О.М. Санду

СТАТИЧЕСКИЕ И ДИНАМИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ ХУДОЖЕСТВЕННО-ОБРАЗНОЙ МОДЕЛИ МИРА «КОЛЕСО» КОЧЕВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СИБИРИ

В статье рассмотрена художественно-образная мифопоэтическая модель мира кочевых культур Центральной Азии и Сибири — «колесо». Система природных, социальных, предметных и пространственно-временных образов-инвариантов в модели организуется при помощи концентрического и динамического механизмов. Ведущим в структуре модели является динамический блок, реализованный в линейном и циклическом принципах организации пространства-времени.

The article considers the artistic-shaped mythopoetic model of the world of nomadic cultures of Central Asia and Siberia - the “wheel”. The system of natural, social, subject and space-time images-invariants in the model is organized with the help of concentric and dynamic mechanisms. Leading in the structure of the model is a dynamic block, implemented in the linear and cyclic principles of the organization of space-time.

Ключевые слова: художественно-образная модель мира, кочевая культура, динамический принцип организации пространства.

Keywords: artistic-shaped model of the world, nomadic culture, dynamic principle of space organization.

Модель мира является основой жизнедеятельности общества. Для ранних традиционных культур картина мира предстает в мифопоэтической форме. Сведения о мировоззрении кочевых народов Центральной Азии и Сибири находим в монгольской, калмыцкой,

бурятской мифологии, в фольклорных и обрядовых текстах, бытующих в устной и письменной форме. Единство мифологической картины мира номадов обусловлено сходными природными условиями, социальной и хозяйственной организацией, общностью языка. Традиционное мировоззрение и образ жизни кочевников Центральной Азии и Сибири становится предметом детального изучения в работах А.П.Окладникова, Г.Мэнэса, Н.Л.Жуковской, М.М.Содномпиловой и многих других. Изучение мировоззрения разных этнических сообществ кочевых культур позволяет выявить единые образы и сформировать на этой основе целостную художественно-образную модель мира номадов, которая находит отражение в объектах материальной культуры, традиционном искусстве и воспроизводится в современном художественном сознании.

Кочевые народы освоили огромные пространства Центральной Азии и Сибири. Широкий диапазон экологических ниш обусловил формирование богатой мировоззренческой базы, на основе которой складывались мифологические *природные образы* стихий, ландшафта, астральных объектов, растений, зооморфные образы. У номадов образы *природных стихий* неба и земли являются наиболее древними. Почитание *неба* как несотворенного божества, создателя всего сущего, отмечено уже в среде древних кочевников Центральной Азии. Позднее формируется пантеон небесных божеств, тенгри, а само небо представляется многоярусным [1]. В орнаментах небесной символикой обладают мотивы: облака, «коготь ворона», «гусиная лапка», «журавлиный ряд» [2]. Существует сравнение неба с окном и глазом.

Со стихией неба в мифопоэтике монгольских народов связаны образы астральных объектов. Ранним воззрениям свойственны представления о *Луне* как мужском божестве и *Солнце* в женской ипостаси [3]. В фольклоре существуют представления о сакральном браке Солнца и Луны, что обусловлено их суточным движением по небосклону и встречей на рассвете, символизирующей рождение нового дня. Еще один мифический образ, связанный с небом, — *звезды*. Буряты и алтайцы представляют их как табун лошадей, а Полярная звезда является колом, к которому они привязаны [4].

У западных бурят почитание земли было определяющим задолго до появления культа неба. Образ земли связан с богиней *Этуген (Умай),*

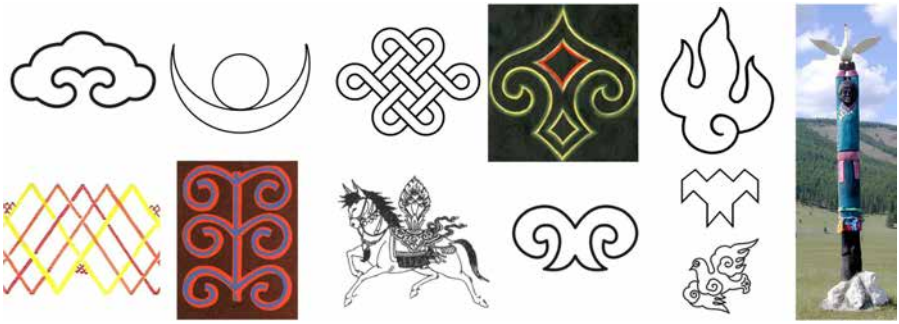


Рисунок 1. Природные образы

которая представлялась в образе женщины, заботящейся о роженицах и посылающей в утробы матерей зародыши душ будущих детей [5]. В ее ведении находится *пуповина*, связывающая телесно мать и дитя. Пуповину символизирует известный символ монголов и бурят плетенка [6], или «*улзы*».

Стихия земли представлена в мировидении монгольских народов *природными образами ландшафтов*. Наиболее типичным для Центральной Азии является равнинный ландшафт, полупустыни и лесостепи, которые отражены в образе *Великой монгольской степи.* Вместе с образом степи выделяется триада природных объектов — *гора*, *озеро* и *дерево*, «в их ведении находится вся «механика» мира» [7].

«Родовая гора» представлялась посредницей между небом и землей, воплощая идею Axis mundi. В строении горы выделяются *вершина* и *подножие (пещера)*. Пещера горы символизировала «материнское чрево» земли [8], представлялась местом рождения и захоронения членов социума. Горная вершина воспринималась как недосягаемый небесный предел. В образе горы, помимо связи неба и земли, отражена связь этноса с родовой территорией. Гора изображается в виде мирового столба или четырехсторонней пирамиды. Орнаментальные мотивы «зубцы» и «зигзаг» выражают идею гор.

В космогонических мифах водоемы имели небесное происхождение. Вода как источник жизни предстает в образе мифического *безбрежного океана* или *моря* («газаада-далай»), окружающего мир людей. Образ замкнутого водоема (источника мертвой воды) противопоставлялся

речной воде — носителе сакральной силы «шэмэ». В мировоззрении монголов и бурят сакральным значением обладала вода *родника*. В декоративном искусстве монголоязычных народов водный орнамент — «волны» и «плетенки» — занимал периферийные зоны декорируемых предметов [9].

Наряду с горой и водным источником, *дерево* в мировоззрении монгольских народов становится образом центра освоенного пространства, существующего со времени возникновения мира. Культ мирового дерева в бурятской мифопоэтической традиции реализуется в образе дерева «саглагар модон», огромной лиственницы, которая достигает небес и грозит повалить дворец срединного небожителя Сэгэн Сэбдэг-тэнгри.

Среди природных образов *зооморфный код* выступает одним из важнейших механизмов организации ритуального и социального пространства. Как отмечает Г.Гачев, «конь — космос кочевника» [10]. Орнамент *рога барана*, «эбэр угалза», символизирует плодородие, богатство, изобилие и процветание. В древности *рыбью чешую* имитировали боевые доспехи воинов-кочевников. Орнамент «шоу» связан с образом *черепахи*. Ее панцирь рассматривается как свод неба, возникший над землей. *Птица* (ворон, орел) становится символом неба. Белый лебедь — тотем хонгодорских бурят в долине реки Сенца.

Социальная обусловленность мировоззрения повлияла на возникновение *социальных образов*, имеющих антропоморфную природу, гендерные различия. В мифологии монголоязычных этносов изоморфность человеческому телу обнаруживают ключевые объекты ландшафтов — горы, реки, деревья, в облике которых находят аналоги частей человеческого тела. В основе *антропоморфного кода* лежат анимистические представления, ведь на природные объекты вместе с физическими качествами человека проецируется душа. К социальным образам можно отнести *гендерные*. Образы мужского и женского начал проецируются на природные и формируют пространство жизни. Социальные образы находят воплощение в фигурах *богов*, персонифицирующих небо (Тэнгри), землю (Этуген, Умай), царство мертвых (Эрлик), огонь, горы, воду. Центром социального блока



Рисунок 2. Антропоморфные образы богов и предметные маркеры освоенной территории кочевников

модели мира был образ правителя (нойона). В реальном обществе он управлял родовым кочевьем (нутук). Социальные образы «своего» и «чужого» пространства нашли отражение в образах *«родовой земли»* и *«иного мира»* («мир мертвых»). В ранних исследовательских работах по культуре монгольских народов было распространено убеждение, что земля в среде номадов не представляла ценности. Н.Л.Жуковская, М.М.Содномпилова на примере мировоззрения протомонгольских кочевых народов показывают, что образ «родовой земли» иллюстрирует устойчивые духовные связи кочевника с землей. Свидетельством такой связи является культ предков, почитание земли захоронения тоонто ребенка или матери. В мифах родовая земля наделяется чертами рая.

Освоение территории напрямую связано со способностью ориентироваться в пространстве при помощи знаков-ориентиров, в основе которых лежат *предметные образы*. Если на местности не было естественных гор, то человек создавал *обо*. *Коновязь* (морины уяа, сэргэ) символизировала мировое дерево и устанавливалась у дома каждого семейного человека [11]. *Бариса* располагали вдоль дорог на горных перевалах, у водных источников в знак памяти о покровителе рода. В числе предметных образов-маркеров территорий выступают *столбы* для хранения горных онгонов (в необжитом пространстве) и столбы с «небесными камнями» (буумал-шулуун) в черте поселений. К сакральным предметным образам относятся захоронения шаманов (айха) и *родовые кладбища*. В число знаков родовой территории входят места захоронения *последов детей* или *материнского тоонто*. Образы обыденных предметов также были значимы в мировоззрении кочевых народов. Например, колесо

символизирует Солнце, его движение по небу. *Стрела* на украшениях невесты означает луч солнца. Д.В.Цыбикдоржиев считает, что копье, стрела являются аналогом священного столба [12].

С помощью природных, социальных и предметных образов-ориентиров освоенный мир становился осмысленным, приобретал черты космического порядка. В работе [13] выделена структура модели мира, состоящая из статического и динамического блоков. В модели, помимо природных и социальных образов, перечислены пространственные и временные. Анализ мифологических образов в мировоззрении кочевых народов позволяет связать статические и динамические принципы построения модели мира с типом хозяйствования и с механизмами освоения пространства.

Н.Л.Жуковская выделяет у народов Центральной Азии типы ведения хозяйства, адаптированные к природным зонам, и соответствующие им способы организации пространства. Она показывает, что для кочевников характерно сочетание концентрического (пространство сосредоточено вокруг единого центра) и линейного (динамического) механизмов освоения пространства [14]. Применительно к модели мира кочевников концентрический принцип организации пространства характеризует статический блок модели. Статика мира выражена в мифологических образах земли, основания горы (пещеры), замкнутого водоема и в женских гендерных мотивах. Статика поддержана и пространственными образами границ и сторон света, которые располагаются в горизонтальном срезе модели мира вокруг *пространственного центра*. Центр пространства маркируется географическими (родовая гора с могилами предков) и культурными образами (коновязь, материнский послед, очаг). *Границы* освоенного пространства в мифологической модели мира монгольских народов обозначены образами «чужого» мира, реки. В представлениях бурят река Лена ассоциируется с границей, за которой находится мир мертвых. В реальном географическом пространстве границы отмечались при помощи знаков-ориентиров — бариса, столбов. Для кочевых культур границы обозначены кругом. На периферии освоенного пространства номадов традиционно располагаются *стороны света*.

В модели мира монголоязычных народов выделилась вертикальная ось, в ней два компонента — *верх* и *низ*. Уже в ранних архаических представлениях кочевых культур в оппозиции верха и низа реализуется противопоставление *сакрального* (содержательного) и *пространственного центров*. Сакральный центр расположен в «верхнем мире» богов, символизирует временную точку отсчета мира и маркируется вершиной родовой горы. Пространственный центр воплощается в основании горы и символизирует низ. Дуалистическая вертикальная структура мира также находит выражение в оппозициях Неба и Земли, мужского и женского, верхнего мира предков и нижнего мира мертвых. Таким образом, статический блок модели мира номадов организован в соответствии с концентрическим механизмом организации пространства, который реализуется в форме круга. Круг в традиционном мировоззрении является структурой, отделяющей сферу человеческого бытия (Космос) от Хаоса. Статическая модель мира переносится и в реальное пространство жизни кочевников на территориях зимних поселений, где реализуется временное полуоседлое проживание.

Динамический блок модели мира кочевых народов характеризован мотивами времени, движения. *Время* в мифологии монгольских народов персонифицировано образами неба, облаков, Солнца и Луны, реки, коня, птицы, белого Оленя с золотым рогом. Динамическую организацию пространства кочевников Н.Л.Жуковская выражает через линейный принцип: в геометрическом плане путь выражается линией, соединяющей многочисленные сакральные центры — места временного пребывания людей. Однако динамика времени более разнообразна и выражается через образы начала времен (точки отсчета) и пути, а также принципы линейного пути, циклического движения.

Образ *начала пути* как временной точки отсчета выражен в природном образе вершины родовой горы. Особое значение в мифопоэтическом сознании кочевников приобретает *образ пути* (дороги) как смысла жизни. У монгольских народов бытует представление о душе как о вечной страннице, а судьба в целом осмыслена как дорога. Дорога — это путь, проложенный



Рисунок 3. Пространственные и временные образы в монгольских орнаментах

культурным героем. Осваивая новые пространства, эпический герой, прокладывает путь, устанавливая порядок в неосвоенном мире. Особо любимый монголами и бурятами мотив *«алхан хээ»* («молоточный узор») осмыслен как «вечный путь». Образы пути связаны у монголов с дорожной культурой, которая воспринимает дорогу как текст и определяет существование ориентиров придорожной зоны — бариса, обо.

Принцип линейного пути реализуется в вертикальном срезе модели мира. Линейно соединяются содержательный и пространственный центры — верхний и нижний миры, вершина и основание родовой горы. Бурятское блюдо *туру* имитирует гору и символизирует путь в небо. В туру части туши размещаются по вертикали по степени значимости. Идею линейного пути выражает *мифическая «река-дорога»*, берущая начало на вершине Мировой горы. Исток реки находится в небесном мире, а устье ассоциируется с миром предков.

Мифологические сюжеты кочевых народов иллюстрируют реализацию кругового динамического принципа. Э.П.Бакаевой был выявлен факт кругового движения у монголов, когда путь от профанной к сакральной стороне осуществляется не по прямой, а по кругу [15]. Монголы называли «кругом» маршрут традиционного кочевания. В форме кругового движения заключен образ *циклического времени* кочевников, связанный с Солнцем или колесом. Мифологические герои, отправляясь в поход, обязательно начинали свой путь по движению Солнца. Идею круга выражают бурятский хороводный танец ёхор, циклы сезонных перемещений. Идея круга как символа движения выражается в монгольских орнаментах — «дугуй хээ», «хас» (свастика). «Хас» — древний солярный знак монголов эпохи бронзового века, указатель видимого

движения Солнца вокруг Земли, символ четырех сторон света. Направленность кругового движения выражена в левосторонней и правосторонней свастике.

В мифопоэтическом сознании кочевников пространство выражено через временные характеристики. Например, жилище кочевника разделено на части, соразмерные определенному во времени действию — утренний ритуал почитания предков, приготовление пищи, вечернее доение животных и т.п. Хронотопичность мировоззрения номадов связана с солярной системой ориентации в пространстве. Исследователи отмечают присутствие в традиционной картине мира монгольских народов примеров сакрализации стороны восходящего Солнца [16]. В соответствии с культом Солнца, священным направлением считался сектор пространства от востока до юга, где дневное светило восходит в разные периоды годового цикла, а сектор между западом и севером наделялся спектром негативных значений и ассоциировался с местоположением «нижнего мира» мертвых. Согласно этой системе, пространство делилось на восточное направление (восход солнца), западное (заход солнца), южное (полдень) и северное (полночь).

Проведенный анализ художественной образности предметного мира и принципов организации пространства-времени показывает, что целостность модели мира кочевых народов Центральной Азии и Сибири обусловлена сочетанием статических и динамических принципов организации пространства. Ось статического блока модели мира, выраженная в образе мировой горы, становится концентрическим центром всей модели. Ведущим в традиционном мировоззрении номадов является динамический блок модели мира, выраженный в линейном и циклическом принципах организации. Линейная динамика реализуется в вертикальном срезе модели мира, в образе пути, соединяющего пространственный и содержательный центры модели. Принцип циклического движения (кочевания) обусловлен культом Солнца и солярной системой ориентации кочевников в пространстве. Сочетание статического и динамических принципов организации модели мира номадов Центральной Азии и Сибири воплощается в образе мира «колесо».

Библиография:

1. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. — М, 1992. —Т. 2. К – Я. — 719 с.

2. *Васильева Р.П.* Юрта–переносное жилище Средней Азии и Казахстана // Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. — М, 2000. — С. 20–49.

3. *Содномпилова М.М.* Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов. — Улан-Удэ, 2009. — 366 с.

4. *Элиаде М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. — Киев, 2000. — 480 с.

5. *Жерносенко И.А.* Мифологема Мировой Горы как культуроообразующий концепт сакральных ландшафтов Алтая // Современные проблемы науки и образования. — 2015. — № 2. — URL: http://www.science-education.ru/131–23847 (дата обращения12.01.2018).

6. *Голан А.* Миф и символ. — М.: Руслит, 1993. — 376 с.

7. *Сагалаев А.М.* Алтай в зеркале мифа. — Новосибирск, 1992. — 176 с.

8. *Галданова Г.Р.* Доламаистские верования бурят. — Новосибирск, 1987. — 120 с.

9. *Содномпилова М.М.* — Указ. соч.

10. *Гачев Г.* Ментальности народов мира. — М.: Алгоритм, Эксмо, 2008. — 544 с.

11. *Цэрэнханд Г.* Традиции кочевого стойбища у монголов // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. — Новосибирск, 1993.

12. *Цыбикдоржиев Д.В.* Происхождение древнемонгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят). — Улан-Удэ, 2003. — 292 с.

13. *Санду О.М.* Построение художественно-образной модели мира с использованием хронотопических инвариантов мышления // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов. — 2017. — № 3–1. — С. 129–131.

14. *Жуковская Н.Л.* Традиции монгольской культуры в контексте представлений о пространстве и времени // Россия и Монголия: новый взгляд на историю (дипломатия, экономика, культура). — Иркутск, 2015. — С. 75–91.

15. *Бакаева Э.П., Сангаджиев Ю.И.* Культура жилища: этнические традиции и современные приоритеты у калмыков. — Элиста, 2005. — 196 с.

16. *Содномпилова М.М.* — Указ. соч.