

Маничкин Н.А.

СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СКРЫТОГО МИРА

Маничкин Н.А.

МАЗАРЛАР ЖАНА КАЙЫП ДҮЙНӨ ФЕНОМЕНОЛОГИЯСЫ

N.A. Manichkin

HOLY PLACES AND FENOMENOLOGY OF THE HIDDEN WORLD

УДК: 398.3(575.2)(04)

В статье с экзистенциальных позиций рассматриваются традиционные представления о скрытом мире (кайып дүйнө) в их связи с феноменом паломничества на святые места (мазары). Такие представления, как полагает автор, уходят корнями в естественное, "досубъектное" понимание человека как места в сложном бытии мира.

Ключевые слова: скрытый мир, мазары, сакральное пространство, видимое и невидимое, бытие мира, этноэкология, кыргызчылык.

Макалада экзистенциалдык позициялардан кайып дүйнө тууралуу салтка айланган түшүнүктөр алардын ыйык жерлерге, анын ичинде мазарларга барып сыйынуу феномени менен байланышта каралууда. Мындай элестетүүлөр, автордун божомолдоосу боюнча, адамдын дүйнөнүн ырээтке келтирилген тиричилигиндеги оруну катары табигый, "субъектке чейинки" түшүнүүсүндө тамырлаган.

Негизги сөздөр: кайып дүйнө, мазарлар, сакралдык мейкиндик, көзгө көрүнүүчү жана көзгө көрүнбөгөн, дүйнө тиричилиги, этноэкология, кыргызчылык.

This article considers traditional ideas of the hidden world (kayyp dүйnө) related to the phenomenon of pilgrimage to holy places (mazars) from an existential point of view. Author supposes that these ideas originate in the natural pre-subjective interpretation of a human being as being-in-the-world.

Key words: hidden world, shrines, sacred space, visible and invisible, for the world, ethnoecology, kyrgyzchylyk.

С падением атеистического режима и обретением независимости в Кыргызстан в 90-х гг. вернулась традиция паломничества (*зийаратов*) на святые места, которые в Центральной Азии называют мазарами. Эта традиция никогда не прерывалась полностью, но в советское время посещение мазаров, а тем более отправление на них религиозно-магических обрядов, было затруднительно, а иногда и невозможно. Феномен мазаров занимает значительное место в кыргызской народной культуре, связывая ее современное состояние с древностью, вбирая в себя исламский и доисламский слои, затрагивая самые разные сферы — от неконвенциональной медицины до сказительства. Исследователи отмечают, что мазары, которые бывают рукотворными (как правило, это могилы святых) и нерукотворными (пещеры, родники, озера, валуны и пр.), часто представляют собой специфические природные участки, на которых люди снимают индивидуальное и социальное напряжение. По мнению Г.

Айтпаевой, мазары способствуют "бесконфликтному сосуществованию разных культур и религий", синтезируют "экологию природы и души" [1, с. 131], пробуждают и активизируют экзистенциальные чувства человека [1, с. 136]. К схожим выводам приходят и другие исследователи священных мест и связанной с ними центрально-азиатской обрядовой практики¹.

Необходимо иметь в виду, что мазары мыслятся как "мосты" от *видимого мира* к *невидимому миру*, так называемому *"кайып дүйнө"*. В кыргызской духовной традиции кайып дүйнө понимают как незримый мир духов, куда могут попадать при жизни и некоторые избранные люди. Именно в кайып дүйнө обитают *пирьы*, хозяева мазаров. К примеру, хозяйка *Ак-Мазара*, расположенного близ с. Кегетей (Кыргызстан, Чуйская область), как считается, показывается лишь немногим, и предстает им в образе большой белой змеи². Скрытый мир также может иметь свою "топологию": на том же Ак-Мазаре, как рассказали нам информанты, есть невидимый "проход" в иномирье, и потому "на этом месте нельзя раскладывать достархан"³.

Понятие кайып дүйнө уходит в доисламские времена, часто встречается в сказках, эпосах и заклинаниях. В духовной культуре оно совместилось с чисто мусульманским концептом скрытого мира *алам ал-гойиб*, которому придается большое значение в шиизме и в суннитском суфийском мистицизме⁴. В центрально-азиатских мифах, где

¹ См., например: Горшунова О.В. Женское паломничество к святым местам (по материалам Ферганской долины) // Итоги полевых исследований. Ред. З.П. Соколова. Москва: ИЭА РАН, 2000. С. 23-39.; Огудин В.Л. Природные места поклонения в религиозных представлениях современного населения Ферганы: Дисс. д-ра ист. наук, Москва, 2003. - 391 с. О мазарах в разное время писали этнографы Г.П. Снесарев, В.Н. Башилов, О.А. Сухарева, Л.А. Чвырь. Современные исследования представлены публикациями О.В. Горшуновой, Н.С. Терлецкого, В.Л. Огудина, Г. А. Айтпаевой и др.

² Культ белой змеи (ак жылан) был зафиксирован этнографами, см. Баялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972 – с. 28-29.

³ Полевые материалы автора, Ак-Мазар (КР, Чуйская область), 2014 г.

⁴ Суфии заявляют о том, могут вступать в общение с представителями скрытого мира. См., например: трактат об исчислении людей скрытого мира, рукопись No 3876 в кн. Собрание восточных рукописей Академии наук

переплелись исламская культура и тюркское язычество, распространен мотив ухода героев и святых людей в скрытый мир.

Параллели между суфизмом и народной культурой можно найти и в культе деревьев, который связан с почитанием святых мест. Известный суфийский мистик Мансур ал-Халладж, который в некоторых легендах называется отцом "киргызского народа", писал в частности, о теофании куста⁵. В своем трактате "Сад знания" он повествует о знаменитом горящем кусте (неопалимой купине), из которого Моисею (Мусе) явился голос Бога. Однако, для ал-Халладжа важно не то, что из куста к Моисею обратился сам Бог, а то, что "неодушевленный, не мыслящий куст, будучи таким же элементом сотворенной реальности, как и любой человеческий индивид, мог стать не просто орудием Бога, но Его голосом, Его речью, то есть на какое-то время утратить свою сущность и вместить в себя Бога" [3, с. 15-16]. Такой пантеистический взгляд на неопалимую купину согласуется с представлениями о явлении духовного мира через различные растения: как известно, фитолатрия с древности процветает в Центральной Азии⁶. Особое отношение к деревьям развивается в русле мифа о мировом древе, отголоски которого зафиксированы в эпосе "Манас"⁷. И в наше время священные деревья, рядом с которыми люди обретают духовное и физическое исцеление, почитаются по всей Центральной Азии⁸. Подобное отношение к деревьям на священных местах бытует и в Башкирии. Р. А. Султангареева замечает, что башкирские обряды под сакральными деревьями "обнаруживают типологические сходства с обрядами паломничества, распространенными у всех тюркоязычных народов и в странах Средней Азии" [4, с. 230-131].

Не только деревья, но и камни, артезианские источники, ручьи, скалы и другие природные объекты на мазарах воспринимаются как точки, в

которых невидимый мир духов, передающих и воплощающих Божью волю, соединяется с миром людей. Через эти объекты практики получают силу или известия от духов-покровителей, *чильтенов*. Из фольклорных источников мы знаем, что мир чельтенов и других волшебных существ "устроен" подобно человеческому: у духов есть свои монархи, армии, суды, семьи и пр. Часто такая симметрия толкуется как очевидная работа человеческой фантазии, присваивающей невидимым силам различные социальные атрибуты. Но что стоит за этим воображением, зачем человеку эти атропоморфные чильтены и почему контакты с ними значат так много?

По мысли французского антрополога Ж. Дюрана, лежащее в основе культуры *воображение (l'imaginaire)* представляет собой не субъект-объектный процесс, которым привыкла оперировать классическая научная рациональность, а *траект*: нечто общее и исходное для воображения, воображающего и воображаемого⁹. Такое понимание отсылает нас к феноменам экзистенциального порядка, к ответственности человека на вызовы времени и смерти, которое он дает в форме тех или иных мифов, символов, религиозных и социальных концептов. Эпифанию (явление божественного) в таком русле можно понять как раскрытие через "невидимый мир" уместности человеческого мира в бытии, как манифестацию самого человека в качестве места в согласованном и мифопоэтически оформленном порядке бытия.

В книге "Бытие и время" М. Хайдеггер высказывает пожелание применить экзистенциальный метод в этнологии и близких ей науках для того, чтобы познать "*естественное понятие мира*". Мыслитель предупреждает, что сопоставление и типизация сами по себе не способны привести к тому, что "предлежит упорядоченным", и "для упорядочения образов мира потребна эксплицитная идея мира вообще" [6, с. 69-70]. Мир, согласно мысли Хайдеггера, есть порядок, высвечивающий, открывающий себя и все вещи, являющийся вместе с тем конститутивом вот-бытия, человеческого присутствия. Дофеноменологическое, мифопоэтическое и естественное понятие мира, по-видимому, предусматривает священные пространства (в нашем случае мазары) как топос, в котором живая "истина мира" явлена в качестве логоса природы, сущностно сопряженного с человеком. В священном пространстве, где невидимый мир действует как бытийное отражение упорядоченности человеческого присутствия, человек находит себя не случайным элементом универсума, не "субъектом", а естественным местом, соотраженным с этим универсумом и имеющим свой бытийный смысл. В доиндустриальных обществах человек не мыслит и не ощущал себя субъектом, призванным к безгранич-

Узбекской ССР, т. V, под ред. и при участии чл.-корр. АН УзССР проф. А. А. Семенова, – Ташкент, 1960.

⁵ О связях багдадского мистика Ал-Халладжа с Центральной Азией см. Мокеев А. Роль суфийских шейхов в распространении исламской религии в Кыргызстане // *Journal of Turkic civilization studies*. #2 (2006). Бишкек, 2006. – С. 125-136.

⁶ Одно из первых свидетельств о фитолатрии среди кыргызов датируется XVI в., см. Зийа ал-кулуб (пер. с персидского З.Н. Ворожейкиной). Материалы по истории киргизов и Киргизии. Выпуск I. // М.: 1973. — С. 177-184.

⁷ См. Молдобаев И. Б. "Манас" - историко-культурный памятник кыргызов. — Бишкек, 1995. — С. 212-213.

⁸ См. Горшунова О. В. Священные деревья Ходжи-Барора: фитолатрия и культ женского божества в Средней Азии // *Этнографическое обозрение*. — 2008. — №1. — С. 71—82.; Терлецкий Н.С. К вопросу о почитании деревьев на мазарах Центральной Азии // *Лавровский сборник : Материалы XXXIV и XXXV Среднеазиатско-Кавказских чтений, 2010–2011 г. : Этнология, история, археология, культурология*. — СПб., 2011. — С. 333—336.

⁹ См. Durand G. *The Anthropological Structures of the Imaginary*, – Brisbane: Boombana Publishing, 1999 – 448 p.

ной эксплуатации всего сущего, единоличным хозяином живой и не живой природы. Вероятно, именно в этом коренились нормы "первобытной экологии" (или этноэкологии) – она была санкционирована ощущением универсальной сопричастности человека и мира, и регулировалась "санкциями" такого миропорядка, охраняемого образами чилтенов и священных мазаров. В таком русле можно понять, к примеру, фольклорные представления кыргызов о том, что нельзя убивать больше тысячи *кийиков*¹⁰. Убийство тысяча первого кийика, как считалось, повлечет за собой гибель или страшную травму для охотника, либо иное суровое возмездие, например, такое, какое описано в поэме "Карагул ботом", где герой стреляет в своего единственного ребенка, приняв его за кийика [1, с. 18].

Не секрет, что для кочевых народов Центральной Азии, особенно, для северных кыргызов, долгое время именно природные мазары и могилы предков, а не мечети, выполняли функции храмов. На мазарах молились Всевышнему, там вспоминали предков, исполняли эпос. В этом отношении мазары и по сей день для многих являются природными храмами, местами, где, пользуясь хайдеггеровскими словами, собирается "единство путей и связей, на которых и в которых рождение и смерть, проклятие и благословение, победа и поражение, стойкость и падение создают облик судьбы для человеческого племени" [5, с. 137]. На мазарах коллективное и соприродное обнаруживает себя в человеке, чтобы возратить человека к самому себе, к его судьбе. Тоже самое происходит в исполнении эпоса и во внимании этому исполнению. "Стоя на своем месте, храм впервые придает вещам их вид, а людям впервые дарует взгляд на самих себя", — пишет Хайдеггер. Будучи свидетельством невидимого мира, священные объекты мазаров не просто олицетворяют его в метафорическом смысле, но вмещают этот невидимый мир в себя, дают ему возможность пребывать в сущем. Таково творение храма, и оно соотнобразится с творением слова: "Творение языка, воздвигаясь в сказании народа, не повествует об этой борьбе, а так преобразует сказание народа, что всякое существенное слово борется теперь этой борьбой и ставит перед выбором, что свято, а что скверно, что велико, а что мало, что доблестно, а что

малодушно, что благородно, а что нестойко, что господин, а что слуга" [5, с. 141].

Разумеется, историческое свершение народа особым, характерным образом находит себя в специфике обустройства священных пространств. В манерах и стилях храмовой архитектуры можно различать свидетельство исторического и бытийного посыла народов-строителей. В случае кыргызских мазаров нужно говорить не об архитектуре, а о природных просторах, на которых мазары выступают со-творениями кочевой культуры и природы. Божественное здесь заключается в таком со-творении, оно санкционируется мифопоэтическим началом, благословениями духов, которые из своего невидимого мира (кайып дүйнө) в фольклорном сказывании открывают человеку его естественную природу, природу места в упорядоченном бытии мира. Со-творением природного мазара является не строительство, а сам обряд, который там вершится, само присутствие человека, а также легенды, мифы, нарративы этого пространства. Камни, деревья или ручьи священных мест — это сколь особенные, столь и естественные вещи миропорядка. Они позволяют священному пребывать через ритуал, через само сакральное пространство и через посетившего его человека. Все это и обуславливает проявление экзистенциальных феноменов на мазарах, а также их колоссальную значимость для культуры народа.

Литература:

1. Айтпаева Г. А. Феномен мазаров в Кыргызстане (постановка проблемы и гипотеза) // AUCA Academic Review, 2004 (N2) – С. 128 – 139.
2. Баялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972 – 168 с.
3. Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н., Мансур ал-Халладж: жизнь и учение // ал-Хусайн ибн Мансур ал-Халладж. Китаб ат-Тавасин. Сад Знания; пер. с араб. В. Нечипуренко, И. Полонской. – М.: Номос, 2010. – 96 с.
4. Султангареева Р. А. Жизнь человека в обряде (фольклорно-этнографическое исследование башкирских семейных обрядов). – Уфа, 2006. – 344 с.
5. Хайдеггер М. Исток художественного творения / Пер. с нем. Михайлова А. В. – М., 2008. – 528 с.
6. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. Библихина В. В. – М., 1993. – 451 с.

¹⁰ Кийиками называют раздельнокопытных диких животных, считающихся "небесным стадом", скотом духов.

Рецензент: д.филол.н., академик НАН КР Акматалиев А.А.