

УДК 82/821.35.0

ЭТНО-КУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС И ЭПИЧЕСКИЕ АРХЕТИПЫ

Бауаев К.К.

ФГБОУ «Кабардино-Балкарский государственный университет», Нальчик, Россия (360004, ул. Чернышевского, 173), e-mail: kazim_bauaev@mail.ru

В работе рассматриваются вопросы генезиса общекавказского эпоса «Нарты» в координации с различными стадиями социального и культурного развития народов-носителей. Новизна исследования видится в том, что характер устойчивых образов и мотивов текстов «Нартиады» свидетельствуют как о весьма продолжительном бытовании свода у народов региона, так и об их нахождении в состоянии высокоорганизованных сообществ, вплоть до развитых государственных образований. Автор выдвигает и аргументирует предположение, что наблюдаемое в текстах явление антропоморфизации хтонических существ нартского эпоса при одновременной демонизации отрицательных героев-людей обусловлено процессами общественной деградации при распаде и гибели государств народов-носителей с последующей стагнацией их общественных институтов.

Ключевые слова: эволюция, стадийность, культура, архетип, эпос, парадигмальный, статус, архаичный, антропоморфный.

THE ETHNO - THE CULTURAL STATUS AND EPIC VERY TYPES

Bauaev K. K.

Kabardino-Balkarian State University, Nalchik, Russia (360004, Chernyshevskogo str., 173), e-mail: kazim_bauaev@mail.ru

The paper deals with the genesis of common Caucasian epic "Nart" in coordination with the different stages of social and cultural development of the people carrier. The novelty of the research is seen in the fact that the character of stable images and motifs texts "Nartiady" show as a very prolonged existence of a set of the peoples of the region and of their being in a state of highly organized communities, until the development of public entities. The author puts forward and argues the assumption that the observed phenomenon in texts anthropomorphization chthonic creatures Nart epic while simultaneously demonizing the negative heroes of people due to the processes of social degradation in the decay and death of the peoples of the carrier, followed by stagnation in their public institutions.

Keywords: evolution, by stages, culture, archetype, epic, paradigmatic status, archaic anthropomorphic.

Культурная эволюция, а тем более – развитие эстетического сознания – может быть определена как совокупность сменяющихся явлений и феноменов, вид и структура которых лишь косвенно зависит от воздействия объективных факторов. Уникально-стохастическая структура культурных презентаций, в частности – эстетических представлений – определяет их жесткую этноареальную ориентацию. Культурные и эстетические архетипы в своей функциональной форме могут существовать лишь в «родной» этнической среде, а их дрейф в иные национальные пространства осуществляется в усеченных посреднических модификациях.

Базовыми практиками всех видов словесного творчества считаются архаичные формы фольклора – мифология и эпос. Выявление однозначных связей между уровнями общественного развития и стадийным качеством фольклора затрудняется наличием развитых эпических сводов у народов, находящихся на совершенно разных стадиях развития. В принципе, большая свобода этнокультурного развития, отсутствие жесткой связи с

уровнем социальных и рекреативных практик вполне допускается и, в качестве одного из теоретических рассмотрений вопроса, имеет долгую и устойчивую традицию. К слову, Гегель не связывал взлёты и падения словесного творчества с состоянием общества, считая, что содержание и качество поэтического мышления может меняться намного быстрее, нежели социум – на протяжении одной человеческой жизни, по Гегелю, возможны кардинальные изменения словесной традиции [4, с.457].

Речь идёт не только о государствах и их культурах в научно обозримом прошлом человечества, но и о периодах, гораздо более отдаленных во времени. Так, эстетическую и реалистическую состоятельность искусства примитивных сообществ отмечали давно, и тогда же было сформирована гипотеза о фактической автономности эстетического сознания. Более того, Дж. Леббок отмечал этнические различия в искусстве каменного века [10, с.31].

Понятие «эписистем», примененное М.Фуко в анализе истории развития литературы и подразумевавшее объединение в единые стадийные периоды временные промежутки такой длительности, что связь между общественными состояниями и достижениями искусства исчезала, предполагает независимость оценок явлений словесного творчества. Он фактически декларирует независимость вновь зарождающихся представлений от содержания предыдущих [15, с.107-109]. К. Леви-Стросс также ставит вопрос о возможных соотношениях между феноменами культурного и техногенного плана и приводит примеры несоответствия технического оснащения, рекреативных практик и культурного (в его трактовке – общественно-социального) устройства племен Южной и центральной Америки [11, с.107-109].

Предварив методы столь модного сегодня «кластерного анализа», представители немецкой школы естествознания, в принципе, впервые полностью сформировали понимание цикличности развития искусства, в значительной степени свободной от техногенных, общественных и иных «объективных» показателей, выделив связь между прогрессом искусства и связав его с такой мобильной средой, как ментальные ценности и «мироощущение эпохи» [2, с.14-16].

Отечественные исследователи также вполне солидарны в этом вопросе со своими западными коллегами [13, с.473]. Циклы эволюции словесного творчества, как, на первый взгляд, следует из обзора национальных литератур человечества, не имеют обязательных составляющих. Даже такие, генерационно архаичные этапы, как мифология и эпос, не видятся неизбежными в истории этносов. Однако обращение к текстам «классических» эпических систем доказывает, что в тех случаях, когда речь идёт о высокой сохранности сводов, мы можем вычленять в их составе мотивы и содержательные блоки, вне всякого сомнения, связанные с вполне определенными ступенями общественного развития. При

этом, говоря о «классических» эпосах, мы отнюдь не имеем в виду тексты, подвергшиеся в своё время авторской обработке и записанные в культурных пределах развитых государств. Это понятие относится к парадигмально полным эпическим сводам, в нижнем временном горизонте напрямую выходящим на мифологию, а в верхнем – к историко-героическим песням.

В частности, к таковым относятся все национальные версии общекавказского эпоса «Нарты», якутские олонхо, башкирский «Урал-батыр», большинство вариантов «Манаса» – «Алпманаша», которые можно считать ветвями одного эпического ядра, многие другие. Время, отраженное в этих сказаниях, часто начинается с момента сотворения мира, а наиболее близкие к нам произведения могут касаться контактов эпических народов с историческими этносами, реально действовавшими на той или иной местности.

Например, в карачаево-балкарской и адыгской частях «нартиады» достаточно много повествовательного пространства отведено столкновениям народов Северо-Западного Кавказа с монгольскими народами. Утверждать точно, с каким именно временем соотносятся сказания об Ачемезе-Ашамазе – с XIII веком, веком первого прихода монгольских завоевателей, или XVII–XVIII веками конфликтов с калмыками – мы не берёмся, и лишь констатируем, что этническая идентификация врага Ачемеза – в вариантах Хубуна, Къубу, Тюклесхана и др. – сомнению не подлежит: это монгол. Вопрос этот убедительно рассмотрен в некоторых исследованиях [1, с.80-81], кроме того само имя героя («хубун»), восходит к монгольской лексеме [14, с.32]. Абсолютно однозначно в карачаево-балкарском эпосе присутствуют сказания, создававшиеся благодаря контактам с историческими ногайцами («Ёрюзбек и Ногайчык»), то есть – не ранее конца XV века, а, вероятнее всего – в эпоху пикового усиления Ногайской Орды в XVI веке.

Определение этно-культурного статуса по текстам эпоса напрямую зависит от возможностей его датировки. С этой точки зрения весьма иллюстративны эпические адресации к архаичным общественным практикам – интерпретировать сказания, в которых описывается подготовка убийства Ёрезмека-Урызмага-Озырмеса иначе, чем остаточную память об обычаях умерщвления престарелых членов популяции, невозможно. Этот обычай, как и обычаи ритуального уродования тел погибших и поедания останков умерших родственников, некоторые исследователи объясняют действием мифологических суждений примитивных сообществ об особой почётной роли «представительства» старших перед высшими силами [3, с.92-95]. Вполне может быть, следы каннибализма и умерщвления родственников были обнаружены у всех более-менее исследованных народов [7, с.111-114; 8, с.70-82] и фиксировались они в качестве несомненной дикости уже в античности – Геродот,

вне всякого сомнения, рассматривает подобный обычай массагетов как «варварский» [5, с.78-79].

В «Нартах» свидетельств о существовании нормативной антропофагии не сохранилось, однако реликтовая информация о таковой зафиксирована в карачаево-балкарском сказании «Жёнгер, Шырдан и Злоязычный Гилястан» [6, с.530]. Трудно сказать, насколько обоснованы версии, возводящие антропофагию примитивных племен к пониманию индивидуальной значимости съеданного субъекта в глазах высших сил и даже апеллирующие к христианским обрядам причащения. Также невозможно определенно утверждать, что в таких моментах мы сталкиваемся с утилитарными практиками выживания, присущими человеческим популяциям в эпоху стадного существования. Однако ясно одно – и в том, и в другом случае мы наблюдаем эпические свидетельства реальных жизненных практик периода адаптации человеческих сообществ к окружающему миру, того периода, когда основной и, пожалуй, единственной целью человека было популяционное выживание, сохранение рекреативных возможностей группы, не оглядывавшейся на жизнь своего отдельно взятого члена – тем более достигшего непродуктивного возраста.

Такие мотивы нартского эпоса говорят о начальных этапах его формирования на стадии первобытных коллективов, отмеченных полным или практически полным отсутствием социализации, что вполне адекватно согласуется с концептуально-конфликтными критериями архаичности. Матриархальные мотивы эпических систем, бытующих в подчеркнута патерналистских сообществах, подобных северокавказским этносам, могут с полным на то основанием классифицироваться в качестве рудиментов архаики, что, собственно говоря, и отмечается в современных исследованиях. Образ Сатанай-Сатаней-Сатаны в этом смысле вполне показателен и достаточен для того, чтобы датировать верхнюю границу связанных с ней сюжетных линий III–IV веком нашей эры – начальной точкой доминирования на Северном Кавказе тюркских номадических культур, со всей очевидностью устроенных на патерналистской основе.

Но матриархальное начало сюжетов Сатанай не может считаться самым древним концептуально-конфликтным компонентом, показывающим стадияльно-этиологическое членение эпоса. На наш взгляд, более архаичными выглядят некоторые сказания, описывающие столкновения с великанами. Для понимания этого достаточно тонкого момента крайне важны моменты эпического понимания антропо- и зооморфности извечных великанов.

Внешний их вид стандартен – человекоподобные существа большого роста, одноглазые, в редких случаях являющиеся обладателями не одной, а нескольких голов. Но они таковы не во всех сказаниях и не во всех национальных версиях «Нартиады». В

карачаево-балкарских вариантах встречаются совершенно другие, даже не зооморфные, а неопределенно-хтонические портреты [12, с.539]. В карачаево-балкарском эпосе описания великанов варьируются настолько, что возможно выстроить своеобразную градационную шкалу их облика от петроморфных неопределенных существ ко все более и более человекообразным персонажам.

Дальнейшее приближение к антропоидности идет через классический вид, общий для всех национальных версий нартского эпоса, единственной характерной чертой карачаево-балкарского сказания воспринимается подробная детализация некоторых черт («...уши у них были маленькими и волосатыми, точь-в-точь ушки летучей мыши» [16, с.539]), а в некоторых текстах великаны практически уподоблены людям, и такие их черты, как большой рост и одноглазость, упоминаются совершенно неакцентированно.

С другой стороны, в текстах «Нартиады» имеет место обратный антропоморфизации великанов процесс – демонизация сообществ с четко выраженными цивилизационными отличиями от привычных наблюдателю. Прекрасные примеры такого описания – причём, претендующего на научность – оставили нам многочисленные путешественники средних веков. Например, Ал-Масуди характеризует народы севера как людей «с крупными телами», «грубой понятливостью», «тяжелыми языками», с «цветами, белеющими до крайности, и от белизны переходящими в голубой» [9, т.4, с.178] и так далее. Более отдаленные от нас свидетельства вообще упоминают «песьеглавых», пернатых и других людей, совершенно фантастических форм.

Речь в данном случае идет о цивилизационном барьере, не позволяющем адекватно воспринимать черты иной культуры, часто – находящейся на более низкой стадии развития. Допустимым и логичным выглядит предположение, что мифологическое мировоззрение, оперировавшее персонификациями стихий и антропоморфами реальных животных, было, позднее, в эпоху первичного становления социализированных сообществ, подкреплено опытом контактов с человеческими популяциями, находившимися в положении полного или практически полного отсутствия цивилизационных черт. На последних попросту экстраполировались комплексы признаков, свойственных существам ранних пластов эпоса. Хтонические существа, оборачиваясь в народном сознании, постепенно очеловечиваются, а гуманоидные подвергаются «регрессивной» модификации, и в этом смысле персонажные ряды эпоса, с одной стороны, весьма устойчивы в смысле номинируемых эпических объектов, с другой – сами эти объекты подвержены заметным трансформациям. Объяснение этому факту может быть только одно: различные тематические пласты эпоса создавались в границах соответствующих форм этнического общежития, до определенного момента

находившихся в состоянии социального прогресса. Остановка этого процесса привела к деградации общественных институтов и к их дальнейшей долговременной консервации.

Оборот сюжетов в стабилизовавшейся этнической среде обусловил явление взаимной интеграции эпических структур различного временного и эволюционного происхождения, воплотившееся, в частности, в типологической гибридизации хтонических, зооморфных, антропоморфных и этнических героев. Этот феномен четко прослеживается на уровне устойчивых мотивов, принципов типизации и образности нартских сказаний. Однако в составе сюжетных схем, рядов упоминаемых артефактов и констатируемых идей в самом широком смысле этого слова – свод «Нарты» сохраняет полное парадигмальное этиологическое разнообразие, неся в себе свидетельства пребывания народов-носителей в состояниях высокоорганизованных сообществ.

Список литературы

1. Борова А.Р. Эстетические архетипы адыгской поэзии: генезис и межкультурный обмен / А.Р. Борова. – Нальчик: Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований, 2015. – 373 с.
2. Вальцель О. Проблема формы в поэзии / О. Вальцель. – Санкт-Петербург: Academia, 1923. – 72 с.
3. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. – М.: Наука, 1978. – 105 с.
4. Гегель Г.В.Ф. О посмертных сочинениях и переписке Зольгера // Г.В.Ф. Гегель. Эстетика. В 4 т. Т. IV. – М.: Искусство, 1972. – 667 с.
5. Геродот. История в девяти книгах / Геродот. – Л.: Наука, 1972. – 599 с.
6. Жёнгер, Шырдан и Злоязычный Гилястан // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. – 656 с.
7. Зеленин Д.К. Обычай «добровольной смерти» у примитивных народов // Д. К. Зеленин. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. – М.: Индрик, 2004. – 368 с.
8. Кисляков Н.А. О древнем обычае в фольклоре таджиков / Н.А. Кисляков [и др.] // Фольклор и этнография. – Л.: Наука, 1970. – С. 70-82.
9. Крачковский И. Ю. Избранные сочинения: в 6 т. Т. IV / И. Ю. Крачковский. – М.; Л.: Академия Наук СССР, 1957. – 956 с.
10. Леббок Дж. Начало цивилизации и первобытное состояние человека: Умственное и общественное состояние дикарей / Дж. Леббок. – М.: Либроком, 2011. – 384 с.

11. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М.: Эксмо-Пресс, 2001. – 512 с.
12. Прекрасная Сатанай // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. 656 с.
13. Сепир Э. Культура, подлинная и мнимая // Э. Сепир. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, 1993. – С. 469-487.
14. Толгурова А.З. Гаппаксальный словарь карачаево-балкарского языка / А.З. Толгурова [и др.]. – Нальчик: Полиграфсервис, 2014. – 184 с.
15. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М.: Прогресс, 1977. – С.404.
16. Чюелди // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. – 656 с.

Рецензенты:

Кетенчиев М.Б., д.ф.н., профессор, зав. кафедрой балкарского языка Института филологии, ФГБОУ ВПО «Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова», г. Нальчик.

Куянцева Е.А., д.ф.н., профессор, директор Института филологии, ФГБОУ ВПО «Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова», г. Нальчик.