

Е. Б. БЕСОЛОВА

ЕЩЕ РАЗ О СЛОВЕ «ЦИРХЪ / ЦИРЫХЪ» ИЗ НАРТОВСКИХ СКАЗАНИЙ ОСЕТИН

В языке, как известно, непосредственно отражается модель видения мира, которая характерна для данного человеческого коллектива на протяжении его истории, и этим обусловлены различные возможности формирования и развития языковых значений и форм. «Созданный человеком, язык является частью его истории, он изменяется и эволюционирует по мере развития материальной и духовной жизни человека, – замечает М. М. Гухман. – Тем самым в его судьбе отражаются все достижения и потери, весь положительный опыт и ошибки человеческого бытия»¹. Одним словом, язык отражает все колебания и особенности нравов, обычаяев, верований и способов мышления.

В нашей статье речь пойдет о мифологическом мышлении как о специфическом образном и чувственном представлении явлений природы в нартовском эпосе осетин.

По О. М. Фрейденберг, первобытному мышлению не свойственны отвлеченные понятия, потому что основано оно на мифологических образах². Магическое мышление не отличает часть от целого, вещь от свойства, общее от частного; отождествление изоморфных единиц происходит на уровне самих объектов, причем мифологическое отождествление предполагает трансформацию объекта, происходящую в конкретном пространстве и времени³. Мифологические представления могли быть только образами и ничем иным, о чем порою забываем, анализируя миф или сказку. Данное положение и определяет специфиность анализа мифа, результат которого – выявление первичных структур сознания. «Миф – демонстрация существа феномена по модели образной»,⁴ осмысление и обобщение явления мира происходит в нем по семантическим эмоционально-ассоциативным рядам. Во время отправления языческого культа – наивысшего душевного напряжения и самоотречения – возможности создания символов достигали предела: возникало слияние человека с природой

дой, и это требовало символического выражения в звуках, в движениях, а также в музыке, в ритмике и гармонии⁵.

Семиотическая формула того или иного мифопоэтического образа предстает, как известно, только в слове, и, совершая любые операции над словом или именем, мы, по мнению древних, воздействуем и на соответствующий предмет, подчиняя его своей воле. Этот факт проясняет смысл словесной магии, стремление древних табуировать имена предметов с целью обезопасить их от враждебного воздействия⁶.

Мифопоэтическое мышление не определяло предмет со стороны его признаков, потому что оно еще не умело замечать признаков, тем более объединять их. Оно брало любой предмет с реальными признаками качества, цвета, величины... и наделяло его образными, воображаемыми чертами, идущими мимо признаков предмета⁷. Это способствовало выходу семантики предмета на первый план: значимость в этом случае заменяла признаки, потому что всякая значимость и была признаком. В подтверждение этому приводим выявленный с помощью методов семиотического подхода внутренний текст отрывка из сказания «Месть Батраз-алдара»⁸.

Батраз требует от нартов в уплату за кровь своего отца наполнить пеплом от *сожженных шелковых платьев* жен и дочерей (в другом варианте – от *сожженных тюков шелковых тканей*) какую-то неизвестную современным осетинам, по замечанию проф. Алборова Б.А., емкость, носящую разные наименования, – *цирхъ, цирыхъ / церхъ, целхъ*, которая толкуется осетиноведами то как секира, то как меч, то как сапог и т.д.⁹

Нарты сжигают на вершине *горы* шелковые платья жен и дочерей (tüки шелка), собирают *пепел* в кучу. Но *ураганный ветер* по просьбе Батраза *развеивает* этот пепел.

В «Вестнике древней истории» на с. 248 (№ 2, 1990) читаем, что «секира означает *женщину* и *женские занятия* (по-видимому, из-за игры слов: *γένυς* – «острие», *γυνή* – «женщина»)» (выделено нами – Е. Б.). На первобытных ступенях культуры земледелие, как известно, являлось женским занятием, а топор-секира до изобретения плуга был единственным земледельческим орудием, орудием земной богини.

По Евг. Кагарову, генезис и первоначальный культ секиры связан с гипогастрическим (или подчревным) треугольником, где сосредоточены самые важные органы женщины как носительницы производительного начала природы: «Сходство этой треугольной гипогастрической фигуры с топором или секирой рано, по-видимому, бросилось в глаза первобытному человеку, и последний стал рассматривать это *орудие как символ женщины и плодородия*¹⁰ (выделено нами – Е. Б.).

Но топор-секира пользовался особым поклонением и как *орудие боя грозы*, «мечущего их в извивах молнии на землю».¹¹ Батраз в нартовском эпосе осетин признан богом грозы, грозовая его природа не вызывает сомнений у исследователей¹².

Как известно, во всех древних традициях топор-секира ассоциировался с молнией, водой и плодородием (ср.: топор – это «могущественный талисман, ниспосылающий плодородие и потому часто употребляемый в брачном ритуале»¹³), символизировал Божество, Огонь, Огненную вертикаль: ср.: и.-е.**as* «гореть» и осет. *asin* «лестница (в небо) > огненная вертикаль».

Согласно представлениям древних, небесный божественный топор (символ фаллоса) рассекает (букв. «прожигает») Землю и оплодотворяет ее; ср.: литовск. *tarpti* «хорошо расти, процветать». С другой стороны, топор выступает как символ божественного дождя; ср.: нем. *Tropfen* «капля», тох.А *tarp* «пруд». Олицетворяя Божество, топор является знаком божественного Единства, т.е. андрогина (ср.: др.-англ. *adesa* «топор» < и.-е. **and-* «мужчина» + др. сев. *dis* «женщина» (богиня), олицетворяет также само Божество плодородия; ср. и.-е. **ades-* «Spelt»¹⁴).

Как видим, топор-секира есть солярная эмблема богов неба, символ грозового божества, символ грома, власти. Блеск и глухие удары топора, сопровождающиеся искрами, в значительной мере и определяют его символизм, который также ассоциируется с огнем и жизнетворной силой грозы. Одним словом, топор-секира есть союз бога неба и богини земли, грома и молний, т.е. эмблема Батраза.

Но, как мы уже заметили, секира есть также символ плодородия дождя, приносимого небесными богами из штормовых ветров. У индулов, к примеру, секира – атрибут бога огня Агни. В мифологическом сознании огонь – это метафора для описания самого Бога; знак жизненной энергии, плодородия. Огонь понимался также как рождающее начало.

За грозовым божеством Батразом, который, по определению Ж.Дюмезиля, есть и *бог-меч*,¹⁵ числится прозвище *фæныкгуыз* «сидящий в золе».¹⁶ В скандинавских сагах герой Тетлейфе тоже, прежде чем отправиться на очередной подвиг, лежал в золе. *Зола* (*pепел*) воспринимается в мифотворческом мышлении как нейтрализация противопоставления «огонь – вода – магическое превращение». Этот же мотив воплощения присутствует в детской сказке «Золушка» (см.: Шарль Перро. М.: АСТ-ПРЕСС, 205, С. 8: «...Вечером, окончив работу, она забиралась в уголок возле камина и сидела там на ящичке с золой...»).

Из текста эпоса явствует, что нарты сжигают шелк, шелковые пласти, т.е. приносят жертву очищающему Огню (ср.: «...Огонь использо-

вался в погребальном ритуале и культе мертвых или для сжигания жертв, или для очищения»¹⁷, а результат этого жертвоприношения – опять-таки зола-пепел, знак созидающей силы. Что же касается шелковой ткани, то мы полагаем, она в эпосе символизирует покров, прикрывающий природные силы (древний символ индоевропейцев). Огонь уничтожает этот покров, давая тем самым божественное возрождение, божественное начало природным силам.

Безусловно, источник и ритуалы погребения через кремацию принадлежат глубокой древности и, как очевидно, сохранились в мифе. Ср.: «Массы золы, образовавшиеся из покрывавших их (трех тел в золотых венках – Е. Б.) одежд и дров, из которых был сложен костер...», говорит о том, что «...костер был не слишком велик, он предназначался для сжигания одежд и отчасти плоти умерших», – пишет Шлиман¹⁸. С кремацией был связан, по мнению Массона, особый сакральный центр, включавший камеры для кремации, костища многократного использования и алтари, которые функционально подразделялись на алтарь для возлияний, алтарь для ритуальных трапез и алтарь-жертвенник¹⁹.

Развеянный ураганным ветром *пепел*, собранный на вершине горы (согласно языческим представлениям, в ряде случаев слово со значением «гора» соотносилось со словами со значением «дождь», «облако»)²⁰, есть знак отрыва от прошлого и рождения в новом качестве (об особом отношении к продуктам горения в виде специальных хранилищ «священной золы» см.: Массон В.М. Древние цивилизации Востока и степные племена в свете данных археологии...)²¹. К примеру, по «Махабхарате» (IX, 38, 8 и след.), три брата, третьим из которых был Трита, родились из золы (пепла) от жертвоприношений, брошенных Агни в воду. Рождение из золы-пепла входит в большой цикл мотивов, выявляющих семантическую роль золы и через нее статус героя, связанного с золой²².

Семантически молния олицетворяет божественный гнев, который в сочетании с громом есть эмблема плодородия, потому что способен вызвать дождь. Отсюда секира – символ дождя, приносимого небесным богом-громовержцем из ураганных ветров, что дает основание определить знаковую роль секиры как олицетворения женского божества и плодородия. Известно также, что для примитивного пластического искусства является характерным не только резкое подчеркивание половых органов и подчревного треугольника, а именно изображение топора на животе или груди женских фигур или же рядом с ними; к примеру, свинцовый идол из Гиссарлыка, где внутри треугольного топора под пупком помещена еще и свастика²³.

Итак, в анализируемом отрывке из сказания о мести Батраза за смерть отца зашифрован, на наш взгляд, магический обряд чудесного превращения бога-меча, громовержца Батраза (гроза, молния) в богиню-секибу (Цирхъ, Цирыхъ / Церхъ, Целхъ), в божество дождя (воды) и плодородия. Данный термин достаточно древний; он является, по нашему мнению, утраченным дохристианским наименованием божества дождя и плодородия, сохранившимся в древнейшем цикле осетинского эпоса.

Наше прочтение текста подчеркивает правоту Мишеля Фуко, счи-тавшего, что «мир покрыт знаками, нуждающимися в расшифровке, и эти обнаруживающие сходства и сродства знаки являются ничем иным, как формами подобия. Итак, знать – значит истолковывать, идти от видимой приметы к тому, что высказывает себя в ней, и что без нее осталось бы невысказанным словом, спящим в вещах»²⁴.

БИБЛИОГРАФИЯ

¹ Вопросы языкоznания. 1991. № 6.

² ФРЕЙДЕНБЕРГ О. М. Миф и литература древности. – М., 1979. – С.19 и след.

³ УСПЕНСКИЙ В. А. Избр. труды.– М., 1994. – С. 313.

⁴ ДЬЯКОНОВ И. М. Архаические мифы Востока и Запада. – М., 1990. – С. 45-46.

⁵ МАКОВСКИЙ М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индо-европейских языках: Образ мира и миры образов. – М., 1996. – С. 28-29.

⁶ Там же.

⁷ ФРЕЙДЕНБЕРГ О. М. Указ. раб. – С. 24.

⁸ Нарты. Осетинский героический эпос. Кн.2.– М.: Наука, 1989.– С.287.

⁹ АЛБОРОВ Б. А. «Цирыхъ» осетинских нартских сказаний // Некоторые вопросы осетинской филологии: статьи и исследования об осетинском языке и фольклоре.– Орджоникидзе: Ир, 1979. – С. 235 – 256.

¹⁰ КАГАРОВ Евг. Культ фетишей растений и животных в Древней Греции. – СПб., 1913. – С. 45-46.

¹¹ Там же.

¹² ДЮМЕЗИЛЬ Ж. Осетинский эпос и мифология. – М.: Наука, 1977.– С. 253. Его же. Скифы и нарты.– М.: Наука, 1990.– С. 14 и след.; АБАЕВ В. И. Нартовский эпос осетин // Избр. труды: Религия, фольклор, литература.– Владикавказ: Ир, 1990.– С. 142; 243; и др.

¹³ КАГАРОВ Евг. Указ. раб. – С. 45.

¹⁴ МАКОВСКИЙ М. М. Указ. раб. – С. 46 и след.

-
- ¹⁵ См. указ. раб. Ж. Дюмезиля.
- ¹⁶ Ирон-уырыссағ дзырдуат: Осетинско-русский словарь / Ред. А. М. Касаев.– Владикавказ: Ир, 1993. – С. 315.
- ¹⁷ ОНИАНС Р. На коленях богов. – М., 1999. – С. 256.
- ¹⁸ Там же, С. 255.
- ¹⁹ МАССОН В. М. Древние цивилизации Востока и степные племена в свете данных археологии // Stratum. № 2. 1999. От Балкан до Гималаев: Время цивилизаций. – С. 265-286.
- ²⁰ МАКОВСКИЙ М. М. Указ. раб. – С. 127.
- ²¹ МАССОН В. М., С. 273.
- ²² ИВАНОВ В. В., ТОПОРОВ В. Н. Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. – М., 1976. – С. 11-14 и др.
- ²³ КАГАРОВ Евг. Указ. раб. – С. 46.
- ²⁴ ФУКО М. Слова и вещи / Археология гуманитарных наук.– М.: Прогресс, 1977.

E. B. BESOLOVA

ANOTHER CONCEPT OF THE WORD ЦИРХЪ, ЦИРЫХЪ / ЦЕРХЪ, ЦЕЛХЪ FROM THE OSSETIAN NARTS EPOS

SUMMARY

The article describes mythological thinking as a special imaginative and perceptive understanding of natural phenomena in Nart Epos of the Ossetian people.

Using as an example the analysis of the word цирхъ [tsirh] / цирыхъ [tsirih], which denotes a sort of container, unknown to a present-day Ossetian, and referred to by Ossetian linguists to signify a pole-axe, or a sword, or a boot that Narts should fill up with ashes of burnt silk dresses of their wives and daughters (in another version – of the bales of silk fabric) by the order of Nart Batradz as a payment for his father's blood.

The author of the article has come to the conclusion that in this excerpt the ceremony of a magical transformation of Batradz, the Sword-God, the Thunderer (thunderstorm, lightning) into Axe-Goddess (Цирхъ, Цирыхъ / Церхъ, Целхъ), the Goddess of Rain (Water) and Fertility is enciphered. In her opinion, this relatively ancient term is a lost pre-Christian name of the Goddess of Rain and Fertility which has been preserved in the ancient cycle of the Ossetian epos.