

УДК – 398.1

**Тхагазитов Юрий Мухамедович**

доктор филологических наук

Milena.555@mail.ru

**Толгуров Тахир Зейтунович**

кандидат филологических наук

Milena.555@mail.ru

**Yurii M. Tkhagazitov**

Doctor of philosophical Sciences

Milena.555@mail.ru

**Takhir Z. Tolgurov**

candidate of philosophical Sciences

Milena.555@mail.ru

**Топологические форманты  
этико-эстетического сознания кабардинцев и балкарцев**

**Topological formants of ethical and aesthetic consciousness  
of Kabardin and Balkar**

***Аннотация.** В статье исследуются особенности пространственных представлений кабардинской и балкарской версий эпоса «Нарты». Их семантический и стилистический анализ позволяет выявить не только общность художественных и мировоззренческих основ «Нартиады», но и специфику национальных хронотопических моделей универсума. Как утверждают Ю.М. Тхагазитов и Т.З. Толгуров, ориентация национальных форм художественной рефлексии напрямую зависит от качественных характеристик этноландшафта, в частности, для кабардинцев, окруженных выделенными маркерами местности, пространственные представления становятся основными в картине мира; для балкарцев же окружающий рельеф представлял собой лишь объективные условия их повседневного существования, соответственно, основной единицей членения вселенной для них были временные единицы. Кроме того, положения статьи касаются современных норм аксиологического позиционирования, восходящих, согласно мнению авторов, к архаичным моделям топологии универсума в их этнической интерпретации.*

***Ключевые слова:** эпос, хронотопическая модель, картина мира, типология, архаичная модель.*

***Abstract.** The article examines the characteristics of spatial representations of Kabardian and Balkar versions of the epic "Nart". Their semantic and stylistic analysis reveals not only the common artistic and philosophical foundations of "Nartiada", but also the specifics of the national chronotopic models of the universe. According to Yu.M. Thagazitov and T.Z. Tolgurov, orientation of national forms of*

*artistic reflection depends on the quality characteristics of ethnic landscape, in particular for Kabardin surrounded by markers isolated areas, spatial concepts become basic in the picture of the world; for Balkar the surrounding terrain is an only objective conditions of their daily existence, respectively, the basic unit of division of the universe for the time they had one. In addition, the article is related to contemporary norms of axiological positioning, rising, according to the authors, to the archaic topology model of the universe in their ethnic interpretation.*

**Keywords:** *epic, chronotopic model, picture of the world, typology, archaic model*

Масштабная трансформация общественного сознания кабардинцев и балкарцев существенно изменила национальные модели художественного отражения действительности, как на образном, так и на проблемно-содержательном уровнях. Современное состояние эстетического мышления двух новописьменных народов в целом весьма далеко от первичного. Оно обогащено целым комплексом эволюционных новаций и, во многом, изменено информационным полем, воспринимаемым носителями этничности как внешнее [1, с. 33-35]. С этой точки зрения нельзя не учитывать тот факт, что долго развивающиеся в тесном географическом соседстве и внутри одного политико-административного объединения, одной республики, культуры (литературы) приобретают генетически контактные связи, а также смыкаются на основе общности социально-исторического развития и необходимости адаптации к обновляющейся среде [2, с. 246] – иногда, в результате весьма агрессивной и практически насильственной внутренней политики [3, с. 296-298]. В синхронии кабардинская и балкарская традиции словесного творчества имеют лишь один фактор формирования различий – языковой. Родство и близость субстратных компонент культуры народов КБР определяется и единством архаичных форм их эстетических представлений, восходивших и у тех, и у других к героическому эпосу «Нарты».

Обратимся к истокам формирования этнокультурного сознания кабардинцев и балкарцев и остановимся на тех его составляющих, которые выкристаллизовались под влиянием наблюдения за окружающим миром – в процессе его концептуального и эстетического осмысления. Понятно, что, в первую очередь, речь идет об особенностях восприятия реалий, детерминированных непосредственной средой обитания, этноландшафтом кабардинцев и балкарцев.

Даже поверхностный взгляд на принципы отражения пространства и времени в адыгских текстах «Нартиады» и в карачаево-балкарской версии эпоса выявляет существенные различия. Первое, что бросается в глаза при беглом обзоре текстов – жесткая привязка действия адыгских вариантов к последовательно сменяющимся пространственным ориентирам. К примеру, в адыгейском сказании о Саусаруке («Пшинатль о Саусаруке») [4, с. 215-219] после традиционного зачина – вневременного и внепространственного представления героя («Саусарук мой кан, Саусарук мой свет» и т.п.) наступает черед эпического действия, первый экспозиционный этап которого проходит, по

всей вероятности, в доме, точнее, в жилом помещении дома героя. Затем второй этап (этиологически – наиболее ранний из всего эпического повествования), локализованный в совершенно определенной местности – «День переменчивый был // Поднялся я на Харاما-гору». Здесь – на «Харاما-горе» следует сцена поражения Сосруко, после нее действие разворачивается в новом пространственном континууме – конюшне скакуна героя-Тхожея.

Затем наступает кульминация – победа Саусарыка – опять же на Харاما-горе. Во всех случаях непосредственно следующие друг за другом действия героев ограничены одним пространственным объемом, границы которого каждый раз задаются специально и играют роль организатора последовательности эпического повествования. При этом в отдельно взятом пространственном секторе эпическое действие, несмотря на употребление глаголов прошедшего времени, воспринимается как сиюминутно разворачивающееся («сейчас» сказителя и слушателя).

Ту же самую картину мы наблюдаем практически во всех эпических адыгских текстах. Например, «Сосруко приносит огонь» [5, с. 200-205]: зачин – сцена у реки (Сосруко разжигает, затем раскидывает огонь) – «Харاما-гора» (встреча с иныжем, неудачная попытка унести горящую головню). Игры с камнями и наконечниками стрел – вновь двойная пространственная локализация «море – неопределенный водоем» (сцена узнавания Сосруко и смерть иныжа) – концовка: возвращение Сосруко с огнем.

Приведенный текст тем более показателен, что аналогичный сюжет имеется и в карачаево-балкарской части «Нартиады».

Однако, структура и организация пространства-времени в нем несколько иная. В тексте «Сосурук и эмеген» [6, с. 369-371], конкретные пространственные константы вообще отсутствуют, развитие сюжета имеет поступательно-процессуальный характер, как для сказителя, так и для слушателя эпическое действие отмечено качеством постоянно прошедшего. Единственная топическая локализация действия – «заросшее камышом озеро». Но и оно представляется как аргументационная составляющая последующих событий – эмеген окончательно вмерз в лед только после того, как Сосурук разбросал по поверхности озера стебли камыша. Другой вариант этого же сюжета – «Песня о нарте Сосуруке и эмегене» [7, с. 372-373]. При полном совпадении сюжетных поворотов – поход нартов, поиски огня, встреча с великаном, игры (отбивание телом камней, поглощение железа, вмерзание в лед), смерть эмегена – топические признаки даются в карачаево-балкарском сказании как ситуативно необходимые элементы сюжета и играют незначительную роль в организации пространственно-временного континуума.

Единственное карачаево-балкарское сказание в тех же сюжетных рамках, в котором обильно представлены топонимические и вообще – пространственные картины – фрагментарно сохранившаяся «Песня о Сосуруке» [8, с. 373-374], где с первых же строк мы сталкиваемся и с «горой Гезам», и с «узким ущельем», и с «другим ущельем», и со «страной нартов». Однако и здесь топос никоим образом не систематизирует и не направляет сам ход эпического повествования, и форма

его включения в повествование свидетельствует о ситуативно-сюжетном употреблении.

Мы видим единственное объяснение вышеуказанным различиям в пространственной организации эпического действия, наблюдаемого в близкородственных текстах двух рядом живущих народов. Для адыгов, испокон веков населявших равнины и предгорья Большого Кавказа, естественными ориентирами на местности были ландшафтные объекты – вершины, озера и реки. Пространство и протяженность измерялись дистанциями от одного ориентира до другого и, одновременно, линейные расстояния между двумя видимыми точками заполнялись, точнее, измерялись, суммой действий для его преодоления.

Для балкарцев ландшафтные объекты подобного рода не были выделенными ориентирами – можно сказать, что в массе своей они попросту представляли условно однородную среду обитания, линейные расстояния которой часто не имели значения. Для кабардинца видимый ориентир на плоскости или в предгорьях был всегда достижим, а степень его досягаемости выражалась в расстоянии. Для балкарца – с точки зрения его дислокаций – визуальные ориентиры зачастую были нефункциональны, а дистанция между пунктами измерялась временными промежутками, необходимыми для перемещения из одной точки пространства в другую – кстати, этот стандарт измерения расстояний и по сей день полностью доминирует в мышлении народа. Соответственно, эпическое действие карачаево-балкарских сказаний разворачивается между временными ориентирами, реализованными в глагольных формах и сюжетной последовательности. Иначе говоря, упрощенная схема карачаево-балкарского текста может быть представлена в виде «герой, сделав то-то, попал в такую-то ситуацию, потом сделал то-то и получил новый результат»; у кабардинцев же это выглядит как «герой в таком-то месте сделал то-то, затем переместился в новое место и произвел следующее действие».

Ориентация на выделяющиеся природные объекты – причем, в большинстве случаев, под ними подразумеваются горные вершины – в восприятии кабардинского народа естественным образом сформировала зафиксированную в традиционных текстах вертикаль мироздания, чаще всего – горизонтально структурированную и вполне адекватно отражающую реальное природное окружение: плоскость равнины, горы с предгорьями и небо. Для человека же, часто наблюдавшего облака сверху, фиксация вертикали мироздания была несущественна – в границах фольклорного мышления ситуация вполне соответствует хрестоматийному положению Э. Бентли: «смысл любого мифа состоит в том, чтобы дать нам в качестве отправной точки элемент известного и тем самым оградить нас от той пустоты, которую образует абсолютная новизна» [9, с. 72].

Фактически единственной точкой отсчёта жителя высокогорья является он сам – его расположение во Вселенной есть та константа, которая несет в себе все ресурсы ориентации и перцептивного постижения Бытия. Именно поэтому балкарцы игнорируют великую космическую ось, известную всем тюркским народам, и центральный железный кол («темир къязыкъ»), пронзающий весь

мир, в обыденном сознании балкарского народа превращается в антропоним – «железного Казака» («Темир Къзакъ»).

По этой же причине в карачаево-балкарских текстах аксиологические границы между солярными и хтоническими персонажами размыты – по сравнению с их определенностью в адыгской версии эпоса. Великаны-эмегены балкарских сказаний, хотя и сохраняют враждебность по отношению к нартам, по сути своей являющимися солнечными, небесными существами, но, тем не менее, способны на социальный контакт с ними – последние могут гостить у великанов, привлекаться при разрешении конфликтов, а в основе генеалогического древа потомков героя Алаугана находится эмегенша Зинзиуар [9, с. 401].

Великаны-иныжы адыгского эпоса абсолютно враждебны по отношению к людям – именно в силу определенности своего генетического статуса. Горизонтально-вертикальная структурированность мира предполагает отсутствие социальных коммуникаций между обитателями ярусов мироздания; они, обитающие в своих плоскостях, априори чужды друг другу.

Немного отвлекаясь от основной темы, считаем возможным отметить, что вертикальная структуризация адыгского мироздания проявлена особым образом – высшей сакральной его точкой можно признать не небо, не звезды, а именно вершину – Ошхомахо (Эльбрус), гору счастья. И это еще раз подтверждает соотнесенность субстратного мироощущения с этноландшафтом, точнее – с конкретикой Северного Кавказа. Дело даже не в специфике адыгских вселенских ориентиров. Эльбрус, как центр мироздания, как средоточие жизненных сил и тайн, бытует практически у всех народов, чьи территории проживания предполагают знакомство с этой вершиной. Показательное исключение – балкарцы и карачаевцы, живущие в непосредственной близости. Для них ощущение сакральности горы, её тайн, ее символическая семантика все же не выходят за пределы освоенного пространства, «Минги-Тау» (Эльбрус) в организации и структуризации мироздания не участвует. Тем не менее, сопоставление этой вершины и Полярной звезды – одного из системообразующих ориентиров кабардинского и балкарского народов – приводит к интересным выводам.

Для кабардинцев высшей точкой, как уже сказано, является Эльбрус. Полярная же звезда называется Низовой. Подобная переоценка последнего объекта наблюдается лишь у народов, въяве наблюдающих вертикальность пространства, попросту говоря – у горцев или проживающих рядом с горами. Например, у всех тюркских степных народов Полярная звезда – абсолютно высшая точка Космоса, у многих из них это начало цепи, являющейся осью всех миров, у других – вершина Мирового древа. Но конкретно у балкарцев и карачаевцев Полярная звезда обладает некой ориентационной неопределенностью, ибо точка фиксации мировой оси находится не вверху – «железный кол» («Темир Къязыкъ»), по определению, не свешивается с небес, он, напротив, вбит в землю. То есть, в самой структуре карачаево-балкарского понимания мировой оси, как и у кабардинцев, присутствует соотнесение Полярной звезды с нижней точкой Вселенной, что, как уже и говорилось,

свойственно народам, имеющим в границах своего ежедневного восприятия реальные конструктивные вертикали окружающего.

Возвращаясь к проблеме. Итак, видимая «чрезмерность» визуально-векторальной информации у балкарцев-жителей высокогорья и некая ограниченность ее у кабардинцев, населявших равнины, предопределило характер этнических моделей Вселенной этих народов. В «Нартах» пространственная антропоцентричность балкарской топологии соответственно проецируется на сферу эмоциональных движений, а через нее – формирует оценочные стандарты. Перцептивное «Я», находящееся в центре мироздания, ограничивается и идентифицируется с помощью барьеров и границ нетопологического качества. Вертикальность балкарской Вселенной подразумевается и осознается на рефлекторном уровне, выражаясь в языке, в идиоматических единицах, ментальных и ретикальных планах [11, с. 28-29], но как предмет эстетического анализа не воспринимается – это просто нейтральная данность, среда обитания. Закономерно, эмоции и оценки активного субъекта произведения корректируются извне, системой этнической культуры. Понятно, что постоянное соотнесение поступков персонажа с национальной нормативностью приводит к «вытеснению» тех сюжетных блоков, которые входят в противоречие с этическим стандартом. Как результат – линия карачаево-балкарского Сосурука попросту лишена тех столкновений, в которых он проявляет коварство по отношению к членам нартского сообщества.

Зримый мир кабардинского эпоса, локализованный между несколькими плоскостями, расположенными одна над другой, полноценно атрибутирует аксиологические статусы героев – они, в основном, зависят от их уровневого местоположения, точнее – происхождения. Поэтому центральный герой адыгского эпического свода – Сосуруко – этически амбивалентен, а поступки его с точки зрения общечеловеческих понятий о гуманизме, милосердии зачастую двусмысленны. Дело в том, что Сосуруко принадлежит к довольно распространенному в фольклорах различных народов типу героев, самым очевидным образом связанных с землей и подземным миром – Святогор в русских былинах, Мгер Младший в армянском эпосе, Сигурд и Беовульф в эпосе германских народов. Его связь с подземным миром зла – он рожден из камня, после последнего конфликта с нартами он ждет часа своего возвращения под землей – является решающей в тех моментах, когда герой явно пренебрегает законами воинской чести.

Иначе говоря, адыгская эпическая традиция предполагает позитивность героя в зависимости от его топологической принадлежности. Дуальность Сосуруко предопределена тем, что он, по всей видимости, имеет изначально хтоническое происхождение, но в эпическом настоящем реализован в мире и сообществе солярных героев (нартов).

В целом же, наличие подобных героев, по нашему мнению, свидетельствует о разложении мифического макрокосма и значительной его деструктуризации. Сатаней-Сатанай, Сосуруко-Сосурук, Нёгер, Шырдан, Сирдон – все эти герои национальных версий «Нартиады», обладающие чертами

трикстеров, живут и действуют в новом для себя пространстве устоявшейся этики, пространстве этнически определенном. В его границах они аксиологически дуальны, ибо уже утратили мифологическую индифферентность и оцениваются с позиций национальной культуры, при том, что сама первичная мотивация их поступков часто весьма и весьма архаична и может восходить ко временам каннибализма [12, с. 529-531].

Моральная лояльность, отсутствие моральных критериев в мифе, точнее, его тотальная хаотичность [13, с. 152] – в том числе и этическая – получает новое осмысление в эпосе. И это, прежде всего, связано с утерей представлений о первом и третьем, божественном и хтоническом ярусах мироздания. Герои небесного и подземного происхождения попадают в человеческую систему координат, этническое сознание неизбежно вписывает их в дихотомию «свой-чужой», что происходит достаточно легко – нефункционирующие уже, но сохраняющиеся в качестве реликтов, воззрения на уровне Вселенной трансформируются в оценочные системы и закрепляются в народном сознании в качестве вневременной этической матрицы: «устно-поэтическое творчество формировалось и продолжает жить как комплексная эстетическая система и национальная духовная самооценка, пронизывающая весь культурно-исторический путь народа» [14, с. 247]. Аутентичные рефлексивные модели, вытесненные из сюжетов словесной традиции догматикой соцреализма, по мере освобождения национальных литератур от идеологических шаблонов [15], играют все большую и большую роль в этническом сознании. Они оказывали и продолжают оказывать огромное воздействие на современные системы эстетических представлений – реализуя ситуацию, когда «в понимании «вечных» вопросов архаические и современные проблемы культуры наиболее близки» [16].

Как следствие – уже на уровне эпического сознания происходит формирование некой бинарной системы эмотивного восприятия. Постепенно происходит локализация положительных и отрицательных качеств в системных компонентах традиционных эстетических пар. А в дальнейшем развитии это привело к формированию жестких категорических оценок героев – сначала в историко-героических песнях, затем – в народной лирике, в конце концов – в национальной поэзии советского времени.

Мы столь подробно останавливаемся на вертикальных доминантах мироустройства лишь потому, что в ходе развития эстетического мышления этносов с подобными стандартами отражения и институализации Космоса они неизбежно приходят к аксиологическим корреляциям подобного характера. Фольклор и авторская литература народов, структурирующих Космос по вертикали, оперируют абсолютными категориями добра и зла, прекрасного и уродливого, воплощая их в соответствующих образных парах. Генерирующим своим началом это явление имеет именно изначальную топологическую позицию героя/антигероя в эпическом универсуме.

*Литература:*

1. Арутюнов С.А. *Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность. Этнографические исследования развития культуры.* М. Наука. 1985. С. 33-35.
2. Бромлей Ю.В. *Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории).* М. Наука. 1981. С. 246.
3. Мамсиров Х.Б. *Модернизация культур народов Северного Кавказа в 20-е годы XX века.* Нальчик. Эльбрус. 2004. С. 296-298.
4. Пшинатль о Саусаруке. В кн. *Нарты. Адыгский героический эпос.* М. Наука. 1974. С. 215-219.
5. Сосруко приносит огонь. В кн. *Нарты. Адыгский героический эпос.* М. Наука. 1974. С. 200-205.
6. Сосурук и эмеген. В кн. *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М. Восточная литература. 1994. С. 369-371.
7. Песня о нарте Сосуруке и эмегене. В кн. *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М. Восточная литература. 1994. С. 372-373.
8. Песня о Сосуруке. В кн. *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М. Восточная литература. 1994. С. 373-374.
9. Бентли Э. *Жизнь драмы.* М. Айрис-пресс. 2004. С. 72.
10. Алауган и Зинзиуар. В кн. *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М. Восточная литература. 1994. С. 401.
11. Кучукова З.А. *Онтологический метакод как ядро этнопоэтики.* Нальчик. Изд-во М. и В. Котляровых. 2005. С. 28-29.
12. Жёнгер, Шырдан и Злоязычный Гилястан. В кн. *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М. Восточная литература. 1994. С. 529-531.
13. Лифишиц М.А. *Критические заметки к современной теории мифа.* // *Вопросы философии.* 1973. № 8. С. 152.
14. Гамзатов Г.Г. *Фольклор: мера историзма.* Махачкала. ДНЦ РАН. 2010. С. 247.
15. См. Султанов К.К. *Национальное самосознание и ценностные ориентации литературы.* М. Наследие. 2001.
16. Косарев А. *Философия мифа.* М. Университетская книга. 2000. С. 42.

### **References.**

1. Arutyunov S.A. Innovations in the culture of ethnos and their socio-economic conditionality // *Ethnographic studies of culture.* М.: Science, 1985. P. 33-35.
2. Bromlei Yu.V. Contemporary problems of ethnography : essays on the theory and history. М.: Science, 1981. P. 246.
3. Mamsirov Kh.B. Modernization of cultures of the North Caucasus peoples in the 20-ies of the XX century. Nalchik: Elbrus, 2004. P. 296-298.
4. Pshinatl' about Sausaruk // *Narty. Adyghe heroic epos.* М.: Science, 1974. P. 215-219.
5. Sosruko brings fire // *Narty. Adyghe heroic epos.* М.: Science, 1974. P. 200-205.



6. Sosuruk and emegen // Narty. Balkar and Karachay heroic epos. M.: Eastern Literature, 1994. P. 369-371.
7. Song of Sosuruk and emegene // Narty. Balkar and Karachay heroic epos. M.: Eastern Literature, 1994. P. 372-373.
8. Song of Sosuruk // Narty. Balkar and Karachay heroic epos. M.: Eastern Literature, 1994. P. 373-374.
9. *Bentley E.* Life of drama. M.: Airis- Press, 2004. P. 72.
10. Alaugan and Zinziuar // Narty. Balkar and Karachay heroic epos. M.: Eastern Literature, 1994. P. 401.
11. *Kuchukova Z.A.* Ontological meta code as a kernel of ethno poetics. Nalchik: M. and V. Kotlyarovs Publisher, 2005. P. 28-29.
12. Zhenger, Shyrdan and babbler Gilyastan // Narty. Balkar and Karachay heroic epos. M.: Eastern Literature, 1994. P. 529-531.
13. *Lifshits M.A.* Critical Remarks on the modern theory of myth // Problems of Philosophy. 1973. № 8. P. 152.
14. *Gamzatov G.G.* Folklore: A measure of historicism. Makhachkala: DSC RAS, 2010. P. 247.
15. *Sultanov K.K.* National identity and values of literature. M.: Heritage, 2001.
16. *Kosarev A.* Philosophy of myth. M.: University Book, 2000. P. 42.