

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПРОСТРАНСТВЕ В ОСЕТИНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ: ЦЕНТР МИРА

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, Россия (362008, PCO –Алания, г. Владикавказ, пр. Мира, 10), e-mail: soigsi@mail.ru

Центр пространства фольклорных текстов осетинского фольклора рассматривается нами на материале разных жанров осетинского фольклора (ОФ): предания, нартского сказания, новеллистической сказки, устного рассказа об обрядовой жизни. Задача нашего исследования - обозначить центр фольклорного пространства в конкретных текстах и определить его семантическую нагрузку в каждом случае. В предании «Ахсак-Тимур» и нартском сказании «Сказание о Деденаге» с помощью описания пространства и мифологизации персонажа достигается эффект масштабности личности. Обозначение центра пространства новеллистической сказки как земной оси в конкретном тексте упоминается в связи с чувством большой силы небожителя Уаскерги. Он вдруг решает, что может сдвинуть земную ось. Оказиональным центром традиционного осетинского обрядового действия является точка реального пространства, в районе которой помещают ритуальную пищу и произносят молитву. Словесная часть обряда дополняется ритуальными действиями. Считаем, что в несквозной прозе осетин запечатлена вторичная мифологизация. В таких текстах обычно описывается не все пространство, а лишь выбранные рассказчиком объекты.

Ключевые слова: осетинский фольклор (ОФ), центр мира, мифология, несквозная проза, устный рассказ, новеллистическая сказка, мифологизация.

THE IDEA OF SPACE IN THE OSSETIAN FOLKLOR: THE CENTER OF THE WORLD

Sokaeva D.V.

North Ossetian Institute of humanitarian and social studies by V.I.Abaev, Vladikavkaz, Russia (362008, Republic of North Ossetia-Alania, Vladikavkaz, pr. Mira, 10), e-mail: soigsi@mail.ru

The center of sphere of folklore texts of ossetic folklore is considered by us on a material of different genres of ossetic folklore (OF): legends, Nart tale, novelistic tale, the oral story about a ceremonial life. The task of our research is to designate the center of folklore sphere in concrete texts and to determine its semantic meaning in each case. In legends «Ahsak-Timur» and Nart tale «Tale about Dedenag» the character becomes scale person thanks to description of sphere and mythologisation. The designation of the center of sphere of novelistic tale as AXIS MUNDI, in the concrete text is mentioned in connection with feeling of the big force of inhabitant of heaven Uaskergi. Hi suddenly decides that can shift AXIS MUNDI. The occasional center of traditional ossetic ceremonial action is the point of real sphere in which area place ritual food and say a pray. The verbal part of a ceremony is supplemented with ritual actions. We count, that in not fantastic prose of Ossetians it is embodied secondary mythologisation. Usually in the texts of this kind the storyteller selected objects fo describe, but not the whole sphere.

Keywords: Ossetian folklore (OF), world center, mythology, not fantastic prose, oral story, novelistic tale, mythologization.

Проблема художественного отражения пространственных параметров, а именно центра и границ художественных систем фольклора разных жанров, является достаточно разработанной для русского фольклора, но не является таковой для осетинского фольклора. Мы задались целью рассмотреть различные жанровые воплощения центра художественного пространства осетинского фольклора. Какие-то аспекты данной проблемы нами уже рассмотрены [7]. В данной статье мы хотим рассмотреть текстовые эпизоды, демонстрирующие организацию пространства в конкретных текстах фольклора. Поскольку нами проанализированы тексты разных жанров фольклора, мы по определению выходим на

кросс-жанровый уровень и можем в выводах говорить о мировоззренческих представлениях осетинского народа, выраженных в фольклоре, как об этнопсихологической константе. Важным в данном случае является временной параметр фиксации привлеченных нами текстов, это – последние сто лет.

Исследователями замечено, что, как правило, пространство в фольклорном тексте организуется посредством движения героя [3]. Например, в осетинском предании «Ахсак-Темур» о жестоком завоевателе Тимуре движением персонажа, в данном случае Тимура-орла, создается образ окружности с возможным центром-башней Георгиевых: «А у Ахсак-Темура были железные крылья, и днем он делал три оборота вокруг неба. Вся Вселенная была в его руках» [5]. В предании «Каким образом Ахсак-Темур прибыл в Дигорию» говорится: «У него были крылья, и днем и ночью он делал три оборота по небу, а ночью прилетал в башню Георгиевых, и там он со средней сестрой жили как муж и жена» [5]. Эта же формула может применяться к другому персонажу, например персонажу нартского «Сказания о Деденаге»: «Уацирохс сидела в своей комнате... а туда к ней каждую ночь являлся Теувез Ацаев. У него же были из тополя крылья, и прилетал поверх башни, садился на окно, там снимал свои крылья. Уацирохс тоже узнавала его и открывала ему окно, и всю ночь проводили там вместе, а к утру Теувез привязывал свои крылья и отправлялся обратно» [5].

Обозначение центра мира как земной оси, которая находится в распоряжении Бога, зафиксировано в новеллистической сказке «Уаскерги и его жена, Фатимат, дочь ангела Магомета» [2]. Краткое содержание этой сказки таково: Уаскерги, покровитель мужчин у осетин, будучи земным человеком, получил от Бога меч и убивал разбойников. Его жена Фатимат, дочь ангела Магомета, не любила его, и по этой причине он убивал триста вместо двухсот человек. Фатимат меняет отношение к Уаскерги, радостно встречает его по возвращении. Уаскерги счастлив и говорит утром: «Если бы я сейчас нашел ось земную, я бы повернул ее в другую сторону». Это был единственный случай, когда Бог обиделся на Уаскерги. Бог устраивает Уаскерги несколько испытаний на его пути: плеть, которую он не может поднять и уходит в землю; яблоко с яблони, в котором вся гадость мира; кувшин, в котором тоже грязь. Уаскерги просит у Бога прощения. Бог прощает его.

Центр обрядового текста, состоящего из слов и действий – это место, на котором произносится молитва. Но произнесение молитвы является «второй частью» центра сакрального пространства, «первая часть» центра обозначается предметом и действием, связанным с этим предметом. Например, из приводимого нами описания обряда вызывания дождя определенно видно, что центром этого обряда становится шест со шкуркой жертвенного животного (козленка), т.е. своеобразный флаг. Из других сведений

этнографического характера нам известно, что шкуру положено обливать водой, трясти, и именно это магическое действие должно вызвать долгожданный дождь. Приводим отрывок описания обряда: «...уациллатан (множественное обозначение осетинского Громовержца Уацилла – Д.С.) молились во многих местах... вот тебе Камынты Уацилла... выше его Мастынонух, Елия Мастунонуха, здесь – Халханыг, а здесь – Елия Мастунонуха... Вот прямо пойдешь и Ханазу Уацилла... Еще прямо пройдешь – Елия Ахсауа, молятся также Самцу Фаснала, но основное (святилище – *здесь и далее пояснения автора статьи*) посвящено елиям, а вон там ущелье елиев, и ...ему режут козленка. И его (?) туда несет, и из его шкуры делают флаг. Из шкуры козленка делают что-то, похожее на флаг. Если можно, то белый».

[2].

В осетинской обрядности и в устных рассказах об этой обрядности фиксируется не только центр обрядового действия, но и путь к этому центру: «Холмик Аларды. В день Аларды на холмик Аларды несут голову жертвенного животного, ягненка, жаренное на огне мясо, пироги. Идут дети и женщины, играют, танцуют. Старшая женщина молится: «О, Аларды, близко к нам не подходи, мы будем молиться тебе издали! Чистый, золотой Аларды! Да будут наши дети твоими гостями!» [2].

Путь к обрядовому центру в осетинской обрядности может состоять также из цепочки сакральных мест. Например, в приводимом ниже тексте оговаривается момент мойки зерна для пирогов, то есть описывается «движение компонентов сакральной пищи», ритуальных пирогов: «Святое место мойки зерна для пирогов. Есть у нас святое место – Святое место мойки зерна для пирогов. К нему идут женщины и дети. Когда они идут, то мы несем с собой пшеницу, и по дороге есть родник, где промывают эту пшеницу, там мы ее промываем, стелем на что-нибудь, чтобы она высохла. Идем выше и молимся там около святилища: «Чтобы наш праздник Уацилла у нас состоялся! Чтобы наше зерно пошло на приготовление молебных пирогов!» Устраиваем пир, танцуем. Идем обратно, несем с собой пшеницу, высушиваем ее, мелем и в праздник Уацилла печем молебные пироги» [2].

В плане сакрализации и поименования пространства интересен текст предания «О Бакарта (Или Белое святилище)» [2], только в данном тексте мы видим движение от сакрального центра, святилища Бурсамдзели к периферии: «Дзиц поселился в самом начале один в Бакарта. У него было девять сыновей. Старшие из них охотились. Однажды старший сын вернулся с охоты ни с чем. Когда в доме его спросили, почему он вернулся с охоты ни с чем, он рассказал, мол, я сегодня видел чудо. Я, мол, должен был выстрелить в олениху, и когда прицелился в нее, то увидел под ней ребенка, сосущего олениху. Я не стал стрелять, но хотел поймать ребенка. Когда я за ним погнался, то он на четвереньках быстрее оленихи побежал и убежал от меня. Нашел я место ночлега оленихи и ребенка. Дома стал решать:

здесь кроме нас никто не живет, откуда упал на нашу землю ребенок. И решили: что бы ни произошло, все равно поймает этого ребенка. Сшили необычную рубашку. Утром этот охотник понес (рубашку) и подбросил туда, где ночевали мальчик и олениха. Сам отошел подальше и не теряет ее из виду. Вечером олениха на своих рогах принесла мальчика и подошла к месту (где они жили). Когда мальчик увидел рубашку, то смотрит на нее, что с ней делать. Наконец надел на себя рубашку, и когда надел, то голова накрылась. Голова (мальчика) запуталась в рубашке, тогда к нему подошел охотник, поймал его и понес домой. Олениха тоже пришла за ним (мальчиком) в село. И после этого (олениха) каждый вечер приходила и кормила (мальчика) своим молоком. Мальчик не умел разговаривать. Постоянно был грустным. Как-то раз они (сыновья Дзица) молотили пшеницу. Другие мальчики молотили пшеницу, и он тоже был с ними. Прилетела ласточка и села на каменный (или саманный) забор, там, где они молотили пшеницу и защebetала. Мальчик запел. Это показалось удивительным для остальных мальчиков: «Ты же до этого момента никогда не разговаривал».

Они спрашивают его:

-Почему поешь?

Мальчик ответил, мол, я запел потому, что двенадцать человек в поисках меня пересекли Дзамура (перевал Бурсамдзели). Мальчики, узнав об этом, испугались, что они нападут на них. Когда (те, кто искал мальчика) спустились с перевала, старший мальчик, который был хорошим охотником, сказал:

-Давайте напугаем их, пока они не добрались сюда.

У того, кто шел впереди, на верхушке шапки был бубон, и охотник выстрелил в него. С головы мужчины слетела его шапка. Тогда они (те, кто искал мальчика) испугались, мол, мы не сможем их пересилить, и положили свое оружие на этом месте. С того времени это место называется «Место, где положили оружие» (под Бурсамдзели). Далее пришли в село. К ним вышли старшие села и пригласили их в гости. Те сообщили, мол, мы вышли в поисках мальчика. Кто-то, мол, нам сказал, что вы нашли такого и такого мальчика. Мужчина завел их в дом и выводит к ним одного за другим своих сыновей. О каждом они говорят, мол, это не наш мальчик. Напоследок остался мальчик, которого нашли. Когда вывели его, то узнали его: «Это наш мальчик». Мужчина спросил их, откуда они узнали то, что это ваш мальчик. Они ответили, у нас, мол, у него на руках (тоже) по шесть пальцев.

– Теперь, – сказали они мужчине, – просите у нас, что хотите за то, что приютили нашего мальчика. Мужчина и говорит, мол, мне ничего не надо, уведите своего мальчика. Их фамилия была Бакарта. Они сказали, назовите свое село, мол, нашей фамилией. С этого времени наше село называется Бакарта. Дали им также грамоту, что они благородные люди,

приютили нашего ребенка, хорошо нас приняли. И, мол, они должны быть алдарами (дворянами), им полагается дворянская грамота. Эта грамота сохранялась до 1920 года, до того, как убежали (отсюда). Эта бумага была написана золотом. Когда в 1920 году Грузия напала, сожгли ее вместе с домом. Бакарта поручили Дзидзоевым семь фамилий: Багиата, Тегиата, Комайга, Дзагиата, Халита, другие не помню».

Помимо сакрализованного центра реального пространства, а также точек по пути к нему, в традиционном осетинском топонимическом пространстве может быть обозначена/поименована вся дорога, как особый путь, например: «"Дорога, (по которой везли) Алутон" – мифическая дорога в Дзомагском ущелье, идущая якобы по гребню хребта от горы Бурхох в сторону Северной Осетии. Существует предание, согласно которому по этой дороге из Куртатинского ущелья на вершину горы было поселение, жители которого и питались чудесной пищей» [9].

Несомненно, идея пространственной организации любого фольклорного текста есть часть космогонии мифологии данного народа, которая продолжает жить в фольклоре [8]. Для осетинской мифологии, судя по реконструкциям через волшебные сказки и другие жанры ОФ, центрами сакрального пространства могут быть: молочное озеро, башня, коновязь и другие объекты мифологического пространства. Мы также знаем, что мифология имеет особенность ложиться на реальное пространство, мифологизируя и сакрализируя его. Следовательно, если мы имеем дело с несказочной прозой, одной из главных особенностей которой является достоверность, то допустим следующий путь мифологических элементов в ней: первичная мифологизация всего, что окружает человека (миф как способность и инструмент постижения мира) → вторичная мифологизация реального пространства, когда одни объекты мифологизированы, а другие нет → отражение в текстах несказочной прозы вторичной мифологизации, так как обычно описывается не все пространство, а лишь выбранные рассказчиком объекты.

На эту же особенность, но в отношении английской сказки, обратила внимание О.А. Плахова: «Отдельные гидронимы имеют локальное значение, и их известность ограничена узким кругом местных жителей... Их названия могут получать в английской сказке эксплицитную мотивировку, которая, как правило, отражает общечеловеческое мифологическое мировидение» [4].

Итак, из анализа обозначенных нами текстов видно, что центр мира в фольклорном тексте может быть обозначен косвенно, как определение особенности персонажа или ситуации (предание, нартское сказание, новеллистическая сказка). Что касается фольклорных текстов, связанных с обрядовой жизнью осетинского народа, в данном случае

устных рассказов, то и здесь последнее слово остается за рассказчиком, хотя все обрядовые действия и их пространственная локализация в таких текстах подробно описываются [6].

Список литературы

1. Кудаева З.Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры. – Нальчик : Эльбрус, 2008. – 296 с.
2. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований (НА СОИГСИ).
3. Зиновьева И.Н. Образ пространства в фольклорно-языковой картине мира NURSEPY RHYMES // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2008. –Т. 24, № 55. – С. 134-139.
4. Плахова О.А. Роль названий природно-географических объектов в создании топонимического пространства сказки // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – № 2 (1). – С. 369-371.
5. Памятники народного творчества осетин (ПНТО). – Вып. 2. Дигорское народное творчество в записи М. Гарданти. – Владикавказ, 1927. – 355 с.
6. Сказочная и несказочная проза осетин: реалии сакрального мира / сост. Д.В. Сокаева. – Владикавказ : ИПО СОИГСИ, 2012. – 238 с.
7. Сокаева Д.В. Обозначение сакрального центра в осетинском обряде и несказочной прозе (устные рассказы) // Вестник ЧелГГУ. – 2010. – Вып. 44, № 17 (198). – С. 114-118.
8. Суслов А.А. Особенности восприятия пространства в русской сказке // Известия Томского политехнического университета. – 2011. – Т. 319, № 6. – С. 102-106.
9. Цховребова З.Д., Дзиццойты Ю.А. Топонимия Южной Осетии: в 3 т. – Т. 1: Дзауский район. – М. : Наука, 2013. – 599 с.

Рецензенты:

Гацалова Л.Б., д.фил.н., в.н.с. отдела осетинского языкознания, ФГБУН СОИГСИ им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А, г. Владикавказ.

Парсиева Л.К., д.фил.н., в.н.с. отдела осетинского языкознания, ФГБУН СОИГСИ им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А, г. Владикавказ.