

УДК 398.22

DOI 10.25587/y1195-3524-7960-e

Ф. М. Таказов

Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНИЦ РАН

МОТИВ ПРЕВРАЩЕНИЯ ДЕВУШКИ В МУЖЧИНУ В ФОЛЬКЛОРЕ ОСЕТИН: ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация. Рассматривается широко распространенный в мировом фольклоре мотив превращения девушки в мужчину. Основная фабула рассматриваемого мотива, имея в национальных вариантах отличительные признаки, в то же время содержит сходные черты: девушка вынуждена выдавать себя за мужчину, совершает различные подвиги, завоевывает славу, ей/ему ставят условие жениться, которое, в конце концов, она/он выполняет, превратившись в мужчину. В деталях, безусловно, национальные варианты сюжета выстраиваются в соответствие с локальными фольклорными традициями. Мотив превращения девушки в мужчину встречается как в сказках, так и в эпических произведениях осетин. Материалом исследования служат сказка «Как девушка превратилась в юношу» и эпическое произведение «Дочь Албега Алыты» из осетинского фольклора. Рассматриваемые сюжеты, хотя сохраняют общую схему мирового типологического мотива, в деталях отличаются друг от друга. Так, в сказке «Как девушка превратилась в юношу» приключения героини начинаются с того, что она отправляется на поиски пропавших отца и брата. В эпическом сказании осетин о нартах «Дочь Албега Алыты» приключения героини, по одним вариантам, начинаются с того, что нарты решили выбрать себе лидера, для чего с каждого нартовского рода на собрание должен был явиться один мужчина. Т. к. у Албега Алыты не осталось наследника, на собрание является его единственная дочь, переодетая в мужское платье. По другим вариантам, нартовский Созрыко, в надежде искоренить весь род Албега Алагаты, потребовал от каждого рода прислать на нартовское ристалище по одному представителю. Дочь Албега принимает вызов, переодевшись в мужскую одежду. В целом же, и сказочные и эпические сюжеты с переодеванием и превращением героини в мужчину сохраняют традиционную структуру рассматриваемого мирового мотива. На основе семиотического анализа мотива превращения героини нартовского эпоса осетин в мужчину, автор статьи приходит к выводу о инициационном характере рассматриваемого сюжета. Во всех национальных сюжетах присутствуют все признаки, характерные для инициационных нарративных текстов. Анализ типологического мотива у разных народов показывает, что превращение девушки в конце инициации в мужчину – аллегория. На самом деле рассматриваемый мотив относится к возрастным инициациям: мальчик (в начале инициационного пути, находясь под опекой матери, не считается мужчиной) – юноша (он отрывается от матери, проходит обряд посвящения в мужчины) – мужчина (после прохождения всех испытаний и женитьбы, он становится полноценным мужчиной).

Ключевые слова: эпос; сказка; сказания о нартах; инициация; инициант; признаки инициаций; травестия; мотив превращения девушки в мужчину; аллегория; мотив F70E; сюжет ATU 514.

ТАКАЗОВ Федар Магометович – д. филол. н., зав. отделом фольклора и литературы Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук», Владикавказ, Россия.

E-mail: fedar@mail.ru

TAKAZOV Fedar Magometovich – Doctor of Philology, Head of the Department of Folklore and Literature, V. I. Abayev North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Research – Branch of the Federal State Budgetary Institution of Science of the Federal Scientific Center “Vladikavkaz Scientific Center of the Russian Academy of Sciences”, Vladikavkaz, Russia.

E-mail: fedar@mail.ru

F. M. Takazov

The motif of a girl turning into a man in the Ossetian folklore: a typological analysis

Abstract. The article examines the motif of a girls' transformation into a man, which is widespread in world folklore. The main plot of the motif under consideration, having distinctive features in national variants, has similar features: a girl is forced to impersonate a man, performs various feats, gains fame, imposes a condition on her/him to marry, which, in the end, she/he fulfills, turning into a man. In the details, of course, the national versions of the plot line up in accordance with local folklore traditions. The motif a girl turning into a man is found both in fairy tales and in epic works. The study is based on the fairy tale *How a girl turned into a youth* and the epic work *Daughter of Albeg Alyty* from the Ossetian folklore. The plots under consideration, although they retain the general scheme of the world typological motif, differ in details. Thus, in the fairy tale *How a Girl Turned into a Young Man*, the heroine's adventures begin with the fact that she goes in search of her missing father and brother. In the epic legend about the sleds *Daughter of Albeg Alyty*, the heroine's adventures, according to one version, begin with the fact that the sleds decided to choose their own leader, for which one man from each Nart clan had to come to the meeting. Since Albeg Alyty has no heir left, his only daughter comes to the meeting, dressed in a man's dress. According to other versions, the Nart Sozryko, hoping to eradicate the entire clan of Albeg Alyty, demanded that each clan send one representative to the Nart lists. Albeg's daughter accepts the challenge by dressing up in men's clothing. In general, both fabulous and epic stories with the dressing up and transformation of the hero into a man retain the traditional structure of the considered world motif. On the basis of a semiotic analysis of the motif for the transformation of the heroine of the Nart epic of Ossetians into a man, the author of the article comes to the conclusion about the initiatory nature of the subject under consideration. All national plots contain all the features characteristic of initiation narrative texts. The author concludes that the transformation of a girl into a man at the end of initiation is an allegory. In fact, the motif under consideration refers to age-related initiations: a boy (at the beginning of the initiation path, being under the care of his mother, is not considered a man) – a young man (he breaks away from his mother, undergoes a rite of passage into men) – a man (after passing all trials and getting married, he becomes a full-fledged man).

Keywords: epic; fairy tale; legends about the sledges; initiation; initiator; signs of initiation; travesty; the motif of a girl turning into a man; allegory; motif F70E; plot of ATU 514.

Введение

Мотив превращения девушки в мужчину широко распространен в фольклоре народов Азии, Европы, Африки и Америки, в т. ч. в фольклоре осетин, однако он никогда не становился объектом семиотического анализа в контексте инициационного нарратива, что определяет новизну и актуальность данного исследования. Целью и задачей исследования является раскрытие архетипа образа девушки, выдающей себя за юношу, а также проведение семиотического анализа аллегории и символики ее превращения в мужчину. Исследование проводится в рамках типологического и структурно-типологического метода с элементами историко-типологического анализа. К сюжету с мотивом переодевания девушки в юношу и ее превращения в мужчину обращались многие исследователи. Так, Пэн Юй, проанализировав причины популярности сюжета переодевания женщин в мужчин в китайской литературе династий Мин и Цин, приходит к выводу, что переодевание связано с гендерным неравенством. Пока героиня скрывалась под мужской одеждой и ее принимали за мужчину, она была уважаема. А как только ее раскрыли, то, не взирая на талант и на приложенные ею усилия, к ней стали относиться как к кукле [1, с. 279–283]. Несколько иначе трактует женское перевоплощение Ю. Н. Бучилина, обратившаяся к образам женских архетипов в «Песне о Нибелунгах». Хотя героини «Нибелунгов» в деталях отличаются от рассматриваемого типологического архетипа, по своей семантике они тождественны. В то же время Ю. Н. Бучилина поступки героинь из «Нибелунгов» относит, вслед за А. Я. Гуревичем [2, с. 49] к так называемому «избыточному героизму», считая все варианты рассматриваемого ею сюжета к мотиву мести [3, с. 299–303]. В. Н. Басилов, Т. И. Борко и Н. В. Пуртова рассматривали данный мотив в контексте травестизма. В. Н. Басилов считал, что в основе ритуального «превращения пола» лежит идея соединения мужского и женского начала [4, с. 4]. Т. И. Борко также усматривал в образе героини данного мотива существо,

совмещающее в себе признаки и того, и другого пола, и, значит, выступающее посредником между противоположными началами, соединяя полярности [5, с. 16]. Н. В. Пуртова, рассматривавшая данный мотив в русской житийной литературе и эпосе, переодевание персонажа в мужскую одежду трактует как смену ролевой функции героини [6]. Н. Н. Николаева, хотя и рассматривает смену облика героини в контексте травестийного мотива в эпосе бурят, однако связывает смену пола с обычаем ритуального «превращения пола» среди шаманов северных народов [7, с. 275].

Безусловно, отклоняясь от литературного анализа мотива переодевания девушки в мужскую одежду и ее последующего превращения в юношу, и исходя из анализа мифологического сюжета, можно заметить, что связь мотива «превращения пола» с шаманскими ритуалами наглядно демонстрирует инициационный характер рассматриваемого мотива.

Мотивы превращения девушки в мужчину в мировой фольклорной традиции

Несмотря на типологическое сходство мотива превращения девушки в юношу/мужчину в мировом фольклоре, национальные варианты сюжетной линии выстраиваются в соответствие с локальной культурной традицией.

Начало сюжетной линии, сохраняя семантическое единство национальных вариантов, характеризуется многообразием экспозиции и завязки: девушка отвергает жениха/короля и вынуждена бежать, переодевшись в мужскую одежду [8, с. 69–76; 9, с. 433–434]; жены визиря и царя договариваются поженить детей, однако у обеих рождаются дочери, жена визиря вынуждена выдавать свою дочь за юношу [10, с. 315–317; 11, с. 18–26]; жена родила вместо сына дочь и скрывает это от мужа, подросшая дочь вынуждена уйти из дому [12, с. 191]; каждая семья должна послать на войну/поход/состязания по одному мужчине, единственная дочь в семье откликается на призыв, переодевшись в мужскую одежду [13, с. 187–189; 14, с. 166–167; 15, с. 296; 16, с. 121]; в семье нет сыновей, есть три дочери, которых отец отправляет в одежде мужчин, чтобы испытать их [17, с. 110–113; 18, с. 245–253; 19, с. 119–124].

Почти во всех национальных вариантах рассказывается как со временем у людей закрадывается подозрение, что герой/лидер/вождь, за которым они идут, не мужчина. В то же время локальные описания «подозрения» и попыток избежать разоблачения своеобразны.

Так, например, в испанской фольклорной традиции героиня/герой сюжета, вынужденная жениться, признается в своем обмане, но просит «жену» не выдавать ее/его. Однако люди начинают подозревать, что жених возможно не мужчина. Ее/его позвали купаться, но она/он избегает разоблачения, задержавшись, якобы, по нужде [9, с. 433–434]. В фольклоре индийского народа гонды для того, чтобы удостовериться, мужчина или женщина перед ними, женщины пытаются сорвать одежду с мнимого мужчины у реки [20, с. 318–319]. Иногда же, чтобы проверить, женщина или мужчина перед ними, перед героем/героиней ставят трудновыполнимые задачи, которые, она/он, однако, благополучно выполняет. В фольклоре ставропольских туркмен от героини/героя хан требует поймать золотого зайца, сделать дворец из медвежьих зубов, достать дочь Бермез-хана, привести черного жеребенка колдуньи [21, с. 103–109].

Трудные задачи, которые ставятся перед героем/героиней, не всегда продиктованы подозрением. Хотя требование исполнения заведомо невыполнимых задач мотивируется разными причинами, главное в данном случае – достойное прохождение героем/героиней всех испытаний.

В грузинском фольклоре испытания героя/героини – следствие отказа им/ей стать любовником бездетной жены царя. Главный персонаж сказки в одежде юноши приезжает служить царю. Царь делает ее/его экономом. Молодой эконом понравился жене царя и хочет его/ее сделать своим любовником. Видя сопротивление юноши, она хочет напугать его и подговаривает царя отправить молодого эконома за кровью и сердцем страшного кабана, мотивируя тем, что, вкусив их, она сможет родить ребенка [22, с. 35–55].

Однако, каковы бы ни были мотивы возложения трудновыполнимых задач на мнимого юношу, в конце испытаний героиня превращается в настоящего мужчину.

В фольклорной традиции африканских народов превращение девушки в мужчину носит временный характер: девушка превращается в мужчину только на время преодоления различных испытаний, после чего возвращает свой девичий облик. После того, как мнимому юноше

предлагают искупаться раздевшись, конь придает ей облик настоящего мужчины. Когда все убеждаются, что перед ними мужчина, она возвращает свой девичий облик [8, с. 69–76].

В испанском варианте сюжета девушке помогает превратиться в мужчину единорог, совершивший рогом крестное знамение [9, с. 76].

Иногда превращение женщины в мужчину происходит в определенном водоеме. Так, в сюжете сказки «Тысяча и одна ночь» сын царя джиннов отвозит героиню к ручью, в котором та, искупавшись, превращается в мужчину [23, с. 215–219].

Как правило, при смене пола девушке помогает кто-то. Однако в индийских сказках смена пола происходит за счет того, что помогающий меняется с героиней гениталиями. В одном из сюжетов жена родила вместо долгожданного сына дочь. Она утаила этот факт от царя, выдавая ее за мальчика. Царь души не чаял в принце. Когда же он подрос, то решил его/ее женить. Мнимый принц отправился в лес и от отчаяния стал плакать. Брахман пожалел ее и поменялся с ней гениталиями [24, с. 37–39]. В другой индийской сказке героиню от разоблачения также спасает раджа, поменявшись с ней гениталиями [25, с. 318–319].

В европейской же фольклорной традиции, в т. ч. и в осетинской, в конце испытаний девушка окончательно превращается в мужчину и женится. Однако и в европейской традиции развитие сюжетной линии имеет локальные особенности. Так, например, в болгарском фольклоре переодевание девушки в мужскую одежду продиктовано тем, что жена вынуждена выдавать свою дочь за мальчика, боясь гнева мужа. Дочь под видом юноши уходит из дома. На своем, богатом приключениями пути, побеждает в состязаниях, за что в награду получает руку принцессы. Мнимому юноше приходится положить меч между собой и женой-принцессой. Принцесса рассержена и решает погубить юношу. Дает ему/ей заведомо невыполнимые задачи. Однако мнимый юноша справляется со всеми поручениями. При исполнении последнего задания юношу/девушку прокликает змея, у которой та ворует золотые яблоки, чтобы похититель сменил пол. Таким образом, героиня окончательно превращается в мужчину [12, с. 191].

К болгарскому сюжету примыкает гуджаратская сказка, в которой жена визиря вынуждена выдавать свою дочь за мальчика, т. к. она перед рождением договорилась с женой царя поженить своих детей. Однако у обеих родились дочери. Жена визиря объявила, что родила сына. Когда детям исполнилось 10 лет, их поженили. Мнимый юноша преследует тигра, убивает, а голову его привязывает к седлу своей кобылы. На обратном пути домой юноша/девушка купается в водоеме со своим конем. Кобыла превращается в жеребца, а девушка в юношу [10, с. 315–317].

В некоторых сюжетах превращению девушки в мужчину способствует проклятие в адрес героя/героини. После прохождения последнего испытания героя греческого сюжета прокликает преследователь: если это мужчина, пусть станет женщиной, а если женщина, пусть станет мужчиной [13, с. 189]. В молдавской версии девушка превращается в мужчину так же из-за проклятия ведьмы, преследовавшей героя/героиню [26, с. 246–257]. В грузинском сюжете девушка в конце испытаний убивает змея, которая приползает, чтобы мучить окаменевшего до пояса царя. Перед смертью змея заклинает мнимого юношу переменить пол [22, с. 55]. В другом грузинском сюжете царица, став любовницей царя каджей, стала всех превращать в камень. Мнимый юноша схватил царицу. Та попыталась превратить юношу в камень, однако того спас перстень. Тогда царица прокляла мнимого юношу, чтобы тот стал женщиной, если он мужчина, и наоборот [22, с. 304]. В турецком сюжете мнимый юноша становится настоящим мужчиной в результате проклятия великана [27, с. 112].

В польском фольклоре превращение девушки в юношу происходит после купания в кипящем молоке, на которое дует конь героя. Однако в том же кипящем молоке гибнет командующий [28, с. 139–141]. К польскому сюжету примыкает кабардинский вариант, в котором сын хана требует от мнимого юноши добыть молоко семи морских буйволиц. Тот угоняет буйволиц. Буйвол велит, чтобы тот стал женщиной, если он мужчина, и мужчиной, если женщина. Сын хана заставляет мнимого юношу броситься в кипящее молоко буйволиц. Мнимый юноша превращается в настоящего мужчину. Увидев живого юношу-красавца, сын хана бросился в кипящее молоко и сварился [17, с. 113].

Мотив превращения девушки в мужчину в осетинской фольклорной традиции

В осетинском фольклоре в самом начале своего пути девушка выдает себя за юношу по причине отсутствия у отца сына.

Нарты истребили род Алаговых. В живых осталась только дочь Албега Алагова. Она еще находилась в колыбели, когда Нарт Созрыко объявил через глашатая, чтобы к следующей пятнице с каждого рода к нартовскому кургану явился всадник. В случае, если из какого-либо рода не явится всадник, Созрыко пригрозил забрать из того дома раба, а сам дом испепелить.

Мать сироты была в отчаянии. Ребенок, видя страдания матери, разорвал веревочки, которыми был привязан в колыбели, встал и заявил, что она пойдет от рода Алаговых. Не принимая во внимание возражения матери, она попросила показать ей оружие, которое осталось от отца. Забрав оружие, сев на отцовский конь, дочь Албега в мужском одеянии прибыла в назначенный срок к нартовскому кургану. Созрыко объявил о начале состязаний и попросил дочь Албега, которую принял за юношу, выбрать себе противника. Дочь Албега выбрала самого Созрыко. В одном из вариантов Созрыко реагирует на предложение дочери Албега выступить в одной паре негативно, и оскорбляет его/ее, мол, молоко на губах еще не обсохло, чтоб вызывать меня в напарники [29, с. 376]. После настояний дочери Албега Созрыко принял вызов, и они стали сражаться. Неделю никто не мог одержать победу, в конце концов дочь Албега Алагова одолела Созрыко. А по правилам нартов, победивший на состязаниях становился вождем всех нартов. Дочь Албега после победы над Созрыко была объявлена вождем нартов. Сырдон (трикстер и культурный герой осетинского нартовского эпоса) стыдит нартов, что их возглавляет женщина. Девушка должна пройти испытание, чтобы подтвердить свою принадлежность к мужскому полу. Она проходит испытание хитростью. Тогда нарты требуют от него/нее жениться. Благодаря Уастырджи, давший дочери Албега яблоко, она превратилась в мужчину [29, с. 392–396].

Множество вариантов данного мотива отличаются только в деталях, сюжетная линия же в целом сохраняется («Сын Албега Алыты» [29, с. 349], «Дочь Албега Алыты» [29, с. 353], «Поэма об Албеге Алыты» [29, с. 356], «Сказание о нартовских кровниках Албеговых и Алаговых» [29, с. 368], «Поэма о том, как с помощью пророка дочь Албеговых стала мужчиной» [29, с. 383].

Экспозиция данного сюжета примыкает к типологическим сюжетам мирового фольклора, в которых единственная дочь (или одна из трех сестер) вынуждена пойти на войну/поход/состязания, при этом должна переодеться в мужскую одежду.

Несколько отличается экспозиция и завязка осетинской сказки «Как девушка превратилась в мужчину» [30, с. 332–339]. У одного богатого человека было много скота и земли. Как-то он решил объехать свои богатства и пропал. Через некоторое время на его поиски отправился сын. Однако и он пропал. Прошло несколько лет, оставшаяся с матерью единственная дочь богача решила отправиться на поиски отца и брата.

Испытания девушки начинаются в самом начале пути. Переодевшись в мужскую одежду, она отправилась на поиски отца и брата, однако, доехав до околицы села, она встретила женщину, которая спросила ее: «Куда направляешься, добрый молодец, не спросив меня?». Мнимый молодец рассердился, плюнул на нее и повернулся домой, подумав, что встретил шайтана. На второй день она отправилась в поход снова. Но и на этот раз та же женщина повторила вопрос свой. Когда этот вопрос прозвучал и на третий день, мнимый юноша решил у нее узнать, о чем он должен спросить. В итоге женщина дала ему понять, что с тем вооружением, с которым отправился в поход, он не сможет доехать до цели, и ему необходимо вернуться домой за лошадью и вооружением отца. [30, с. 333].

На своем пути она сталкивается с различными препятствиями, которые благополучно преодолевает с помощью своего коня. Кульминационный момент испытаний мнимого юноши наступает, когда герой одолевает черного великана и за семью дверьми обнаруживает скованного в железные цепи старуху. Юноша по просьбе старухи поливает водой ее цепи. Старуха освобождается от цепей и убивает юношу. Юношу оживили великаны, которых он спас от черного великана. Оживший мнимый юноша стал преследовать ту старуху. В образе облака старуха накинулась на юношу, но он сумел разрубить облако надвое. Из одной части выпрыгнул горностаи. Юноша схватил горностаи и занес над ним меч. Перед смертью старуха в образе горностаи успела произнести проклятие: «Если ты мужчина – превратись в женщину! Если ты

женщина – превратись в мужчину!». Мнимый юноша после этого проклятия превратился в настоящего мужчину [30, с. 339].

В деталях отличается и другая осетинская сказка «Три дочери бедняка». Бедняк обещал прислать в войско своего сына и женить его на дочери великана. Но у него нет сыновей, только три дочери. Старшая и средняя дочери вызвались вступить в войско, переодевшись в мужскую одежду. Отец испытывает их по очереди, но они пугаются и остаются дома. После них вызвалась младшая. Отец испытывает и ее. Притворившись врагом, отец нападает на младшую дочь. Однако она не испугалась, приняла вызов и заявляет: если бы ты не был отец, срубил бы тебе голову. Прибыв по уговору к великану, тот укладывает с мнимым зятем старшую, затем среднюю дочь. Наутро они пожаловались, что он ими пренебрег. Только младшая дочь заявила наутро, что все хорошо. Дочь великана просит у отца неказистого коня, ржавый меч и плохое кольцо. С ними мнимый юноша отправляется в войско. Далее начинаются традиционные для сказочного сюжета испытания. Преодолев много испытаний, мнимый юноша подсматривает, как ночью жена царя скачет к великанам. Утром дает понять царице, что знает все. Царица превращает все селение в камень. То же самое ждет и мнимого юношу, однако конь подсказывает ему как воспользоваться кольцом. Юноша бросает в женщину кольцо, та не может превратить его в камень. Тогда мнимый юноша заносит над головой женщины меч и требует превратить ее в мужчину. Таким образом, переодетая в мужскую одежду девушка спасает село, убивает женщину-колдунью, и превращается в настоящего мужчину [31, с. 245–253].

Во всех трех осетинских вариантах просматриваются признаки инициаций. Одним из признаков инициаций является мотивация иницианта, который должен отправится в путь. Таким мотивом в нартовском эпосе осетин для дочери Албега Алагова, несмотря на ее возраст (она находилась в колыбели), становится необходимость защиты семьи, за которую кроме нее некому постоять. В сказке «Как девушка превратилась в мужчину» мотивацией для неофита послужило желание дочери найти пропавших отца и брата. В сказке «Три дочери бедняка» формальной мотивацией для начала инициации служит желание дочери помочь отцу сдержать данное великану слово.

В начале инициации, как правило, должен умереть/погибнуть мать или отец неофита. И в эпическом произведении «Дочь Албега Алагова», и в сказке «Как девушка превратилась в мужчину» у инициантов отец или умер, или пропал, что равнозначно смерти. В сказке «Три дочери бедняка» нет ни одного намека на присутствие матери. Умолчание о матери символически может быть тождественно ее смерти.

Другим признаком инициации в данных сюжетах является присутствие наставника – чело-века, животного или волшебного существа. Наставник помогает иницианту преодолеть опасные для жизни испытания, поддерживает в трудные моменты и даже оживляет неофита после его гибели. На всем пути прохождения испытаний дочери, отправившейся на поиски отца и брата, помогает конь. После того, как иницианта убила старуха-колдунья, его оживляет великан живительной водой. Дочери бедняка в минуту опасности также помогает конь.

Превращение девушки в мужчину знаменует конец инициационного пути.

Заключение

Осетинские сюжеты типологически сходны с рассмотренными сюжетами превращения женщины в мужчину мировой фольклорной традиции. Инициационные признаки, характерные для осетинских сюжетов, также присущи и другим национальным версиям.

Для прохождения инициации инициант должен покинуть родной дом. Все главные персонажи приведенных сюжетов также покидают родной дом: кто в поисках отца/брата, кто вместо отца/брата. В инициационных нарративных текстах, как правило, инициант отправляется в дорогу, это – обязательное условие прохождения инициации. Часто символическую смерть в инициациях отражает переодевание в шкуру или чужую одежду. Потому, переодевание девушки в мужскую одежду также отражает символическую смерть. Символической смертью в инициациях является и оскорбление, которому, к примеру, подверг Нарт Созрыко дочь Албега Алагова, прибывшую на состязание в мужской одежде.

Все испытания, которые выпадают на долю девушки в обличье юноши, также являются обязательным условием прохождения инициации. Даже сама близость к смерти во время испытаний уже подчеркивает символическую смерть.

То, что на всем пути героя ему помогают и люди, и небожители, и животные, также указывает на инициационный характер действий персонажа.

Однако главный вопрос не в том, можно ли охарактеризовать мотив превращения девушки в мужчину как инициационный акт, а в том, кто перед нами – девушка или парень? Безусловно, во всех сюжетах инициационный путь начинает девушка. Обращает на себя внимание тот факт, что во всех вариантах сюжета девушка безымянна. Ее называют «дочь Албега», «дочь богача», «дочь бедняка» и т. д. Однако нигде не встречается, чтобы она носила какое-то имя.

Отсутствие имени у девушки неслучайно. Фактически перед нами в роли иницианта выступает не девушка, а парень. То, что парня в начале инициационного пути называли девушкой, соответствует возрастным представлениям в традиционных обществах. Так, например, до недавнего времени у народов Кавказа, у осетин – до сегодняшнего дня, до трех-пяти лет мальчики находились на попечении матерей. Лишь в трех-пятилетнем возрасте, после проведения обряда посвящения мальчиков в мужчины «Цауагга» (букв. «Доля идущего»), он переходил на попечение отца. Основным элементом обряда посвящения в мужчины было бритье головы мальчиков налысо, после чего их одевали в «мужскую одежду», сшитую по этому случаю.

Потому и в сюжете девушка переодевается в мужскую одежду. Однако при возрастной инициации требовалось поэтапное прохождение становления настоящего мужчины. Настоящим мужчиной становились только после женитьбы.

Таким образом, в начале сюжета инициант называется девушкой потому, что он еще не перешел на попечение отца. Когда же отец призывает ее (она отправляется на поиски отца/брата), то переодевается в мужскую одежду. Переодевшись, мальчик становится участником возрастных инициаций. Пройдя весь инициационный путь, доказав, что может претендовать на статус настоящего мужчины, он женится.

То, что мотив превращения девушки в мужчину имеет типологические сходства в фольклоре народов Африки, Европы и Азии, может свидетельствовать о бытовании и у этих народов обряда, призванного оторвать мальчика от материнской опеки.

Литература

1. Пэн Юй. Галерея «переодетых женщин» в древней китайской литературе // *Мировая литература глазами современной молодежи : сборник материалов Международной научной конференции (Магнитогорск, 25 ноября 2016 г.)*. – Магнитогорск : МГТУ им. Г. И. Носова, 2016. – С. 279–283.
2. Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. – Москва : Наука, 1979. – 192 с.
3. Бучилина Ю. Н. Женские архетипы в «Песни о Нибелунгах» в контексте предшествующей и последующей культурной традиции // *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Филология. Искусствоведение*. – 2008. – № 5. – С. 299–303.
4. Басилов В. Н. Травестизм («превращение пола») в шаманизме // *Шаманизм как религия : генезис, реконструкция, традиции : тезисы докладов Международной конференции (Якутск, 15–21 августа 1992 г.)*. – Якутск : Изд-во ЯГУ, 1992. – С. 4.
5. Борко Т. И. Обрядовый травестизм : мифология андрогина или апология женского? // «Мужское» в традиционном и современном обществе : материалы Ежегодной научной конференции по мужской культуре (Москва, 16–18 апреля 2003 г.) / отв. ред. В. А. Тишков. – Москва : Институт этнологии и антропологии РАН, 2003. – С. 79.
6. Пуртова Н. В. Травестия в русской житийной литературе и эпосе : автореф. дис. ... к. филол. н. – Екатеринбург, 2002. – 23 с.
7. Николаева Н. Н. Смена облика и травестийные мотивы в эпосе бурят // *Республика Бурятия – 95 лет. Сборник научных статей* / Науч. ред. Б. В. Базаров. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2018. – С. 274–276.
8. Nassau R. H. Where Animals Talk; West African Folklore Tales Part First. Mpongwe Tribe. – Boston : Richard G. Badger. 1912. – 250 p. (На англ. яз.)
9. Camarena J., Maxime Ch. Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Vol. I. Cuentos maravillosos. – Madrid : Gredos, 1995. – 795 p. (На испанском яз.)
10. Hertel J. H. Indische Märchen. – Jena : Diederichs, 1921. – 390 p. (На немецком яз.)

11. Стамболиев Ф. Сказки, собранные воспитанниками Закавказской учительской семинарии. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 21, отд. 2. – Тифлис : Канцелярия Главнокомандующего гражданскою частью на Кавказе, 1896. – С. 1–106.
12. Даскалова-Перковска Л., Добрева Д., Коцева Й., Мицева Е. Български фолклорни приказки. Каталог. – София : Св. Климент Охридски, 1994. – 827 с. (На болгарском яз.)
13. Megas G. A. Catalogue of Greek Magic Folktales. – Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia. 2012. – 350 p. (На англ. яз.)
14. Krzyżanowski J. Polska baika narodowa. Т. 1. – Wrocław, Warszawa, Kraków : Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1962. – 316 p. (На польском яз.)
15. Арийс К., Медне А. А. Указатель типов латышских народных сказок. – Рига : Зинатне, 1977. – 527 с.
16. Hodne Ørnulf. The Types of the Norwegian Folktale. – Oslo et al. : Universitetsforlaget, 1984. – 399 p. (На англ. яз.)
17. Ditt A. Kaukasische Märchen. – Jena : Eugen Diederichs, 1920. – 294 p. (На немецком яз.)
18. Осетинские народные сказки / сост. : С. Бритаев, Г. Калоев. – Москва : Гос. изд-во худ. лит-ры, 1959. – 423 с.
19. Халилов Х. М. Сказки народов Дагестана. – Москва : Наука, 1965. – 319 с.
20. Elwin V. Folk-Tales of Mahakoshal. – London : Oxford University Press. 1944 – 523 p. (На англ. яз.)
21. Багрий А. В. Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Т. 2. – Баку : АЗГНИИ, 1930. – 319 с.
22. Курдованидзе Т. Д. Грузинские народные сказки. Кн. 1. – Москва : Наука, 1988. – 363 с.
23. Салье М. А. Арабские сказки. Книга тысячи и одной ночи. Полное издание в двух томах. Т. 1. – Москва : Альфа-книга, 2010. – 1263 с.
24. Tauscher Rudolf. Volksmärchen aus Jeyporeland. Mit Anmerkungen versehen von Warren IZ. Roberts und Walter Anderson. – Berlin : de Gruyter & Cio, 1959. – 196 p. (На немецком яз.)
25. Elwin, Verrier. Folk-Tales of Mahakoshal. – London : Oxford University Press, 1944. – 523 p. (На англ. яз.)
26. Ботезату Г. Г. Молдавские народные сказки. – Кишинев : Литература артистикэ, 1981. – 397 с.
27. Eberhard Wolfram, Pertev Naili Boratav. Typen Türkischer Volksmärchen. – Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, 1953. – 505 p. (На немецком яз.)
28. Иванов В. В. Харьковский сборник. Вып. 8. – Харьков : Типография губернского правления, 1894. – 492 с.
29. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа / сост. Т. А. Хамицаева. Кн. 5. – Владикавказ : ИПЦ СОИГСИ, 2010. – 766 с. (На осетинском яз.)
30. Памятники народного творчества осетин. Волшебные сказки / сост. Д. В. Сокаева. – Владикавказ : ИПЦ СОИГСИ, 2010. – 391 с.
31. Осетинские народные сказки / сост. : С. А. Бритаев, Г. З. Калоев. – Москва : Гослитиздат, 1959. – 424 с.

References

1. Pen Yuj. Gallery of “dressed women” in ancient Chinese literature. In: World Literature through the Eyes of Modern Youth: collection of materials of the International Scientific Conference (Magnitogorsk, November 25, 2016). Magnitogorsk, Magnitogorsk State Technical University Publ., 2016, pp. 279–283. (In Russ.)
2. Gurevich A. Ya. The Edda and the Saga. Moscow, Nauka Publ., 1979, 192 p. (In Russ.)
3. Buchilina Yu. N. Female archetypes in the “Song of the Nibelungs” in the context of previous and subsequent cultural tradition. *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod. Philology. Art history.* 2008, no. 5, pp. 299–303. (In Russ.)
4. Basilov V. N. Travestism (“gender transformation”) in shamanism. In: Shamanism as a religion: genesis, reconstruction, traditions. Abstracts of the International conference (Yakutsk, August 15–21, 1992). Yakutsk, Yakut State University Publ. House, 1992, p. 4. (In Russ.)
5. Borko T. I. Ritual travestism: the mythology of the androgyne or the apology of the feminine? In: “Masculine” in traditional and Modern Society: Proceedings of the Annual Scientific conference (Moscow, April 16–18, 2003). Ed. V. A. Tishkov. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology RAS Publ., 2003, p. 79. (In Russ.)

6. Purtova N. V. Travesty in Russian hagiographic literature and epics. Abstract of the dissertation of Candidate of Philological Sciences. Ekaterinburg, 2002, 23 p. (In Russ.)
7. Nikolaeva N. N. Change of appearance and travesty motifs in the epic of the Buryats. In: Republic of Buryatia – 95 years old. Collection of scientific articles. Ed. B. V. Bazarov. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center of the SB RAS Publ., 2018, pp. 274–276. (In Russ.)
8. Nassau R. H. Where Animals Talk; West African Folk Lore Tales Part First. Mpongwe Tribe. Boston, Richard G. Badger Publ., 1912, 250 p.
9. Camarena Julio, Maxime Chevalier. Typological catalogue of the Spanish folk tale. Vol. 1. Wonderful tales. Madrid, Gredos Publ., 1995, 795 p. (In Spanish)
10. Hertel J. H. Indian Fairy Tales. Jena, Diederichs Publ., 1921, 390 p. (In German)
11. Stamboliev F. Fairy Tales collected by Pupils of the Transcaucasian Teachers' Seminary. Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus. Release 21, part 2. Tiflis, Office of the Commander-in-Chief of the Civil Unit in the Caucasus, 1896, pp. 1–106. (In Russ.)
12. Daskalova-Perkovska L., Dobрева D., Koceva J., Miceva E. Bulgarian folk tales. Catalog. Sofiya, Sv. Kliment Ohridski Publ., 1994, 827 p. (In Bulgarian)
13. Megas G. A. Catalogue of Greek Magic Folktales. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia Publ., 2012, 350 p.
14. Krzyżanowski J. Polska baika Narodowa. Vol. 1. Wrocław, Warszawa, Kraków, Polish Academy of Sciences Publ. House, 1962, 316 p. (In Polish)
15. Arijis K., Medne A. A. Index of types of Latvian folk tales. Riga, Zinatne Publ., 1977, 527 p. (In Russ.)
16. Hodne Ørnulf. The Types of the Norwegian Folktale. Oslo et al., Universitetsforlaget Publ., 1984, 399 p.
17. Dirr A. Caucasian fairy tales. Jena, Eugen Diederichs Publ., 1920, 294 p. (In German)
18. Ossetian folk tales. Comp.: S. Britaev, G. Kaloev. Moscow, State Publ. House of fiction, 1959, 423 p. (In Russ.)
19. Halilov H. M. Tales of the peoples of Dagestan. Moscow, Nauka Publ., 1965, 319 p. (In Russ.)
20. Elwin V. Folk-Tales of Mahakoshal. London, Oxford University Press, 1944, 523 p.
21. Bagrij A. V. Folklore of Azerbaijan and adjacent countries. Vol. 2. Baku, AzGNII Publ., 1930, 319 p. (In Russ.)
22. Kurdovanidze T. D. Georgian folk tales. Vol. 1. Moscow, Nauka Publ., 1988, 363 p. (In Russ.)
23. Sal'e M. A. Arab fairy tales. The book of a thousand and one nights. In 2 vol. Vol. 1. Moscow, Al'fa-kniga Publ., 2010, 1263 p. (In Russ.)
24. Tauscher Rudolf. Folk tales from jaypur country. Annotated by Warren IZ. Roberts and Walter Anderson. Berlin, de Gruyter & Cio Publ., 1959, 196 p. (In German)
25. Elwin, Verrier. Folk-Tales of Mahakoshal. London, Oxford University Press, 1944, 523 p.
26. Botezatu G. G. Moldovan folk tales. Kishinev, Literatura artistike Publ., 1981, 397 p. (In Russ.)
27. Eberhard Wolfram, Pertev Naili Boratav. Pertev Naili Boratav. Types of Turkish folk tales. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1953, 505 p. (In German)
28. Ivanov V. V. Kharkov collection. Vol. 8. Har'kov, Printing House of the provincial government, 1894, 492 p. (In Russ.)
29. Narts legends. Epic of the Ossetian people. Comp. T. A. Hamicaeva. Vol. 5. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Research Publ., 2010, 766 p. (In Ossetian)
30. Monuments of Ossetian folk art. Magic tales. Comp. D. V. Sokaeva. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Research Publ., 2010, 391 p. (In Russ.)
31. Ossetian folk tales. Comp.: S. A. Britaev, G. Z. Kaloev. Moscow, Goslitizdat Publ., 1959, 424 p. (In Russ.)