

УДК 130.2:81'22

СИМВОЛИКА РИТУАЛЬНЫХ ИГР И СОСТЯЗАНИЙ В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗОВ

Н.И. Осмонова

На основе ритуально-игрового подхода раскрывается символика и обрядовая функция некоторых ритуальных игр и состязаний, составляющих неотъемлемый и архаический пласт празднично-обрядовой культуры кыргызов.

Ключевые слова: символика ритуальных игр и состязаний; празднично-обрядовая культура; игровая концепция культуры; эр сайыш (поединок на пиках); таз сүзүш (букв. “бодание плешивцев”); төө чечмей (букв. “развязывание верблюда”).

КЫРГЫЗДАРДЫН МАЙРАМДЫК МАДАНИЯТЫНДА ЫРЫМ-ЖЫРЫМДЫК ОЮНДАРДЫН ЖАНА МЕЛДЕШТЕРДИН СИМВОЛИКАСЫ

Ырым-жырымдык-оюндук ыкманын негизинде кыргыздардын үрп-адаттык-майрам маданиятынын ажырагыс жана архаикалык негизин түзгөн эр сайыш, таз сүзүш, төө чечмей деген ырым-жырымдык оюндарынын жана мелдештеринин символикасы ачылган. Алар салттуу коомдун эң маанилүү, коллективдүү турмушунун сакралдуу окуяларын өзүнө камтуу менен бирге, ошол коомдун кризистик кырдаалды жеңип чыгуу боюнча үрп-адаттык функциясын аткарат.

Түйүндүү сөздөр: ырым-жырымдык оюндардын жана мелдештердин символикасы; үрп-адаттык-майрам маданияты; ырым-жырымдык-оюндук ыкма; эр сайыш; таз сүзүш; төө чечмей.

SYMBOLISM OF RITUAL GAMES AND CONTESTS IN THE FESTIVE CULTURE OF THE KYRGYZ

N.I. Osmonova

On the basis of the ritual-game approach, the symbolism and ceremonial function of some ritual games and competitions making the integral and archaic layer of the festive and ceremonial culture of the Kyrgyz reveals.

Keywords: symbolism of ritual games and contests; festive and ceremonial culture; ritual-game approach; ehr sajysh (duel on the peaks); taz syzysh (literally “butting balds”); төө chechmej (literally “untying of a camel”).

Ритуальные игры и состязания как неотъемлемый и архаический пласт празднично-обрядовой культуры представляют собой универсальные по содержанию, но глубокие и многозначные по ценностно-смысловой и символической форме выражения “феномен”. Они, будучи аккумулятивной, закодированной и транслируемой в знаково-символической форме информацией о мифических и сакральных событиях прошлого, безусловно, функционируют в конкретной этнической среде и отражают особенности религиозно-мифологических, ценностно-мировоззренческих и нравственно-эстетических установок и идеалов. При

этом в контексте многовекового исторического развития этноса ритуальные игры и состязания, уходящие своими корнями в его далекое прошлое, непрерывно трансформируются и актуализируются в соответствии с требованиями современности. В этой связи следует отметить, что проведенная в июне 2018 г. кафедрой философии науки Кыргызско-Российского Славянского университета международная научно-практическая конференция в рамках III Всемирных игр кочевников “Игра как социокультурный феномен современности” вполне соответствует концепции по сохранению, реконструкции и трансляции традиционных

игр и состязаний кочевых народов в условиях современности.

Что же касается теоретической разработанности данной концепции, то можно отметить, что исследования отдельных ее аспектов в историческом, этнографическом, фольклористском и культурологическом контекстах отечественными учеными как советского периода [1], так и современности проводились [2]. Но, несмотря на это, нельзя сказать о достаточно полной изученности системы символики ритуальных игр и состязаний кыргызов, сконцентрированной вокруг праздничной культуры как комплексной проблемы.

В традиционной культуре связь праздника с сакральной сферой жизни является фундаментальной, поскольку через празднество “как царство сакрального” [3, с. 220], осуществляется актуализация значимых мифических событий прошлого в настоящем. Именно в празднестве в ритуально санкционированной, символически насыщенной и игровой форме воплощаются идеалы и экзистенциальные смыслы человека традиционной культуры. По сути, праздник – это и есть игра, в которую, по словам Э. Финка, “человек играет тогда, когда он празднует бытие” [4, с. 395].

Согласно мнению основателя игровой концепции культуры Й. Хёйзинги, «выключение из “обыденной” жизни, преимущественно, хотя и не обязательно, радостный тон поведения (праздник тоже может быть и серьезным), пространственное и временное и ограничение, сочетание строгой определенности и подлинной свободы – таковы важнейшие общие черты игры и праздника» [5, с. 34]. Вместе с тем игровое начало культуры, по мнению Й. Хёйзинги, пронизывая все сферы жизни традиционного человека, наиболее полно растворилось и ассимилировалось в сакральной сфере в форме праздника или культа: “...Человеческая игра во всех своих высших проявлениях, когда она что-то означает или торжественно знаменует, обретает свое место в сфере праздника или культа, в сфере священного” [5, с. 28]. Поэтому, согласно Хёйзинге, триада “игра – праздник – священнодействие” тесно взаимосвязаны и представляют собой полноценный элемент традиционной культуры. Более того, “священный ритуал и праздничное состязание, – пишет ученый, – вот две постоянно и повсюду возобновляющиеся формы, внутри которых культура вырастает как игра и в игре” [5, с. 63].

Отсюда в традиционной культуре обряды и ритуальные игры, выполняя функцию преодоления критических ситуаций и придания им символического значения, глубоко скрытого сакрального смысла, условно преобразовывают реальную ситуацию и организуют родовую коллектив на

установление ролевых, межличностных, межродовых взаимоотношений, тем самым обеспечивая защитные функции перед силами природы и духами умерших и предков. Поэтому, как справедливо отмечает Р. Кайуа, “в самом деле, к сакральному прибегают ради воздействия на реальную жизнь, стремясь обеспечить себе победу, благополучие, вообще все желанные результаты божественной благосклонности” [3, с. 274].

Следовательно, в ритуальной игре и через игру, наделенную сакральным смыслом и значением, человек традиционной культуры придает действительности символическую форму, воспринимает ее как часть действительности, тем самым моделируя, предсказывая и предвосхищая различные, возможные (даже опасные) ситуации, которые могут встретиться в повседневной (профанной) жизни. Ибо игра как символическая форма поведения, по словам Э. Финка, это и есть “действие, практика общения с воображаемым” [4, с. 395].

Считаем необходимым остановиться на некоторых ритуальных играх и состязаниях кочевников, которые во времена кочевого быта и господствовавшей тогда военно-кочевой демократии составляя неотъемлемую часть поминальных и погребальных обрядов, определили архаический пласт празднично-обрядовой культуры. Это такие ритуальные игры и состязания, как ат чабыш (конные скачки), эр сайыш (поединок на пиках), таз сүзүш (букв. “бодание плешивцев”), төө чечмей (букв. “развязывание верблюда”). Символике и ритуально-обрядовым чертам конных состязаний была посвящена отдельная статья автора [6], поэтому считаем необходимым остановиться лишь на перечисленных последующих трех состязаниях.

Наряду с конными состязаниями, которые играли огромную роль в жизни кочевников, ритуально-обрядовый характер носит также единоборство всадников на пиках – эр сайыш, которое, по мнению исследователя народных развлечений кыргызов Г.Н. Симакова, “было пережитком некогда существовавшего обычая, согласно которому на поминках (а в их основе лежало почитание духов предков) знатного, богатого и могущественного человека было необходимо пролитие человеческой крови. В более поздние времена этот обычай под влиянием военизированного быта, большого удельного веса войны в жизни кочевого народа, мог принять характер ритуального единоборства, целью которого была гибель одного из участников” [7, с. 71]. Отсюда впоследствии эр сайыш как ритуальное состязание выступал средством решения военнополитических споров, в результате которого в смертельной схватке, выбирали самого сильного и достойного предводителя родоплеменного общества.

Ритуально-обрядовый характер носит также силовое состязание таз сүзүш (“бодание плешивцев”), в котором в символической форме передается ритуал боя животных и содержатся элементы магии плодородия. В данном состязании имели право участвовать только плешивые люди, которые во время поединка, имитируя и подражая повадкам разъяренных животных, тем самым не только придавали зрелищность своему выступлению, но и – желательно – проливали кровь. В данном поединке “плешивая, безволосая голова, по-видимому, когда-то олицетворяла бесплодие природных сил, в то время как сами действия этого поединка обозначали магический акт их преодоления” посредством пролития крови. Пролитая кровь во время схватки символизирует “результат ритуального действия – преодоление бесплодия творческих сил природы (бесплодия людей, пастбищ, скота, земли и т. п.)” [7, с. 103].

Особое ритуально-символическое значение имело обрядово-зрелищное состязание төө чечмей (букв. “развязывание верблюда”), истоки которого также восходят к архаической магии плодородия и размножения. По правилам состязания, в середине огромного круга, образованного зрителями, помещали верблюда-самца (буура), навьюченного дорогой поклажей (коврами, мехами, дорожными тканями, украшениями, домашней утварью и т. д.), которого привязывали множеством сложных и тугих узлов к колышку, вкопанному в неглубокой яме. Обнаженная женщина, которая олицетворяла собой кобылицу, должна была отвязать верблюда от колышка, а мужчина символически в роли жеребца должен был ей в этом помешать, при этом пытаясь якобы овладеть ею. «Если мужчине удавалось выполнить роль “жеребца”, то верблюда забирал себе он, если же женщине удавалось не допустить его до себя и при этом еще отвязать верблюда, то и верблюда, и всё, что на нем находилось, забирала себе она» [7, с. 120].

Таким образом, в данном ритуально-зрелищном состязании как оргиастическом празднестве в символической форме выражена универсальная идея, восходящая “к древним представлениям о тотемистической инкарнации, с одной стороны, и к магии плодородия – с другой, т. е. оно когда-то представляло собой магический акт, который должен был способствовать размножению скота, восстановлению и увеличению плодородия земли, пастбищ, а возможно, должен был стимулировать рождаемость в том или ином первобытном коллективе” [7, с. 121–122]. Иначе говоря, ритуально-символическая природа данного состязания заключается в том, что верблюд-самец олицетворяет собой не только сакральное и тотемное животное, но

и символизирует обилие скота, плодородие земли, а поведение женщины и мужчины, имитирующих роль кобылицы и жеребца, символизирует культ размножения и воспроизводство потомства.

Таким образом, краткий анализ символики и обрядовых функций ритуальных игр и состязаний, генетически связанных с празднично-обрядовой культурой кыргызов еще раз дает основание утверждать, что через них и в них воплощаются и функционируют идеалы традиционного бытия кочевников, фиксируются наиболее значимые и сакральные события коллективной жизни, связанные, прежде всего, с преодолением критического момента в жизни традиционного общества.

Литература

1. См.: Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи / С.М. Абрамзон. Фрунзе: Кыргызстан, 1990. 353 с.; *Его же*. Очерки культуры киргизского народа. Фрунзе: Изд-во Кирг. филиала АН СССР, 1946. 123 с.; Айтмамбетов Д. Культура кыргызского народа во второй половине XIX и начале XX века / Д. Айтмамбетов. Фрунзе: Илим, 1967. 310 с.; *Его же*. Быт и кочевые традиции киргизского аила (первая половина XIX в.) // Вопросы истории материальной и духовной культуры Кыргызстана: сб. науч. ст. Фрунзе: Изд-во КГУ, 1987. С. 45–61; Джумагулов А. Некоторые обычаи и обряды дореволюционной киргизской семьи / А. Джумагулов // Известия АН КиргССР. Сер. обществ. наук. 1959. Т. 1. Вып. 1. С. 79–92; Омурзаков Д. Киргизские народные игры / Д. Омурзаков, Ю. Мусин. Фрунзе: Кыргызстан, 1973. 88 с.; Симаков Г.Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в.: историко-этнографические очерки / Г.Н. Симаков. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1984. 230 с.; Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / Ф.А. Фиельструп. М.: Наука, 2002. 317 с.; Чотонов А.О. О национальных традициях народов Средней Азии / А.О. Чотонов. Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1964. 72 с.
2. См.: Акмолдоева Ш.Б. Духовный мир древних кыргызов: на материалах эпоса “Манас” / Ш.Б. Акмолдоева. Бишкек: Илим, 1997. 268 с.; Илебаев А.К. Киргизские игры и развлечения: дис. ... канд. ист. наук / А.К. Илебаев. Бишкек, 2007. 168 с.; Какеев А.Ч. Национальная игра ордо – модель национальной государственности кыргызов / А.Ч. Какеев // Диалог цивилизаций: Инф. бюлл. Вып. 3. Бишкек, 2003. С. 17–20; Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа: социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса / А. Кочкунов. Бишкек, 2013.

- 320 с.; Молдобаев И.Б. «Манас» – историко-культурный памятник кыргызов / И.Б. Молдобаев. Бишкек: Илим, 1989. 152 с.; Убукеев М.А. «Манас» – эпическая культура кыргызов: опыт художественно-научного, культурологического осмысления эпоса / М.А. Убукеев. Бишкек: Мурас, 1998. 132 с.
3. Кайуа Р. Человек и сакральное // Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. М.: ОГИ, 2003.
 4. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия / Э. Финк // Проблема человека в западной философии: Переводы. М.: Прогресс, 1988. 552 с.
 5. Хёйзинга Й. Homo ludens: Опыт определения игрового элемента культуры // Homo ludens: В тени завтрашнего дня / Й. Хёйзинга. М.: Прогресс – Прогресс-Академия, 1992. 464 с.
 6. Осмонова Н.И. Ритуально-символическая природа традиционных празднеств кыргызов / Н.И. Осмонов // Общество: философия, история, культура. Краснодар, 2017. № 1. С. 43–48.
 7. Симаков Г.Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в.: историко-этнографические очерки / Г.Н. Симаков. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1984. 230 с.