



Д.К. Хетагурова

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФОЛЬКЛОРНЫХ ОБРАЗОВ В ПОЭЗИИ А.И. ТОКАЕВА

Д.К. Хетагурова*

Аннотация. В статье анализируются стихотворения осетинского поэта-символиста А.И. Токаева. Выявляется особенность трактовки фольклорных образов змеи и черта. В стихотворениях «Кусачая змея...», «Роза», «В черное ущелье тяжелый луч...» и «Крики в ночи» органично соединяются фольклорные, мифологические образы с собственно авторским, символистским мировосприятием.

Ключевые слова: символизм, мифология, фольклор, поэзия, избранничество, звериная символика.

В истории осетинской литературы начала XX века значительное место занимает творчество Алихана Инусовича Токаева (1893–1920). Поэт-символист, новатор осетинского стихосложения, незаурядный драматург, публицист, художник, он соединил в своем творчестве осетинские национальные традиции и эстетические идеалы символизма, по-новому интерпретируя сюжеты и образы мифологии и фольклора.

Расцвет творчества А. И. Токаева приходится на начало XX века – время символизма. Именно эстетика символизма явилась основой для поэтического мира Алихана Инусовича. Поэтому трактовка фольклорных образов в поэзии Токаева ведется именно с позиции символистской, где символ – универсальный способ проникнуть «за видимую оболочку вещей к их сокровенной и вечной сущности» [3, с. 11].

Интерес к фольклору проходит через все творчество поэта, обогащая и питая его поэтический мир.

Особый интерес у поэта вызывают два образа: змея («калм») и черт («хæйрæг») в стихотворениях «Хæцæг калм...» («Кусачая змея...»), «Розæ» («Роза»), «Сау коммæ тарф тын...» («В черное ущелье тяжелый луч...»), «Аууоны хъæртæ» («Крики в тени»). Эти негативные образы создают многоплановую символику зла в поэтическом мире Токаева, – и, естественно, их адекватное восприятие и осмысление невозможны без учета того содержания, которое им имманентно в соответствующих народно-поэтических источниках.

В осетинской мифологии и фольклоре образ змеи очень популярен и многогранен, сочетает в себе и зло, и добро, и смерть, и долголетие. Явно агрессивный характер змеи по отношению к человеку представлен в двух воплощениях: змеевидное чудовище Руймон [5, с. 480] и «Залиаг калм» (Залийский змей) [2, с. 58]. Можно найти в

народном творчестве осетин и положительные, полезные свойства змеи, где она представлена как хранительница (дарительница) жизненной силы; образ змеи занимал такое важное положение в религиозной системе древних осетин, что, «если она заползала в дом, хлев или появлялась во дворе, то верили, будто в образе змеи к ним явился покровитель рода, Бынаты хицау (домовой)» [8, с. 176]. Змее, «как родовому божеству, с соблюдением соответствующего обряда, поклонялись некоторые фамилии в Дигории. <...> змея считалась священным животным у осетинских кузнецов» [4, с. 472]. Частям тела змеи приписывали магические, лекарственные свойства: «сброшенная шкура змеи считалась прекрасным средством от сглаза, она же широко применялась знахарями для лечения разных заболеваний» [8, с. 176].

В стихотворении «Хæцæг калм...» («Кусачая змея...») [14, с. 125] в образе змеи соединились как фольклорные элементы, так и, собственно, авторская символика. Змея здесь является неким проводником между мирами живых и мертвых:

*Хæцаг калм... Лæггæттæй фæздæг.
Хæрз сидзæрты цæсгуытæ.
Цæуын мæлæттæ арф, хæстæг.
Зæронд амад мæсгуытæ [14, с. 125].*

*Кусачая змея... Дым из пещер;
Круглых сирот слезы;
Иду глубоко к Смерти, близко;
Старинные башни.*

Змеи, змеевидные чудовища в осетинской мифологии относятся к подземному миру «дæлимонтæ» [13, с. 70–81], где «нижний» – «dæl», «дух» – «тон» [1, с. 354], в этом плане змея у Токаева – символ соединения потусторон-

* Хетагурова Дзерасса Казбековна – к. ф. н., научный сотрудник научно-исследовательского отдела Центра скифо-аланских исследований Владикавказского научного центра РАН (dze-khe@yandex.ru).

него и посюстороннего мира. И с укуса змеи для лирического героя начинается его приближение к Смерти, начало его сакрального, финального путешествия.

Примечательно, что первую строку стихотворения можно трактовать как начало некоего магического обряда (дым, пещера), своеобразного перехода от жизни к смерти, либо как некий способ, сродни трансу шамана, когда ему открывается особый провидческий дар: «Хæцæг калм... Лæгæттæй фæздæг...» («Кусачая змея... Дым из пещер...»). Короткие, емкие предложения и яркие, визуальные образы, где яд змеи – то самое средство, которое открывает «двери восприятия» лирического героя.

В последующих строках герой окидывает прощальным взглядом родную землю, перечисляя все то, что составляет национальную специфику осетинской жизни того времени:

*Гуыбыр адæм бызгъуырты тыхт,
Æд къахæнтæ цæуггæйæ.
Æрыскъæфт чызг, нæвæндон тыгъд,
Зæрдæбынæй кæуггæйæ.*

*Мæрдон ысмаг. Куыст-хиды тæф.
Зæронд зæппæдзтыл зилын.
Æнгузы тæф, хæххон уæлдæф
Цæрæнбонты фæцъирын [14, с. 125].*

*Сгорбленные люди в лохмотья закутаны,
С кирками идущие.
Против желания украденная девушка,
От всего сердца плачущая.*

*Трупная вонь. Запах трудового пота;
По старым склепам брожу.
Запах ореха, горный воздух
С рождения всасываю.*

Во второй строфе поэт рисует живописные образы страдающего горского народа: мужчин – сломленных тяжелым, рабским трудом, женщин – мучающихся от тяжелых жизненных ситуаций (плач украденной против воли девушки). Основоположник научного осетиноведения академик А.М. Шёгрэн так описывает один из свадебных обычаев: «Молодец может украсть невесту, это даже считается похвальным, <...> но такая операция должна быть произведена с большим удалством, чтоб никто не знал, и с согласия невесты; в противном случае, <...> парень может жестоко поплатиться» [9, с. 53]. Следует уточнить, что кража с согласия невесты возникала из-за непосильного «калыма», когда молодой человек просто физически не мог собрать требуемого количества скота или денег. В стихотворении Токаева слезы украденной против воли невесты символизируют

бесправие женщин и их бесконечное горе.

В третьей строфе автор соединяет все, что составляет визуально-осязательную картину родины: древние склепы, горный воздух, запах ореха. Особо следует отметить взаимосвязанные образы: трупная вонь и запах трудового пота. Нет отвращения в этом перечислении, поскольку одно – жизнь, другое – смерть, и все это звенья одной многовековой цепи.

В конце стихотворения лирический герой подытоживает:

*Кæсын æдзынæггæй фæлмæн,
Æргом кæсын мæлæттæ.
Мæ хæлар, адоныл мæнæн
Мæ фæндаг у дзæнæттæ [14, с. 125].*

*Смотрю пристально, мягко,
Открыто смотрю на Смерть.
Мой друг, по всему этому для меня
Моя дорога в Рай.*

Начало пути героя – укусы змеи, конец этой дороги – Рай. В емких, малословных образах автор воссоздает путь страдающего лирического героя: слезы сирот, сгорбленные нищие, плачущая бесправная девушка, безмолвные склепы, трупная вонь, запахи трудового пота, ореха и воздух родины, который впитывает каждый с рождения. Грустным, широким взглядом окидывает лирический субъект свой жизненный путь, для того, чтобы совершить свой финальный шаг через смерть в Рай.

Другая трактовка образа змеи в данном стихотворении может заключаться в том, что смерть – не конец для героя Токаева, а следующая ступень в мистическом преобразовании духа, так как черты «сверхчеловека» в целом присущи лирическому герою поэзии А.И. Токаева («Цæссыг» («Слеза») [14, с. 166], «Цыкурайы фæрдыг» («Бусина желаний») [14, с. 72], «Куырмыты хуыцау» («Бог слепых») [14, с. 145], «Аууоны хъæртæ» («Крики в тени») [14, с. 143] и др.). Обладание «бусиной желаний» может означать и некую форму бессмертия. Волшебная бусина, способная воскрешать из мертвых, встречается еще в нартских сказаниях, где Сослан оживляет свою умершую невесту: «И вот видит он, что змея выползла из норы и держит в пасти волшебную бусину – бусину исполнения желаний. Этой бусиной потерла змея то место, где разрубил ее Сослан, и тут же срослись обе половины, и поползла змея прочь. Но Сослан ударил ее мечом по голове и убил насмерть. Вынул он из пасти ее бусину исполнения желаний и приложил к ране Ведухи» [11, с. 227]. Можно предположить, что, взяв от змеи способность к перерождению (сбрасывание кожи) и веру в воскрешение мертвых, лирический герой А.И.

Токаева совершает свой собственный мистический путь познания, от одной ступени к другой.

С образом змеи связан сакральный символ осетинского фольклора – «Цыкурайы фæрдыг» – «бусина, исполняющая что ни попроси» (дословный перевод) или «бусина, исполняющая желания». Волшебный камень, «величайшая домашняя святыня. <...> Встречается очень редко и по народному поверью достается «счастливицу» с опасностью для жизни, так как добывается из зева самых ядовитых змей» [7, с. 328]. Вера в магическую бусину переходила из поколения в поколение, она являлась неким «фамильным талисманом, приносит богатство, счастье, благополучие, ограждает от несчастья, исполняет все желания» [6, с. 68]. Бусина хранилась в доме, в тайном месте, ее нельзя было тревожить и показывать чужакам.

В творчестве Алихана Токаева присутствует и символика волшебной бусины, причем она тоже возникает в рамках «змеиной» темы. Так, в стихотворении «Цыкурайы фæрдыг» («Бусина желаний») [15, с. 72] – первом сонете в истории осетинской литературы на родном языке – лирический герой, добыв волшебную бусину у змеи и получив магические способности, использует их во имя счастья людей, распространяя над миром прекраснейший из снов, и погибает в темной пропасти.

В стихотворении «Розæ» («Роза») образ змеи трансформируется из осетинского фольклора, а сам поэтический текст представляет собой некое сказочное предание или легенду:

*Калмæн йæ хуынчы был розæ рæзыд,
Уалдзыгон æртæхæй розæ рæсыд.
Калмæн йæ хуынчы был калдта йæ тææф.
Хъазыди, зарыди йемæ уæлдæф.
Иу бон къæвда бон уыд, иннæ бон – хъарм.
Рабырыд хъармы бон розæмæ калм.
Маргæй-иу кодта уый розæйы пырх,
Уымæн ныр, уымæн нæ розæ у сырх [14, с. 138].*

*Возле норы змеи выросла роза,
От весенней росы роза набухала.
Источала аромат возле норы змеи.
Игрался, пел песни с ней воздух.
Один день был дождливый, другой день теплый.
Выползла в теплый день к розе змея.
Ядом она обрызгала розу,
От того, от того теперь наша роза алая.*

Змея у Токаева – двоякий образ: с одной стороны, символизирует зло, темноту, скрытность, с другой – является источником красоты, так как благодаря ее яду роза получила свой классический цвет. Добро и зло, красота и уродство – все суть единого процесса, стороны одной медали.

Без змеи, живущей в темной норе, не было бы солнечной, благоухающей розы. Тем самым Токаев создал свою сказку, своеобразную эстетику красоты-уродства.

Так же многопланен и образ черта в поэзии А.И. Токаева, к нему автор обращается довольно часто в попытке обозначить комплекс негативных феноменов, так или иначе противопоставленных духовному миру лирического героя.

В стихотворении «В черное ущелье тяжелый луч...» («Сау коммæ тарф тын...») [14, с. 109–110] Алихан Инусович с помощью языка природы и символических фольклорных образов черта («хæйрæг») и Уносящего душу («Удхæссæг») создает картину народного бедствия, нищеты и беспросветной ночи, где ожидание «восхода солнца» является символом новой, счастливой жизни, избавления от зла и мрака.

*Сау коммæ тарф тын
Бæрзæндтæй каст,
Н' алыгъд йæ тар фын,
Н' аскъуыд йæ маст.*

*Арвæй фæхаудта
Зæхмæ цæхæр,
Даудта уый, даудта
Комæн йæ сæр.*

*Уый йæм æркасти
Æврæгътæй мæй,
Ком та йæ мастæй
Баци фынæй.*

*Арвæй ыстъалы
Коммæ уый тахт,
Бамынæг тары,
Тары ныссагъд [14, с. 109].*

*В черное ущелье тяжелый луч
С высоты смотрел,
Не убежал его мрачный сон,
Не порвалось его горе.*

*С небес упала
На землю искра (яркий свет),
Гладила, она, гладила
Голову ущелья.*

*Это глянула на него
Из-за облаков луна,
А ущелье от злости
Уснуло.*

*С неба звезда
Летела к ущелью,
Померкла в темноте,
В темноту вонзилась.*

В первой части стихотворения автор представляет некую абстрактную картину ночи в горах, в которой свет – это ложное сияние луны и звезд, не приносящее радости жизни: «тяжелый, мрачный луч, упавший на землю» от луны, сеет «злой сон», а звезда, сорвавшаяся с небосклона и летевшая к земле, так ее и не достигла – «вонзилась во тьму». В восприятии поэта его родные горы спят злым, тяжелым сном без отдохновения, подобным колдовскому очарованию, во тьме и без надежды. Причина безрадостного ночного пейзажа – не сугубо природные явления (ночь-день), но трагическая, символическая «ночь», которую распространяет по горам черт:

*Чи дæ рæвдауы,
Дæу, уæ, мæ хох?
Чи дыл æфтауы
Йе згæхæрд рох?*

*Уый йæ рæвдауы
Талынджы тох,
Уый йыл æфтауы
Хæйрæг йæ рох.*

*Худгæ фæтæхы
Сау коммæ дард,
Комы фæтæхы
Тарæй йæ арт.*

*Удхæссæг зары
Хохмæ æргом,
Уый йыл æвзары
Цæвæджы ком... [14, с. 109–110].*

*Кто тебя ласкает,
Тебя, о, моя гора?
Кто на тебя набрасывает
Свою проржавелую уздечку?*

*Это ее ласкает
Война во тьме,
Это на нее накиннул
Черт свою уздечку.*

*Смеясь летает
В темное ущелье далеко,
В ущелье летает
Из тьмы его огонь.*

*Уносящий душу поет
Горе открыто,
Он на ней испытывает
Острие косы...*

Черт и Удхæссæг (букв. «уносящий душу») – фольклорные образы. Так, черт – один из популярных персонажей осетинского фолькло-

ра, дух, принадлежащий подземному, нижнему миру («дæлимон»); «существуют, как злые, так и добрые черти» [6, с. 54–55]. Однако, как правило, чертей стараются избегать, так как от них «кроме беды, никакой помощи ждать не приходится» [10, с. 41], обычно они принимают облик волосатого, немывтого человека, «питающегося грязью и редко человеческой пищей, <...> с вывернутыми вперед ногами-пятками (размæзæвæтджынтæ)» [8, с. 51]. В осетинском фольклоре есть несколько разновидностей чертей (Æхсавидар [2, с. 32], Хуызисæг [2, с. 184] и др.), черт – популярный образ в осетинских народных сказках, в которых он символизирует, как правило, хитрость, изворотливость, злобу («Три сына бедняка» [12, с. 134–142], «Сын суки» [12, с. 162–177], «Бедняк, Уасгерги и черт» [12, с. 470–479] и др.). Место обитания чертей не только подземелье, живут они и на земле «в горных долинах, оврагах, лесах, водоемах, мельницах, заброшенных домах и т. д. Показываются они только ночью» [6, с. 55]. Черти не только пако-стят и вредят – как свидетельствуют фольклорные данные, осетины от чертей «научились изготовлению араки» [8, с. 52], в нартских сказаниях черти помогли Сослану выбраться из преисподней.

Следующий образ, упоминаемый в стихотворении, – Удхæссæг – «существо, которое, согласно верованиям осетин, приходит за душой человека в день его смерти; ангел смерти» [2, с. 155–156], является самым ужасным чудовищем, часто присутствует и в ругательствах, как нечто отвратительное и злое.

В стихотворном тексте Токаева два ужасных символа ночи, преисподней – Черт и Удхæссæг, те, кто держат под гнетом родную землю лирического героя. Черт, набросивший на гору уздечку, и Удхæссæг, который натачивает свою косу об нее. Свободно, не страшась ничего и никого, силы зла осели на земле, не пуская на нее солнечный луч, а единственный источник света – это «огонь из тьмы», другими словами, злобный, ложный свет зла, тот, что принес с собой черт.

Однако картина беспроглядной тьмы сменяется надеждой в третьей, финальной части стихотворения:

*Сæй ныр дæ садæй,
Уæ, мæ хох, ды,
Ниугæ æнцадæй,
Хаугæ мæты.*

*Судзгæ дын зары
Зæрдæ, мæ хур...
Ахуысс уал тары,
Ракæсдзæн хур [14, с. 110].*

*Болей своей болезнью
О, моя гора, ты
Вой смиренно,
Проваливайся в переживания.*

*Горящее, поет для тебя
Сердце, мое солнце...
Поспи пока в темноте,
Солнце взойдет.*

Обращаясь к фольклорным образам черта и Удхæссæг, автор в символической форме указывает на беспощадных угнетателей родной земли, тех, кто не пускает свет на землю. Однако любой сон заканчивается, так же, как и любая ночь приходит к концу; так и в данном тексте: тяжкие страдания родной земли будут преодолены, поскольку неизбежно «солнце взойдет» и свобода с истиной будут обретены.

В стихотворении «Крики в тени» («Аууоны хъæртæ») [14, с. 143–144] А.И. Токаев соединяет в образе черта черты, взятые не только из осетинского фольклора, но и обращается к библейскому образу Сатаны.

*Кæсын, кæсын дæумæ, уæ Хæйрæг.
Æз дæумæ кæсын.
Дæ быны ды мæ Иры скодтай.
Фæзын, фæзын мæм ды.
Хæцын, дæуæй хъæрзын...
Мæ Иры ды æвзонгæ схордтай.*

*Æрхаудтай рухс уæларвæй ды зæхмæ,
зæхмæ, зæхмæ.
Дæ бæстæ – талынг, талынг, талынг.
Дæ хъæр, дæ худт, дæ куыд
хъуысынц нæ лæггæттæй мæнмæ,
Уæ бæстæ, бæстæ, бæстæ халæг
[14, с. 143].*

*Жду, жду тебя, о Черт. Я тебя жду.
Подмял под себя ты мою Осетию.
Яви себя, яви себя мне.
Борюсь, стенаю от тебя...
Мою Осетию ты, рвя на части, сожрал.*

*Упал со светлых небес ты на землю,
на землю, на землю.
Твоя страна – тьма, тьма, тьма.
Твой крик, твой смех, твой плач
доносятся до меня из наших пещер,
О разрушитель, разрушитель,
разрушитель края.*

Следует отметить, что отличительной особенностью всей поэзии А.И. Токаева является создание нового для осетинской литературы лирического героя, отличающегося ярко выраженной индивидуальностью, многосложностью, против-

речивостью характера. Лирический герой поэзии А.И. Токаева – иной, особенный, противопоставляющий себя прочим. Человек с душой ангела, Избранный, сын Солнца, тот, кто обладает тайными знаниями, воспринимает боль мира как свою собственную и сражается со злом во имя счастья не личного, а общенародного.

В стихотворении «Крики в тени» герой обращается к черту, вызывает его на бой, призывает к сражению в попытке освободить свой родной край от его гнета.

В христианской традиции к Сатане относят пророчество Исайи о царе Вавилона (Ис. 14:3–20). Согласно трактовке, он был сотворен как ангел, но, возгордившись и пожелав быть равным Богу (Ис. 14:13–14), был низвержен на землю, став после падения «князем тьмы», отцом лжи, человекоубийцей (Ин. 8:44) – предводителем мятежа против Бога. В стихотворении Алихана Инусовича черт может восприниматься именно как Сатана, поскольку упал со светлых небес на землю, где он сеет тьму, страх и разруху: явная библейская аллюзия.

Лирический герой определил своего врага – черта, слышит его голос в ночи (смех, плач, крик), но не видит. В третьей и четвертой строфе герой взывает к черту, открыто характеризует своего противника, наделяя его негативными эпитетами, определенными (одиозными) свойствами:

*Мæнгард, гæды, фæлывд, фæлдыстæй,
уæ стыр хæйрæг,
Æрцардтæ лæггæтты нæ хæхты.
Фæивыс мин хатты дæ хуыз:
куы ус, фыдус, куы лæг...
Ныххойы Рухс дæу фæхты, фæхты.*

*Ды Рухсæй лидзыс, талынджы хæхтыс,
уæ стыр æлгыст!
Æнæкæронæй хуыз фæливыс.
Хæцын æз демæ ам, фæлдыст.
Æртыхст мæныл, æртыхст
Дæ аууон. Уым та худгæ ссивыс [14, с. 143].*

*Коварный, лживый, фальшивый, проклятый,
о великий черт,
Поселился в пещерах в наших горах.
Меняешь тысячи раз свои обличья:
то женщина, то стерва, то мужчина...
Побивает Свет тебя в ступе, в ступе.*

*От Света ты бежишь, во тьме
скитаешься, о великое проклятие!
Бесконечно меняешь обличья.
Сражаюсь здесь я с тобой, посвященный.
Окружила меня, окружила
Твоя тень. В ней опять собираешься,
смеясь.*

Черт у Токаева бесконечно ускользает и меняет внешний облик, как и в осетинской мифологии, где черти – существа крайне изворотливые, коварные: «они обладают способностью мгновенно исчезать, и увидеть их можно лишь тогда, когда они сами того пожелают» [8, с. 52], при этом могут принимать различные облики: «вид знакомых, неожиданно вспыхивающего в разных местах огня, белой женщины и т. д.» [6, с. 55–56]. В осетинской сказке «Сын суки» черт показывался героям «то в образе матери, то в образе отца» [12, с. 176]. Для последнего стихотворения актуальны именно эти динамические свойства образа в традиционном осетинском восприятии.

Создавая в стихотворении общеизвестный образ лживого, изворотливого черта, Токаев обозначает и его главного гонителя – Свет, отождествляя его с Богом, в их вечной борьбе-противостоянии, при этом себе лирический герой Токаева отводит одну из главных ролей в сражении, так как он «посвященный», тот, кто может сражаться со злом от имени Создателя. Эта битва проходит не в привычной реальности, а в некоем мистическом пространстве, где тени окружают героя, в них прячется противник, распадаясь и вновь обретая единство, как бы обтекает лирического героя, смеясь, провоцирует вступить с ним в смертельную игру. Изучая религиозные верования осетин, академик А.М. Шёгрэн отмечал, что «в каждом месте существует злой дух, который старается напакостить людям; в иных местах являются тени по ночам, в других злой дух забавляется зажиганием сена или переноскою с места на место» [9, с. 43]. Так и в стихотворении А.И. Токаева черт прячется в тени играючи, перескакивает с места на место, обманывает и издевается.

В последних строфах лирический герой поет своеобразную песнь своему противнику – черту, обозначая все свойства его природы и определяя свой собственный путь – упорное сражение, отчаянную борьбу со злом:

*Уæ, сауцæсгом! Зæрдæсайæг сызгъæринау
ды дæ.*

*Дæ ауон аууæтты фæттæхы.
Уæ, марг, уæ арт хæйрæг, мæрдон ысмаг,
уæ стыр цыдæр,
Дæ тар рухс тар бæстыл фæлдæхы.*

*Цæуын, цæуын. Кæм дæ? Уæ адджын марг,
уæ мин низы!*

*Дæ фæдыл аууæтты хæтдзынæн.
Уæ, стыр цыдæр... Сызгъæринты
æрттывд... Уæ, тутт ницы,*

*Æз демæ аууæтты хæцдзынæн
[14, с. 143–144].*

*О, чернолицый! Фальшивое золото –
это ты.*

*Тень твоя в тенях пролетает.
О, яд, о черт-огонь, трупная вонь,
о нечто великое,*

*Твой темный свет обрушился
на темный край.*

*Иду, иду. Где ты? О сладкий яд,
о тысячи болезней!*

За тобой в тенях буду скитаться.

О, великое нечто... Золота блеск...

О, пустое ничто,

Я с тобой в тенях буду сражаться.

Черт у Токаева образ сложный, его лживость, обманчивость, изменчивость – несомненно фольклорного свойства, при этом в тексте используются и собственно авторские характеристики: «Уæ, марг, уæ арт хæйрæг, мæрдон ысмаг, уæ стыр цыдæр» («О яд, о черт-огонь, трупная вонь, о нечто великое»), фальшивое золото, ложный огонь (в противовес истинному свету – божественному), одновременно что-то великое и нечто пустое. Двойность, неуловимость черта выражается еще и в том, что его место обитания – тени, нечто зримое, но при этом совершенно нематериальное, особое место, где идеально может спрятаться «великое ничто». Тень нельзя разрубить или уничтожить обычным способом, она всегда там, где есть свет, потому бой лирического героя чрезвычайно сложен, ведь одно не бывает без другого, но свет – всегда первичен, если нет его, то нет и тени.

Таким образом, фольклорные образы змеи и черта в творчестве А.И. Токаева трактуются многогранно, где змея символизирует смерть и мистическое познание («Кусачая змея...»), а яд змеи является не только источником гибели, но и красоты («Роза»); в образе черта и Удхæссæга («В черное ущелье тяжелый луч...», «Крики в тени») поэт обозначил угнетателей родного народа и поэтому «чертовщина» у Токаева – это зло общественно-историческое.

Алихан Инусович Токаев, будучи поэтом-символистом, органично вплетает мифологическую символику в собственный поэтический текст, где она обретает новое значение, соединяя современность и архаику, становясь универсальным поэтическим символом, служащим для передачи глубинных смыслов образного мира автора.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абаев В.И. Дæлимон // Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка (в 4-х томах). Т. I. – Л.: Наука, 1958. 657 с.
2. Дзadzиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М. Этнография и мифология осетин. Краткий словарь. – Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие В.А. Гассиева, 1994. 284 с.
3. Колобаева Л.Н. Символ в понимании символистов // Колобаева Л.Н. Русский символизм. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. С. 10–29.
4. Магомедов А.Х. Религиозные верования // Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. – Орджоникидзе: Ир, 1968. С. 469–490.
5. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. – Владикавказ: СОИГСИ, 1992. 716 с.
6. Сланов А.А. Семейные ценности // Сланов А.А. Традиционная духовная культура осетин. – Владикавказ: СОГПИ, 2007. С. 67–70.
7. Хетагуров К.Л. Особа (этнографический очерк) // Хетагуров К.Л. Собрание сочинений в 5-ти томах. Т. IV. – Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие В.А. Гассиева, 1999. С. 313–374.
8. Чибиров Л.А. Традиционная культура осетин. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 711 с.
9. Шёгрэн А.М. Религиозные обычаи осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Шёгрэн А.М. Осетинские исследования. – Владикавказ: Изд-во СОГУ, 1998. С. 40–68.
10. Згидская красавица // Осетинские народные сказки. Составитель и переводчик: Саламов Т.А. – Владикавказ: Ир, 2006. С. 40–41.
11. Как Сослан женился на Ведухе // Сказания о нартах // Пер. с осет. Ю. Лебединского. – Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие В.А. Гассиева, 2000. С. 218–227.
12. Осетинские народные сказки. Запись текстов, перевод, предисловие и примечания Г.А. Дзагурова. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. 598 с.
13. Дæлимонтты таурæгътæ // Ирон таурæгътæ. Чыныг сарæзта Джыккайтты Шамил. – Дзаудзыхъау: Ир, 2014. Ф.70–81.
14. Токаты А.И. Уацмыстæ. – Орджоникидзе: Ир, 1973. 308 ф. (Все стихотворения цитируются по указанному сборнику в подстрочном переводе).

THE INTERPRETATION OF FOLKLORIC IMAGES
IN THE POETRY OF A.I. TOKAEV

D.K. Khetagurova

Ph.D, Centre of Scytho-Alanic Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre
of the Russian Academy of Sciences, dze-khe@yandex.ru

Abstract. The subject of the analysis, in the article, are the poems of the symbolist poet A. I. Tokaev. Specific features of the interpretation of the folkloric images of the snake and the devil are discovered and described. Folkloric mythological images are organically interconnected with the author's own symbolist worldview in such poems as «The Biting Snake...», «The Rose», «To the Black Gorge the Heavy Beam...» and «The Screams in the Night».

Keywords: symbolism, mythology, folklore, poetry, choseness, animal symbolism.

REFERENCES

1. Abaev V.I. Dælimon // Abaev V.I. Historical-Etymological Dictionary of Ossetian Language (in 4 volumes). V. III. L.: Science, 1979. P. 9–10.
2. Dzadziev A.B., Dzucev H.V., Karaev S.M. Ethnography and mythology of the Ossetians. Concise Dictionary. – Vladikavkaz: Publishing and printing company V.A. Gassiev, 1994. 284 p.
3. Kolobaeva L.M. The Symbol in the Symbolist's Understanding // Kolobaeva L.M. Russian Symbolism. – M.: Publishing house of the Moscow University, 2000. P. 10–29.
4. Magometov A.H. Religious Beliefs // Magometov A.H. Culture and Life of the Ossetian People. – Ordzhonikidze: Ir, 1968. P. 469–490.
5. Miller V. F. Ossetian sketches. – Vladikavkaz: SOIGSI, 1992. 716 p.
6. Slanov A.A. Family Values // Slanov A.A. Traditional Spiritual Culture of the Ossetians. – Vladikavkaz: NOSPI, 2007. P. 67–70.
7. Hetagurov K.L. Osoba (An Ethnographic Essay) // Hetagurov K.L. Collected Works in 5 volumes. V. IV. – Vladikavkaz: Publishing and printing company V. A. Gassiev, 1999. V. 313–374.
8. Chibirov L. A. The Traditional Culture of the Ossetians. – M.: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 2008. 711 p.
9. Sjögren A. J. Religious Customs of the Ossetians, Ingush, and Their Neighbors for Different Occasions // Sjögren A. J. Ossetian Studies. – Vladikavkaz: Publishing House of North Ossetian State University, 1998. P. 40–68
10. Zgid's Beauty // Ossetian Folk Tales. Compiler and translator: Salomov. T. A., Vladikavkaz: IR, 2006. P. 40–41.
11. How Soslan Married Vedukha // Nart Sagas/ Translation from Ossetian by A. Lebedinsky. – Vladikavkaz: Publishing and printing company V. A. Gassiev, 2000. P. 218–227.
12. Ossetian Folk Tales. Recording of the texts, translation, introduction and notes by A. G. Dzagurova. — M: the Main editorial office of Oriental literature of the Publishing house «Nauka», 1973. 598 p.
13. See also: Legends of Dalimons // Ossetian Legends: Book compiled by Jigkaev Shamil – Dzaudzhikaw: Ir, 2014 P. 70–81.
14. Tokaev A. I. Poems. – Ordzhonikidze: Ir, 1973. 308 p.