



Ст. преп. каф. истории древн.
мира и средн. веков СОГУ
Ф.А. Халимбекова

Социальный смысл некоторых элементов архаичного (мифологического) мировоззрения предков осетин

Ф. А. Халимбекова

О задаче восстановления дохристианского мировоззрения предков осетин В.И. Абаев в свое время говорил, что она подобна чтению палимпсеста: под новым текстом лишь с трудом распознаются отдельные, зачастую искаженные черты древнего. К этому следует добавить, что изучение архаичного мировоззрения предков осетин возможно лишь при условии привлечения широкого исторического контекста, освещенного источниками эпохи раннего средневековья до времени Тимура, поход которого привел к экономическому и культурному упадку всего Предкавказья. Сохранившиеся в горных ущельях остатки народа были ввергнуты почти в первобытное состояние. Разобщенность и враждебное окружение, вызывавшие постоянные войны, и, главное, экономический вакуум помешали возрождению сословия, заинтересованного в утверждении монотеистической системы мировоззрения, то есть религиозной системы.

Данные современной этнографии дают очень искаженную информацию, так как восприятие современного информатора, как, впрочем, любого, детерминировано общественно-историческим фоном эпохи, в которую он живет; археологические источники дают одностороннюю информацию – преимущественно это погребальный обряд; письменных источников нет; единственный более или менее достоверный источник – этнографический материал, собранный русскими и зарубежными путешественниками по Кавказу в XVIII-XIX вв., и современное исполнение культовых обрядов. Но современное исполнение культовых обрядов не может дать адекватного представления об их первоначальной сущности, хотя по-прежнему сопровождает повседневную жизнь осетин.

Другими словами, традиционное не выступает как остаточное явление прошлого, а воспроизводится в модернизированном виде на новом уровне, соединяясь с современными представлениями и ценностями.

Для народов архаической культуры, одним из которых являются осетины, не имеющие собственно исторических текстов, мифологические источники при всей их неполноте и неточности восполняют, хотя и в специфической форме, отсутствие письменных исторических источников.

Методологический принцип, по которому проведен анализ мифологических представлений предков осетин, – известная концепция исторического материализма. Важнейшим критерием научной объективности для него выступает установление связи между идеологическими явлениями и порождающими их условиями общественного развития.

Мы можем принимать или не принимать научную доктрину марксизма, но исторический процесс остается естественным и имеет свои закономерности. История, конечно, не сводится к развитию экономики, но вне экономического развития историю рассматривать нельзя. Это сложный и многогранный процесс, в котором социально-экономическое развитие неотделимо от технологического и психологического.

Если созданная в конце XIX в. историческая теория марксизма обнаруживает в конце XX в. целый ряд существенных недостатков, то это не значит, что объяснение исторического процесса следует искать через, скажем, православие, хотя христианство, безусловно, имеет свою теорию истории, заметно повлиявшую на марксизм и на другие социальные теории XIX в. [6].

Объясняя корни религиозного сознания, К. Маркс отмечал: «... то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы» [9]. Данная оценка замечательна для нас тем, что она не просто фиксирует факт отражения общественного бытия сознанием, а указывает на противоречия реальной жизни, как источник мышления.

Эта фундаментальная мировоззренческая установка требует для своего практического применения использование конкретно-научной методологии. Новые возможности открывает инструментарий, разработанный французским структурализмом. Речь идет в первую очередь о прикладных культурологических концепциях, получивших развитие в послевоенной Франции. Крупнейший представитель этого течения К. Леви-Стросс применил к исследованию мифов точные методы естественных наук, структурной лингвистики, математики [7].

В основе этого подхода лежит интерпретация мифов как своеобразного языка, состоящего из образов. Все усилия исследователя должны быть направлены на то, чтобы выделить взаимосвязь образов, т.е. структуру мифа, в которой и раскроется его подлинный смысл. Ячейка этой структуры – образ, является лишь сложной формой знака. «Чувственно воспринимаемый предмет, указывающий на другой предмет, отсылающий к нему организм или машину, называется знаком этого предмета, а сами ситуации, в которых один предмет функционирует в качестве знака другого предмета, называются знаковыми ситуациями» [4]. В этом определении показано, что знак – будь это слово, или образ – является таковым лишь в отношении к другим явлениям, имеющим значение для людей. Иными словами, знак закрепляет какое-то обобщение коллективного опыта. Уже поэтому адекватное изучение знаковых систем предполагает установление связи между их значением и социальными процессами.

Эта связь раскрывается структурализмом через динамику внутренних противоречий знаковых систем. Шведский лингвист Ф. де Соссюр показал, что языковые знаки строятся по методу оппозиций: толстый – тонкий, высокий – низкий и т.д. Главным методом К. Леви-Стросса стало «выявление оппозиций (противопоставлений) как элементарных отношений знаков». Раскрыть реальную связь мифического образа с жизнью (а значит и понять его подлинный смысл) невозможно путем прямого сопоставления отдельных образов с историческими фактами. Это то же самое, «как если бы текст на незнакомом языке пытались прочесть, не зная ни его грамматики, ни лексики» [5]. В действительности же миф должен быть понят через связь его образного ряда.

Наследием мифа в истории является фигура родоначальника, основателя исторической традиции, которую часто соотносят с мифом или с исторической реальностью, или вообще сомневаются в ее правдивости.

Происхождение сказочных предков осетин – нартов народный эпос связывает с легендой о братьях-близнецах Ахсаре и Ахсартаге. Известный этнолог Л.Я. Штернберг считает, что культ близнецов возник благодаря тому, что рождение их казалось первобытному человеку чудесным, сверхъестественным и невысказанным без участия высших сил [5]. Поэтому близнецы практически повсеместно оказываются в начале легендарной истории происхождения народов: Ахсар и Ахсартаг, Ромул и Рем, Санасар и Багдасар, Тавискароне и Таронгайовагоне у ирокезов. Если учесть неизменность мотива братоубийства, то возникают еще параллели: в египетской мифологии – Озирис и Сет, в библейской – Авель и Каин. В мифологическом плане близнецы могут символизировать парные явления в природе: утреннюю и вечернюю зарю, солнце и луну [1]. Мотив убийства, вероятно, отражает тот факт, что зоря вечерняя отрицает утреннюю, а луна – солнце. И это типичный пример знаковой оппозиции, отразившей противоречивость космического устройства мира.

Столкновение враждебных сил, противоборство добра и зла образуют главный мотив нартовского эпоса. Символом добрых сил является солнце, дающее свет, тепло, жизнь. Силы зла связаны с мраком, холодом, смертью. Культ солнца является центральным и пронизывает многие сюжеты эпоса: главный герой – нарт Сослан женится на дочери солнца, все победы одерживает к полудню, когда светило в зените, и даже склеп его устроен так, что солнечные лучи проникают внутрь в течение всего дня; с великаном Мукарой – символом зла и зимы Сослан вступает в смертельную схватку за огонь.

Культ огня, как части небесного светила, которую получили люди, закономерно порождается культом солнца. Именно с огнем связан один из уникальных персонажей осетинской мифологии бог-кузнец Курдалагон.

Взаимодействие человека и природы всегда обусловлено действием двух факторов: состоянием социально-психологических процессов и уровнем технологии. Поэтому идеал эпического героя никогда не бывает постоянным. В архаичных мифах – это маг, колдун, шаман. Вера в могущество заклинаний – это оборотная сторона слабости человека перед силой природы. Расцвет железной металлургии позволяет создать новые орудия труда и новое оружие. А вера в свои силы, опирающаяся на возможность обладания новым оружием, порождает веру в неотразимый ореол воинской доблести – на смену герою-колдуну приходит герой-воин [11].

Допуская идеологический нонсенс в сюжете о работающем боге-кузнеце Курдалагоне, эпическая традиция подчеркивает значимость оружейного дела. Форма *Kurdalægón* представляет упрощение более полной, тоже засвидетельствованной формы *Kurd-Alæ-Wærgon* [1, с. 106].

Осетинское *kurd* фонетически связано с корнем *ku*, который обнаруживается на иранской почве со значением «огонь», «кузнечный горн» и «кузница»; либо рассматривается как отглагольное имя от несохранившегося древнеиранского *ku* – «разжигать огонь» [2].

Имя *Wærgon* этимологически сопоставляется с латинским *Volcanus*, семантический же подход вскрывает тотемическую подпочву индоевропейских верований. И *Wærgon*, и *Volcanus* являются производными от индоевропейского *wlko* (волк). Получается, что и у алан, и у римлян культ бога огня и кузнечного дела преемственно связан с тотемическим культом волка. В настоящее время это считается доказанным [14]. Другими словами, имя римского бога-кузнеца Вулкан произошло от старого латинского названия волка *vulcus*, точно так же имя осетинского бога-кузнеца Курдалагон содержит старое название волка *Уæрг* [1, с. 156].

Такая интерпретация абсолютно согласуется с историческими реалиями: эмблемой Рима является волчица, кормящая близнецов Ромула и Рема, а в нартовском эпосе имя родоначальника одной из первых и знатных фамилий, отца близнецов Ахсара и Ахсартага – Уархаг (*Wærxæg*), что этимологически означает «волк» [1, с. 107]. В.И. Абаев рассматривает это имя как закономерное развитие на осетинской почве древнесевероиранского *varka* – волк, с наращением суффикса – æg. Если имя родоначальника нартов Уархага есть не что иное, как старое осетинское слово, означавшее «волк», то сама легенда, таким образом, вводится в круг распространенных тотемических мифов, характеризующих одну из самых ранних ступеней развития человеческого общества. Имя тотема обычно подпадает под действие табу и вытесняется из обиходной речи. Этим объясняется то, что слово *уархаг* в нарицательном значении сегодня не употребляется. Для «волка» осетины позаимствовали турецкое *biræh* [1, с. 154].

Предки осетин со всех сторон были окружены волчьими тотемами. От волчицы ведут свое происхождение анатолийские турки, менгрелы, хевсуры, чеченцы; по монгольским преданиям, род Чингис-Хана произошел от «пегого волка»; волк – любимое тотемное животное североамериканских индейцев [1, с. 156]. Яркие следы этого культа сохранились почти у всех европейских народов.

Роль волка в осетинском фольклоре абсолютно подтверждает его тотемно-культовое значение. И то, что волки имеют свое божество – Тутьр, занимающее серьезное место в осетинском мифологическом пантеоне, обосновывает предположение о «тотемическом субстрате в легенде о происхождении нартов» [1, с. 157]. Вскормленные волчьим молоком и закаленные в нем нарты становятся неуязвимыми для врагов. Богатыри Сослан и Урузмаг перевоплощаются в волков. Одевание волчьих шкур, согласно представлениям предков осетин, делало человека таким же сильным и ловким на охоте и войне. Считалось, что изображение этого зверя обладает магическим воздействием. Тот, кто утверждал неправду, не смел переступить через высушенное и подожженное сухожилие волка. Отдельные осетинские фамилии связаны с этим культом (Бирагътæ).

Поклонение волку продолжается в культе собаки. Стадиально развиваясь из культа волка, он несет в себе функции оберега добра и жизни, покровителя. Это символ преданности и долга, собака охраняет поля и стада. Сохраняя связь с культом солнца, является покровителем плодородия. По древнему поверью, существует чудесное дерево, с которого собака стряхивает семена всех растений. Эти животные обладают магической силой: их шерсть является талисманом, вой предвещает беды, они оживляют мертвых, видят их души [14, с. 99–103].

Очевидно, что целостность религиозно-мифического мировоззрения предков осетин обусловлена стремлением осмыслить человеческое существование как часть вселенной. Человек помещается между небом и землей, отнюдь не механически. Органическое единство мира мы видим в преемственности культов солнца, волка и плодородия. Их связь подчеркивается, в частности, и тем, что бог кузнечного дела Курдалагон выковал первое оружие и орудия земледелия. Однако эта картина далека от безмятежной гармонии. Как раз наоборот, – ее буквально пронизывает идея борьбы и соперничества. Мы видим, что принцип оппозиции, противопоставления органично присущ сознанию предков осетин.

Почему же именно волк оказывается их тотемом?

Одним из основных достижений К. Леви-Стросса является переосмысление тотемизма. Он отрицает, что культ животных – это простой пред-рассудок, или что он всего лишь отражает хозяйственную потребность. «Тотемизм предполагает установление соотношения логических оп-

позиций между видами животных с оппозициями между социальными группами, причем перенос категорий животного мира на социальную систему (животные могут быть врагами и друзьями, «своими» и «чужими») – это один из простейших способов различения собственно социальных категорий» [3]. В культуре волка, на наш взгляд, проявилась суровая реальность жизни в эпоху поздней древности и средневековья.

В этой связи представляет большой интерес концепция западногерманского фрейдомарксиста Э.Фромма, который ввел в психологию понятие социального характера. Им выражается «взаимосвязь индивидуальной психической сферы и социоэкономической структуры, которая формирует социальный характер своих членов таким образом, что им хочется делать то, что они должны (выделено Э. Фроммом. – Авт.) делать. Вместе с тем социальный характер оказывает влияние на социоэкономическую структуру общества...» [13].

В нартовском эпосе нащупана эмпирически и развернута в образно-мифологической форме философия выживания благодаря героической жизнедеятельности по осознанию и преодолению огромного многообразия опасностей, угрожающих дезорганизацией гармоничного устройства мира, ойкумены рода, посягательством на его благополучие, хаосом и гибелью [12].

Общинно-родовой уклад с военно-феодальными формами организации, как известно, не различает границы между жизненно-практическими, коммуникативными, религиозными, художественными формами деятельности – они неразрывны и проявляются через всеохватный этикет, механизм функционирования синкретичной культуры. Философия бытия на Кавказе уникальна тем, что она формирует особый тип мировоззрения, который в

противовес восточному изотерическому «внемливанью» и западному рационалистическому «умствованию» можно назвать «действованием». Это особенно ярко проявляется в нартовском эпосе, весь он есть непрерывная связь «действования» [12, с. 25]. А.С. Пушкин определил такой тип самосознания, как дух «дикого рыцарства» – динамичность, воинственность мужчины, статус женщины, аскетичность быта, мобильный хозяйственный уклад.

Передаваемые из уст в уста эпические легенды внедряют в сознание поколений определенные ценности, представление о том, как и для чего следует жить. И жизнь предстает жестокой, беспощадной, но справедливой. С этой позиции объяснима архаичность принципиальной двухтемности эпоса: богатырское сватовство и борьба с демоном или враждебным иноплеменником, обычно с целью возвращения похищенного им ранее (семьи или имущества героя) [10]. Эпос славит героя – богатыря необыкновенной силы и еще большей храбрости, способного без страха и колебаний идти против любого врага, даже на верную гибель, ради восстановления гармоничного миропорядка. А культ героя произведен от культа волка, именно от волка происходят нарты, его молоком вскармливают и закаляют воинов. Сам волк предстает в сказках и легендах не только осетин, но и всех горцев Северного Кавказа как животное самое поэтическое. Он бесстрашен, способен стойко переносить страдания, никогда не просит пощады. Связь культа героя с культом волка, а через него с культом солнца возводит воинскую доблесть в ранг самой высшей добродетели. Нет никаких сомнений в том, что мы имеем дело с осознанием при помощи тотема собственно социальных категорий.

Литература:

1. **Абаев В.И.** Избранные труды в 4-х томах. – Владикавказ, 1990. Т. 1. С. 158.
2. **Абаев В.И.** Избранные труды в 4-х томах. – Владикавказ, 1995. Т. 1. С. 663–664.
3. **Автономова Н.С.** Философские проблемы структурализма. – М., 1977. С. 116.
4. **Ветров А.А.** Семиотика и ее основные проблемы. – М., 1968. С. 71.
5. **Грецкий М.Н.** Человек и природа в концепции структурализма // Природа №7, 1974. С. 80–81.
6. **Дьяконов И.М.** Пути истории. Исторический процесс и прогресс. – СПб., 1995. С. 5.
7. **Леви-Стросс К.** Первобытное мышление. – М., 1994(а).
8. **Леви-Стросс К.** Печальные тропики. – М., 1994 (б).
9. **Маркс К., Энгельс Ф.** Соч. Т.3. М., 1955. С. 2.
10. **Неклюдов С.Ю.** Героический эпос кочевников Монголии // Эпос народов зарубежной Азии и Африки. – М., 1996. С. 173.
11. **Сказание о нартах.** Нартовский эпос осетин. – М., 1978. С. 17.
12. **Тхагапсоев Х.Г.** Нартовский эпос и кавказское языкознание. // Материалы VI международного colloquium Европейского общества кавказологов. Майкоп, 1994. С. 21–22.
13. **Фромм Э.** Иметь или быть. – М., 1986. С. 156.
14. **Чибиров Л.А.** Древнейшие пласты духовной культуры осетин. – Цхинвали, 1984. С. 97.