

*П.Х. Акиева*

## **ПРОСТРАНСТВЕННАЯ КАРТИНА МИРА В ДРЕВНЕИНГУШСКИХ КОСМОГОНИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ**

Пространство является первичной формой духовного освоения окружающего мира. Этот важнейший качественный и конкретный атрибут бытия продуцировал осознание зависимости человека, которая обуславливалась такими пространственными характеристиками, как единство, динамичность, целостность, бинарность центра и периферии, упорядоченность и др. Периферия пространства олицетворяла собой потенциальное зло. Именно поэтому мифический герой отправляется побеждать злые силы на край света. Так поступают и в ингушском сказании нарты Сеска Солса и Бятар, которые отправляются к Элда (владыка, хозяин мертвых. — *П.А.*): «Перейдя реку, пошли они дальше. Перешли семь гор и семь морей, <...> пришли они на край света, <...> увидели они лестницу, уходящую вниз от края земли» [Ингушский 2012: 68–81].

Архаичные представления предков ингушей о структурировании пространства дошли до настоящего времени в мифологии, героико-эпических сказаниях, нартском эпосе и языке. К числу таких архаичных черт следует отнести рождение мира из хаоса, деление Космоса на миры божеств и людей, сакрализацию Центра, антропоцентрическую иерархию пространства, выраженную в горизонтальной («право / лево») и вертикальной (верх / низ) стратификации, а также дифференциации сторон света, парадигму начальных времен, аксиологическое содержание пространственных категорий.

Согласно космогоническим мифам ингушей «Вселенная состоит из семи миров. В центре Вселенной находится Земля — Солнечный мир. Над землей расположено семь небес одно над другим. Солнечный мир — это мир живых» [Танкиев 1997: 12]. Еще один мифологический вариант, также включающий в себя

множественность миров. Так, в мифе об устройстве мира говорится: «Имеется восемь раев и семь адов. Все они созданы для людей. Те из них, кто хорошо вел себя, попадут в рай, а те, кто вел себя плохо...» [Антология 2003: 21]. Необходимо отметить, что представления ингушей о рае и аде относятся к позднейшим культурным наслоениям. Первоначально функции этих миров были символически связаны с потусторонним светом — Эл (инг.: «Иел» — потусторонний мир) [Антология 2006: 57].

Со временем ингушская модель строения Вселенной эволюционировала в трехчастную вертикальную структуру. Уровень первый — «земля со своими морями и реками, горами и равнинами», «мир человека и животных», второй — «небо, покрывающее первую сферу в виде свода», где «обитают божества, духи, солнце, луна, звезды», третий — «подземный мир, обитель усопших» [Кантария 2010: 446]. Каждый из этих пространств (миров) имеет в ингушском языке свое обозначение: верхний, небесный — Сигале; средний, земной — Мялхе; нижний, подземный — Эл. Каждому из них соответствовала определенная цветовая характеристика. Так, верхнее пространство связывалось с белым цветом, среднее — с красным и нижнее — с темно-синим. В ингушском обществе спектрально чистые цвета (белый, красный, черный / синий), будучи наполненные ритуальной, этносоциальной и прочей символикой, являются своеобразными знаковыми опорами миропонимания народа [Акиева 2014: 210–216].

Каждое из вертикальных пространств имело общие свойства, но различалось по качественным характеристикам. Загробный мир (построенный за семь лет) в представлениях ингушей был аналогичен миру живых (построенному за три года). Однако в целом чуждым человеку и одновременно хранящим благодать являлся именно подземный мир, в противовес которому небесный мир был божествен, а собственно земной — привычно нейтрален. Вспомним, что именно «ешап» – антропоморфное чудовище (бесполое либо женского пола, имеющее девять глаз, девять рук и ног), охраняющее вход в Эл, обладает способностью снимать скудость или даровать благодать, является хранителем благодати (наперстка, иглы и ножниц, водяной мельницы, а также семян злаковых культур) [Антология 2006: 130; 134–135].

Сердцем мира, демиургом, по представлениям ингушей, был Мялх Дяла (инг.: «бог Солнца»). Он способствовал тому, что из «северных и южных созвездий» спустились на землю другие боги: Села, Гела, Алла, Балла и др. <...> Мялх Дяла, став осью мира, принялся крутить его, как веретено. Села, занявший северную сторону света, представлялся головой мира, Гела (юг) — ногами, Алла (восток) и Балла (запад) — руками мира [Мадаева 1986: 218]. С этим архаичным взглядом коррелируется представление о двух мирах: солнечный мир, находящийся на востоке (Мялхе), и подземный / нижний мир, находящийся на западе (Эл).

Космогоническая концепция о трехъярусном строении мира и связующем миры древе «существовала еще в палеолите» [Голан 1993: 82]. В ингушском варианте она дожила до настоящего времени в фольклорном образе золотой цепи, спущенной с неба на землю. «В прежние времена с неба свисала цепь. При любых тяжбах люди ходили к этой цепи и там разрешали свои споры». Другое предание повествует о суде у небесной цепи: «Муж, жена и тот мужчина пошли к священной цепи, чтобы разрешить, кто из них прав, а кто виноват» [Антология 2003: 42–44].

Наибольший интерес представляет космогонический миф, в котором говорится: «В то старое время весь мир был еще благодатным. Во вселенной не знали, что такое дуновение ветра. С неба свисала нитка, на конце которой были лоскутки. Они никогда не колебались» [Радость 1957: 235]. Именно здесь прочитывается мифическое чувство «начальных времен». В образной форме центр мира — это точки начала во времени, т.е. времени творения. Это первовремя в ингушских представлениях связывается с абсолютной благодатью, золотой эпохой. «В основе характеристики золотого века лежит идея мировой благодати — “дунен беркат” («мялхен фарал». — П.А.)». [Танкиев 1997: 13].

Именно прошлое для ингушей является священным сакральным временем, в котором заложены основы его существования, созданные предками, и именно с ним напрямую связана земная жизнь людей. Поэтому ингуш обязан был видеть источник начала времени, «быть лицом к лицу с ним» [Чеснов 2007: 86]. Разделение времени в ингушских представлениях на так называемое

мое переднее время («хьалхара ха», т.е. время, которое прошло перед лицом) и заднее («ГайоагIа ха», т.е. время, которое идет сзади) обуславливало движение человека вперед спиной. Любопытно в этом контексте имеющееся в ингушском языке выражение: «Если смотреть вслед за прошлым временем» (инг.: яхача хана тIехьа хьажача).

Стоит добавить, что ингуши используют семь времен, из которых только одно относится к настоящему, четыре — к прошедшему, заднему времени и два варианта соответствуют будущему, переднему времени. При этом в ингушском языке сохранились отдельные понятия к каждому из пяти будущих дней: «кхоан» — завтра, «лом» — послезавтра, «цIул» — первый день, идущий за послезавтра, «цIумоак» — второй день, идущий за послезавтра, «цIул-цIумоак» — третий день, идущий за послезавтра, и трем прошлых — «селхан» — вчера, «самарди» — позавчера, «самар хьалхарди» — первый день за позавчера.

Особой сакральной значимостью и в то же время абсолютной реальностью обладал центр пространства, который всегда отмечен в представлениях человека символическими маркерами. Культурной значимостью у ингушей обладала первичная гора / камень / храм / крест, который в известном смысле отождествлялся с богом-творцом либо с местом обитания бога. «Появление уже в памятниках верхнего палеолита изображений креста, окружности и креста в круге могло быть связано, кроме представлений о Солнце, также и с осознанием себя и своего коллектива в центре всего сущего. <...> Все прочие символы Абсолютной Реальности (Древо Жизни и Бессмертия, Источник юности и т.д.) также являются олицетворением центра» [Пятков 2011].

В Ингушетии кресты, кресты в круге, спирали встречаются повсюду, не только в святилищах или башенных петроглифах, но и в виде орнамента ритуальных лепешек, предметов быта, декоративно-прикладного искусства и т.д. Отметим, что данные крестообразные петроглифы часто интерпретируются учеными как христианские. Однако мы склонны не согласиться с этим тезисом. В архаическом сознании крест связан с представлением о центре вселенной и четырех сторонах света, он моделирует

пространство, сакрализованное там, где оно наполнено мифопоэтическими и религиозными образами. «Одним из древнейших выразителей идеи пространства <...> был знак креста, зафиксированный (за несколько тысяч лет до возникновения христианства) у древних земледельцев энеолита», — пишет Б.А. Рыбаков [Рыбаков 1981: 48–49]. В древних графемах с изображением креста наглядно воплощена идея центра и ведущих от него или к нему четырех основных направлений, обусловленных дихотомической структурой сознания (справа — слева, внизу — вверх) и пространственной ориентацией (юг — север, запад — восток).

Таким образом, семи- и трехзвенная пространственная картина мира ингушей фиксирует ее организацию в русле архаических представлений. Концептуальное пространство традиционной культуры ингушей иллюстрирует четкую организованность и определенность качественных характеристик. Оно наделялось четкими культурными границами, обладало смысловым и структурным наполнением. Категоризация пространства ингушей имеет четкую антропометрическую ориентацию по сторонам света, аксиологическое и семантическое вертикальное и горизонтальное членение, а также сакрализацию центра.

### Библиография

Антология ингушского фольклора / Сост. И.А. Дахкильгов. Нальчик, 2003. Т. 1.

Антология ингушского фольклора / Сост. И.А. Дахкильгов. Нальчик, 2006. Т. 4.

*Акиева П.Х.* Архетипы цветовидения ингушей // Лавровский сборник. СПб., 2013.

*Голан А.* Миф и символ. М., 1993.

*Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

Ингушский нартский эпос / Сост. И.А. Дахкильгов. Нальчик, 2012.

*Кантариа М.* Познание мира у вайнахов // Лавровский сборник. СПб., 2011.

*Мадаева З.А.* Модель мира в мифологии вайнахов // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984–1985 гг. Йошкар-Ола, 1986.

*Пятков Н.А.* Архетип в его отношении к архаическому мировосприятию и мифомышлению как онтологическая проблема: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2011.

Радость сердца. Фрунзе, 1957 (на инг. яз.)

*Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М., 1981.

*Танкиев А.Х.* Духовные башни ингушского народа: Сб. ст. и материалов о народной культуре. Саратов, 1997.

*Чеснов Я.* Миф о Прометее и витальные основы личности // Развитие личности. 2007. № 2.

*А.-М. М. Дударов*

## К ВОПРОСУ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ НАРТСКОГО ЭПОСА

Кобанская культура (XII–IV вв. до н.э.), особенно типичная для горных районов, просуществовала до конца I тысячелетия до н.э., когда начали зарождаться древнейшие нартские сказания. Сопоставляя некоторые тексты древнего эпоса с предметами кобанской культуры, Л.П. Семенов замечает, что между ними много сходных и созвучных черт [Семенов 1957: 167–168]. В.Ф. Миллер нашел в нартском эпосе лишь степные сюжеты кочевых племен, но Л.П. Семенов подчеркивал «игнорирование кавказоведами» «обитателей» «горных районов» Северной Осетии, «создавших<...> замечательную бронзовую кобанскую культуру» [Семенов 1957: 167].

Е.И. Крупнов отбросил идею авторства нартского эпоса кочевниками и доказывал, что зарождение эпических песен и складывание основы героического нартского эпоса связано с материальной культурой горцев Северного Кавказа, до того как они раздробились на отдельные народности. Заметим, что подобное мнение он высказал в 1952 г. в своей работе «Древняя история Кабарды», в самый разгар сталинщины, когда потомки автохтонов Кавказа находились еще в депортации. «Очевидно, в той относительной однородности и единстве северокавказской материальной культуры, а возможно и этнической среды того времени