

Дарчиев Анзор Валерьевич

ЭВОЛЮЦИЯ ФУНКЦИЙ БОЖЕСТВ ОСЕТИНСКОГО ПАНТЕОНА ФАЛВАРА И МЫКАЛГАБЫРА

Статья посвящена рассмотрению образов двух важнейших персонажей традиционных религиозных верований осетин XIX-XX вв. – Фалвара и Мыкалгабыра. Подробный обзор историографии вопроса и анализ источников приводят к выводу, что Фалвара, первоначально почитавшийся как патрон овец, впоследствии расширил свои полномочия до покровителя всех домашних животных. В образе божества изобилия и плодородия Мыкалгабыра выявляются отчётливые черты покровителя крупного рогатого скота, а некоторые элементы посвящённого ему ритуала указывают на связь Мыкалгабыра с грозowymi божествами во многих индоевропейских мифологических традициях.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/12-2/9.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 12 (38): в 3-х ч. Ч. II. С. 38-45. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/12-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

опубликованы статьи славянофилов) так называемой общинной теории, утвердившейся в науке изысканиями этнографов Л. Г. Моргана, Д. Ф. Мак-Леннана, И. Я. Бахофена [4; 11; 12]. Эта теоретическая платформа, очевидно, оказала влияние на русских исследователей-славянофилов и послужила идейным стержнем критики родовой теории Густава Эверса и его последователей.

Список литературы

1. **Аксаков К. С.** Государство и народ / сост. и коммент. А. В. Белова, предисл. А. Д. Каплина, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 608 с.
2. **Афанасьев А. Н.** Дедушка домовая // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Николаем Калачовым. М., 1850. Кн. 1. Отд. VI. С. 13-29.
3. **Беляев И. Д.** Лекции по истории русского законодательства. М.: Типография Петровского С. А., 1879. 728 с.
4. **Морган Л. Г.** Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л.: Издательство института народов Севера ЦИК СССР, 1935. 368 с.
5. **Русские писатели 1800-1917:** биографический словарь: К-М / гл. ред. П. А. Николаев. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. Т. 3. 590 с.
6. **Советский энциклопедический словарь** / гл. ред. А. М. Прохоров. 3-е изд-е. М.: Советская энциклопедия, 1984. 1764 с.
7. **Хомяков А. С.** Влияние племенного начала на развитие веры / «Семирамида»: Исследование истины исторических идей: соч. в 2-х т. М.: Медиум, 1994. Т. 2. Работы по историософии. 590 с.
8. **Хомяков А. С.** О старом и новом [Электронный ресурс]. URL: http://dugward.ru/library/nikolay1/homjakov_star_pov.html (дата обращения: 11.07.2013).
9. **Шорохова М. А.** Государственная идея и культурно-цивилизационная парадигма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 10 (24). Ч. I. С. 213-215.
10. **Эверс И. Ф. Г.** Древнейшее русское право в историческом его раскрытии / пер. с нем. И. Платонова. СПб.: Типография Штаба Отдельного корпуса внутренней стражи, 1835. 448 с.
11. **Vachofen J. J.** Das Mutterrecht. Stuttgart: Kraiss & Hoffmann, 1861. 499 S.
12. **Mac-Lennan J. F.** Primitive Marriage. Edinburgh: Black, 1860. 246 p.

CRITICISM OF GUSTAV EWERS'S GENERIC THEORY IN SLAVOPHILES' WORKS

Gor'kova Lyubov' Vladimirovna

Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod (Branch) in Arzamas
gorkova.l.v@yandex.ru

The article reveals the criticism of generic theory by the Russian historian and lawyer of the German origin Gustav Ewers in Slavophiles' works. The judgments about generic theory of the historian and Slavophile K. S. Aksakov are considered in detail. The content and specificity of generic theory are analyzed basing on the functional analysis of Gustav Ewers's historical works.

Key words and phrases: generic theory; Slavophiles; clan; tribe; patriarchal family; territorial community; generic life.

УДК 291.21

Культурология

Статья посвящена рассмотрению образов двух важнейших персонажей традиционных религиозных верований осетин XIX-XX вв. – Фалвара и Мыкалгабыра. Подробный обзор историографии вопроса и анализ источников приводят к выводу, что Фалвара, первоначально почитавшийся как патрон овец, впоследствии расширил свои полномочия до покровителя всех домашних животных. В образе божества изобилия и плодородия Мыкалгабыра выявляются отчётливые черты покровителя крупного рогатого скота, а некоторые элементы посвящённого ему ритуала указывают на связь Мыкалгабыра с грозowymi божествами во многих индоевропейских мифологических традициях.

Ключевые слова и фразы: осетинские верования; скотоводческие культы; функции божеств; покровитель овец; божество крупного рогатого скота; Фалвара; Мыкалгабыр.

Дарчиев Анзор Валерьевич, к.и.н.

Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева
Владикавказского научного центра Российской академии наук
и Правительства Республики Северная Осетия-Алания
dar-anzor@yandex.ru

ЭВОЛЮЦИЯ ФУНКЦИЙ БОЖЕСТВ ОСЕТИНСКОГО ПАНТЕОНА ФАЛВАРА И МЫКАЛГАБЫРА[©]

Фалвара относится к важнейшим божествам осетинского пантеона, поэтому ни одно исследование, в той или иной степени затрагивающее традиционные верования осетин, не обходится без упоминания его культа.

Тем не менее, в вопросе о функциях Фалвара существует некоторая неясность, особенно отчётливо обозначившаяся в последнее время.

Насколько нам известно, самое раннее или, во всяком случае, одно из наиболее ранних упоминаний Фалвара содержится в статье анонимного автора «Осетины», опубликованной в газете «Терские ведомости» в 1870 г. Фалвара назван здесь «богом скота», который представлялся в виде барана и именовался Фыры-дзуар, т.е. «святой барана»; его молили об увеличении поголовья скота, а кроме того, женщины просили его о даровании им детей [36, с. 26-27]. отождествление Фалвара с Фыры-дзуаром указывает на овцеводческий характер данного культа. В то же время обозначение его как «бога скота» подразумевает, кажется, покровительство не только овцам, но и всем остальным видам домашнего скота. Эта неясность в определении границ его «полномочий» сохранилась и позднее. Так, Д. Л. Лавров называет Фалвара «богом-покровителем скота» [Там же, с. 51]. Однако в известном очерке Б. Гатиева описание осетинских представлений о Фалваре и формах его почитания даёт основание только для одного вывода: Фалвара у осетин являлся покровителем овец [9; 35-40].

В. Ф. Миллер расширяет функции Фалвара, называя его «патроном домашнего скота» или «заведующим скотом», но при этом ссылается на Б. Гатиева, у которого, как отмечалось, Фалвара – исключительно покровитель овец [22, с. 278-279]. Более точны в этом отношении другие исследователи, ссылавшиеся на Б. Гатиева. Так, у Е. Маркова Фалвара – «осетинский покровитель овец», «овечий бог» [21, с. 186]; Н. Н. Харузин отмечает, что в представлениях осетин «над овцами властвует Фалвара» [41, с. 168], а Р. Р. Штакельберг называет Фалвара «осетинским патроном овец» [51, с. 139]. В «Сказании об Одинокое», записанном Г. Баевым, Фалвара – «покровитель овец, самый милостивый из дзуаров» [34, с. 336]. В то же время А. Кануков называет Фалвара «покровителем домашних животных» [35, с. 72], а Г. Цаголов – «покровителем рогатого скота» [Там же, с. 275].

Итак, в первых описаниях религиозных верований осетин Фалвара предстаёт то как покровитель всего домашнего скота, то исключительно как божество овец. Такая ситуация сохранилась и позднее в трудах советских учёных-этнографов.

Ценные сведения о почитании Фалвара у южных осетин сообщает Е. Г. Пчелина: во время посвящённого ему праздника перед старшими «ставится отварная голова *кусаерттаджы*, часть его спины (*берзæй*), часть ноги (*базыг*) и курдюк (*фæхсын*), что является символом присутствия за едой божества Фалвара» [37, с. 79]. Последнее замечание особенно важно: коль скоро указанные части жертвенного барана воспринимались как символ самого Фалвара, то, очевидно, есть основания полагать, что он представлялся некогда именно в этом зооморфном воплощении (см. выше об отождествлении Фалвара и Фыры-дзуара). Более поздняя антропоморфизация сохранила неизменным унаследованный от древнего зооморфного божества характер Фалвара, которым он, по справедливому замечанию Б. Х. Биджелова, «полностью похож на своих подопечных (овец)» [6, с. 158].

Наибольшей последовательностью в рассматриваемом вопросе отличается позиция Б. А. Калоева, у которого Фалвара – это однозначно покровитель мелкого рогатого скота, главным образом, овец [15, с. 274; 16, с. 203-204; 17, с. 556]. Другие исследователи как будто пытаются объединить оба определения. А. Х. Магомедов называет Фалвара божеством – покровителем домашнего скота с неизменным уточнением, какой именно его части – овец и мелкого скота [20, с. 322]. У В. С. Уарзиати он и «патрон домашнего скота», и «податель мелкого рогатого скота» [39, с. 243], но при описании праздника в честь Фалвара (*Фалварайы кувæд*) учёный признаёт его непосредственную связь именно с овцеводством [Там же, с. 106-107].

К. К. Кочиев, автор весьма содержательной и единственной на сегодняшний день статьи, посвящённой специально культу Фалвара, считает последнего «покровителем мелкого рогатого скота, в первую очередь овец» [18, с. 150], но допускает, что его могли почитать и как покровителя всего домашнего скота. Исследователь опирается на сказание, в котором разгневанный Фалвара насылет на нартовские стада *хъомрын*, т.е. повальную болезнь. «Хъомрын, – пишет К. К. Кочиев, – переводится как «болезнь крупного рогатого скота»; здесь можно усмотреть отражение представлений о Фалваре как о патроне домашнего скота вообще, а не только овец и коз» [Там же].

Известный этнограф Л. А. Чибиров первоначально строго придерживался определения Фалвара как божественного покровителя овец и мелкого рогатого скота [47, с. 200, 232], возражая против распространения его функций на крупный рогатый скот [34, с. 352; 36, с. 390]. В то же время учёный признал существование в нартовском эпосе некоторых указаний на связь Фалвара и с крупным рогатым скотом. Пытаясь согласовать эти фольклорные факты с явно овцеводческим характером культа Фалвара, Л. А. Чибиров предложил следующее объяснение: первоначально Фалвара почитался как покровитель и крупного, и мелкого рогатого скота, но затем его функции в осетинском пантеоне были ограничены лишь овцами [47, с. 202].

Однако в дальнейшем взгляды исследователя претерпели изменения. В опубликованной недавно коллективной этнографической работе «Осетины» в разделе, посвящённом религиозным воззрениям осетин, Л. А. Чибиров уже называет Фалвара «патроном домашнего рогатого (преимущественно мелкого) скота» [32, с. 445]. Ещё более отчётливо эта новая расширительная трактовка функций Фалвара проявляется в соответствующей статье новейшей «Осетинской этнографической энциклопедии»: «*Фалвара, Фосы Фалвара* – покровитель крупного (выделено автором – Д. А.) и мелкого рогатого скота, прежде всего овец» [50, с. 528]. При этом исследователь повторяет свою версию о двух стадиях эволюции данного божества: от покровителя всего домашнего скота к покровителю овец. В таком случае, остаётся неясным, относится ли предложенное в энциклопедии определение Фалвара как покровителя крупного и мелкого рогатого скота к реконструируемой первой стадии или ко второй, отражающей этнографические реалии XVIII – нач. XX в., описание которых определяется составителем энциклопедии как одна из главных целей [29, с. 7].

Необходимо обратить внимание и на те фольклорные материалы, которые привлекаются для подтверждения у Фалвара функции покровительства крупному рогатому скоту. Прежде всего, Л. А. Чибилов приводит нартовское сказание, где говорится, что Фалвара подарил нартам жирных бычков, на которых они вспахивали свои поля [47, с. 202; 50, с. 528]. Цитируемый текст является стихотворной русской адаптацией [28, с. 57] нартовских сказаний, изданных на осетинском языке в 1942 г. [27]. При несомненных поэтических достоинствах издания 1942 г., следует всё же иметь в виду, что его значение как источника сомнительно: критические замечания об этом издании высказывал Ж. Дюмезиль, а Кристоф Вьель, считая малодостоверным, и вовсе воздержался от его цитирования [7, с. 162]. Более надёжными представляются упомянутые Л. А. Чибиловым (правда, в ином контексте) [47, с. 180] фольклорные материалы М. Гарданова, согласно которым Хуарелдар воспел все существующие у осетин пахотные уголья на быках, подаренных Фалвара [8, с. 396].

В другой работе Л. А. Чибилов приводит ещё один фольклорный пример, который, по мнению исследователя, подтверждает у Фалвара функцию покровителя всего домашнего скота: «Из небожителей только Фалвара распределял, кому из божеств какое жертвенное животное следует приносить (в честь Уастырджи резали барана, в честь Уацилла – козла, в честь Быдыры зэда – ягнёнка и т.д.)» [48, с. 121]. Завершающее данный пассаж *et cetera* может создать впечатление о дальнейшем перечислении божеств и других видов предназначенных им в жертву животных (возможно, и крупного скота), что не совсем соответствует фольклорному тексту. Речь идёт об осетинской (дигорской) сказке, в которой Фалвара произносит следующий тост-моление: «– Уаскерги, за то добро, которое ты нам сегодня оказал, я назначаю нивондом твоим белоголового барашка, до тех пор пока будут жить люди. Елиа он сказал: – А тебе в твой праздник нивондом назначаю белого козлёнка. Будуризаду он назначил белого ягнёнка. И другим обещал: – Беру на себя обещание обеспечивать каждый пир косарттагом» [30, с. 148]. Как видно, здесь упоминается только мелкий рогатый скот, распределяемый Фалвара среди небожителей в качестве наилучшей жертвы. Поэтому данный текст не может служить доказательством того, что Фалвара являлся покровителем и крупного рогатого скота.

Известный знаток этнографии осетин Наро-Мамисонского общества И. Х. Айларов решительно возражает против представления о Фалвара как покровителе только лишь овец, считая его патроном всех домашних животных: «Фалвара является небесным покровителем домашнего скота. Домашним скотом наши предки считали крупный и мелкий рогатый скот, лошадей и ослов, свиней и буйволов, верблюдов... Учёные же, вторя друг другу, считают Фалвара только покровителем овец» [3, с. 280]. Однако приводимые автором фольклорные тексты и описание некоторых элементов ритуала, посвящённого Фалвару, парадоксальным образом противоречат этому утверждению. Так, в песне, исполняемой в честь Фалвара, нет ни одного упоминания крупного скота, зато широко используется овцеводческая лексика:

*Дæ тымбыл дзугты хуссарæй цагæтмæ
Райгондæй чи хизы, уыцы уæлыгæстæ æмæ фыййæуттæм
Дæ дзæбæх цæстæй ракæс,
О раæдау Фæлвæра!*

...

*Бурæ нæлфыстæ – фæтæн-фæхсынджынтæ – дзуджы фæстæ,
Цæубодзтæ стыр сыкъатимæ – сæ разæй [Там же, с. 442].*

(«Кто твои тучные стада овец (*дзугтæ*) от южных склонов гор до северных | Радостно пасёт, на тех пастухов ягнят (*уæлыгæстæ*) и пастухов овец (*фыййæуттæ*) | Взгляни милостиво | О, щедрый Фалвара!.. Откормленные бараны (*бурæ нæлфыстæ*) с широкими курдюками – позади стада, | Козлы-вожаки (*цæубодзтæ*) с большими рогами – впереди»).

Ещё одно отчётливое подтверждение особой связи Фалвара с мелким домашним скотом (овцами) содержит описываемый И. Х. Айларовым обычай *фæхсыны æгъдау*: во время обрядового пиршества старейший провозглашал тост-моление в честь Фалвара при обязательном наличии головы, шейной части и – самое главное – курдюка жертвенного барана. После тоста каждый из присутствующих непременно должен был отведать от курдючной части [Там же, с. 250].

К. А. Хаутов также считает Фалвара божеством всего домашнего скота [42, с. 259], но в приведённом им описании праздника, посвящённого Фалвару, отчётливо прослеживается близость последнего к овцеводству, выразившаяся в особом внимании к пастухам овец, которых во время праздника одаривают более щедрыми подарками, чем пастухов коров и табунщиков: «В этот день пастухам овец, табунщикам и пастухам коров относят угощение, благодарят их и делают им подарки. В угощении, предназначенном для пастухов овец, бывает три треугольных пирога, каша из муки с сыром или 9 яиц, кувшин кваса и бутылка крепкого напитка. В подарок пастухам овец кладут какие-нибудь вещи, вязанные из шерсти» [Там же, с. 126].

Божеством всего домашнего скота считает Фалвара и Х. Цгоев, причём с некоторым приоритетом крупного скота и лошадей: «Фалвара – в осетинском фольклоре покровитель крупного рогатого скота, лошадей, овец и коз» [44, с. 192].

Очевидно, чтобы выяснить правильность одного из этих двух определений функций Фалвара, необходимо привлечь дополнительные фольклорные и этнографические материалы.

В нартовском эпосе среди нередких упоминаний Фалвара мы выделим три варианта, которые содержат информацию о его функциях. В одном из них Фалвара (а точнее – *Фосы фæлвæра Тутыр*, где *фæлвæра* не собственное имя, а обозначение класса божеств-покровителей) дарует нартам домашний скот: «*Фосы*

фалвара Тутыр ралсавар кодта Нартæн хæдзары фос» [24, с. 27]. Отсюда должно, очевидно, следовать, что Фалвара распространяет свои полномочия не только на овец, но и на всех домашних животных. В то же время необходимо иметь в виду важное наблюдение В. К. Цховребова, согласно которому «семантика *фос* – «ежот» настолько переплелась с понятием *фыс* – «овца», что любой горец-осетин под словом *фос* понимает непременно овец (в основном) и коз» [45, с. 26]. Дополнительное подтверждение этому находим в другом сказании, где Фалвара даёт нартам чудесный прут, увеличивающий поголовье скота: «*цы скъæты уа, уыцы скъæт фосæй дзагæй-дзагдæр кæндзæн*» / «в каком хлеву будет этот [прут], в том хлеву скота будет становиться всё больше и больше» [25, с. 593]. Далее выясняется, что под этим общим обозначением скота *фос* подразумеваются именно овцы: «*скъæты дуар байгом кодта æмæ йæ урскъуымбил æмæ даргъдым фæхсынджын фыстæй йæ тæккæ дзагæй куы федта*» / «открыл он дверь хлева и как увидел его полным белощёрстных баранов с большими курдюками...» [Там же]. Наконец, в третьем сказании Фалвара прямо назван «*фысвосы бардуаг*», т.е. «покровитель овец» [26, с. 78].

Не противоречат такому пониманию функции Фалвара и данные осетинских сказок. Кроме уже упоминавшейся сказки, где Фалвара распределяет мелкий скот в качестве жертвы среди небожителей, отметим и другую сказку («Дар Фалвара дигорцам»), в которой он наделяет дигорцев овцами, козами и конями саулохской породы [30, с. 158]. Здесь Фалвара выступает владыкой и покровителем не только мелкого скота, но и лошадей, что является очень важной деталью для понимания имени и образа этого божества. По предположению В. Ф. Миллера, теоним *Фалвара* происходит от имён христианских святых Флора и Лавра, почитавшихся в народе как покровители лошадей [22, с. 278-279]. Слабой стороной этого толкования считалось отсутствие у осетинского божества какой-либо явной связи с коневодством [6, с. 159]. Как видно, данный текст содержит эту недостающую деталь.

В отличие от сказок, ситуация в других фольклорных жанрах не столь однозначна. В молитвословиях Фалвара практически всегда упоминается как покровитель скота в целом – «*Фосы Фалвара*» [33, с. 58-59]. В то же время в посвящённых ему песнях Фалвара определённо выступает как покровитель мелкого скота, и значительно менее отчётливо видна его связь с другим домашним скотом. Кроме уже упоминавшейся песни из книги И. Айларова, отметим другую песню, содержащую следующие строки:

Гей, тот, кто тучную отару
На солнцем озарённых северных склонах
С радостью будет пасти, <...>
Ой, тому, говорят, Фалвара даст
Барана с жёлтым ушком [Там же, с. 193-194].

Правда, далее упоминаются быки, но их связь с Фалвара не столь очевидна:

Тому, кто быков справно
Подготовит к весне, тому
Зерно легко достанется [Там же, с. 194].

Фалвара неоднократно упоминается в песнях, исполнявшихся на празднике в честь начала пахоты. Они воспевают первоначальную пахоту, проводимую небожителями и, очевидно, воспринимавшуюся как идеальный прообраз этого процесса у людей. Здесь Фалвара назван и «сидящим на бороне» [Там же, с. 226], и погоняющим волов [Там же, с. 229], но о его узкой специализации эти примеры вряд ли что-то убедительно говорят, поскольку в других вариантах «погонщиками волов» или «водырями волов» называются и Белые Йелиата, и Уасгерги, и Никола [Там же, с. 226-227].

Единственное бесспорное и совершенно ясное указание на функцию покровителя как крупного, так и мелкого скота содержится в фольклорно-этнографических записях М. Гарданова: «Того из пастухов, кто был добр к гостям и кто больше всех любил своё стадо, того Бог сделал своим другом и поставил во главе тяглового и мелкого скота... Фалвара щедро наделяет скотом тех, кто любит скот. Кто – коровье стадо, кто – отару овец и коз получает от него» [8, с. 395].

Итак, этнографические и фольклорные данные подтверждают овцеводческий характер культа Фалвара. В то же время имеются и такие фольклорные тексты (впрочем, весьма немногочисленные), которые позволяют говорить о Фалвара и как о покровителе крупного рогатого скота. Закономерно возникает вопрос о соотношении этих двух видов свидетельств. Как уже отмечалось выше, Л. А. Чибиров попытался объяснить ситуацию следующим образом: первоначально Фалвара считался покровителем всех видов домашних животных, но затем его функции сузились до покровительства мелкому рогатому скоту (овцам). Развивая этот тезис, автор высказывает мнение о том, что дохристианским названием этого божества было *Фыры-дзуар*, святилище которого находится в селении Даргавс. «В пользу этого предположения, – пишет автор, – говорят и ритуальные предметы с изображением баранов из археологических раскопок в горной Осетии, а также молитва осетин в честь *Фыры дзуар*» [47, с. 202]. К сожалению, Л. А. Чибиров не уточняет, о каких именно изображениях баранов из археологических раскопок идёт речь, но, вероятно, имеется в виду отмеченное ещё Е. И. Крупновым множество бронзовых фигурок овцы и козы, находимых в могилах I тысячелетия до н.э. в древнейших культовых местах [19, с. 306]. «Эти факты, – пишет Е. И. Крупнов, – говорят о распространении в то время культа барана. Подобные культы были известны даже в недавнем прошлом у многих горцев Северного и Южного Кавказа (например, у осетин, у рутульцев и др.)» [Там же]. На этом основании

Б. А. Калоев высказал мнение, что осетинский культ святого барана – Фыры дзуар – сохранился от кобанской эпохи [16, с. 205]. В таком случае, об ограничении функций Фалвара покровительством мелкому скоту (овцам), которое, по Л. А. Чибинову, произошло в осетинском пантеоне, ни указанные артефакты, ни культ Фыры дзуар свидетельствовать не могут, поскольку они относятся к эпохе кобанской древности, когда об осетинском пантеоне, очевидно, ещё не может идти речи.

Согласно Б. А. Калоеву, как традиции овцеводства, так и культы Фалвара и Фыры-дзуара идут к осетинам от кобанцев, скифо-сарматов и алан [Там же, с. 203], другими словами, эти культы изначально были овцеводческими. Отсутствие у осетин покровителей отдельных видов крупного рогатого скота учёный объясняет тем, что после татаро-монгольского нашествия осетины, запертые в горных ущельях, в условиях острого малоземелья могли держать, главным образом, мелкий рогатый скот. Поэтому древний культ покровителя мелкого скота сохранился, а «с утерей роли крупного рогатого скота в хозяйстве осетин в горах утеряны были и его культы, которые, несомненно, были присущи предкам осетин на равнине» [Там же].

Мы солидарны с данной точкой зрения, но с некоторыми уточнениями и дополнениями. Определённое значение, несопоставимое, конечно, с домонгольским периодом, крупный рогатый скот в хозяйстве осетин всё же сохранил, следовательно, для него также требовался свой небесный патрон. Со временем, однако, древний покровитель овец, культ которого в горных условиях приобрёл особое значение, мог присвоить себе и эту функцию, т.е. стать покровителем всего домашнего скота.

Поскольку культ Фалвара ещё в конце XIX в. имел чистое овцеводческое содержание (таким его описывает Б. Гатиев в Алагирском ущелье [9; 35-40]), возникает вопрос: не объясняется ли это сохранением, хотя бы частичным, представлений об отдельном покровителе крупного рогатого скота?

На первый взгляд, ни один из представителей осетинского пантеона ясно выраженной функцией такого рода не обладает, однако некоторые элементы ритуала и фольклорные тексты заставляют нас внимательнее рассмотреть образ осетинского божества плодородия и изобилия Мыкалгабыра. Имя Мыкалгабыр (часто во множественном числе – Мыкалгабырта) образовано сращением имён христианских архангелов Михаила и Гавриила [1, с. 139], что, вернее всего, является результатом влияния христианской Грузии [10, с. 50; 39, с. 74-75]. У грузин также отмечается слияние архангелов Михаила и Гавриила в один образ с одним именем: груз. Микэл-Габриэл, мегр. Микам-Гариа / Микам-Гарио, абх. Мкамгариа, Амкамгариа / Акамгариа. Кроме сходства имён, важно отметить совпадение основных специфических функций, которыми наделялись их носители. В Западной Грузии (у мегрелов) Микам-Гариа считался патроном хозяйства (скотоводства и земледелия) [2, с. 26, 31, 100], что в принципе соответствует функции осетинского Мыкалгабыра как подателя изобилия и плодородия.

В то же время культ осетинского Мыкалгабыра содержит некоторые любопытные детали. «Самой предпочитаемой жертвой в честь святого, – пишет Л. А. Чибинов, – был бык. Не случайно святилище Мыкалгабыр в сел. Унал (Алагирского ущелья) известно под названием Галты дзуар (святилище быков)» [49, с. 376]. Очень ценные сведения о почитании Мыкалгабыра в Туалгоме сообщает И. Туаев: «Женщины не ходили к святилищу и имя его – Мыкалгабыр – не произносили, а называли его –Галты дзуар» (т.е. “Божество быков” – Д. А.), поскольку ему приносили в жертву быков» [38, с. 83]. Объяснение, которое предлагают такому названию оба автора, вызывает сомнения. Вряд ли мы найдём ещё хотя бы один пример, когда осетинское святилище или божество было названо по виду приносимого в жертву животного. Следует обратить особое внимание на тот факт, что Галты дзуар выступает как «женское» название мужского божества, произношение имени которого было для женщин под запретом. Если мы вспомним другие женские названия мужских божеств, то станет ясно, что основанием для них служит не вид жертвоприношения, а их главная покровительственная функция, точнее – объект покровительства. Например, Уастырджи – *Лагты дзуар*, «божество мужчин», т.е. их покровитель; Фалвара – *Фысты дзуар*, «божество овец», т.е. покровитель овец, что представляет собой ближайшую аналогию для Галты дзуар. Очевидно, и в случае с Мыкалгабыром женский взгляд как всегда проницательно определил самую суть мужского и запечатлел для нас эту ценнейшую информацию в названии Галты дзуар, которое следует понимать как «божество, покровительствующее быкам» и шире – крупному рогатому скоту. Отголосок этой функции покровителя, кажется, прослеживается в приводимой Б. А. Калоевым легенде, согласно которой у одного жителя села Дагом пропал вол. Хозяин уже отчаялся было найти свою скотину, но внезапно обнаружил вола при помощи Мыкалгабыра (Мыкалгабырта), в честь которого было сооружено святилище [15, с. 260].

Узкая специализация покровителя крупного рогатого скота у Мыкалгабыра затемнена более широкой функцией подателя общего изобилия, но отчётливо видна у абхазского Мкамгариа/Амкамгариа/Акамгариа – покровителя крупного рогатого скота (буйволов), имя которого также происходит от имён архангелов Михаила и Гавриила [4, с. 131; 46, с. 114]. Согласно М. М. Хашба, абхазы совершали моление божеству буйволиц Акамгариа при потере стада [43, с. 71], что соотносится с приведённой выше осетинской легендой и косвенно подтверждает наличие в прошлом у осетинского Мыкалгабыра функции покровителя крупного скота.

Мыкалгабыр тесно связан с другим божеством осетинского пантеона – Рекомом (*Рекомы Уастырджи*). В честь Рекома и Мыкалгабыра жители Цейского ущелья устраивали совместное двухнедельное празднество, на котором приносили в жертву быка [9, с. 50]. «Цейцы, – пишет Б. Гатиев, – поручают покровительству Рекома и Мыкалгабыра себя, свой скот, сенокосные луга и прочее» [Там же]. Очевидно, всё это объясняется функциональной близостью рекомского Уастырджи и Мыкалгабыра. Действительно, именно в легенде о святилище Реком Уастырджи неожиданно наделяется тем же самым названием, что и Мыкалгабыр: «Уастырджи велел своим быкам... привезти [для строительства Рекома] брёвна (Уастырджи также называют –галты дзуар)» [14, с. 154].

В традиционных осетинских молитвословиях Мыкалгабыр и Реком нередко упоминаются вместе: «Уо, Мыкалгабыртае, Реком!» [31, с. 337]. Одно из таких молитвословий представляется особенно важным, поскольку в нём два божества соединяются в одно под именем Реком Мыкалгабыр:

*Реком Мыкалгабыр!
Рагъау бар кæмæ и –
Оммен, Хуыцау!
Рагъауджын æмæ фосджын,
Æмæ сæ бæркадджын ыскæ* [33, с. 54]!

(«Реком Мыкалгабыр! | Стадами [крупного скота] кто владеет, | Аминь, Боже! | Надели их стадами, скотом и изобилием!»). Поскольку осетинское *рагъау* служит для обозначения стада крупного рогатого скота [1, с. 368-369; 45, с. 17], обращение к Рекому Мыкалгабыру с просьбой наделить такими стадами следует рассматривать как указание на присущую этим божествам (в данном случае выступающих как одно) функцию покровительства крупному рогатому скоту.

Приведённые выше абхазские и грузинские параллели могут, вероятно, свидетельствовать о местном (кавказском) происхождении патрона крупного скота, на которого впоследствии были перенесены имена христианских архангелов Михаила и Гавриила. В то же время некоторые черты осетинского Мыкалгабыра как будто не находят соответствий в кавказской среде, позволяя полагать, что в них отразились элементы иных мифологических представлений, возможно, принадлежавших ираноязычным предкам осетин.

Реком и Мыкалгабыр считались главными покровителями фамильного клана Цараоновых, которые, согласно Р. С. Бзарову, в архаичной структуре Алагирского общества выступали в качестве носителей военной функции [5, с. 21-22]. В таком случае, вполне объяснимы отчётливо выраженные в почитании Рекома черты военного культа. На какую-то особую связь Рекома и Мыкалгабыра с военной функцией указывают и фольклорные материалы. Согласно нартовским сказаниям, святилища Реком, Мыкалгабыр и Таранджелос появились в тех местах, куда упали три слезы Бога, пролитые из-за смерти нарта Батраза. Кроме того, что Батраз выступает в эпосе образцом воинской доблести, давно установлена архаичная мифологическая основа этого образа, позволяющая говорить о нём как об эпической ипостаси древнего грозового и военного божества, которому поклонялись далёкие предки осетин [12, с. 71, 73]. Пожалуй, в эпосе к Батразу ближе Мыкалгабыр, нежели Реком. В одном варианте сказания буйный нрав героя смог укротить только Мыкалгабыр, настав на него слепоту. Ради исцеления Батраз обязался принести в жертву Мыкалгабыру своего «синего быка» [23, с. 397]. Соотнесённость военной функции с покровительством крупному рогатому скоту находит объяснение в индоиранской (шире – индоевропейской) мифологии, где грозное и военное божество выступает в образе быка, а также как податель крупного рогатого скота [11, с. 141-142, 154-156]. Предпочтительность быка в качестве жертвы Мыкалгабыру может при этом иметь в своей основе известное в мифологии отождествление божества и приносимой ему жертвы. Так, в греческой традиции Диониса, которому присущи черты грозного и военного божества, почитали жертвоприношением быка, отождествлявшегося с самим Дионисом [40, с. 368].

В ритуале Мыкалгабыра неоднократно подчёркиваются элементы четырёхчастности: праздник в честь Мыкалгабыра устраивали четыре раза в год по четвергам [39, с. 75], а во время совместного празднования в честь Рекома и Мыкалгабыра каждые четыре семейства вблизи святилища приносили в жертву быка [9, с. 74]. Как показали исследования В. В. Иванова и В. Н. Топорова, в индоевропейской мифологии четырёхчастные элементы и схемы относятся к комплексу числовых представлений о Боге Грозы. Славянский Перун и литовский Перкунас приурочены к четвергу, который считается лучшим днём для свадьбы и связывается с представлением о плодородии. В германской традиции четверг также соотносится с грозным божеством. В древнеиндийской традиции четверг – день Индры и его грозного оружия [Там же]. По мнению В. В. Иванова и В. Н. Топорова, связь Бога Грозы с четвергом объясняется представлением о четырёх его ипостасях, соотносимых с четырьмя сторонами света [Там же, с. 26]. Вероятно, детальное изучение структуры осетинского пантеона могло бы дать дополнительное подтверждение этому выводу, во всяком случае, уже сейчас можно указать некоторые факты, подтверждающие особую близость Мыкалгабыра и грозного божества осетинской мифологии по имени Уацилла. В Осетии праздники в честь Уацилла и Мыкалгабыра большей частью отмечают в один день [42, с. 11], кроме того, в свадебной обрядности осетин существует совместный тост-молитвословие в честь Уацилла и Мыкалгабыра [Там же, с. 204], что, несомненно, должно отражать определённое соответствие их функций. Отметим интересную аналогию в литовской мифологии, где громовежец Перкунас трансформируется в Михаила Архангела и Илью [13, с. 24-25] (ср. *Мыкалгабыр* из имён архангелов Михаила и Гавриила и *Уацилла*, «святой Илья», происходящее от имени библейского пророка Илии).

Подведём итог. Фалвара изначально представлялся покровителем овец и мелкого рогатого скота. В послемонгольский период, когда осетины оказались запертыми в горных ущельях, культ покровителя овец приобрёл особое значение, в то время как культ покровителя крупного рогатого скота утратил своё былое значение, хотя и не исчез полностью. Очевидно, таким покровителем представлялся Мыкалгабыр, у которого следы этой функции сохранялись достаточно долго, но сам он трансформировался и выступал уже как податель общего изобилия.

В дальнейшем имело место расширение функций Фалвара до покровителя всего домашнего скота. Произошло это не сразу и не повсеместно в Осетии. Если в Алагирском обществе Фалвара ещё в последней трети XIX в. совершенно отчётливо осознавался как покровитель овец, то, например, в Дигорском обществе и, вероятно, в Южной Осетии он выступает и как божество всего домашнего скота. Данная тенденция в течение всего XX в. распространялась и усиливалась, окончательно оформившись в современных традиционных верованиях осетин.

Список литературы

1. **Абаев В. И.** Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1973. Т. II. 448 с.
2. **Абакелія Н. К.** Миф и ритуал в Западной Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1991. 150 с.
3. **Айларов И. Х.** Ирон фарн: Обычаи, традиции и быт осетинского народа. Владикавказ: Ир, 1996. 522 с.
4. **Бжания Ц. Х.** Из истории хозяйства и культуры абхазов: исследования и материалы. Сухуми: Алашара, 1973. 323 с.
5. **Бзаров Р. С.** Древняя традиция в общественном строе осетин-алагирцев первой половины XIX века // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1987. С. 11-34.
6. **Биджелов Б. Х.** Социальная сущность религиозных верований осетин. Владикавказ: Ир, 1992. 181 с.
7. **Вьель К.** Осетино-арийский героический мифоцикл // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ: Ир, 2003. 196 с.
8. **Гарданов М. К.** Произведения. Владикавказ: Ир, 2007. 415 с.
9. **Гатиев Б.** Суеверия и предрассудки у осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис: Издание Кавказского Горского Управления, 1876. Вып. IX. Отд. III. С. 1-83.
10. **Дарчиев А. В.** Ранний памятник осетинского языка: текст молитвословия первой трети XIX века // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 5. Ч. 1. С. 47-58.
11. **Дарчиев А. В.** Скифский военный культ и его следы в осетинской нартиаде. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 308 с.
12. **Дюмезиль Ж.** Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001. 280 с.
13. **Иванов В. В., Топоров В. Н.** Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 343 с.
14. **Кайтов С. Т.** Осетинские этюды. 3-е изд-е. Владикавказ: Ир, 2009. 591 с.
15. **Калоев Б. А.** Осетины. М.: Наука, 1971. 338 с.
16. **Калоев Б. А.** Скотоводство народов Северного Кавказа (с древнейших времён до начала XX в.). М.: Наука, 1993. 231 с.
17. **Калоев Б. А.** Фалвара // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1992. Т. II.
18. **Кочиев К. К.** Из истории скотоводческих культов осетин. Фалвара // ИЮОНИИ. 1985. Вып. XXIX. С. 150-160.
19. **Крупнов Е. И.** Древняя история Северного Кавказа. М.: Издательство Академии наук СССР, 1960. 521 с.
20. **Магомедов А. Х.** Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе: Ир, 1974. 373 с.
21. **Марков Е.** Очерки Кавказа. СПб. – М.: Издание товарищества М. О. Вольф, 1887. 693 с.
22. **Миллер В. Ф.** Осетинские этюды. М.: Типография А. Иванова (б. Миллера), 1882. Ч. II. 304 с.
23. **Нартовские сказания:** эпос осетинского народа. Владикавказ: Ирystон, 2003. Кн. 1. 592 с.
24. **Нартовские сказания:** эпос осетинского народа. Владикавказ: ИПП им. В. А. Гассиева, 2004. Кн. 2. 896 с.
25. **Нартовские сказания:** эпос осетинского народа. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. Кн. 5. 766 с.
26. **Нартские сказания.** 2-е изд-е. Орджоникидзе: Ир, 1975. 360 с.
27. **Нарты:** осетинский народный эпос. Сталинир: Государственное издательство Юго-Осетии, 1942. 504 с.
28. **Нарты:** эпос осетинского народа. М.: Издательство Академии Наук СССР, 1957. 401 с.
29. **Осетинская этнографическая энциклопедия.** Владикавказ: Проект-Пресс, 2013. 686 с.
30. **Осетинские народные сказки.** М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1973. 171 с.
31. **Осетинское народное творчество.** 2-е изд-е, доп. Владикавказ: Ир, 2007. Т. II. 656 с.
32. **Осетины /** отв. ред. З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М.: Наука, 2012. 605 с.
33. **Памятники народного творчества осетин /** сост. Т. А. Хамицаева. Владикавказ: Ир, 1992. Т. I. 440 с.
34. **Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.** Цхинвали: Ирystон, 1982. Кн. 2. 372 с.
35. **Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.** Цхинвали: Ирystон, 1987. Кн. 3. 441 с.
36. **Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.** Цхинвали: Ирystон, 1989. Кн. 4. 416 с.
37. **Пчелина Е. Г.** Обряд гостеприимства у осетин // Ossetica: избранные труды по истории, этнографии и археологии осетинского народа. Владикавказ, 2013. С. 72-106.
38. **Туаев И.** Мой любимый Гуалгом: публицистические произведения. Владикавказ: Ир, 1999. 108 с.
39. **Уарзиати В. С.** Праздничный мир осетин // Уарзиати В. Избранные труды. Владикавказ: Проект-Пресс, 2007. Кн. 1. С. 12-255.
40. **Фрэзер Д. Д.** Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
41. **Харузин Н. Н.** По горам Северного Кавказа. Путевой очерк // Вестник Европы. Журнал истории, политики и литературы. СПб. 1888. Кн. 11. С. 154-194.
42. **Хаутов К. А.** Родники благодетства. Владикавказ: Проект-Пресс, 2012. 259 с.
43. **Хашба М. М.** Трудовые и обрядовые песни абхазов. Сухуми: Алашара, 1977. 131 с.
44. **Цгоев Х.** Врага небесные. Словарь осетинской мифологии и быта. Владикавказ: Ир, 2005. 232 с.
45. **Цховребов В. К.** Скотоводческая терминология в осетинском языке. Тбилиси: Мецниереба, 1986. 140 с.
46. **Чахчалаи Д.** Абхазская православная церковь. Хроника. Прибавления. М.: МАААН, 1997. 116 с.
47. **Чибиров Л. А.** Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирystон, 1976. 281 с.
48. **Чибиров Л. А.** Осетинские народные праздники. Владикавказ: Алания, 1998. 256 с.
49. **Чибиров Л. А.** Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ: Ир, 2008. 599 с.
50. **Чибиров Л. А.** Фалвара // Осетинская этнографическая энциклопедия. Владикавказ: Проект-Пресс, 2013. С. 528-529.
51. **Штакельберг Р. Р.** Заметка о некоторых персидских словах в осетинском языке // Древности Восточные. Труды Восточной комиссии Императорского Московского Археологического Общества. М., 1891. Т. I. Вып. 2. С. 135-142.

FUNCTIONS EVOLUTION OF DEITIES FALVARA AND MYKALGABYR OF OSSETIC PANTHEON**Darchiev Anzor Valer'evich**, Ph. D. in History*V. I. Abaev North-Ossetian Institute of Humanities and Social Studies of Vladikavkaz Scientific Center
of Russian Academy of Sciences and Government of the Republic of North Ossetia-Alania
dar-anzor@yandex.ru*

The article is devoted to considering the images of two most important characters of the Ossetians' traditional religious beliefs of the XIXth-XXth centuries – Falvara and Mykalgabyr. The detailed review of the question historiography and sources analysis lead to the conclusion that Falvara, initially honored as sheep's patron, further expanded his authority and became the patron of all domestic animals. In Mykalgabyr's image, the deity of abundance and fertility, the distinct features of cattle's patron are revealed, and some elements of the ritual devoted to him denote Mykalgabyr's connection with thunderstorm deities in many Indo-European mythological traditions.

Key words and phrases: Ossetic beliefs; cattle-breeding cults; deities' functions; sheep's patron; cattle's deity; Falvara; Mykalgabyr.

УДК 316.33

Философские науки

Данная статья посвящена проблеме формирования общественного института социального партнерства в Российской Федерации. Работа является актуальной в связи с тем, что в настоящее время в России только формируется общественный институт социального партнерства, и много вопросов по развитию системы социального партнерства в стране остаются открытыми. В статье автор применил структурно-функциональный метод при анализе российской системы социального партнерства на основе работ известных американских социологов Т. Парсонса и Р. Мертона, а также создал «идеальную модель» российской системы социального партнерства. Полученные результаты анализа могут быть использованы в совершенствовании системы социального партнерства в РФ.

Ключевые слова и фразы: социальное партнёрство; социальная система; структурно-функциональный анализ; социально-трудовые отношения; межсекторное партнерство.

Денисенко Юрий Вячеславович*Сибирский государственный университет путей сообщения
denisenko1986@yandex.ru***СОЦИАЛЬНОЕ ПАРТНЕРСТВО:
СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ РОССИЙСКОЙ СИСТЕМЫ[©]**

Формирование правового государства в России и становление рыночной экономики предполагают и новые социально-рыночные отношения, и их правовое регулирование в соответствии с законодательством государства. В связи с необходимостью экономической и политической свободы как основы социального процесса выстраивается система регуляторов социально-экономических отношений, которая способна обеспечить защиту прав человека и гражданина в новых социальных условиях, на основе многообразия форм собственности. Возрастает роль права, и становится актуальным поиск оптимальных методов и способов правового регулирования. Без существенного усиления социальной роли правового регулирования в сфере экономики невозможно построить социальное государство в России. Рынок в условиях командно-административной системы не мог свободно развиваться. Выход из создавшегося положения состоял в восстановлении правового регулирования социально-экономических отношений в стране.

В современном представлении под социально-экономическими отношениями понимаются общественные отношения, складывающиеся между людьми в экономической сфере по поводу производства, распределения, обмена и потребления материальных благ и выражающие общественную форму производства, в рамках и посредством которой реализуются способ и процесс присвоения этих благ. Отношения собственности на средства производства являются определяющим социогенетическим и структурообразующим элементом всей системы социально-экономических отношений, составляют ее основание. Вполне очевидно, что в период, переживаемый сегодня Россией, как никогда повышаются роль, значение и «ответственность» правового регулирования социально-экономических отношений – базиса новой системы общественных отношений.

На данный момент одним из важнейших факторов развития социально-экономических отношений в стране является формирование системы социального партнёрства. Она возникла как важнейший институт, который играет роль регулятора социально-трудовых отношений. На данный момент эта система охватывает почти все сферы жизни людей и уже нацелена на регулирование общественных отношений и предотвращение