

ЭПИКО-РИТУАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ МИРОВОСПРИЯТИЯ В ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ОСЕТИН

З.К. Кусаева

В статье рассматривается отражение и устойчивая фиксация ритуальных практик осетинского народа в героическом нартовском эпосе. Мифологические сюжеты и сцены ритуальных действий представлены как сложная органическая система взаимосвязанных и взаимозависимых элементов соционормативного комплекса.

The article deals with reflection and stable fixation of ritual practices of the Ossetians in the heroic Narta epic. Mythological scenes of ritual are presented as a complex organic system of interrelated and interdependent elements socionormative complex.

Ключевые слова: нартовский эпос, архаическая картина мира, ритуал, традиционная культура осетин.

Key words: narta, archaic world view, ritual, traditional culture of Ossetians.

В этнической культуре осетинского народа миф и ритуал как категории «священного» и «мирского» в социокультурной коммуникации присутствуют, диалектически дополняя друг друга, и представляют собой сложную органическую систему взаимосвязанных и взаимозависимых элементов соционормативного комплекса.

Ритуальные смыслы осетинской традиционной культуры проявляются не только в мифологических текстах как основных носителях актуальной для социума информации, но и в другом жанре словесного фольклора, генетически восходящего к мифу, – героическом нартовском эпосе.

Вопрос об истоках эпических сюжетов в ритуальной практике был обозначен еще в начале XX в. В 1907 г. Гилберт Мэррей издал книгу «Становление греческого эпоса», в которой сопоставил похищение Елены с ритуальным уводом невесты в Спарте, а также попытался обосновать ритуальный смысл в гневе Ахилла. Эта работа положила начало ритуально-мифологической теории происхождения героического эпоса, где был сделан заметный упор на ритуальные корни эпической основы.

К этому же направлению относятся работы А. Хойслера [17], Ж. Дюмезиля [5], В. Абаева [3] и др. С их точки зрения, в период, когда миф с его специфическим восприятием времени в категории «вечного возвращения» в форме ритуала еще сохранял свою жизненную эффективность, но под воздействием социальной эволюции все большее значение приобретала жизнь в реальном пространстве – времени, мифологические сюжеты и сцены ритуальных действий сливались воедино с историческими преданиями, и круг коллективных культовых представлений, лежавших в основе мифа, «оплодотворил» и героический эпос.

Исследования таких отечественных ученых как В.Я. Пропп [13], В.М. Жирмунский [7], Б.Н. Путилов [14], также способствовали установлению очевидной взаимосвязи между героическим эпосом и ритуалом.

Понятие «ритуал» восходит к ведийскому «рита», выступавшему в Ведах как ключевой смысл ведийского мировоззрения, обозначавшего универсальный космический закон, с помощью которого Хаос превращался в Космос и который обеспечивал сохранение основных условий существования Вселенной и человека.

Согласно научным изысканиям В. Газдановой, «самое распространенное определение "Риты" (иранская форма "арта") – "путь солнца", а сама она представлялась в виде колесницы, которой управляют боги» [4, с. 221–222].

По мнению Б.Н. Путилова, «эпический мир – это своеобразная модель мира действительности, которая строится по определенным законам. Художественная модель и действительный мир не совпадают, но определенным образом соотносятся. Эпический мир не есть просто искаженная картина действительности, но он не есть и картина достоверная, которая пишется по законам реалистического правдоподобия» [14, с. 77]. Однако традиционная культура осетинского народа нашла свое отражение и устойчивую фиксацию в нартовском эпосе. В героических эпических текстах воплощаются представления практически обо всех типах ритуальной практики – обрядах календарных, инициационных, родильных, свадебных, похоронных.

Центральное место в эпико-ритуальной системе отведено обрядам инициации: «Под инициацией понимают совокупность обрядов и устных наставлений, цель которых – радикальное изменение религиозного и социального статуса посвящаемого. В терминах философских – посвящение равнозначно онтологическому изменению экзистенциального состояния. К концу испытаний неопит обретает совершенно другое существование, чем до посвящения: он становится другим» [19, с. 12–13].

Мифо-ритуальная модель мировосприятия в этнической культуре осетин просматривается в некоторых обрядах посвящения, интерпретацию которых можно найти в текстах нартовского эпоса.

Детские обряды в традиционном осетинском обществе проводились до рождения ребенка, когда женщины, ожидающие детей, совершали паломничество к святилищу *Мады дзуар*, или более современное *Мады Майраем*, молясь о разрешении от бремени сыном.

Обряды инициации мальчиков у осетин проводились с самого рождения, первым из которых является символическое омовение новорожденного младенца. Использование сравнительно-мифологического метода не оставляет никаких сомнений в типологическом соответствии данного ритуала с эпическим сюжетом «Как Батраз закалился у небесного Куырдалагона» (*Батраз йахи Куырдалагонма куыд байсарын кодта*).

Уад дын Батраз куахамы хъуыды канын байддыта: «Ныр куыд дæн афтæмæй мын искуы тыхгæнæг тых ссардæн. Цæуон, æмæ уæларæв Куырдалагонæн махи байсарын кæнон. Куырдалагон Батразы куынцгомы баттæрста, куыфгай йыл æвзалы фæкалдта, стæй йыл дойнаг дзанхъа самадта. Уыйфæстæ йыл артдзыскаенæй ныххæцъид, æмæ йæ денджызмæ ныппæрста. Денджыз сфыхт æмæ байсæст. Арвмæ фæцъид тæфæй» [11, с. 74] – Замыслил однажды Батраз закалиться у Куырдалагона. Стал жесть уголь Небесный кузнец и раскалил в огне Батраза. Затем бросил его в море. Закипело море и паром поднялось в небо.

При купании новорожденного младенца в осетинской традиции принято было помещать в воду щепотку соли, горстку угля и какой-либо железный предмет. Здесь на примере конкретной традиции и ее эпической интерпретации представляется возможным проникнуть в суть архаической культуры.

Реализация данного обряда имела цель утвердить за мальчиком статус исключительного героя, удостоенного признания обожествляемых предков и небесных покровителей. Очевидно, соль добавлялась в воду для того, чтобы уподобить ее морской воде, в которой завершался процесс закаливания Батраза.

Символика данного обряда отсылает нас и к сюжету о рождении Сослана, где в одном из вариантов Сатана решила закалить Сослана в огне, поднялась с ним к небесному Курдалагону и попросила направить на мальчика семь кузнечных мехов. Раскалили его докрасна мехами, а потом положили в корыто с водой [12, с. 87].

Речь идет об одном из существенных компонентов инициационных ритуалов, который М. Элиаде назвал «магическим жаром». Этот «жар», по мнению исследователя, выражает обретение героем в результате инициации сакральной силы и проявляется как в повышенной температуре тела, так и в нечувствительности к температуре накала [19, с. 225].

Паранормальный жар, являющийся атрибутом новорожденных героев Сослана и Батраза, нуждается в укрощении, поэтому младенцев сразу же после рождения необходимо облить холодной водой, что наглядно отражено в сказании «Рождение Батраза» (*Батрадзы райгуыр*): *«Куырдалагон бавнаелдта Хамыцы чьылдыммае, акъартт ай кодта 'мае дзы лэпну райста цахер зынгаей. Сатана йае донмае фехсын кодта»* [15, с. 389] – *Куырдалагон вскрыл опухаль на спине Хамыца и извлек оттуда раскаленного докрасна мальчика. Сатана заставила бросить его в воду.*

Очевидные параллели наблюдаются и в сказании о рождении Сослана: *Сатана асаста дуры, мае йын йае хуылфаей систа цахеркалга лэпну. Цъитидонмае йае бадапта, мае йае ирд, узал доны арыхсадта. Лэпнуы буар арузал»* [15, с. 330] – *Сатана разбила камень и достала из него раскаленного мальчика. Быстро понесла его к ледниковой прозрачной холодной воде и обмыла его. Тело мальчика охладилось.*

Практически идентичный набор смыслов просматривается в празднике (*куывд*) по случаю рождения сыновей и наречения имен и организации подобных празднеств в сюжетах нартовского эпоса, которые занимают в текстах значительное место. В качестве примера можно привести сказание «Рождение Ахсара и Ахсартага» (*«Ахсар амае Ахсартаджы райгуыр»*) [15, с. 99] и «Кар и Караф» (*«Кар амае Каераф»*) [15, с. 150], где повествуется о рождении близнецов у покровителя холода и льда – *Узалихыбардуаг: С Божьего повеления у покровителя льда и холода родилось двое сыновей. Не было предела его радости. Отправил он гонцов. Собрались люди и устроили великий пир в доме покровителя льда и холода.*

Сакральному обоснованию процессов социализации способствует сопоставление обряда первого торжественного привязывания новорожденного младенца к люльке (*Авдаенбаэттаен*) и «Сказания о Сослане», где, привязывая к люльке новорожденного нарта Сослана, Сатана в своих прорицаниях перечисляет все атрибуты, предназначенные для совершения ритуалов инициации: *Алолай, ме 'наэныййаргае лэпну, сау болатей амае цъаех болатей дае авдаен; хурныгуылсаны дын байраг хъомыл каены; хурыскаасаны дын кард араэстауы, Узларе Куырдалагон дын аразы зъгар...»* [11, с. 146] – *Алолай, не рожденный мною сын. Из черного и синего булата – твоя люлька; из спины великана вырезанных ремней – повязки на твоей люльке. На западе для тебя жеребенок подрастает, на востоке для тебя меч куется. Небесный Курдалагон тебе панцирь куется...* [12, с. 89].

Большинство испытаний, входивших в обряды посвящения, предполагало ритуальную смерть с последующим воскресением или новым рождением. Символическое повторение творения означает повторение событий начала

мира, а значит, и присутствия на земле небесных покровителей и их созидательной силы.

Несомненным отражением инициационного комплекса в эпических текстах является обряд Тулаента – перекатывание младенцев на священном камне.

Тулаента представляет собой ритуальное действие, совершаемое над появившимися в течение года на свет мальчиками в промежутке между празднованием Дней Аларды, покровителя детей («Кульг Аларды в Осетии связан с древним ритуалом "очищения" от эпидемических заболеваний» [1, с. 43]). Младенцев приносят женщины к священному *Аларды* или к святилищу *Мады Майраем* (в прежние времена *Мады дзуар*). Туго запеленанными их укладывают на плоский камень и трижды перекатывают, произнося магическое заклинание: «Пусть войдет в тебя сила нарта Сослана!» («Сосланы тых да бацауæд!»). Этот обряд не утратил значимость и в наши дни.

Рождение Сослана из камня – один из самых популярных мотивов нартовского эпоса, связанный с инициацией [12, с. 87–89]. Известно, что в Алагирском ущелье, а также в некоторых местностях Южной Осетии бесплодные женщины, обнажаясь, совершали обряд перекатывания на этом же священном камне, поскольку по народным поверьям данный ритуал способствовал скорейшему зачатию.

По мнению Л.А. Чибирова, «у многих народов существовала вера, будто камни обладают антропоморфными свойствами, что камни, скалы или подобные предметы состоят в интимной связи с жизнью человека, что последний может происходить от них и обратно превращаться в камень» [18, с. 108].

В эпических обрядах и сюжетных коллизиях достаточно четко просматривается синонимичность с целым рядом культовых обрядов, а также, по мнению В. Миллера, с «...элементами материальной и духовной культуры алан-осетин, их мировоззрением, нравами, обычаями» [10, с. 814].

Параллелизм этнографической и эпической реальности проявляется также в целом ряде сказаний, в которых в конкретной форме отразились обряды: *Кæхцæнæн* – праздник по случаю появившихся в течение года мальчиков. И сказание «Кадзиевская Сатна и нартовская Сатана»; *Къутугæнæн* и эпические тесты «Рождение Сослана» («*Сосланы райгуырд*») и «Башня Урызмага» («*Урызмаджы мæсыг*»), где важную роль играла стрельба из лука. По мнению В. Уарзиати, «ритуальная стрельба из лука основана на представлениях о магической силе стрелы как острия, отгоняющего злых духов. Острие как оберег хорошо известен многим народам, причем к силе острия присоединяется сила металла» [16, с. 63].

Отражение и функционирование в эпических текстах мировоззренческих констант традиционной культуры можно проследить в календарном обряде *Бæлдæраен* и «Сказании о смерти Нарта Сослана», а также празднике весеннего цикла *Тутыртæ* и Сказаниях о Батразе.

В эпических сюжетах нашли свое воплощение и свадебные обряды, центральное место в которых отведено традиции испытания жениха в процессе добывания суженной, и многие другие.

Практически все сюжеты, так или иначе связанные с календарными обрядами, относятся к циклу Сослана – «Солнечного героя», к примеру, Праздник Нарта Сослана (*Нарты Сосланы бæрæгбон*), отмечаемый в день летнего солнцестояния в с. Нар Дигорского ущелья.

Наиболее очевидный аспект функционирования традиции, а именно связи ритуальной практики с эпическими текстами наблюдается в обрядах ка-

лендарного праздника весеннего цикла – *Касута*, когда, как указывает В.И. Абаев, молодых невесток водят к реке, молятся о рождении потомства [1, с. 573] и произносят благопожелания: «*Донычызджыты хорзæх уæ уæд!*» («Пусть оберегают вас водяные нимфы!»); «*Донбеттырты фæдзæхст ут алы ран дæр!*» («Да благословит вас Донбеттыр!»); «*Хорз цот уын рацауæд*» («Пусть пошлет вам хорошее потомство!»); «*Абонæй фæстæмæ уын донмæ цауыны бар ис!*» («С этого дня да будет вам позволено ходить к воде!») [16, с. 74]. Основной темой словословий были пожелания невесткам рождения детей мужского пола, плодородия полей.

В рамках мифологической мировоззренческой системы нарты поддерживали дружественные и родственные связи не только с небожителями, но и с духами подводного мира. Сословие воинов в Нартиаде произошло от женитьбы Нарта Ахсартага на дочери Донбеттыра Дзерассе, дети которой (*Уырызмæг, Хæмыц, Сатана*) большую часть своей жизни проводят в подводном царстве. Герой эпоса *Хæмыц* женится на водяной нимфе. По мнению Ж. Дюмезиля, этот эпизод бракосочетания из нартовского эпоса позволил В.Ф. Миллеру провести скифо-осетинскую параллель. Подобно нартам, скифы произошли от брака их родоначальника Таргитая с дочерью Борисфена – речного или водного бога [6, с. 58]. У донбеттыров жил безымянный сын Урузмага. Сын Хамыца Батраз рос и воспитывался также на дне моря у донбеттыров – в доме своей номинальной матери Быценон.

Показательно, что в этнической традиции осетин до совершения ритуала *Цæуæгкаг* (обряд «восхождения»), то есть перехода от младенчества во взрослую жизнь, мальчики находились в общности женщин (матерей) и под защитой женских небесных покровителей. Во всех культурах герой от его рождения до первого подвига оказывается как бы невидимкой, неизвестным, не существующим для общества. Космологические концепции умирания-возрождения на эпическом уровне воспроизводят архаическую пространственно-временную структуру. С символикой временной смерти именно в контексте инициационной практики связаны эпические сюжеты о Батразе. Непосвященный юноша, как в традиционной культуре, так в эпическом мировоззрении, не мог быть членом героического социума.

Сказания «Как Батраза из моря выманили» («*Батразы денджызæй кувид расайдтой*») и «Игры Батраза» («*Батразы хъазт Уæнхор æмæ Армхоримæ*») в силу собственного природного полисемантизма включили в свое поле значений целый ряд параметров, составляющих архаическую картину мира:

- ✓ рождение близнецов;
- ✓ игры нартов на поле игрищ – *Нарты Хъазæнфæз*;
- ✓ Симд нартов (традиционный танец нартов) – *Нартон Симд*;
- ✓ приготовление *мыдамаестытæ* (медовых лепешек);
- ✓ сакрализация числа «семь»: *авд дуры, авд хъазты*;
- ✓ представления о чести и достоинстве.

Несомненно, основным сюжетобразующим мотивом является инициационный контекст.

Эпические сюжеты о Батразе в точности интерпретируют схему инициационного комплекса обряда *Цæуæгкаг*, а именно:

- ✓ магический ритуал обривания головы, традиционный для посвящения мотив, где смена облика маркирует ритуальную смену социального статуса,

то есть новое рождение (сюжет, где Сатана учит нартовских юношей, как обрить голову Батразу и таким образом выманить его из воды);

✓ посвящение в сакральный контекст своего племени через причащение мужского напитка (Урузмаг причащает Батраза напитком ронг и мясом жертвенного животного (*кувагжаг*));

✓ обретение Батразом коня и оружия символизируют его вступление в категорию полноправных членов нартовского общества, его готовность к подвигам.

В контексте эпической идеализации набор вооружения и в особенности конь воспринимались как единственно необходимые атрибуты для настоящего воина.

Схема обретения могущества посредством выхода за пределы социокультурного пространства характерна в целом как для ритуальной практики, так и героического эпоса осетин, где она напрямую связана с главным действующим лицом сказаний. Данный аспект прекрасно показан Дж. Кэмпбеллом: «Герой отваживается отправиться из мира повседневности в область удивительного и сверхъестественного, там он встречается с фантастическими силами и одерживает решающую победу. Из этого исполненного таинств приключения герой возвращается наделенным способностью нести благо своим соплеменникам» [8, с. 37–38].

В инициационном сюжете «Игры Батраза» («*Батразы хъазт*» [15, с. 458]) одним из условий состязания Батраза с сыновьями Гумира являлась игра в камни. Наряду с соревнованием в меткости в стрельбе из лука, это было излюбленным занятием нартовской молодежи.

Игра в камни отражена в ряде эпических текстов. Отголоски архаических архетипов просматриваются в нартовских снарядах для игрищ и Чашечным камнем, находящемся в с. Лац Куртатинского ущелья, недалеко от *Нартыныхас* – ритуального центра нартовского собрания. Большинство гипотез сводится к сакральному назначению этого камня. В мифологическом сознании местного населения он интерпретируется как *игральный камень Батраза* или *камень Великана (Батрадзы хъазан дур* или *Уæиджы дур)*. Состязания с камнями являются популярными в среде подростков и в современной осетинской традиции.

Инициационный контекст, воссоздающий архаическую картину мира, прослеживается и в традиционном танце нартов – Симд (*Нартон Симд*), который является существенной составляющей ритуала посвящения, так как любая инициация завершалась всеобщим праздником. *Симд нартов* устойчиво зафиксирован в традиционной хореографии осетинского народа. Характерной особенностью танца являются двухуровневая композиция и исполнение обрядовой песни.

В.И. Абаев, проводя культурно-историческое исследование танца *Симд*, отметил: «Название народной хороводной пляски, характеризующейся значительным количеством культовых элементов восходит к архаической древности иранского и шире – индоевропейского культурного мира и в своей древнеиранской первооснове “*sam-/sim*” означает специально “ревностно исполнять культовое действие”» [1, с. 107].

Общественная значимость эпической традиции определяется природой жанра, отражающего различные этапы этнического самосознания народа. В том виде, в каком эта традиция представлена в «Нартиаде», она является неотъемлемой частью духовной и общественной жизни осетин, входит в ком-

плекс их обрядов, обеспечивающих и поддерживающих социокультурное единство. Как отмечал В.И. Абаев, «народ всегда ставил эпос над сказками, относился к нему с особой серьезностью и торжественностью. Это происходило потому, что в эпосе, в его обрядах и картинах народ действительно видел, сквозь фантастическую оболочку, отзвуки своего реального прошлого, свою доподлинную жизнь» [3, с. 285].

Список литературы

1. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка : в 3 т. / В. И. Абаев. – М. – Л. : Наука, 1958–1979. – 358 с.
2. Абаев В. И. Жорж Дюмезиль / В. И. Абаев // Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – М. : Наука, 1990. – С. 224–227.
3. Абаев В. И. Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература / В. И. Абаев. – Владикавказ : Ир, 1990. – 639 с.
4. Газданова В. Символика ритуальной пищи осетин / В. Газданова // Золотой дождь. – Владикавказ, 2007. – 438 с.
5. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология / Ж. Дюмезиль. – М. : Наука, 1976. – 275 с.
6. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты / Ж. Дюмезиль. – М. : Наука, 1990. – 229 с.
7. Жирмунский В. М. Народный героический эпос: сравнительно-исторические очерки / В. М. Жирмунский. – М. – Л. : Гослитиздат, 1962. – 435 с.
8. Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл. – М. : Рефл-бук : АСТ – К. : Ваклер, 1997. – 384 с.
9. Миллер В. Ф. Осетинские этюды / В. Ф. Миллер. – Владикавказ, 1992. – 716 с.
10. Миллер В. Ф. Черты старины в сказаниях и быту осетин / В. Ф. Миллер // Фольклор народов Кавказа. Тексты. Исследования. – М. : Наука, 2008. – 998 с.
11. Нарты. Осетинский героический эпос / сост. Т. А. Хамицаева, А. Х. Бязыров. – М. : Наука, 1990. – Т. 1. – 430 с.
12. Нарты. Осетинский героический эпос / сост. Т. А. Хамицаева, А. Х. Бязыров. – М. : Наука, 1989. – Т. 2. – 492 с.
13. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 2000. – 336 с.
14. Путилов Б. Н. Эпос и обряд / Б. Н. Путилов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор / отв. ред. Б. Н. Путилов. – Л. : Наука, 1974. – С. 76–81.
15. Сказания о нартах / сост. К. Ц. Гутиев. – Орджоникидзе : Ир, 1989. – 495 с.
16. Уарзиати В. Избранные труды. Этнология. Культурология. Семантика / В. Уарзиати. – Владикавказ : Проект-Пресс, 2007. – 550 с.
17. Хойслер А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах / А. Хойслер. – М., 1960.
18. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин / Л. А. Чибиров. – Владикавказ : Ир, 2008. – 598 с.
19. Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. – К. : София – М. : Гелиос, 2002. – 352 с.