

МИРОВОЕ ДЕРЕВО В ОСЕТИНСКОЙ МИФОЛОГИИ

Таказов Ф. М.

ФГБУН Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВЦ РАН и Правительства РСО-Алания (362040, г. Владикавказ, пр. Мира, 10), e-mail: fedar@mail.ru

Выявляются маркеры Мирового дерева в осетинской мифологии. На основе анализа архетипов, определяется взаимосвязь Мирового дерева с трехуровневой системой мироздания в осетинских религиозно-мифологических воззрениях. В многообразии мифологических сюжетов и мотивов инвариантного архетипического ядра, метафорически выраженными этими сюжетами, мотивами и мифологемами, центральное место занимают мифы, маркирующие Мировое дерево. Архетипы Мирового дерева, в свою очередь, отражают творение Мира, а связанные с ними ритуалы (действия, акты, поступки) вызваны необходимостью сохранения статус-кво трехуровневой Модели Мира. Анализируются мифологические образы эпических сказаний, маркирующих архетипы Мирового дерева. Одним из таких маркеров Мирового дерева является Яблоня Нартов. Сюжет о нартовской яблони, согласно проведенному исследованию, воспроизводит модель вторжения хаоса и борьбу человека за ее сохранение. Фактически функциональная направленность нартовской яблони в целом выражает конечную цель творения Модели. Поэтому важно не то, какие потребности человека обеспечивает яблоня, а то, что человек делает для ее сохранения.

Ключевые слова: мифология, фольклор, архетипы, маркеры, мировое дерево, мировая гора, модель мира, мифологема, эпические герои.

TREE IN WORLD MYTHOLOGY OSSETIAN

Takazov F. M.

North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Research name V. I. Abaev VSC RAS and the Government of Republic of North Ossetia-Alania (362040, Vladikavkaz, Mira, 10), fedar@mail.ru

Identified markers of the World Tree in the Ossetian mythology. Based on the analysis of archetypes defined relationship world tree with three-level system of the universe in the Ossetian religious and mythological beliefs. In the variety of mythological subjects and motifs invariant archetypal core metaphorical these plots, motifs and myths, centered around myths, marking World Tree. Archetypes of the World Tree, in turn, reflect the creation of the world, and their associated rituals (actions, deeds, and actions) by the need to maintain the status quo of the three-level model of the world. Analyzes the mythological images of epic stories, marking the archetypes of the World Tree. One of these markers is the World Tree Apple sledge. The plot of the Nartovian apple, according to the study, the model reproduces the invasion of chaos and human struggle for its preservation. In fact, functional orientation Nartovian apple as a whole expresses the ultimate purpose of creation of the Model. Therefore, it does not matter what Apple provides human needs, and the fact that a person does to save it.

Key words: mythology, folklore, archetypes, markers, world tree, world mountain, the model of the world, myths, epic heroes.

Воплощением универсальной концепции трехуровневой модели мира в мифологиях многих народов является Мировое дерево. Образ Дерева мирового засвидетельствован практически повсеместно или в чистом виде, или в вариантах (нередко с подчеркиванием той или иной частной функции) – «древо жизни», «древо плодородия», «древо центра», «древо восхождения», «небесное древо», «шаманское древо», «мистическое древо», «древо познания» и т. п. [6, с. 389].

Мировое дерево как модель древней вселенной делилось на три сакральные зоны по вертикали: корни – низ – Земля (подземелье); ствол – середина – надземная атмосфера; ветви (крона) – верх – Небо. В эти же зоны Древа входило представление человека о времени, о прошлом, настоящем и будущем, о дне и ночи, о зиме и лете. Древо связывалось своими

зонами с предками, нынешним поколением и потомками. Что же касается горизонтальной структуры Мирового древа, то она образовывалась самим Древом (центр) и четырьмя объектами по сторонам от него. Эта горизонтальная плоскость представлялась квадратом или кругом [9, с.174; 6, с. 398].

Согласно различным осетинским сказаниям, у Нартов росло: 1) «дерево жизни» [7, т. 1, с. 16]; 2) «дерево познания»: [7, т. 1, с. 37]; 3) «дерево плодородия»: [7, т. 1, с. 22].

Хотя во всех вариантах Нартовское дерево имеет различную функциональную нагрузку, в то же время оно маркирует архетип Мирового дерева.

Во всех вариантах сад описывается как огороженное пространство, что соотносится с маркером склепа, жилища, т.е. дерево растет в упорядоченном мире. Но каким бы упорядоченным не был мир, всегда есть опасность нарушения этой упорядоченности и вторжения хаоса. Поэтому многие ритуалы были направлены на сохранение устойчивости мира и оберегали от хаоса.

Сюжет о Нартовской яблони как раз воспроизводит модель вторжения хаоса и борьбы человека за ее сохранение. Фактически функциональная направленность нартовской яблони в целом выражает конечную цель творения модели. Поэтому важно не то, какие потребности человека обеспечивает яблоня, а то, что человек делает для ее сохранения.

Вся символика, окружающая Нартовскую яблоню, маркирует ее как Мировое дерево: птицы, прилетающие за плодами, – верхний мир; Ахсар и Ахсартаг, охраняющие дерево, – средний мир; водная стихия, через связь птиц с Донбеттаром, повелителем вод, – с нижним миром. Само дерево выступает как Ось, соединяющая все три мира. Плоды дерева, которые воруют птицы, – маркер умирающей и воскрешающей природы.

Ахсар и Ахсартаг, преследуя раненую птицу, проделали путь со среднего в верхний и в нижний миры.

В качестве маркера верхнего мира в одних вариантах выступает «кьулбадаг ус» ‘вещунья’, в других – сокол, символ солнца [7, т. 1, с. 27–28].

Брак Ахсартага и Дзерассы/Ацира повторяет творение мира, в результате чего появляются три Нартовских рода.

Часто в фольклоре осетин рождение героя воспроизводит трехуровневую модель. Так, Сирдон рождается от связи повелителя рек Гатага и Шатаны [7, т. 4, с. 9].

Шатана, дочь Уастырджи, связанная с небожителями, чья молитва достигает самого Бога и, как правило, сбывается.

Сирдон – продукт творения трех миров, по своим характеристикам выступает в роли Оси мира в антропоморфном образе: «Нарт Сирдон был коварством неба и колдовством

земли, часто отправлявшийся на шабаш, сожительствовавший с джинами и бесами, потом он был вестником земли в небеса. [7, т. 4, с. 5].

Кроме того, Сирдон приручил и научил соловья петь [7, т. 4, с. 7-8]. Соловей – по-осетински «буламаргъ / борамелгъæ», состоит из двух частей «бур(æ) / бор(æ)» ‘желтый’ и «маргъ» ‘птица’ [2, т. I, с. 269-270]. «Бур / бор» ‘желтый’ в осетинской мифологии символизирует Солнце.

Таким образом, Сирдон связан со всеми тремя мирами: верхним, средним, нижним. Сюжет же о рождении Сирдона – маркер архетипа Мирового древа.

Таким же маркером архетипа творения мира и Древа мирового является сюжет рождения Амрана Даредзанти в осетинских эпических сказаниях о Даредзанте [3, с. 36-43].

Возмужавшие сыновья Ямона разыскали своего отца, оставшегося жить с племянницей Бога Марией и, чтоб вернуть отца в семью, отрезали золотые косы Марии булатными ножницами.

Умиравшая Мария наказывает Ямону после ее смерти разрезать ее правую кишку и вытащить оттуда железными щипцами пылающего мальчика и забросить в Черное море. Ямон так и поступил. Так появился на свет Амран.

В данном сюжете также просматривается архетип Древа:

1) Гора – изофункциональный образ Древа мирового. На вершине убивает оленя – символа Солнца, верхнего мира. Олень скатывается к пещере – маркера нижнего мира.

2) Племянница Бога Мария – верхний мир. Подобно тому, как творение происходит в образах Уастырджи (верхнего мира) и Дзерассы (среднего мира), Гатага (нижнего мира) и Шатаны (среднего мира), внутри упорядоченного мира (дом внутри Мировой горы) происходит творение.

3) Герой, рожденный в результате творения, брошен в воду – нижний мир.

4) Отрезанные волосы и умирающая племянница Бога – маркер воскресающей и умирающей природы (подобно плодам яблони Нартов).

Таким образом, сюжет о рождении Амрана Даредзанти воспроизводит все основные параметры Мировой горы и архетипы мироздания.

В ряду таких же архетипов стоит и сюжет о рождении Бонварнон (‘утренняя звезда Венера’).

Когда день начал отделяться от ночи, у племянницы Бога от Луны рождается дочь. Новорожденную с помощью деревянных щипцов бросают в воды озера [10, с. 19].

Сюжет сохраняет основные бинарные семантические оппозиции (небо – земля – вода). Хотя действие происходит на земле, вместо антропоморфного образа, как в эпических

сказаниях о Нартах и Даредзанта, Луна выступает эквивалентом традиционного объекта оппозиции.

Таким образом, некоторые инициастические мифы отражают в трансформированном виде архетип Мирового древа и Модели мира.

Архетип Мирового древа/Мировой горы в эпических сказаниях осетин представляется в трансформированном виде, как правило, в виде кургана или склепа.

Осетинские склепы по своей форме представляют курганы. Показателем идентификации склепа с Мировым деревом/Мировой горой служит символика, которая обычно венчает кровлю: оленьи рога (которые сами уже служили символом Мирового древа), небольшая круглая связка пика кровли в виде точки или шара – символ Бога, шпиль, устремляющийся ввысь.

Потому многие важные события Нартов происходят возле склепа или кургана. Встреча героев происходит возле кургана: Урузмаг и его безымянный сын, Сослан и Тотраз. Хотя курган иногда выполняет различные функции, все же архетип маркера Древа сохраняется.

Так, в сюжете с Урузмагом курган-дерево выполняет функции связи с миром усопших. Урузмаг ни разу не справил поминки по своему безымянному сыну, погибшему от его же руки. Сын вынужден отпроситься у Барастара, повелителя загробного мира, чтоб встретиться с отцом. Он приглашает Урузмага на охоту. Встреча происходит у кургана [7, т. 1, с. 262].

Так как Урузмаг не исполнил поминальный ритуал по своему безымянному сыну, то происходит нарушение связи трех уровней Мирового древа. Без этой связи сыну не комфортно в Царстве мертвых, покой обретает лишь после поминок.

Курган же в сюжете о битве Сослана и Тотраза выполняет иную функцию. Здесь курган маркирует взаимодействие трех миров.

Этот сюжет В. И. Абаев трактует с позиций противоборства шамана и воина. «В нартовском сказании о схватке Сослана с юным Тотразом знаменитый Нарт оказывается как воин несостоятельным. Тотраз побеждает его и на острие копья несет его в селение Нартов. Сослан жаждет реванша. Он обращается за советом к чародейке Сатане, и та советует ему навесить на себя волчьи шкуры и в таком виде вновь сразиться с Тотразом. И на этот раз победа остается за Сосланом: волчьи шкуры сделали свое дело» [1, с. 441].

Безусловно, если рассматривать этот сюжет с позиций трехфункционального деления нартовского общества, то можно принять его как «протест нечестной победы Сослана» [1, с. 441]. Если же рассматривать, учитывая присутствие в сюжете кургана, с точки зрения космогонии Нартов, то вырисовывается несколько иная картина.

Сослан, как и Уастырджи, связан с тремя мирами. Он, как солнечное божество, связан с верхним миром. Он побывал в Царстве мертвых – т.е. в нижнем мире. Его атрибуты, как у

скандинавского Одина, – волк и ворон. Когда ноги Сослана отрезало колесо Руймона/Балсага, именно волк и ворон выражают ему сочувствие и отказываются попробовать его мясо. [7, т. 2, с. 640-641]. И недаром он навешивает на своего коня шкуру волка. Волк – представитель нижнего мира. И в данном сюжете Сослан выступает как маркер всех трех миров.

Его антипод – Тотраз, превосходит Сослана как по силе, так и по нравственным качествам. Он идеальный герой. Тем самым он стоит на вершине Мировой горы/Мирового древа. Тотраз хочет поднять и Сослана на эту вершину (Тотраз навешивает Сослана на свою пику – ось мира). Но в Сослане выиграло тщеславие, низменные чувства. В итоге он предпочел остаться в нижнем мире, за что его осуждают старцы. «Когда Сослан, расправившись шаманским приемом с Тотразом, возвращается домой, он встречает неизвестных ему трех старцев. И эти старцы, вместо того, чтобы поздравить Сослана с победой, громко и резко осуждают его. Что это за старцы? Думаю, не ошибусь, если скажу, что они олицетворяют то, что мы теперь называем «общественным мнением» [1, с. 441].

С точки зрения борьбы верхнего и нижнего мира становится понятным, почему осетины/нарты связывали конец мира с последней битвой Сослана и Тотраза, в которой победу одержит Тотраз.

Со временем любой архетип, эволюционируя, становится полисемантическим. Полисемия характерна и для сюжета схватки Сослана с Тотразом. Но при этом архетип Мировой горы/Мирового древа сохраняется.

Курган как архетип Мировой горы связан с погребальным культом еще со времен скифов.

Погребальный культ представляет собой совокупность религиозно-магических обрядов, связанных с представлениями о загробной жизни, и тесным образом связан с архетипом Мировой горы/Мирового древа.

Истории малоизвестно о погребальном ритуале скифов. В основном это сообщения Геродота и археологические данные.

Так, известное сообщение Геродота о поклонении мечу в символической форме сохранилось в Нартовском эпосе. В сказании «Безымянный сын Урузмага» [7, т. 1, с. 234] говорится о том, как Урузмаг убивает своего сына у Донбеттыров. Урузмаг произносит тост-молитву, нанизывает на меч кусок мяса и протягивает его мальчику, чтобы тот отведал его. Мальчик поскользнулся, и меч вонзился ему в сердце [7, т. 1, с. 233-254].

В данном эпизоде в трансформированном виде усматривается принесение жертвы мечу. При этом в сказании уточняется, что «в те времена молились острием меча». Это уточнение объясняет истинное назначение меча в молитве. До XIX века у осетин принято

было нанизывать на кинжал кусочек мяса, который после произнесения молитвы передавался младшему. Но во времена, когда записывалось это сказание, традиция еще больше трансформировалась: вместо меча стали нанизывать на шампур три кусочка мяса, из которых один передавался младшему, второй клали перед старшим, а третий оставался на шампуре. После трапезы шампур с оставшимся кусочком мяса подвешивали на возвышенном месте.

Из описания Геродота не совсем ясен смысл обычая скифов – собирать хворост и водружать на нем меч. Для чего собирать хворост, если отсутствует лес и сооружение культового кургана проблематично? Не проще было сделать земляной курган, который бы прослужил дольше? Но, видимо, курган из хвороста предназначался не только для ритуального поклонения мечу.

Наиболее яркое описание сооружения кургана из хвороста в Нартовском эпосе встречаем в сюжете «Как Батраз отомстил нартам за своего отца» [7, т. 3, с. 389].

Вначале за кровь своего отца Батраз требует, чтобы нарты заполнили склеп Хамица пеплом от сожженных шелковых тканей. Затем требует соорудить для него из колючек холм. Сам садится сверху и заставляет поджечь себя.

Поскольку Батраз и его меч представляются как одно целое, семантика этого действия прозрачно отражает обычай водружения скифами меча наверху холма из хвороста.

В другом варианте, где вместо Батраза выступает Нартовский юноша-сирота, в символической форме отражается описанная Геродотом сцена возведения кургана/горы из хвороста и принесения жертвы мечу [7, т. 3, с. 387].

Ж. Дюмезиль обратил внимание на тождество скифского и нартовского ритуала сооружения кургана из хвороста [5, с. 23].

Разницу между скифским и нартовским курганом из хвороста Ж. Дюмезиль видит в том, что скифский курган считает «культовым, поставленным с учетом климатических условий», а Нартовский курган – «вольным образным описанием». Но такая трактовка не разъясняет смысла сооружения кургана. В данном случае ключом к разгадке скифского ритуала может стать этнография осетин.

В религиозно-мифологических воззрениях осетин, особенно в их похоронных обрядах, огонь занимает важное место. С помощью костра, который разводился в могиле, осетины очищали будущее «жилище» покойника от злых духов. И сегодня осетины разводят костры на могилах на второй день после похорон, якобы для получения покойником своей доли тепла на том свете.

Кроме того, делался еще и общий костер для всех покойников. Как правило, за неделю до Нового года во дворе собирали кучу из соломы и сухих кукурузных стеблей и поджигали, произнося: «Будьте светлы, наши покойники, доля вашего огня да не погаснет» [4, с. 32].

В этом ракурсе большой интерес представляет бытовавший у осетин до XIX в. ритуал во время паломничества к святилищу Реком в Алагирском ущелье Северной Осетии. Не доходя до святилища, паломники складывали свои посохи в определенном месте в одну большую кучу, так называемый «Холм посохов». Когда посохов становилось много, их сжигали. Перед этим по ним наносился символический удар мечом (кинжалом), что соответствовало в трансформированном виде водружению скифского меча.

Можно предположить, что сооружение скифами кургана из хвороста имело двойное назначение: символическое очищение и исполнение похоронных обрядов, цель которых – посвящение огня погибшим сородичам. На эти мысли наталкивает и связь требования Батраза (сооружение холма из колючек) с гибелью его отца Хамица [7, т. 3, с. 278-336].

Ритуал поклонения мечу отмечен также у алан (Аммиан Марцеллин. 333–301 гг. Деяния. Книга XXXI). Но ни в нартовском эпосе, ни в этнографии осетин нет никакого намека на поклонение мечу. И нарты, и осетины молились на открытом пространстве, как правило, перед камнями, деревьями. С той лишь оговоркой, что не самим камням и деревьям они молились, а освященным местам. Камни и деревья служили лишь ориентиром святого места. Кроме того, осетины до сих пор во время посвящения еды и напитков покойникам, используют лезвие ножа как очистительное орудие. К каждому напитку, к каждому блюду посвящающий прикасается кончиком ножа. Тем самым считается, что еда и напитки стали чистыми и посвящены покойнику. Водруженный скифский меч тоже необходимо рассматривать в этом ракурсе. И скифы, и аланы поклонялись не самому мечу, а молились на месте, которое они освящали мечом. И водружение меча на горе хвороста необходимо рассматривать как ритуал очищения хвороста, предназначенного для посвящения полученного из него огня погибшим сородичам. Кроме того, гора/курган из хвороста символизировала Мировое дерево, четырехугольная же площадка наверху этой горы отражает сакральную символику, выражающую космогонические воззрения скифов (впрочем, и осетин). Меч посередине квадрата – символ центра, оси мира, соединяющий верхний, средний и нижний миры.

В системе религиозно-мифологических представлений индоевропейских народов курган рассматривается семантически тождественным Мировой горе/дереву [8, с. 53]. Осетины в XIX в. перешли от склеповых захоронений к индивидуальным, отразив при этом на надмогильной стеле мировое дерево со всей сопутствующей символикой.

То, что скифский курган олицетворял Мировое дерево и был символом творения мира, наглядно демонстрирует сюжет похорон Дзерассы.

После смерти Дзерассы ее хоронят в «*зеттадзе*» (который может отражать как склеп, так и курган). Смерть, по представлениям осетин, воспринималась как наступление хаоса. Склеп, курган или могила, которые, помимо того, что они олицетворяли мировое дерево, имели вид жилища, служили местом восстановления космического порядка. Кроме того, склеп (курган) являлся местом нового рождения. И эпизод, когда в склеп к Дзерассе спускается Уастырджи, затем он пускает к ней своего коня и свою собаку, после чего от мертвой Дзерассы на свет появляются Сатана, первоконь и первособака, ни что иное, как творение мира. Конь в космогонии скифов и осетин олицетворяет верхний мир, Сатана (человек) – средний мир, собака – нижний мир.

Таким образом, в многообразии мифологических сюжетов и мотивов инвариантного архетипического ядра, метафорически выраженными этими сюжетами, мотивами и мифологемами, центральное место занимают мифы, маркирующие Мировое дерево. Архетипы Мирового дерева, в свою очередь, отражают творение Мира, а связанные с ними ритуалы (действия, акты, поступки) вызваны необходимостью сохранения статус-кво трехуровневой Модели Мира.

Список литературы

1. Абаев В. И. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
2. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.; Л., 1958.
3. Амран. Осетинский эпос. М.; Л., 1932.
4. Дзаттиаты Р. Традиционные погребальные обряды осетин. Владикавказ, 2005.
5. Дюмезиль Жорж. Скифы и нарты. М., 1990.
6. Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 1. М., 1990.
7. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос (Нартовские сказания. Эпос осетинского народа). I – IV тт. / Сост. Хамицаева Т. А. Владикавказ, 2003, 2004, 2005, 2007 (*на осет. языке*).
8. Туаллагов А. А. Скифо-сарматский мир и нартовский эпос осетин. Владикавказ, 2001.
9. Цагараев В. А. Золотая яблоня Нартов. Владикавказ, 2000.
10. Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о Царциата. Эпос осетинского народа) / Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007 (*на осет. языке*).

Рецензенты:

Парсиева Л. К., д. филол. н., ведущий научный сотрудник ФГБУН Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А, г. Владикавказ.

Гацалова Л. Б., д. филол. н., ведущий научный сотрудник отдела осетинского языкознания ФГБУН Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А, г. Владикавказ.