

## НАРРАТИВНЫЕ СТРАТЕГИИ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ТЕКСТА НАРТОВСКИХ СКАЗАНИЙ

**Э.Т. Гутиева**

*Ценность осетинских нартвовских сказаний заключается в их историчности, консервативности, резистентности к изменениям. В течение многовекового периода их устного существования они передавались последующим поколениям в условиях полиэтничных конфедераций в среде мобильных кочевников, впоследствии, напротив, оказавшихся в ситуации исторической изоляции. Этим обусловлено то, что неизбежно подвергались эрозии терявшие свою актуальность элементы, что затрудняет хронологическую датировку и географическую локализацию описываемых в них событий. Однако могло иметь место и намеренное изменение повествования и нарративных стратегий, обусловленное эволюцией и гуманизацией общества, изменением его аксиологической шкалы с последующим неприятием отживших свой век ритуалов, таких как умерщвление стариков, ритуальное человеческое жертвоприношение. Изменение нарративной стратегии может наблюдаться в отношении архаических брачных институтов (инцестуальные браки, полигамия), и при нарушении кодексов героического поведения (убийство безоружного, убийство гостя). Сохранение мотива с осуждаемым моралью и запрещаемым обществом обычаем может требовать нарочитой экспликации, привнесения дополнительных элементов в эпический текст, переноса акцентов. В отношении некоторых устаревших брачных отношений в эпосе, напротив, действуют стратегии замалчивания. В вариантах одного кадага прослеживается применение прямо противоположных стратегий – от стратегии замалчивания до стратегии экспликации и пространного комментирования.*

*В тексте кадагов индикаторами подобного преобразования могут являться случаи нарушения их композиционной стройности, их определенная алогичность, интерференция несвойственных элементов. Восстановление первоначальных смыслов нартвовских сказаний может помочь уточнить период, культурный фон и этический контекст их создания.*

**Ключевые слова:** *Нартвовский эпос, нарративная стратегия, инцестуальный брак, полигамия, обрядовое жертвоприношение, убиение стариков, декапитация, игра на обезглавливание.*

Нартвовские сказания – это фольклорные тексты, которые веками сохранялись и посредством сказывания, пения передавались каждому следующему поколению. Они представляют бесценные свидетельства мифо-

потенциала народа, но, что не менее важно, они должны рассматриваться как важный источник информации об истории предков современных осетин, и переданы они были как таковые с особой миссией – сохранить этническую память, сберечь от забвения незаписанное, далекое прошлое.

Следует отметить, что прошлое это различной хронологической глубины, а длительность периода формирования Нартовского эпоса предопределила контаминацию разных исторических пластов, а также наложение аксиологических систем. Таким образом, нарушения композиционной стройности сказаний, их определенная алогичность и противоречивость, интерференция сказочных элементов и лирических описаний могут быть индикаторами не только исторических швов. Они могут указывать на изменения нарративных стратегий, обусловленные эволюцией общественной морали, сменой религиозной парадигмы и, как следствие, неприятием отживших свой век ритуальных и социальных практик, пережитков семейных отношений. В данной работе понятие «нарративная стратегия» употребляется в терминах Дж. Уильямса как моделирование нарратором рецепции текста воспринимающей аудиторией [1]. Характер передаваемого текста обуславливает высокую ответственность нарратора, а «институт сказительства есть древнейшая форма овладения эпической информацией в области структурирования космоса, культуры чувств, этико-эстетических основ жизни в целом; знание, призванное воздействовать на динамику общественного развития, на процессы совершенствования ментальных реакций, этноязыкового сознания» [2, 76].

В эпосе нередко сохраняются следы архаичной системы родства, не согласующейся с современными представлениями о браке [3]. Самый яркий и скандализирующий пример касается четы центральных действующих лиц осетинского нарттовского эпоса – Урызмага, военного вождя нартов, героя многих сказаний, и его достойной жены Шатаны, несравненной красавицы, щедрой и хлебосольной хозяйки, спасительницы и мудрой советчицы нартов, изобретательницы пива и других хмельных напитков. Но идеальные, по эпическим меркам, супруги приходились друг другу братом и сестрой по матери. Даже если допустить, что в период сложения сказания их брак не являлся вызовом общественной морали и оскорблением религиозных чувств, то со временем неизбежно встает вопрос о предосудительности такого союза, дискредитирующего обоих супругов.

Отношение к инцестуальному браку, несомненно, менялось в исторической перспективе, но даже в самые либеральные времена подобный брак не мог быть общественной нормой или одобряемым явлением. Он уместен в космогонических мифах, среди богов и первых людей. И, по мнению В.И. Абаева, миф об Урызмаге и Шатане – это обросший поздней-

шими наслоениями миф о первой человеческой или божественной паре [4, 163].

В последующие эпохи инцестуальный брак допустим для первых лиц социума. Вот и Шатана, как дочь верховного божества и как сестра земного властителя,вольна выбирать мужа по зову сердца.

Брак Урызмага (хотя его следует квалифицировать как брак Шатаны) интересен по нескольким причинам. Это один из немногих эндогамных союзов, у всех остальных видных нартов экзогамные невесты, которые добываются «героическими» усилиями героев, и это важный этап их героической биографии. Также следует отметить и то обстоятельство, что это единственный случай, где женщине отводится активная роль в достижении поставленной цели. Обычно комплекс таких действий героини рассматривается как индикатор высокого статуса женщины в нартовском обществе, либо как отголосок матриархального порядка. «То, что образ Шатаны был пронесен через тысячелетия во всей своей цельности и силе, говорит о том, что и в новых патриархальных условиях реминисценции иной роли женщины, иных форм семьи и брака никогда полностью не сглаживались, никогда не исчезали из памяти народа. Иначе трудно было бы объяснить, как они могли бы удержаться в таком жизненном, реалистическом эпосе, как нартовский» [4, 170]. Цепкость фольклорной памяти позволила данному обстоятельству сохраниться в осетинской Нартиаде, не подвергнуться эрозии, тогда как особенный характер брака между Шатаной и Уырызмагом является несохранённым элементом в других эпических традициях: «Черкесы, татары, чеченцы и другие народы не знают сей скандальной подробности» [5, 79–80]. Представляется маловероятным, что в осетинской редакции сказаний это обстоятельство изначально отсутствовало и могло появиться со временем. Рассматривать его как позднюю вставку нет ни малейших оснований. В быту у осетин, как и у других народов Кавказа, «инцест подобного рода совершенно недопустим. В круг родственников, с которыми брачные отношения не допускаются, входят члены собственной фамилии, члены фамилии матери и обеих бабушек, т.е. круг запретных для брака индивидов, чрезвычайно широк» [6, 166]. Едва ли следует рассматривать такую вставку и как прием стилизации архаики. Напротив, на наш взгляд, имело место сохранение эпической памяти о реально существовавшей инцестуальной монархической семье как о важном элементе генеалогии правящей династии [7].

Сохранение мотива с осуждаемым моралью и запрещаемым обществом обычаем потребовало нарочитой экспликации, привнесения дополнительных элементов в эпический текст, переноса акцентов. И Уры-

зماغ намеренно исключается из числа активных участников действия и становится жертвой хитроумных планов своей сестры.

Интересно проследить инерционность гендерных стереотипов, сравнивая названия вариантов кадагов о данном сюжете. Среди них преобладают те, содержание которых противоречит названию, так как в названии, но не в повествовании мужчине в них отводится активная роль: *Уырымæгг Сатанаимæ куыд бауу* (Как Урызмаг взял в жёны Шатану), *Уырымæгг куыд ракуырда йæ хо Сатанайы* (Как Урызмаг женился на своей сестре Шатане), *Уырымæгг Сатанайы йæ ус куыд ыскодта* (Как Урызмаг сделал Шатану своей женой). Есть лишь отдельные случаи, когда название указывает на роль Шатаны: *Сатана Уырымæггимæ куыд бацард* (Как Шатана зажила с Урызмагом), *Сатана Уырымæджы ус куыд ысси* (Как Шатана стала женой Урызмага). Следует отметить, что только в одном варианте с уравнивающим действующими лицами названием *Уырымæгг æмæ Сатана куыд бацардысты* (Как зажили Урызмаг и Шатана), неженатый Урызмаг предлагает им пожениться, так как ни один из них не может найти достойную партию.

Во всех вариантах сказания, кроме упомянутого выше, именно Шатане приписывается не только инициирование кровосмесительного союза, но и коварство, жестокое хладнокровие, а также использование магии для устранения предшественницы. На наш взгляд, возложение ответственности на женщину могло иметь целью выгородить мужчину высокого статуса и авторитета. В андроцентрическом обществе мужскому персонажу скорее простится неведение и пассивность исполняемой роли, уязвимость для колдовских чар, чем сознательное аморальное решение и действие.

Аргументом в пользу такой интерпретации может служить и тот факт, что и самой Шатане не отказывается в праве на нравственные терзания. Но испытывает она их только в период между принятием решения женить на себе уже женатого брата и претворением задуманного в жизнь через чародейские соращения и убийство. Но показательно, что причина этих терзаний, как поставить в известность самого Урызмага, обреченного своей ролью старшего из Нартов на моральную безупречность и примерность. *Ныр цы кæна Сатана: йæхи дзыхæй зæгъын ын уæндгæ нæ кæны, æндæр искæй дзыхæй йын бамбарын кæна, уый та йæ фæндгæ нæ кæны* [8, 116]. (Как теперь быть Шатане: сама сказать Урызмагу она не смеет, а просить кого-то посвятить его в этот план, она не хочет.)

И Урызмаг вступает в брак в бессознательном состоянии, а в здравом уме он оказывает сопротивление планам невесты: *Уырымæггæн йæ хъустæ ссыгъдысты, йæ сæрыхъуын уырдыг сыстади – Кой дæр æй мауал скæн, – зæгъы, – адæмæй худинаг у, Нарты ‘хсæнмæ ма цы цæсгомæй ацæудзынæн!* [8, 116] (Загорелись от стыда уши Урызмага, волосы на голове

*поднялись дыбом. – Забудь об этом! – ответил он ей. – Как тебе только не стыдно? Совершив такое, как покажу я нартам свое лицо?)*

Тема боязни хулы и общественного порицания возникает и после того, как Урызмаг, не ведая о том, вступает в отношения со своей сестрой: *Уырызмагг хъыг кодта: – Фæхудинаг маæ кодтай, Сатана, – Нарты ‘хсæн ма куыд фæцæрдзыстæм, цы цæсгомæй ма равдисдзыстæм нæхи?! [8, 121] (Опозорила ты меня, Шатана, – упрекал Урызмаг. – Как будем мы жить с тобой среди нартов? С каким лицом покажемся мы им?!)*

Сравнивая данный мотив с мифами о первых ведических людях, Вяч. Вс. Иванов обращает внимание на то, что в обоих случаях после почина сестры брат отказывается жениться на ней более из соображений приличий, чем из отвращения [9, 17]. Однако в такой трактовке закладывается противоречие: если это безальтернативный брак первых, т.е. единственных людей, то он не нуждается в оправдании в силу самоочевидного отсутствия и других кандидатов на брак и порицающих свидетелей. Общественное мнение становится важным институтом правового и нравственного регулирования только с появлением социума, когда с ним вынуждены считаться не только монархи, но даже боги, ведь «если боги совершают позорные поступки, они не боги» [10].

Вс.Ф. Миллер видел в кровосмешении центральной четы нартов – Урузмага и Сатаны – явную черту иранства, восходящую к Камбису II, который, задумав беспрецедентный дотоле среди персидских царей брак, потребовал законодательно оправдать себя. Мудрецы не нашли закона, разрешающего или запрещающего жениться на сестрах, но нашли закон, позволяющий царствующим особам поступать по собственному желанию и усмотрению [11]. Как известно, Камбис II, сын Кира Великого, «усмотрел» подобное дважды и состоял в полигамном браке с двумя дочерьми Кира Великого – с двумя своими сестрами, старшей и младшей. Возможно, он преднамеренно демонстрировал преемственность от египетских фараонов, но также собственную исключительность и выполнение религиозных функций [12].

В нартовском сказании вся ответственность возлагается на женщину, и способ манипулирования общественным мнением придумывается опять Шатаной. Славный герой и мудрый предводитель становится трикстером, пусть и на два дня, которые, по мнению Шатаны, длится людская хула: *– Адæмы фидис – дыууæ боны, бирæ худинаг нæу, – загъта Сатана. [8, 121].* Она же и придумывает, что сделать, чтобы позор их был забыт: по её наущению Урызмаг садится задом наперед на осла и три раза проезжает мимо Нихаса.

Произведенный на сородичей эффект обусловлен двумя обстоятельствами: тем, что Урызмаг верхом на осле, и несуразностью его посадки. У

всех могучих нартов чудо-кони. Один из коней Урызмага такой «мощный, что ударом груди разрушает скалу, преградившую ему путь» [13, 4]. Но: садится Урызмаг задом наперед на осла, взрослые и дети, старые и молодые, и при виде него все от смеха падали на землю и катались по ней.

Предсказуемо, что во второй раз реакция была менее выраженной. А в третий раз Урызмаг ни одной улыбки не вызвал, напротив, нарты приздумались: *«Не зря сел наш Урызмаг на осла задом наперед – верно, кроется за этим какая-нибудь хитрость»*.

Абсурдность увиденного выводит главное событие за рамки обсуждения обществом.

В отличие от рассмотренной выше стратегии экспликации, в отношении других устаревших брачных отношений в эпосе действуют стратегии замалчивания. Можно выделить целый ряд примеров, свидетельствующих об отношениях полигамии, но в конкретных сказаниях они реализованы в виде ряда последовательных моногамных союзов. Так, Урызмаг берет в жены свою сестру Шатану, когда умирает его предыдущая жена. А когда Шатана, состарившись, приводит ему новую жену, подразумевается, что она сама уступает свое место, но герой предпочитает свою прежнюю жену, таким образом, число «действующих» жен не превышает одной.

В свою очередь, признаком многоженства может являться многократное и многотрудное сватовство нартовского героя Сослана. Интересно, что в отношении полигамии мужчин, не принадлежащих нартовскому обществу, сказители не обнаруживают подобной «щепетильности», прямо указывая число жен, достигающее иногда до семи, но и не выражают своего отношения к таким фактам, воздерживаясь от оценочных комментариев.

Изменение исходных смыслов могло иметь место и в сказании о «Незванном сыне Урызмага». В первой части повествуется об избавлении нартов от страшного голода, охватившего их страну, и о трагической смерти малолетнего сына их военного вождя, имевшей место во время пира нартов. В данном контексте нас интересует природа архитектурной искусственности текста, ведь в момент, когда предводитель устраивает пир, чтобы накормить соплеменников, он чудесным образом – его переносит огромный орел – оказывается в далеком от дома месте. Там во время отправления культового вкушения еды по роковой случайности он убивает прелестного ребенка. Герой соблюдает предписанный традицией ритуал: *Нарты 'гьдаумæ гæсгæ, базыг цирхъы фындзыл бакодта æмæ кувы (по обычаю нартов, поднял на мече своем кусок мяса, богу предназначенный, и вознес молитву.)* А затем, соблюдая этикет, обратился Урызмаг к мальчику: *Куывд куы фæци, уæд дзуры лæппумæ: – Лæппу, рауай, ацаход, мæ хур! (Помолился и подзывает мальчика. Подойди ко мне, сынок, жертвен-*

ного мяса отведай!) Но в такой безобидной и неопасной ситуации случается трагедия: мальчик сам спотыкается и сам падает на меч.

По роковому же стечению, мальчик оказывается сыном самого Урызмага.

Наиболее очевидное объяснение связи между двумя частями данного сказания – излишнее, по эпическим меркам, благополучие: «В сказке все могло и должно закончиться пиром, ознаменованием преодоления всех трудностей и вступлением в долгую и счастливую жизнь. В эпосе излишнее благополучие *contra leges* и повод для трагической коллизии» [14, 8]. И.В. Мамиева видит в смерти ребенка «заместительную жертву» как один из элементов инициационного «сценария» в сюжетной структуре сказания [15, 120]. Ю.А. Дзицойты квалифицирует случившееся как убийство и усматривает в нем политический мотив: борьба за власть с целью устранения претендента [16, 326]. З.Д. Джапуа на основании абхазской редакции сказания рассматривает «роковую смерть младенца» как развитие сюжета о «героическом сватовстве» [17, 76].

Но есть, на наш взгляд, основания рассматривать смерть ребенка как искупительную жертву, или благодарственное жертвоприношение богам за преодоление смертельной опасности. Урызмаг заявляет о готовности отдать жизнь ради спасения народа, и его слова воспринимаются как предложение собственной жизни в обмен на спасение многих. Но, возможно, и трагическая смерть ребенка свидетельствует в пользу этого: в соответствии с достаточно распространёнными представлениями и ритуалами ранних обществ, Урызмаг предлагал отдать своего первородного, высокородного и неинициированного сына для того, чтобы задобрить богов, купить личное и общественное благополучие детской жертвой. В таком случае, «время создания кадага относится к периоду, когда человеческие жертвоприношения практиковались, а изменения текста и его последующая редакция относятся к периоду естественного отторжения таких практик» [14, 12].

Аргументы в пользу подобного прочтения: simultанность событий при нарушении единства места и действия, а также некоторые сюжетные мотивы: почему Урызмаг, старший из нартов, сам выходит за дровами, если это не жертвенный костер? Оказавшись в подводном царстве, он, почетный гость, сам совершает весь обряд жертвоприношения животного, во время которого собственноручно и собственным мечом по неосторожности (?) закалывает мальчика. В контексте нашего обсуждения интерес представляет вариант, где Урызмагу говорят, что некому отвесть жертвенного мяса, так как из мужчин лишь новорожденный младенец в люльке. Соблюдение ритуала приоритетно, и Урызмаг настаивает: *Райхъал жэй*

*кæнут: цалынмæ ацахода, уалынмæ æз мæ дзымæ комдзаг не схæсдзынæн [8, 256]. (Разбудите его, пока он не отведает, я и куска ко рту не поднесу). Формально Урызмаг не виноват – тот по собственной неловкости натывается на его обнаженный меч.*

О скорби вождя, избавителя от голода, узнает весь социум; все пирующие разделяют его горе, в последующие дни он нетипично публично предается скорби на сером камне забвения. Кроме того, интерес представляет и то, что после гибели мальчик оказывается в привилегированном положении в Стране мертвых: он сидит на коленях у Барастыра, владыки загробного мира, что может подчеркивать исключительный характер его ухода из жизни. Если подобная дешифровка текста сказания правомерна, то следует считать утаивание причин гибели сына Урызмага стратегией замалчивания, вследствие чего в сказании элиминируется причинно-следственная связь, появляются сюжетные неувязки, дополнительные сказочные элементы, упоминание заместительной жертвы.

Сравнение сосуществующих вариантов некоторых сказаний подводит к мысли о различных стратегиях редактирования исходных текстов. Сказания о последнем походе Урызмага повествуют о том, как помог одряхлевший Урызмаг своему народу, указав план, пути и способы осуществления сухопутной захватнической экспедиции страны, в которую он сам попадает морским / речным путем. Нас интересует экспозиция кадага, как Урызмаг оказывается игрушкой «гульливых и вольных» волн. Существующие варианты можно сгруппировать следующим образом: оставление на добровольную смерть, вынуждение к самоубийству и собственно убийство.

В одних версиях бросание в воду Урызмага задумывается им самим как первый этап военной операции, он боится смерти, вернее того, что остались непобежденными некоторые земли, куда он и хочет добраться по морю, для чего просит зашить себя в воловью шкуру с припасами еды. В других версиях акцент переносится на добровольность ухода из жизни нетрудоспособного или небоеспособного члена социума, он сам просит избавить общество от бремени своего бесполезного существования, неоднократно выходит на место общественного собрания Нартов и обращается с просьбой бросить себя в воду: *Мæ чысылæй мæ зæронды бонмæ уын мæ зонд нукуы бахæлæг кодтон. Гъе ныр уын мæнæй пайда нал ис, æмæ мын саразут æнгом цæнгæтæй чырын æмæ мæ уым нывæрут æмæ мæ денджызы баппарут: мæнæн Нарты уæлмæрдты нæй ныгæнæн [8, 401]. (С детства и до самой старости все силы разума своего щедро отдавал я вам, а теперь старая голова моя стала для вас обузой, и нет от меня больше проку. Поэтому прошу я вас: сколотите большой и крепкий сундук, положите меня в него и бросьте в море. Нельзя меня хоронить на кладбище нартов.)*



По мнению Я. Гримма, древние германцы «убивали стариков и больных и часто закапывали их живыми» [18, 117]. Возможно, у нартов могли быть такие же практики, и не отсюда ли боязнь Урызмага оказаться на кладбище: «*Нельзя меня хоронить на кладбище нартов*». Возможно, он напоминает о своих заслугах, но не потому, что просит снисхождения, а потому, что не хочет быть похороненным заживо. Он выбирает погребальную ладью, выбор в духе настоящего викинга.

Третий вариант сказания следует рассматривать как случай прямого геронтологического насилия, нарты приходят к мнению, что от него надо избавиться, а сам Урызماغ лишь определяет способ осуществления этого плана. Согласно существующей обширной литературе по геронтоциду, и в социальном, и в историческом аспектах это было достаточно традиционным у многих культур алгоритмом насильственного отъема власти у недееспособного властителя [19].

Мотив убиения стариков как стадию ритуала добровольной смерти в контексте мифа о рождении через смерть рассматривает Е.Б. Бесолова [20].

В некоторых вариантах подробно смакуются унижения, которым мощного Урызмага, утратившего социальные права и потестарные возможности, подвергает нартовская молодежь. В вариантах сказаний живописуется, как его усаживали на мусорной куче, и среди геронтофобных глумящихся была даже молодая невестка, последнее обстоятельство призвано передать высшую степень униженности героя. Возможно, чем больше обид в прологе, тем триумфальнее реванш в эпилоге, тем выше дидактический пафос нарратива. Хотя следует отметить ограниченность дидактической функции сказания, передающего скорее прагматический посыл: старый человек может оказаться полезным.

В сказке «Старый дед и внучек» в сборнике братьев Grimm рассказывается о том, как мальчик, наблюдая за тем, как его родители третируют деда, готовится повторить их опыт; напуганные такой перспективой родители кардинально меняют отношение к старику и начинают демонстрировать уважительность к нему [21, 355–356]. Данное произведение можно рассматривать как столкновение двух традиций – маргинализации старика и институализации уважения к возрасту. Тогда как в нартовском сказании акцент делается на подвиге, военной хитрости, успешности захватнической экспедиции, мысль о возможной почтительности к ставшим отяготительными старикам не эксплицируется и даже не имплицуется.

Данный сюжет интересен тем, что в его вариантах прослеживается применение прямо противоположных стратегий – от стратегии замалчивания до стратегии экспликации и пространного комментирования. Воз-

можно, в исходных вариантах сказители ограничивались констатацией физического дряхления вождя, как понятного повода для коллизии.

Об изменении исходного содержания могут также свидетельствовать дистантно-явные текстовые противоречия, а также противоречия дистантно-имплицитного характера, а также интерференция сказочных элементов в текст эпического нарратива. В данном контексте можно остановиться на мотиве без-главости Бедохи, героини двух кадагов нартовского эпоса. В первом она сама желанный объект многолетнего и чрезвычайно героического сватовства нарта Сослана, перешедшего в их многолетний, совместный и счастливый брак.

Во втором сказании Сослан обращается к Бедохе за помощью в очередном сватовстве, для чего отправляется в Страну мертвых, где и застаёт ее торс без головы.

В обоих сказаниях тот факт, что герой оказывается рядом с мертвым телом Бедохи, не дает поводов «подозревать» или обвинять его в причастности к ее смерти. Однако на основании определенных текстовых противоречий, косвенных данных и сравнительного анализа с высокой степенью гипотетичности можно предположить, что не без помощи/участия Сослана Бедоха могла лишиться головы [22].

Особенно продуктивным является сопоставление с примерами женской декапитации в агиографической литературе, где, как и в случае Бедохи, высокородные молодые невесты, отказывая своим иноэтничным и иноконфессиональным женихам, ставили свои головы под смертельный удар. Как правило, разящая рука принадлежала либо самому жениху, либо направлялась им. Бедоха, потеряв, в буквальном смысле этого слова, голову, приобретает целительную и оберегающую силу. Сила эта направлена исключительно на нарта Сослана, героя с безупречной репутацией и с самым прорисованным характером. Его постоянный эпитет «*Нæрæмон*» – «*Вспыльчивый*». Но именно у него и именно в отношении Бедохи проявляются не ожидаемые от него преданность и способность к счастливой семейной жизни: *Ракодта Сослан Бедухайы зæппадзæй æмæ йæ 'ркодта сæ-химæ... Байдыдтой цæрын иумæ ус æмæ лæггæй Сослан æмæ Бедуха æмæ цардысты хъæлдзæггæй, кæрæдзийы уарзгæйæ* [23, 148]. (*Вывел Сослан Бедоу из склепа и привел в свой дом. Вместе зажили мужем и женой Сослан и Бедоха, жили весело, и крепко любили они друг друга.*)

Эпилог неуместный своей сказочностью в биографии эпического героя вообще, а Сослана в особенности. Также не присущи нартам, а Сослану менее, чем всем остальным, чувствительность и слезливость, поэтому удивляет его отчаяние при виде безголового торса своей жены: беспрецедентно для мужских персонажей нартовских сказаний герой рыдает,

заливается слезами: *мæнæ диссæгтæ!* – Бедухайæн йæ гуыр уым, йæ сæр уым нæй. Йæ цæссыгтæ згъалы Сослан, йæхи кæуынæй мары [23, 519]. (О, ужас! – У Бедохи тело на месте, а головы нет. Льет слезы Сослан, плачет, убивается.)

Декапитация – обычно намеренное и сознательное действие, требующее физической силы и сноровки, поэтому интересно привлечь в качестве эпической параллели приключение сэра Гавейна, который, замахнувшись на сэра Бламура, отрубает голову леди Сараиде Бламур, бросившейся на защиту своего мужа [24]. Можно полагать, что «обезглавленность» (безголовость) Бедохи является отголоском какого-либо конфликта во время сватовства или непосредственно после него, пусть непреднамеренного, но убийства, как в случае с рыцарем Круглого Стола.

В отношении Гавейна, как и Сослана, возможно, срабатывает сказительский страх обесславить героя: героям многое прощается, но убийство слабой женщины может оставить несмываемое пятно на самом добром и славном имени. Возможно, чтобы пощадить репутацию героев Гавейну «вменяется в вину» смерть по неосторожности или убийство по ошибке, которое ему предстоит искупить, а Сослан и вовсе оказывается за кругом подозреваемых и даже не в числе свидетелей.

С сэром Гавейном, главным героем поэмы «Сэр Гавейн и Зеленый Рыцарь», связана и история про декапитацию Зеленого Рыцаря. Продуктивным оказывается сопоставление данной среднеанглийской поэмы с нартовскими сказаниями «Батрадз и Пестробородый уаиг» и «Сослан и сыновья Тара», с рассказом Лукиана Самосатского о дружбе [25]. Поводом для сопоставления во всех случаях можно считать рассказ об убийстве безоружного гостя. Во время конфликта нарушаются сразу несколько императивов рыцарского поведения, во-первых, запрета на бой с безоружным противником и, во-вторых, закона гостеприимства. У «многих народов древности иноплеменник, чужестранец был существом совершенно бесправным, и его можно было безнаказанно ограбить или даже убить» [26, 115]. Но как впоследствии сказителям рассказывать об этом слушателям, живущим в парадигме, где уже давно свершилась сакрализация фигуры гостя, пусть незваного и даже пришедшего как «потенциального нарушителя благополучия».

На наш взгляд, Зеленый Рыцарь верхом вторгся в пиршественную залу с веткой остролиста с тем, чтобы требовать выплаты дани. Следует отметить, что допущение о дани позволяет сделать и сопоставление поэмы с рассказом Т. Мэлори о конфликте короля Артура с 12 римлянами. Двенадцать немолодых послов, как и Зеленый Рыцарь, появляются перед Артуром с ветками оливы в знак выполняемой парламентской миссии,

возложенной на них римским императором [27]. Пирующие, а молодость и численный перевес на их стороне, не прочь убить их, и Артуру, «первому королю среди рыцарей и первому рыцарю среди королей», приходится с трудом сдерживать такой естественный, но не рыцарский порыв своих приближенных. Для преодоления запрета на невысказанный для героев и рыцарей бой с безоружным противником вводится игра. Этот приём прослеживается и на материале кадагов. В рамках игры на обезглавливание можно лишить гостя головы – сэр Гавейн принимает вызов зеленого гостя испытать его зеленое оружие, чтобы на него же возложить ответственность за его собственную гибель, и тем обойти вопрос о нарушении строгого этикета и рыцарского кодекса, соответственно. В нартовских сказаниях подобное нарушение оправдывает опасность «гостя» для всего социума, в среднеанглийской поэме тем, что конфликт не заканчивается декапитацией, а его разрешение переносится на более поздний срок.

Каждый сказитель является полноценным создателем фольклорного варианта, а каждый слушатель является полноправным интерпретатором передаваемых ему смыслов. Трансформации исходного нарративного материала программируются множественностью последующих реконструкций, которые потенциально осуществляются на разных хронологических этапах существования текстов в течение длительного времени, ведь «сказания о богатырях-нартах относятся к архаическому типу эпоса» [28, 135]. Однако могло иметь место и намеренное изменение повествования и нарративных стратегий, обусловленное эволюцией и гуманизацией общества, изменением его аксиологической шкалы с выраженным неприятием отживших свой век инцестуальных и полигамных браков, человеческих жертвоприношений, геронтологического насилия. В ряде случаев можно полагать редактирование сюжетных мотивов и эпизодов кадагов, обусловленное временем и эволюцией общественной морали, идеализацией героического поведения и абсолютизацией рыцарских приоритетов. Восстановление первоначальных смыслов нартовских сказаний может помочь уточнить период, культурный фон и этический контекст их создания.

---

1. *Williams J.* Theory and the Novel: Narrative Reflexivity in the British Tradition. Cambridge, 1998. 204 p.

2. *Мамиева И.В.* Институт эпического сказительства на Северном Кавказе: универсалии и этноспецифика // Известия СОИГСИ. 2012. Вып. 8 (47). С. 61–79.

3. Марзоев И.Т., Абдоллахи М. Генеалогический аспект изучения нартовского эпоса // Известия СОИГСИ. 2018. Вып. 27 (66). С. 50–58.
4. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин // Абаев В.И. Избранные труды. М., 1990. Т.1. С. 142–242.
5. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976. 276 с.
6. Сатцаев Э.Б. Мифологический и лингвистический подход к нравственным критериям поведения героев осетинского нартовского эпоса // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. 2017. Вып. 4. С. 164–170.
7. Гутиева Э.Т. Историческое лицо эпической Шатаны // Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 19 (58). С. 116–130.
8. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. 1 чыныг. Дзæуджыхъæу: Ирстон, 2003. 592 ф. (на осет. яз.)
9. Иванов Вяч.Вс. О мифопоэтических основах латышских дайн // Балто-славянские исследования. М., 1986. С. 3–28.
10. Wright M. The Lost Plays of Greek Tragedy: Aeschylus, Sophocles and Euripides. London, 2018. Vol. 2. 320 p.
11. van Gelder G. J. H. Close Relationships: Incest and Inbreeding in Classical Arabic Literature. I.B.Tauris, 2005. 278 p.
12. Boyce M. A History of Zoroastrianism: Volume II: Under the Achaemenians. Leiden-Köln, 1982. 297 p.
13. Багаев А.Б. Конь в нартовском эпосе осетин // Вопросы литературы и фольклора. 2018. Вып. X. Ч. 1. С. 4–21.
14. Гутиева Э.Т. Древний сакральный мотив в тексте кадага «Безымянный сын Урузмага» // Вестник Владикавказского научного центра. 2014. Т. 14. № 1. С.8–12.
15. Мамиева И.В. Мотив памяти-забвения в нартовском эпосе осетин // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. 2017. № 4. С.118–123.
16. Дзиццойты Ю.А. Нарт Урузмаг и его сыновья // Осетинская филология: История и современность. Владикавказ, 1999. Вып.3. С. 318–330.
17. Джанау З.Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрыйскиле. Сухум, 2003. 400 с.
18. Мечников И.И. Этюды о природе человека. Спб., 2016. 320 с.
19. Brogden M. Geronticide: Killing the Elderly. London and Philadelphia, 2001. 192 p.
20. Бесолова Е.Б. Миф о рождении через смерть в нартиаде // Сибирский филологический журнал. 2017. №4. С. 58–66.
21. *Brüder Grimm: Kinder- und Haus-Märchen. Band 1.* Berlin, 1812, pp. 355–356.

22. Гутиева Э.Т. Мотив усеченной головы в нартовском эпосе осетин // Вопросы литературы и фольклора. 2018. Вып. X. Ч. 1. С. 68–83.
23. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. 2 чиныг. Дзæуджыхъæу: Ирстон, 2004. 896 ф. (на осет. яз.)
24. Heads Will Roll: Decapitation in the Medieval and Early Modern Imagination. Leiden-Boston, 2012. 370 p.
25. Gutieva E.T., Malcor L.A. Off with their heads! «Sir Gawain and the green knight» and the Nart Sagas // Известия СОИГСИ. 2017. Вып. 26 (65). С. 92–102.
26. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Л.: Наука. 1990. 165 с.
27. Malory, Th. Le Morte d'Arthur. King Arthur and of his Noble Knights of the Round Table. London, Macmillan, 1897. 509 p.
28. Хаджиева Т.М. Мотив чудесного рождения в нартском эпосе карачаевцев и балкарцев // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. 2016. Т.10. № 4. С. 134–139.

**Gutieva, Elmira T.** – V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of the RAS (Vladikavkaz, Russia); gutieva@list.ru

#### NARRATIVE STRATEGIES TRANSFORMING THE TEXTS OF THE NARTS' SAGAS

*Keywords: Narts' epic, narrative strategy, incestuous marriage, polygamy, ritual sacrifice, the killing of old men, decapitation, beheading game.*

*The Ossetian Narts' legends are famous for their historicity, conservatism, resistance to change. During the centuries-old period of their oral existence, they were passed on to subsequent generations in the conditions of polyethnic confederations among the mobile nomads. Later they found themselves in the contrary situation of historical isolation. Both periods contributed to inevitable erosion of the elements that had lost their relevance, thus complicating the chronological dating and geographical localization of the events described in them. However, there could be a deliberate change in the narrative and in the narrative strategies, due to the evolution and humanization of the society, to the change and development of its axiological scale, followed by the rejection of the time-worn rituals, such as killing the elderly, ritual human sacrifice. A change in the narrative strategy can be observed in relation to archaic marriage institutions (incestuous marriages, polygamy), and to violation of codes of heroic behavior (killing an unarmed person, slaying a guest).*

*The preservation of morally outdated and socially prohibited motif may require deliberate explication, the introduction of additional elements into the epic text, and the shift of emphasis. For some no longer appropriate marriage relationships, the epic has strategies of non-mentioning. In the variants of one saga, the use of directly opposite strategies can be traced – from the strategy of*

veiling or disregarding to the strategy of explication and extensive commenting. In the text of the sagas cases of distorting their compositional harmony, their certain illogicality, interference of unusual elements can be regarded as indicators of such transformation. Restoring the original meanings of the Narts' legends can help to specify the historical period, cultural background and the ethical context of their creation.

#### REFERENCES

1. Williams, J. *Theory and the Novel: Narrative Reflexivity in the British Tradition*. Cambridge, 1998. 204 p.
2. Mamieva, I.V. *Institut epicheskogo skazitel'stva na Severnom Kavkaze: universalii i etnospetsifika* [Institute of epic storytelling in the North Caucasus: universals and ethnospecifics]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2012, iss.8 (47), pp. 61–79.
3. Marzoev, I.T., Abdollahi, M. *Genealogicheskii aspekt izucheniya nartovskogo eposa* [Genealogical aspect of studying the Narts' epic]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2018, iss. 27 (66), pp. 50–58.
4. Abaev, V.I. *Nartovskii epos osetin* [Nartovsky epos of Ossetians]. Abaev, V.I. *Izbrannye trudy* [Selected works]. Moscow, 1990. Vol.1, pp. 142–242.
5. Dyumezil', ZH. *Osetinskii epos i mifologiya* [Ossetian epics and mythology]. Moscow, 1976. 276 p.
6. Sattsaevev, E.B. *Mifologicheskii i lingvisticheskii podkhod k npravstvennym kriteriyam povedeniya geroev osetinskogo nartovskogo eposa* [Mythological and linguistic approach to the moral criteria of behavior of the heroes of the Ossetian Nart epic]. *Nartovedenie v XXI veke: sovremennyye paradigmy i interpretatsii* [Narts Studies: Modern Paradigms and Interpretations]. 2017, iss. 4, pp. 164–170.
7. Gutieva, E.T. *Istoricheskoe litso epicheskoi Shatany* [Historical face of the epic Shatana]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2016, iss. 19(58), pp. 116–130.
8. Narty kaddzhytæ. *Iron adæmy epos*. [Narts' sagas. Epics of the Ossetians]. 1 chinyg [1<sup>st</sup> volume]. Dzæudzhykh»æu, Iryston, 2003. 592 p. (in Ossetian)
9. Ivanov, Vyach.Vs. *O mifopoeticheskikh osnovakh latyshskikh dain* [Mythopoetic bases of the Latvian dynes]. *Balto-slavyanskije issledovaniya* [Balto-slavic researches]. Moscow, 1986, pp. 3–28.
10. Wright, M. *The Lost Plays of Greek Tragedy: Aeschylus, Sophocles and Euripides*. London, 2018. Vol. 2. 320 p.
11. van Gelder, G.J. H. *Close Relationships: Incest and Inbreeding in Classical Arabic Literature*. I.B.Tauris, 2005. 278 p.

12. Boyce, M. A History of Zoroastrianism: Volume II: Under the Achaemeneans. Leiden-Köln, 1982. 297 p.
13. Bagaev, A.B. *Kon' v nartovskom epose osetin* [Horse in the Ossetian Narts' epics]. *Voprosy literatury i fol'klora* [Questions of literature and folklore]. 2018, iss. 10, part 1, pp. 4–21.
14. Gutieva, E.T. *Drevnii sakral'nyi motiv v tekste kadaga «Bezymyannyi syn Uruzmag»* [Ancient sacred motif in the saga "The Uryzmag's Unnamed Son"]. *Vestnik Vladikavkazskogo nauchnogo tsentra* [Bulletin of the Vladikavkaz Scientific Center]. 2014, vol. 14, no. 1, pp. 8–12.
15. Mamieva, I.V. *Motiv pamyati-zabveniia v nartovskom epose osetin* [Memory-oblivion motif in the Narts' epic of Ossetians]. *Nartovedenie v XXI veke: sovremennye paradigmy i interpretatsii* [Narts Studies: Modern Paradigms and Interpretations]. 2017. iss. 4, pp. 118–123.
16. Dziccojty, YU.A. *Nart Uruzmag i ego synov'ya* [Nart Uruzmag and his sons]. *Osetinskaya filologiya: Istoriya i sovremennost'* [Ossetian philology: History and Modern Times]. Vladikavkaz, 1999, iss. 3, pp. 318–330.
17. Dzhapua, Z.D. *Abkhazskie arkhaiskie skazaniya o Sasrykua i Abryskile* [Abkhaz archaic tales of Sosrikua and Zabriskie]. Suhum, 2003. 400 p.
18. Mechnikov, I.I. *Etyudy o prirode cheloveka* [Etudes about human nature]. St.Petersburg. 2016. 320 p.
19. Brogden, M. *Geronticide: Killing the Elderly*. London and Philadelphia, 2001. 192 p.
20. Besolova, E.B. *Mif o rozhdenii cherez smert' v nartiade* [The myth of birth through death in Nartiada]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal* [Siberian Journal of Philology]. 2017, no. 4, pp. 58–66.
21. Brüder Grimm: *Kinder- und Haus-Märchen*. Band 1. Berlin, 1812, pp. 355–356.
22. Gutieva, E.T. *Motiv usechennoi golovy v nartovskom epose osetin* [Motif of the truncated head in the Narts' epic of the Ossetians]. *Voprosy literatury i fol'klora* [Questions of literature and folklore]. 2018, iss. 10, part 1, pp. 68–83.
23. Narty kaddzhytæ. Iron adæmy epos. [Narts' sagas. Epics of the Ossetians]. 2 chinyg [2<sup>st</sup> volume]. Dzæudzhykh»æu, Iryston, 2004. 896 p. (in Ossetian)
24. *Heads Will Roll: Decapitation in the Medieval and Early Modern Imagination*. Leiden-Boston, 2012. 370 p.
25. Gutieva, E.T., Malcor, L.A. *Off with their heads! «Sir Gawain and the green knight» and the Nart Sagas*. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2017, iss. 26(65), pp. 92–102.



26. Bajburin, A.K., Toporkov, A.L. *U istokov etiketa* [At the origins of etiquette]. Leningrad, Nauka. 1990. 165 p.
27. Malory, Th. *Le Morte d'Arthur. King Arthur and of his Noble Knights of the Round Table*. London, Macmillan, 1897. 509 p. <https://archive.org/details/lemortedarthursi00malouoft/page/508/mode/2up>
28. Hadzhieva, T.M. *Motiv chudesnogo rozhdeniya v nartskom epose kara-chaevtsev i balkartsev* [Motif of the miraculous birth in the Nart epic of Karachay and Balkars]. *Izvestiya Dagestanskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Proceedings of the Dagestan State pedagogical University]. 2016, vol.10, no. 4, pp. 134–139.