

УДК 398.221 (470.65)

НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА ОСЕТИН: РЕАЛИЗАЦИЯ МИФОЛОГЕМЫ СУДЬБЫ

Сокаева Д.В.

ФГБУН «Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра Российской академии наук и Правительства Республики Северная Осетия–Алания», Владикавказ, e-mail: soigsi@mail.ru

Статья рассматривает функционирование мифологемы судьбы в осетинской несказочной прозе (легенды, предания, устные рассказы) в сравнении с осетинской волшебной сказкой. В осетинском фольклоре (ОФ) есть «образы судьбы», общие для несказочной и сказочной прозы (*кулбадаг ус*, голос, сверхъестественные существа – люди с птичьими головами или птицы) и специфические, характерные только для несказочной прозы (ангелы в виде людей) и для сказочной прозы (волк, прядущая старуха, старуха с клыками). Кроме того, в ОФ есть реализации представления о судьбе в целом, которую нельзя изменить, и о судьбе, которая может быть скорректирована посредством просьб, пожеланий, проклятий. Нами применен сравнительно-исторический метод с элементами структурного анализа текстов. Результатом данной статьи является обзор мифологемы судьбы в несказочной и сказочной прозе осетин с примерной классификацией, что может быть применено при исследовании картины мира осетинской традиции специалистами гуманитарных наук. Основной вывод статьи: ОФ имеет в своем активе различные прочтения понятия «судьбы» от фаталистического до подвижного, изменяемого в ходе проживания человеком жизни.

Ключевые слова: осетинский фольклор (ОФ), мифологема, несказочная проза, устный рассказ, сказочная проза, волшебная сказка

NON- FANTASTIC PROSE OF OSSETIANS: IMPLEMENTATION OF THE MYTHS OF THE FATE

Sokaeva D.V.

*North Ossetian Institute of humanitarian and social studies
by V.I. Abaev, Vladikavkaz, e-mail: soigsi@mail.ru*

The article considers the functioning of the myths of the fate in Ossetian prose (legends, oral stories) in comparison with Ossetian fairy-tale. There is «images of life», common for non-fabulous and fantastic prose (*kulbadag us*, voice, supernatural beings – people with bird head or birds) and specific, characteristic only of prose (angels in the form of people) and for fairy-tale prose (wolf, spinning old woman, old woman with fangs). In addition, there is implementing the idea of the destiny of a whole that cannot be changed and the fate, which can be changed by requests, wishes, curses in Ossetian folklore (OF). We used comparative – historical method with elements of structural analysis of texts. The result of this article is to review the myths of the fate in non-fantastic and fantastic prose of Ossetians with exemplary classification, which may be applied during studying the picture of the world, Ossetian traditions by specialists of humanitarian sciences. The main conclusion of the article: there is different readings of the concept of «fate» from fatalistic to mobile, changeable during the residence of the person life in OF.

Keywords: Ossetian folklore (OF), mythology, the non- fantastic prose, oral story, fantastic prose, fairy tale

Легенды и предания осетин – важная составляющая богатейшего осетинского фольклора. Разнообразие тем, затрагиваемых в легендах и преданиях осетин, ставит перед исследователем задачу как можно более точной классификации этого материала. Мы предложили образно-тематическую классификацию, состоящую из следующих разделов – о сакральной сфере традиционной жизни осетина; этиологические легенды и предания; легенды и предания, касающиеся устной истории края; эсхатологические легенды и предания; о реальных и мифологизированных людях, животных. Предложенные разделы дробятся на под-разделы, что делает ее, на наш взгляд, исчерпывающей [13, с. 21–22].

В данной статье предпринимается попытка рассмотреть механизм рождения устного рассказа, как жанра, примыкающего к легендам и преданиям, и как взаи-

модействующего с фольклорной системой в целом. Нам представляется целесообразным представить тексты устных рассказов и провести параллели с уже известными в народе образами, мотивами, сюжетами.

Устные рассказы по определению являются мемуаратами. В них ярко выражен момент индивидуального переживания рассказчиком событий, произошедших с ним. Осетинские устные рассказы могут быть продолжением уже известных легенд и преданий, а могут развивать совершенно новые темы. Таким образом, с помощью фиксации и исследования устных рассказов мы выясняем все новые и новые смыслы уже известных нам образов. Мы уже писали о некоторых аспектах выбранной темы ранее [9, с. 55–58]. Для анализа мы выбрали два устных рассказа, в которых одна и та же рассказчица развивает темы «судьбы» и «ангелов».

1 текст. Судьба

«Я была маленькой девочкой, в школу еще не ходила. Сплю одна, моя мать рано вставала, и отец рано вставал. Сплю я одна, и в какой-то момент просыпаюсь, смотрю своими двумя глазами, и за столом сидят двое мужчин, а третий – мой отец. Они разговаривали, но о чем они говорили, я и сегодня не знаю, я не понимала их, просто на них смотрела. И в какой-то момент мой отец спрашивает их, мол, скажите что-нибудь об этой девочке, о ее судьбе, мол, как она сложится. Они оба посмотрели на меня, потом посмотрели друг на друга, эти двое мужчин, и руками вот так сделали (разводит руками – Д.С.), оба. Не знаю, мол, что сказать, оба. Потом куда-то исчезли. Я вышла, оделась и вышла, и говорю, мол, куда они делись. А мой отец со скотиной возился, и я ему говорю, мол, куда делись эти двое мужчин. Мне было интересно, что он обо мне спросил. Говорю: «Кто были эти двое мужчин». (Он – Д.С.), мол, какие мужчины. Говорю, сейчас же вы сидели в доме, ты же, говорю, сидел за столом с двумя мужчинами. Не сидел, мол, ты что-то во сне видела. Ничего, говорю, не вдела (во сне – Д.С.), я уже проснулась и вот так на вас смотрела. Это, мол, ангелы. Это мне потом после этого случая сказали, не отец сказал, но когда я рассказала, тогда мне соседская женщина сказала так, что, мол, это ангелы. Они решали, и мой отец их обо мне спросил, мол, какой у нее будет судьба. Ничего. В общем, вот так рукой показали, а если бы у меня была хорошая судьба, то он бы сказал, да, вот так она будет жить, такая у нее будет судьба» (Исп. пожелала остаться неизвестной, зап. Сокаева Д., перевод Сокаевой Д.) [4].

2 текст. Ангелы

«Говорят и про это, такие тоже есть, их разговор бывает слышен, в какое-то время, утром, в какое-то определенное время, мол, в это время бывают ангелы, собираются и выносят решение. Кому – благопожелание, кому – что. И если, мол, в это время произнесешь благопожелание или проклятие, обязательно, мол, сбывается, так говорят» (Исп. пожелала остаться неизвестной, записала Сокаева Д., перевод Сокаевой Д.) [4].

Первый текст говорит о судьбе человека, тогда как второй текст развивает тему «коррекции» судьбы с помощью просьб, которые, чтобы исполниться, должны быть произнесены в определенное время, а именно, на рассвете. Герою осетинской волшебной сказки на рассвете слышится голос о том, что нужно отомстить за отца (цикл «Об

одиноким»). Нами рассматриваются персонафицированные образы судьбы. Помимо ангелов, сверхъестественных персонажей и людей со сверхъестественными способностями в осетинском фольклоре, в жанре мифологической сказки или притчи фигурирует образ, распоряжающийся судьбой человека, являющийся в момент смерти и имеющий зооморфный облик волка, *удхассаг*. Этот образ встречается и в жанре устного рассказа как реализация представления народа о том, что судьбу создает/делает так называемый «уноситель души», например, в тексте «О судьбе» (Дело 645, л. 19, исполнила Быдтаева Райса, 20.08.1994 в с. Горный Даргавс записали Сокаева Д., Хамицаева А., Пыльцова Т., и д.р.) [6].

В первом тексте сохраняется традиционное количество «ведающих судьбой», их трое. Функциональная основа образа «ведающих судьбой» и в осетинской несказочной прозе и в осетинской волшебной сказке – произнесение определенных слов в определенном месте в определенное время. Поэтому жест «развели руками» и не произнесли при этом ни слова о судьбе человека, про которого у них спрашивали, очень красноречив в контексте анализируемой семантики. Иконография образов, произносящих судьбоносные слова либо не произносящих их по двум приведенным текстам такова: сидящие двое мужчин, третий – отец рассказчицы; разговаривают; исчезают; решают, какой будет судьба у рассказчицы.

Несказочная проза (легенда, предание, устный рассказ) наделяет функцией «произнесения слов о судьбе человека или животного» ангелов, существ из нечеловеческого мира.

Но наряду с большим количеством текстов устных рассказов, представляющих «размышления» в рамках традиции, есть тексты легенд, развивающих устоявшиеся во времени сюжеты. Приводим краткое содержание текста такой легенды «Старая дева» (Дело 394, папка 144, л. 155–157, исполнил Кодзаев Д., 23.09.1966 в с. Раздог записала Цагаева А.Дз.) [6]: Одна старая дева была забыта людьми и осталась незамужем. Как-то раз вечером через окно ей было сказано: «В четверг вечером «делатели судьбы» пойдут к ягням и будут говорить об их судьбе. Ложись среди них и тебе тоже придумают судьбу». Старая дева поступает так, как ей было велено голосом. Тем временем прилетают три голубя и посреди овечьего стада превращаются в мужчин. Мужчины распределяют, какого ягненка к какому празднику зарезать. Двое старших «делателей судьбы» перешагивают через старую деву, младший просит

старшего пророка произнести пророчество. Старую деву наделяют судьбой.

В вышеприведенных текстах понятие «судьбы» для женщины неразрывно связано с замужеством. Если же пророчества произносятся по поводу родившегося мальчика, то день его испытания связан с первым днем после свадьбы. В тексте «Любовь матери» пророчества произносят трое «делателей судьбы» и все они (пророчества) отрицательные, чреватые гибелью героя повествования. Сглаживает жестокость произнесенных судьбоносных слов «доброжелатель», то есть четвертый пророк (Дело 641, л. 1–3, исполнил Гобозов Г., 18.12.1959 в с. Знаур записала Гобозова А.) [6].

Понятие «судьбы» довольно разнообразно представлено в осетинском фольклоре. Те же голуби-пророки выполняют функцию произнесения судьбоносных слов для героя волшебной сказки. Кроме того, в осетинской волшебной сказке существует ряд женских персонажей, которые влияют на судьбу героя. Например, судьбой героя может распоряжаться прядущая старуха, сидящая в башне, жена уаига (великана):

Долго ли, коротко ли шел герой, мы не знаем, но он дошел до одной белой башни, из которой в пасмурный день исходил свет. Наверху башни сидела одна женщина и пряла. Увидев героя, она бросила свое веретено и говорит:

«– Подбрось мне мое веретено и станешь моим мужем.

– А где твой муж? Я его ищу, – ответил герой.

– Что тебе нужно от моего мужа? Он тебя силой отправит домой.

– Это божье дело (это-воля Бога), – сказал герой.

– А то, что не зависит от Бога, зависит от меня, – сказала женщина» (Сарт. Дело 30–5, папка 73, л. 50–66, исполнил Тагаев К., записали в 1891 г. в г. Ардон) [6].

Дальнейшее развитие событий, описанных в этом тексте, таково: Герой идет дальше, добирается до красной, затем – до черной башни. Повторяется то же самое, что и в случае с белой башней. Далее доходит до моста, ждет, появляется уаиг белой башни, убивает уаига, то же самое происходит с уаигом красной башни на вторую ночь, уаигом черной башни на третью ночь. Трех жен уаигов сын Сарта уводит с собой. Двух жен уаигов отдает братьям. Жена уаига является в поле осетинской волшебной сказки компонентом женской парадигмы наряду со старухой с клыками:

«Шли они и шли. Как долго они шли, один Бог знает, но увидели вдали белый замок. Добрались до него и увидели, что у две-

ри сидит женщина. Одной грудью она достает своей ноги, другую перебросила через плечо. Кроме того, один свой клык держала в поднебесье, другой – в подземелье.

И говорят ей путники:

– Добрый день, мать наша!» (Три сына хана. Фонд Г.А. Дзагурова, дело 51, л. 358–366, в 1936 г. в с. Христиановском записан от неизв. лица, диг. д.) [6].

«Скоро он увидел среди степи женщину вдвое больше старшего великана. Женщина сидела и шила. Один клык ее касался неба, другой уходил под землю; одна грудь лежала на земле, другая была закинута назад» (Домбай. Исполнил Цаголов М., в 1890 г. в с. Христиановское записал Г. Цаголов, диг. д.) [1, с. 162–165; 7, с. 76–79; 10, с. 2–3].

Подобные персонажи мифа и фольклора возводятся исследователями к Великой богине, которая «занимаясь прядением и ткачеством, осуществляет акт творения, организует, упорядочивает хаос, превращает его в космос» [2, 3, 5]. Следуют при этом различать функцию проговаривания судьбы человека и функцию проверки человека и последующей за этой проверкой помощи. Именно женские персонажи в возрасте – старуха с клыками, кулбадаг ус (колдунья), прядущая старуха – в осетинской волшебной сказке появляются в структурно-оправданных ситуациях текста и испытывают героя, то есть косвенно влияют на его дальнейшую судьбу. Следует заметить, что *кулбадаг ус* (колдунья) помимо волшебной сказки и нартского эпоса фигурирует в преданиях, например в предании «О Бедзе Хура Бинигоре» (Дело 15, папка 8(2), л. 84–87, исполнил Магкиев Цаппо, в 1927 г. в с. Камата зап. Толасов, диг. д.) [6]. Краткое содержание текста таково, разбитое нами на смысловые блоки таково:

1. Бедзе Хура Бинигор – охотник, охотится с собакой Селан, с ней дичь от него не спасалась.

2. До него доходят слухи, что в Уаллагкоме (ущелье в Северной Осетии) у Цомартовых две охотничьи собаки сами охотятся и всю дичь от белых гор до черных гор пригоняют в село, там ее сельчане ловят и убивают. Бедзе решает попросить для себя этих собак.

3. Бедзе идет с друзьями просить собак с белым быком, на шее которого была повязана красная шелковая лента. Цомартовы накрывают для них стол, а друзья Бедзе не притрагиваются к пище. Затем Бедзе говорит о причине прихода.

4. Хозяин обещает посоветоваться с семьей. Семья говорит, гони, мол, их палками. Хозяин сказал, что надо отдать собак людям, которые пришли за ними из Дони-

фарса. Соседская *касибадаг ус* (колдунья на диг. д.) говорит, чтобы собак не отдавали, так как они содержат всю округу/ село.

5. Когда колдунья узнает, что собак все-таки отдают, то проклинает гостей: «Тот, кто первым пойдет на охоту с этими собаками, пусть не возвратится домой».

6. Старший зовет гостей к столу, собирав им, что собак отдают. Гости увозят в Донифарс собак, повязав им на шею шелковые ленточки.

7. Бедза сразу же решает испытать собак и отправляется на охоту. У Селана появляются два товарища. В первый раз идут на охоту в сторону Таторс (местность) и выходят на кабана. Селан гоняет кабана, на что кабан просит оставить его в покое: «Не убивай меня, я даже мертвым тебя убью». Пока они разговаривают, подбегает Бедза и убивает кабана.

8. Кабана Бедза вешает на дерево, Селан садится под дерево. Бедза хочет сделать шашлыки и отправляется за дровами. Пока он собирает дрова, с дерева падает кабанья голова и убивает Селана. Бедза возвращается, видит Селана и плачет, мол, я пропал.

9. Идет дальше Бедза с двумя собаками Цомартовых, встречает стадо туров. С помощью двух собак он перебивает все стадо туров. Хочет собрать туши, как вокруг него возникают высокие скалы. Бедза думает, как спастись.

10. Бедза съедает всю убитую дичь и начинает голодать. Село собирается и идет на поиски Бедза. Видят: над скалой кружат вороны и догадались, что там кто-то есть. Бедза кричит им, что не может выбраться. Жена говорит, Бедза, мол, сбросься со скалы, чтобы твой труп не съели вороны.

11. Под скалы люди несут матрасы. Сперва Бедза сбросил двух собак Цомартовых, ружье, и потом сбросился сам. Так свершилось проклятие *касибадаг ус*.

Итак, персонафикация судьбы в ОФ существует наряду с понятием неотвратимого рока, не выраженного в образах, – *хъымат*. В сказочной прозе осетин есть следующие образы, реализующие мифологему судьбы *амонд*, судьбы, которую можно изменить: «делатели судьбы» с признаками птичьей природы; волк – «уноситец души»; голос; *кулбадаг ус* (колдунья). В сказочной прозе осетин есть такие образы судьбы: прядущая старуха, клыкастая старуха, *кулбадаг ус* (колдунья), голос, пророки-птицы, сидящие на дереве.

Список литературы

1. Волшебные сказки / сост. Д.В. Сокаева. – Т. 2 – Владикавказ, 2010. – 424 с.
2. Закирова И.Г. Народное творчество периода Золотой орды: мифологические и исторические основы: автореф. дис. ... д-ра фил. наук. – Казань, 2011. – 61 с.
3. Кинжалов Р.В. Символика «плексиса» в мифе, обряде, изобразительном искусстве и в современном фольклоре // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л., 1990. – С. 82–88.
4. Личный архив автора.
5. Михайлова Т.А. Хозяйка судьбы. Образ женщины в традиционной ирландской культуре. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 192 с.
6. НА СОИГСИ (Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований).
7. Осетинские народные сказки / сост. Г.А. Дзагуров. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. – 598 с.
8. Сказочная и несказочная проза осетин: реалии сакрального мира. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2012. – 238 с.
9. Сокаева Д.В. Предания и легенды осетин в историко-функциональном и системном освещении. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2011. – 423 с.
10. Терские ведомости. № 104, от 30.12.1890.

References

1. Volshebnye skazki. T.2 Vladikavkaz, 2010. Sost. D.V. Sokaeva. 424 p.
2. Zakirova I.G. Narodnoe tvorchestvo perioda Zolotoy ordy: mifologicheskie i istoricheskie osnovy. Avtoref. ... dokt. fil. nauk. Kazan, 2011. 61p.
3. Kinzhalov R.V. Simvolika «pleksisa» v mife, obryade, izobrazitel'nom iskusstve i v sovremennom folklorе // Folklor i etnografiya: Problemy rekonstruktsii faktov traditsionnoy kultury. L., 1990. pp. 82–88.
4. Lichnyy arkhiv avtora.
5. Mikhaylova T.A. Khozyayka sudby. Obraz zhenshchiny v traditsionnoy irlandskoy kulture. –M.: Yazyki slavyanskoy kultury, 2004. 192 p.
6. NA SOIGSI (Nauchnyy arkhiv Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsialnykh issledovaniy).
7. Osetinskie narodnye skazki. M.: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatelstva «Nauka», 1973. Sost. G.A. Dzagurov 598 p.
8. Skazochnaya i neskazochnaya proza osetin: realii sakral'nogo mira. Vladikavkaz: IPO SOIGSI, 2012. 238p.
9. Sokaeva D.V. Predaniya i legendy osetin v istoriko-funktsional'nom i sistemnom osveshchenii. Vladikavkaz: IPO SOIGSI, 2011. 423 p.
10. Terskie vedomosti. no 104, 30.12.1890.

Рецензенты:

Гацалова Л.Б., д.ф.н., ведущий научный сотрудник отдела осетинского языкознания, ФГБУН «СОИГСИ им. В.И. Абаева» ВНЦ РАН и Правительства РСО-А, г. Владикавказ;

Парсиева Л.К., д.ф.н., ведущий научный сотрудник отдела осетинского языкознания, ФГБУН СОИГСИ им. В.И. Абаева ВНЦ РАН и Правительства РСО-А, г. Владикавказ.

Работа поступила в редакцию 04.04.2013..