

## СТРУКТУРНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ МОТИВА ПОДКИДЫША (НАЙДЕНЬША) В АДЫГСКОМ ЭПОСЕ

**Бухуров Мухамед Фуадович**, кандидат филологических наук, заведующий сектором адыгского фольклора Института гуманитарных исследований – филиала Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук» (ИГИ КБНЦ РАН), mbf72@mail.ru

В статье на широком фактическом и сравнительном материале проводится анализ существенных особенностей универсального мотива «подкидыша» (найденьша) в адыгском фольклоре. Автор приводит все наиболее распространенные разновидности конкретных форм объективации данного мотива в сказках, нартских сказаниях и историко-героическом эпосе, характеризуя каждую из них по характеру бытования и типологии. Особое внимание уделяется композиционному строению рассматриваемого явления. В частности, выявляются основные его составные части, которые классифицируются по формальным, позитивным, семантическим, функциональным и другим признакам, в результате чего определяется модель мотива. Значительное место в статье отводится также установлению истоков некоторых архаических элементов, составляющих основу мотива, и путей их эволюции в эстетической системе фольклорного произведения.

**Ключевые слова:** подкидыш, найденьш, мотив, чудесное рождение, историко-героический эпос, сказка, сказание.

Мотив подкидыша (найденьша) относится к числу мировых фольклорных универсалий, и чаще всего он связан с так называемым «эдиповым сюжетом». Данный сюжет соответствует сказочному, выделенному в международном указателе А. Аарне – С. Томпсона (далее – АТ)<sup>1</sup> под номером 931. Например, в сюжетном указателе восточнославянской сказки (далее – СУС) он имеет следующую формулировку: «Кровосмеситель (Андрей Критский): при рождении мальчика предсказано, что он убьет отца и женится на матери, его бросают в воду, но предсказание все же сбывается; грех искупается суровым покаянием»<sup>2</sup>. Он близок также сюжету АТ 933: «Кровосмеситель (Папа Григорий): женщина кладет новорожденного внебрачного сына в корзину и пускает вниз по реке; его подбирают рыбаки (дьякон); взрослым он вступает в любовную связь с этой женщиной; узнав, что она ему мать, отправляется на пустынный остров, где ведет отшельническую жизнь; в сане епископа исповедует свою мать»<sup>3</sup>. Многие элементы обозначенных сюжетов содержатся также в следующих типах: АТ 315, АТ 461, АТ 510, АТ 930 и др.

Как известно, сюжет о царе Эдипе не раз становился объектом пристального изучения видных отечественных и зарубежных исследователей. Многие кавказоведы в своих трудах указывали на наличие этого сюжета и в устном народном творчестве адыгов. В этом плане интерес представляют исследования А.И. Алиевой<sup>4</sup>, А.М. Гадагатля<sup>5</sup>, М.Е. Талпы<sup>6</sup>, Ш.Х. Хута<sup>7</sup> и др., в которых содержится обобщенная характеристика этого фольклорного явления. Среди наиболее значительных работ следует назвать монографию А.М. Гутова «Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса», в которой проводится тщательный анализ адыгской версии названного сюжета. Однако здесь основное внимание ученого обращено

на изучение двух центральных мотивов сюжета – отцеубийства и кровосмешения, с которыми переплетается мотив подкидыша (найденъша)<sup>8</sup>. В данном случае стоит упомянуть и монографию Ж.Г. Тхамоковой, где, наряду с другими сюжетами адыгских бытовых сказок, рассматриваются типы АТ 930, АТ 930 I, IV, АТ 931, АТ 933 и др.<sup>9</sup> Однако в настоящее время не существует специальных работ, посвященных обозначенной теме, чем и обусловлены актуальность и новизна настоящего исследования.

Как повествуется в трагедии Софокла, Аполлон предсказывает Лаю смерть от руки собственного сына. Услышав это, Лай велит бросить младенца (Эдипа) на горе Киферон, проколов ему ноги булавкой. Но пастух не выбрасывает новорожденного, а передает его коринфскому пастуху, который в свою очередь отдает ребенка своему бездетному царю Полибу, и тот воспитывает его<sup>10</sup>. Как известно, фольклорный мотив удаления младенца в трагедии представлен в авторской интерпретации. Согласно греческой мифологии, мальчика опускают в сундуке (ящике и т.п.) в море, а жена царя находит его на берегу у Коринфа (или Сикиона) и усыновляет. По другой версии, Эдипа находят пастухи, среди которых он и вырастает<sup>11</sup>.

Причину появления данного сюжета в фольклоре ученые связывают с древней формой наследования царской власти. А.М. Гутов, придерживаясь мнения большинства специалистов, в частности, А.Н. Веселовского, В.М. Жирмунского, О.М. Фрейденберг, В.Я. Проппа и др., приходит к заключению, что «в основе мы имеем дело с древней традицией, и она, по всей вероятности, связана с формой наследования. Естественно, что младший наследует старшему – будь это в семье, в общине или же на уровне государства. При этом естественно, что старший стремится по возможности продлить свое верховенство, а младший – как можно достичь его. Это и есть, видимо, первооснова конфликта»<sup>12</sup>. Однако, по его замечанию, «...фольклорный мотив, как правило, далеко не сразу исчезает с изменением породившей его базисной основы. ...Он изменяется в деталях и даже в функции, но не выпадает из арсенала народного искусства»<sup>13</sup>. Высказывание ученого подтверждается и анализом нашего материала.

Судя по приведенному выше сюжету об Эдипе, ядро названного мотива образуют следующие компоненты: *пророчество, удаление младенца и его спасение (воспитание)*. В адыгском фольклоре в своей традиционной форме он представлен в «Сказке о могучем князе», записанной А.М. Гутовым со слов известного сказителя Чеченова Азрета (1902 г. р.)<sup>14</sup>. Сюжет сказки соответствует АТ461=930. Он начинается со следующей исходной ситуации: князь со своим войском отправляется в *зеклуэ* (поход), и в пути их одолевает жажда. В пустыне они находят колодец, князь спускается в него, а там за столом сидит какой-то старик и что-то пишет. Как оказалось, старик записывал предначертанную каждому человеку судьбу. За исходной ситуацией следует *пророчество*: старик предсказывает князю, что, пока он будет в отъезде, у него родится дочь, а у его служанки – мальчик, и что этот мальчик станет его зятем.

Мотив *удаления младенца* в сказке реализуется следующим образом: разгневанный князь возвращается домой, ночью крадет у служанки новорожденного, относит в лес и оставляет на съедение диким животным. На первый взгляд кажется, что здесь отражен мотив социального неравенства: князь хочет погубить сына служанки, чтобы он не женился на его дочери. Однако, если следовать суждениям Дж.Дж. Фрэзера<sup>15</sup>, В.Я. Проппа<sup>16</sup> и др., в данном случае мы наблюдаем отголоски древнего обычая, согласно которому, царский трон передавался не по мужской линии, а по женской, т.е. зятю. И, как полагают ученые, в этом заключена причина появления в фольклоре мотива вражды между князем и будущим зятем (ср.: мотив «бой отца с сыном»).

В эпизоде, где описывается *спасение (воспитание)* героя, представлены следующие архаические элементы: коза вскармливает брошенного на гибель мальчика

своим молоком; козопас находит его в кустах; он отдает его своей жене на воспитание.

Еще В.Я. Пропп обращал внимание на заменимость пророчества в «эдиповом сюжете». По этому поводу он писал: «Оно может отсутствовать без всякого влияния на сюжет, может быть без ущерба для него вычеркнуто. Пророчеством мотивируется удаление младенца. Но удаление может быть мотивировано и иначе»<sup>17</sup>. В богатырской сказке «Был-Былакь и Іуэхур кьызэрекІуэкІар» (Приключения Быль-Былака)<sup>18</sup> отсутствует пророчество, а удаление мальчика вызвано тем, что он родился от побочной связи его матери с мифическим существом – иныжем. Сюжет сказки соответствует номеру 315 в указателе АТ: герой обращается с запретом к матери «не открывать дверь в *хачеш* (гостиная)», и сам отправляется в *зекІуэ* (поход). Как правило, запрет нарушается, и мать входит в хачеш, а там лежит раненый иныж. Он просит ее помочь, и за это обещает последовательно заменить ей отца, брата или стать ее мужем. Женщина соглашается на уговоры иныжа и принимает последний вариант. Впоследствии рождается мальчик. Чтобы скрыть это, по требованию антагониста, женщина уносит его и оставляет на развилке дорог. Мотив спасения героя в сказке представлен в следующей форме: брошенного мальчика находит его старший брат, т.е. центральный герой. Он приносит его с собой и отдает матери на воспитание (ср.: в архаическом фольклоре ребенка находят пастух (табунщик, козопас, пастушка гусей и т.п.).

В качестве сравнительного материала можно привести сказание «Нарт Пэ-тэрэз и кьуэ Пакьэжь и хьыбар» (Хабар (сказание) о Пакаже, сыне Патараза)<sup>19</sup>. Здесь, как и в сказке «Был-Былакь и Іуэхур кьызэрекІуэкІар» (Приключения Быль-Былака), отсутствует пророчество, но выделяются две формы реализации мотива удаления героя. В первом случае наблюдаются отголоски характерного для «эдипова сюжета» мотива кровосмесительного брака. Как говорится в сказании, жена Батраза была самой красивой женщиной на всем белом свете. Оставив после себя одного сына и одну дочь, она умирает. Батраз клянется найти такую же во всем, какой была его жена, и отправляется на ее поиски. Однако, как оказалось, только дочь во всем была такой же прекрасной, как и его умершая жена, поэтому он решает жениться на ней. Это становится поводом для ухода брата с сестрой из дома. Как известно, этот сюжет получил широкую популярность в мировом фольклоре и соответствует АТ 510В. В восточнославянской сказке, например, он известен под названием «Свиной чехол»: отец хочет жениться на дочери; она требует, чтобы он подарил ей три платья со звездами, луной и солнцем; надевает свиной чехол и бежит из дому; поступает служанкой во дворец; на пиру трижды появляется в чудесных платьях; царевич в нее влюбляется, ее узнают по башмачку<sup>20</sup>. В сказании о сыне Батразе он представлен в контаминации с сюжетом АТ 315: брат наказывает сестре не открывать дверь какой-то комнаты и сам отправляется на охоту. Нарушив запрет брата, она заходит туда и встречает привязанного железными прутьями семиглавого иныжа, который, как правило, предлагает стать ее отцом или братом, или мужем. Девушка соглашается на уговоры иныжа и становится его женой. Со временем у них рождается мальчик. Они относят его и оставляют на обочине дороге, по которой герой должен возвратиться домой. Он находит ребенка, приносит и отдает (возвращает) сестре.

В адыгском фольклоре встречается также ослабленная форма мотива удаления новорожденного. В сказке «Иныжьым и кьан» (Воспитанник великана)<sup>21</sup> иныж советует бездетному князю съесть яблоко с определенной яблони. От них рождаются дети. Троих нукеры забирают к себе на воспитание, а младшего – сам иныж. В данном случае князь, соблюдая нормы обычая аталычества, отдает мальчика великану на воспитание. Как отмечал И.Ф. Бларамберг, «в соответствии с обычаем, который сохранялся с отдаленных времен, князья не имеют права воспитывать своих сыновей ни в своем доме, ни под своим наблюдением, а должны как можно

раньше, чуть ли не с самого рождения, отдавать на воспитание в чужой дом»<sup>22</sup>. Скорее всего, это легло в основу данного мотива. Как свидетельствует этнографический материал, иногда детей похищали из родительского дома и воспитывали их, но к такому способу прибегали в основном кровники. Ш.Б. Ногмов отмечал, что «виновный мог, однако же, прекратить родовое кровомщение, украв сам или при содействии другого лица из семьи обиженного дитя мужского пола, воспитав его со всем рачением, как сына, и потом, наградив его лошастью, оружием и одеждой, доставить его с большой церемонией обратно»<sup>23</sup>.

На таком обычае основывается одна из форм мотива удаления героя в адыгском нартском эпосе. Согласно сказаниям о Батразе, нарты убивают Хьмиша. Как плату за кровь отца, нартская старуха по имени Жокояна берет мальчика на воспитание. Далее происходит процесс переосмысления некоторых элементов обычая. Вместо того чтобы вернуть воспитанника в родительский дом, его повторно удаляют, и это мотивируется *страхом перед ним*. Жокояна сделала колыбель, у которой боковины из крепкого самшита, торцы – из крепкого явора, ремни – из кожи спины оленя и уложила младенца. Батраз разрывает крепкие ремни, разламывает люльку и, вращаясь, на пол соскакивает. Старуха была ясновидящей, и она, заметив это, предвещает следующее: «*Мой свет, вырастешь – мужественным станешь, нартов могучих племя изведешь!*»<sup>24</sup>. С этими словами она запирает его в сундук и бросает в реку (в море). На берегу нартские пастухи находят сундук, оттуда достают мальчика, приносят в пастушеский стан, и там его воспитывают.

То же самое наблюдается в цикле о Бадиноко, но в иной интерпретации. Нарты устраивают пир в доме Шабатына. Сосрыко, не подозревавший, что *гуаши* (княгиня) ждет ребенка, слышит плач младенца, находившегося в ее чреве. Согласно некоторым вариантам, Сосрыко обладает не только богатырскими качествами, но и магическими способностями: он предвещает нартам гибель от руки Бадиноко. Поэтому они решают погубить младенца, и, по их указанию, Снежноволосяя старуха крадет мальчика и передает им. Нарты запирают его в сундук и бросают в Бездонный овраг. Река выносит сундук из оврага на равнину, и утром его находит пастушка гусей, которая становится его воспитательницей<sup>25</sup>.

В цикле о нарте Шауе удаление младенца мотивируется следующим обстоятельством. Как говорится в сказании «Къанжэ и къуэ Шауей Нэрыбгейм и къуэ закъуэ» (Шауей, сын Канжа, единственный сын Нарибгеи)<sup>26</sup>, Шауей рождается от матери, которая убивала своих новорожденных детей. Бабка-повитуха, чтобы спасти младенца, крадет его у злой матери и приносит домой. Однако, после того как мальчик немного окреп, бабка-повитуха, опасаясь, что суровая мать ребенка не простит ее, готовит ящик и, посадив его туда, относит и бросает в реку. Какая-то нартская женщина, увидев плывущий по реке ящик, подбирает его, и оттуда достает мальчика – Шауея.

Интерес представляет и цикл об Андемиркане, в котором отражены наиболее известные в адыгском фольклоре разновидности рассматриваемого явления. Так, в сказании «Андемыркъан и хьыбар» (Хабар об Андемиркане)<sup>27</sup> функция отлучки героини из родительского дома имеет усиленную форму: отец изгоняет ее. Поводом для этого становится нарушение вышеуказанного запрета на внебрачную связь. Как и в сказках на сюжет АТ 650А, в лесу *мезитль* (букв.: *лесной человек*) встречает девушку, и он уводит ее к себе в пещеру. В результате их сожителства рождается мальчик (Андемиркан). На младенца налетает огромный орел и уносит. Андемир находит его в орлином гнезде и усыновляет.

Сказание «Мать Андемиркана и Тлепш»<sup>28</sup> основано на том же сюжете: у залива Хазас-море (Каспийское море) живет огромный силач; силач совершает набег и похищает девушку из рода Карабовых; от них рождается мальчик (Андемиркан). Далее сюжет развивается по отмеченной выше схеме: мать достает крепкий, не пропускающий воды сундук и, положив туда мальчика, бросает в реку. Такая

форма удаления младенца для цикла об этом герое не является типичной, и, скорее всего, здесь она появилась в результате взаимодействия нартских сказаний с произведениями историко-героического эпоса. Это подтверждается и тем, что в сказании, как и в цикле о нарте Батразе<sup>29</sup>, таким же способом удаляется и сестра Андемиркана. Сходство наблюдается также в мотиве спасения ребенка: как и пастух (табунщик, козопас, пастушка гусей и т.п.) из нартского эпоса, на берегу реки Андемир находит сундук, оттуда достает мальчика и берет на воспитание.

Различие между двумя приведенными вариантами сказания заключается в том, что вместо мифического персонажа *мезитля* в первой версии выступает обычный человек, но обладающий огромной физической силой, т.е. мотив «чудесного рождения» героя (от брачной связи девушки с антропоморфным мифическим существом) сменяется другим, более близким к реальности. При этом сохраняется традиционный принцип идеализации центрального героя: его отец – богатырь, и тем самым (т.е. своим происхождением) Андемиркан отличается от других (ср.: в сказании «Тума» (букв.: *незаконнорожденный*) мотив похищения девушки силой отсутствует, но Андемиркан происходит из богатырского рода, при этом он рождается на каком-то острове, находящемся между двумя морями<sup>30</sup>). Расхождение наблюдается также в мотиве удаления новорожденного: во втором варианте орел похищает ребенка. Именно такая форма реализации названного мотива является закономерной для цикла об Андемиркане, хотя в более поздних версиях она представлена в переосмысленном виде.

Так, сказание «Сын унаутки»<sup>31</sup> начинается с элемента отсутствия у князя наследника. Далее следует парный элемент *запрет и нарушение запрета*. Здесь одновременно представлены две формы запрета. В первом случае речь идет о табу на внебрачную половую жизнь, а во втором – запрете на брак между представителями различных сословий. В сказании князь, вопреки таким обычаям, вступает во внебрачную связь с *унауткой* (букв. рабыня), вследствие чего рождается Андемиркан. Чтобы скрыть поступок князя, мальчика отдают Андемиру, а приближенные князя пускают слух, будто Андемир нашел младенца в орлином гнезде, и последний воспитывает мальчика. Существует также вариант сказания<sup>32</sup>, в котором сохранена характерная для сказочного сюжета АТ 315 форма объективации мотива удаления новорожденного: незаконнорожденного мальчика уносят и оставляют у обочины дороги; бездетный Андемир, возвращаясь домой, находит его и воспитывает.

В некоторых текстах<sup>33</sup>, хранящихся в архивном фонде ИГИ КБНЦ РАН, мотив удаления младенца имеет ослабленную форму, хотя и в них сохраняются элементы, типичные для данного цикла: бесплодная княгиня, подложив подушку под платье, делает вид, что беременна, а после рождения ребенка унауткой, объявляет себя его матерью. Далее, как и в сказке «Иныжьым и кьан» (Воспитанник великана), князь отдает сына аталыку (воспитателю). Как видно, в сказании сохранены сюжетные компоненты, характерные для архаических жанров фольклора, однако они ассимилированы принципами историко-героического эпоса, в результате чего многие из них становятся более правдоподобными.

На некоторых из вышеприведенных элементах строится и мотив о «подкидывше» в так называемых историко-бытовых новеллах, в частности, в цикле о Жабаги Казаноко. Жабаги Казаноко – историческая личность, а многие предания о нем имеют реальную историческую основу. Однако, как отмечает А.М. Гутов, и этот «цикл не мог складываться совершенно автономно, вне традиции»<sup>34</sup>. Так, в некоторых сюжетах о рождении этого персонажа, как и в упомянутых версиях сказания об Андемиркане, началом служит парный элемент «запрет и нарушение запрета»: дочь вдовы вступает во внебрачную связь с каким-то юношей, и впоследствии рождается мальчик (Жабаги Казаноко). Как правило, за ним следует мотив удаления ребенка, который в цикле имеет своеобразную форму реализации: вдова, встревожившись этим, обращается к одному мужчине из их села за помощью

в сокрытии такого поступка дочери. Он уносит младенца в горы к чабанам, незаметно кладет его в котел, обернув шерстью, а сам возвращается в аул<sup>35</sup>. В другом варианте, юноша из княжеского рода Хатохшоковых вступает во внебрачную связь с какой-то девушкой, и от этой связи рождается Жабаги. Далее сюжет развивается аналогично первому варианту: Хатохшоко, чтобы скрыть это, уносит ребенка в горы и подкидывает его чабанам<sup>36</sup>. Третий вариант близок к сказочному: он начинается с экспозиции, в которой говорится о бездетности уже состарившихся мужа и жены и о чудесном рождении героя: Жабаги появляется на свет обвитым ядовитой змеей, и данное обстоятельство становится поводом для отказа родителей от собственного сына: как и в первых двух вариантах, отец оставляет его чабанам<sup>37</sup>.

Итак, проведенный сравнительно-типологический анализ материала позволяет выделить в мотиве «подкидыша» (найденыша) следующие устойчивые компоненты:

1. Герой рождается чудесным образом<sup>38</sup> (условное обозначение – *A*). В адыгском фольклоре по происхождению выделяются несколько разновидностей этого типа персонажей: а) от животных (*A*<sup>1</sup>); б) от растений (*A*<sup>2</sup>); в) от антропоморфных персонажей (*A*<sup>3</sup>); г) от зооморфных персонажей (*A*<sup>4</sup>); д) от богатырей (*A*<sup>5</sup>); е) от родителей, не состоявших в законном браке (*A*<sup>6</sup>); ж) от неравного брака (*A*<sup>7</sup>).

2. Мотивации, служащие поводом для удаления младенца из родительского дома (*B*): а) пророчество (*B*<sup>1</sup>); б) страх перед героем (*B*<sup>2</sup>); в) запрет на внебрачную связь (*B*<sup>3</sup>); г) запрет на брак между представителями различных сословий (*B*<sup>4</sup>); д) обычаи, связанные с институтом аталычества (*B*<sup>5</sup>).

3. Удаление младенца. Основные формы реализации мотива (*B*): а) новорожденного относят в лес и оставляют на съедение диким зверям (*B*<sup>1</sup>); б) бросают в море (реку) в ящике (сундуке) (*B*<sup>2</sup>); в) его похищает животное (чаще медведь) или громадная птица (орел) (*B*<sup>3</sup>); г) оставляют на развилке дорог (*B*<sup>4</sup>); д) подкидывают чабанам (*B*<sup>5</sup>); е) отдают на воспитание в чужой дом (иногда похищается кровником с этой же целью) (*B*<sup>6</sup>).

4. Спасение (воспитание) младенца (*Г*): а) встретившееся животное кормит ребенка, спасая его от голода (в приведенной выше сказке коза вскармливает брошенного на гибель мальчика своим молоком) (*Г*<sup>1</sup>); б) пастух (табунщик, чабан, козопас, пастушка гусей и т.п.) находит его в кустах (на берегу моря или реки) и отдает матери (жене) на воспитание (*Г*<sup>2</sup>); в) чабаны находят подкидыша в казане и воспитывают (*Г*<sup>3</sup>); г) брат (дядя, его будущий аталык) находит его на развилке (у обочины) дорог (*Г*<sup>4</sup>), в орлином гнезде, приносит с собой и воспитывает (*Г*<sup>5</sup>).

5. Возвращение героя в родительский дом (*Д*).

При этом вне зависимости от жанровой принадлежности, сюжет всегда имеет одинаковую композиционную структуру, и это можно обозначить следующей схемой: *A* (*A*<sup>1, 2 и т.д.</sup>) + *B* (*B*<sup>1, 2 и т.д.</sup>) + *B* (*B*<sup>1, 2 и т.д.</sup>) + *Г* (*Г*<sup>1, 2 и т.д.</sup>) + *Д*

За этими элементами, как правило, следует сюжетный ход, где описывается подвиг героя. По мнению В.Я. Проппа, такая последовательность компонентов доказывает принадлежность данного мотива к циклу инициации. Как указывал Дж.Дж. Фрэйзер, «у многих первобытных племен, особенно у которых наличествует институт тотемизма, принято устраивать для достигших половой зрелости юношей обряды инициации, чаще всего сводящиеся к «умерщвлению» и «воскрешению» участников обрядов»<sup>39</sup>. В фольклоре, как отмечал В.Я. Пропп, «на ребенка наносится знаки смерти, но ему не причиняется самая смерть. Мы имеем здесь отправление ребенка в далекий путь на воспитание со знаком смерти, имеем смерть, которая не есть смерть, имеем мнимую смерть»<sup>40</sup>. Это подтверждается и анализом адыгского материала. Например, по некоторым вариантам, перед тем, как спустить в реку новорожденного Андемиркана, мать ставит на его лопатки тавро, что равносильно «знаку смерти» (ср.: Эдипу прокалывают ноги булавкой), при этом заворачивает мальчика в пеленки, находит именно крепкий, не пропускающий воды сундук, лишь после этого она бросает его в реку<sup>41</sup>. А в сказании о

нарте Шауе бабка-повитуха готовит ящик, в который не просачивалась бы вода, кладет туда различные сладости для мальчика, посадив его туда, относит и бросает в реку<sup>42</sup>. Как видно, мать (или бабка-повитуха, или кто-то другой) бросает своего ребенка (или воспитанника) на верную гибель, но заодно создает все условия для его выживания. Другими словами, в завязке повествования герой представлен в роли жертвы, но он выживает, т.е., проходит своего рода испытания, и возвращается в родительский дом уже взрослым и в дальнейшем совершает подвиг. Подобное явление в фольклоре, по мнению А.П. Скафтымова, следует назвать эффектами неожиданности и удивления, которые «выносят на вершину внимания то, что произведение считает в себе наиболее значительным и основным»<sup>43</sup>. Как известно, для этой цели очень часто в эпической традиции применяются мотивы чудесного рождения, быстрого роста, богатырской еды, недооценки героя и др. В этом ряду достойное положение занимает и мотив «подкидыша» (найденъша), основанный на древних обычаях и обрядах, и использованный в продуктивную для адыгского эпоса эпоху в качестве художественного приема для идеализации центрального персонажа. Другими словами, здесь наблюдается закономерный для фольклора процесс ассимиляции архаических мотивов эстетическими принципами словесного искусства.

### Примечания

1. *Thompson S.* The types of the folktale. A classification and bibliography. Antti Aarne's «Verzeichnis der Märchentypen» (FFC № 3) translated and enlarged. Second revision (FFC 184). Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1961. 588 p.
2. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / отв. ред. К.В. Чистов. Л.: «Наука». Ленинградское отделение, 1979. С. 238.
3. Там же.
4. *Алиева А.И.* Адыгский нартский эпос. М.–Нальчик: Эльбрус. 1969. 168 с.; *Алиева А.И.* Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.: Наука. 1986. 280 с.
5. *Гадагатль А.М.* Героический эпос нарты и его генезис. Краснодар: Краснодарское книжное издательство, 1967. 423 с.
6. *Талпа М.Е.* Комментарии и варианты // Кабардинский фольклор / общ. ред. Г.И. Бройдо. Нальчик: Издательский центр «Эль-фа», 2000. С. 573–618.
7. *Хут Ш.Х.* Адыгское народное искусство слова. Майкоп: Адыгейское республиканское книжное издательство, 2003. 536 с.
8. *Гутов А.М.* Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2000. С. 14–33.
9. *Тхамокова Ж.Г.* Адыгская бытовая сказка (сюжетный состав в сравнительном освещении). Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2014. С. 55, 188–189.
10. Мифы народов мира. 2-х томах. Т. 2 / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Российская энциклопедия, 1994. С. 657.
11. Там же. С. 658.
12. *Гутов А.М.* Народный эпос: традиция и современность. Нальчик: Издательство КБИГИ. С. 39.
13. *Гутов А.М.* Художественно-стилевые традиции... С. 23.
14. Фоноархив ИГИ КБНЦ РАН. Инв. № 689/13.
15. *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. М.: Издательство политической литературы, 1984. С. 150–156.
16. *Пронн В.Я.* Фольклор и действительность. М.: Наука, 1976. С. 264–268.
17. Там же. С. 263.
18. Архив ИГИ КБНЦ РАН. Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Паспорт № 12.
19. Нарты. Адыгский эпос. 2 том. Озырмес. Батраз. Ашамез / гл. ред. А.М. Гутов. Нальчик: Издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН. С. 279–291. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kbigi.ru/fmedia/2.%D0%9D%D0%90%D0%A0%D0%A2%D0%AB-%D0%A2%D0%BE%D0%BC-2.pdf> (дата обращения: 01.06.2018).
20. Сравнительный указатель сюжетов... С. 145–146.

21. Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века / отв. ред. А.М. Гутов. Нальчик: «Эльбрус», 1979. С. 269–280.
22. *Бларамберг Иоанн*. Кавказская рукопись. Ставрополь: Ставропольское книжное издательство, 1992. С. 84.
23. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев / вст. ст. и подг. текста Т.Х. Кумыкова. Нальчик: Эльбрус, 1994. С. 70.
24. Архив ИГИ КБНЦ РАН. Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Паспорт № 2.
25. Там же. Папка № 32-е. Паспорт № 3.
26. Там же. Папка № 32-н. Паспорт № 7.
27. Адыгэ IуэрыIуатэхэр. 2 т. Налшык: Къэбэрдей-Балъкъэр тхыль тедзапIэ, 1969. Н. 219–220.
28. Кабардинский фольклор / общ. ред. Г.И. Бройдо. Нальчик: Эль-Фа, 2000. С. 308–313.
29. Архив ИГИ КБНЦ РАН. Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-з. Паспорт № 15.
30. Кабардинский фольклор... С. 303–308.
31. Там же. С. 313–323.
32. Архив ИГИ КБНЦ РАН. Ф. 12. Оп. 1. Папка № 21-г. Паспорт № 9; Папка № 21-е. Паспорт № 6.
33. Там же. Папка № 21-г. Паспорт № 18; Папка № 21-г. Паспорт № 23.
34. *Гутов А.М.* Художественно-стилевые традиции... С. 78.
35. Сказания о Жабаги Казаноко / сост. Налоев З.М. и Гутов А.М. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2001. С. 43–44.
36. Там же. С. 44–46.
37. Там же. С. 53–56.
38. См. *Бухуров М.Ф.* Мотив чудесного рождения в адыгских богатырских сказках // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. № 2 (28). Нальчик: Редакционно-издательский отдел КБНЦ РАН, 2009. С. 162–169; См. *Быхьурэ М.Ф.* Лъыхъужьым и саби-игъуэр (мотивыр нарт эпосымрэ пелуан псысэхэмрэ къазэрыхэшыр) // Вестник института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра РАН. Вып. 1 (20). Нальчик: Издательский отдел КБИГИ РАН, 2013. С. 92–94.
39. *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь... С. 646.
40. *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность... С. 273.
41. Кабардинский фольклор... С. 308.
42. Архив ИГИ КБНЦ РАН. Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-н. Паспорт № 7.
43. *Скафтымов А.П.* Статьи о русской литературе. Саратов: «Саратовское книжное издательство», 1958. С. 6.

## STRUCTURAL AND TYPOLOGICAL ANALYSIS OF MOTIVE FINDER (FOUND) IN THE ADYG EPOS

**Bukhurov Mukhamed Fuadovich**, Candidate of Philological Sciences, Head of the Adyghe Folklore Sector of the Institute for the Humanities Research – Affiliated Federal State Budgetary Scientific Establishment «Federal Scientific Center «Kabardian-Balkarian Scientific Center of the RAS» (IHR KBSC RAS), mbf72@mail.ru

The article analyzes the essential features of the universal founding motif in the Adyg folklore on a wide factual and comparative material. The author gives the most common varieties of objectification specific forms of motive in fairy tales, Nart legends and historical and heroic epos, characterizing each of them in terms of frequency of functioning, nature of existence and typology. Special attention is paid to the compositional structure of the phenomenon under consideration. In particular, its main components are identified, which are classified according to formal, positive, semantic, functional, and other features, as a result of which the motive model is determined. A significant place in the article is also given to the establishment of the sources of some archaic elements that form the basis of the motive, and the ways of their evolution in the aesthetic system of the folklore work.

**Keywords:** founding, foundling, motive, miraculous birth, historical and heroic epic, fairy tale, legend.

DOI: 10.31007/2306-5826-2018-4-39-104-111