

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ НАУЧНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
«КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ»

М.Ф. Бухуров

АДЫГСКАЯ БОГАТЫРСКАЯ СКАЗКА

Нальчик • 2015

УДК – 398.21
ББК – 82.3 (2Рос=Адыг)
Б – 94

Печатается по решению Ученого совета ФГБНУ
«Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований»

Научный редактор
А.М. Готов, доктор филологических наук

Рецензенты:
Ж.Г. Тхамокова, кандидат филологических наук
Л.А. Готова, кандидат филологических наук

Бухуров М.Ф.
Б – 94 Адыгская богатырская сказка. – Нальчик: Издательский
отдел КБИГИ, 2015. – 160 с.

В монографии впервые на материале фольклора адыгов богатырская сказка рассматривается как самостоятельная единица в системе жанровых разновидностей сказки. В связи с этим делается попытка конкретизации теоретико-методологических принципов определения богатырской сказки путем установления отличий и сходжений при сравнении сказок данного вида с другими. В сравнительном плане освещаются функциональные характеристики персонажей, особенности композиции, употребление традиционных формул, сюжетно-тематический состав, проблемы изучения исполнительского мастерства.

Издание рассчитано на специалистов в области фольклористики, а также на широкий круг читателей.

ISBN 978-5-91766-115-5

© Бухуров М.Ф., 2015
© КБИГИ, 2015

THE FEDERAL STATE BUDGETARY SCIENCE ESTABLISHMENT
THE KABARDIAN-BALKARIAN INSTITUTE OF HUMANITARIAN RESEARCH

M.F. Buhurov

ADYGHE
HEROIC
FAIRY TALE

Nalchik • 2015

UDK – 398.21
BBK – 82.3 (2Ros = Adyg)
B – 94

Printed according to the decision of the Scientific Council
of The Federal State Budgetary Science Establishment
the Kabardian-Balkarian Institute of Humanitarian Research

Science editor
A.M. Gutov, doctor of philological sciences

Reviewers:
J.G. Thamokova, candidate of philological sciences
L.A. Gutova, candidate of philological sciences

Buhurov M.F.

B – 94 Adyghe heroic fairy tale. – Nalchik: Publishing KBIHR, 2015. –
160 p.

The monography is devoted to the definition of the genre and artistic analysis of the heroic tales in the adyghe folklore. Scientific novelty of it is that for the first time on the material of the heroic fairy tale folklore of Circassians complex is considered as an independent unit of the genre. Particular attention is paid to the theoretical aspects of selection of the heroic tales of the many kinds of fairy tales, the establishment of specific differences and similarities in the stories of this type of comparison with others. Also highlights the functional characteristics of the characters in comparative terms, particularly composition, the use of traditional formulas, plot-themed composition, studying the problem of mastery.

The publication is designed for specialists in the field of folklore.

ISBN 978-5-91766-115-5

© Buhurov M.F., 2015
© KBIHR, 2015



ВВЕДЕНИЕ

Как в устно-поэтическом творчестве многих других народов, в адыгском фольклоре сказки занимают довольно значительное место. Собираение и изучение адыгских сказок началось в XIX в. До настоящего времени большое значение имеют труды К.М. Атажукина, Л.Г. Лопатинского, В.Ф. Миллера, П.И. Тамбиева, С. Хан-Гирея и др. Несмотря на то, что названные авторы не занимались специально изучением всего сказочного эпоса адыгов, их замечания, наблюдения над отдельными сюжетами и мотивами представляют значительную ценность для науки.

К исследованиям этих дореволюционных ученых в советское время прибавились работы А.И. Алиевой, Л.А. Бекизовой, Т.М. Керашева, М.А. Кумахова и З.Ю. Кумаховой, З.М. Налоева, И.Х. Пшибиева, М.Е. Талпы, Х.И. Теунова, Ж.Г. Тхамоковой, Ш.Х. Хута, А.Т. Шортанова и др.

Однако, несмотря на достижения в этой области, проблема классификации сказок адыгских народов остается еще до конца не решенной: разные авторы предлагают различные варианты классификации.

М.Е. Талпа в «Общих замечаниях» при выделении разновидностей сказки пользуется терминами «фантастическо-авантюрная сказка героического характера», «утопическая сказка», «сатирическая сказка», «бытовая сказка» и т.п. [136: 78, 137, 328–329].

Помимо традиционно выделяемых трех жанровых разновидностей сказки (о животных, волшебные, бытовые), А.Т. Шортанов предлагает считать самостоятельными группами сказки о добываниях (невесты, блага) и сказки, предположительно имеющие генетическую связь с какими-либо реальными событиями или личностями [147: 15]. Сразу же следует отметить непоследовательность подобного принципа классификации: названные группы могут быть скорее всего отнесены к типу волшебных, богатырских или бытовых сказок, что подтверждается при типологии сюжетов соответственно известным международным указателям (АА, АТ и др.). Впоследствии и сам А.Т. Шортанов не настаивал на предложенной им классификации [148: 16].

М.А. Кумахов и З.Ю. Кумахова делят сказки на волшебные, бытовые, сатирические и авантюрные [33: 41].

Ш.Х. Хут выделяет шесть видов народных сказок: 1) волшебные; 2) сказки о животных; 3) бытовые новеллистические; 4) небылицы; 5) кумулятивные; 6) докучные сказки [71: 11].

В отличие от них, некоторые ученые, следуя традиции, сложившейся в науке, подразделяют адыгский сказочный фонд на волшебные, бытовые и о животных. Многие исследователи адыгского фольклора, в частности, А.И. Алиева [173: 90], Л.А. Бекизова [8: 29], И.Х. Пшибиев [55: 97–110], Х.И. Теунов [62: 52–56], Ж.Г. Тхамокова [137: 90] и др., в основном придерживались этой классификации, дополняя и уточняя ее.

Как видно, в своих классификационных схемах адыгские фольклористы не выделяют богатырскую сказку как самостоятельную жанровую разновидность. Между тем, богатырская сказка – одна из наиболее художественно совершенных и популярных жанровых разновидностей адыгского сказочного эпоса. Она характеризуется многообразием сюжетов и персонажей, богатством изобразительно-выразительных средств, что делает ее важной составной частью духовной культуры адыгов.

В данном случае следует упомянуть о том, что при исследовании волшебной сказки адыгского народа, отдельные фольклористы уделяли внимание и богатырским сказкам. Другими словами, сказочные повествования о богатырях и их подвигах рассматривались в специальных работах, посвященных волшебным сказкам.

Так, в 1889 г. известный кавказовед Л.Г. Лопатинский записал сказку «Красавица Елена и богатырь-женщина» со слов Псабиды Кашежева и напечатал в XII томе СМОМПК. Данное произведение фольклора Л.Г. Лопатинский называет сказанием, в котором скрещены два сказочных мотива, и сравнивает его с эпосом Гомера, песнями Троянского цикла, эпосом о Нибелунгах и сказаниями других народов [115: 362–388].

Л.Г. Лопатинский, сопоставляя сказку «Красавица Елена и богатырь-женщина» с вышеуказанными сказаниями, находит некоторые параллели со сказками и сказаниями других народов и на этой основе считает сюжет заимствованным. Представитель исторической школы академик В.Ф. Миллер, так же, как и Л.Г. Лопатинский, устанавливает большую часть сближения с мировыми фольклорными универсалиями. Однако он сомневается в том, что кабардинцы получили эту сказку уже со всеми ее главными частями. В то же время он выражает сомнение в вероятности контаминации центральных мотивов анализируемой им сказки сугубо на адыгской почве [124: 348–353].

Исследователи выделяют в данной сказке один из самых распространенных сюжетов – похищение Елены и обратное добывание беглой жены мужем.

В первой половине сказки, как считают Л.Г. Лопатинский и В.Ф. Миллер, соединены два распространенных мотива: а) увоз жены заезжим человеком; б) добывание жены героем при помощи таинственного товарища.

Разбирая вторую половину сказки, В.Ф. Миллер отмечает, как и в первой, присутствие двух мотивов: а) прибытие героя на остров и победа в состязательных играх; б) женитьба героя на богатырской девице.

В отличие от В.Ф. Миллера, Л.Г. Лопатинский в этой половине выделяет три мотива: а) прибытие героя на остров и победа на состязательных играх; б) женитьба героя на богатырской девице; в) ночные похождения Барагуновой.

Как было отмечено в частном письме^{*} В.Ф. Миллеру, академик А.Н. Веселовский обращает внимание на присутствие здесь широко распространенного сказочного мотива «благодарный мертвец»: мертвец предлагает разделить царевну пополам, чтобы «очистить ее». В этой сказке помощник действительно рассекает княжну с согласия мужа. Помощником, как оказалось, является богатырь-женщина, которая впоследствии становится женой героя. Подобное слияние функций (помощник, содействующий мужу в возвращении жены и сам оказывающийся невестой героя, а помимо того и богатыршей), по мнению А.Н. Веселовского и В.Ф. Миллера, отсутствует в сказочном эпосе других народов [124: 351].

Другая сказка, записанная П. Тамбиевым и опубликованная Л.Г. Лопатинским в 27 выпуске СМОМПК, – «Похождение молодого князя» – представляет собой, по мнению исследователя, скрещение двух сказок с одним и тем же мотивом – «поиски невесты», «невеста героя оказывается богатырь-девицей», изводящей своих женихов [114: XIII–XIV].

Наличие указанных учеными сюжетов, мотивов и персонажей позволяет отнести эти произведения к богатырской сказке, типичной для адыгского фольклора. Следует отметить, что работы дореволюционных ученых, в частности А.Н. Веселовского, Л.Г. Лопатинского, В.Ф. Миллера и др., посвященные изучению адыгских сказок, не потеряли своего научного значения и до сегодняшнего дня.

^{*} См. статью В.Ф. Миллера «Красавица Елена и богатырь-женщина» // Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века. Нальчик, 1979. С. 350–351.

В советское время возрос интерес к исследованию народной сказки. В 80-е годы изданы специальные монографические работы, посвященные адыгским сказкам и их разновидностям. Книга Ш.Х. Хута «Сказочный эпос адыгов» – первая попытка монографического исследования сказок адыгского народа. В этой работе на основе богатого и разнообразного фактического материала автор характеризует основные образы, сюжеты и мотивы адыгских сказок, выявляет их идейно-тематическую сущность, анализирует их художественные и стилистические особенности.

В монографии Ш.Х. Хута, где рассмотрены в специальной главе [71: 33–84] сюжеты, темы, идеи, образы и художественные особенности волшебной сказки, изучаются сказочные повествования, которые можно отнести к богатырским. Таковой является, например, сказка «Есмукое Есхот», в которой сюжет о Кощее Бессмертном (АТ 302) контаминирован с мотивами сказок о трех царствах: золотом, серебряном и медном (АТ 301).

Изучая тематику адыгской волшебной сказки, Ш.Х. Хут выделяет множество тем, с которыми мы встречаемся и в богатырских сказках. Широко представлены сказки о добывании героем невесты и о его женитьбе, сказки о младшем сыне, охраняющем могилу отца, о юноше, выполняющем поручение отца: принести лекарство, поехать к чудовищу, которому отец обещал своего сына, сказки о младшем сыне, освобождающем свою мать, похищенную чудовищем и др.

В этой главе содержится общая характеристика персонажей адыгской волшебной сказки, которые присутствуют и в богатырских сказках. Такими являются, например, девушки-богатырши, младший брат – бедный, презираемый всеми, который позже оказывается настоящим героем. Здесь рассматриваются и мифологические персонажи: нашгушидза, иныжи (великаны), карлики, бляго и т.д. Охарактеризованы и чудесные предметы, которыми пользуется главный герой.

Монография А.И. Алиевой [2] посвящена исследованию поэтики и стиля волшебной сказки. До этого не предпринималось специальных исследований данной проблемы.

В данной работе в специальной главе А.И. Алиева изучает сюжетный состав адыгской волшебной сказки [2: 12–60]. По ее справедливому замечанию, в названных сказках выявляются сюжетные типы следующих семи разделов указателя Аарне-Томпсона: 300–399 – «Чудесный противник»; 400–459 – «Чудесный супруг и другие родственники»; 460–499 – «Чудесная задача»; 500–559 «Чудесный помощник»; 560–649 – «Чудесный предмет»; 650–699 «Чудесная сила или знание»; 700–749 – «Прочие чудесные сказки и мотивы» [2: 13–14].

В нашем случае представленная классификация вызывает интерес тем, что многие выделенные А.И. Алиевой сюжетные типы являются общими для волшебных и богатырских сказок. Как показывает сопоставительный анализ материала, сюжеты под № АТ300, АТ300А, АТ301 (А, В), АТ302, АТ303, АТ 303-І, АТ304, АТ306, АТ307, АТ313А, АТ313В, 313Е*, 313Н*, АТ314, АТ315, АТ318, АТ327А, АТ400, АТ449, АТ461, АТ465А, АТ465С, АТ467В, АТ507А, АТ510В, АТ513А, АТ516, АТ516В, АТ530, АТ530А, АТ532, АТ551, АТ552А, АТ554, АТ567, АТ590, АТ650А, АТ650В, АТ653, АТ653А являются типичными и для сказок богатырских. Также следует сказать, что приведенные в указанной монографии сюжетные типы, имеющие соответствия в турецком указателе Эберхарта–Боратава, больше всего распространены в богатырских сказках и героическом эпосе адыгов. Таковы сюжеты под № Еb-Во 62, III, 6; Еb-Во 198; Еb-Во 204; Еb-Во 215-III, 3; Еb-Во 257-III; Еb-Во 279-III, 4–6 [2: 35–37].

В главе «Система персонажей волшебной сказки адыгских народов» выделяется несколько типов центрального героя. За основу классификации принимается единый принцип: с помощью чего герой достигает поставленной цели – богатырской силы, чудесных помощников или чудесных предметов, собственных чудесных способностей. Таким образом, А.И. Алиева выделяет следующие типы центрального героя: 1) герой-богатырь; 2) «иронический удачник»; 3) герой, достигающий цели с помощью чудесных средств или помощников. По ее справедливому замечанию, герои этих трех типов, как правило, не существуют в «чистом» виде, т.е. герой-богатырь иногда не обходится без чудесных помощников, а «иронический удачник» бывает наделен чертами богатыря [2: 62].

В разделе «Герой-богатырь» рассматриваются сказки на сюжет 303-1 – «Батыр, сын медведя», «Аслануко, сын львицы», «Воспитанник великана», «Сказка о пшитле», «Сказка о Каирбеке», «Чечанок Чечан», «Жагфар» и др., в центре которых – герой-богатырь. Основные его признаки, как считает А.И. Алиева, – чудесное происхождение и богатырская сила. По ее мнению, общая черта героев богатырей в адыгских сказках – их необыкновенная сила, которую они проявляют нередко уже в колыбели. Как отмечает автор, сила будущего богатыря обнаруживается и в следующих случаях: 1) во время его игры со сверстниками; 2) при выборе коня; 3) при укрощении коня; 4) при выборе им оружия; 5) в борьбе с врагами (антагонистами). Один из показателей богатырской силы героя – гиперболическое описание съеданной им пищи.

Как и Ш.Х. Хут, А.И. Алиева относит к числу героинь адыгской сказки (которым принадлежит решающая роль в развитии сюжетного действия) и девушек-богатырш. Во многих сказках, как указывает А.И. Алиева, они вступают в единоборство с главным героем сказки и, убедившись в его силе и достоинствах, выходят за него замуж. Богатырскими качествами наделена и героиня, выступающая мстительницей за смерть отца, братьев, мужа и т.д.

В монографии рассматриваются также персонажи, которые являются помощниками героя-богатыря. Ими бывают: 1) обыкновенные люди – табунщик, старуха-нагучица (нашгушидза); 2) люди, необычные по происхождению – Сын Солнца, Сын Луны, Сын Реки; 3) люди, наделенные необычными способностями; 4) благодарные животные; 5) персонажи языческой адыгской мифологии. По мнению А.И. Алиевой, функция противника сказочного героя принадлежит следующим персонажам адыгской мифологии: 1) антропоморфные противники – Уэсэрэж/Уорсар, Цеунеж/Дзаунеж, Нагучица/Нашгушидза; 2) зооморфные мифологические персонажи – бляго, иныж (великан), Емынеж, карлик. Часто в адыгских сказках противниками героя являются и обыкновенные люди: князь, мать, отец, брат, сестра, друзья и т.д., которые охарактеризованы в данной монографии.

В работах А.И. Алиевой и Ш.Х. Хута большое внимание уделяется исследованию стереотипных средств выражения: традиционных формул, общих мест и др. Изучаются и изобразительные и выразительные средства адыгских волшебных сказок.

Как указано выше, в работах А.И. Алиевой и Ш.Х. Хута адыгская богатырская сказка как жанровая разновидность не изучается, однако они имеют большое значение при исследовании этого типа сказок. Сравнительно-сопоставительный анализ материала показывает, что богатырская сказка имеет совокупность признаков, которые сближают ее, с одной стороны, со сказками иного плана – волшебной, бытовой и др., и с другой – прозаическими сказаниями нартского эпоса и преданиями адыгов. Другими словами, сказки о богатырях нередко занимают некое промежуточное положение между осознанно фантастическими жанрами адыгского фольклора и жанрами несказочной прозы, и она отличается от них целым рядом существенных признаков, каковыми являются, например, функции персонажей, способы достижения героем цели и др. Однако до настоящего времени не были установлены основные принципы выделения богатырской сказки как самостоятельной жанровой разновидности и не были разработаны критерии, по которым можно было отличить богатырскую сказку от

других жанров, в частности, от собственно волшебных сказок и прозаических сказаний о нартах, что является основной целью данной работы. Задача настоящего исследования: дать по возможности полное аналитическое описание сюжетики, основных мотивов, персонажей, анализ художественно-стилистических особенностей адыгской богатырской сказки, определить ее место в жанровой системе адыгского фольклора.

В основу изучения данной проблемы положены историко-сравнительный и историко-типологический методы. Пользование этими методами позволяет нам решить следующие задачи:

- установить основные принципы выделения богатырской сказки как самостоятельной жанровой разновидности;
- выделить основные критерии, позволяющие отличить богатырскую сказку от других жанров и жанровых разновидностей адыгского фольклора;
- выделить основные типы героя адыгской богатырской сказки.

Также, сопоставляя богатырскую сказку с этнографическими материалами, мы предприняли попытку решить проблему генезиса основных мотивов богатырской сказки (мотив чудесного рождения, мотив героического сватовства и др.).

Работа основана на фактическом материале, опубликованном в XIX – начале XX вв., архивных материалах и печатных изданиях советского времени. Из неопубликованных материалов привлекаются записи, хранящиеся в архивном фонде Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований. Привлекаются также результаты нашей полевой собирательской работы.

Для сравнения используются и произведения других жанров адыгского фольклора, в первую очередь – героического эпоса. С этой же целью рассматриваются сказки других народов. Кроме того, в работе использованы этнографические материалы многих народов, опубликованные в различных изданиях.

Теоретической и методологической основой работы явились труды отечественных и зарубежных фольклористов, в частности В.П. Аникина, А.М. Астаховой, В.М. Жирмунского, Н.И. Кравцова, Е.М. Мелетинского, С.Ю. Неклюдова, Н.В. Новикова, Н. Рошияну, Э.В. Померанцевой, В.Я. Проппа, Б.Н. Путилова, Дж.Дж. Фрэзера и др.

В работе также использованы труды исследователей адыгского фольклора: А.И. Алиевой, А.М. Гутова, З.П. Кардангушева, З.М. Налоева, Б.Г. Тлехаса, Ж.Г. Тхамоковой, Ш.Х. Хута, А.А. Ципинова, А.Т. Шортанова и др.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые монографически исследуется целый значительный пласт адыгского фольклора, на который ранее исследователями не обращалось должного внимания.

Работа состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии.

В основных главах последовательно рассматриваются вопросы жанрового определения адыгской богатырской сказки, типологии персонажей, художественно-стилевых особенностей.



ГЛАВА I

О ЖАНРОВОЙ СПЕЦИФИКЕ АДЫГСКОЙ БОГАТЫРСКОЙ СКАЗКИ

Термин «богатырская сказка» в адыгском фольклоре

Еще в XIX в., особенно в первой его половине, фольклористы не всегда четко проводили границы между богатырской сказкой и героико-эпическим сказанием. Термин «богатырская сказка» мог означать как то, так и другое. С принятием термина «былина» он на некоторое время даже перестал употребляться.

Как отмечал в своей работе Н.В. Новиков, свое современное название былина^{*} получила в XIX в., а до этого (в XVIII в.) она часто именовалась самими исполнителями словом «сказка» («богатырская сказка» или «богатырская повесть») [41: 8]. Ряд исследователей, например, И.М. Снегирев, П.А. Бессонов, О.Ф. Миллер и др., для обозначения сказок, повествующих о тех же богатырях, что и былины, пользовались этим термином и выделяли богатырскую сказку как самостоятельную жанровую разновидность (Цит. по кн. Н.В. Новикова [41: 9–13]).

Со второй половины XX в. термин «богатырская сказка» употребляется разными авторами в разных значениях. В.М. Жирмунский называл так определенный тип героического эпоса ранней формации, широко представленный в фольклоре тюркских и монгольских народов Южной Сибири и Центральной Азии [24: 10–11]. Е.М. Мелетинский использовал термин «богатырская сказка» для обозначения более ранней, «предэпической» формы повествовательного фольклора, получившей особое развитие, например, у угро-самодийских, тунгусо-маньчжурских и некоторых других сибирских народов [36: 15]. С.Ю. Неклюдов богатырской сказкой называет определенные группы волшебных сказок героического типа, фигурирующие в каталоге Аарне-Томпсона под номерами 300, 301, отчасти 550, 551 [126: 82].

^{*} Как полагал В.Ф. Миллер, термин «былина» был введен в научный оборот в 30–40-е годы XIX века и И.П. Сахаровым.

Многие исследователи волшебной сказки, в частности В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский, В.М. Жирмунский и др., для обозначения этой группы часто пользовались также терминами «волшебные сказки героического типа», «волшебно-героические сказки» и т.п.

До настоящего времени адыгская богатырская сказка не становилась предметом специального изучения. Поэтому, как уже отмечалось, при изучении сказочного эпоса адыгов, учеными не был использован термин «богатырская сказка». Между тем, именно сказки о богатырях и их подвигах занимают ведущее положение среди разновидностей данного жанра в публикациях XIX – начала XX вв. и в сборниках советского времени. Также среди неопубликованных материалов, хранящихся в архивных фондах, обнаруживается множество сказок о богатырях.

Согласно установившемуся мнению большинства специалистов, мы обозначаем термином «богатырская сказка» сказки о героях-богатырях. Как правило, в сказках данного типа чудесные элементы и чудесные свойства персонажей являются родовыми.

Термин «богатырская сказка» на адыгский язык переводится как «лIыхъужь таурыхъ». Слово «лIыхъужь» используется в языке со значениями «героический», «богатырский». Оно в сочетании со словом «эпос» употребляется в адыгской фольклористике для обозначения героического эпоса «Нарты» – «лIыхъужь эпос» – «героический эпос».

Следует обратить внимание на то, что слово «таурыхъ» в адыгском языке имеет различные толкования, на что ранее было обращено внимание учеными. Так, в монографии Ш.Х. Хута «Несказочная проза адыгов» перечисляются термины, которыми обозначаются различные жанры народной прозы адыгов. Как отмечает автор, «адыгейцы называют их: пшысэ (сказка), тхыдэ или тхыдэжь (сказание или старое сказание), таурыхъ (предание), къэбар или хъэбар (хабар), гъэсэпэтхыд (притча).

Кабардинцы и черкесы именуют эти жанры соответственно: псысэ, тхыдэ, таурыхъ, хъыбар и т.д.» [72: 3].

Как видно, в народной терминологии под словом «таурыхъ» понимается предание. Однако, по справедливому замечанию исследователя, «наблюдается несовпадение понятий, обозначаемых этими терминами» [72: 3].

А.И. Алиева делит народную прозу на произведения, реальность содержания которых признается бесспорной (сказания, предания), и повествования художественно подчеркнутой ирреальности. По ее мнению, произведения первой группы называются хабар, а произведения второй группы, т.е. повествования о фантастических происшестви-

ях и персонажах, у адыгов называются пшысэ или пшысэжъ – сказка (букв.: неправда, ложь) или таурыхъ. По справедливому замечанию А.И. Алиевой, в понимании адыгов слово «таурыхъ» переосмысленно: оно идентично слову «пшысэ» [2: 6].

Как пишет Ж.Г. Тхамокова, «для обозначения этого жанра в народе бытует собственно адыгский термин «псысэ» (каб.-черк.), «пшысэ», «пшысэжъ» (адыгейск.). Широкую популярность, даже большую, чем «псысэ», получило также заимствованное из арабского – «таурыхъ». В народном обиходе понятия «псысэ», «пшысэжъ», «таурыхъ» в наши дни часто употребляются в значении «ложь, вымысел» [65: 5].

Как известно, само слово «таурыхъ» – арабское, в переводе значит «история». В адыгской среде оно претерпело семантическую трансформацию. Часто этим словом обозначаются произведения, основанные на нарочитом вымысле, а иногда – произведения несказочной прозы, в основе которых могут лежать реальные факты. В первом случае оно употребляется в значении «сказка», а во втором – в качестве синонима «хъыбар» (перев.: «весть», «известие», «сообщение», «слух»).

Если следовать суждениям А.А. Ципинова, то это связано с тем, что «термин «таурыхъ» изначально обозначал произведения, в содержание которых верили. Это были те древние жанровые формы, из которых впоследствии, в процессе постижения народом реальности, развились современные жанры фольклорной прозы» [73: 15]. Другими словами, по мнению ученого, произведения несказочной прозы, как и архаическая сказка, произошли от мифа, в содержание которого верили, однако, несмотря на то, что в дальнейшем сказочный эпос и жанры несказочной прозы развивались автономно, термин «таурыхъ» долгое время удерживался как за произведениями сказочного эпоса, так и несказочного. Таким образом, суждение о том, что термин «таурыхъ» изначально обозначал произведения, в содержание которых верили, можно признать убедительным.

В настоящее время это слово употребляется в значении «сказка», хотя в полевых записях 70–80-х гг. прошлого столетия еще встречаются сочетания «Андемыркъан и таурыхъ», «ЕщІэнокъуэхэ я таурыхъ», «Жэбагы и таурыхъ» («Таурых об Андемиркане», «Таурых о Ешанокых», «Таурых о Жабаги»), где персонажи, которым посвящены повествования, являются историческими личностями, а сами они представляют собой героев исторических или историко-героических преданий.

Термин «лІыхъужъ таурыхъ» употребителен в научно-фольклористическом обиходе. В адыгской народной традиции устойчивого

самостоятельного обозначения богатырской сказки нет. Вместе с тем для кабардино-черкесского и адыгейского языков приемлемо и легко может войти в обиход сочетание «лӀыхъужь таурыхъ». Оно также соответствует самому содержанию понятия. В качестве синонима можно использовать и термин «пелуан псысэ», где слово «пелуан» переводится как богатырь (богатырский), а слово «псысэ», как уже отмечалось, – как сказка.

Богатырская сказка в жанровой системе адыгского фольклора. Определение жанра.

Как известно, ученые делят народную прозу на два вида. К первому относятся жанры сказочного эпоса, а ко второму – произведения не-сказочной прозы. Отличаются они друг от друга по функциям и по отношению к действительности. Как считает Э.В. Померанцева, «в одном из них преобладает эстетическая функция. Жанрам этого вида присуща в той или иной мере осознанная их исполнителями установка на художественный вымысел. Это характерно для всех видов сказок, для шванков, анекдотов, небылиц. Для другого же вида, также представленного группой жанров (бывальщины, предания, легенды, былички), характерна установка на достоверность. Это подчеркнуто фактологические информации, основная функция которых, независимо от степени их художественности, познавательная» [44: 9].

Попытку классифицировать народное поэтическое творчество адыгов впервые предпринял адыгский просветитель XIX в. С. Хан-Гирей. По его мнению, «все, что от предков изустно перешло к потомству, у черкесов составляют предания, которые разделяются на три рода: 1) песни (оред, пшинатсие, хбзе); 2) старые сказания (тхдесзи); 3) старые вымыслы (тхдесезси)» [68: 132; 65: 116]. В данной классификации С. Хан-Гирей выделяет сказку как отдельный род и называет ее старыми вымыслами. «Что касается старых вымыслов, – отмечает он, – то они сказки, не более, однако же, и они имеют свою любопытную сторону» [68: 134; 65: 118].

В работах С. Хан-Гирея дается определение этим жанрам фольклора, и автор проводит границу между сказанием и сказкой. По его мнению, «в повестях, называемых старинными сказаниями, обыкновенно играют роль героев и героинь лица не вымышленные; из событий их жизни сложены длинные повести, украшенные, разумеется, вымыслами, которые, однако ж, несмотря на то, заключают в себе много исти-

ны. Сказки же суть чисто вымыслы без всякой примеси истины: в них волшебники и волшебницы играют важную роль, но главнейшим же их основанием бывает обыкновенно романтическая любовь» [69: 115].

Несмотря на некоторую разноречивость, адыгские фольклористы в основном придерживаются этого мнения. Другими словами, жанры, входящие в состав адыгского фольклора, различаются между собой по содержанию, структуре и функциям. При этом учитывается и форма речи – стихотворная и прозаическая. Исходя из этого, в адыгском фольклоре выделяются жанры, от которых можно легко отличить богатырскую сказку. К ним относятся эпические и лирические стихотворные жанры, малые нелирические жанры и т.д. Наиболее сложным является разграничение жанров устной прозы, постоянно взаимодействующих друг с другом и легко перенимающих друг у друга отдельные мотивы и сюжетные ходы.

Большинство исследователей в настоящее время делит сказочный эпос на сказки бытовые, волшебные, о животных и т.д. Из этих жанров наиболее трудно отделимым от богатырской сказки являются собственно волшебные сказки. При сравнении волшебных и богатырских сказок обнаруживается, что они имеют одинаковую структуру, в них фигурируют одни и те же лица, выполняющие, по сути, одинаковую функцию. Другими словами, по вышеуказанным признакам (общность поэтической системы, бытовое назначение и характер исполнения) богатырская и волшебная сказки объединяются в один жанр.

В качестве примера можно привести богатырскую сказку на сюжет АТ516 «Бэлэтокъуэ Мыхьэмэт и таурыхъ» – «Сказка о Магомете Балатоко» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 2] и волшебную сказку «Наездник и его три товарища» (АТ513А) [165: 99–108]. Сюжеты этих сказок, несмотря на то, что они обозначены в указателях различными номерами, в сущности, совпадают. В обеих сказках герои, узнав о существовании девушки необыкновенной красоты, отправляются на ее поиски. Девушка (ее отец) ставит герою трудные задачи – обогнать ее в скачке, победить в борьбе и стрельбе и т.п. Он выполняет эти задачи и женится на девушке. Кроме того, в этих сказках фигурируют помощники, без которых не обходятся герои. Однако, несмотря на сходства, эти две сказки отличаются друг от друга. В богатырской сказке «Бэлэтокъуэ Мыхьэмэт и таурыхъ» («Сказка о Магомете Балатоко») герой достигает сказочной цели благодаря своей физической силе. Он сам вступает в единоборство с девушкой-богатыршей и побеждает ее, а помощники выполняют лишь вспомогательную функцию: они дают герою различные советы (как найти девушку, как победить ее и т.д.). В отличие от на-

званной, в собственно волшебной сказке «Наездник и его три товарища» трудные задачи девушки (ее отца) выполняют за героя встречные друзья (скороход, дальнотеркий, водохлеб).

Герой адыгской волшебной сказки «Губная гармошка» [173: 267–270] – младший из трех братьев, глуповатый юноша. После смерти отца братья делят между собой все, что осталось от отца, а дураку дают только спицу от колеса арбы. Далее следует сюжет АТ1653 Разбойники под деревом: предмет (жернов, спица) падает с дерева; испуганные разбойники убегают, оставив добычу [65: 214] (ср.: СУС 1653А, В, С=АА1653В. Дурень, его братья (жена и муж) и разбойники: братья ночуют в лесу на дереве (на мельнице); дурак (жена) роняет оттуда дверь (жернов, труп) на головы разбойников; они убегают, оставив свою добычу; она достается дурню и его братьям).

После этого дурак ходит по аулу, решив наняться в работники. Договорившись с князем за «пять рублей» в год, начинает пасти быков (АТ1000; СУС1000. Уговор – не сердиться: хозяин (поп) и батрак (наем за три щелчка в лоб). В этой сказке встречается и другой сюжет АТ592 «Чудесная скрипка». Герой в обмен на мешок проса получает губную гармошку. Все, кто слышит его игру, пляшут до изнеможения. Пши вынужден отдать ему половину своего богатства, лишь бы только он прекратил игру на гармошке (ср.: СУС592 «чудесная скрипка (дудка, гусли, флейта)», герой получает скрипку; слушающие игру пляшут (в терновнике или в другом месте) до изнеможения; героя за это судят, он играет, и судьи невольно пускаются в пляс).

В сказке «Губная гармошка» князь просит дурака, чтобы он перестал играть на гармошке. Герой выполняет его просьбу и за это получает половину богатства князя. После этого он возвращается к братьям и женится на самой красивой девушке.

В бытовой сказке «ПкIауэ» – «Кузнечик» [174: 240–242] герой ПкIауэ – бедный старик. Табун лошадей хана пропадает. Старик видел, как лошади зашли в пещеру. Выдавая себя за гадальщика, он сообщает о местонахождении лошадей хану. Хан решает испытать старика и задает ему загадки. Тот случайно угадывает все загадки, за что и получает богатство.

В приведенных примерах сказочные герои случайно находят чудесного помощника или волшебный предмет, благодаря которым достигают цели или же по счастливой случайности получают богатство и женятся. Однако сюжеты подобного рода не имеют отношения к богатырской сказке как таковой, так как в этих сказках нет речи о богатырстве героя. В отличие от них, в богатырской сказке герой или изначально обладает

сверхъестественной силой, или же в процессе развития событий обнаруживает ранее отсутствовавшее в нем богатырство. Однако, если в сказке фигурирует герой, обладающий огромной физической силой – это еще не богатырская сказка. Для жанровой дефиниции существенны цели героя и средства их достижения. В богатырских сказках герой достигает цели, прежде всего, благодаря своей физической силе. Поэтому в основе разграничения следует принять принцип – с помощью чего герой достигает поставленной цели. Приняв за основу указанный принцип, мы не преследуем цели классифицировать весь сказочный эпос на жанры, а выделить разновидность жанра. По одному этому принципу невозможно отличить богатырскую сказку и от жанров несказочной прозы.

Как и сказочный эпос, она представлена группой жанров, в которую входят сказание, легенда, предание и т.д. Среди этих жанров богатырская сказка обнаруживает наибольшую близость со сказанием. По справедливому замечанию Ш.Х. Хута, «наличие вымысла, широкое использование троекратности действия, изобразительных и выразительных средств языка сближает сказание с народной сказкой» [140: 85]. По мнению А.И. Алиевой, общими для этих двух жанров являются следующие сюжеты и мотивы: Два брата (АТ303); Муж нарушает запрет, затем ищет исчезнувшую жену (АТ400); Герой ищет противников сильнее себя (АТ650В); Умная собака (АТ449); мотивы чудесного рождения и богатырского детства героя, мотив похищение огня у великана и др. [2: 39–48].

Например, Сосруко, как и герой сказки, рождается чудесным образом:

«МывэрикӀ ин щыхъум, мызыбгъури щырикъум, Сэтаней мывэр кӀыщым ехъри, езырикӀ зэгоӀудо щыхойжъэм, гъукӀэм зэгуригъаӀутри, иплъе – щӀалэ цӀыку илът» («Сосрыкъуэ къызэралъхуар») – «Камень уже вздулся, и когда исполнилось девять месяцев, то Сэтаней снесла его в кузню. Он стал уже трескаться, кузнец его разбил. Посмотрели внутрь: там лежал крошечный мальчик» («Рождение Сосруко») [175: 47].

В образе Бадиноко присутствует известный мотив «героического детства» с проявлением еще в чреве матери сверхъестественных способностей:

«Гуащэм санэхубжъэр къыщритым, Лъэбыцэжьей а гуащэм и ныбэм илӀ сабийм и гуо макъ зэхихащ» («Бэдынокъуэ зэрапӀа») [160: 151]. – «Когда Гуаша хотела отдать рог, наполненный саном, Глебыцажей услышал голос ребенка, раздававшийся из чрева этой Гуаши» («Как воспитали Бадиноко»).

Часто в характеристике образов героев сказаний значительное место занимает гиперболизация естественных свойств. Например, как и в богатырских сказках, в сказаниях гиперболически характеризуется сила героев, которую они проявляют иногда в младенческом возрасте:

«Патарэз зиукъуэдийри гушэ натИтИыр къыхикъутыкIащ, зигъэ-сысри гушэ бгъуйтИыр иришIыкIэхаш, зыкъиIэтри, гушэпсыр къызэ-пичри зигъэджэрэзу жыхафэгум къытехъаш» – «Патараз потянулся и выломал торцы люльки, зашевелился и выломал боковины люльки, приподнявшись, разорвал ремни люльки и, вращаясь, на пол соскочил» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 2].

В героическом эпосе, как и в богатырских сказках, снаряжение героев отличается чудовищной тяжестью:

«В это время подъехал Шьбатнук, метнул копьем, и оно вонзилось в землю; <...>

[Нарты] хотели копье его [Шьбатнука] принести, но никто не смог его даже сдвинуть с места; взялись десять человек – и копье не шелохнулось. Поднялся тогда Саусурук, подошел к копью, помочился на него, раскачал и вытащил. С большим трудом, с помощью остальных нартов, он внес его в кунацкую и прислонил к потолочной балке: та треснула; положили на сундук – тот опрокинулся» («Шьбатнук») [175: 125].

Эти чудесные элементы с выраженной гиперболизацией отдельных особенностей являются более характерными для сказок. Но вместе с тем, несмотря на то, что в героическом эпосе наличествует поэтический вымысел, люди верили в существование племени нартов и героев нартских сказаний. Это подтверждается, например, существующими и в настоящее время различными топонимами: «Тхьагъэлыдж ихъэмэ лъап» – «Основание тока Тхагаледжа» (находится недалеко от г. Майкопа), «Тхьэгъэлэдж и Гуашхъэ» – «Холм Тхаголеджа» (находится возле с. Герменчик КБР), «Лъэпщ и уадэуапIэ» – «Молотобойня Тлепша» (находится в Терском районе КБР), «Лъэпщ и кIыщ» – «Кузница Тлепша» (находится в с. Заюково КБР), «Сэтэней и хъэку» – «Печь Сатаней», «Сосрыкъуэ и шы джэгупIэ мывэ» – «Камень, где плясал конь Сосруко» (находятся на территории КЧР) и др. В 1979 г. Р. Мамиевым были сфотографированы Харама-Гора (ХьэрэмэIуашхъэ), расположенная около Тамбуканского озера, и абра-камень (абрэмывэ), который лежит в долине реки Урух у села Старый Урух КБР. [169: 97–98]. По мифологическим сказаниям, великаны играли с нартами, бросая такие камни с хребта Кавказских гор. В сказаниях, в которых отражены приведенные выше топонимические названия, присутствуют эпизоды, подтверждающие достоверность рассказываемого.

Недалеко от села Заюково расположена гора, которая называется «Лъэпщ и кЫщ» («Кузница Тлепша»). Как рассказывают старики этого села, на вершине горы стояла кузница Тлепша, и при закаливании он использовал реку Баксан, погружая туда металл.

По рассказу Мурзабека Ордокова (1884 г.р.), между «Печью Сатаней» и «Камнем, где плясал конь Сосруко», проходит дорога. У подшвы горы стояла Печь Сатаней. Говорили: «Внутри печи Сатаней лежит абра-камень». И это была правда. Я это своими глазами видел. Камень лежал, вращаясь, внутри печи так, что его невозможно было извлечь. Местность эта стала местом добычи угля. И людям, работавшим там, понадобилось строить дома. <Они> и раскололи камень, на который въезжал на коне Сосруко, и положили его в основание дома. И печь Сатаней тоже разломали и положили в строительство, только основание осталось. Не надо было ломать такие реликвии, имеющие историю.

Я много раз слышал о печи Сатаней, а показал мне ее Махмуд Микитов» [159: 173].

Вдругом сказании, записанном со слов Харуна Маремукова (1883 г.р.), говорится: «Что касается нартов, я считаю правдой, без всякой лжи.

Во времена, когда Сосруко забавлялся нартскими играми, он жил в теснине Кубыша. Оттуда он добирался до верховьев Шона, где играл с нартами.

Сатаней готовила ему, закладывала масло в <горячую> мамалыгу и, пока не остыла, приносила и угощала Сосруко.

Где она готовила, <место> под названием Печь Сатаней, я своими глазами видел в теснине Кубыша» [159: 172–173].

Бодзи Еругов (1895 г.р.) рассказывал, что «<Недалеко> от каншиуевского арыка есть место, называемое молотобойней Тлепша. Одному мужчине будет не под силу перевернуть ту огромную железную грудку, что там лежит, которую, как мне рассказывали, <сам> Тлепш <поднимал> на кончике вертела и бросал в огонь. Ее я видел собственными глазами. Будучи совсем мальчишкой, ее мне показал один старик из родни моей матери, Зарамышев Исмаил (жил в Инаркое), и легенду, связанную с ней, рассказал мне тоже он» [159: 106–107].

Во многих вариантах сказания о гибели Сосруко поединок между нартами и Сосруко проходит в Хараме-Горе (Хьэрэмэгуашхьэ). Однако в одном из вариантов, записанном и опубликованном на русском языке Т.П. Кашежевым в 12 вып. СМОМПК, встречаются современные названия некоторых местностей: Ошхатху, Бештау, Кабарда, Черное море, Ошхамахо. Кроме того, в сопроводительной «Заметке» Л.Г. Лопатинского

содержится упоминание о существовании у адыгов сказаний о нартах как легендарных предков нынешних кабардинцев: «Еще до появления в Кабарде теперешних людей жили нарты. Это были люди огромного роста и необыкновенной физической силы, но не отличавшиеся, подобно жившим раньше их великанам (иныж), умом и находчивостью».

В адыгском фольклорном фонде встречается множество подобных произведений, и все они свидетельствуют о том, что некогда люди верили в существование племени нартов и героев нартских сказаний. Исходя из этого, можно сказать, что одним из жанродифференцирующих критериев для богатырской сказки и прозаических сказаний нартского эпоса является установка на вымысел в сказках и на достоверность в сказаниях. По справедливому замечанию большинства специалистов, существуют и другие признаки, отличающие сказания от сказки. Они отличаются друг от друга и тем, что первые иногда оканчиваются поражением основного героя, в то время как сказка практически всегда имеет счастливый конец. Кроме того, в отличие от сказки, сказания состоят из отдельных циклов.

Различаются богатырская сказка и сказание и по своей структуре. В отличие от сказания, богатырская сказка обычно начинается при сказкой, за которой следует зачин; она имеет и характерную сказочную концовку. Например, «Тхъэжрэ псэуэ къэнэжащ» – «Остались жить в довольстве». Однако этот принцип является условным, так как при сказка бывает далеко не у всех сказок и, кроме того, в сказаниях иногда встречаются концовки, хотя здесь они не так обязательны, как в сказках.

По этим признакам можно легко отграничивать от богатырских сказок те сказания, в которых отражены основные этапы эпической жизни того или иного центрального персонажа нартского эпоса. Таковыми являются прозаические сказания на сюжеты о рождении, богатырском детстве, героическом деянии, о гибели героя. В работе «Народный эпос: традиция и современность» (2009) А.М. Гутов условно делит сказания о нарте Сосруко на собственно героические, т.е. сказания о подвигах, «эпико-биографические» и не связанные с героикой или жизнеописанием персонажей [21: 15]. Придерживаясь такой точки зрения, в данном случае мы предлагаем разделить сказания, посвященные подвигам нартских богатырей на две группы. К первой группе относятся те сюжеты, которые являются основными и циклообразующими. Например, по справедливому замечанию А.М. Гудова, «центральными в цикле сказаний о Сосруко являются пшинатли о добывании огня и о бое героя с нартом Тотрешем... Среди сказаний о Патразе и Ашамезе такими циклообразующими

являются сказания о кровной мести, а в цикле о Бадиноко – о приезде героя на нартское санопитие» [105: 6]. Как показывает анализ материала, в большинстве случаев эти сказания бытуют в устном народном творчестве адыгов в поэтической форме, однако, как свидетельствуют некоторые записи, иногда их рассказывали в форме прозы. Например, сказание о бое Сосруко с Тотрешем является в нартском эпосе одним из популярных. Бытует оно в устной традиции в основном в певческой стихотворной форме [169: 25–56]. Однако, например, известный адыгский знаток богатырского цикла Бахил Тарашев (1904 г.р.) часто исполнял его в прозаическом варианте [159: 269–271]. Во втором томе книги «Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов» (1981) опубликовано несколько вариантов пшинатля «Сосруко добывает огонь», но прозаический его вариант встречается и в других изданиях и в архивных фольклорных фондах. Таковы, например, «Саусырыкъо иныжъыр зэриукъыгъэр» – «Как Саусырыко убил иныжа» [159: 307–311], «Нарт Саусырыкъорэ иныжъымрэ» – «Нарт Саусырыко и иныж» [159: 311–318], «Сосрыкъуэ иныжъыр зэриукъар» – «Как Сосруко убил иныжа» [159: 318–320] и др. Характерным для рассматриваемой группы сказаний является также сочетание прозы и стиха. Такими являются, например, сказание «Сосырыкъуэ» – «Сосруко» [159: 213–224], «Нарт Сосрыкъуэ, Ерыхъшу, Щабатныкъуэ» – «Нарты Сосруко, Ерыхшу, Шабатыныко» [159: 297–306], «Хъымышц и къуэ Батэрэз къызэралъхуар, и сабиигъуэр» [158: 40–46] – «Рождение и детство Батраза, сын Хымышца» и др.

Если придерживаться мнения А.М. Гугова, «проза, а вернее, «простое» изложение мифологических представлений предшествует созданию поэтического пшинатля – так же, как примитивный миф предшествует героико-эпическому сказанию» [19: 147]. Как считает исследователь, для адыгского эпоса правомерно выделение трех непеременимых условий, которые необходимы для создания героического пшинатля: героика, победный финал и конфликт [19: 147]. Исходя из этих суждений, ученый приходит к заключению, что «в сказании о гибели нарта Сосруко есть и конфликт (Сосруко – общество нартов), и героика; но трагический финал нарушает эстетику пшинатля, и потому сказание остается прозаическим. Сюжет о чудесном рождении имеет благополучный финал, но в нем отсутствует и тема подвига, и конфликт. Следовательно, нет ни героического подвига, ни эпизодов, наполненных драматическим напряжением. В силу всего этого сказание о рождении сохранило более тесные связи с повествовательной манерой древнего мифа, несмотря на важное значение, которое оно имеет в цикле Сосруко и в эпосе вообще» [19: 148].

Как считает Ш.Х. Хут, прозаические сказания появились, «по всей вероятности, в результате распада из-за устности бытования поэтического текста о нартах. Об этом свидетельствует одновременное существование пшинатлей и сказаний на одну и ту же тему, включение в прозаический текст сказаний стихотворных отрывков из пшинатлей [140: 86].

По мнению В.Я. Проппа, «стихотворной форме песен предшествовала форма прозаическая и смешанная, с чередованием стихов и прозы при постепенном вытеснении прозы стихом [47: 58].

Если следовать суждениям авторов, то можно сказать, что первоначально появились исполняемые в ритуально возвышенном стиле произведения «с повествовательной манерой древнего мифа», из которых в дальнейшем, при наличии тех трех условий, о которых пишет А.М. Гуттов, вырастают пшинатли, и в более поздний период «в результате распада из-за устности бытования» некоторые пшинатли теряют поэтическую форму. Но это не означает, что героический эпос адыгов лишен стихотворной певческой формы исполнения. Здесь имеется ввиду то, что многие сказители иногда пересказывали содержание того или иного пшинатля, в связи с чем и появились многие прозаические сказания.

Многие исследователи фольклора разных народов относили подобные произведения к сказкам. Например, В.Я. Пропп в книге «Русский героический эпос» выделяет прозаические произведения на былинные сюжеты (например, сюжет о приключении Ильи Муромца с Соловьем-разбойником иногда излагается прозой в форме сказки) как разновидность сказки, что соответствует его определению героического эпоса как обязательно певческого или стихотворного по форме. Согласно его мнению, по тем признакам, которые он установил (а именно музыкальность исполнения и былинная форма стиха), сказки на былинные сюжеты никак не могут быть отнесены к области эпоса [47: 10].

Возникновению в фольклоре русского народа и других народов бывшего СССР сказок о богатырях посвящена книга А.М. Астаховой «Народные сказки о богатырях русского эпоса» (1962). В данной книге указано, что в фольклоре разных народов существуют прозаические рассказы, центральными персонажами которых являются герои, типологически сходные с богатырями русских былин, рассказы, отразившие сюжеты или отдельные эпизоды героического эпоса. К ним автор относит побывальщины, в которых ощущается еще прочная связь с былиной и по содержанию и по стилю, но утрачен не только напев, но и стихотворная структура. А.М. Астахова включает сюда и тексты, которые имеют связь с былинами только по сюжету в целом или по

отдельным фрагментам, а вся художественная структура и повествовательно-изобразительная стилистика соответствует жанру сказки. Другими словами, она выделяет сказки, возникшие на основе былинных сюжетов с былинными богатырями в качестве действующих лиц.

В нашем случае мы не относим вышеназванные прозаические сказания к сказкам, исходя из следующих соображений: во-первых, они имеют прочную связь с пштинатлями и по сюжету, и по композиционной структуре, и по системе персонажей, и по многим другим признакам. Изменилась лишь форма исполнения; во-вторых, мы согласны с мнением В.Я. Проппа, когда он выделяет былинку как самостоятельную единицу фольклора по тем признакам, которые он установил – музыкальность исполнения и былинная форма стиха. Однако, на наш взгляд, прежде чем применить эти признаки к героическому эпосу других народов, следует учитывать специфику фольклора каждого народа. Например, как отмечает Е.М. Мелетинский, в фольклоре малых народов Севера (палеоазиатских, угросамодийских, тунгусских) хорошо сохранился жанр богатырской сказки-песни (у нивхов – «настунд» («богатырская сказка»); у нанайцев – «нингман» («сказка») – прямая речь – слова героев здесь поются; у ненцев – «сюдбабц» («великан») и «ярабц» («плакать»); у энцев – «сюдобичу» и мн.др.) [36: 2]. Кроме того, сочетание прозы и стиха в героическом эпосе обнаруживается у многих народов. Таким является, например, «Кёроглы», получивший широкое распространение среди разноплеменных и разноязычных народов (см.: Б.А. Каррыев. Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов. – М.: «Наука», 1958). Следовательно, суждение о том, что все прозаические произведения героического эпоса отнести к сказкам, не является убедительным. И последнее, нам не удалось выявить соответствия сюжетам выделенных прозаических сказаний нартского эпоса в международном сказочном указателе Аарне-Томпсона. Здесь следует обратить внимание на то, что один и тот же мотив может быть общим для богатырской сказки и героического эпоса (например, чудесное рождение, богатырское детство, богатырское сватовство, добывание благ, кровная месть, единоборство с антагонистом и т.д.). Но, если учитывать мнение А.М. Гутова, то можно сказать, что форма конкретного воплощения одного и того же мотива и форма сочетания мотивов в обоих жанрах различны [19: 132]. Например, мотив борьбы с антагонистом распространен и в нартском эпосе и в богатырских сказках. Однако, несмотря на то, что эпический богатырь обладает огромной физической силой, все же в большинстве случаев одерживает победу над врагом, прибегая к хитрости. Так, Сосруко, убедившись

в том, что ему не одолеть иныжа, старается обманным путем убить его. Он предлагает иныжу сыграть в следующие «игры»: Сосруко спускает с горы жан-шерх, а иныж ударяет его пяткой, локтем, лбом, ладонью и отправляет жан-шерх обратно вверх; Сосруко предлагает иныжу наполнить огромный лагуп с молоком, кипятить один день и одну ночь и садиться в него, и т.п. «Игры Сосруко» в вариантах различны, и они используются Сосруко с определенной целью – для того, чтобы убить своего антагониста. И, в конце концов, находит такой способ: он вмораживает иныжа в море, достает его меч и тем самым мечом отрубает ему голову. Иныж был неуязвим, поэтому его можно было убить его же мечом. Неуязвимым является также антагонист Батраза Пши-Маруко, хотя он не является мифологическим персонажем как иныж. Батраз, как и Сосруко, убивает Пши-Маруко его же мечом: Батраз делает вид, что хочет посмотреть на меч, которым был убит его отец Хымыш, и просит Пши-Маруко показать ему, тем самым обманывая его. Когда тот отдал ему меч, Батраз убивает своего кровного врага Пши-Маруко. Ашамез не может победить Тлебыцу в открытом бою, поэтому он притворяется мертвым. Ночью он встает и убивает спящего Тлебыцу – кровного врага.

Как видно, названные герои одерживают победу над антагонистами, пользуясь своими магическими способностями, умом и хитростью. В этом отношении они типологически близки к центральным персонажам собственно волшебной сказки, которые достигают цели, благодаря волшебным помощникам и предметам. Герой богатырской сказки, в отличие от них, вступает в открытый поединок с врагом и побеждает его в честном бою. Таким является, например, герой богатырской сказки «Три Магомета» [177: инв. № 1037) младший из трех братьев Магомет, сын князя. В данной сказке не содержится подробных сцен поединка, сообщается только его итог. Герой смело и решительно вступает в борьбу с многоголовым иныжем и поражает его:

«Еуэм, зэрыхэтІэм-зэрыхэсэм, зэрыхэтІэм-зэрыхэсэурэ, и блэгушцІэм нэсу хитІэш аби-щэ, еуэри и щхэ пщыкІушчыр пигьэхуш, зэхиупщІатэш аби, иныжь кІапІинэ абдей щищІыжащ» – «Они стали бороться в хета-хеса. <Магомет, сын князя> вогнал <иныжа> в землю до подмышек. Потом отрубил ему тринадцать голов и разрубил его».

Так ему приходится сражаться с тремя великанами и, благодаря своей огромной силе, побеждает их и освобождает похищенных ими девушек. Как правило, Магомет, сын князя одерживает победу честным путем. Так, в ответ на предложение девушки убить спящего великана, он отвечает отказом:

«Уэлэхы, – жиІащ, – сә апхуэдэ сыхуэмей, «иныжь жеяр букІащ», – жыпІэну» – «Уаллахи, – говорит, – мне не нужно, чтобы ты сказала: «Спящего великана убил»».

В данном случае для сравнения с эпическими сказаниями можно привести эпизод, в котором говорится как Батраз убил спящего великана:

«Унарт пэтми, лЫгъэ уиІэкъым, – жиІащ иныжьым, – сыжеяуэ укъызэуэн хуеякъым. ЛЫгъэ уиІэм, сыкъэбгъэушу дызэбгъэзэуэн хуеящ, – жиІэри, джэлэжри щхъэ ебланэр фІэту лІащ» [158: 178] – «Хотя ты и нарт, нет у тебя мужества. Ты не должен был ударить меня в тот момент, когда я спал. Если бы ты был мужественным, то разбудил бы меня, и мы сражались бы открыто».

Вторую группу образуют, те прозаические сказания, которые при- мыкают к названным «чисто эпическим сюжетам». Именно они являются наиболее трудноотделимыми от богатырских сказок, так как во многих случаях эти сказания имеют те же признаки, что и сказка. Здесь можно выделить сказания, типологически близкие некоторым разновидностям сказки. К волшебным сказкам можно отнести, например, сказание «Сосрыкъуэрэ и гъусэхэмрэ бгъэм ихъа хъыджэбзыр къызэ- рахыжар» – «Как Сосруко и его товарищи возвратили девушку, похищенную орлом» [159: 208–213], которое основано на сказочном сюжете АТ513А: Орел уносит девушку Шауея; по совету Сатаней-гуаши, вместе с ним на ее поиски отправляются нарты Сосруко, Пшибадиноко, Батраз и Ашамез; они находят ее и, благодаря своим чудесным способностям, побеждают орла и освобождают девушку (ср. в волшебной сказке: герой отправляется на поиски невесты и в пути встречает людей, наделенных необыкновенными способностями (скороход, дальнозоркий, всеслышащий, водохлеб). С их помощью он выполняет трудные задачи... [2: 26]). В комментарии к этому произведению А.М. Готов пишет: «Сюжет сказания и характер действий некоторых персонажей сближают его с жанром волшебной сказки. Но поскольку характеры героев ближе по типу к эпическим, образы персонажей устойчиво представлены в эпосе, а повествовательная стилистика тяготеет к героико-эпической, правомерно относить сказание к жанру народного эпоса» [159: 213].

По указанным А.М. Готовым признакам относят к героическому эпосу также сказание «Сосрыкъуэ и хъыбарым щыщ за кІапэ» – «Эпизод из сказаний о Сосруко» [159: 323–324], хотя этот сюжет получил широкую популярность в волшебных сказках и соответствует номеру АТ612: («Трава, возвращающая жизнь»). Герой видит, как с помощью

травинки одна змея оживляет другую, и таким же способом оживляет жену или товарища [2: 32].

Сказание «Бэтэрэз, Сосрыкъяуэ, Иалыджыкъяуэ, Уэзрэдж, Хъытыдж сымэ я хъыбар» [158: 183–184] – «Хабар о Батразе, Сосруко, Алиджуко, Озредже и Хытыдже» соответствует сказкам на сюжет АТ875Е⁷: У героя (Батраза) ожеребилась кобыла, другие нартты (Сосруко, Алиджуко, Озредж, Хытыдж) судятся с ним, утверждая, что ожеребилось их старое дышло; судья (Ёж) решает спор в пользу хозяина кобылы.

Сюжет больше всего типичен для бытовой сказки. Относят его к героическому эпосу по следующим признакам: событие, о котором говорится в сказании, происходит в среде нарттов; центральное положение в сказании занимает нарт Батраз.

Сказанное можно отнести и к сказанию «Бэдынокъяуэ нартхэр гъаблэм къызэрыригъэлэр» – «Как Бадинокко спас нарттов от голода». Сюжет соответствует номеру АТ981 и больше всего распространен в бытовых сказках: «Вопреки обычаю убивать старцев, сын (внук) прячет старика-отца (деда) в погреб; во время голода (падежа скота, решения трудных заданий хана и т.д.) советы старика помогают народу выжить; выясняется, кто давал эти советы; люди отказываются от дурного обычая» [65: 192].

Как видно из приведенных примеров, в первом случае герои являются богатырями, но достигают цели, благодаря своим чудесным способностям, а в других, несмотря на то, что их включают в героический эпос, тема героического подвига вообще отсутствует, поэтому сказания подобного рода не имеют отношения к богатырской сказке.

Значительное место в рассматриваемой группе занимают сказания, которые по всем признакам можно отнести к жанру богатырской сказки. В качестве примера можно привести сказание «Нарт Хъыжъэ и хъыбарыжъ» – «Старинное сказание о нарте Хыжа» [177: инв № 663-ф/31], записанное З.М. Налоевым со слов известного знатока богатырского цикла Жабоева Хамирзы Бекмурзовича (1902 г.р.). Сюжет сказания известен также под названием «Чачанокъяуэ Чачан» – «Чечан, сын Чечана» и встречается в основных циклах нартского эпоса. Данное сказание относят к героическому эпосу по следующим признакам: 1) в нем фигурируют те же персонажи, что и в нартском эпосе: Насрен-Жаче, Хыжа, Шужей, Бадинокко; 2) в нем присутствует мотив сражения героя-нарта с войском чинтов, который известен по циклу сказаний о нарте Бадинокко. Однако по всем другим признакам, в частности, по сюжету, по характеру действий названных персонажей, даже, по характеру самих персонажей, по стилю, его правомерно относить к жанру богатырской сказки.

Начало сказания как в сюжете АТ467В: Герой (Шужей) рождается в скорби после исчезновения отца; он отправляется играть с нартскими мальчишками и калечит их; мальчишки упрекают его за то, что он дерется с ними, а не находит своего отца; Шужей от матери узнает о судьбе отца, от нее получает богатырского коня и отправляется на его поиски.

Далее сюжет АТ467В контаминируется с эпизодом, в котором говорится о бое Бадиного с войском чинтов. Хотя данный сюжет – эпический, здесь он принимает черты богатырской сказки, и некоторые его элементы соответствуют сюжету под номером АТ612: В пути Шужей встречает раненного Бадиного; собаки Бадиного приносят для него лекарственную траву, и Шужей излечивает раны Бадиного (ср.: АТ612); Шужей и Бадиного побеждают войска чинтов.

Дальше следует распространенный в богатырских сказках сюжет Еб-Во 279-III, 4–6: Иныжи убивают двоих братьев героя и уносят его мать; герой не может одолеть их силой и отправляется за советом к колдунье; она сообщает ему, что скоро у Хижи родится сын-богатырь (Шужей) и что только он сможет победить иныжей; герой, надеясь, что сын придет за отцом, уносит и держит у себя Хижу; Шужей мстит вместо героя за смерть его братьев и освобождает их мать.

В сказании наличествует не менее известный сюжет Еб-Во 204: Когда Шужей с освобожденной им матерью героя отправляется в обратный путь, младший иныж пускается за ними, чтобы убить их. Шужей отрубает ему голову и отпускает его лошадь, тем самым вызывая на поединок других иныжей. Как правило, так братья-иныжи поочередно вступают в сражение с Шужей и терпят поражения.

В данном случае следует обратить внимание на то, что центральный герой сказания Шужей достигает цели с помощью богатырской силы: он убивает иныжей и женится на самой красивой девушке. Больше всего сила богатыря Шужея проявляется в его борьбе с врагами – мифологическими персонажами иныжами:

«Шужьей <...> зык'ыгъазэри, еуэщ а иныж нэхъыщІэм и пэми, и пэ шык'тыр хик'утыхъащ, лъыпсыр к'ыхихуащ. <...> зык'ыгъазэри, еуэри иныжым и щх'эр пиушІащ» – «Шужей <...> повернулся, ударил по носу младшего великана и разбил ему нос. Хлынула кровь. <...> развернулся, ударил и отрубил голову иныжа».

Шужей, как и герои богатырских сказок, во время сражения следует принципам «адыгэ хабзэ»: он предлагает врагу ударить первым:

«– Пауэр узот, к'ауэ, – жери Шужьейм...» – «– Уступаю тебе первый удар, бей! – сказав, Шужей...».

В данном сказании в образе Шужей обнаруживаются и другие богатырские качества, однако приведенные примеры достаточно показывают, что его характер ближе по типу к сказочным, чем образам персонажей, представленных в эпосе.

Шужей фигурирует в сказании «Нарт Шужей и хъыбар» – «Сказание о нарте Шужее». [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-ф. Пасп. № 6]. Шужей, как и все другие нарты, наделен богатырской силой, хотя здесь он не совершает героических подвигов. Другими словами, в сказании отсутствует героика. В нем отражены представления адыгов о встрече нартов с обычными людьми и о гибели нартов. Как говорится в сказании, Шужей был самым маленьким среди нартов. Когда нартов постиг голод, его отправили на охоту для того, чтобы он добыл им «белоногого кабана». Когда он, убив кабана, возвращался с охоты, в пути встретил Татаршао, сына Паго – представителя «маленьких людей». По обычаю охотников, Шужей отдал ему часть добычи, остальное взял с собой и вернулся к нартам, скормил им кабана, и спустя некоторое время нарты умерли с голоду.

По представлениям адыгов, обычные люди отличались от нартов огромным ростом и физической силой. Это отражено в этом сказании. Например, уши коня Шужея Гемидежа были длиной в двенадцать локтей, а когда он пил воду, всасывал в себя всю воду, которая ушла вниз, втягивая ее и не пропуская ни капли. Конь был настолько тяжелым, что когда он скакал, его ноги проваливались в землю до колен. А сам Шужей, хотя он был самым маленьким из нартов, отличался от Татаршао огромным ростом. Он называет Татаршао мальчиком и сравнивает его с маленькой мухой.

Несмотря на фантастический характер образов, носители фольклора верили в то, что до появления нынешних людей, в краю жили нарты, и по древним представлениям, «первая встреча» между ними произошла «в те времена, когда еще поверхность Земли не была такой, как сейчас, а она была покрыта камнями, а река Шхагуаша не была еще такой большой, как сейчас» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-ф. Пасп. № 6]. Достоверность рассказываемого в данном сказании подтверждается и тем, что возле Майкопа есть тропа, которая до сих пор называется «Тропа белоногого кабана», и по представлениям адыгов, она осталась от копыт Гемидежа – коня Шужея. Сказанное позволяет данное сказание к нартскому эпосу.

Из приведенных примеров видно, что адыгский нартский эпос состоит не только из «чисто эпических» произведений, но он включает в себя разные по форме повествования. Т.е. произведения, входящие в героический эпос адыгов различаются по тем признакам, предложен-

ным В.Я. Проппом: поэтикой, практической функцией, формой исполнения и отношением к музыке [49: 34–82]. В нартском эпосе встречаются пшинатли, которые имеют певческую и стихотворную формы. По формальным признакам от них отличаются «Песня могучих нарттов» и «Песня Лашин». Больше всего к различным разновидностям сказки относятся, например, вышеприведенные повествования, хотя мы их называем сказаниями. В данном случае следует сказать, что весь цикл о Шауе можно отнести к жанру богатырской сказки, если не учитывать то, что эти произведения образуют отдельный цикл и события, рассказываемые в них, происходят в среде нарттов. Таким образом, нартский эпос это комплекс жанров, куда вошли и песня, и сказка, и другие произведения адыгского фольклора. По этому поводу А.М. Готов пишет: «С точки зрения формальной нартские мотивы могут быть выражены в эпической поэме (пшинатле), прозаическом сказании (хабаре), лирико-героической песне, а порою в песне псевдоритуального осмеяния (например, песня «Лашин сочиняет куплеты о нартах»). Если взять за критерий жанровой систематизации формальные принципы, то многие сюжеты, в традиции связываемые с эпическим квазиисторическим нартским обществом, надо будет отнести в совершенно разные группы: что-то придется отнести к сказке, что-то к мифологическим сказаниям, еще что-то будет отнесено к народной лирике и т.д. Но дело в том, что их всех объединяет общее для них представление о мире нарттов» [21: 13].

Исходя из таких суждений, мы делаем следующие выводы: сказания о нартах можно разделить на две большие группы. Первая группа включает в себя сказания, посвященные основным этапам эпической биографии центрального персонажа. В эту группу мы относим также сказания о подвигах героя, являющиеся главными и циклообразующими в нартском эпосе, каковыми являются, например, в цикле Со-сруко – о добывании огня и о бое героя с нартом Тотрешем, в циклах о Батразе и Ашамезе – о кровной мести, а в цикле о Бадинокко – о приезде героя на нартское санопитие и т.д. Как правило, они бытуют в устной традиции и в форме пшинатля, и в прозаической форме. По сюжету, по характеру персонажей, по характеру их действий и по стилистике они отличаются от богатырских сказок. Для них, если сказать словами Э.В. Померанцевой, «характерна установка на достоверность. Это подчеркнуто фактологические информации, основная функция которых, независимо от степени их художественности, познавательная» [44: 9].

Другую группу составляют те произведения, которые проникли в героический эпос из других прозаических жанров адыгского фольклора, каковыми являются волшебная сказка, бытовая сказка, богатырская

сказка, предания и т.д. От них богатырская сказка отличается по тем признакам, что и от волшебной сказки.

Таким образом, богатырской сказкой мы будем называть прозаические эпические художественные произведения, основанные на нарочитом вымысле, где главным героем является богатырь, достигающий сказочной цели, благодаря, прежде всего, физической силе. При этом роль чудесного богатырского коня, оружия и других чудесных предметов оценивается как подчиненная и второстепенная по отношению к физической силе героя.

Здесь в качестве примера можно привести вышеназванную богатырскую сказку «Три Магомета». Текст записан в 1989 г. на магнитную ленту А.М. Гутовым у известного сказочника Абдулкерима Кочесокова из селения Верхний Куркужин КБР. Ранее у него же сказка была записана тем же собирателем в 1980 г. От других исполнителей сказка не зафиксирована. Однако почти все встречающиеся в ней мотивы типичны для адыгской богатырской сказки, чем и вызван наш интерес к данному тексту.

В сказке повествуется о том, как три брата – Магомет, сын Солнца, Магомет, сын Луны, Магомет, сын князя – вместе отправляются в поход. В пути их одолевает жажда. Старшие братья уходят на поиски воды, но возвращаются ни с чем. Младший брат, Магомет, сын князя, в поисках воды попадает во владения великанов. Он убивает их и освобождает похищенных великанами двух девушек. От девушек он получает воду и возвращается к братьям. Герой отдает этих девушек братьям в жены. Все вместе остаются жить там, где раньше жили великаны.

Однажды Магомет, сын князя клянется найти такую девушку, у которой «черное у сороки – ее волосы, белое у сороки – ее тело, кровь сороки – ее румянец на щеках». Он отправляется на ее поиски. По дороге герой встречает Нашгушидзу и от нее узнает, что такая девушка живет недалеко от них. Но, как выясняется, ее похитил великан. Он убивает великана, освобождает девушку и женится на ней.

О существовании красавицы узнает какой-то князь и присылает за ней старушку-уд, которая обманом проникает в дом героя, подговаривает его жену выведать местонахождение его души, губит его и увозит жену героя. Узнав по условному знаку о беде брата, Магомет, сын Солнца и Магомет, сын Луны приходят ему на помощь. Воскрешенный герой убивает князя и старушку-уд. Затем возвращает себе жену. Братья со своими женами отправляются домой. Такова фабула этой сказки.

Как видно, герой сказки не останавливается ни перед какими препятствиями. Он мужественно вступает в борьбу с великанами и

побеждает. Вначале сказки он не отличается никакими достоинствами. Они обнаруживаются по мере развития сюжета. Как выясняется, герой обладает чудесным свойством – его смерть заключена в определенном месте, что чаще характерно для отрицательных сказочных персонажей, например, Кощеева смерть – в яйце (ср.: АТ302). Но Магомет, сын князя в борьбе с антагонистами не использует свои чудесные способности: он одерживает победу над врагом благодаря своей богатырской силе. Однако он не обходится без чудесных помощников. В данной сказке функцию помощника выполняют конь, встречная нашгушидза, старшие братья Магомет, сын Солнца и Магомет, сын Луны. Герой также пользуется и волшебными предметами. Конь в этой сказке, как и герой, обладает богатырскими качествами, поэтому чтобы добыть ее, герою приходится применить богатырскую силу, когда, как в собственно волшебных сказках герой получает коня от дарителей. На богатырском коне герой отправляется в походы и совершает подвиги. Нашгушидза, как и ведьма в сказках других народов, здесь играет двойственную роль. После ритуала усыновления героя, она оказывает герою всевозможную помощь. От Нашгушидзы Магомет, сын князя получает известие о существовании такой невесты, которую он искал, и благодаря ее же советам, он женится на этой девушке. В данной сказке старшие братья представлены гораздо менее активными в действии и проявляют себя лишь в эпизоде спасения младшего: узнав о беде брата, они приходят и возвращают его к жизни, т.е. они помещают клочок волос, куда была заключена душа Магомета, сына князя, на то место, откуда он был выдернут, после этого герой воскрешается. В отличие от собственно волшебных сказок, где волшебные предметы (например, ковер-самолет, сапоги-скороходы, зеркало, расческа и т.п.) выполняют значительную роль, здесь применение чудесных предметов имеет подчиненное значение для развития действия. Таковы, например, стрелы, с которых капает кровь, когда герой мертв, молоко – если герой жив. Как видно, в этой сказке чудесные помощники и предметы выполняют подчиненную функцию, а решающим условием успеха являются сила и мужество героя, что является основным признаком для всех сказок богатырского цикла. Как отмечает А.М. Гутов: «Распространенная у адыгов богатырская сказка тяготеет к неосознанности вымысла. Тематический диапазон его близок к определению С.Ю. Неклюдова: кровная месть, борьба с демоническими существами (великанами), богатырское сватовство. В поэтике значительное место занимает гиперболизация естественных свойств, в особенности, силы богатыря. Чудесные свойства не

занимают центрального положения и чаще всего присущи не самому герою, а его коню, вещам или противнику. Повествовательная стилистика нередко бывает близка к стилю преданий» [19: 17].

* * *

При изучении героического эпоса разных народов, многие фольклористы усматривали в нем некоторые признаки богатырской сказки, и на этом основании предлагали считать, что богатырская сказка представляет собой одну из разновидностей раннего эпоса. Например, В.М. Жирмунский восстанавливает историю эпоса об Алпамыше путем сопоставления сказочно-героических поэм тюрко-монгольских народов Сибири и Центральной Азии. Как считает исследователь, сопоставление «Алпамыша» с многочисленными родственными по сюжету или отдельным типичным мотивам богатырскими сказками названных народов проливает свет на вопрос о происхождении и первоначальном характере этого сказания [24: 159]. Он противопоставляет эпос сказке и выделяет в эпической архаике черты богатырской сказки. Например, сравнивая алтайскую богатырскую сказку «Алып-Манах» и родственные по сюжету сказки названных народов, В.М. Жирмунский выделяет наиболее распространенные мотивы, характерные для богатырской сказки – мотив чудесного зачатия и рождения, наречение имени, мотив неуязвимости, обуздание сказочного коня, героическое сватовство и т.п. По его мнению, «сказочный образ богатыря-великана (алпа) и чудесный характер его подвигов, прежде всего центрального в этом сюжете – героического сватовства, довольно явственный мифологический фон многих мотивов и образов, отсутствие конкретной локализации и более широкой общественно-политической, народной и государственной перспективы, выходящей за рамки патриархальной семьи и рода – все эти признаки заставляют видеть основу сюжета Алпамыша в богатырских сказках, типологически наиболее древнем эпическом жанре фольклора тюркоязычных и исторически с ними связанных монгольских народов Южной Сибири и Центральной Азии» [24: 159].

Такого же мнения придерживался В.Я. Пропп, который считал, что эпос возник не при возникновении государства, а раньше: он создается при разложении родового строя [47: 57]. Другими словами, ученый воссоздает предысторию русских былин, сравнивая их с эпическим творчеством неславянских народов Сибири, и считает, как и

В.М. Жирмунский, прямыми наследниками древнейших форм эпоса героические поэмы народов Сибири. В данном случае для обозначения «древнейших форм эпоса», В.Я. Пропп пользуется термином «догосударственный эпос». Но, как отмечал Е.М. Мелетинский, «богатырская сказка» В.М. Жирмунского и «догосударственный эпос» В.Я. Проппа, в сущности, совпадают. Оба исследователя описывают один и тот же процесс, но разными терминами и с разных сторон, а полученные ими результаты во многом дополняют друг друга [36: 18].

Суждения названных ученых поддерживает, в основном, и Е.М. Мелетинский. Изучая предысторию героического эпоса, исследователь останавливается на двух видах эпического творчества в доклассовом обществе: на сказаниях о культурных героях (первопредках или демиургах) и на древнейших богатырских сказках. По мнению исследователя, многие древнейшие сказки могли сложиться по свежим следам события, как настоящие «были». Поскольку бытовые факты в этих сказках трактовались в свете господствовавших мифологических представлений, Е.М. Мелетинский называет их «мифологическими быличками». Первобытная сказка типа «мифа-былички», по его мнению, является исходной формой развития богатырской сказки, сыгравшей существенную роль в формировании героического эпоса. По этому поводу он писал: «По мере овладения человеком силами природы, по мере углубления разделения труда и увеличения значения индивидуальной инициативы в период начинающегося разложения первобытного строя и усиления межплеменных столкновений безличный «один человек» превращается в подлинного сказочного героя с чертами эпического богатыря. Так постепенно в недрах первобытной сказки складывается богатырская сказка – прямая предшественница волшебного-героической сказки и важнейшее звено в формировании героического эпоса» [36: 77]. В исследуемых богатырских сказках Е.М. Мелетинский, как и В.М. Жирмунский, выделяет наиболее распространенные мотивы, характерные для богатырских сказок: героическое сватовство, кровная месть, сражения с мифологическими врагами.

В отличие от В.М. Жирмунского и Е.М. Мелетинского, С.Ю. Неклюдов, посвятивший данной проблеме отдельную статью, предлагает несколько иное решение: дифференцировать богатырскую сказку, которая предшествует классическому героическому эпосу, и «позднейшую сказку об эпических богатырях», которую можно рассматривать как одну из завершающих ступеней его (т.е. эпоса) эволюции [126: 82].

В данном случае к богатырским сказкам, «предшествующим классическому героическому эпосу», можно отнести, например, выделенные

В.М. Жирмунским, Е.М. Мелетинским и др. группу сказок типа «Алып-Манаш», а под «позднейшими сказками об эпических богатырях» следует подразумевать, если следовать суждениям В.Я. Проппа, А.М. Астаховой и др., те сказки, «центральными персонажами которых являются герои, типологически сходные с богатырями русских былин, рассказы, отразившие сюжеты или отдельные эпизоды героического эпоса».

Анализ адыгского материала показывает, что между героическим эпосом, в данном случае нартским, и сказками о богатырях не наблюдается стадильной соотнесенности. Согласно мнению большинства специалистов, оба жанра происходят от мифа, в содержание которого верили. Однако в процессе стихийно-материалистического освоения мира архаические жанры подвергаются секуляризации, т.е. вера, как исходная категория, постепенно уступает приоритет эстетике. В результате этого сакральная функция или совсем утрачивается, или отступает на второй план, и явление функционирует благодаря доминирующему в нем эстетическому содержанию. Особенно это очевидно на примере сказочного эпоса. Поэтому есть основание считать, что указанные два жанра развивались сравнительно автономно и ни один из них не может быть назван прямым типологическим предшественником другого.



ГЛАВА II

ПЕРСОНАЖИ АДЫГСКОЙ БОГАТЫРСКОЙ СКАЗКИ

Типология главного героя

Как уже отмечалось, адыгская богатырская сказка рассматривалась в работах, посвященных волшебным сказкам. Поэтому многие адыгские фольклористы изучали образы героев этой жанровой разновидности исключительно как персонажей волшебной сказки. Первые попытки в данном плане были предприняты В.Ф. Миллером, Л.Г. Лопатинским и др. еще в XIX веке. Разрозненные замечания содержатся также в трудах некоторых адыгских просветителей. В настоящее время не существует исследований, специально посвященных персонажам адыгской сказки. Однако в трудах Ш.Х. Хута [71: 33–58], А.И. Алиевой [2: 61–124] и др. этой проблеме посвящены отдельные главы, в связи с чем представляют для нас особый интерес.

При выделении типа сказочного персонажа исследователи пользуются разными принципами и разными терминами. Если придерживаться мнения большинства специалистов, то персонажи адыгской сказки можно подразделить на группы по их основным функциям: 1) главный герой; 2) помощники и дарители героя; 3) противники или вредители героя. Отдельную группу образуют образы чудесных (волшебных) предметов, без которых обычно не обходятся герои волшебной и богатырской сказок.

Как отмечает А.И. Алиева, «в центре сказочного повествования – главный герой, вокруг которого группируются все события; именно в отношении к нему раскрываются все остальные персонажи» [2: 62]. Исходя из подобных суждений, фольклористы, при изучении сказки, особое внимание уделяли исследованию образа центрального персонажа, при этом выявляя существенные различия между разными типами героя. Е.М. Мелетинский, например, выделяет два основных типа героя по социальному положению и личным качествам: «Один

из них – эпический, его делают героем «благородное» происхождение, юношеские подвиги и красота. Другой – «низкий», «не подающий надежд» [35: 213].

В отличие от него, многие ученые, в частности Н.В. Новиков, А.И. Алиева и др. принимают за основу классификации способ, которым герой достигает поставленной цели. В соответствии с этим, выделяются следующие типы центрального героя адыгской сказки: 1) герой-богатырь; 2) «иронический удачник»; 3) герой, достигающий цели с помощью чудесных средств или помощников [2: 62].

Как известно, например, в восточнославянской сказке Иван показан иногда как богатыря – Иван Зорькин, Иван Сучич, Иван Волович и т.д., а иногда – как «низкого» героя (Иван-дурак). Поэтому можно сказать, что в сказках восточнославянских народов имя героя имеет большое значение, на что ученые обращают особое внимание. Так, В.Я. Пропп в результате обстоятельного анализа приходит к выводу, что «имя «Иван» есть имя типа, а не лица» [49: 99] Следуя этому принципу, Н.В. Новиков выделяет несколько разновидностей типа героя-богатыря. По его мнению, основные герои, как, впрочем, и многие другие персонажи волшебной-фантастической сказки, получают прозвища в зависимости от: а) обстоятельства рождения, в том числе чудесного зачатия; б) своих внутренних и внешних личных качеств; в) социального положения, условий (образа) жизни и поведения [41: 28].

Исследователи волшебных сказок разных народов в основном выделяют образ героя-богатыря как отдельный тип сказочных персонажей, отличных от других. Как правило, он наделен сверхъестественной физической силой и занимает центральное место в адыгских богатырских сказках. Однако, в данном случае следует учитывать мнение А.И. Алиевой, которая пишет: «Конечно, герои этих трех типов, как правило, не существуют в «чистом» виде... герой-богатырь иногда не обходится без чудесных помощников, а «иронический удачник» бывает наделен чертами богатыря. Но в большинстве случаев черты одного из трех основных типов являются преобладающими, и это позволяет провести дифференциацию героев рассматриваемых сказок» [2: 62]. По ее мнению, отличительная черта героя-богатыря – чудесное рождение (от связи человека с животным или в необычных условиях); воспитание животным или великаном; похищение героя персонажем, который надеется на его помощь [2: 83].

Изученные нами материалы (в т.ч. опубликованные, архивные, полевые) подтверждают, что чудесное рождение (чудесное или не совсем

ясное происхождение или же похищение и воспитание мифическим существом) является одним из наиболее часто встречающихся признаков героя-богатыря. Анализ материалов показывает, однако, что в сказочном эпосе адыгов встречаются и герои-богатыри, которые не рождаются чудесным образом. Кроме того, мотив рождения от брачной связи человека с животным – не единственная форма мотива чудесного рождения. Герой-богатырь рождается и от съеденных плодов, семян и т.д.

Учитывая эти обстоятельства в адыгской богатырской сказке можно выделить несколько разновидностей типа героя-богатыря:

1) по происхождению (имеется в виду чудесное происхождение):

а) от животных;

б) от растений;

в) от антропоморфных персонажей;

г) от зооморфных персонажей;

д) от трупа;

е) герой, обладающий чудесным свойством (его смерть заключена в определенном месте) и т.д.

2) по социальному положению или личным качествам:

а) так называемый «низкий» герой:

– родом от бедных или ничем не знаменитых родителей;

– сын князя (хана, царя), по своим способностям не равный подобным себе по происхождению;

– неизвестного происхождения;

б) герой, не имеющий принижающих его признаков («благородное происхождение»).

Также следует обратить внимание на то, что в адыгских богатырских сказках фигурируют герои, которые часто получают прозвище в зависимости от указанных ниже обстоятельств:

а) герой рождается от брачной связи человека с животным – Аслъэнымкъо (адыг.), Аслъэныкъуэ (каб.-черк.) – («Аслануко – сын Львицы»);

б) герой, происходящий от растений – Джэрш – Фасоль («Гъажэ Джэршыр» – «Кати Фасоль»); Гуэдз и къуэ – Сын пшеницы («ГуэдзкIэ лъэщыджэ хъуа хъыджэбз» – «Девушка, которая понесла от пшеничного зерна»).

в) герой рождается от съеденной старушкой бараньей лопатки – Блэгъукъуэ – Сын бараньей лопатки («Блэгъукъуэ и таурыхъ» – «Сказка о Блягуко»).

г) по личным качествам – Къуй цIыкIу – Маленький плешивец («Зы къуажэ гуэрым зы лыфI гуэр дэст» – «В каком-то селе жил

хороший мужчина»); Иныжьбий – Враг великанов («Иныжьбий и таурыхъ» – «Сказка о Иныжьбий») и т.д.;

д) по социальному положению – Аслъэмырзэпщ – Князь Асламурза («Аслъэмырзэпщым и таурыхъ» – «Сказка о князе Асламурзе»); Бэчмырзэпщ – Князь Бекмурза («Бэчмырзэпщ и таурыхъ» – «Сказка о князе Бекмурзе») и т.д.

Иногда герои получают прозвища независимо от этих обстоятельств. Например, в сказке «Гуэдзым и къуитI» – «Сыновья пшеницы» [161: Ф. 12. Оп. 1. Ед.хр. 6-б. П. № 3], герои рождаются от съеденного девушкой семени пшеницы, и называют их: одного Мухамедом, другого Магометом. В известной сказке «Батыр – сын медведя» независимо от обстоятельства рождения герой получает имя Батыр (Батыр с тюрко-монгольского переводится как смелый, храбрый, отважный, мужественный).

Чудеснорожденный богатырь

Его образ связан с мотивом чудесного зачатия и рождения героя. Сам мотив относится к числу наиболее распространенных мотивов в фольклоре и, как известно, он имеет множество форм конкретной объективации. Часто герой рождается от того, что его мать испила воды чудесного источника или съела волшебное яблоко, от запаха цветка, от солнечного света, дождя, ветра и т.п., иногда герой рождается от брачной связи человека с животным и т.д. и т.п.

Возникновение в фольклоре мотива чудесного зачатия и рождения героя, по мнению многих ученых, было связано с различными представлениями первобытных людей. Изучив множество фольклорных и этнографических материалов, В.Я. Пропп выделяет следующие группы: 1) представления, связанные с живительной силой растительной природы (иногда с элементами тотемизма); 2) представления, связанные с тотемизмом; 3) мотивы, восходящие к мифам о создании первых людей [49: 237].

Многие ученые-фольклористы, в их числе В.Я. Пропп и В.М. Жирмунский, изучали мотивы чудесного рождения в связи с представлениями о живительной силе растительной природы. Как указывал В.М. Жирмунский, в своих наиболее архаических формах он связан с первобытными представлениями о «партеногенезисе» (т.е. «девственном зачатии») [24: 163]. По мнению А.М. Гутова, «ученые относят мотив партеногенеза к эпохе матриархата, когда человеческое сознание еще не было способно углядеть причинно-следственную связь между рождени-

ем ребенка и предшествовавшими ему действиями, и поэтому объясняло зачатие ребенка самыми разными причинами: съеденной пищей, выпитой водой, волшебным словом и т.д. и т.п.» [19: 144]. По этому поводу В.Я. Пропп писал: «В возможность зачатия без участия мужчин некогда широко верили» и «человек не всегда понимал роль мужчины при зачатии. Создательницей рода считалась только женщина» [49: 206].

Отсюда, как можно полагать, ведет начало традиция матрилинейного принципа установления родства. В архаическом фольклоре данное обстоятельство явилось причиной появления типа героя, у которого линия отца или не проявлена, или проявляется довольно слабо. Таковы, например, сказочные герои, именуемые Сын вдовы, Сын старухи и т.п. В эпосе воспитанием центральных героев часто занимаются женщины: Сосруко – воспитанник Сатаней-гуаши, Батраз – старухи Вако-наны.

Адыгская богатырская сказка отразила наиболее распространенные виды этого мотива, хотя и не все. Таким является мотив рождения героя от съеденных различных плодов или семян. Здесь возникает вопрос: почему и какие плоды, ягоды, зерна и т.д. употреблялись женщинами, чтобы вызвать беременность? Как отмечал Дж.Дж. Фрэзер, «магическое мышление основывается на двух принципах. Первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта» [66: 19]. Подтверждая теорию магии Дж.Дж. Фрэзера, Л.Я. Штернберг писал: «Самое главное свойство растений вообще и культа деревьев в частности, вызывающее к ним поклонение, это – необычайная сила их плодovitости. Нечего говорить, что никакое животное не может сравниться по плодovitости с деревом, на котором тысячи плодов, рассматриваемых как дети этого дерева» [77: 440]. В.Я. Пропп развивает эту мысль: «... сила плодovitости должна была магически перейти на людей, пользующихся его плодами» [49: 210]. По его мнению, «женщинами преимущественно принимаются такие плоды, которые подсознательно ассоциируются с чревом, с плодом внутри оболочки» [49: 210]. Таким образом, если следовать суждениям названных ученых, эти представления древних людей легли в основу мотива рождения героя от съеденных различных плодов или семян.

В адыгской богатырской сказке универсальное распространение имеет зачин, рассказывающий о бездетных, уже состарившихся муже и жене, которые вымаливают наследника у бога или у какого-нибудь чудесного покровителя. В сказке «Иныжым и къан» – «Воспитанник

великана» [175: 269–280] функцию чудесного покровителя выполняет великан (иныж), который советует бездетному князю съесть яблоко с определенной яблони:

«...– узэтес меим мы пыкьи шхы, бгъэ[о] тынщ [бын]... Мы мы пългыр уи фызырэ уорэ щыфшхккэ, къуплъ [І] фгъотынощи, анэхъыщІэ дьдэр ссэ къано къэзэт...» – «...– сорви яблоко с той яблони, на которой ты сидишь, поешь, и будут у тебя дети! Когда эти четыре яблока вы с женою поедите, у вас будут четыре сына. самого младшего из них я прошу тебя отдать мне на воспитание».

Как правило, от этих волшебных яблок рождаются дети:

«Пщыр къэщысыжа нэлужьым мэзыплъ клоцым къуплъ къэгъоташ икьи беголхэм къано ихъащ» – «После возвращения князя домой, ровно через четыре месяца, он уже имел четырех сыновей, которых нукеры забрали к себе на воспитание».

Иногда, как уже отмечалось, роль отца в рождении младенца – будущего богатыря – почти не выражена или же опосредованна. В сказке «ГуэдзкІэ лъэщыджэ хъуа хъыджэбз» – «Девушка, которая понесла от пшеничного зерна» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-б. Пасп. № 2] – отец девушки отправляется в зекІуэ (поход). По возвращении домой он находит незамужнюю дочь беременной. Как оказалось, беременной она стала от съеденного зернышка пшеницы:

«Ар [гуэдзыр] фІэпсэкІуэд хъури, хъыджэбзым зыжъэдидзэри ишхаш. Ар [гуэдзыр] зэришхыу, хъыджэбзыр лъэщыджэ хъуащ» – «Ее [пшеницу] пожалела девушка, бросила в рот и съела. После того, как съела ее [пшеницу], девушка беременной стала».

От чудесного зернышка рождается мальчик – будущий богатырь.

«Хъыджэбзыр лъхуэри щІалэ кыльхуащ» – «Девушка родила мальчика».

В другом варианте этой сказки «Гуэдзым и къуитІ: Мыхъэмэтрэ Мухъэмэдрэ» – «Два сына пшеницы: Мухамед и Магомет» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-б. Пасп. № 3] – от одного съеденного девушкой зернышка рождаются два мальчика:

«Гуэдзым щыщу зы хугу хъэдзэ кыкІэроху, ар хъыджэбзым къищтэри ишхаш. Абы и дежым кыыщищтэри хъыджэбзыр лъэщыджэ хъуащ. <...> и лъхуэгуэти, лъхуэри щІалэ цІыкІуитІ кыльхуащ» – «Из пшеницы падает одно зернышко, его девушка взяла и съела. Она сразу стала беременной. <...> пришло время рожать и родила двух мальчиков».

В отличие от указанных сказок, в богатырской сказке «Лпы и лЫж Блэгъукъуэ» [163: 213–220] герой рождается от съеденной старушкой бараньей лопатки:

«Блэгъур зэришху, фызыжъыр бэг хъуаш, аурэ мазибгъу дэкіри, фызыжъм щІалэ цІыкІу къилтъхуаш» – «Сразу после того, как старушка съела баранью лопатку, она стала беременной и, по истечении девяти месяцев, старушка родила мальчика».

Широкое распространение в адыгской богатырской сказке имеет мотив рождения героя от брачной связи человека с животным. А.И. Алиева, не без основания считает, что этот мотив обладает несомненной древностью [2: 63]. По мнению Е.А. Костюхина, «Мифы о браке человека с животным восходят к тотемическим представлениям. Первоначально брак человека с животным воспринимается, по-видимому, как неизбежное следствие реинкарнации – вечного воплощения тотемных предков в потомстве» [27: 45].

В сказочном эпосе многих народов распространение получил мотив рождения героя от брачной связи человека с медведем. Как отмечает А.И. Алиева, в некоторых вариантах сказки «Батыр, сын медведя» отцом героя является медведь, похитивший однажды в лесу обыкновенную женщину и сделавший ее своей женой. От этого брака родился необыкновенный ребенок, «походивший на мать, но имевший медвежьи уши отца» [2: 63]. Мотив рождения героя от сожительства с животным распространен и в восточнославянских сказках. Например, так родился богатырь по прозвищу Медвежье Ушко (Андреев, 650А), известный по русским, украинским и белорусским сказкам: «Медведь (медведица) встречает (обнаруживает) женщину (мужчину) в лесу (во время сбора грибов, ягод, орехов, заготовки дров, моха и др.), на лугу или в поле, на огороде и уводит ее (его) к себе в берлогу (яму, кубло). В результате сожительства человека с медведем или медведицей рождается мальчик. Родители дают ему имя Медвежье Ушко ...» [41: 44].

На месте брачной связи часто фигурирует сюжетный компонент воспитания человеческого сына животным. Как можно полагать, это следствие переосмысления. В сказке «Аслануко – сын львицы» [173: 78–83] эпизод о том, как у львицы появился сын-человек, вовсе отсутствует, а вместе с тем связь Аслануко с миром животных сохраняется [173: 358]. Т.е., если сказать словами А.И. Алиевой, «мотив рождения сказочного героя от животного заменяется мотивом похищения и воспитания ребенка зверем или животным» [2: 63], как это отражено в названной сказке «Батыр, сын медведя»: медведь похищает и воспитывает героя. Иногда в адыгских богатырских сказках функцию воспитания выполняет великан (иных):

«Иныжъм щІалэ цІукур къано ихъри кІожащ» – «Великан ушел, взяв ребенка, и стал его воспитывать» («Воспитанник великана»).

В адыгских богатырских сказках широкое распространение имеет мотив рождения героя-богатыря от брачной связи человека с антропоморфными или зооморфными существами (иныж – великан, мэзыл – леший, благъуэ – дракон и др.). Этот мотив связан с сюжетом АТ315 «Вероломная сестра (мать)»: Мать (сестра) героя по уговору с любовником-иныжем пытается погубить сына (брата). Она притворяется больной и требует, чтобы он добыл для нее различные предметы, которые якобы помогут ей выздороветь. Герой с помощью своего коня выполняет все трудные поручения [2: 19] (ср.: СУС315=АА315А Звериное молоко: сестра (мать) сговаривается с любовником (разбойником, чародеем, змеем, чертом, Кашеем, железным волком) погубить юношу и посылает его за молоком волчицы, медведицы и львицы, притворившись больной; связывает его; герой спасается с помощью зверей – волчонка, медвежонка и львенка; расправляется с врагом, наказывает притворщицу).

Во многих адыгских богатырских сказках антагонист (иныж – великан, мэзыл – леший и др.) главного героя просит его сестру (мать, жену) помочь ему освободиться из плена, а за это обещает последовательно заменить ей отца, брата или стать ее мужем; принимается, как правило, последний вариант:

«– Еблагъэ, Гуащэхужь дахэ, адэ ухуей – адэ сыпхуэхъунщ, дэлъху ухуей – дэлъху сыпхуэхъунщ. – Идакъым пщашэм. – АтІэ лЫ сыпхуэхъунщ, – щыжиІэм, «Хъунщ», – жыриІэри, абы и дежым щІадзащ лЫгъуэ-фызыгъуэр» («Нарт Пэтэрэз и къуэ Пакъэжъ и хъыбар») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 8] – «Кеблага, Гошахуж-красавица, хочешь иметь отца – отцом тебе буду, хочешь иметь брата – братом тебе буду. – Не согласилась девушка. – Ну тогда мужем тебе буду, – когда он сказал, «Хорошо», – согласилась она, и в тот час начались их брачные отношения» («Хабар о Пакаже, сыне нарта Патараза»).

«– Уий, маржэ хъун, мыбы сыних, дунейм теткъым сэ пхуэзмыщІэн, ухуейм, лЫ сыпхуэхъунщ, – жиІэри, иныжбыр хуабжъу къепсалъэу хуежъэри хъыджэбзыр игъэдэІуащ» («Бэчмырзэпщ и таурыхъ») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 3] – «– Эй, да будет тебе добро, вытаци меня отсюда, и тогда нет на свете такого, чего бы я тебе не сделал, если хочешь, мужем тебе буду, – говоря, стал иныж настойчиво просить девушку, и уговорил ее» («Сказка о князе Бекмурзе»).

«МывзупцІэ щыІэт, ар щыпхуэм уІэгъэр хъужыуи, ар щихуэри и уІэгъэр хъужри Был-Былакъ и анэр иныжкым дэпсоуэ хуежъащ» («Был-Былакъ и Іуэхур къызэрэкІуэкІар») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 12] – «Был оселок, который заживлял раны, он [иныж]

приложил его к ране, излечился, и <после этого> мать Быль-Былака стала сожительствовать с иныжем» («История Быль-Былака»).

В богатырских сказках такого рода мать (жена, сестра) встречается с антагонистом героя-богатыря случайно. Этой встрече предшествует эпизод с мотивом запрета (по В.Я. Проппу – элемент б).

«...и анэр ишэри жриIащ, хьэщIэщым щIэмыхьэну» («Был-Былакъ и Iуэхур къызэрэкIуэкIар») – «...подвел он мать и сказал ей, чтобы она не заходила в хачеш» («История Быль-Былака»).

«Хьыджэбзхэм унафэ яхуищIащ: «МэракIуэхьэ мопхуэдэ щIыпIэмкIэ фымыкIуэ, модэ мобыкIэ фыкIуэ!» – жиIэри» («Бэчмырзэпщ и таурыхъ») – «Девушкам наказал: «В такую-то сторону за ягодами не ходите, а ходите в такую-то» («Сказка о князе Бекмурзе»).

Как правило, за ним следует морфологический элемент «нарушение запрета» – б:

«...зы махуэ гуэрым Был Былакъ зекIуэ кIуауэ къэту и анэр хьэщIэщым <и къуэм ущIэмыхьэ жыхуиIам,> щыщIыхьэм зэхихащ щэIу макъ, екIуалIэри еплъри, илт иныжьыр» («Был Былакъ и Iуэхур къызэрэкIуэкIар») – «Однажды, когда Быль-Былак был в отъезде, мать вошла в тот хачеш, <в который сын наказывал не заходить,> и услышала стоны, она подошла, глянула – там лежал иныж» («История Быль-Былака»).

«Щымыхъум, фыздэмыкIуэ жыхуиIамкIэ кIуэри, мэракIуэ щыкуэдт. Ищхэ дыдэм нэсри мащэм щиплэм, и куэпкъитIыр пымытыжу зы иныжь бэлацэ исти, хьыджэбзыр къыщилъагъум...» («Бэчмырзэпщым и таурыхъ») – «Отчаявшись [найти ягоды в других местах], она пошла туда, куда не велено было ходить, и там ягод оказалось много. Поднялась она на самую вершину и, заглянув в [в яму], видит безногого иныжа...» («Сказка о князе Бекмурзе»).

Как правило, от брачной связи человека с антропоморфным или зооморфным мифическим существом рождается мальчик:

«Аурэ лъэщыджэ хъури, лъхуэри щIалэ къилъхуащ» («Нарт Пэтэрэз и къуэ Пакъэжэ и хъыбар») – «Со временем она забеременела и родила мальчика» («Хабар о Пакаже, сыне нарта Патараза»).

Примечательно, что мать (или сестра) героя становится помощницей вредителя, в то время как ребенок от побочной связи, напротив, помогает герою. Часто, после рождения его относят и оставляют на развилке дорог, и центральный герой, возвращаясь домой, находит ребенка и берет с собой. Мотив рождения от брачной связи человека с антропоморфным или зооморфным существом характерен для помощника героя, так называемого богатыря-спасителя, который помогает

герою, тогда как в собственно волшебных сказках на сюжет АТ315 центральный персонаж побеждает своих врагов, благодаря чудесным помощникам – коню, волчонку, медвежонку и львенку. Другими словами такой герой становится богатырем, благодаря которому центральный герой-богатырь достигает цели, что является характерным признаком для богатырских сказок.

В адыгском фольклоре встречаются сказки, где подобный герой фигурирует в качестве отрицательного персонажа, но они не многочисленны. В упомянутой сказке «Бэчмырэпщ и таурыхъ» – «Сказка о князе Бекмурзе» и сестра, и жена главного героя становятся женами иныжа. От этой связи рождаются девять сыновей, которые фигурируют в дальнейшем в роли противников героя-богатыря:

«Ар [Бэчмырэпщыр] щымылэж зэрыхъуу, зы шыхъу илэти, и куитыр пымытыжу зы иныжъ лгуэ кьишауэ, и шыхъури и физри иныжъым и физщ. Къуибгъу къаригъэлъхуащи къуажэри жылэри ягъэпсэуркъым» – «Как только его [князя Бекмурзы] не стало, его единственная сестра стала женой какого-то безногого иныжа; теперь и его сестра, и его жена стали женами того иныжа. У него родились девять сыновей, и от них селению житья не стало».

Как и в приведенных выше примерах, они обладают огромной физической силой, но герой вступает с ними в борьбу и одерживает победу. Тем самым сказка подчеркивает силу положительного богатыря.

К третьей группе, как уже отмечалось, В.Я. Пропп относит мотивы, восходящие к мифам о создании первых людей. В адыгском фольклоре, как и у ряда других народов, детей создают из глины, дерева, теста и т.п., и впоследствии они оживают. Разновидность этого мотива представлена превращениями в человека из неживого предмета. В неопубликованной богатырской сказке «Гъажэ Джэршыр» – «Кати фасоль» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-6. Пасп. № 5] старуха находит и сажает зернышко, и через некоторое время вырастает фасоль и превращается в человека:

«Мыдэклэ фызыжъым хиса джэршыр цыху хъуащ...» – «А тут фасоль, которую посадила старуха, превратилась в человека».

Как и все другие центральные персонажи богатырских сказок, он обладает огромной физической силой, он же является спасителем братьев и сестры. Его образ связан с сюжетом АТ312D (ср.: СУС312D=АА *312 I Катигорошек: сестра унесена змеем (вороном и др.); старшие братья ищут ее и погибают; младший побеждает змея, освобождает сестру, оживляет братьев).

Н.В. Новиков выделяет Покати-Горошка как довольно распространенную разновидность типа героя-богатыря в восточнославянском

сказочном эпосе. Этот персонаж может именоваться также Иван-Горох, Иван-Горошко, Кати-Горошек и Перекати-Горошенка. Как указывает Н.В. Новиков, «Имя «сильно-могучего богатыря» Покатигорошка связывается обычно с сюжетом «Брат спасает от змея (и т.п.) сестру и братьев» (Андреев, 312 I): сестра похищена змеем (редко: чертом, дьяволом, проклятым); старшие братья ищут ее; змей (и пр.) убивает их; младший брат (Покатигорошек) спасает сестру и оживляет братьев» [41: 28].

Мотив рождения от трупа – один из наиболее распространенных в мировом фольклоре. Он имеет значительное количество форм конкретной реализации. Как считают многие ученые, здесь отражены представления древних людей об анимизме, т.е. о независимом существовании духа, души у каждого человека, животного, растения и т.п. и о возможности свободного общения человека со своим духом, душой. В.Я. Пропп по этому поводу писал: «Некогда верили, что родившийся человек – не новый, никогда не живший человек, он только новое воплощение ранее умершего человека. Рождение есть возвращение к жизни умершего, обычно – предка» [49: 214]. По мнению Е.И. Крупнова, культ мертвых существовал и у жителей Кавказа [112: 37]. Кабардинский фольклорист А.Ф. Дадов приводит аргументы в пользу того, что у древних жителей Кавказа существовало представление о том, что душа продолжает жить после смерти и даже активно воздействует на судьбы оставшихся в живых [106: 287].

На наш взгляд, в мотиве рождения от трупа обнаруживается связь с этими древними представлениями, а также с реинкарнацией и метемпсихозой. В адыгской богатырской сказке «Сказка об Анзауре» [173: 207–221] герой-богатырь рождается после того, как женщина увидела труп мужа:

«<...> в тот момент, когда она увидела труп горячо любимого мужа, она почувствовала себя беременной».

Есть основания полагать, что с этими представлениями связано появление в фольклоре героя, у которого смерть заключена в определенном месте, что чаще характерно для отрицательных сказочных персонажей. Например, АТ302. Местонахождение души антагониста героя: Женщина выведывает у своего похитителя, где скрыта его душа, и таким образом помогает мужу погубить его, а саму ее освободить... [2: 15] (ср.: СУС302₁ Смерть Кащей в яйце: герой при содействии помощников (благодарных животных) находит себе невесту; ее похищает Кащей; добыв Кащееву смерть в спрятанном яйце, герой освобождает свою нареченную. СУС302₂ Смерть Кащей от коня; СУС –302С' Неуязвимый силач без сердца: враг достал сердце силача на высокой горе и

во время ссоры раздавил его; силач умирает). В адыгском фольклоре таким является, например, Еминеж – мифологический персонаж сказания «Сосруко и Еминеж»: он оказывается бессмертным, потому что его смерть заключена в его чудесном коне [160: 48].

Как видно, герой или его антагонист оказывается бессмертным, потому что его душа хранится далеко в потаенном месте. Дж.Дж. Фрэзер приводит множество примеров в доказательство широкого распространения данного мотива у народов всей планеты. По мнению исследователя, «первобытный человек из соображений безопасности извлекает душу из тела и прячет ее в какое-нибудь уютное местечко в надежде вернуть ее обратно, когда минует опасность. Если ему удастся отыскать для души абсолютно безопасное место, он может пойти на то, чтобы оставить ее там на постоянное хранение. Преимущество в данном случае заключается в том, что, пока душа пребывает в безопасности, самому человеку гарантировано бессмертие: ведь его жизнь пребывает вне тела и ничто не в силах ее разрушить» [66: 623–624]. Как свидетельствует его исследование по данному вопросу, в исторической действительности для этой цели совершались различные обряды: «Когда у даяков из Пиноэ, области на юго-востоке острова Борнео, рождается ребенок, они посылают за знахарем, который с помощью заклинаний загоняет душу младенца в половинку кокосового ореха. Орех этот он накрывает тряпкой и кладет на большое плоское блюдо квадратной формы, подвешенное на веревках к крыше дома. В течение года он повторяет этот ритуал во время каждого новолуния» [66: 634]. По мнению Дж.Дж. Фрэзера, смысл данного ритуала заключается в том, чтобы поместить душу новорожденного в сосуд более прочный, чем его собственное хрупкое тельце» [66: 634].

Мотив «бестелесной души» встречается в богатырской сказке «И насыпыр текІуащ» – «Победило его счастье» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 2.]. В данной сказке душа героя-богатыря хранится в колечке. Мотив в указанной сказке достаточно обстоятельно разработан, и для наглядности мы считаем необходимым привести большой отрывок, в котором отражен такой характерный прием, как троекратный повтор. При этом способ, при помощи которого вредитель (старуха) узнает секрет героя, разработан довольно тонко:

«Фызыжьыр нэсэІуасэ хъури щІалэм и фызым еупщІащ:

– НтІэ, – жиІащ, – и псэр здэщыІэр кыбжиІэр?

– Хъэуэ.

– Ар кыбшыбжимыІэкІэ, фІыуэ уктылЪагъуркъым. <...>

ЩІалэр къэкІуэжри, фызыр еупщІащ...

– АТІэ, мис мыпхуэдэ жыг дыкъяукъуэм дэлъщ си псэр, – жиІащ [щІалэм].

Фызыжбыр кьеупщІыжри къыжриІар къыщищІэм:

– ПцІыщ, – жиІащ.

ЕтІуанэу еупщІащ...

– Мы си псэм щхъэ ущыхъа? ПкІащхъэм телъщ, – жиІащ.

Фызыжбыр еупщІащ [фызым]. [ЩІалэм жиІар жриІэжащ].

– ПцІыщ, фІыуэ укылтагъуркъым, – [жиІащ фызыжбым].

Ещанэми жриІащ и лІым.

– АТІэ, мы си псэр мы си Іэпхъуамбэм Іэрылъ Іэлъыныращ зыхэлъыр, – къыжриІащ абы.

Фызыжъ цІыкІур еупщІащ. [ЩІалэм жиІар жреІэжыр].

– Мис иджы пэжу къыбжиІащ, фІыуэ укылтагъуми, шэч хэлъкътым.

Ауэрэ здызэхэсым фызыжбым жиІащ:

– Фэр хуэдэ цІыхушхуэхэм санэ яшх, – жиІэри.

– ДиІэжкъым, – жраІащ.

– Сэ сыкыщыкІуэм ари мэзым щыслъэгъуащи кыфхуэсхынщ, – жиІащ.

Фызыжбым кыхъри къэкІуэжащ. Илъэсибл зытекІа санэр яшхуэрэ чэф ягъуэтащ. ЩІалэм чэф Іей игъуэтри гъуэлъыпІэм иукІуриящ. ЩыкІурийм Іэлъыныр кыІэрихри гъуэлъыпІэ щІагъым щІидзащ. Адрейхэр иукІри, фызыр кыищтэри, кхъуэныжбым тригъэтысхъэри пащтыхьым хуишащ» –

«Старушка познакомилась с женой юноши и спросила:

– Ну, – сказала, – а тебе он рассказывает о том, где хранится его душа?

– Нет, – [ответила жена].

– Если не рассказывает, значит, он тебя не любит, – [сказала старушка].

Юноша вернулся, и жена спросила...

– Моя душа хранится в стволе этого дерева, – сказал [юноша].

Старушка опять спросила, и, когда узнала о том, что ответил [юноша]:

– Ложь, – сказала.

[Жена] спросила второй раз...

– Зачем тебе знать, где хранится моя душа? [Она] лежит на чердаке, – ответил [юноша].

Старушка [опять] спросила. [Жена рассказала ей все, что говорил муж].

– Ложь, он не любит тебя, – [сказала старушка].

[Жена] третий раз спросила мужа...

– Так, моя душа хранится в этом кольце, которое надето на мой палец, – ответил он.

Старушка спросила, [и жена рассказала ей все, что сказал муж].

– Теперь он сказал тебе правду, нет никаких сомнений в том, что он тебя любит.

Когда они сидели, старушка сказала:

– Большие люди, как вы, едят смородину (санэ).

– [Она у нас] закончилась, – ответили [муж и жена].

– Когда я шла сюда, в лесу видела [смородину], и я принесу ее вам, – сказала [старушка].

Старушка вернулась и принесла [смородину]. Съев семилетнюю смородину, они [муж и жена] опьянели. Юноша сильно опьянел и упал в кровать. Когда он упал, [старушка] сняла [с его пальца] кольцо и бросила под кровать. Остальных убила. Взяла [жену], посадила на свиноматку и отвезла к князю».

В мировом фольклоре, в сказках разных народов подобный мотив является типичным, но оригинальна конкретная форма его воплощения. В качестве примера можно привести историю о Самсоне и Далиле.

«После того полюбил он одну женщину, жившую на долине Сорек; имя ей Далида (Далила).

К ней пришли владельцы филистимские и говорят ей: уговори его и выведай, в чем великая сила и как нам одолеть его, чтобы связать его и усмирить его; а мы дадим тебе за то каждый тысячу сто сиклей серебра. И сказала Далида Самсону:

– Скажи мне, в чем великая сила твоя и чем связать тебя, чтобы усмирить тебя?

Самсон сказал ей:

– Если свяжут меня семью сырыми тетивами, которые не засушены, то я сделаюсь бессилен и буду как и прочие люди.

И принесли ей владельцы филистимские семь сырых тетив, которые еще не засохли, и она связала его ими [между тем один скрытно сидел у нее в спальне]. И сказала ему:

– Самсон! Филистимляне идут на тебя.

Он разорвал тетивы, как разрывают нитку из пакли, когда пережжет ее огонь. И не узнала сила его. И сказала Далида Самсону:

– Вот, ты обманул меня и говорил мне ложь; скажи же теперь мне, чем связать тебя?

Он сказал ей:

– Если свяжут меня новыми веревками, которые не были в деле, то я сделаюсь бессилен и буду как прочие люди.

Далида взяла новые веревки и связала его и сказала ему:

– Самсон! Филистимляне идут на тебя.

И сорвал он их с рук своих, как нитки. И сказала Далида Самсону:

– Все ты обманываешь меня и говоришь мне ложь; скажи мне, чем бы связать тебя?

Он сказал ей:

– Если ты воткнешь семь кос головы моей в ткань и пришьешь ее гвоздем к ткальной колоде [то я буду бессилен как и прочие люди].

[И усыпила его Далида на коленях своих. И когда он уснул, взяла Далида семь кос головы его], и прикрепила их к колоде, и сказала ему:

– Филистимляне идут на тебя, Самсон!

Он пробудился от сна своего и выдернул ткальную машину вместе с тканью; [и не узнала сила его]. И сказала ему [Далида]:

– Как же ты говоришь: «Люблю тебя», а сердце твое не со мною? Вот, ты трижды обманул меня, и не сказал мне, в чем великая сила твоя.

И как она словами своими тяготила его всякий день и мучила его, то душе его тяжело стало до смерти. И он открыл ей все сердце свое, и сказал ей:

– Бритва не касалась головы моей, ибо я назорей божий от чрева матери моей; если же остричь меня, то отступит от меня сила моя, я сделаюсь слаб и буду как прочие люди» [67: 299–300].

Следует обратить внимание на то, что в волосах Самсона обреталась его сила, а не душа. По мнению ученых, в частности Дж.Дж. Фрэзера, В.Я. Проппа, в действительности волосам приписывалась сила. Как считает В.Я. Пропп, связь души с волосом связана с одним из видов запрета, т.е., запретом стричь волосы [51: 41]. «Волосы считались местонахождением души или магической силы. Потерять волосы означало потерять силу», – писал он [51: 41].

Так, в адыгской богатырской сказке «Три Магомета» [177: инв. № 1037] (АТ516В) Магомет, сын князя, неуязвим, пока на должном месте будет волос на его голове. Чудесное происхождение героя здесь не указано, однако наличие упомянутого чудесного свойства позволяет предполагать это. Его душа и сила заключены в клочке волос, и если он потеряет его, то тут же погибнет.

«– Иджы, – жиІащ, жеІэ, – мыпхуэдизу лЫгтэ зыхэлтым, мыр зи бланагтым и къарур зыхэлтыр пцІэрэт? – жери.

– Алыхъ, сымышцІэ икІи семыупцІа.

– Ар, фІгуэ укылгагъмэ, белджылы хъунущ, – жиІащ – жеІэ, – мис абыкІэ еупцІи и къарур здыхэлтыр жегъыи...

Иджы абы и къарур здыхэлъуэ къыжриIарат:

– Мы си щхъэкум зы цы фэнд хэтици, цы фэндыр къыхамычауэ сэ ажал сиIэктым, – жи – ауэ цы фэндыр къыхачмэ, сылIэну[щ], аращ си ажалыр зыхэлтыр.

Фызыжь цIыкIур къыдэжыжщ аби, къиулъэпхъэщц, къиулъэпхъэщц аби цы фэндыр къыхичщ, хыфIидзэри еуэри ехыжа...».

«– Теперь, – сказала [старушка-уд], говорит, – ты знаешь, где хранится сила у такого сильного и могучего как он?

– Аллах, не знаю и не спросила, – [ответила жена Магомета, сына Князя].

– Если он тебя любит, то скажет, – сказала [старушка-уд], говорит, – спроси об этом и узнай, где хранится его сила...

Он [Магомет, Сын Князя] сказал жене, где хранится его сила:

– В моей макушке головы есть пучок волос, и, если кто-нибудь не выдернет это, то я бессмертен, – говорит [Магомет, Сын Князя], – но если кто-нибудь выдернет этот пучок волос, то я умру, там хранится моя душа...

Старушка выбежала, искала, искала и нашла тот пучок волос, выдернула, бросила и убежала».

Как полагают ученые, с мотивом чудесного рождения тесно связан и другой – мотив быстрого роста героя. Как считает В.Я. Пропп, «мотив быстрого роста создан из мотива рождения героя-избавителя. Он рождается в момент беды и сразу же берется за дело освобождения. Он рождается взрослым, потому что он – взрослый, вернувшийся с того света. Но так как женщина не может родить взрослого, появляется мотив превращения ребенка во взрослого, которое в сказке представляется как необычайно быстрый рост» [49: 240].

Данное объяснение довольно уязвимо с точки зрения логики архаического мышления. Правомерно будет усомниться в том, что древний человек, веровавший в переселение душ умерших, не отдавал отчета в том, что душа взрослого должна была вселяться в каждого младенца, а не избирательно. Мы полагаем, что причина быстрого роста героя-богатыря не нашла до настоящего времени достаточно убедительного объяснения. Но, не имея более удовлетворительной версии, мы принимаем точку зрения В.Я. Проппа, хотя и с оговорками. Если сказать о связи данного мотива с мифологическим мышлением древних людей, то нет сомнений в том, что его истоки уходят в глубокую древность, однако это еще не означает, что он возник в ту же древнюю эпоху. В данном случае мы придерживаемся мнения исследователя нартского эпоса А.М. Гутова, который считает, что по-

требность в мотиве быстрого роста «появилась не в самом начале сложения эпоса, а тогда, когда уже получили распространение сюжеты о «взрослых» подвигах данного героя, т.е. на определенной, сравнительно поздней, стадии формирования эпических циклов» [21: 28]. Другими словами, в основе мотива быстрого роста могут лежать архаические мышления древних людей, однако его основная функция в эпосе и в сказках заключена в идеализации центрального персонажа. По справедливому замечанию А.М. Гутова, «выдающийся герой должен был быть выделен из общей среды соответствующими свойствами: необычайной силой, необычайно быстрым ростом, необычайно ранним проявлением каких-то достоинств, а также необычностью самого рождения» [21: 28].

Как показывает анализ материала, мотив быстрого роста встречается во всех основных циклах нартского эпоса. Так, Сосырыко растет так быстро, что за день прибавляет столько, сколько должно было прибавиться за месяц [159: 192]. В сказании «Сосрыкъуэ и хъыбар» – «Сказание о Сосруко» этот эпизод описан так:

«И ныбжьэгъухэр кІэн щыджэгум, езыр лІы хъуащ» – «Его ровесники еще играли в альчики, а он уже был возмужалым» [159: 186, 187].

В сказании «Сосрыкъуэ и джатэмрэ и шымрэ» – «Меч и конь Сосруко», герой сразу после рождения отправляется играть в альчики:

«Сосрыкъуэ къыдалъхуа сабийхэр гуцэм щыхэлъым, ар кІэн джэгугуэ хыхъащ» – «Когда дети, родившиеся в одно время с ним, еще качались в люльке, Сосруко вошел в число играющих в кости» [159: 192, 193].

«<Сосрыкъуэ> мэзих фІэкІа мыхъуу зекІуэн щІидзащ» – «Сосырыко было только шесть месяцев, когда он начал ходить» («Сказание о том, как вырастили Сосырыко») [168: 43].

В цикле о нарте Батразе наряду с центральным сюжетообразующим мотивом А.М. Гутов выделяет и другие мотивы, среди которых значительное место занимает мотив быстрого роста. По его справедливому замечанию, «воспитательница Батраза, увидев необычайные качества младенца, уносит его и бросает в реку. Затем его находят табунщики, дарят ему коня и держат у себя в течение семи лет. Уже после этого юный нарт отправляется на поиски человека, который убил его отца, встречается с ним и побеждает» [21: 38]. Другими словами, «Батраз проводит у пастухов семь лет, в течение которых он из младенца превращается в богатыря, способного отомстить за кровь отца» [21: 39]:

*Къэмыланыр Инжыдж нэпкъым
Нарт Іэхъуэм къыцегъуэт.*

*Нарт Іэхъуэм къэмыланым
Пэтэрэз къыдыхащ,
Іэхъуэ пицЫэм щІалэ цІыкІур
Нарт Іэхъуэм къырихъэлІэи,
И къунаными «Дул-Дулыр» къыфІащащ.
ИлгэсиблкІэ нарт Іэхъуэм
Пэтэрэз къыхэсащ.
Шым къошэсри Пэтэрэзыр
Барс и губгъуэм къолгъэразэ.
Пицы Марыкъуэ Барс губгъуэм
Пэтэрэзыр къыицІуоуцІэ,
<...>
<Пэтэрэз Пицы Марыкъуэ>и шыицхъэкІэ зыкъыицицІи,
И шыкІэкІэ цыицІокІыж»*

[176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 2]

*«Сундук на берегу <реки> Инжидж
Нартский пастух находит.
Нартский пастух из сундука
Патараза достал,
В пастушеский стан
Нартский пастух приносит,
Его жеребенка «Дуль-Дулем» называют.
Семь лет среди нартских пастухов
Патараз живет.
На коня садится Патараз,
На Барсово поле выезжает.
На Барсовом поле с Пиши-Маруко
Патараз встречается.
<...>
С головы коня начиная,
До хвоста коня <Пиши Маруко>надвое разрубает».*

По некоторым вариантам, Батраз, как и Сосырыко, прямо из колыбели идет играть в альчики, там он и узнает о гибели своего отца. Оттуда юный герой отправляется мстить за кровь отца. Этот мотив получил широкое распространение и в цикле об Ашамезе. Он отличается от других нартских героев многими признаками. В его образе отсутствует, например, мотив чудесного рождения и не обладает какими-то чудесными способностями. Как отмечает А.М. Гутов, «он представлен как реальная личность, достоинства его выражаются не в каких-либо сверхъестественных способностях, а прежде всего в мужестве» [21: 42]. Тем не менее, он взрослеет необычайно быстро: сразу же после рождения уходит

совершать подвиги, которые не под силу знаменитым нармам, возглавляемым его дядей и нартским предводителем Насрен-Жаче. Ашамез выведывает у своей матери местонахождение отцовского оружия и коня, проходит испытание на богатырство, без которого ему было невозможно достойно наследовать отцовские вещи, и отправляется в поход, мстит за кровь своего отца и женится на красавице-Быдух, что свидетельствует о его быстром росте [169: 101–122].

В цикле о Шаее этот эпизод описывается так:

«<...> Къанж мыл зэхуакум къыдэкъыжауэ къыщыкъуэжым, зэплъэкъыжри илъэгъуащ къалъхуагъащъауэ яхъа сабий цъынэр къэгъаджауэ «Ыш, Ыш! Шу! – жи!эурэ мылым къытетъысхъа бгъэжхэр игъащтэу» [158: 32] – «Возвращаясь с ледяных гор, Канж обернулся и увидел: только что родившийся ребенок, которого отнесли <в ледяную гору>, встал и со словами «Иш!» «Иш!» «Шу!» стал гонять орлов, севших на лед».

Как правило, в названной разновидности сказки, как и в нартском эпосе, герой рождается и сразу же, неожиданно для всех, совершает подвиг. Примеры тому в сказочном эпосе адыгов, как и у других народов, многочисленны и разнообразны, поэтому ограничимся лишь несколькими текстами. В вышеупомянутой сказке «Три Магомета» старшие братья отказываются взять в поход самого младшего из-за его возраста: он только что начал ходить. Однако в течение года он становится взрослым, и отправляется в поход, сражается с иныжами, побеждает их и женится на самой красивой девушке [177: инв. № 1037]. Чудесно рожденный герой сказки «Иныжым и къан» – «Воспитанник великана» в течение короткого времени из младенца превращается в богатыря, способного одолеть царя иныжей. Он вызволяет из плена братьев своего воспитателя-великана и женится на самой красивой девушке [175: 269–280]. В сказке о Благоуко старушка съедает баранью лопатку, от которой рождается мальчик. Он, как Батраз и Ашамез, сразу отправляется играть в альчики, где узнает о гибели своего отца. Благоуко мстит за кровь своего отца (убивает семиглавого иныжа), побеждает грозного карлика, вызволяет из его плена девушек и, как правило, женится на самой красивой девушке [163: 213–220].

В адыгских богатырских сказках герои растут не по дням, а по часам.

«Ауэрэ махуэм хэхъуэнур зы сыхъэтым хэхъуэу, мазэм хэхъуэнур махуэм хэхъуэу, илъэсым хэхъуэнур мазэм хэхъуэрэ, Жыр-Аслъэныр а сыхъэтым къыдэжейри зэман кIэщIкIэ лIы хъуащ» («Жыр-Аслъэн и таурыхъ») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-в. Пасп. № 4] – «Так, прибавляя в час столько, сколько положено за день, в день – сколько положено

за месяц, а в месяц – сколько положено за год, Жир-Аслан вытянулся тотчас и за короткое время возмужал» («Сказка о Жир-Аслане»).

«Цыхухэм зы мазэм яхэхуэм хуэдызыр зы махуэм хэхуэу. Зы ильэсым яхэхуэм хуэдызыр зы мазэм хэхуэурэ, псынщІэу лІы хуащ» («ГуэдзкІэ лъэщыджэ хуа хъыджэбз») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-б. Пасп. № 2] – «В день прибавляя столько, сколько люди прибавляют за месяц, а за месяц – столько, сколько другие за год, он быстро возмужал» («Девушка, которая понесла от пшеничного зерна»).

По мнению В.Я. Проппа, «быстрому росту предшествует быстрая беременность» [49: 238]. Это подтверждается и материалами адыгских богатырских сказок:

«Пщыр кыщысыжа нэІужым мэзыпІлъ кІоцІым къупІлъ къэгъ-оташ икІы беголхэм къано ихъащ» («Иныжым и къан») – «После возвращения князя домой, ровно через четыре месяца, он уже имел четырех сыновей, которых нукеры забрали к себе на воспитание» («Воспитанник великана»).

Мотив быстрого роста часто встречается и в образе коня героя. В названной выше сказке «Три Магомета», например, жеребенок становится в течение одного года настоящим богатырским конем-альпом. Данный мотив присутствует и в нартском эпосе:

«– Си щІалэм шы ухуэхуну пІэрэ? – <Сэтэней> щыжиІэм, а зы сыхъэтым шыщІэм и щхъэр иутхыпщІащ. – Пэжу шы ухуэхуну пІэрэ? – щыжиІэм, шыщІэ цІыкІур гъущабзэ хуури кызыэфІэтІысхъащ. Ещанэу: – Пэжу шы ухуэхуну пІэрэ? – щыжиІэм, шыщІэр къэтэджри кызыэфІэуващ, абы иужкІэ и лъакъуиплІыр гъуэрыгъуэххэу щІым тригъуващ» – «– Сможешь ли стать конем для моего сына? – когда спросила Сатаней, в тот же миг жеребенок тряхнул головой. – И правда, сможешь стать для него конем? – когда опять спросила Сатаней, жеребенок весь обсох и приподнялся. Когда Сатаней в третий раз спросила: – И правда, сможешь стать для него конем? – жеребенок поднялся и выпрямился. Затем потопал копытами по земле» [168: 46].

Отмеченными типами исчерпывается многообразие версий мотивов чудесного рождения и быстрого роста героя в адыгской богатырской сказке. Они свидетельствуют о том, что истоки мотивов рассматриваемой разновидности сказок уходят в глубокую древность. Многообразие форм конкретного выражения архаических мотивов весьма показательна и может расцениваться как признак неслучайности их функционирования. Вместе с тем, сказанное еще не означает, будто вся сказка сложилась в ту же древнюю эпоху и в той же форме, в которой она дошла до нашего времени. Скорее всего, архаические

элементы представляют собой своеобразный «строительный материал», сформировавшийся ранее и использованный в продуктивную для сказки эпоху. При этом считаем должным подчеркнуть очевидную подчиненность архаических элементов художественным целям. Из этого следует, что сказка в известной нам форме есть продукт свободной фантазии, где мифологические представления, персонажи и мотивы ассимилированы эстетическими принципами словесного искусства.

«Низкий» герой и герой «благородного происхождения».

Эффекты неожиданности и удивления в адыгских богатырских сказках

В адыгских богатырских сказках вырисовывается еще два наиболее популярных типа героя. Отличаются они друг от друга по социальному положению или личным качествам. Первый тип – герой, не имеющий принижающих его признаков. Как уже было сказано, «его делают героем «благородное» происхождение, юношеские подвиги и красота» [35: 213]. В адыгских богатырских сказках герой этого типа является сыном князя (хана, царя и т.п.). Однако во многих сказках о социальном происхождении героя не рассказывается. Он – или знаменитый охотник, или очень известный наездник, или же является сыном пелуана (богатыря). Часто об этом говорится в инициальных формулах.

«БэчмырзэпщкIэ еджэу зы щIалэ бланэ гуэр шыIэт. Ар щакIуэлIт икIи зекIуэлIт» («Бэчмырзэпщ и таурыхъ») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 3] – «Жил один богатырь, которого звали князь Бекмурза. Он был охотником и часто участвовал в набегах» («Сказка о князе Бекмурза»).

«Къуажэ гуэрым дэст зы лIыфI гуэр, лъэрызехъэ» («ЛIыфI гуэр и таурыхъ») [177: инв. № 671-ф/10] – «В каком-то селе жил добрый и храбрый мужчина» («Сказка о добром мужчине»).

«Ди Къэбэрдейм ист ЕлIыхъу и къуэ ЕлIыхъукIэ еджэу лIы лъэрызехъэ» («ЕлIыхъу и къуэ ЕлIыхъу и хъыбар» [177: инв. № 648-ф/12]) – «В Кабарде жил храбрый мужчина, которого звали Етлух, сын Етлуха» («Хабар о Етлuxe, сыне Етлуха»).

В данном случае следует учитывать то, что богатырская сказка адыгов по своей повествовательной стилистике близка к стилю преданий, в связи с чем во многих сказках отсутствуют инициальные формулы. Поэтому о «благородном» происхождении и богатырстве героя мы узнаем по мере развития сюжета. Как правило, в подобных случаях и

рассказчик, и слушатели как будто заранее знают центрального героя, поэтому повествование начинается сразу же с введения слушателя в действие сказки. Тем самым богатырские сказки сближаются с семейно-бытовыми сказками и произведениями несказочной прозы. Например, один из вариантов богатырской сказки «Елтыхъу и къуэ Елтыхъу и таурыхъ» [177: инв. № 689-ф/13] – «Сказка о Етлухе, сыне Етлуха» имеет такое начало:

«Елтыхъу и къуэ ЕлтыхъуКІэ зэджэр, йоуэри, и благъэ дей шылауэ къэкІуэж пэтрэ...» – «Тот, кого звали Етлук, сын Етлука был в гостях у своих родственников, и когда он возвращался...».

Таковой является и сказка «ХьэТІохъушцокъуэм и хьыбар» [177: инв. № 523-ф/3] – «Хабар о Хатохшоко», где главным героем является историческое лицо, которому посвящены многочисленные исторические предания:

«ХьэТІохъушцокъуэр махуэм кыкІухъри къэкІуэлІэжауэ...» – «Целый день Хатохшуко был в отъезде, и, когда он вернулся...».

Как показывает анализ материала, герой этого типа обладает, наряду с силой и мужеством, рыцарским благородством: он всегда следует нормам адыгского этикета («адыгэ хабзэ»). Другими словами, в его образе отражены черты настоящего мужественного и храброго воина: в нем воплощены выделяемые многими учеными в адыгском этикете идеи «рыцарской чести и отваги, почитания старших и женщин, принципы гостеприимства, скромности, толерантности и т.п.» [7: 147]. Например, герой упомянутой сказки «Сказка о Етлухе, сыне Етлуха» обладает богатырскими качествами и может поразить врага одним ударом, но он сдерживает себя в тот момент, когда у него на глазах уводят его коня, что свидетельствует о его скромности и терпеливости. Он спокойно возвращается домой, готовится и отправляется на поиски человека, который увел его коня, находит и вызывает его на открытый поединок и побеждает [177: инв. № 689-ф/13]. В другой богатырской сказке «Етэч и къуэ Етэч» («Этеч, сын Этеча»), записанной со слов известного знатока богатырского цикла Жабоева Хамурзы [177: инв. № 689-ф/13], герой следует всем принципам обычая гостеприимства: он приглашает гостей в хачеш, предоставляет им почетные места, устраивает для них пир и т.п. После этого он отправляется на поиски девушки необыкновенной красоты, находит ее, выполняет «трудные задачи» девушки, благодаря своей физической силе и женится на ней. Часто подобный герой в пути встречает бедную старушку. Обычно он застает ее за каким-нибудь занятием, например, пасет гусей. По обычаю, герой оказывает ей всевозможную помощь: строит ей жилище, добывает для нее еду и т.п.

Богатырская сказка особое внимание уделяет героическим подвигам центрального персонажа, которые больше всего героя проявляются в борьбе с врагами. И в этом случае он придерживается принципам «адыгэ хабзэ». «Благородный герой» не стремится одолеть врага хитростью, не заманивает его в ловушку и не нападает на него врасплох, а вызывает его на открытый поединок, назначая время и место сражения («Іуашхъэ пІалгъэ»). При этом герой принимает прибывшего врага как гостя и оказывает ему уважение, предоставляя ему право ударить первым со словами «Уэ ухъэщІэщ, япэрыуэр узот!» – «Ты гость, <поэтому> уступаю тебе первый удар!». Очень часто в рассматриваемой разновидности сказки для того, чтобы испытать героя, другой богатырь назначает ему поединок. В таких случаях богатырь предлагает разделить еду и стрелы от арбалета. Они вместе едят, потом расходятся и начинают сражение. Здесь в качестве примера можно привести эпизод из названной богатырской сказки «Этеч, сын Этеча», в котором подробно описывается сцена подобного поединка:

«Етэч и кѳуэ Етэч Іуашхъэ пІалгъэ кѳритам кІуэри тетІысхъа, и шым уанэ трихщ аби, уанэр пІэщхъэгъ ищІщ, щІакІуэм зыкІуэщІигъэджэразэщ аби, абдей щыгъуэлъри жей. Пщэдджыжь нэхущым дей а пщІэгъуалэ кІэщІым тесу нэсащ:

– Уэ дэрэ дызэрызэбгъэдэкІ лъандэрэ мы лэкъумым и ныкѳуэр сшхауращ, мы шейбжъэм и ныкѳуэм сефауращи, кѳэтІыси уэри шхыи дызэгъэзауэ, – жери... <...>

Лэкъум ныкѳуэр ишха, шейбжъэ ныкѳуэр ирифри, сагъындакѳышэ кѳихъат зэрызэзуэнури, кѳрикІутащ: «Угуэш мы шэр!» – жери. Етэч и кѳуэ Етэч кѳэтІысщ аби шэр зэхуэдитІу иугуэша. КІуэщ а пщІэгъуалэ кІэщІ тесри мо Іуашхъэм кѳытеуващ, Етэч и кѳуэ Етэч мыткІэ увыжри, ари кѳауэм, мори уэурэ, шэуэ кѳихъари яуха, кІыфІи хѳуа. ПщІэгъуалэ кІэщІым тесыр еуэри кІуэжа, зэрытемыгъакІуэу. Етэч и кѳуэ Етэч шэуэ идзауэ хѳуари абы тригъэхуащ, абы кѳидзауэ хѳуари Етэч и кѳуэ етэч кѳытехуащ» – «Этеч, сын Этеча поднялся на выбранный <всадником> для сражения курган и сел. Снял с коня седло, положил его под голову, сам завернулся в бурку и заснул. Ранним утром прибыл всадник на белом коротком коне:

– С тех пор, как мы разошлись, я съел только половину этого лакума и выпил половину этого чая. Садись, поешь <оставшуюся половину> и давай сражаться, – сказав...<...>

<Этеч, сын Этеча> съел оставшуюся половину лакума, выпил другую половину чая. <Всадник> при себе имел стрелы от арбалета, выбранные ими для сражения, и он бросил их со словами: «Раздели их

пополам!» Этеч, сын Этеча разделил их поровну. Всадник на белом коротком коне отошел и встал на вершину кургана, а Этеч, сын Этеча отошел в другую сторону, и они начали стрелять друг в друга. Стрелы закончились. Наступил вечер, и всадник на белом коротком коне уехал, не победив соперника. Все стрелы Этеча, сына Этеча попали во всадника, а стрелы всадника попали в Этеча, сына Этеча».

Так они сражаются три дня, и Этеч, сын Этеча одерживает победу.

Если в образах других типов центрального персонажа указанные качества обнаруживаются по мере развития сюжета, то рассматриваемый герой обладает этикетностью и благородством с самого начала сказки, что является основным отличительным признаком для рассматриваемого типа героя-богатыря.

В адыгских богатырских сказках распространенным является и другой тип героя – «низкий», «не подающий надежд». Он занимает низкое социальное положение, плохо одет, презираем окружающими, на вид ленив и простоват» [35: 213]. Многие ученые советского времени в его образе обнаруживали связь с мотивом социального неравенства. Естественно, в них нашли своеобразное художественное преломление классовые отношения. Однако отмеченный образ значительно сложнее, чем это кажется на первый взгляд: здесь можно обнаружить наслоения различных стадий, начиная с эпохи материнского рода. Как, было отмечено Е.М. Мелетинским, в образе «низкого» героя отражен «процесс разложения первобытнообщинного строя, патриархального уклада, переход от рода к семье» [35: 8]. Как известно, в эпоху матриархата счет родства устанавливался по материнской линии. Отсюда, как мы высказывали предположение, во многих сказках герой является сыном одинокой женщины:

«Шъузабэ горэм къо закъо иІэу щыІагъ» – «Жила какая-то вдова, у которой был единственный сын» («Тырку пачъыхъэм ыпхъурэ адыгэ кІалэмрэ» – «Дочь турецкой паши и адыгский юноша») [150: 43].

Однако герой подобного типа позднее становится «низким». Человек, не имеющий родственников по отцовской линии, испытывает социальное унижение. В сказках он – сын бедной вдовы, у которого нет родственников, и который за это испытывает свою ущербность:

«Лъэпкъи къупщхьы зы пари имыІэу, ауэ и анэжъ закъуэр иІэу <...>» («Къуиизъ цІыкІурэ хъаным и къуэмрэ») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 11] – «Не было у него ни родни, ни друзей, а была одна старая мать <...>» («Маленький Плешивец и сын хана»).

По мнению Е.М. Мелетинского, «в процессе разложения рода и его наследницы – так называемой большой семьи – сказка в качестве героев выдвигает социально обездоленных, обиженных в роде и семье сирот,

младших братьев и сестер, пасынков, особенно падчериц, гонимых мачехой» [38: 287].

При выделении этого типа героя исследователи пользуются различными терминами. Такими являются, например, «иронические удачники» (М. Горький, Н.В. Новиков, Н.И. Кравцов, А.И. Алиева и др.), «низкий» герой, «не подающий надежд» (Е.М. Мелетинский).

Как указывал Н.В. Новиков, «иронические удачники» обычно не наделяются от рождения ни физической силой, ни красотой. Напротив, они, как правило, выглядят замарашками, забитыми, загнанными, ничтожными и всеми презируемыми существами. Счастье «по случаю», физическая сила и красота к ним приходят со временем, с помощью волшебных животных, прежде всего коня и рыбы-щуки» [41: 79]. В данном случае следует обратить внимание на то, что этим термином можно назвать героя собственно волшебной и бытовой сказок, в судьбе которого «животные покровители, помощники и дарители играют исключительную роль» [41: 79]. Однако в сказочном эпосе многих народов встречаются персонажи, которые в начале сказки «выглядят замарашками, забитыми, загнанными, ничтожными и всеми презируемыми существами», но достигающие сказочной цели благодаря своим богатырским качествам – физической силой, мужеством, и т.п.

Другая трактовка дается в названной монографии А.И. Алиевой. Как она считает, «иронический удачник» – герой, который по разным причинам (или вовсе без них) скрывает свои богатырские достоинства и даже больше того – нередко ведет себя как глупый, ленивый, никчемный человек» [2: 83]. По ее мнению, ««иронический удачник» прибегает к помощи чудесных помощников (жена, старуха, конь) или чудесных предметов (гребешок, ножницы, зеркало), которые в случае необходимости превращаются в препятствия на пути его врагов. Но решающее значение и здесь имеют «скрытые» до поры до времени его богатырские качества, благодаря которым становится ясно его превосходство над чванливыми и хвастливыми окружающими» [2: 86].

На наш взгляд, данное определение больше всего подходит к героям-богатырям, пребывающим по различным причинам в «низком» положении временно, например, как в сюжете СУС532 Незнайка: царевич изгнан мачехой; по совету коня надевает рубище и на вопросы отвечает «не знаю»; поступает садовником к царю, царевна его примечает; тайно он трижды избавляет царя от врагов; о его подвигах узнают, и он женится на царевне. В данном случае считаем нужным обратить внимание на то, что немало важную роль в победе «иронического удачника» в ряде сюжетов играет не обнаруживающаяся богатырская сила, а счастливая случайность.

Как видно, Н.В. Новиков и А.И. Алиева называют одним и тем же термином разные типы сказочного персонажа. Как можно предположить, это связано с тем, что по внешнему виду эти герои не отличаются друг от друга: оба «выглядят замарашками, забитыми, загнанными, ничтожными и всеми презираемыми существами». Другими словами, их можно объединить по следующим признакам: 1. По социальному положению: а) он родом от бедных или ничем не знаменитых родителей; б) у него нет ни рода, ни семьи (часто он – сын бедной вдовы); в) у него нет ни дома, ни еды; г) он плохо одет и т.д. и т.п. 2. По личным качествам: а) он глуповатый юноша; б) он на вид ленив; в) он ростом маленький, лысый, плешивый и т.д.

Для обозначения этого героя, как нам кажется, больше всего подходит предложенный Е.М. Мелетинским термин «низкий герой». Так как здесь, важное значение имеет не только социальное положение и личные качества персонажа, а способ достижения героем сказочной цели. «Низкий герой», как и другие типы, достигает сказочной цели различными средствами: благодаря чудесным предметам, помощникам или богатырской силе. Исходя из этого, можно выделить следующие разновидности этого образа:

а) «иронический удачник», который, как правило, достигает цели благодаря чудесным предметам и помощникам или же случаю (больше всего фигурирует в волшебной и бытовой сказках);

б) «низкий герой», достигающий цели благодаря богатырской силе.

Так, например, «ироническим удачником» является герой восточнославянской сказки «По щучьему велению» Емеля-дурак. Он отправляется за водой и случайно ловит рыбу (щуку). Поверив обещанному, Емеля отпускает щуку. После этого исполняются все его желания:

«<...> и что бы ни захотелось Емеле, по щучьему велению, по его прошению все выполняется. Сами собой идут в избу ведра, наполненные водой, и становятся на лавку; молотят цепи; мчатся в лес сани, сбивая на своем пути прохожих; рубит топор деревья; бьет Емелиных недругов дубина; срывается с места печь и, проломив потолок, летит «быстрее птицы» к царю, только «дым валит столбом», да «искры сыплются»; а на ней Емеля, укрывшись дырявым и залатанным кафтаном, лежит и храпит, а не то во все горло «дурацкие песни» распевает; влюбляется в Емелю царевна да так, что дня прожить без него не может, «с ума сходит»; возводятся хрустальный дворец, чугунный (стеклянный) мост и т.д., наконец, сам Емеля делается таким красивым (и умным) что «ни в сказке сказать, ни пером описать», «просто кровь с молоком» [41: 171].

В упомянутой выше адыгской сказке «Кузнечик» [174: 240–242] герой – бедный старик случайно угадывает все загадки хана и за это получает богатство. Таким является герой сказки на сюжет АТ1643 Дурак и дерево: дурак (Куйцук или др.) в лесу слышит, как дерево скрипит от ветра; скрип принимает за просьбу продать ему волов; дурак соглашается, оставляет дереву волов; в другой раз в безветренный день приходит получить плату – дерево не скрипит; дурак сердится на него, ударяет топором, сыплется золото [65: 214]. К числу «иронических удачников» принадлежит также герой адыгской волшебной сказки «Губная гармошка» [173: 267–270]. Как правило, он – младший из братьев, глуповатый юноша, который случайно получает чудесную гармошку (слушающие игру пляшут до изнеможения). Князь просит дурака, чтобы он перестал играть на гармошке. Герой выполняет его просьбу и за это получает половину богатства князя. После этого он возвращается к братьям и женится на самой красивой девушке (см.: АТ592).

Таким образом, налицо мотив «иронической» удачи, но в сказке нет речи о богатырстве героя. В приведенных примерах сказочные герои случайно находят чудесного помощника или волшебный предмет, благодаря которым достигают цели (получают богатство и женятся). Это дает основание отнести их к «ироническим удачникам».

В отличие от волшебных и бытовых сказок, где фигурирует «иронический удачник», в богатырской сказке герой или изначально обладает сверхъестественной силой, или же в процессе развития событий обнаруживает ранее отсутствовавшее в нем богатырство. Такой герой получил широкое распространение во всем мировом фольклоре. По замечанию Е.М. Мелетинского [35: 213–225], для сказок североамериканских индейцев, например, характерен образ «грязного мальчика». Таким героем является и «лысый паршивец» в сказках тюркских и монгольских народов, в скандинавских странах распространен образ запечника – норвежский Аскелладен, исландский Кольбитр или «углед», карело-финский Тухкимус, в русских сказках – Иванушка-дурачок и т.д. В адыгском фольклоре встречаются персонажи, типологически близкие этим героям, каковым является Къуий цыкIу (Маленький плешивец), который фигурирует не только в новеллистических и анекдотических сказках, где выполняет функцию центрального персонажа, но и в волшебных сказках, героическом эпосе и т.д.

Как правило, в богатырских сказках он характеризуется как «не подающий надежд»:

«А щIалэ цыкIур къуийт. Къуийжь цыкIур зэлущIэ-зэлущIэм къыщыхъуат. Лъэпкъи къупщхьи зы пари имыIэу, ауэ и анэжь закъуэр

иІәу, унәну и мураду тІысащ. Хуабжъу къулейсызт. Ауэрэ бжыхъыжъ тІәкІуи кърихуәкІахәщ. Пщым и къуэр хъәщІә кІуапІәт. Абы хъәщІә къыхуәкІуәху, а къакІуэхәри езым хуэдәу удәфати, Къуиижъ цІыкІур ауан ящІт, и бжыхъхәр фІращІыкІт. Къуиижъ цІыкІум и адәр а пщым я пщыллат. Арат ар ауан щІащІри. «Джәдыгужъ и къуэр» жери арат пщым и къуэр къызәреджәр» («Къуиижъ цІыкІурә хъаным и къуэмрә») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 11] – «Этот мальчик был плешив. Плешивец Маленький вырос <побираясь> на всяких празднествах. Не было у него ни родни, ни друзей, а была одна старая мать. Обосновался он с намерением зажить <нормально>. Очень он был беден. Со временем он поставил ограду. К сыну князя часто приезжали гости. Кто бы у него ни гостил, они были такие же избалованные, как и сам княжеский сын, и они смеялись над Маленьким Плешивцем, ломали его изгородь. Отец Маленького Плешивца когда-то был рабом у того князя. Вот почему над ним смеялись. «Сын дряхлой шубы» – так называл его княжеский сын» («Маленький Плешивец и сын Хана»).

Къуиижъ цІыкІу (Маленький Плешивец) фигурирует и в богатырской сказке «Зы къуажә гуэрым зы лЫфІ гуәр дәст» («В одном селе жил хороший мужик») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-г. Пасп. № 9]. Он является младшим из братьев, и, как правило, старшие нещадно издеваются над ним. В этой сказке его занятие – пасти коз:

«...Къуиижъ цІыкІу бжәныхъуәти, ажәжъыр Іуәм кыринәри, бжәнхәр дихури бжәныхъуә дәкІащ» – «Маленький Плешивец был козопасом. [Он] оставил головного козла в загоне и отправился пасти коз».

В его образе обнаруживаются и некоторые черты скандинавского «запечника»: «нэхъыжытІыр жьәгу лъәрыгъщ, Къуиижъ цІыкІур яжъәм хәсщ» – «старшие двое у очага коней седлали, а Маленький Плешивец в золе игрался».

«Низким» является и герой сказки «Елбаздуко» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 7-в. Пасп. № 11]:

«Зы къуажә гуэрым зы лЫжъ тхъэмышкІә гуәр щыпсәурт. А лЫжъым къуищ иІәт. НэхъыжытІым хыхъэхәкІ яІәу, псоми къацІыхуу апхуэдәт, ауә нэхъыщІәр нэхъыбәм жьәгум дәсу, псыхә кІуәуә, и адәмрә и къуәшитІымрә яхуәпщафІәу и дунейр ихъырт, къэзыщІи, зыдәкІуи, илгәагъуи щымыІәу, сыту жыпІәмә анә яІәжтәкъым, шыпхъу яІәтәкъым. НэхъыщІәм и цІәр Елбәздыкъуәт. Абы и гъащІәр нэхъыбәрә жьәгум зәрыщекІуәкІым щхъәкІә, нэхъыжитІым ар ауан ящІырт» – «В одном каком-то селе один бедный какой-то старик жил. Тот старик имел трех сыновей. Двое старших были известными, а младший, поскольку много времени проводил у печки, ходил за водой, отцу и братьям готовил

пищу, поэтому не выходил в мир, не имел времени [для этого], что скажешь – матери не было, сестры не было. Младшего звали Елбаздуко. Поскольку он все время проводил у печки, старшие дразнили его» (Перевод А.И. Алиевой).

Как видно, «низкий» герой адыгской сказки третий или самый младший из нескольких сыновей бедняка. Старшие братья относятся к нему как к неполноценному человеку, недолгобливают его, морят его голодом. Под разными предлогами они уклоняются от выполнения своих обязанностей, перекладывая это на плечи младшего брата. Несмотря на это, «не подающий надежд» оказывается героем: он скрывает свои подлинные достоинства, между тем, именно он совершает подвиг. Например, часто его образ встречается в сказках на сюжет АТ530 «Волшебный конь»: Перед смертью отец завещает сыновьям три ночи караулить его могилу. Завещание отца выполняет только младший из братьев. На могиле отца он получает чудесных коней, с помощью которых женится на дочери князя-пши [2: 28]. Таким является герой названной сказки «Зы къяужэ гуэрым зы лыфI гуэр дэст» («В одном селе жил хороший мужчина») Къяуижь цыкIу (Маленький Плешивец), который на могиле отца проявляет чудеса храбрости. Он вступает в поединок с противниками и, благодаря физической силе, одерживает победу:

« – УхьэщIэщи, япэрыуэр узот, къяуэ! – <жиIащ Къяуижь цыкIу>.

Къяуэри кытригъэхуакъым. Езы Къяуижь цыкIуэуэри къридыхащ, и шым зы шыкIэ къыхичри, «Сэ сыщыпхуейм и деж укъязгъуэтынщ», – жиIэри, Iэщэ фащэр кыкIэрихри иутыпщыжащ. ЕтIуанэ жэщми шы пцIэгъуэплъ тесу, ещанэ жэщми шы пщIэгъуалэ тесу къэкIуащ. Абыхэми япэрейм ирищIам хуэдэу ярищIэри, шыкIэр къыхичри иутыпщыжащ» – «– Ты гость, и я даю тебе право выстрела. Стреляй! – <сказал Маленький Плешивец>.

Выстрелил <пришелец> и не попал. Сам же Маленький Плешивец выстрелил и свалил его с коня, затем вырвав из конского хвоста один волос, сказал: «Когда нужен будешь, я тебя найду», снял с него снаряжение и затем отпустил. На вторую ночь приехал <всадник> на красном коне, на третью – на белом. С ними тоже он сделал, что и с первым, а коней отпустил, вырвав из хвоста по волосу».

В адыгских богатырских сказках выделяется группа сказок, в которых герой является сыном князя (хана, царя), но по своим способностям не равный подобным себе по происхождению. В качестве примера можно рассмотреть сказку «Три брата» [167: 226–232] на сюжет АТ530. Данная сказка начинается с инициальной формулы, упоминающей о существовании персонажа с определенным социальным статусом. (Обычно

это относится к родителям главного героя): «Жил когда-то один старый пши. Было у него три сына и три дочери».

Как видно, в этой сказке братья являются сыновьями князя. Однако, несмотря на это, младшего следует отнести к типу «низкого» героя. Когда старшие собираются идти на пир, он просит их, чтобы его взяли с собой. Однако братья, вместо того, чтобы взять его, нещадно издеваются, даже избивают его за то, что он без их позволения выдал замуж всех сестер. Однако, как оказывается, он совершал подвиги: охранял могилу отца и, победив вора, получил чудесных коней; выполнял «трудные задачи» князя и женился на его дочери.

В сказке, «Три Магомета», герой является сыном князя, при этом, в отличие от указанных сказок, его старшие братья выполняют функцию помощника. Однако, несмотря на это, по отношению к старшим он является «низким». Старшие братья – Магомет, сын Солнца, Магомет, сын Луны – по своему происхождению связаны с космосом, а младший – Магомет, сын князя – имеет земное происхождение. Персонаж, имеющий космическое происхождение, как бы приравнивается к божественным существам, обладающими сверхъестественными силами. Понятно, что слушатели ждут героических подвигов именно от них, младшего же недооценивают. Т.е. здесь младшего недооценивают еще из-за его молодости. Как считает А.П. Скафтымов, одна из распространенных ситуаций, осуществляющих и мотивирующих недооценку в героическом эпосе, – молодость героя [58: 7]. Однако, как указано в сказке «Три Магомета», неожиданно младший брат Магомет, сын князя, оказывается героем: как уже было сказано, он убивает нашгушидзу, многоголовых иныжей и т.д.

Во многих адыгских богатырских сказках герои совершают подвиги в юношеском (иногда и в младенческом) возрасте. Такими являются герои упомянутых выше сказок «Три Магомета», «Воспитанник великана», «Сказка о Пакаже» и др. Как правило, в начале сказки никто не ждет от таких персонажей силы и мужества. Однако, например, в «Сказке о Пакаже» неожиданно для всех герой проявляет свою необыкновенную силу уже в колыбели: «Гущэпсыр къызэпиудри гъуэгыу пщІантІэм къыдэжри <...>» – «Лямки разорвав, и, плача, во двор выбежал <...>». В сказке «Воспитанник великана» герой проявляет героизм сразу после того, как научился ходить.

В адыгском сказочном эпосе, как и в фольклоре других народов, герой иногда пребывает в «низком» состоянии временно. Таким является герой сказки «Зыри зымышІэ Нарун» – «Нарун-Незнайко». Его образ типологически соответствует восточнославянскому Незнайке

(см. СУС532). В отличие от Къуйи цыкIу или Елбаздуко, Нарун-Незнайко в начале сказки – обычный юноша, ни по физической силе, ни по уму, ни по одежде не отличающийся от своих сверстников. По совету своего коня он прикидывается дураком:

«Уо мы къожэм дыхъа; къэщопсалъэкIьэ сыт къэбжаами, жуап емыт, «нарун» – мыхъумэ, упсэлъэгъ[н]о къэщыхъукIьэ.

«Ушхэнэ?» – жаами, «нарун!» – жиIа, тIысы шхэ. «Улэжьэно?» – жаами, «нарун!» – жиIа, амыхъумэ ззы ихужумыIа. «Жыг хъумэ ухъуно?» – жао къолупщIымэ, «Нарун!» жао, хъан и жыгым жэорэ кIо. <...>

«Хъунц!» – жиIари щIалэр ишым епсыхри и шыгъынри зыщыхри ишым ирипхыжъ и сокуми цы заул къэхыкIьри, ишыр йутIыпщыжьри гобэнэкъыжъ цIыку шыгъо къоажэм къэдэхъащ. Къоажэм щыдыхэм, сэлам къэзыхами нэгъоцI жыуIап ирымыто «Нарун!» жриIащ.

«ТэнэкIьэ укъэкIрэ?» – жиIаго, къэлупщIами, «Нарун!» мыхъумэ жыуIап ирытакъэм. Аорэ хэт сыткIьэ къэлупщIми, «Нарун!» мыхъумэ жыуIап ирымыторэ, хъаным и бжьэу Iухъао, къэзрелупщIымкIьэ зыхо-ир «Нарун?» жиIамэ, ищIо, зыхом «Нарун!» нэхъ къэжиримыIау. «Жыг хъумэ ухъун?» – жаIари къэщелупщIым, «Нарун!» жиIари, жэорэ жыгым щыкIом: «Жыг хъумэ хъунощ» – жаIари пщыIа тIэку хъуащIьри хъаным и жыг пэсоу къагъэнащ».

«Зайди в этот аул, и если будут спрашивать, то о чем бы тебя ни спросили, отвечай только одно слово «нарун». Это будет продолжаться до той поры, пока не наступит время тебе заговорить. Если спросят: «будешь есть?», скажи «нарун», сядь и покушай!

Если спросят: «будешь караулить сад?», скажи «нарун!» и бросься бегом в сад хана. <...>

– Хорошо, – сказал юноша, слез с коня. Разделся и одежду привязал к луке. Затем отпустил коня, вырвав из гривы несколько волос, сам он в поношенном войлочном халате отправился в аул. Когда он вошел в аул, то чтобы ему ни говорили, он отвечал только «нарун»: и на приветствия, и на вопросы, и на насмешки. Его привели к хану; и там, о чем бы его ни спрашивали, он отвечал только «нарун!»; при этом, если от него спрашивалось что-нибудь ему нужное, то он это делал, хотя отвечал, как и на прочие вопросы, только «нарун!». Когда у него спросили о том, будет ли он караульщиком сада, то он, ответив «нарун!», побежал в ханский сад. Так и догадались, что он желает быть караульщиком в саду; сделали ему в саду небольшой шалаш и оставили его караульщиком».

Как и другие «низкие» герои-богатыри, Нарун-Незнайко совершает подвиг:

«Шу зэгъэпэщар къакIуар дзэм къахыхъэри и гъатэ Iэпщэ бэгур къэрыхри хьалэкыр бым и дзэм ихилъхьащ...» – «В блестящих доспехах явился всадник на поле битвы, обнаживши свою саблю с шероховатой ручкой, он стал наносить удары направо и налево и причинил большой урон неприятельскому войску».

И, как правило, о его достоинствах узнает младшая дочь хана и выбирает его в мужья. В данной сказке сюжет АТ532 контаминируется с сюжетом АТ530А «Плешивый зять». Герой добывает для заболевшего тестя молоко лани, клеймит старших зятьев и разоблачает их [2: 28]. Здесь он больше всего проявляет мужество и героизм: отважно вступает в борьбу с антагонистом и побеждает его, таким образом выполняя «трудные задачи».

Черты «временной плешивости» обнаруживаются в образе героя сказки «Три Магомета»:

«Пщым и къуэ Мыхъэмэт цIыкIум гуэбэнэч тIэкIу щыгъыу зы мэлыхъуэ баши иIыгъыу, Iэщэ-фащэ иIыгъым гуэбэнэч щIагъым щIэлъу а[п]хуэдэу екIуэлIа. Дыхъэщ аби, «Оу, гуэбэнэчыр къэкIуащ, Амышц игъэхъуу, мысту», – жари мо зи ныбэ изхэр зэрыгъэкIиящ. Сытми, «Къафши зы бжъэ едвгъэт», – жари-щэ, зэрашалIэ. ЗэрашалIэри, игы аткIэ къилъэгъуа ар, ар игъэхъу хъунт а и фызым. Къилъэгъуащи абы и нэр кытекIырктым. Мобы бжъэр иратащ, зигъэхъеяктым.

– Хьэ укъежъа, хьэ къэпкIухъыт?

– Уэй, – жиIащ, жеIэ – сыздэлIыщIэн згъуэтым сылIыщIэну аращ.

– Уэй деупщIынтэм пщым къишам лIыщIэу къатщтэ хъунрэ мыхъунрэ, – жари мо нысащIэм йоупщI.

– Сыт уи IэщIагъэ, сыт ури сыт?

– Уэй шы схузешэnumэ, шы схузэгъэшхэnumэ, мора-мыра.

ЙоупщI нысащIэм. «Къафщтэ, – жиIащ, жеIэ, – лIыщIэ». ЛIыщIэу къащта[щ], шыхэр зэришэну, иджы абы и тешанкэшхэр зэришэну, а пщым».

«Сын князя Магомет-малый пришел, одетый в невзрачный гобенеч (одежда бедных пастухов) и с чабанской палкой в руке, а имеющееся при нем оружие было спрятано под гобенечем. Вошел он и ... «О-о, гобенеч пришел, Амыша пастух, то да се», – загалдели те, что сыты и довольны. Как бы то ни было, подозревали его к себе, решив: «Дадим ему один кубок». Подозвали его, ну а там, дальше, заметила его жена, которая выглядывала его. Заметила и глаз с него не спускает. А тому кубок подали, он же стоит, не движется.

– Что ты вышел <в дорогу>, что ходишь?

– Я, – отвечает, – хочу батрачить, если найду у кого.

– Спросим-ка мы у той, на ком князь женился, не можем ли мы его взять в работники, – так сказав, у той невесты спрашивают.

– Каково твое ремесло, в чем ты что понимаешь?

– Я могу за лошадьми ухаживать, лошадей кормить, то да се.

Спрашивают невесту. «Наймите, – сказала она, – работника». Наняли его в работники, чтобы он за лошадьми ухаживал, за тачанкой того князя следил.

Мотив «предварительной недооценки» обнаруживается и в образе богатырского коня. Часто герой находит или выбирает из целого табуна неказистого (нередко полуживого) жеребенка:

«<...> кІуэщ шыбзми, жэщ хъухукІэ, дыгъэ къухъэгъуэ хъухукІэ лъыхъуаш, – жи, – щІалэм игу ирихъын шы ямыгъуэту, апхуэди-зышым. Лъыхъуэурэ, сытми, зы нэбгъэф цІыкІу, уэд цІыкІу, банэм зыкІэришхэжауэ щытт зыщІыпІэ деи: «Мис мор къыхуэувубыд», – жиІаш, жеІэ» – «<...> [они] отправились в табун. Целый день, до заката солнца, они искали, – говорит, – но не могли выбрать из табуна подходящего коня для юноши. Они искали, а где-то стоял двухлетний, худенький жеребенок, весь в колючках. «Вот его поймайте для меня», – сказал, говорит» («Три Магомета»).

«Джауштэу шы Іэхъогъуибылри зэпэкІигъэкІыгъэ, кІалэр зыфаер къахэмыфэу. Пщым иІахъомэ унашъо афишІыгъ: «Дэгъуи дэий къогъумэ акъот горэ къэшъумыгъанэу къешъуфылІэжъ», – ариІуи шахъохэр ытІупщыгъ.

Къэнагъэр къаугъоий къырафылІэжыгъ. КІалэр зыфэе брулэжъ бэгури къахэфагъ. КІалэр екІуалІи:

– Мыр сэркІэ шы хъушт, – ыІуи брулэжъыр кыубытыгъ» («ЧырэкІо шъузым ыкъу» [149: 39–48].

«Так осматрел юноша семь табунов, но не нашел нужного [коня].

Пши велел табунщикам: «И хороших, и плохих, всех коней пригоните», – заставил табунщиков. Оставшихся [коней] собрали и пригнали. Среди них был старый чесоточный чалый, которого искал юноша. Парень подошел:

– Вот этот конь годится для меня, – сказал и поймал чалого» («Сын батрачки»).

Как правило, из такого коня в дальнейшем выходит настоящий альп, благодаря которому герой совершает различные подвиги. Как оказывается впоследствии, такой конь стоит целого табуна. В отличие от других, этот конь обладает богатырскими качествами. Например, в сказке «Три Магомета» маленького худенького жеребенка не могут поймать целый день:

«А, куэд жедгъэІын?», – жари къаубыдыну яужь ихъэщ аби, жэщ хъухукІэ къахуэубыдакъым, – желэ, – ерагъкІэ фІэкІа – «А, его не трудно поймать», – сказав, [братья] стали гоняться за ним, но не могли поймать до вечера, – говорит, – [его поймали] с трудом».

Подобное явление в фольклоре, по мнению А.П. Скафтымова, следует называть «эффектами неожиданности и удивления» [58: 5]. Как указывал он, «загадочность, неожиданность и иные интригующие и удивляющие эффекты, сообщая рассказу и ходу действия увлекательность напряжения и подъема, содействуют художественному самозабвению читателя и зрителя и скорее всего достигают цели привлечения и закрепления интереса к рассказу», т.е. они «выносят на вершину внимания то, что произведение считает в себе наиболее значительным и основным» [58: 6].

Эффекты неожиданности и удивления присутствуют не только в сказках, но и в других жанрах фольклора. Например, широкое распространение они получили в героическом эпосе адыгов. В сказании «Как Сосруко впервые появился на Хасе нартгов», мать Сосруко – Сатаней – отправляется на Хасу и просит у нартгов приглашения для своего сына. Однако нарты отказываются потому, что Сосруко еще молод, и никто не видел его силы. Но Сосруко отправляется на Хасу и там совершает подвиг. Неожиданным и удивительным являются также его рождение из камня, быстрый рост, сила юного героя в сравнении с силой взрослых богатырей и т.д. Подобные эффекты встречаются также в циклах Ашамеза, Батраза, Шауея и др. В этих сказаниях герои, как и Сосруко, совершают подвиг в младенческом или юношеском возрасте. Как правило, вначале им не доверяют, их предупреждают, удерживают. Несмотря на это, они оказываются настоящими героями-богатырями. Так, Ашамез прямо из колыбели уходит совершать подвиги, которые не под силу знаменитым нартам, возглавляемым его дядей и нартским предводителем: он укрощает богатырского коня и отцовское оружие, переправляется через широкую реку, побеждает кровного врага и женится.

Исходя из сказанного, можно заключить, что, несмотря на то, что в мотиве «недооценки» героя обнаруживаются наслоения различных стадий развития человечества, в сказке он (мотив) используется как художественный прием для идеализации главного персонажа – героя-богатыря и его богатырского коня.

По справедливому замечанию А.И. Алиевой, «общая черта геро-ев-богатырей адыгской волшебной сказки – их необыкновенная сила, которую они проявляют нередко уже в колыбели» [2: 66]. В своей монографии она подробно описывает основные мотивы, в которых отражены героизм, мужество и отвага героя-богатыря. В связи с тем, что данная работа посвящена богатырям и их подвигам, считаем целесообразным еще раз перечислить эти мотивы.

И так, богатырские качества центральных персонажей адыгских богатырских сказок отражены в следующих мотивах:

1) в мотиве первого выхода юного героя из люльки: «<...> <щІалэ цІыкІум> гущэпсыр къызэпиудри, гъуэгыу пщІантІэм къыдэжри мэ-зым щІэлъэдауэ <...>» – «<...> <мальчик> разорвал ремни люльки, с плачем выбежал во двор и убежал в лес» («Нарт Патэрэз икъуэ Пакъэжъ и хъыбар» – «Хабар о Пакаже, сыне нарта птраза») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 8].

2) в мотиве испытания юного богатыря: например, для того, чтобы герой получил отцовское снаряжение, он должен убрать лежащий Патараза у входа в пещеру камень огромного размера абрэмывэ: «Іуащхъэжым Іулъ абрэмывэжым <щІалэ цІыкІур> ІэпхъуэмбэжыакІэкІэ еуэри къыІуигъэжаш» – «<мальчик> мизинцем убрал огромный камень, лежавший у старого холма» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-п. Пасп. № 4].

3) в мотиве выбора богатырского коня: «...шэщым ихъи, иныжъымэ яшыхэу мо шэщым чІэтымэ атхыцІэ ІэбжымкІэ еомэ ээпиутымэ рыкІозэ, апшъэкІэ шэу щытым ар нэсыгъ. Зеом, ащ ытх фызэпыутыгъэп, – ыІэ къыгъэлъэтэжыгъ».

– Мыр шы сфэхъушт, – ыІуагъ кІалэм» – «... и зашел в конюшню, перебивая ударом кулака спинные хребты коням иныжей, дошел до последнего коня с краю. Ударил и его кулаком, но не смог перебить его хребет.

– Этот конь – подходящий для меня, – сказал юноша» [2: 67].

4) в мотиве укрощения богатырского коня: «<шым> и щІыбым зыкъыридзэщ аби, пшэм хыхъащ шыр. Мобыи дэмэкъумкІэ еуэу щІидзэщ аби, еуэмэ, иукІым, еуэмэ, иукІыурэ уащхъуэ иригъаІуэри: «Уащхъуэ мыващхъуэ кІанэ, <...> уэ лы ухъум, сэ шы сыхъуным! Иджы куэдщ укъызэрызэуар»» – «<Магомет, сын князя> бросился на спину <коня>, и конь поднялся в небеса. Тот стал бить его <семью кизиловыми> палками. Бил, бил, и <конь> поклялся: «Клянусь Уахшо, если ты достойный богатырь, то я буду достойным тебе конем! Теперь хватит меня бить»» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

5) в мотиве «богатырской еды»: «<...> и шым <...> зы жэщ къэмынэу жэщ къэсхунклэ мэкъу лэтэ ишхыу, езыми зы мэл псэу къэмылылауэ зэ шхэгъуэу ишхыу хъэщлэ ныпхуэклуэнуш <...>» – «<...> к тебе придет гость, у которого конь каждую ночь съедает стог сена, а он сам разом кушает целого барана без остатка» («Къэбардэ» – «Кабарда») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 8]; «Езыр пелуанти, гъэлъэхъур зэшхыгъуэу ишхаш» – «Он был силачом и в один присест съел валуха» («Бэлэтокъуэ Мыхъэмэт и таурыхъ» – «Сказка о Магомете Балатоко») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 2].

6) в мотиве борьбы героя с антагонистом: «Еуэм, зэрыхэтлэм-зэрыхэсэм, зэрыхэтлэм-зэрыхэсэурэ, и блэгущлэм нэсу хитлэщ аби-щэ, еуэри и щхъэ пщыклушъыр пигъэхуш, зэхиупшлэтэщ аби иныжъ клапинэ абдей щидыжащ» – «Они стали бороться в хета-хеса. <Магомет, сын князя> вогнал <иныжа> в землю до подмышек. Потом отрубил ему тринадцать голов и разрубил его» («Мыхъэмэтиш» – «Три Магомета»).

К типологии женских образов. Невеста. Традиционный тип невесты

В адыгских богатырских сказках вырисовывается несколько типов образа невесты. Первый тип – это образ, близкий к традиционному: невеста незлобива, покорна, этикетна. Как правило, герой добывает ее, освобождая из плена чудовища, иныжа (великана), бляго (дракона, змея) или же иного типа вредителя. Так, например, в известной богатырской сказке «Мыщэ и къуэ Батыр» – «Батыр, сын медведя» [173: 111–119; 79: 303–312] герой, изгнанный князем из аула, живет в лесу. Здесь он встречает двух охотников, которые становятся его товарищами. Друзья по очереди варят обед, мифический карлик Озредж отнимает его у них. Герой его пленяет, но карлику удается бежать. Герой со спутниками отправляется на его поиски и попадает в «подземный» мир. Здесь он убивает Озреджа и освобождает похищенных им трех девушек, младшая из которых впоследствии становится верной женой героя:

«Къышчыщлынуур къыжезылауэ шыта хъыджэбз нэхъыщлэ лушъыр къишэри, Батыр тхъэжрэ псэууэ къэнэжащ» – «Женившись на младшей, умной девушке, которая предупредила [его] об опасности, Батыр остался жить счастливо».

Ее образ встречается в следующих сюжетах:

АТ301(А, В) «Три похищенные царевны». Чудеснорожденный (от брака человека с медведем) герой изгнан князем-пши из аула и вынужден

скрываться в лесу. Здесь он встречает двух охотников, которые становятся его товарищами. Друзья по очереди готовят пищу; коварный карлик Озредж отнимает ее у новых товарищей героя, но не может одолеть героя – тот его пленяет. Карлику удается бежать. Герой со спутниками отправляется на его поиски и попадает в «подземный» мир. Здесь он убивает Озреджа, подает на землю все его сокровища и плененных им трех девушек. Самого героя спутники бросают в подземном мире, откуда он выбирается на землю с помощью огромной орлицы, птенцов которой он спас [2: 15].

АТ400 «Муж ищет исчезнувшую жену»: герой женится на девушке, оборачивавшейся голубкой, прячет ее оперение. Жена стремится получить его обратно и, как только ей это удастся, забирает дочь и покидает мужа. После долгих поисков муж находит ее [2: 21].

АТ465А «Красавица – жена»: герой женится на красавице (иногда их бывает три); отец хочет отнять их у него и ставит перед сыном трудные задачи. Тот выполняет их с помощью жен, доказавших свою любовь и верность мужу [2: 23].

СУС465В «Красавица жена» (Гусли самогуды): царь (князь, барин) хочет овладеть чужой женой и посылает мужа добыть гусли-самогуды; муж выполняет эту задачу.

АТ465С «Красавица жена (поручения на тот свет)». Герой женится на красавице; его отец, желая взять ее себе в жены, дает сыну поручение добыть различные чудесные предметы с того света. С помощью жены и чудесного коня герой выполняет их – отец наказывается [2: 23].

Поиски невесты в адыгском сказочном эпосе представлены также сюжетом, в котором объект задачи (невесты) функционально един с помощником: герой добивается ее, она же ему в этом помогает. Например, в сказке «Батыр, сын медведя, младшая девушка дает советы герою, как ему выбраться из «подземного мира», а в некоторых сказках она выведывает уязвимое место антагониста и сообщает герою, после чего он и одерживает победу (см.: АТ302. Местонахождение души антагониста. Женщина выведывает у своего похитителя, где скрыта его душа, и таким образом помогает мужу погубить его, а самую ее освободить [2: 15]).

Обращается внимание и на то, что близкая к отмечаемой традиционная функция невесты (иногда – похищенной жены) – способствовать выполнению героем трудных задач. Как известно, этот тип невесты встречается и в собственно волшебной сказке. Это свидетельствует о том, насколько близки между собой собственно волшебная сказка и богатырская. Но в волшебных сказках наделенная волшебством

женщина-помощница выполняет за героя трудные задачи, поручаемые ему князем, ханом и др., и вызволяет его из самых сложных ситуаций, а в богатырских – невеста подсказывает герою, как выполнить трудные задачи, и он, благодаря своей богатырской силе, выполняет их. Так, в богатырской сказке «Сказке о Каирбеке», например, герой женится на красивой девушке. Отец, желая взять себе ее в жены, задает сыну «трудные задачи»: он должен достать лекарство для своего отца-хана. Жена дает такой совет:

«Иди в лес, граничащий с ханскими владениями; там обитает дикий кабан; встреча с ним опасна для смертного: один неверный выстрел и человек погиб; этого кабана ты должен убить из своего ружья. Из пасти бездыханного зверя вылетят три голубя; они также должны быть убиты одновременно одним зарядом. На месте убитых голубей появятся три воробья; и они должны быть убиты одним выстрелом. Из этих птичек ты должен будешь, вернувшись, приготовить собственными руками кушанье для умирающего хана <...>. Но это еще не все: я забыл тебе сказать, что кушанье, приготовленное из воробьиного мяса, надо подавать с разваренным пшеном, пшено же это надо взять ночью в заброшенной мельнице» («Сказка о Каирбеке»).

В данном случае функция этого персонажа на этом заканчивается, а герой выполняет условия хана сам, но следуя советам жены.

В богатырских сказках встречается и другой тип невесты – образ женщины коварной, вероломной, готовой погубить героя или нанести ему вред. Очень часто невеста или жена, вступив в брачную связь с различными мифологическими существами (бляго, иныж и т.д.) или же с другими антагонистами героя, сама превращается в антагониста:

«Ар [Бэчмырэпщыр] щымылэж зэрыхъуу, зы шыпхъуи илэти, и куитлыр пымытыжу зы иныж лъыуэ къишауэ, и шыпхъури и фызри иныжым и фызщ» – «Как только его [князя Бекмурза] не стало, его единственная сестра стала женой какого-то безногого иныжа; теперь и его сестра, и его жена стали женами этого иныжа» («Бэчмырэпщ и таурыхъ» – «Сказка о князе Бекмурзе» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 3]).

Действия этого персонажа не ограничиваются тем, что она становится сожительницей антагониста, но старается известить героя любыми путями. Например, в названной сказке, жена делает махсыму с ядом, для того, чтобы отравить мужа, а во время схватки мужа с иныжем, сыпет в сторону мужа пшено, чтобы он поскользнулся, а в сторону великана – золу. Однако, как правило, герой одерживает победу над иныжем и убивает их – иныжа и неверную жену.

Разновидностью этого типа является девушка, которая вступает в брачную связь с демоном или чертом. Этот мотив получил широкое распространение в мировом фольклоре. Например, в восточнославянской сказке черт убивает человека и, приняв его облик, живет с его женой (СУС –365D**. «Подменный чертом муж»).

Во многих сказках от такого сожительства девушка становится беременной. Как было указано В.Ф. Миллером, по варианту грузинской народной поэмы о Тариеле, записанному в Карталинии, героиня Нестан-Дареджан была захвачена в плен демонами. По освобождению ее из плена братья Автандил и Тариель заспорили о том, кому она должна принадлежать. Автандил предложил рассечь ее пополам и замахнулся на нее мечом. От испуга Нестан выкинула чертенят, так как во время пребывания у демонов забеременела от них [124: 351].

В рассматриваемых адыгских богатырских сказках мотив брачной связи с демонами или чертами сильно затемнен: эпизод, в котором говорится о причине появления чертенят в организме девушки, отсутствует. Однако она ведет себя по отношению с женихами из-за пребывающих в ее теле чертей или змей:

«<...> ссэ сыкъыкӀьо тызызэбэнкӀьэ сиӀуто сызычӀэбдзкӀьэ ссэ сычӀэбдзрэп, си шетанхэр чӀоубдзци, сыкъэтэгъыжьынци сыбдэкӀошт», – иуагъ» – «...но если ты меня повалишь, то знай, что ты поборешь не меня, но шайтанов, которые во мне сидят: я встану невредимой и выйду за тебя», – сказала» («Похождения молодого князя» [172: 35–60]).

Чтобы она стала верной женой, герою приходится замахнуться на нее мечом, или же он должен победить ее в поединке, после чего она выкидывает чертей или змей и снова превращается в добрую и послушную. Указанную разновидность можно разделить на две группы. Часто она представлена воительницей-богатыршей, искусной в стрельбе, владении мечом, управлении боевым конем и вступает в борьбу с героем. Ее образ подробно рассматривается ниже в специальном параграфе, где охарактеризованы девушки-богатырши изучаемой сказочной разновидности. В отличие от этой, невеста, относящаяся ко второй группе, не обладает богатырской силой, и сама не вступает в поединок с героем, а посылает вместо себя нагучицу. Как правило, герой в этом поединке одерживает победу. Однако девушка становится его женой только после того, как герой убивает змей.

Широкое распространение в богатырских сказках получил и образ невесты типа Елены из «Илиады»: она не является выраженным носителем определенной положительной или отрицательной функции, а

представлена лишь как цель, которую должен добыть герой. Вместе с тем, мотив, в котором фигурирует этот персонаж, имеет большое значение в развитии сюжета. Так, в сказанной сказке «Красавица Елена и богатырь-женщина», герой отправляется в зекІуэ (в поход), в это время неизвестный юноша уговаривает его жену и увозит, что становится мотивировкой для нового сюжетного хода.

Как видно, названные типы далеко не всегда встречаются в однозначном виде: коварной и вероломной может оказаться и невеста сугубо женственная по характеру, как и верной спутницей героя может быть представлена типичная женщина-воин, т.е. различаются они по характеру (традиционный тип, девушка-богатырша и т.д.) и функциям (помощник, противник и т.д.).

Общая черта всех типов невесты адыгской богатырской сказки – их необыкновенная красота. Об этом мы узнаем из следующих медиальных формул, в которых заключены народные идеалы красоты:

1. «Къанжэм и фЫцІэр и щхьэцу, и хужьыр и щІыфэу, и лъым хуэдэр и нэкІуу хьыджэбз...» – «Девушка, у которой черное у сороки – ее волосы, белое <у сороки> – ее тело, кровь <сороки> – ее румянец на щеках».

2. «<...> хьыджэбзым и щхьэц <щІы>лъэныкъуэр дыщэхуу, и щхьэц <щІы>лъэныкъуэр дыщэплъу <пщым и фызым кЫльхуащ>» – «<Жена князя родила> девочку, у которой половина волос – белого золота, <другая> половина волос – червонного золота».

3. «Нэрэ набдзэрэ зытетым я нэхъ дахэ» – «Самая красивая из тех, у кого есть глаза и брови».

4. «Абы шыхъу дахэ гуэр иІэт, и джийм ежэх псыр уолъагъу жыхуаІэм хуэдэу» – «У него была сестра – красавица, подобная той, о которой говорят, что через ее горло текущую воду можно было видеть».

Следует обратить внимание и на другое обстоятельство. Как отмечал В.Я. Пропп, «для фольклора характерно стремление к одногеройности. Есть центральный герой, и вокруг него и его поступков группируются другие лица – его антагонисты, или помощники, или те, кого он спасает» [49: 91]. Придерживаясь этого мнения, А.И. Алиева указывает: «В центре сказочного повествования – главный герой, вокруг которого группируются все события; именно в отношении к нему раскрываются все остальные персонажи» [2: 62]. Исходя из таких суждений, многие ученые включали образ невесты к второстепенным. Действительно, основные черты ее образа в адыгских богатырских сказках раскрываются в отношении к главному герою. Однако, как показывает анализ

адыгского материала, в некоторых сказках ей принадлежит решающая роль. Например, в сказках на сюжеты Еб-Во 204 и Еб-Во 279 III, 4-6 герой-богатырь функционирует в качестве помощника тогда, как невеста является главным действующим лицом. Это подтверждается анализом образа девушки-богатырши.

Девушка-богатырша

В богатырских сказках образ богатырши занимает значительное место в системе персонажей. Причину появления этого образа в адыгском фольклоре, точнее в сказке, ученые объясняли по-разному. По мнению профессора Л.Г. Лопатинского, это – «порождение чудовищной фантазии урало-алтайских народов, перенесенное на запад бургундами-борогундурами или растерянное гуннами по пути в Европу, но подобранное затем не только немцами и великоруссами, но и адыге-черкесами» [115: 365]. В отличие от него, А.И. Алиева считает, что образ женщины-богатырши, фигурирующий в фольклоре народов Кавказа, создавался в местной среде, и в нем «отразились древние представления об амазонках, существование которых на Кавказе подтверждается не только многочисленными народными преданиями и легендами, но и археологическими данными» [173: 356].

В адыгских богатырских сказках ее образ больше всего связан со следующими сюжетами:

1. АТ306 («Ночные пляски»). Ночью жена надевает мужскую одежду и во главе отряда джигитов совершает набеги. Герой выслеживает ее. После свадьбы она прекращает ночные похождения и ведет себя как обыкновенная женщина [2: 16–17].

Здесь в качестве примера можно привести известную богатырскую сказку «Красавица Елена и богатырь-женщина» [175: 365–379], которая впервые была напечатана в XII томе СМОМПК (1891 г.) Л.Г. Лопатинским со слов П. Кашежева. Как было замечено Л.Г. Лопатинским и В.Ф. Миллером, в начале сказки присутствует широкоизвестный в мировом фольклоре мотив увоза жены заезжим человеком. Т.е. здесь фигурирует образ невесты типа Елены из «Илиады». Герой отправляется на ее поиски. В пути он встречает неизвестного всадника, который предлагает ему помощь. Вместе они находят жену героя Елену. Помощник, как правило, требует себе половину всего добытого, а также половину княгини, и он ее рассекает. Другими словами, «неверная» жена героя погибает, и помощник, уезжая, подсказывает герою, как найти

верную жену и указывает князю сестру Барахуновых, как достойную его невесту. Далее следует обозначенный сюжет АТ306. Герой находит сестру Барахуновых и женится на ней. Однако каждую ночь она, переодевшись в мужскую одежду, участвует в набегах: она обладает богатырскими качествами, которые проявляются в борьбе с врагами:

«Карабатырь, держа левою рукою Елену, правою отбивается от наседающих на него воинов, а хусэ, рубя направо и налево, прикрывает отступление своего товарища <...>. Согласно уговору, богатырь-женщина громит врагов, нападающих на нее отовсюду густою толпою».

Муж узнает об этом и укрощает ее. Как оказалось, тем таинственным помощником была она.

По справедливому замечанию А.И. Алиевой, «в отличие от восточнославянской, латышской и других сказочных традиций, где царевна отправляется в подземное царство и пляшет с нечистыми, а герой выслеживает ее с помощью волшебных предметов, в адыгской (как и вообще в северокавказской) сказке на этот сюжет обычно фигурирует женщина-богатырша, которую муж всегда выслеживает сам, без помощи волшебных предметов» [2: 16]. Это является одним из основных отличительных признаков для богатырской сказки. В данном случае следует обратить внимание и на функцию девушки-богатырши. На первый взгляд, т.е. в первой части, она как бы выполняет функцию помощника: помогает добыть беглую жену героя. Однако ее основная цель в сказке – найти мужа, превосходящего ее силой. Она испытывает героя и, убедившись в его мужестве и силе, выходит за него. Как показано в сказке, богатырство ее проявляется только в девичестве. Выйдя замуж, она прекращает наездническую жизнь.

Рассматривая сказку «Красавица Елена и богатырь-женщина», А.Н. Веселовский обращал внимание на присутствие здесь широко распространенного сказочного мотива «благодарных мертвецов». Такого мнения придерживается и А.И. Алиева и находит соответствия сюжета первой части сказки в международном указателе Аарне-Томпсона под номером 507А «Благодарный мертвец»: Неизвестный юноша предлагает герою свою помощь в поисках его исчезнувшей жены с условием, что добыча будет разделена пополам. После того как изменица найдена, юноша разрубает ее своим мечом [2: 24]. Далее, как пишет А.И. Алиева, «в адыгской, как и в сказках этого типа у других народов (абхазской и карачаево-балкарской, например) «благодарный мертвец» не фигурирует. Его функцию выполняет неизвестный юноша, потом выясняется, что это переодетая девушка-богатырша, которая в конце повествования становится женою героя» [2: 24]. Однако,

как показывает анализ материала, в фольклорных записях 70–80-х гг. прошлого столетия, которые не учтены А.И. Алиевой, указанный образ представлен в ряде вариантов [177: инв. № 523-ф/6, 671-ф/10]. В них герой хоронит мертвеца и тем самым оказывает ему уважение, за которое тот и расплачивается. Такой сюжетный ход является, на наш взгляд, обязательным элементом в мотиве о «благодарном мертвеце». Это подтверждается и сказками других народов. Сюжет о «благодарном мертвеце» распространен, например, в восточнославянской сказке: СУС507=АА507А, В, С. Благодарный мертвец: герой хоронит мертвеца, и тот помогает ему жениться на встающей из гроба царевне, все женихи которой были съедены ею ночью в церкви (костеле); мертвец предлагает разделить царевну пополам, чтобы «очистить ее»; СУС508=АА508А Благодарный мертвец: дарит похоронившему его человеку коней и оружие для борьбы со змеями (врагами).

В сказках восточных славян этот персонаж выполняет и другие функции: благодаря ему, богатства разбойников достаются герою (см.: СУС-508**), или же он исполняет трудные задачи за героя (см.: СУС508*=АА508*В) и т.д. В данном случае следует обратить внимание на следующие элементы приведенных сюжетов: а) герой хоронит мертвеца, тем самым оказывая ему уважение; б) мертвец воскрешается и предлагает герою свою помощь; в) мертвец предлагает разделить царевну пополам, чтобы очистить ее. В названной сказке «Красавица Елена и богатырь-женщина» в образе помощника (девушки-богатырши) действительно обнаруживаются некоторые черты «благодарного мертвеца»: как пишет А.И. Алиев, «неизвестный юноша предлагает герою свою помощь в поисках его исчезнувшей жены с условием, что добыча будет разделена пополам». Но здесь отсутствует основной, на наш взгляд, элемент – эпизод, в котором говорится об оказанном уважении мертвецу. Кроме того, остальные элементы могут обнаруживаться и в образах других персонажей. Например, в той же восточнославянской сказке на сюжет СУС –507С* Рыба-Счастье помогает герою жениться на царской дочери и «излечить» ее от змей, выходящих из ее рта. В рассматриваемой адыгской сказке таинственным помощником оказывается, как уже было сказано, девушка-богатырша, которая, переодевшись в мужскую одежду, ищет себе мужа, превосходящего ее силой. В последнем случае неверная жена героя погибает: женщина-богатырша разрубает ее пополам. А такая концовка для сказки не является типичной, поэтому, как правило, она заканчивается тем, что герой женится на девушке-богатырше. В отличие от нее, «благодарный мертвец» не убивает жену героя, а замахивается на нее мечом для того,

чтобы «очистить» ее от пребывающих в ее теле змей. Таким образом расплавившись с героем, «благодарный мертвец» исчезает.

Этот образ фигурирует в неопубликованной богатырской сказке «Джэдыгу хужь и таурыхъ» – «Сказка о <герое> с белым тулупом» [177: инв. № 523-ф/6]. Герой встречает путника, который вез на арбе мертвеца. Путник бил мертвеца. И на вопрос героя, почему он так делает, путник отвечает, что этот мужчина умер, не вернув ему долг семь рублей, поэтому он бьет его. Герой выкупает мертвеца у путника за семь рублей и хоронит его по обычаю.

Однажды герой отправляется на поиски невесты и в пути встречается какого-то всадника, на которого был надет белый тулуп. Всадник предлагает свою помощь, и вместе едут за невестой. Невеста обладает богатырскими качествами, и она ставит следующие условия: герой должен обогнать ее в скачке, победить ее в борьбе и т.п. Герой выполняет эти «задачи», благодаря своей физической силе. Функция спутника в данной сказке, как и другие помощники богатырских сказок, незначительна: он дает герою различные советы, он будит героя, когда тот спит «богатырским сном» и т.д. Но его основная функция в богатырских сказках – очищение тела девушки от змей. Как правило, в таких сказках невеста становится коварной потому, что в ее теле пребывают змеи. После победы героя над девушкой-богатыршей, «благодарный мертвец» замахивается над ее головой мечом (топором), и она выкидывает змей и снова превращается в добрую и послушную девушку. Как выясняется в дальнейшем, тот всадник оказался тем мертвецом, которого похоронил герой: за оказанное ему уважение, он помогал герою.

2. АТ516. В отличие от вышеназванного персонажа, который выполняет функцию помощника, в адыгских богатырских сказках на сюжет АТ516 девушка-богатырша вступает в различные состязания с центральным героем. Если в восточнославянской волшебной сказке «царевич влюбляется в царевну по портрету» (см.: СУС516), то в адыгских сказках главный герой, увидев красивую птицу или зверя, мечтает найти себе жену необыкновенной внешности:

«КъуанщӀэм и фӀыцӀэр и щхьэцу, и хужьыр и щӀыфэу, и лъым хуэдэр и нэкӀуу хьыджэбз къэзмыгъуэтауэ сытемытын дунейм» – «Мне не жить, если не найду девушку, у которой черное у сороки – ее волосы, белое у сороки – ее тело, кровь сороки – ее румянец на щеках» («Мы-хьэмэтищ» – «Три Магомета»).

Он отправляется на ее поиски в сопровождении друга. По справедливому замечанию А.И. Алиевой, «на этом заканчивается сходство адыгской сказки на этот сюжет не только с ее отдаленными

параллелями – восточнославянской (СУС, 147) или латышской (Арайс-Медне, 296), но и со сказками ближайших соседей адыгов – балкарцев (ТСV1, 324–329), абхазцев (АБХ. 1975, № 17, 73–76) и осетин (ОС. 1959, 76–83; ОС. 1960, № 1, 7–25; № 13, 162–180), где на протяжении всего действия герою помогает верный слуга» [2: 26]. Как она пишет, «далее действие в сказке на этот сюжет в адыгском фольклоре получает специфическое развитие: измученный дальней и трудной дорогой герой встречает табунщика, который не только выхаживает его, но и помогает получить в жены девушку, о которой тот мечтал. Табунщик подсказывает ему, как выполнить условия, поставленные красавицей, – обогнать ее в скачках, изгнать из нее шейтанов» [2: 26]

В богатырских сказках на этот сюжет, раньше чем вступить в брак, девушка-богатырша испытывает жениха, задавая ему различные трудные задачи. Как известно, мотив «трудных задач» является одним из наиболее распространенных и разнообразных по форме мотивов в сказке. В книге «Морфология сказки», В.Я. Пропп рассматривает основные формы этого мотива, приблизительно объединив их в группы. Например, «задача на доставку и изготовление: доставить лекарство (123), доставить подвенечное платье, кольцо, башмаки (132, 139, 156, 169). Доставить волосы морского царя (137, 240). Доставить летучий корабль (144). Доставить живую воду (144). Поставить полк солдат (144). Добыть семьдесят семь кобылиц (169). Поставить за ночь дворец (190), мост к нему (210). Принести «К моему неизвестному под пару» (192). Задачи на изготовление: сшить рубашку (104, 267), испечь хлеба (267)».

В нашем случае под «трудными задачами» следует подразумевать такие задачи, которые связаны с богатырским сватовством. В адыгских сказках на сюжет АТ516 условия, поставленные девушкой-богатыршей таковы: состязаться в борьбе, в беге, в стрельбе из лука и т.п., таким образом она испытывает героя-богатыря. Задачу «победить богатыр-девку» В.Я. Пропп справедливо включает в группу «Испытания силы, ловкости, мужества» [48: 57].

Как указывал В.М. Жирмунский, «сюжет героического сватовства, богатырской поездки в поисках невесты (обычно – «суженой», предназначенной герою) занимает одно из важнейших мест в эпической биографии героя богатырской (как и волшебной) сказки» [24: 218]. Согласно его мнению, «для богатырской сказки более существенно, что в патриархально-родовом обществе, где в условиях экзогамии добыча невесты из чужого рода-племени нередко связана была с умыканием (с согласия девушки или против ее воли), поездка в чужую страну с целью сватовства должна была получить героическую окраску, свидетельствуя

о мужестве, предприимчивости, физической силе молодого витязя» [24: 218–219]. Во многих адыгских сказках (как и в сказаниях нартского эпоса) невеста, которую ищет герой, обычно находится «за семью горами, за семью морями там, где восходит солнце». И чтобы добраться до того места, герой вынужден преодолевать различные трудности: его настигают голод и холод. Как правило, его спасает табунщик, который фигурирует в подобных сказках в роли помощника героя. В данном случае, наличие у героя-богатыря помощников подчеркивает силу девушки-богатырши, а не пассивность центрального персонажа.

В сюжете АТ516 основным является мотив борьбы героя с девушкой-богатыршей. Как писал В.М. Жирмунский, в патриархально-родовом обществе, в особенности, на высшей ступени его развития, в период «военной демократии», сюжет брачной поездки принимает, с преобладанием воинских интересов, характер по преимуществу героический, в связи с чем широкое распространение в мифе, сказке и эпосе получают брачные состязания между женихами или жениха с отцом, или братом невесты, или с ней самой» [24: 218–220].

Рассматриваемый персонаж типологически близок фигурирующему в сюжете о «благодарном мертвеце» образу девушки-богатырши: обе обладают богатырскими качествами, но, если в сюжете АТ507 девушка ведет себя из-за змей, обитающих в ее теле, то в данном случае богатырша вступает в борьбу с героем осознанно, чтобы испытать его:

«ДыкЪызыдэжэнци, укЪыстежым сыпхъащ, сыптежым уи щхъэр фІэсхынщ, <...> дызэбэнынци, укЪыстекІуэмэ сыпхъащ, сыныптекІуэм уи щхъэр фІэсхынщ, – жиІащ хъыджэбзым» – «Побежим наперегонки, и если ты победишь, то я буду твоей, если я одержу победу, снесу тебе голову, <...> будем бороться друг с другом, и если ты победишь, то я буду твоей, если я одержу победу, снесу тебе голову, – сказала девушка» («Бэчыр КъетыкЪуэ и таурыхъ» – «Сказка о Кетуко Бекире») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 4].

«ДыкЪызыдэжэнци, – жаІэри, яш уанэ тралъхъэри ежыхэщ, <...> – Иджы дызэбэнынщ, – жиІащ хъыджэбзым» – «–Побежим наперегонки, – сказав, оседлали своих коней и отправились. <...> – Теперь будем бороться друг с другом, – сказала девушка» («БэлэтокЪуэ Мыхъэмэт и таурыхъ» – «Сказка о Магомете Балатоко») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 2].

Как отмечал В.М.Жирмунский, «в форме игры состязания в верховой езде между юношами и девушками были до недавнего времени широко распространены среди казахов и киргизов под названием «кыз

качар» («скачка за девушкой»), реже – «кыз-быры» («девушка-волк») или «кыз-кову» («охота за девушкой»)» [24: 224]. По его мнению, бытовой основой этой игры является древний обычай испытания силы жениха. Если жених терпел неудачу в этой игре, он должен был платить штраф. А в сказке проигравший в поединке с девушкой-богатыршей, погибает от ее руки:

«– А си щІалэ, ухуейтэкъым абы, ар угъурсызщ, дунейм тетым хуэ-дизыр ІэщІэкІуэдащ, уэри уІэщІэкІуэдэнщ, ар цІыхубз мэхъаджэщ, – жиІащ <фызыжъым>» – «–О, мой сын, не надо тебе этого, она зловредная, от ее рук погибло столько, сколько есть на земле, и ты погибнешь, она – женщина скверная, – сказала <старушка>» («Бэчыр Къетыкъуэ и таурыхъ» – «Сказка о Бекире Кетуко»).

Испытание же девушки-богатырши может выдержать только человек, обладающий богатырской силой. Обычно сказки такого рода (сюжет АТ 516) начинаются с инициальной формулы, определяющей богатырство героя:

«Бэлэтокъуэ МыхъэмэткІэ еджэу зы щІалэ пхъашэ гуэр цыІэт. Ар езыр дыгъуэ-гъуакІуэшхуэм хэтт, лЫгъэм хущІэкъу цІыхут» – «Жил один храбрый юноша, которого звали Магомет Балатоко. Он сам участвовал в набегах и стремился быть мужественным человеком» («Бэлэтокъуэ Мыхъэмэт и таурыхъ» – «Сказка о Магомете Балатоко»).

В мотиве брачного поединка многие ученые обнаруживают связь с древним обрядом инициации, т.е. с обрядом посвящения в число достигших половой зрелости. Как известно, во время этого обряда подростков испытывают на терпение, стойкость, выносливость и т.д. В действительности обряд инициации распространен как совершенно обязательная и универсальная форма социальной деятельности коллектива. В сказке же описываются инициальные испытания не всех мужчин, а главного героя. При этом в отличие от обряда, в котором женщинам запрещается присутствовать, условия испытания, как правило, ставит девушка-невеста. В данном обстоятельстве, думается, можно видеть следствие эстетического переосмысления древней мифоэпической основы, составляющей структуру сюжета.

3. Еб–Во 62, III, 6. Герой сражается с переодетой в мужскую одежду женщиной, после чего женится на ней [2: 36]. Как указано А.И. Алиевой, в других международных указателях, кроме указателя типов турецких сказок Эберхарта-Боратава, данный сюжет не обнаруживается [2: 36].

Часто в сказочном эпосе адыгов сюжет под номером АТ516 контаминируется с сюжетом Еб–Во 62, III, 6. После различных состязаний ге-

рой одерживает победу, женится на девушке-богатырше, и все вместе отправляются домой (АТ516). По дороге к ним пристает какой-то всадник (иногда их несколько):

«И пщафІэри кыыздришэжъауэ къэкІуэжурэ зы Іуашхъэ гуэрым и деж къэсыжауэ, зы шу закъуэ къарихъэлІаш. Шур Къетыкъуэ ишэ хъыджэбзым къышчыхъаш: «Тхъэр бгъэпцІаш, пцІыр бупсаш, унапэншэщ», – къыжриІаш» – «Взяв с собой своего стремянного, он отправился домой и, когда они вместе доехали до какого-то холма, им встретился один всадник. Всадник пристал к невесте Кетуко: «Ты нарушила клятву, ты солгала, ты – бессовестная», – сказал [всадник]», («Бэчыр Къетыкъуэ и таурыхъ» – «Сказка о Бекире Кетуко»).

Как правило, они сражаются три дня.

«Къетыкъуэ а шум зыпэщІисэри зэщыхъаш. «Пщэдджыжь зэхудипІалъэщ», – жари, Іуашхъэ пІалъэ зратри зэбгрыкІыжахэщ. Пщэдджыжьым Іуашхъэ пІалъэ зратам цызэхуэсри зауэр яублащ. Махуэ псом зэзауэри, хуабжъу уІэгъи зэрыщІауэ, жэщ хъури, зэбгрыкІыжахэщ. Къезэуар еуэри ежъэжаш, «Пщэдджыжь зэхудипІалъэщ», – жиІэри. Пщэдджыжьым Къетыкъуэм и уІэгъэхэр зэщІэгъуауэ, зэкІэлгымыкІуэу кърихъэлІаш. Езым мывэупцІэ иІэти, ар зыщихуэри зигъэхужат. Шеибжыищ къыхуихъат, зы лэкъум цІыкІу игъусэу: «Сэ сшха дыдэр уэри къыпхуэсхъащи, мэ шхы!» – жиІэри. КъыІырихри ишхаш, шейри ирифащ. «ИІэ иджы!» – жаІэри, щІадзэри махуэм жэщ пцІондэ зэзуаш. Пщыхъэщхъэм пщэдджыжь пІалъэ зэратри зэбгрыкІыжаш. Къетыкъуэм зигъэукІурийри и уІэгъэхэр зэщІэгъуауэ нэху къекІаш. Аргуэрым шеибжыищрэ зы лэкъумрэ иІыгыгу къэсащ: «ЗыкІи сыноижакъым, сэ сшха дыдэр уэри къыпхуэсхъащи, шхы!» – къритащ. Зауэм щІадзэри жэщ хъуху зэзуаш» – «Кетуко вступил с этим всадником в пререкания и [они] поссорились. «Завтра утром встретимся», – сказав, [они] наметили срок встречи и разошлись. Утром, когда настал срок, они встретились и начали сражаться. Они бились весь день. Наступил вечер, и они, сильно израненные, разошлись. «Завтра утром встретимся», – сказав, противник уехал. Утром, когда он прибыл, у Кетуко раны были запекшиеся, и чувствовал он себя неважно. А у его противника был [волшебный] оселок, которым он обработал свои раны и излечил себя. Возвратившийся всадник принес три стакана чая и один лакум. «То, что я кушал, и тебе принес, на, ешь!», – сказал. [Кетуко] взял и съел. «Давай теперь!» – сказав, начали [они] и бились до вечера. Вечером [снова] договорились о сроке и разошлись. Кетуко лег и [снова] встретил утро с запекшимися ранами. Он [противник], держа в руках три стакана чая и один

лакум, подъехал. «Я не завидовал тебе, то, что я кушал принес и тебе, ешь!» – сказав, отдал. Начали сражаться и бились до вечера» («Бэчыр Къетыкъуэ и таурыхъ» – «Сказка о Бекире Кетуко»).

Как видно из приведенного примера, девушка-воительница пользуется чудесным предметом: каждый раз после сражения она излечивает свои раны волшебным оселком. Несмотря на это, герой-богатырь побеждает ее. Однако, чтобы жениться на ней, герою приходится укротить ее:

«Абыхэту, еуэри и пыІэр щхъэриудри, и щхъэцыр и Іэм къришэкІри, къамышымкІэ еуэу хуежъэри щІыфэ къыхуимыгъанэу хузэгуиудаш. Игъэгужьейри нэ плъапІэ щримытым, «Уашхъуэ, уэ улІым, сэ сыфызым, сомыукІ!» – жиІэри, кълелъэІуу хуежъэри иутІыппщыжащ» – «Он ударил и сбил шапку, намотав ее волосы на свою руку, начал бить ее плетью, пока она не сказала: «Уашхо, если ты мужчина, то я женщина, не убивай!» – сказав, стала просить, и [он] отпустил [ее]» («Бэчыр Къетыкъуэ и таурыхъ» – «Сказка о Бекире Кетуко»).

Потеряв таким образом богатырские качества, она становится верной женой героя-богатыря.

4. Еб-Во 279 III, 4–6. Женщина, переодевшись в мужскую одежду, мстит с помощью незнакомца за смерть отца, своего мужа или братьев, затем становится женой героя [2: 36–37]. Как видно, ее образ связан с мотивами кровной мести и героического сватовства. Как и другие разновидности, богатырша-мстительница обладает огромной физической силой, благодаря которой она побеждает своих врагов. В сказке «ХъэтІохъущокъуэм и хъыбар» – «Хабар о Хатохшуко» [177: инв. № 523-ф/3] герой встречает незнакомого всадника, и, по обычаю адыгов, он предлагает ему (всаднику) свою помощь. Они отправляются в путь и, дойдя до какого-то дома, останавливаются. Всадник просит Хатохшуко, чтобы он подержал его коня, и сам зашел во двор. Через некоторое время оттуда послышался страшный шум, и вскоре, после того, как шум прекратился, всадник вышел со двора, держа в руке голову своего врага и сулук его крови. (В сказках подобного рода эта сцена повторяется трижды.) Как оказалось, тем всадником была богатырша, которая мстила за кровь своего мужа.

Следует заметить, что главный герой сказки помогает ей достичь цели. В данном случае, функция героя не так уж значительна: он держит коня девушки-богатырши. Однако ее конь является богатырским, его может удержать только богатырь, поэтому за такой помощью она обращается именно к нему:

«Пока я отомщу за свою кровь, ты должен держать моего коня – этого никто, кроме тебя, сделать не может; нет на этом свете другого

человека, который мог бы удержать моего коня» («Богатырь-женщина») [173: 73–78].

По справедливому замечанию А.И. Алиевой, в сказках на сюжет Еб-Во 279 III, 4–6 «богатырская сила героини характеризуется косвенно: каждый раз подробно описывается шум, сопровождающий ее схватку с врагом, и поведение ее коня, рвущегося на помощь хозяйке» [2: 94]:

«Он вошел в курган и вскоре оттуда послышался неимоверный шум, а курган стал содрогаться. Конь стал вырываться пуще прежнего – он становился на дыбы, бил землю копытами. Я едва удержал его. Наконец, шум прекратился, и из кургана вышел юноша. В руках у него снова был сулук, полный крови. Он стал на вершине кургана и выпил всю кровь» («Богатырь женщины»).

5. Еб-Во 204. Герой угоняет табун, головной жеребец убегает и возвращается с хозяином табуна. Герой вступает с ним в поединок и побеждает (нередко поединок повторяется трижды: после смерти хозяина табуна в битву вступают его братья) [2: 94]. Сюжет этой сказки весьма распространен у адыгов. Однако, как указано А.И. Алиевой, в европейских каталогах сказок соответствия не были обнаружены. Исследовательница находит параллель в указателе типов турецких сказок Эберхарта-Боратава. Мотив жеребца, убегающего от героя, типичен для сказаний нартского эпоса (циклы Ашамеза, Шауея); данный мотив проанализирован А.М. Гутовым в книге «Поэтика и типология адыгского нартского эпоса» [19: 64–65].

Девушка-богатырша-мстительница фигурирует в сказке «Кабарда» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. пасп. № 8]. В данном случае ее образ функционально близок образу вышеназванной героини. Различие заключается лишь в сюжетике. В этой сказке эпизод, в котором упоминается о кровной мести, отсутствует. Однако описывается сцена, как девушка-богатырша выпивает кровь убитого великана, что устойчиво связывается с кровомщением. Наличие этого мотива позволяет предполагать, что основной целью девушки-богатырши в данной сказке является именно месть.

Исходя из всего сказанного, можно предполагать, что образ девушки-богатырши в сказке восходит к бытовым отношениям эпохи матриархата. Основная функция девушки-богатырши в сказке – найти богатыря-мужчину, превосходящего ее своей силой. И найдя такого мужчину, она отказывается от прежних привычек и возвращается к занятиям, свойственным другим женщинам. В данном мотиве обнаруживаются в деформированной форме следы обряда инициации. По форме объективации они имеют прямую связь с героическим сватовством.

Второстепенные персонажи адыгской богатырской сказки

Второстепенные персонажи адыгской богатырской сказки многочисленны и многообразны. Функционально они подразделяются на две основные группы: помощники героя и вредители. В данном плане большинство персонажей названного вида универсальны для сказочного эпоса разных народов и для целого ряда смежных жанров адыгского фольклора. Поэтому мы будем опираться и на исследования в области адыгской фольклористики (в частности, несказочных жанров адыгского фольклора), и на труды по сказкам других народов.

Первое систематизированное изучение второстепенных персонажей на материале адыгской сказки предпринято А.И. Алиевой [2: 88–124]. Она, как и следовало предполагать, подразделяет персонажей на две большие группы – положительные и отрицательные. Первые обозначаются в исследованиях терминами «помощники героя», «дарители героя», вторые – «вредители героя», «противники», «антагонисты» и т.д.

Помощники героя

В адыгской богатырской сказке часто помощником главного героя являются обыкновенные люди: невеста (жена), мать, отец, сестра, брат, встречный старик, старуха, богатырь, друзья, девушка-богатырша. По справедливому замечанию А.И. Алиевой, мать, например, обычно помогает ему собраться в путь, выбрать оружие и коня, подсказывает ему, как поступать в разных случаях. По мнению ученого, главное в наставлениях матери не наставление о том, как достичь цели, а совет, как вести себя, чтобы не опозорить имени отца и не нарушить этикета. Это можно расценивать как этническую особенность адыгской сказки. Однако ее основная функция в сказке – функция дарителя. От нее герой получает богатырского коня и оружие. В богатырских сказках для получения отцовского или иного коня и оружия герой должен пройти испытания. Другими словами, здесь особенно важен предложенный В.Я. Проппом морфологический элемент «даритель испытывает героя (Д1)»:

«Мо Іуащхъжым Іулъ мывэр пхуІухым, абы щыбгъуэтынщ шыикІ, фащикІ, ІэщикІ, – <жиІащ и анэм>» – «Если ты сможешь убрать с этого холма камень, то ты найдешь там коня, снаряжение и оружие, – <сказала мать>» («Алберд и къуэ Алберд» – «Альберт, сын Альберта») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6. Пасп. № 4].

Следует отметить, что, по замечанию А.И. Алиевой, конь и оружие являются «отцовским наследием». В данном случае мать указывает на их местонахождение. Поэтому можно сказать, что косвенным дарителем является отец героя, и, как правило, в рассматриваемых сказках часто местом обретения оказывается могила отца, пещера, подвал и т.п. Такими являются, например, сказки на сюжет АТ530. (Волшебный конь). Перед смертью отец завещает сыновьям три ночи караулить его могилу. Завещание выполняет только младший из братьев. На могиле отца он получает чудесных коней, с помощью которых затем совершает подвиги, успешно проходит испытания и женится на дочери князя – пши [2: 28]:

«–Сэ иджы солэ. Си кхэр жэщицкIэ фхумэ, си пхуищыр жэщиц зэкIэлтыкIуэм шы кэджэнуши, зэрызурэ шIэфшурэ ефт, – жиIэри унафэ кѳахуицIащ. ЛыфIыр лIащ. ЖыхуиIа жэщыр кѳэсри нэхыжбыр кхэр ихумэну кIуэн хуейти, абы жиIащ:

– Си адэр жбы хуати делэ хури ар жиIащ, афIэклэм кхэр яху-мэ хабзэ?! – жиIэри кIуэн идакѳым.

ЕтIуанэ жэщым курытыр кIуэн хуейти абы апхуэдэу жиIэри кIуэн идакѳым. Ещанэ жэщым нэхыщIэ кѳуйи цIыкIум жиIащ:

– Сэ сыкIуэнщ, атIэ, – жиIэри кIуауэ ихумэу здэщысым, шы лѳэ макъ гуэр зэхихащ, даIуэри. Ар лѳэмыж гуэрым кѳекIуэлIати и шыр кѳыхуикIыртэкѳыми, кѳэмышымкIэ еуэри жиIащ:

– Шыпсэум шыгѳуэ схуемыщIэжами, иджы есцIэжынщ си шы кѳарэжэ, – жиIэу лѳэмыжым кѳыхутемыхѳэу аргуэру щегуэм жиIащ:

– Хэт уэ узыщышынэр, нэхыжбытIыр жѳэгу лѳэрыгѳщ, кѳуиижэ цIыкIур яжѳэм хэщ, хэт узыщышынэр?– аргуэру щыжиIэм, и шым щегуэм, кѳуиижэ цIыкIур лѳэмыж щIагѳым кѳыщIэкIащ икIи абы жиIащ:

– УхѳэщIэщи, япэрыуэр узот, кѳауэ.

Кѳауэри кѳытригѳэхуакѳым. Езы кѳуиижэ цIыкIур еуэри кѳри-удыхащ и шым, зы шыкIэ кѳыхичри: «Сэ сыщыпхуейм и деж укѳэз-гѳуэтыжынщ», – жиIэри Iэщэфащэр кѳыкIэрихри иутIыппыжащ. ЕтIуанэ жэщми шы пцIэгѳуэплѳ тесу, ещанэ жэщми шы пцIэгѳуэлэ тесу кѳэкIуащ, абыхэми япэрейм ирищIам хуэдэу ярищIэри шыкIэри кѳыхичри иутIыппыжащ» («Зы кѳуажэ гуэрым зы лыфI гуэр дэст») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-г. Пасп. № 9].

«– Теперь я умираю. Охраняйте мою могилу три ночи. Три ночи подряд [придут] трое и позовут [вас]. Отдайте им моих дочерей, – сказав, старик отдал распоряжение. Старик умер. Наступила первая ночь. Старший [сын] должен был охранять могилу, и он сказал:

– Мой отец от старости стал глупым, поэтому сказал это, а так могилу никто не охраняет, – сказал и отказался...

На вторую ночь средний [сын] должен был охранять [могилу], и он отказался, сказав то же самое.

На третью ночь младший Маленький Плешивец сказал:

– Тогда я пойду, – сказал и отправился. [Он] сидел, охраняя [могилу], и услышал топот копыт. Тот подошел к какому-то мосту. Его конь не хотел идти через мост. Он ударил его плетью и сказал:

– Когда он был жив, я не мог отомстить. Теперь я отомщу, мой старый вороной конь, – говоря, [всадник] опять ударил [коня], отказавшегося идти через мост и сказал: – Кого ты боишься? Старшие двое у очага коней седлают, а маленький плешивец в золе играет, кого ты боишься? – сказав, опять хотел ударить своего коня. [В это время] Маленький Плешивец вышел из-под моста и сказал:

– Ты гость, [поэтому] стреляй первым.

Он [гость] выстрелил, но не попал. Маленький Плешивец выстрелил и сбил [его] с коня. [Маленький Плешивец] выдернул один волосок из хвоста коня:

– Когда ты мне понадобишься, я найду тебя, – сказав, снял [с коня] оружие и снаряжение и отпустил.

На вторую ночь прискакал всадник на гнедом коне, а на третью ночь – всадник на белом коне. Он поступил с ними как с первым всадником, выдернул у коней по волоску и отпустил» («В одном селе жил хороший мужчина»).

Как видно, обычно в богатырских сказках на сюжет АТ530 герой получает чудесных коней благодаря своей богатырской силе, тогда как герой собственно волшебной сказки случайно находит волшебного коня, благодаря способностям которого, он достигает сказочной цели. Для сравнения можно привести сюжет СУС531=К531 Конек-горбунок: помогает герою на службе у царя; герой добывает жар-птицу, царевну, выполняет ее свадебные поручения; купается в кипятке и становится красавцем; царь пробует то же, погибает; герой получает руку царевны.

Уместно будет отметить, что мотив получения отцовского боевого оружия и коня в результате испытания характерен для нартского эпоса. Так, юный нарт Ашамез в лиро-эпическом пшинатле «Ашэмэз» – «Ашамез» выведывает у своей матери местонахождение отцовского оружия и коня, проходит испытание на богатырство, без которого ему было бы невозможно достойно наследовать отцовские вещи, и отправляется в поход [175: 105–120]. Это – другая параллель – между богатырской сказкой и героическим эпосом.

Помощниками героя бывают также старшие братья или друзья. Они помогают герою достичь цели, а в сложной ситуации спасают его

от гибели. Образы этих персонажей распространены в сказках на сюжет АТ516В Похищение женщины. Герой, в поисках невесты встречает сына Солнца, сына Луны и сына Реки, добывает им по жене, оставляет каждому из них по стреле. Когда стрелы покрываются кровью, друзья узнают о судьбе героя и спешат ему на помощь.

Получив в жены красавицу, герой против ее воли пускает в дом бедную старушку, в которую обернулась традиционная вредительница Нашгушидза или Цеунеж, сто сыновей которой убил герой. Задумав отомстить за смерть своих детей, Цеунеж подговаривает жену героя выведать у мужа местонахождение его души, а затем губит его. Узнав о беде друга, сын Солнца, сын Луны и сын Реки приходят на помощь герою [2: 27].

Так, например, в сказке «Три Магомета», старшие братья – Магомет, сын Солнца и Магомет, сын Луны, – узнав по условному знаку о беде брата, приходят и возвращают его к жизни:

«Арати, махуэ плЫщІ҃ыр нэблэгъауэ Пщым и кьуэ Мыхьэмэт и кьуэ шит҃ым шабзэр драгъэк҃уей, лъыр кьыпыжу кьохыж. Кьохыжри: «Алыхь-алыхь, щыІ҃эжкьым ди кьуэшыр. НакІуэ-сыкІуэ, – жари, я шыр эщІапхэ аби, кьожьэри <...>. <...> цы фэндыр <...> абы и щхьэцым кьрачари, а кьыздрачам дей дахэ цыкІуу ирагъэувэжщ аби, ирагъэпщІэжри, кьэхъужри кьызэфІэт҃ысхьэжащ Пщым и кьуэ Мыхьэмэт цыкІур» – «Итак, после того, как прошло сорок дней, братья Магомета, сына князя бросили вверх стрелу. Она упала, облитая кровью. Упала <стрела> и: «Аллах, аллах, наш брат умер, поехали», – сказав, <братья> оседлали своих коней и отправились <...>. <...> тот клочок волос, говорят, который выдернули, <...> <братья> поместили аккуратно на то самое место, откуда он выдернут, укрепили там, и Магомет, сын князя воскрес и сел».

В отличие от волшебной, в богатырской сказке братья или друзья показаны менее активными в действии и, как видно из примера, они проявляют себя лишь в эпизоде спасения младшего. В волшебной сказке они, как и другие помощники, выполняют трудные задачи царевны (отца и т.д.) вместо героя. Так, в сказках на сюжет АТ513А «Чудесные искусники» герой отправляется на поиски невесты и на пути встречает людей, наделенных необыкновенными способностями (скороход, дальнорезкий, всеслышащий, водохлеб). С их помощью он выполняет трудные задачи отца невесты и женится на девушке [2: 26]. Такой является, например, приведенная выше волшебная сказка «Наездник и его три товарища» [165: 99–108], в которой герой женится на красавице, благодаря товарищам, которые наделены чудесными свойствами.

Функцию помощника выполняют встречаемые старик (пастух) и старуха. По замечанию А.И. Алиевой, они подсказывают герою, как достичь цели, добыть чудесного коня, указывают путь к невесте [2: 98].

Образ пастуха адыгской богатырской сказки обычно связан с сюжетом АТ516 «Верный слуга». Княжеский сын, увидев красивую птицу или зверя, мечтает найти себе жену необыкновенной внешности и отправляется на ее поиски в сопровождении друзей (или друга). Далее, как указано А.И. Алиевой, действие в сказке на этот сюжет в адыгском фольклоре получает специфическое развитие: измученный дорогой герой встречает табунщика, который не только выхаживает его, но и помогает ему получить в жены девушку, о которой тот мечтал. Табунщик подсказывает ему, как выполнить условия, поставленные красавицей, – обогнать ее в скачках, изгнать из нее шейтанов [2: 26–27].

Во многих сказках табунщик спасает героя от смерти (от голода, холода и т.п.)

«Ауэрэ кІуэуэрэ махуэ зыкъомкІэ кІуауэ, шыри езыри ешауэ, шхын щхъэкІэ лІэуэ шыбзыхъуэ пщыІэм нэсри техъаш. И шыр пхъэлъантхъуэм фІадзэри езыр ирагъэблэгъаш. ЩІагъуэ дэмыкІуу лэгъупэжъыр къыщІэкІауэ шым пхъэлъантхъуэр ишхыурэ зы баш хуэдиз фІэкІа ктымыгъэнауэ илгъэгъуаш.

– Алыхъ, алыхъ, мыхэр мыжэщІалІэщ, шыри лыри гугъу ехъаш, – жиІэри, псынщІэу игъэкІэрэхъуэжри, щІэхыу шымы мэкъу, Іус ираташ, а сыхъэтым хъэщІэми нэбгъэф хуаукІри жэщым ягъэтхъаш» – «Так ехали они много дней и конь и сами они уставшие, голодные, доехали до того места, где стоял стан табунщиков. <Табунщики> привязали коня к столбу, а самого пригласили <в дом>. Через некоторое время вышел старший табунщик и увидел: конь <юноши> изгрыз столб, <к которому был привязан>, до толщины с палки.

– Аллах, аллах, они голодные, конь и юноша устали, – сказав, <хозяин> повернулся.

Коню дали сено, корм, а для гостя зарезали жеребенка и накормили» («Бэчыр Къетыкъуэ и таурыхъ» – «Сказка о Бекире Кетуко»).

Часто в сказках такого рода, в качестве помощника выступает мать пастуха. Она, как правило, молочная сестра матери невесты героя, и дает какие-то указания девушке-богатырше, чтобы она приняла предложение героя:

«Фызым игъакІуэри хъыджэбзыр къригъашэри: «Мыраши, плъэкІынур хуомыщІэм, си быдзышэ узэзгъэфар хъэрэм пхухъу!» – жиІэри быдэу епсэлъаш» – «Женщина позвала девушку: «Теперь дело обстоит так: если ты не сделаешь <для него> все, что в твоих силах,

то пусть будет проклятым <мое грудное> молоко, которое ты пила, – сказала она твердо» («Бэлэтокъуэ Мыхьэмэт и таурыхъ» – «Сказка о Магомете Балатоко»).

В этом заключена основная функция матери пастуха. Благодаря ей, девушка принимает героя, но ставит ему условия: состязаться в беге, в стрельбе и т.п., и, как уже было сказано, герой побеждает, укрощает ее и женится на ней. Это является существенным отличительным признаком для богатырской сказки.

Мифологические персонажи в качестве помощника

Часто в адыгских богатырских сказках в роли помощника выступают мифологические персонажи. Такими являются иныж (великан) и нашгушидза.

Как известно, чаще всего в сказках иныжи выполняют функцию антагониста. Однако есть сказки, хотя и редко, в которых они выполняют функцию помощника. В сказке «Иныжым и къан» – «Воспитанник великана» иныж является чудесным покровителем. От него бездетный князь получает четыре яблока, от которых рождаются четыре сына. Младшего из них, согласно уговору, иныж берет себе на воспитание. Как оказывается, он воспитывает мальчика с заданной целью: для того, чтобы с его помощью освободить своих братьев, находящихся в плену у царя великанов. Система условностей жанра не содержит убедительного объяснения причины обращения довольно могущественного существа, великана, обладающего не только силой, но также и магическими свойствами, к помощи обычного смертного. Однако, судя по всему, это более позднее рациональное объяснение. Подлинная изначальная функция «маленького человека» здесь, скорее всего, сакральная, типологически сходная с той, которую отмечает А.М. Гутов в эпическом цикле о князе Лежероко. Как пишет исследователь, «...выбор «помощника» осуществляется по сакральным признакам, а не по воинским способностям» [20: 63]. По его мнению, князь Лежероко был избран белыми духами по следующим признакам: он – «безупречный по происхождению», «благородной крови, неженатый, ничего греховного не совершивший». А в сказании «Как Атаби Ешаноко убил Лесного человека» чудовище умирает, потому что его «ранил человек, который никогда не касался босыми ногами земли и не спал с зеленоглазой женщиной» [20: 63]. В сказке «Воспитанник великана» иныж говорит:

«Лыгъо и къаным хэлъыр щыщІэм, и къаным жэриІащ: «Ихъи, си щІалэ, ссэуэкъоиусохъункъэм, къуоукІыукъэсхъакъэм, аоцІыхцІыкум лъэщ къахэкІы хябзэти, лъэщ ухъэ[y]мэ, сышнэхъыщІытІ иныжь паш-тыхъым илъэс тІощІ хъуащы гъэро иыгъыр къэсхобгъэтІупщыжьын, жислари укъэсхъар аращ», – жиІащ иныжь щІалэм и тэлыкъым» – «Узнавши качества своего воспитанника, великан сказал: «Ну, мое дитя! Ты не можешь сделаться мне сыном, да и не для того я тебя взял, чтобы тебя усыновлять. Я знал, что между маленькими людьми случаются иногда замечательные силачи, и потому рассчитывал, что из тебя выйдет силач, и ты освободишь моих братьев, находящихся уже двадцать лет в плену у царя великанов. Вот для чего я тебя и взял!» – сказал великан».

В данной сказке иныж выполняет также функцию дарителя: он отдает своему воспитаннику коня и оружие:

«<...>ди адэ, шырэ Іащэрэ къэзэт, – жиІащ щІалэм. Иныжьыр щІэхъэри шшы къэрэ дахэм дыщэ уанэр телъо къэщІышаш, Іащи кърытащ» – «<...>дай мне коня и оружие!» – сказал юноша. Великан тотчас же вывел вороного коня под золотым седлом, вынес прекрасное оружие и отдал своему воспитаннику».

В богатырских сказках большое значение имеет образ Нашгушидзы/Нагучицы. По мифологическим представлениям адыгов, это безобразная на вид старуха с железными зубами и с огромными перекинутыми через плечо грудями. (Предсказательница, по некоторым вариантам – людоедка). Она, как и ведьма, играет двойную роль. Часто она рисуется злой и коварной, а иногда является помощником героя. Она типологически близка восточнославянской Бабе-Яге.

Как указывал В.Я. Пропп, «в основном сказка знает, три разные формы Яги. Она знает, например, Ягу-дарительницу, к которой приходит герой. Она его выпрашивает, от нее он (или героиня) получает коня, богатые дары и т.д. Иной тип Яги – Яга-похитительница. Она похищает детей, пытается их обжарить, после чего следует бегство и спасение. Наконец, сказка знает еще Ягу– воительницу. Она прилетает к героям в избушку, вырезает у них из спины ремень и пр.» [51: 53]. В отличие от В.Я. Проппа, исследователь восточнославянской сказки Н.В. Новиков делит Ягишен на две группы: Ягишни, играющие положительную роль (по терминологии В.Я. Проппа, «Яга-дарительница»), и Ягишни, выполняющие отрицательную роль [41: 135]. В данном случае нас будет интересовать один из них – это тип Бабы-Яги (Нашгушидзы в адыгском фольклоре) – дарительницы. По мнению Н.В. Новикова, «ее положительная роль в сказках исчерпывается дачей добрых

советов-наставлений, вручением чудесных предметов или ценных подарков герою (героине)» [41: 135].

Герой адыгской богатырской сказки обычно застаёт Нашгушидзу за каким-нибудь занятием:

«КІуэурэ зы фызыжь цІыкІу гуэр, НэжыгъушІыдзэкІэ еджэу, щІыр зэгуйдэжу щысу хуэзащ» – «Шел и встретил одну маленькую старушку по имени Нашгушидза, которая сидела и зашивала землю» («И насыпир текІуащ» – «Победила его счастье») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 2].

«Еуэмэ кІуэм-лгэм, еуэмэ кІуэм-лгэурэ кгъаз иггэхъуу псыхъуэ ныджэ гуэрым дэсу зы фызыжь цІыкІу хуозэ, уд фызыжь цІыкІу» – «Шел, шел и на берегу встретил маленькую старушку, старушку-уд, которая пасла гусей» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета») [177: инв. № 1037]

Как правило, в таких сказках герой незаметно подкрадывается к ней и касается губами ее груди.

«Абы и бггэм зыщІидзэри щІалэр щІэфаш» – «Юноша припал к ее груди и отведал ее молока» («И насыпир текІуащ» – «Победило его счастье»).

«Хуэзэри, мо фызым и быдзыр кыдэдзауэ (Алыхъым ещІэ, зыгуэрми ижыІауэ, зыкІэлгыплгэрэт) здэщысым, и щІыбаггымкІэ екІуалІэщ, зыфІыщІидзэщ аби, фІыщІэфаш» – «Встретив эту женщину с открытой грудью (Аллах знает, может, она не следила за собой), он подкрался к ней сзади и отведал ее молока» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

Нагучица, после такого ритуала усыновления героя, вынуждена оказывать ему всевозможную помощь. Например, в указанной сказке «Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета», Магомет, сын князя получает от Нашгушидзы известие о существовании и местонахождении такой девушки, которую он искал:

«Иныжь унэу зы иныжь щопсэу, – жиІаш, жеІэ, – абы иныжь лгэрыхъ Іейуэ, щхъэ куэд фІэгту. Абы ггэру иубыдауэ зы хгъиджэбзи щопсэу, – жиІаш, жеІэ, – кгуанщІэм и фІыцІэм хуэдэр и щхъэцу, и хужьым хуэдэр и щІыфэу, и лгым хуэдэр и нэкІуу» – «В доме иныжа живет один иныж, – сказала, говорит, – этот иныж – сильный и многоголовый. Он держит в плену девушку, – сказала, говорит – у которой волосы – как чернота у сороки, тело – как белизна <у сороки>, румянец на щеках – как кровь у сороки».

Магомет, сын князя, по ее советам приобретает и чудесного коня:

«Ауэ мис мыпхуэдэм и дей екІуалІэ, мыпхуэдэ псы Іуфэми, зы жыггъж, жыг кгуэншэжъ щытщ, жыг Іэдэмэшэжъ, а жыг Іэдэмэшэжъым тетІысхьи, уи шыр мыдэ кгуэггэнапІэм щылгъахъэ, абы утесурэ

«домбей хуарэкIэ» еджэу къыдыхъэнуш, – жиIаш, жеIэ, – шиц псафэ, игъащIэм я щIыб цIыху нэмысауэ. Абы зыщатIэхъуурэ «И-и, мы ди щIыб мыгъуэм зыгуэр къыхуэу зыдгъэунэхужащырэт», – жаIэурэ ягукIэ, IукIыжынуш, – жиIаш, жеIэ. – Япэ итми яужь итми и гугъу умышI, – жиIаш, жеIэ. – Яужь дыдэ иту зыщызыхъуэм и щIыбым зыкъидзэ аби, зей дамэкъуибл къыпыушщIи гъэхъэзыр, – жиIаш, жеIэ. – Ар пшэм хыхъэнуш, – жиIаш, жеIэ, – ар лъэтэнурэ. Умыбэлэрыгъуу укI, – жиIаш, жеIэ, – абы уащхъуэ егъаIуэ а шымы, мис итIанэ абы узэприхынуш, – жиIаш, жеIэ, – а псым»

«Подойди к этому месту, к этому берегу реки. <Там> стоит одно старое дерево, кривое старое дерево. Ты залезай на это старое кривое дерево, своего коня спрячь в укрытие, сидя на <этом дереве>*, ты увидешь>: подойдут <три лошади>, которых зовут «домбей хуарэ»*, – сказала, говорит, – <придут> три лошади на водопой, к спинам которых никогда не прикасался человек. Они <начнут> тереться <о дерево> и говоря: «Эх, если бы на наши спины кто-нибудь сел, <чтобы> испытать нас», – <они> уйдут, – сказала, говорит. – Ты должен поймать того коня, который станет тереться последним. Садись на этого коня. Ты должен наготове держать семь кизилых палок, – сказала, говорит. – Он полетит и поднимется в небеса, – сказала, говорит. – Не жалея бей его, – сказала, говорит, – пока он не поклянется. После этого он [конь] перенесет тебя через эту реку, – сказала, говорит».

Помощники героя – животные

В адыгских богатырских сказках функцию помощника выполняю-т различные животные и птицы. Среди них наиболее распростра-ненным является орел. Его основная функция – переносить героя из одного мира в другой, чаще – возвращение в земной мир из подзем-ного. Образ орла в мировом фольклоре относится к числу универсаль-ных и обстоятельно проанализирован на материале русских сказок В.Я. Проппом в работе «Исторические корни волшебной сказки». Счи-таем, что многое из наблюдений ученого правомерно распространить на фольклор других народов, в частности – адыгский.

* «Домбей» – букв. «зубр», но переносно может иметь значение «огромный» (крупный); «хуарэ» – чистокровная кабардинская порода лошадей; в сочетании «домбей хуарэ»: первое слово имеет функцию определения и обозначает принад-лежность лошади к породе лошадей мифически большого роста.

Как известно, в сказках особое значение имеет мотив выкармливания орла. По мнению В.Я. Проппа, мотив «создался на основе некогда имевшегося обычая. Исторически кормление есть подготовка к убийству жертвенного животного, т.е. к отосланию его к хозяину с целью возбудить расположение этого хозяина. В сказке убивание переосмыслено в пощаду, в отпуск на волю и улетание, а расположение хозяина – в передаче герою предмета, дающего ему могущество и богатство» [51: 169]. Например, в восточнославянских сказках орла выкармливают несколько лет, в отличие от чего, в адыгских сказках выкармливание не сопряжено с указанием временной протяженности. В адыгской богатырской сказке «Батыр, сын медведя» герой спасает птенцов орлицы от змея, и за это он получает волшебное перо, с помощью которого можно вызвать орлицу. Как правило, она является средством перемещения между мирами, но чтобы она смогла доставить героя на землю, понадобится еда:

«Абы сыкІуэн щхьэкІэ, хывыхъуибл ялрэ абы я фэ нэдхэм ярыз псырэ гъуэмылэу сыхуеинуш, – жиІащ бгъэм» – «Чтобы достичь этого (наземного мира – М.Б.) мне понадобится в припасы мясо семи быков-буйволов и столько воды, сколько уместится в бурдюках из их шкур, – сказала орлица» («Мыщэ и къуэ Батыр» – «Батыр, сын Медведя»).

Герой выполняет условия орлицы и с ее помощью выбирается на землю.

«Батыр къабзийр мафІэм иригъэури, бгъэр къэсащ. Псы зэрыт нэдхэр дамэ лъэныкъуэм, лыр адрей дамэ лъэныкъуэм трилъхьэри, Батыр я зэхуакум дэтІысхьэжащ. ИтІанэ бгъэжьыр лъэтэн щыхъум, къыжриІащ:

– Иджы, жьым зромыгъэхьэхыу быдэу тес. «Къып» жысІэм, лы къызжьэдэдзэ, «кыу» жысІэм, псы къызжьэдэкІэ, – жиІэри, зиІэтри ежъащ.

Еуэм-кІуэм, «къып» жиІэм, лыр жьэдидзэм, «кыу» жиІэм, псыр жьэдикІэурэ махуиблрэ жэщиблрэ къэкІуахэу дуней нэхур къалъагъуу хуежъащ. Батыр псы тІэкІу иІэжт, ауэ лыр иухат. Бгъэжьым аргуэру «къып» – жиІащ. Батыр и лъэнкІапІэ нэгэгъур къыргъэжри жьэдидзэщ. Абы хэту дунейм къытехьэжри бгъэр щІым къэтІысыжащ» – «Батыр поднес перо к огню, и орлица тут же явилась. Он положил на одно ее крыло мясо, на другое – бурдюки с водой, а сам сел ей на спину. Прежде чем взлететь, орлица сказала:

– Теперь держись за меня крепче, чтобы тебя не снесло ветром. Если я скажу «кау», брось мне в клюв мясо, если скажу «кап», влей мне в рот воды, – и она поднялась в воздух. Летит орлица. Скажет она «кау» – Батыр бросает ей мясо, скажет «кап» – вливает воды. Так

летели они семь дней и ночей – стали иссякать их запасы. Воды осталось совсем немного, а мясо кончилось.

Когда в последний раз сказала орлица «кау», Батыр отрезал кусок от своей ноги и бросил ей в рот. В это время они достигли наземного мира, и орлица опустила на землю».

В богатырских сказках важное значение имеет масть птицы и животных (коня, орла, барана и т.д.), особенно тогда, когда они служат средствами перемещения между мирами. Животные белого цвета обычно связывают подземный мир с земным.

«Ауэрэ мэрем пщэдджыжьыр къэсри, дэнэ къыкIами имыщIэу зы бгъэ хужь ин, зы бгъэ фIыцIэ ин, зы бгъащхъуэ ин зэрыфыщIу мащэм къыхутащ. <...> Алыхъым къыпэщIилъхъэри, бгъэ хужьыр къыпэщIэхуэри, зыкIэрищIащ. Я зэзэуэныр зэфIэкIри <бгъэхэр> зэуэ зэбгрылгъэтыжащ, зэрыхъуари имыщIэу. Езы Иныжьбий щIы щхъэфэм къыщыхутэжащ» – «Так наступило утро пятницы, и неожиданно в яме появились <три орла>: один – белый, другой – черный, а третий серый, которые дрались между собой. По воле Аллаха ему попался белый орел и <он> ухватился <за него>. Драка закончилась, и орлы разлетелись. Сам Иныжьбий очутился на земле» («Иныжьбий и таурыхъ» – «Сказка о Иныжьбий») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6. Пасп. № 4].

В отличие от этой, в сказке «Батыр, сын медведя» черный баран, на которого по ошибке бросился герой, сбрасывает его «на семь ярусов вниз»:

«Батыр тIы хужьым зытридзэну зыщидзым, тIы фIыцIэр къыпэщIэлъгадэри, зытридза хъуащ, икIи щIы къатиблым иридзыхащ» – «Хотел Батыр броситься на белого барана, но в этот миг к нему подбежал черный, и Батыр упал на него. Бросил тот джигита, и полетел он на семь ярусов вниз в подземный мир» («Мыщэ и къуэ Батыр» – «Батыр, сын медведя»).

В данном случае одно и то же животное выступает в различных функциях: белый баран – очевидный помощник, серый (он может бросить героя не вверх и не вниз, а в сторону) – скрытый, косвенный вредитель, черный – выраженный вредитель. Но все же первая функция – помощник.

Особенно часто в роли помощника героя в богатырской сказке выступает конь. Известно, что в человеческую культуру и в человеческое сознание конь вступает позже, чем животные леса. Появление крылатого коня в сказках освещено в указанной работе В.Я. Проппом. По его мнению, между птицами и конем обнаруживается связь: конь перенял на себя атрибуты (крылья) и функции птицы. По этому поводу он писал:

«Мы опять видим, что новая форма хозяйства не сразу создает эквивалентные от формы мышления. Есть период, когда эти новые формы вступают в конфликт со старым мышлением. Новая форма хозяйства вводит новые образы, эти новые образы создают новую религию – но не сразу. Происходит в языке наименование коня птицей, т.е. перенос старого слова на новый образ. Тоже происходит в фольклоре: конь облачается в птичий образ. Так создается образ крылатого коня» [51: 170].

В начале, во многих адыгских богатырских сказках герой находит или получает от своего отца жеребенка. Так, например, в сказке «Три Магомета» первый раз герой получает коня от него. Как правило, из сотни лошадей герой выбирает маленького, невзрачного жеребенка:

«КІуэщ шыбзми, жэщ хъухукІэ, дыгъэ къухъэгъуэ хъухукІэ лъыхъуаш, – жеІэ, – щІалэм игу ирихъын шы имыгъуэгъу, апхуэди-зышым. Лъыхъуэрэ, сытми, зы нэбгъэф цыкІу, уэд цыкІу, банэм экІэришхэжауэ щытт зыщІыпІэ деи: «Мис мор къысхуэвубыд», – жиІаш, жеІэ» – «Весь день до заката солнца <они> искали, – говорит, – и не смогли найти в табуне подходящего коня для юноши. Они искали, а где-то стоял маленький, худенький двухлетка, весь в колючках. «Вот его поймайте», – сказал, говорит» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

В отличие от других подобных ему лошадей, этот жеребенок обладает чудесной силой: братья не могут поймать его до вечера. В другой сказке «Нарун-Незнайко» герой на дороге находит полуживого жеребенка, из которого в дальнейшем вырастает фантастический конь альп:

«<...> ззы шыщІэ тхъамыщкІэ цыкІу гъогум телъо щыІущІэм, и къо цыкум гум зыридзри шыщІэ цыкум и дей жэорэ кІори гъио бгъэдэгъолъхъаш: «Ззы дымышэ хъунокъэм!» – жиІари» – «<...> на дороге они увидели полуживого жеребенка. Мальчик с арбы бросился к жеребенку, уселся подле него и стал со слезами на глазах просить отца взять его на арбу: «Мы должны забрать его!» – с рыданиями молил мальчик».

В богатырских сказках конь, как и орел, выкармливается, и это дает ему волшебную силу. Однако по сравнению с грандиозным выкармливанием орла, поедающего весь скот, данный процесс здесь имеет иные формы. Так, в сказке «Сосрыкъуэрэ Емынэжърэ» – «Сосруко и Еминэж» и конь Еминэжа, и конь Сосруко рождены от одной кобылицы Тхожея, при этом они отведали молока своей матери-кобылицы по три раза. Поэтому у них силы одинаковые. Но конь Сосруко просит героя, чтобы он позволил ему вернуться и отведать еще раз молока матери. Герой соглашается, и после этого он становится непобедимым конем. В сказке «Нарун-Незнайко» полуживого жеребенка кормят, и из него выходит богатырский конь. Как видно, выкармливание коня дает ему

волшебную силу, и очень часто герой богатырской сказки отправляется в походы и совершает первые подвиги на таком коне. Однако он – земное существо, поэтому для достижения цели нужен другой – крылатый конь, о чем ему сообщает старуха Нашгушидза:

«– НтІэ, – жиІащ, жеІэ, <НэжыгъущІыдзэм>, – укІуэnumэ, псышхуэ Іей уикІынуш, <...> абы уи шыmkІэ уикІыфынукъым, <...> а псым» – «Итак, – сказала <Нашгушидза>, говорит, – если ты хочешь туда отправиться, тебе предстоит перейти через очень большую реку <...>. Через нее на своем коне ты не сможешь переехать через эту реку» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

Нашгушидза подсказывает герою как найти настоящего крылатого альпа «домбей хуара» и как его укротить. Как уже было сказано, в адыгских богатырских сказках чудесный конь добывается героем после выполнения определенных условий или же после испытания: он должен охранять могилу отца три ночи; также три ночи подряд он должен пасти табун старухи Нашгушидзы; он должен войти в пещеру, подняв огромный камень абрамывэ и т.д. Но и конь испытывает самого героя: он поднимается в небеса, пытаясь сбросить героя, но богатырь внушает ему свою силу, после чего конь, убедившись в силе хозяина, клянется быть его верным помощником:

«<шым> и щІыбым зыктыридзэщ аби, пшэм хыхъащ шыр. Мобыи дэмэкъумкІэ еуэу щІидзэщ аби, еуэмэ, иукІым, еуэмэ, иукІыурэ уащхъуэ иригъаІуэри: «Уащхъуэ мыващхъуэ кланэ, <...> уэ лІы ухъум, сэ шы сыхъуным! Иджы куэдщ укъызэрызэуар»» – «<Магомет, сын князя> бросился на спину <коня>, и конь поднялся в небеса. Тот стал бить его <семью кизиловыми> палками. Бил, бил, и <конь> поклялся: «Клянусь Уашхо, если ты достойный богатырь, то я буду достойным тебе конем! Теперь хватит меня бить»» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

Как видно, в отличие от собственно волшебной сказки, в богатырской это не дар, а добыча, для чего приходится применить богатырскую силу. На на этом коне герой отправляется в дальние походы и совершает подвиг – достигает сказочной цели.

Конь в адыгских богатырских сказках выполняет следующие функции:

1. Как и орел, он является средством фантастически быстрого перемещения. Однако если орел перемещает героя чаще всего по вертикали, то основное предназначение коня – перемещение по горизонтали.

2. Конь дает различные советы (он наделен даром речи): как выполнить герою трудные задачи, как победить антагониста, как достичь поставленной цели.

3. Иногда конь выполняет функцию дарителя. Так, например, в указанной сказке «Нарун-Незнайко» герой получает от своего коня другого, с более выраженными чудесными свойствами.

Волшебные предметы

В арсенале используемых средств героя богатырской сказки не только сила, но и волшебные предметы. По мнению В.Я. Проппа, эти предметы по своему содержанию имеют различное происхождение, исходя из чего, ученый делит их на группы. Это предметы животного происхождения, растительного происхождения, предметы, в основе которых лежат орудия, предметы многообразного состава, которым приписываются или самостоятельные или персонифицированные силы, и, наконец, предметы, связанные с культом мертвых [51: 191].

По мнению адыгского фольклориста Ш.Х. Хута, «пользование героя волшебными предметами отражает мечты творцов сказки о техническом прогрессе и использовании сил природы для блага человека... [71: 53]. Возможно, что здесь имеет место и несколько иное обстоятельство – связь с древними мифологическими представлениями. Так, например, часто волшебными предметами в сказках являются части тела животных: волосы, перья, зубы, голова и т.д. По мнению большинства специалистов, здесь обнаруживается связь с древним обрядом инициации. По этому поводу В.Я. Пропп писал: «Мы знаем, что при посвящении юноши получали власть над животными, и что внешним выражением этого было то, что им давалась часть этого животного» [51: 192].

В сказке, например, волоски из хвоста коня дают власть над конем: «Мыр ссы сыхъошщ, ущихоим бгъотыжынщ, иш соку шыщ тІэку къэхэкІыи утІыпщыжъ» – «Это мой старший брат. Когда тебе понадобится, он явится. Но прежде чем его отпустить, выдерни из его гривы несколько волос!» («Зыри зымышцІэ Нарун» – «Нарун-Незнайко»).

«...шым зы шыкІэ къыхичри, «Сэ сыщыпхуеим и деж укъэзгъуэ-тыжынщ», – жиІэри Іэщэ-фащэр къыкІэрихри иутІыпщыжащ» – «Выдернул один волосок из хвоста коня. «Когда ты мне понадобишься, я найду тебя», – сказав, снял <с коня> оружие и снаряжение и отпустил» («Зы къуажэ гуэрым зы лыфІ гуэр дэст» «В одном селе жил хороший мужчина»).

То же относится и к птицам:

«Гъуэмылэр хъэзыр щыхъум, мыбы и деж къэгъэтІылгыи мыр мафІэм егъэу, – жиІэри бгъэм абы къабзий къритри лъэтэжащ» –

«Когда приготовишь провизию на дорогу, сложи ее здесь, а это поднеси к огню, – сказав, орел отдал ему перо и улетел» («Мыщэ и кьуэ Батыр» – «Бытыр, сын Медведя»).

В приведенных примерах, чтобы вызвать коня или орла, достаточно сжечь их волосы или перья:

«ШыкIэр кьагъуэтц, мафIэм ирагъууц, домбей шы хуарэр кьэсц аби, шэсц аби икIащ <псым>» – «<Они> нашли волосок из хвоста коня и поднесли к огню. Явился конь «домбей хуэрэ», сели на него и переправились через реку» («Мыхъэмэтиц» – «Три Магомета»).

Как видно, основная функция конской волосинки и птичьего пера – вызвать чудесного помощника (коня, орла и т.д.).

Часто герой богатырской сказки использует в качестве волшебного предмета и различное оружие. Таковыми являются, например, стрелы, с которых капает кровь, когда герой мертв, и молоко – если герой жив:

«Мы шабзэшэм лъыр кьыпыжу кьехымэ – сыщIэжкьым, – жиIащ, жеIэ, – абы шыгъуэм си яужьым фыкьиувэ. Шэ кьыпыжу кьехымэ, сыузыншэц. Шэрэ лъырэ зэцIэту кьыпыжу кьехымэ, абы шыгъуэ сылъэрымышьц, – жиIащ, жеIэ, – сыт кьысщыщIами...» – «Если с этой стрелы будет капать кровь, то я погиб – идите по моему следу. Если будет капать молоко, то я жив и невредим. Если будет капать кровь с молоком, то я тяжело болен...» («Мыхъэмэтиц» – «Три Магомета»).

Помимо того, что стрелы служат условным знаком, обнаруживается здесь и другая их функция. С помощью этих стрел герой вызывает своих помощников. Так, например, в сказке «Три Магомета» старшие братья, узнав по этому условному знаку о беде брата, приходят на помощь:

«Арати, махуэ плыщIыр нэблэгъауэ пщым и кьуэ Мыхъэмэт и кьуэшитIым шабзэр драгъэкIуей, лъыр кьыпыжу кьохыж. Кьохыжри, «Алыхь-алыхь, щыIэжкьым ди кьуэшыр. НакIуэ-сыкIуэ», – жари я шыр зэцIапхэ аби, кьожьэри и лъагъуэм тету кьакIуэурэ фызыжь цIыкIум кьрахулэ» – «Итак, после того, как прошло сорок дней, братья Магомета, сына князя бросили вверх стрелу, она упала, облитая кровью. Упала <стрела> и: «Аллах, аллах, наш брат умер, поехали», – сказав, <братья> оседлали своих коней и отправились. Ехали они по его следу и встретились со старушкой» («Мыхъэмэтиц» – «Три Магомета»).

Герой адыгской богатырской сказки пользуется и другим чудесным предметом – это оселок. Его основная функция в сказке – воскрешать мертвого. В указанной сказке «Три Магомета» с его помощью Магомет, сын Солнца и Магомет, сын Луны находят волосинку, в которой хранится душа героя, т.е. возвращают ему жизнь:

«МывэупцІэ цІыкІур яутІыпщ аби, унэм кыщижыхъаш, зы-темыувэ кымыгъанэу – игъуэтакъым. ЩІыб бжәлупэм кыщІахщ аби, куэд кымыжыхъу къэувыІаш, – жәІэ, – мывэупцІэ цІыкІум. КъэувыІэри, еплъщ аби, а цы фэндыр кыкІлэрыпщІэжат, – жи, – абы и щхъэцым кърачари, а кыыздрачам дей дахэ цІыкІуу ирагъэувэжщ аби, ирагъэпщІэжри къэхъужри кыызэфІэтІысхъэжаш Пщым и къуэ Мыхъэмэт цІыкІур» – «Пустили камень-оселок, и он обежал весь дом, не оставив ни одного места, куда бы он не ступил; однако волоса не нашел. Вынесли его во двор и, недолго побегав, – говорят, – камень-оселок остановился. Остановился он, братья глянули – тот клочок волос, – говорят, – который выдернули, прилепился к нему; поместили аккуратно на то самое место, откуда он выдернут, укрепили там, и Магомет, сын князя воскрес и сел» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

В некоторых сказках такую же функцию выполняет колечко:

«ЩІалэр кІуэри Іэлъыныр Іэрилъхъэри, и къуэшыр къэхъужаш. Адрейхэри, мывэупцІэ шахуэри, къэхъужаш» – «Юноша подошел к брату, надел на его палец кольцо, и тот воскрес, а других воскресили с помощью оселка» («И насыпир текІуаш» – «Победило его счастье»).

В отличие от богатырской, в волшебной сказке чудесные предметы выполняют более значительную функцию. Герои в этих сказках достигают цели, в основном, с помощью чудесных помощников или предметов. Например, в волшебной сказке «Губная гармошка» [173: 267–270], герой становится богатым и женится на самой красивой девушке. именно благодаря волшебной гармошке. Или же в сказках на сюжет АТ313Н⁺ герои спасаются от преследований Нашгушидзы с помощью бросания чудесных предметов, которые превращаются в преграды на пути антагониста [2: 18]. Как свидетельствуют приведенные примеры, в богатырских сказках герой достигает своей цели не с помощью этих предметов, а благодаря своей богатырской силе.

Противники героя

Значительное место в системе персонажей адыгской богатырской сказки занимают противники героя. В данном случае следует сказать, что, если вышеназванные второстепенные персонажи (помощники, дарители, чудесные животные и предметы) богатырской сказки отграничиваются по вышеназванным признакам от таких же героев волшебной сказки, то в обеих разновидностях сказки противники и по характеру, и по характеру их действий, и по функциям не отличаются

друг от друга. Систематизированное изучение образов противников героя на материале адыгской волшебной сказки были предприняты Ш.Х. Хутом и А.И. Алиевой, поэтому здесь мы будем опираться на суждения этих исследователей.

Так, например, А.И. Алиева делит их на три группы: 1) антропоморфные противники; 2) зооморфные мифологические персонажи; 3) противники героя – люди [2: 109–124]. К антропоморфным она причисляет Уэсэрэж (Уорсар), Цеунеж (Дзаунеж), Нагучица (Нашгушидза). По ее справедливому замечанию, их основная функция – помочь врагам героя известить его [2: 109]. Например, в богатырской сказке «Три Магомета» активным злоносителем представлена Нашгушидза (старуха-уд). В этой сказке герой, возвращаясь из похода домой, по дороге встречает старушку. Она выдает себя за бездомную бедную старушку, и герой жалеет ее и берет с собой. Таким образом она обманом проникает в дом героя, чтобы узнать, где скрыта душа богатыря. Старушка-уд подговаривает его жену выведать у мужа местонахождение его души. От нее она узнает, что душа Магомета, сына князя находится в клочке его волос. Однажды, когда он спал, старушка-уд заходит к нему и начинает искать этот пучок волос, находит, выдергивает и губит его. Потом обманом увозит его жену. Отвезла к князю. Как оказалось, эту старушку прислал некий князь с целью увести его жену. Ее образ чаще всего встречается в сказках на сюжет АТ516В «Похищение женщины».

Рассматриваемый образ близок типу Бабы-Яги – злой чаровницы (по Н.В. Новикову) восточнославянской сказки. По замечанию Н.В. Новикова, в этих сказках она выглядит «бедной и боязливой деревенской старушкой», просит героя позволить ей переночевать около огня. Она обманывает героя и губит его. Как и в адыгских богатырских сказках, здесь ему на помощь приходит младший брат и спасает его: заставляет Бабу-Ягу оживлять брата живой водой (ср.: «чудесный оселок») [41: 171–172].

В адыгских богатырских сказках фигурирует и другая разновидность Нашгушидзы – Нашгушидзы-воительницы (по Н.В. Новикову – Баба-Яга воительница). Ее образ связан с сюжетом АТ307. Как уже было сказано, герой, узнав о существовании девушки необыкновенной красоты, отправляется на ее поиски. В сказках подобного рода девушка-богатырша ставит различные «задачи» герою: состязаться в беге, в стрельбе и т.п. Очень часто во многих сказках в борьбу с героем вступает не сама девушка-богатырша, а Нашгушидза.

В сказках рассматриваемой разновидности не встречается образ Нашгушидзы, близкий восточнославянской Бабе-Яге – похитительнице детей. Этот образ больше всего распространен в волшебных сказках

на сюжеты АТ313Н* («Бегство от ведьмы». Герой (героиня) спасается от преследований старухи Дзаунж с помощью бросания чудесных предметов, которые превращаются в преграды на пути антагониста [2: 18]); АТ327В («Мальчик-с-пальчик у ведьмы». Мальчик по имени Кулацу (Гуляцу) попадает вместе с другими детьми к старухе – Нашгушидзе (Нагучице). Старуха хочет съесть уснувших детей, но мальчик не спит, требует у нее разные кушанья – горячие вареники, гедлибже (курицу в соусе), воды в решете. Когда старуха уходит, чтобы принести воды, дети убегают, а приключения крохотного мальчика продолжают [2: 20]); АТ327С («Ведьма и мальчик». Старуха-уд (ведьма, колдунья) хочет съесть героиню. Она велит своей дочери изжарить ее и принести. Героиня, разгадав замысел ведьмы, изжарила ведьмину дочку [2: 20]) и др.

К антропоморфным персонажам можно отнести и МэзылI (лесной человек). По внешнему виду Мезитл – человекообразное волосистое существо огромного роста «с топоробразным выступом на груди», которым он убивает своих жертв. По справедливому замечанию М.И. Мижаева, в адыгском фольклоре «широко распространен сюжет встречи охотника с Мезитлем (в нартском эпосе в роли охотника выступает Уазырмес). Охотник, разделив трапезу с лесным человеком, хитростью одолел его. Положив на свое ложе чурбан и накрыв его буркой, охотник скрылся в стороне. Мезитл принял чурбан за спящего охотника, бросился на него и вонзил в него топор. В это время охотник выстрелил и ранил Мезитла» [40: 132]. Его основная функция в богатырских сказках, как и в других жанрах адыгского фольклора, – похищение девушек.

В богатырской сказке «Даушджэриижьым Нагъуэ къызэригъуэты-жар» – «Как Даушджерджий Могучий нашел Нагу» [163: 163–167] Мезитл похищает красавицу Наго. Даушджерджий отправляется на охоту. Ночью к нему подходит Мезитл. По обычаю, герой предлагает ему половину своей добычи, и, как правило, Мезитл съедает мясо сырой. После этого Мезитл засыпает, и он спит так, что из его ноздрей вылетают искры. Далее сюжет сказки соответствует формулировке М.М. Мижаева: Даушджерджий Могучий ложит на свое ложе чурбан и накрывает его буркой, а сам скрывается за деревом. Мезитл принимает чурбан за спящего Даушджерджий, бросается на него, чтобы убить его своим топором. В этот момент Даушджерджий стреляет в него и ранит. Мезитл уходит в лес. Утром Даушджерджий отправляется на его поиски, находит, убивает его и освобождает похищенную им красавицу Наго.

К зооморфным мифологическим персонажам относятся Бляго, Озредж Ябгэ (Озредж Коварный) и Иныж.

Как показывает сравнительно-сопоставительный анализ материала, в образе Бляго обнаруживаются некоторые черты Змея восточнославянской сказки. Как известно, образ Змея был изучен В.Я. Проппом в книге «Исторические корни волшебной сказки», где автор предлагает выделить следующие разновидности сказочного Змея: 1) Змей-похититель; 2) Змей, занимающийся поборами («поборы змея»); 3) Змей-охранитель границ; 4) Змей-поглотитель. В данном случае можно сказать, что Бляго адыгских сказок выполняет те же функции, что и Змей восточнославянской сказки. Например, в сказках на сюжет АТ312D фигурирует Бляго, функционально близкий образу Змея-похитителя. В сказках такого рода Бляго похищает девушку, старшие братья отправляются на ее поиски, и Бляго убивает их. Младший брат побеждает его, освобождает сестру и оживляет братьев (ср. СУС312D=АА312I Катигорошек: сестра унесена змеем (вороном и др.); старшие братья ищут ее и погибают; младший побеждает змея, освобождает сестру, оживляет братьев). Этот образ встречается, например, в рассмотренной выше богатырской сказке «Гъажэ Джэршыр» – «Кати фасоль» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-6. Пасп. № 5].

В богатырских сказках на сюжет АТ300 распространена другая разновидность образа Бляго. Он соответствует Змее, который занимается поборами («поборы змея»). По замечанию Н.В. Новикова, в восточнославянской сказке «такой змей обычно появляется из моря (реже – озера, реки) и угрожая разорить, спалить все царство, требует себе на съедение (или в замужество) царскую дочь» [41: 182]. В адыгских сказках Бляго садится в истоке какой-нибудь реки, запруживая ее, и требует себе на съедение девушку:

«Сэ сыгуфІэу уэрэд шІыжысІэр, си шІалэ, – жиІащ лІыжь цІыкІум, – мы хъыджэбз дахэр благъуэм зэресту, благъуэм псы тІэкІу къытхуиутІышщынурэ, дэ жылэр дефэнурэ псэууэ дыкъызэтенэнущи, сэ согуфІэ. Мы хъыджэбзыр абы зэресту ишхынущи, ар мэпыхъэ» – «Сын мой, я пою потому, – сказал старичок, – что как только я отдам Бляго эту красивую девушку, Бляго даст нам немного воды. Мы напьемся и останемся в живых. Этому я радуюсь и пою. Когда я отдам ему эту девушку, он сразу ее съест, поэтому она плачет» («Мыщэ и къуэз Батыр» – «Батыр, сын Медведя»).

Как правило, в этих сказках герой убивает Бляго, освобождает девушку и спасает жителей аула от смерти.

По мнению Н.В. Новикова, в восточнославянской сказке выделяется и другая разновидность Змея – «Змей-соблазнитель» (сестры, матери героя), характерный для сказок «Звериное молоко» (Андреев, 315))

[41: 189]. По его справедливому замечанию, «это – хитрое и коварное существо. Змей может свободно принимать обличье «доброго молодца»...» [41: 189]. Таким образом Бляго адыгской богатырской сказки «Нарт Пэтэрэз и кьуэ Пакъэжь и хъыбар» – «Хабар о Пакаже, сыне нарта Патараза» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 8) соблазняет сестру героя Пакажа:

«– Еблагъэ, Гуащэхужь дахэ, адэ ухуей – адэ сыпхуэхъунщ, дэлъху ухуей – дэлъху сыпхуэхъунщ. – Идактым пщашэм. – АтІэ лЫ сыпхуэхъунщ, – щыжиІэм, «Хъунщ», – жыриІэри, абы и дежым щІадзащ лЫгъуэ-фызыгъуэр» – «Кеблага, Гошахуж-красавица, хочешь иметь отца – отцом тебе буду, хочешь иметь брата – братом тебе буду. – Не согласилась девушка. – Ну тогда мужем тебе буду, – когда он сказал, «Хорошо», – согласилась она, и в тот час начались их брачные отношения».

В подобных сказках сестра (мать) сговаривается с Бляго погубить брата (сына), и она ставит ему трудные задачи: достать различные чудесные предметы, лекарство и т.п. Герой выполняет их. В конце сказки, он вступает в борьбу с Бляго и одерживает победу. Сестра (мать) наказывается.

Некоторые черты Змея обнаруживаются и в образе другого мифологического персонажа Иныжа (Великана). На основании этого многие ученые-фольклористы причисляют его к зооморфным мифологическим персонажам. Например, в нартском эпосе, как и в некоторых богатырских сказках, «его голова и ноги сомкнуты в кольцо, огонь в середине лежит – так великан спит» [159: 233]. Как видно, в данном случае в образе Иныжа обнаруживаются некоторые черты Змея. Кроме того, иныжи, как и змеи восточнославянской сказки, бывают многоголовыми существами и обладают огромной физической силой и магическими способностями. В сказке «Три Магомета» герой сражается с тремя иныжами, у которых по тринадцать голов:

«Еуэм, зэрыхэтІэм-зэрыхэсэм, зэрыхэтІэм-зэрыхэсэурэ, и блэгущІэм нэсу хитІэщ аби-щэ, еуэри и щхъэ пщыкІущыр пигъэхущ, зэхиупщІатэщ аби иныжь кІапІинэ абдей щищІыжащ» – «Они стали бороться в хета-хеса. <Магомет, сын князя> вогнал <иныжа> в землю до подмышек. Потом отрубил ему тринадцать голов и разрубил его».

Как и Змей-похититель, его основная функция – похищение девушек: «Мэзым дэхъэ дыкІуауэ, мыхуэдэу <иныжьым сыкъыхъауэ> гъэру сиІыгъщ, – жиІащ, жеІэ» – «<Мы> пошли в лес за орехами <иныж похитил меня> и держит в плену» («Мыхъэмэтищ» – «Три Магомета»).

Черты Змея, занимающегося поборами, наличествуют в образе иныжа, который фигурирует в сказании «Пэтэрэзы иныжтэр

зэриукЫгъэр» – «Как Патараз убил Иныжа» [158: 171–176] (сюжет типичен для богатырской сказки, поэтому мы приводим его в качестве примера):

«Нартыхэр, нысакІэу къашъущэрэр къызысэшъумытыджэ, шъусІэкІэкІодэт нахъыджэ псаоу шъуадэжъ шъукІожьытэп, – ыІуагъ. – Ау нысэкІэ дахэр къызысэшъутыджэ, шъош пае гъогор Іухыгъ. Шъуадэжъ шъукІожьын шъуфит» – «Нарты, если не отдадите мне невесту, которую вы везете, то погибнете от моих рук, и вы живыми домой не вернетесь, – сказал <Иныж>. – Но если невесту-красавицу оставите мне, то для вас путь свободен, вы можете ехать домой».

В богатырской сказке «Бэчмырзэпщ и таурыхъ» – «Сказка о князе Бекмурзе» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-а. Пасп. № 3] Иныж выполняет функцию Змея-соблазнителя:

«– Уий, маржэ хъун, мыбы сыних, дунейм теткъым сэ пхуэзмышІэн, ухуейм, лЫ сыпхуэхъунщ, – жиІэри, иныжъыр хуабжъу къепсалъэу хуежъэри хъыджэбзыр игъэдэІуащ» – «– Эй, да будет тебе добро, вытащи меня отсюда, и тогда нет на свете такого, чего бы я тебе не сделал, если хочешь, мужем тебе буду, – говоря, стал иныж настойчиво просить девушку, и уговорил ее».

Как уже было сказано, В.Я. Пропп отдельно выделяет и образ Змея-охранителя границ. Однако, как пишет Н.В. Новиков, «восточнославянская сказка почти не изображает его в этой роли» [41: 184]. По его мнению, «он не столько охранитель, сколько злостный нарушитель границы» [41: 185]. Так, в адыгских богатырских сказках герой отправляется в зекІуэ (поход) и попадает в край великанов. В данном случае, герой, на первый взгляд, выглядит «нападающей стороной», а Иныж «охранителем границ». Однако важно отметить, что герой, если приходит на землю великанов, то вступает в борьбу с ними вынужденно, из-за совершенного ими вредительства (он похитил девушку, истребил жителей аула, угнал скот и тд.). Т.е., если сказать словами Н.В. Новикова, «черты активного захватчика, общие для Змея как отрицательного сказочного персонажа, пробиваются в нем довольно отчетливо» [41: 185].

Рассматриваемый образ вышеназванные ученые связывают с сюжетом АТ300А «Бой с чертом на мосту» (Ср. СУС300А=АА300*В=К303 Бой на калиновом мосту: победив одного за другим трех многоголовых змеев, герой подслушивает разговор их жен (дочерей) и матери, расстраивает колдовские козни, спасая тем самым братьев, укрывается от преследования в кузнице и с помощью кузнецов губит змеиху. Как замечает А.И. Алиева, «в адыгской, как и в абхазской, сказке нет характерного, например, для сказки восточнославянской или латышской завершающего

эпизода о том, как герой подслушивает разговор жен или дочерей с матерью антагониста, узнает об их злом умысле и расправляется с ними». Т.е. «в погоне за похитителем своей жены герой встречается великана-иныжа, с которым вступает в поединок и побеждает» [2: 14]). В адыгских богатырских сказках на этот сюжет герой выполняет функцию «защитника». Иныж переходит «мост», т.е. «нарушает границу» с определенной целью – похитить девушку и т.п., а герой поджидает его под мостом. В богатырской сказке «Зы къяужэ гуэрэм зы лыфI гуэр дэст» – «В одном селе жил хороший мужчина» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-г. Пасп. № 9] отец героя является врагом иныжей: он защищает землю и жителей аула от них. Он состарился и перед смертью завещает сыновьям три ночи караулить его могилу. После смерти отца, младший брат отправляется выполнить завещание отца и скрывается под мостом (здесь сюжет АТ300А контаминирован с сюжетом АТ530). Узнав о смерти могучего богатыря, братья-иныжи со злыми намерениями переправляются через мост, герой выходит из-под моста и вступает с ними в поединок:

«– Сэ сыкIуэнц атIэ, – <Къуиижь цыкIум> жиIэри кIуауэ <кхъэр> ихъумэу <лъэмыж щIагъым> здэщысым, шы лъэ макъ гуэр зэхихащ, даIуэри. Ар (Иныжыр) лъэмыжым къекIуэлIати, и шыр кыхуикIыртэкъыми, къамышымкIэ еуэри жиIащ:

– Щыпсэум щыгъуэ схуемыщIэжами, иджы есщIэжынщ, си шы къарэжь, – жиIэу лъэмыжым кыхухемыхъэу аргуэру щеуэм жиIащ; – Хэт уэ узыщышынэр, нэхъыжытIыр жьэгу лъэрыгъщ, Къуиижь цыкIур яжбэм хэсщ, хэт узыщышынэр? – аргуэру щыжиIэм, и шым щеуэм, Къуиижь цыкIур лъэмыж щIагъым кыхьщIэкIащ икIи абы жиIащ:

– УхъэщIэщи, япэрыуэр узот, къауэ!

Къауэри кыхьтригъэхуакъым. Езы Къуиижь цыкIур еуэри <иныжыр> къриудыхащ. И шым зы шыкIэ кыхыхичри: «Сэ сыщыпхуейм и деж укъэзгъуэтыжынщ», – жиIэри, Iэщэфашэр кыхькIэрихри иутIыпщыжащ. ЕтIуанэ жэщми шы пцIэгъуэплъ тесу, ещанэ жэщми шы пцIэгъуалэ тесу <иныжхэр> къекIуащ, абыхэми япэрейм ирищIам хуэдэу ярищIэри, шыкIэр кыхыхичри иутIыпщыжащ».

«– Тогда я пойду, – сказал <Маленький Плешивец> и отправился <охранять могилу>. <Он> сидел <под мостом>, охраняя <могилу>, и услышал топот копыт. Тот (Иныж) подошел к мосту, но его конь не хотел идти через мост. Он ударил его плетью и сказал:

– Когда он был жив, я не мог отомстить. Теперь я отомщу, мой старый вороной конь, – говоря, <Иныж> опять ударил <коня>, отказавшегося идти через мост, и сказал: – Кого ты боишься? Старшие двое у очага коней седлают, а Маленький Плешивец в золе играет, кого ты

боишься? – сказав, опять хотел ударить своего коня. <В это время> Маленький Плешивец вышел из-под моста и сказал:

– Ты гость, <поэтому> стреляй первым.

Он (гость) выстрелил, но не попал. Маленький Плешивец выстрелил и сбил <Иныжа> с коня. <Маленький Плешивец> выдернул один волосок из хвоста его коня: «Когда ты мне понадобишься, я найду тебя, – сказав, снял <с коня> оружие и снаряжение и отпустил.

На вторую ночь прискакал <Иныж> на гнедом коне, а на третью ночь – <Иныж> на белом коне. Он поступил с ними как с первым всадником (Иныжем), выдернул у коней по волосинку и отпустил».

Таким образом, в адыгских богатырских сказках Иныж (Бляго) как охранитель границ не фигурирует. Это можно сказать и о Иныже, который выполняет функцию Змея-поглотителя восточнославянских сказок. Их действия являются общими для всех разновидностей образа Иныжа.

В образе Иныжа усматриваются и черты атропоморфного персонажа. Иногда они наделены человеческими чертами: одеваются и живут как люди, занимаются скотоводством, земледелием и т.п. Но они, как и вышеназванные типы – коварные, злые, кровожадные, и по характеру функций не отличаются от них. Следует обратить внимание и на то, что в образе этого персонажа выявляются черты Кощея Бессмертного восточнославянской сказки. Иныж бессмертен, потому что его душа скрыта в определенном предмете. Таким он отражен в богатырских сказках на сюжет АТ302. Местонахождение души антагониста героя. Женщина выведывает у своего похитителя, где скрыта его душа, и таким образом помогает мужу погубить его, а саму ее освободить [2: 15].

Функцию противника в богатырских сказках выполняют также Уэзрэдж Ябгэ – Коварный Озредж (вариант: Лпымафэ (Тлимаф)). Этот персонаж характеризуется небольшим ростом, типологически это карлик, но наделен необыкновенной силой:

«ЩІалэр щІэкІрэ плъэм, бжэлупэм кыІутт зы емынэ, хъэндыр-къуакъуэр и уанэу, блэр и шхуэмлакІэу, шындырхъуор и къамышыуэ адакъэжьым тесрэ, езыр зы бжьэу, и жьакІэр бжьиблу» – «Юноша вышел, посмотрел <и увидел>: у порога стоит какое-то чудище. Лягушка была ему седлом, змеи были ему поводьями, ящерица – плетью, сидел на петухе, сам с вершок, борода в семь вершков» («Мыщэ и къуэ Батыр» – «Батыр, сын медведя») [155: 306].

«КъызыкІым, атакъэм тесэу, кІэпсэшхор икъамыщэу зыгорэ Іут» – «Вышел <он и увидел всадника>, сидящего верхом на петухе и держащего в руках длинную веревку, вместо плети» («Мышъэм ыкъо шъаом ипшыс» – «Сказка о юноше, сыне медведя») [151: 194].

Первая функция Озреджа Коварного – вредитель (поедает пищу, приготовленную или для героя, или самим героем для товарищей).

«–ИИэ, мыдэ быдэу сыгъашхэ! – жиІэри етІуанэу щІалэм къыщІэгуоаш. ЩІалэм Іэнэр хузэтригъэуващ. Адрейм ар иухри, «къы-телъхъэ!» – жиІэм, трилъхъэурэ, къиІубыжыху пІастэ шыуанымрэ лы лэгъупымрэ ишхащ. – Ар пщэфІэкІэ хъуакъым, пщэдей нэхъыфыІуэу пщадІэ! – жиІэри адакъэм шэсри ежъэжащ» – «–Давай-ка, хорошенько накорми меня! – крикнул <карлик> второй раз на юношу. Юноша накрыл ему стол. Тот съел. «Положи еще!» – сказал <карлик>. Так он съел котел пасты и казан мяса. – Это плохо приготовлено, завтра приготовь лучше! – сказал, сел на петуха и уехал» («Мыщэ и къуэ Батыр» – «Батыр, сын Медведя») [155: 306].

«– Сыгъашх, – ыІуи, ыгъэшхагъ. – Джыри къикІ, – зеІом, фырикІагъ. КъызэкІоцІипхи, зэкІэ щыІэр ышхи икІыжъыгъ» – «– Накорми, – сказал <карлик>. Накормил. – Еще налей, – когда сказал, <парень> налил ему. Связал его <карлик>, съел все, что было, и уехал» («Мышгъэм ыкъо шгъаом ипшыс» – «Сказка о юноше, сыне медведя») [151: 194].

Функция карлика не ограничивается этим. Он похищает или пожирает девушек:

«<...> кІомэ-кІозэ, пшгъэшгъиппІ къопиппІымэ зырызэу акъосэу ылгэгъугъ. ТІур мэгъы, тІур мэгъы.

– Сыда адэ мыр зытешгъушІахъырэр? – ыІуи, Мышгъэм ыкъо Шгъаор яупчІыгъ.

– Тэ нэгъыриплІыри Лымафэ тыригъэр. МитІур зыфэгъырэр – непэ ышхыщтыхэшъ ары, адыритІур – неущышгъ, неущы нэзэрэщыІэгъыщтхэр ягушІуагъу» – «Он шел-шел и увидел четырех девушек, сидевших по четырем углам.

– Почему это так? – спросил Юноша, сын Медведя.

– Мы четверо – пленницы Тлимафа. Две плачут, потому что он их съест сегодня, черед других двух – завтра, и они радуются тому, что они будут жить до завтра» («Мышгъэм ыкъо шгъаом ипшыс» – «Сказка о юноше, сыне медведя») [151: 195].

Образ Озреджа Коварного (Тлимафа) связан с сюжетом АТ301(А, В) «Три похищенные царевны». Чудеснорожденный (от брака человека с медведем) герой изгнан князем-пши из аула и вынужден скрываться в лесу. Здесь он встречается двух охотников, которые становятся его товарищами. Дружья по очереди готовят пищу; коварный карлик Озредж отнимает ее у новых товарищей героя, но не может одолеть героя – тот его пленяет. Карлику удается бежать. Герой со спутниками отправляется на его поиски и попадает в «подземный» мир. Здесь он убивает

Озреджа, подает на землю все его сокровища и плененных им трех де-вушек. Самого героя спутники бросают в подземном мире, откуда он выбирается на землю с помощью огромной орлицы, птенцов которой он спас [2: 15].

В богатырских сказках функцию противника (вредителя) выполняют и обыкновенные люди. Чаще всего ими бывают ближайшие родственники героя: сестра, мать, отец, брат, а также жена, друзья, князь и т.д. В отличие от мифологических персонажей, они не вступают в открытый поединок с главным героем, но и они пользуются всеми способами для достижения собственных целей и готовы погубить героя или нанести ему вред. В данном случае нет необходимости охарактеризовать каждого персонажа отдельно, так как главная и общая функция этих противников – погубить героя-богатыря. Однако действия этих персонажей можно классифицировать. По справедливому замечанию А.И. Алиевой, мать (сестра, жена), например, ведет себя враждебно по отношению к сыну (к брату, к мужу) в том случае, когда она втайне от него (героя) становится женой его антагониста – иныжа или бляго [2: 118]:

«...зэлІзэфызым «Был-Былакъ къэкІуэжым едгъэфэнщи едгъэукІынщ», – жари, махъсымэ ящІри абы щхъухъ халхъэри ягъэувауэ щыту, зекІуэ къикІыжри Был-Былакъ къэсыжащ. Шхэнэ Іэнэм тІысри, махъсымэр трагъэувэри, сабийр кІиящ, «уемыфэ!» – жиІэри, арщхъэкІэ кІимыгъанэу щиІэтым, бгъэдэлгъадэри, къыІэпичри бжэмкІэ щыщІикІутыкІым, зытеткІуар исаш. Ар къищІэри, иныжъыр къыбгъэдыхъэри, зыкъридрэи щызэбэным, фызым и къуэм и дежкІэ игъэтхъуэнэу хугу щІикІутэт, мыдреймкІэ яжъэ щІикІутэ щхъэкІэ къэмынэу, Был-Былакъ текІуэри, иныжъым и щхъэр пиупщІри мащэм иридзэжащ» – «Когда Быль-Былак вернется, отравим и убьем его, – сказали супруги, сделали махсыму и туда положили яд. Скоро Быль-Былак приехал домой. Когда он сел за стол, ему дали махсыму. Мальчик закричал: «Не пей!» – сказав. Несмотря на это, он хотел выпить и поднял. Тогда мальчик подбежал к нему, отнял <махсыму> и бросил в сторону двери. <Махсыма> обжигала все, к чему прикасалась. Об этом узнал иныж, подошел и набросился на <него>. Когда они боролись, мать <Быль-Былака>, желая погубить сына, сыпала в его сторону пше-но, чтобы он поскользнулся, а в сторону великана – золу. Несмотря на это, Быль-Былак победил: отрубил великану голову и бросил в яму» («Был-Былакъ и Іуэхур къызэрэкІуэкІар» – «История Быль-Былака»).

Образ коварной, вероломной женщины обычно связан с сюжетом АТ315 «Вероломная сестра (мать)»: Мать (сестра) героя по уговору с любовником-иныжем пытается погубить сына (брата). Она притворяется

больной и требует, чтобы он добыл для нее различные предметы, которые якобы помогут ей выздороветь. Герой с помощью своего коня выполняет все трудные поручения [2: 19].

Основными антиподами героя являются князь и отец героя. В богатырских сказках адыгов они выполняют те же функции, что и царь, барин (пан) в сказках восточных славян [41: 219–239].

Отец (князь) как вредитель связан с сюжетами АТ465А «Красавица-жена». Герой женится на красавице (иногда их бывает три); его отец (князь) хочет отнять их и ставит перед сыном трудные задачи. Тот выполняет их с помощью жен, доказавших свою любовь и верность мужу; АТ465С. «Красавица жена (поручение на тот свет)». Герой женится на красавице; его отец (князь), желая взять ее себе в жены, дает сыну поручение добыть различные чудесные предметы с того света. С помощью жены и чудесного коня герой выполняет их. Отец (князь) наказывается [2: 23]; АТ516В. «Похищение женщины». Герой в поисках невесты встречается сына Солнца, сына Луны и сына Реки, добывает им по жене, оставляет каждому из них по стреле. Когда стрелы покрываются кровью, друзья узнают о судьбе героя и спешат ему на помощь. Получив в жены красавицу, герой против ее воли пускает в дом бедную старушку, в которую обернулась традиционная вредительница Нашгушидза или Цеунез, сто сыновей которой убил герой. Задумав отомстить за смерть своих детей, Цеунез подговаривает жену героя выведать у мужа местонахождение его души, а затем губит его. Узнав о беде друга, сын Солнца, сын Луны и сын Реки приходят на помощь герою [2: 27]. Например, по некоторым вариантам сказки на сюжет АТ516В герой женится на девушке необыкновенной красоты. Князь, желая взять ее себе в жены, присылает за ней Нашгушидзу. Далее, как правило, Нашгушидза проникает в дом героя, узнает, где скрыта душа героя и губит его, а его жену увозит к князю.

Отец (князь)-вредитель фигурирует, например, в сказках «Батыр, сын Занэ», «Сказка о Долетмизе», «Три Магомета» и др. В этих сказках, если главный герой показан как человек благородный, бескорыстный и готовый на жертвы ради другого, то они являют собой полную противоположность. Круг их интересов заключается в удовлетворении собственных желаний, ради чего они используют любые средства, в том числе самые неблагородные. Таким образом, их можно охарактеризовать как источник откровенного зла.

Часто в богатырских сказках в качестве вредителя функционируют братья, друзья героя. Как правило, они издеваются, смеются над своим младшим братом. Они в качестве отрицательного персонажа

фигурируют в богатырских сказках на сюжеты АТ530. «Волшебный конь». Перед смертью отец завещает сыновьям три ночи караулить его могилу. Завещание отца выполняет только младший из братьев. На могиле отца он получает чудесных коней, с помощью которых женится на дочери князя-пши [2: 28]; АТ530А. «Плешивый зять». Начало, как в 530. Далее герой добывает для заболевшего тестя молоко лани, клеймит старших зятёв и разоблачает их [2: 28]. Но более активными в действии как вредителей они бывают в сюжете АТ301(А, В) «Три похищенные царевны». Чудеснорожденный (от брака человека с медведем) герой изгнан князем-пши из аула и вынужден скрываться в лесу. Здесь он встречает двух охотников, которые становятся его товарищами. Друзья по очереди готовят пищу; коварный карлик Озредж отнимает ее у новых товарищей героя, но не может одолеть героя – тот его пленяет. Карлику удается бежать. Герой со спутниками отправляется на его поиски и попадает в «подземный» мир. Здесь он убивает Озреджа, подает на землю все его сокровища и плененных им трех девушек. Самого героя спутники бросают в подземном мире, откуда он выбирается на землю с помощью огромной орлицы, птенцов которой он спас [2: 15]. Как видно, в сказках на этот сюжет братья (друзья) оставляют героя в подземном мире:

«Ащ фэдиным Чыгышхьэзэблырэ Йошхьэгъэуджырэ мыдэ
Іутхэти, матэхэр кыагъэпсыхи, мылькоу илгыри, пшгъэшгыщыри кы-
даригъэщэгъ.

– О нахыпэ зырегъэх, уи ныбджэгъухэр уушэтыгъапэу щымыты-
мэ, сэ апэу сырамыгъэх, – пшгъашгъэу кыэнагъэм ыІуагъ.

– Нахыпэу о урызгъэхыщт, – риІуи, пшгъашгъэр раригъэхыгъ.

Аужыпкгъэрэм, ежъ исэу зыдаригъэхьыежъзэ кыызашІэжъым,
кІапсэр кыызэпаупкІи кыырагъэфэжыгъ. Ежъмэ зэкІэ, мылькуи сыди
зэраІоу зэкІауапІи еуи ІукІыжыгъэх.

Ыдж Мышгъэм ыкыо Шгъаор гъуанэм ычІэ кыинагъэу изакъоу ис –
«Там стояли Древосплетатель и Бросатель холмов. <Они> спустили
<корзину> и вынесли все богатство, что было там, и трех девушек.

– Пускай <они> вынесут тебя первым. Если твои друзья не до кон-
ца преданы тебе, то нельзя позволить им вынести меня первой, – ска-
зала девушка, которая осталась <в подземелье>.

– Они вынесут тебя первой, – сказал <он>, и девушку подняли.

Потом, когда они узнали, что поднимают его, обрезали веревку,
и он упал <в яму>. Друзья забрали все и ушли. Сын медведя остался
один в яме и сидит» («Мышгъэм ыкыо шгъаом ипшыс» – «Сказка о юно-
ше, сыне Медведя») [151: 195].



ГЛАВА III

КОМПОЗИЦИЯ И ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМУЛЫ АДЫГСКОЙ БОГАТЫРСКОЙ СКАЗКИ

К вопросу о композиции адыгской богатырской сказки

Адыгские сказки имеют относительно устойчивую композицию, предполагающую определенную долю творческой свободы исполнителя. Богатырская сказка имеет структуру, отличную от структуры сказок о животных, социально-бытовых сказок и т.д. Как писал Ш.Х. Хут, «любая адыгская волшебная сказка начинается обычно словами: «Еомэ-еомэ зэра!омэ зэра!отэжьэу, къэзы!орэм химыгъахъоу, къедэ!урэми щымыгъушшэу, зы пщы горэ щы!агъ...» («Как сказывают и пересказывают, рассказчик не прибавляет, слушающий не забывает, пересказчик не сокращает, жил один князь...»)» [71: 65]. По его справедливому замечанию, «это – традиционная присказка, имеющая целью настроить слушателей на особый лад, оторвать его от обыденной привычной обстановки и перенести в сказочный мир радости, тепла и света, торжества добра над злом» [71: 65]. Как показал проведенный нами анализ материала, в адыгском фольклоре встречаются сказки, которые начинаются присказкой. Однако они немногочисленны и встречаются в основном в адыгейских версиях, а в кабардинских текстах она вообще отсутствует (см. об этом в разделе «Традиционные формулы адыгской богатырской сказки»). В данном случае можно предположить, что некогда этот элемент был широко популярен в сказочном эпосе адыгов. Об этом свидетельствуют наличествующие в адыгейских текстах присказки. Однако, как нам кажется, их можно было зафиксировать при живом общении между сказителем и слушателями, а во время записи сказок, сказители по различным причинам оставляли их без должного внимания: иногда вовсе не употребляли, а в некоторых случаях приводили сокращенный вариант. Во многих, дошедших до нас текстах, обнаруживается начальная часть таких присказок «Еуэмэ-еуэмэ» или «Еуэри» со значением «Итак...».

За присказкой следует зачин, иногда представляющий собой своеобразную экспозицию, хотя чаще она предстает как самостоятельный композиционный элемент. Как правило, она изображает исходное положение действующих лиц, обстоятельств и обстановки, в которых они находятся до начала действия. Иногда в присказку включается и зачин: присказка «Еомэ-еомэ зэраIомэ зэраIотэжъэу, къэзыIорэм хымыгъа-хъоу, къедэIурэми щымыгъупиэу...» («Как сказывают и пересказывают, рассказчик не прибавляет, слушающий не забывает, пересказчик не сокращает...») + зачин «...зы пицы горэ щыIагъ» («...жил один князь»). В отличие от присказки, зачин встречается во всех сказках. Другими словами, в композиционной структуре богатырских сказок стабильным является элемент *i* – «исходная ситуация» (по терминологии В.Я. Проппа). Экспозиция в сказках может быть краткой, данной всего в нескольких предложениях, или развернутой. В некоторых сказках, например, говорится о составе семьи, бездетности уже состарившихся мужа и жены, чудесном зачатии, формах чудесного рождения, быстром росте героя и т.д.

За экспозицией следует завязка. Завязка – начальный момент в развитии событий, изображенных в сказке. Обычно в адыгских богатырских сказках завязкой являются установленные В.Я. Проппом [48: 29–60] на материале русских сказок такие морфологические элементы, как отлучка (*e*), запрет (*b*), нарушение (*b*), выведывание (*v*), выдача (*w*), подвох (*z*), пособничество (*g*), вредительство (*A*), недостача (*a*), посредничество и соединительный момент (*B*), начинающееся противодействие (*C*) и отправка героя (*↑*). Иногда в повествование включается новое лицо, которое выполняет функцию дарителя (*D*). Далее следуют реакция героя (*Γ*), снабжение, получение волшебного средства (*Z*), пространственное перемещение между двумя царствами, путеводительство (*R*). Кульминационный момент находит непосредственное выражение в следующих элементах: выполнение героем трудных задач (*P*), борьба (*B*), победа над антагонистами (*Π*) и ликвидация беды или недостачи (*Λ*). Кульминация играет существенную роль в раскрытии характеров действующих лиц и в развертывании сказочного конфликта. За ней обычно следует развязка – заключительный момент в развитии действия сказки, если сюжет не контаминирован с другим, который может представлять продолжение повествования. Развязкой служат морфологические элементы, возвращение героя (*ψ*), женитьба и воцарение героя (*C**).

В качестве примера рассмотрим композицию богатырской сказки «Воспитанник великана» [175: 269–279]. Эта сказка начинается с экспозиции, которая выражена рассказом о бездетности уже состарившихся

мужа и жены (i): «*Бын, и фыз закѡ мыхѡу, ззы йатыкѡм*» – «*Семья его была сам – друг: он и жена; детей не было*». Далее следует элемент отлучка (e), вернее e¹, так как из дома отлучается «лицо старшего поколения»: пожилой князь отправляется осмотреть свои владения. К герою обращаются с запретом (б): в названной сказке встречается «обращенная форма запрета», которая «представляет собой приказание или предложение (б²): Иныж советует бездетному князю съесть яблоко с определенной яблони. Далее в сказке повествуется о чудесном зачатии, о рождении героя и его быстром росте: Иныж отдает князю четыре яблока, и от съеденных яблок рождаются дети. За б² следует элемент а⁶ («различные другие формы» недостачи): необходимо вызволить из плена царя великанов братьев воспитателя героя. В данной сказке эпизод, в котором говорится о вредительстве антагониста (А) отсутствует. Завязка начинается с элемента В (посредничество и соединительный момент), т.е. беда или недостача только сообщаются, к герою обращаются с просьбой, отсылают его (В⁴):

«Ихыи, сы щІалэ, ссэ уо кѡои усхохѡункѡм, кѡуоукІь укѡэсхѡакѡм, ао цІых цІыкум лѡэц кѡахэкІь хѡбзѡти, лѡэц ухѡэ[у]мэ, сышнэхѡыщІытІ иныжѡ пащтыхѡым илѡэс тІоуцІ хѡуащы гѡэро иІыгѡыр кѡэсхобгѡэтІупищыжѡын, жисІари укѡэсхѡар арац», – жиІащ иныжѡ щІалэм и тѡлыкѡым» – «*Ну, мое дитя! Ты не можешь сделаться мне сыном, да и не для того я тебя взял, чтобы тебя усыновлять. Я знал, что между маленькими людьми случаются иногда замечательные силы, и потому рассчитывал, что из тебя выйдет силач, и ты освободишь моих братьев, находящихся уже двадцать лет в плену у царя великанов. Вот для чего я тебя и взял!*».

Далее следует элемент С (начинающееся противодействие). Искатель соглашается или решается на противодействие: «*Ар гугѡукѡм, ди адэ, шырэ Іащѡрэ кѡэзѡтІ*», – *жиІащ щІалэм*» – «*Это не трудно, отец, дай мне только коня и оружие!*» – *сказал юноша*». Даритель испытывает героя (Д¹), а тот выдерживает испытание: воспитанник великана поднимает абра-камень, укрощает богатырского коня и т.д. После этого он (Иныж) дает ему коня и оружие, и герой отправляется (отправка ↑). Герой (Воспитанник великана) перемещается верхом на коне в царство иныжей (элемент R²).

Борьба и победа над великанами, выполнение героем трудных задач происходит в кульминации этой сказки. Воспитанник великана и его антагонист царь иныжей вступают в борьбу (В¹), герой убивает его в открытом поединке (П¹) и освобождает братьев великана – недостача ликвидируется (Л¹). В развязке, как и следовало ожидать, герой возвращается (↓), вступает в брак и воцаряется (С.*).

Традиционные формулы адыгской богатырской сказки

Важное место в сказочном эпосе занимают традиционные формулы. На материале сказок разных народов они изучались многими учеными. Среди трудов, посвященных сказочным устойчивым формулам, следует назвать работы Ф. Люзеля [182], П. Себийо [183], Р. Печа [180], Р. Бассе [178], Г. Поливки [181], Н. Рошияну [56], Р.М. Волкова [14], Л.Г. Барага [97: 201–232] и др. На адыгском материале имеется ряд трудов, в которых значительное внимание уделено этим формулам. Таковы, например, работы З.Ю. и М.А. Кумаховых [32: 84–128], Ш.Х. Хута [71: 65–72], А.И. Алиевой [2: 125–188] и др.

Как было отмечено, оригинальность адыгских сказок проявляется не только в содержании, но и в языке произведений, весьма насыщенных традиционными формулами [32: 121]. В этом плане адыгская богатырская сказка представила богатый и разнообразный материал. Следуя сложившейся традиции, считаем возможным подразделить его на отдельные группы.

Инициальные формулы

Как известно, инициальные формулы выполняют в сказках несколько функций. Например, как считает А.И. Алиева, во-первых, это своеобразная экспозиция, которая определяет место и время сказочного повествования, представляет основных персонажей, обозначает исходную ситуацию; во-вторых, это – сложившаяся система введения слушателей в сказочный мир, в условную сказочную ситуацию; и в-третьих, одна из основных ее функций – выражение отношения сказочника к происходящим в сказке событиям как возможным в действительности или ирреальным [2: 127]. Исходя из суждений автора, инициальные формулы адыгских сказок можно подразделить на две группы: а) формулы, в которых выражено сомнение в реальности сказочных событий; б) формулы, в которых содержится утверждение существования героев, их социального или семейного положения, исходной ситуации, места или времени действия сказки [2: 127–128].

В первую группу она включает формулы типа *«Еомэ, зэраIомэ-зэраIотэжэу, къэзыIорэм химыгъахъоу, едэIуэрэм ицIы химысэу, зы лIы горэ цыIагъ»* – «Как сказывают и пересказывают, рассказчик не добавляет, слушающий <в пересказе> ложь не вставляет, жил один какой-то мужчина». Согласно мнению ученого, формулы подобного

рода немногочисленны и встречаются преимущественно в адыгейских текстах [2: 127]. В ходе анализа и нам не удалось выявить формулы этого типа ни в одной сказке, записанной на кабардинском диалекте. Мы проанализировали также сборник «Адыгэ пшысэхэр» («Адыгейские сказки») [150], составителем которого является известный адыгский фольклорист Ш.Х. Хут. Так, из 49 волшебных сказок, включенных в этот сборник, только в 5 сказках встречаются формулы из первой группы. При этом в 4 случаях они – варианты одной формулы. Наиболее полная формула обнаруживается лишь в сказке «Пшъашгъэм къехъулагъэр» – «Приключения девушки»:

«Еомэ-еомэ зэраЮу, къэзылорэми пцIы химыусэу, къедэЮэрэми лые химыгъахъоу, чылэ горэм лIыжъ горэ дэсыгъ» – «Как сказывают, рассказчик ложь не добавляет, слушающий лишнего не вставляет, в каком-то ауле жил какой-то старик» [150: 98].

В остальных 3-х сказках – сокращенный вариант этой же формулы:

1. *«Еомэ-еомэ зэраЮмэ зэраЮтэжъэу, зэгорэм Дэгужъыекъо Къунчыкъорэ ыинахъыкIэрэ чIыпIэ горэм къыкIыжъхэзэ...»* – «Как сказывают и пересказывают, однажды Дагужоко Кунчуко и его младший брат, возвращаясь откуда-то...» [150: 28].

2. *«Еомэ-еомэ зэраЮу, пцIы горэ цылагъ»* – «Как сказывают, жил какой-то князь» [150: 77].

3. *«Еомэ зэраЮмэ-зэраЮтэжъэу, зы чылэ горэм зэишиц фэиIыгъэхэу дэсыгъэх»* – «Как сказывают и пересказывают, в каком-то ауле жили в довольстве три брата» [150: 79].

Только в сказке «Ерстэм ыкъу» – «Сын Ерстама» присутствует другая инициальная формула указанного типа:

«МыпцIымэ, шыпкъэ! Чылэ горэм Ерстэм аЮу мэкъумэщышIэ лэжъэкIо тхъамыкIэ горэ дэсыгъ» – «Если не ложь, то правда! В каком-то ауле жил бедный крестьянин, которого звали Ерстам» [150: 197].

Как показывает сравнительный анализ материала, в инициальных формулах адыгских сказок обнаруживаются предложенные Н. Рошияну основные морфологические элементы, выделенные при изучении румынских сказок. Таковы, например, E_1 (факт существования героя (героев)), T_1 (фиксация во времени действия или героев), V (подлинность, достоверность повествования). Однако не выявляются такие элементы как E_2 (наличие неких «событий», о которых будет рассказано), T_2 (исключительность, уникальность описанного в сказке), (отрицание достоверности описанного в сказке). Кроме того, в инициальных формулах адыгских сказок выделяются элементы, которые отсутствуют в сказках некоторых других народов, в частности, румынских. Таким является, например, элемент,

выражающий сомнение в достоверности рассказываемого (обозначение – L). Он наличествует в двух формулах, поэтому, чтобы разграничить их, сочетание «Еомэ зэра I омэ-зэра I отэжэу» – «Как сказывают и пересказывают» мы обозначили через L_1 , а «Мы I цы I ымэ, шъыпкэ!» – «Если не ложь, то правда!» – через L_2 . В отличие от L , элемент V получил широкое распространение в рассматриваемых Н. Рошияну сказках, при этом с функциями утверждения (V) и отрицания (I) достоверности повествования. Тут важно заметить, что элементы L и V не выполняют одну и ту же функцию, как это было отмечено А.И. Алиевой [2: 127–128]. Другими словами, в них выражаются не только сомнение в реальности сказочных событий, но они могут выполнять также функцию утвердительного характера. Поэтому, на наш взгляд, между ними (L и V) можно провести разграничительную линию: элемент L выражает сомнение в правдоподобности повествования, а V подчеркивает подлинность, достоверность. Т.е. вначале сказочник как бы рассказывает то, что слышал от других: «Еомэ-еомэ зэра I омэ зэра I отэжэу...» – «Как сказывают и пересказывают...» (L), а далее сам подтверждает правдивость рассказываемого: «къэзы I орэми I цы I ы I хымыусэу, къедэ I уэрэми I ые I хымыгъахъоу» – «рассказчик ложь не добавляет, слушающий лишнее не добавляет» (V).

В третьей части рассматриваемых формул выделяются E_1 , S , T_1 .

В работе Н. Рошияну в формулах субъект не выделяется никакими знаками. Однако именно этот элемент знакомит слушателей с основными персонажами сказки. Поэтому можно сказать, что он имеет важное значение не только для инициальных формул, но и для всего повествования, поэтому мы обозначили его через F , который в свою очередь можно подразделить на: F_1 – обозначает социальное происхождение героя («Еомэ-еомэ зэра I оу, I цы I ы горэ I цы I агъ» – «Еома-еома, как сказывают, жил какой-то князь» [150: 77] – $L_1F_1E_1$); F_2 – семейное положение героя («Шъузабэ горэм къо закъо I Iэу I цы I агъ» – «Жила какая-то вдова, у которой был единственный сын» [150: 43] – F_2NE_1); F_3 – личные качества героя («Еуэри, I цы I ыупсит I I цы I эт» – «Еори, жили два лжеца» [163: 264] – F_3E_1).

Те же функции в формулах могут выполнять и другие члены предложения, выступающие как самостоятельные элементы, например, различные определения и обстоятельства. Поэтому, чтобы отграничить их от подлежащего, мы предлагаем следующие обозначения: M – обозначает социальное происхождение героя; N – семейное положение героя; K – личные качества героя. Однако их следует отнести к так называемым лабильным элементам, так как они, в отличие от F , в формулах не всегда устойчивы.

Таким образом, если следовать принципам, предложенным Н. Рошиану, то вышеуказанные формулы адыгских сказок имеют следующие схемы:

1. «Еомэ-еомэ зэра α оу (L_1), къэзы α орэми α и α ы α химыусэу, къедэ α уэрэми α лые α химыгъахъоу (V), чылэ горэм (S) лъыжъ горэ (F) дэсыгъ (E_1)» – «Как сказывают, рассказчик ложь не добавляет, слушающий лишнее не добавляет, в каком-то ауле жил какой-то старик» – $L_1 V S F E_1$.

2. «Еомэ-еомэ зэра α омэ зэра α отэжъэу (L_1), зэгорэм Дэгу α жъыекъо Къунчыкъорэ α ынахъык α Иэрэ ч α ып α э горэм къик α ыжъхъээ...» – «Как сказывают и пересказывают, однажды Дагужоко Кунчуко и его младший брат, возвращаясь откуда-то...». (Здесь отсутствуют другие элементы, характерные для подобных формул – E_1, F, S, V, T_1).

3. «Еомэ-еомэ зэра α оу (L_1), α ицы горэ (F_1) α ы α агъ (E_1)» – «Как сказывают, жил какой-то князь» – $L_1 F_1 E_1$.

4. «Еомэ зэра α омэ-зэра α отэжъэу (L_1), α ы чылэ горэм (S) зэишиц (F_2) фэи α ыгъэхэу дэсыгъэх (E_1)» – «Как сказывают и пересказывают, в каком-то ауле жили в довольстве три брата» – $L_1 S F_2 E_1$.

5. «Мы α и α ымэ, шъыпкъэ! (L_2) Чылэ горэм (S) Ерстэм α оу мэкъумэцъиш α э (F_1) лэжъэк α о тхъамык α э горэ дэсыгъ» – «Если не ложь, то правда! В каком-то ауле жил бедный крестьянин, которого звали Ерстам» – $L_2 + S F_1 E_1$.

Как считает исследователь, в сказках можно выделить два типа инициальных формул:

1) формулы времени («хронологические»);

2) формулы пространства («топографические») [56: 18].

По его мнению, основу «хронологических» формул образуют элемент E_1 (E_2) со значением «жить» («происходить») и элемент T (T_1 , T_2), обозначающий время действия [56: 18–19]. К этой же основе присоединяется элемент S , который обозначает место действия, в результате чего образуется так называемая «топографическая» формула. В данном случае мы принимаем суждения автора, но с оговоркой. Если в адыгских волшебных, богатырских и семейно-бытовых сказках выделить формулы, основы которых составляют ET , ES или ETS , то за рамками исследования останется огромное количество, т.е. приблизительно 52% волшебно-богатырских (см. Рис. 1) и 30% семейно-бытовых (см. Рис. 2) сказок. В начальных формулах этих сказок вообще отсутствуют элементы T (время) и S (место), а служат они «лишь для констатации существования одного или нескольких героев» [32: 121]. Их можно выделить как самостоятельный тип. Ядро таких формул состоит из подлежащего и сказуемого, и обозначаются они следующей

схемой: FE_1 . Например, «Зы лы горэ щылагъ» – «Жил один какой-то мужчина» [150: 155]. В адыгской сказке формула FE_1 является универсальной. Она встречается как в волшеббно-богатырских, так и в семейно-бытовых сказках.

Чаще всего в роли сказуемого в них выступают непреходные глаголы в прошедшем или в настоящем времени, таковы, например, «щылэн», «псэун», которые используются в значении «жить», а подлежащее выражено существительным в именительном падеже. Таковыми являются нарицательные или собственные имена. Во втором случае имеется в виду то, что в части инициальных формул иногда называются имена героев (G): «Еуэри-еуэрэт, жи, ПишэрыхъыжъкIэ еджэу щылэт зы щIалэжъ – Жил один богатырь, которого звали Пишерих Могучий» [163: 102] – GE_1F_3 .

Многие формулы создаются включением и других элементов, в частности:

а) элемента, определяющего социальное положение героя (M). «Еуэри, икъукIэ къулейуэ зы щыжъ гуэр псэурт» – «Итак, жил один богатый старый князь» [163: 114] – MF_1E_1 .

б) элемента, определяющего семейное положение героя (N). «Шъузабэ горэм къо закъо иIэу щылагъ» – «Жила какая-то вдова, у которой был единственный сын» [150: 43] – F_2NE_1 .

в) элемента, определяющего качественную характеристику героя (K). «Зы хъаныжъ щылэт, къуищ иIэу» – «Жил один старый хан, у которого были три сына» [163: 253] – F_1KE_1N .

Более сложные формулы образуются введением одновременно нескольких элементов. Например, в инициальной формуле сказки «Зэшыпхъуищымэ япышъ» («Сказка о трех сестрах») присутствуют элементы, указывающие на семейное положение и на качественную характеристику героев: «Зэшыпхъуищ щылагъ, пиъэишъэ цIэрылохэу» – «Жили три сестры – известные своей красотой девушки» [150: 130] – F_2E_1K .

В топографических формулах кроме F и E_1 основную роль играет элемент, указывающий на исходное место действия (S). Обычно таким является слово «къуажэ» – «село». Иногда оно заменяется словами «жылэ» – «аул», «село»; «хэку» – «страна» или другими функционально близкими ему словами. Важно заметить, что, в отличие от формул первой группы, где слово «псэун» – «жить» употребляется без каких-либо словообразующих аффиксов, здесь к нему добавляется преверб *щыпсэун* – «жить где-то». Такую же функцию в формулах выполняют слова «дэсын» – «жить», «щылэн» – «быть» и т.п. Таким образом получается

самая простая топографическая формула «<...>, зы кѳуажэ гуэрым зы лѳыжърэ зы фызыжърэ дэст – <...> в каком-то селе жили один старик и одна старуха» [163: 91] – $SFFE_1$

Многие формулы этого типа создаются включением тех же элементов, что и в формулах первой группы. Таковы, например:

а) элемент G: «Кѳуаджэ горэм Ерстэм аѳоу лѳыжъ горэ дэсыгъ» – «В каком-то селе жил какой-то старик по имени Ерстам» [150: 35] – $SGFE_1$.

б) элемент M: «Чылэ горэм кѳэлэ тхъамыкѳэ Чэтиб аѳоу дэсыгъ» – «В каком-то селе жил бедный юноша, которого звали Чатиб» [150: 33] – $SFMGE_1$.

в) элемент N: «Зы кѳуажэ гуэрым зэлѳэфызу зы лѳыжъ цѳыкѳурэ зы фызыжъ цѳыкѳурэ цыпсэурт» – «В каком-то селе жили муж и жена – старичок и старушка» [163: 119] – $SNFFE_1$.

г) элемент K: «Зы кѳуажэ гуэрым зы лѳы цѳэрыѳуэ дэст, Мэтджэрийкѳэ еджэу» – «В каком-то селе жил один известный мужчина, которого звали Метгерий» [163: 238] – $SFKE_1G$.

Как и в первой группе, здесь более сложные формулы образуются введением одновременно нескольких элементов.

Как можно было заметить, в рассмотренных формулах элемент, указывающий на время действия, отсутствует. В хронологических формулах он занимает значительное место. Основу этих сказочных формул образуют E , E_1 и элемент, указывающий на время (T_1) – «пасэ зэманым», «епэрей зэманым» – «в давние времена»; «зы зэман» («зы зэман гуэр») – «в одно время» («в какое-то время»), «псэуаиц» – «жил»; «цыѳаиц» – «был» и т.п. Формулы типа T_1FE_1 в сказочном эпосе адыгов немногочисленны, однако в них встречаются те же элементы (G, M, N, K, и т.п.), что и в вышеуказанных группах: «Япэрей зэманым псэуаиц зы лѳыжърэ зы фызыжърэ, нэхъ тхъэмыцкѳэ я кѳуажэ псом дэмысу» – «В давние времена жили старик со старухой, беднейшие из бедных в своем ауле» [174: 264] – T_1E_1FFM .

Таким образом, как показывает анализ материала, в сказочном эпосе адыгов можно выделить три типа формул: 1) формулы, констатирующие существование одного или нескольких героев; 2) формулы пространства; 3) формулы времени. Наиболее распространенными из них являются формулы, констатирующие существование одного или нескольких героев и формулы пространства. Так, из 49 адыгейских сказок, опубликованных в указанном сборнике «Адыгэ пшысэхэр» («Адыгейские сказки»), формульно не оформлены 16 сказок. (Такое явление – характерный признак преданий. Следует отметить,

что, по справедливому замечанию А.М. Гутова, повествовательная стилистика многих сказок, особенно, богатырских, нередко бывает близка к стилю преданий [19: 17]). В 21 сказке присутствуют формулы, констатирующие существование одного или нескольких героев; в 10 сказках – формулы пространства; в 2 сказках – формулы времени. Из 52 волшебных и богатырских сказок, записанных на кабардино-черкесском диалекте и опубликованных в сборнике «*Таурыхъым и хъуэпсанIэ*» («*Идеал сказки*») [163] 7 не оформлены формульно; в 32 сказках встречаются формулы, констатирующие существование одного или нескольких героев; в 13 сказках – формулы пространства; ни в одной сказке не были выявлены формулы времени. Как видно, степень распространенности определенных типов инициальных формул сказок не имеет прямой связи с географией бытования. Таким образом, в общей сложности самыми распространенными в адыгских волшебных и богатырских сказках являются формулы первой группы (из 101 сказки – 53); на втором месте – формулы пространства (23); самыми немногочисленными являются формулы времени (2). Приведенные данные подтверждаются анализом семейно-бытовых сказок. Так, из 301 сказки, включенной в 1 том «Адыгэ таурыхъхэр. Новеллэ таурыхъхэр» («Адыгские сказки. Новеллистические сказки») [152] начальная часть 161 сказки не оформлена формульно; в 90 сказках встречаются формулы, констатирующие существование одного или нескольких героев; в 46 сказках – формулы пространства; лишь в 4 сказках – формулы времени. Как видно, больше половины семейно-бытовых сказок не обладает инициальными формулами. Это связано, в первую очередь, со спецификой названной разновидности сказочного эпоса: как правило, в подобных случаях и рассказчик, и слушатели как будто заранее знают центрального героя, поэтому повествование начинается сразу же с введения слушателя в действие сказки. Тем самым семейно-бытовые сказки сближаются с произведениями несказочной прозы. Таковыми являются, например, почти все сказки, входящие в цикл о Ходже: «*Хъуэжэ мэз кIуат, шыдкIэ*» – «*Ходжа поехал в лес на осле*» [152: 540]; «*Зэгуэрым хъуэжэ суд трацIыхъырт*» – «*Однажды судили Ходжа*» [152: 520]. Однако, если взять сказки, в которых наличествуют начальные формулы, то, как и в волшебных и богатырских сказках, в них наиболее популярными являются формулы первой группы; на втором месте – формулы пространства; на третьем – формулы времени. В процентном отношении это выглядит так:

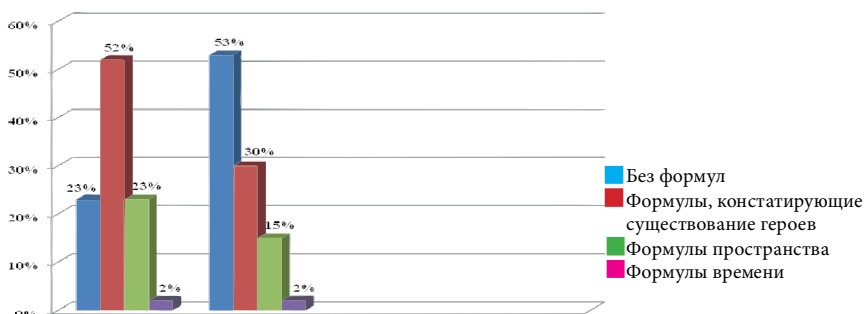


Рис. 1. Формулы волшебных и богатырских сказок

Рис. 2. Формулы семейно-бытовых новеллистических сказок

В ходе анализа были выявлены следующие элементы, каждый из которых выполняет определенную функцию:

E_1 – факт существования героя (героев)

F – субъект в формулах

S – место действия

T_1 – время действия

V – подлинность, достоверность повествования

L – сомнение в реальности сказочных событий

M – социальное происхождение героя (героев)

N – семейное положение героя (героев)

K – личные качества героя (героев)

G – указывает на имя героя

Элементы E_1 , T_1 , S , F являются стабильными (структура ядра формул, констатирующих существование героя (героев) состоит из FE_1 ; формул пространства – из SFE_1 ; формул времени – из T_1FE_1), и распространены они не только в адыгских сказках, но и в сказочном эпосе многих других народов. Остальные элементы не всегда стабильны, но вместе с тем они выполняют важную роль в формулах. Наличие этих элементов в структуре инициальных формул позволяет выделить разновидности каждого типа. На основании этого каждую группу можно подразделить на: а) формулы, определяющие социальное положение героя; б) формулы, определяющие семейное положение героя; г) формулы, определяющие качественную характеристику героя.

Что касается V и L , то они наличествуют лишь в двух формулах и преимущественно в адыгейских текстах: L_1VSFE_1 , L_2+SFE_1 (варианты: $L_2+SGF_1ME_1$, $L_1F_1E_1$, $L_1SF_2E_1$).

Таким образом, проведенный анализ позволяет представить схематично структуру наиболее распространенных в адыгских сказках формул, в которых возможны следующие комбинирования морфологических элементов:

Формулы, констатирующие существование героя (героев):	Формулы пространства	Формулы времени
<i>F(F1, F2, F3)E1</i> <i>GF(F1, F2, F3)E1</i> <i>L1F(F1, F2, F3)E1</i> <i>F(F1, F2, F3)NE1</i> <i>MF(F1, F2, F3)E1</i> <i>F(F1, F2, F3)KE1N</i>	<i>SF(F1, F2, F3)E1</i> <i>SGF(F1, F2, F3)E1</i> <i>SF(F1, F2, F3)MGE1</i> <i>SNF(F1, F2, F3)E1</i> <i>SF(F1, F2, F3)KE1</i> <i>SGF(F1, F2, F3)KE1</i> <i>SF(F1, F2, F3)MNE1</i> <i>KF(F1,F2, F3)SE1N</i> <i>L1VSF(F1, F2, F3)E1</i> <i>L2+ SGF(F1, F2, F3)E1</i>	<i>TE1F(F1, F2, F3)</i> <i>TE1F(F1, F2, F3)M</i> <i>TE1F(F1, F2, F3)N</i> <i>TE1F(F1, F2, F3)K</i> <i>TE1F(F1, F2, F3)G</i>

Медиальные формулы

Значительное место в структуре богатырской сказки адыгов занимают медиальные формулы. В своей монографии румынский фольклорист Н. Рошияну делит сказочные медиальные формулы на «внешние» и «внутренние». В рамках внешних медиальных формул он выделяет три подгруппы: 1) формулы, имеющие целью пробудить интерес слушателей, привлекая тем самым их внимание; 2) формулы, которыми проверяется внимание слушателей; 3) переходные формулы [56: 91–92].

По словам А.И. Алиевой, ни в адыгской сказке, ни в сказке соседних адыгам народов не удалось выявить формулы, назначение которых – пробуждение или проверка внимания слушателей, переключение рассказа с одного персонажа на другой [2: 132–134]. Однако в записях 70–80-х гг. прошлого столетия, хранящихся в архивном фонде Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН, формулы подобного рода представлены в ряде вариантов. Но, по сравнению с «внутренними» формулами, они немногочисленны. К первой подгруппе можно причислять, например, следующие формулы: «*Пищыр-тIэ Iейуэ псэунт!?*» – «*Пиши разве плохо жилось!?*»; «*НтIэ, дыщэ имащIэт абы!?*» – «*Разве мало золота у него было!?*» и т.п.

В адыгском сказочном эпосе встречаются также формулы типа: «*И гъуэгу фIы ирикIуэ абы! Ар гъуэгум зэрытету къэдгъэнэници дедэIуэниц анэнэпIэсым и унагъуэм щекIуэкIым*» – «*Доброго пути ему! Мы его оставим в дороге, а сами слушаем сказание о событиях в семье мачехи*» («*Зарамук и Екугае*») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-г. Пасп. № 3].

Явления такого рода, согласно мнению Н. Рошияну, можно назвать переходными формулами. Как считает он, формулы этого типа выполняют «чисто композиционную функцию, употребляясь только тогда, когда меняется место действия, что обязательно совпадает с началом нового эпизода» [56: 95].

Большое распространение в адыгских богатырских сказках получили внутренние медиальные формулы, которые подразделяются на следующие разновидности:

I. Формулы, определяющие образ сказочных персонажей или описывающие принадлежащие им предметы:

1) формулы, характеризующие внешность персонажей:

а) «КъуаницІэм и фІыцІэр и ыхъэцу, и хужьыр и ыІыфэу, и лъым хуэдэр и нэкІуу хъыджэбз къэзмыгъуэтауэ сьтемытын дунейм!» – «Не буду жить, если не найду девушку, у которой черное у сороки – ее волосы, белое у сороки – ее тело, кровь сороки – ее румянец на щеках» («Три Магомета») [177: инв. № 1037].

б) «<...> хъыджэбзым и ыхъэц <ыІы>лъэныкъуэр дыщэхуу, и ыхъэц <ыІы>лъэныкъуэр дыщэплъу <ныцым и фызым къылъхуащ>» – «<Жена князя родила> девочку, у которой половина волос – белого золота, <другая> половина волос – червонного золота» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-з. Пасп. № 6].

2) формулы, указывающие на необыкновенные свойства коней:

«И шы пэбзийм мафІэ кърихум гъуэгу напыІитІыр елыгъуэ» – «Платье из ноздрей его коня края дороги опаляет» («Юноша и Бляго») [177: инв. № 722-ф/9].

3) формулы, указывающие на необыкновенные свойства чудесных предметов:

«Мы шабзэиэм лъыр къытыжу къехыжмэ – сыщыІэжкъым <...>. Шэ къытыжу къехыжмэ – сыузыныщыц. Шэрэ лъырэ зыцІэту къытыжу къехыжмэ – абы ыцгъуэ сылтэрымыхъыц <...>. Сиш сызэрыкІуэ лъагъуэм къадзыгъуэ банэу къыкІыкІынуц» – «Если с этой стрелы будет капать кровь, то я погиб <...>. Если будет капать молоко, то я жив и невредим. Если будет капать кровь с молоком, то я тяжел <...>. <Тогда отправляйтесь по следу моего коня> – там, где он ступал, вырастет колючка» («Три Магомета»).

II. Формулы, описывающие действия сказочных персонажей:

1) формулы, указывающие на долгий путь:

«Еуэрэ кІуэмэ, кІуэмэ, кІуэм-лъэм, кІуэм-лъэурэ» – «И вот, едет, едет, едет-скачет, едет-скачет» («Три Магомета»).

2) формулы, указывающие на продолжительность схватки героя с антагонистом:

«Еуэм зэрыхэтІэм-зэрыхэсэм, зэрыхэтІэм-зэрыхэсэурэ, и блэгуиІэм нэсу хитІэиц аби-ицэ, еуэри <иныжбым> и ицхъэ пицкІуицыр пиггэхуиц, зэхиуицІатэиц аби <...>» – «Боролись они, боролись, и <Магомет, сын князя> вогнал <иныжа> в землю до подмышек, отрубил ему 13 голов и разрубил его» («Три Магомета»).

3) Формулы укрощения чудесного коня:

«<Пицым и кѳуэ Мыхъэмэт Домбей Хуарэм> и ицІыб зыкѳыридзэиц аби, пиэм хыхъаиц шыр. Мобыи дамэкѳуэмкІэ еуэу ицІидзэиц аби, еуэмэ-иукІым, еуэмэ-иукІыурэ уаицхѳуэ ириггэлъынэри...» – «<Магомет, сын князя> вскочил на спину <Домбей Хуары>, и конь поднялся в небеса. Тот стал бить коня кизиловыми палками. Бил-бил, и конь поклялся...» («Три Магомета»).

III. Формулы, входящие в диалог сказочных персонажей:

а) «Уаицхѳуэ, уэ улІым, сэ сыфызым, сомыукІ! – жиІэри <...>» – «Уаишо, если ты муж, то я жена, не убивай! – сказав <...>» («Сказка о Бекире Кетуко»).

б) «– Зи, уэ узмылггѳуа си нэ мыгѳуэр шум ирифи! Сыту лы ІэѳІу сишхынут! – жиІаиц, жеІэ, <НэжѳуэицІыдзэм>.

– Ей ди анэ, сэ сумыишми, пишын бѳуэтыниц, <...>! – жиІаиц <Пицым и кѳуэ Мыхъэмэт>» – «– Мои глаза, что не увидели тебя, галки пусть выключают! Как хорошо было бы проглотить тебя, словно вкусное мясо! – сказала <Наишгуишда>.

– Эй, наша мать, если не съешь меня, тебе найдется что поестъ, <...>! – ответил <Магомет сын князя>» («Мыхъэмэтииц»).

IV. Магические формулы.

Как считает А.И. Алиева, «в сказке народов Северного и Западного Кавказа магические формулы встречаются лишь в рассказе о превращениях героя от удара войлочной плетью в различных животных или в каменное изваяние» [2: 175]:

а) «Ар жызыІыжынур нывэ сыну уж!» – жиІэри шу ицІыкІур <...>» – «Тот, кто расскажет это, пусть превратится в каменное изваяние!» – сказал маленький всадник и <...>» («Сын Оленя Шазада и сын Адама Мухамед») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-к. Пасп. № 13].

«СыжыиІэжмэ, сыну уж!» – «Если расскажешь обо мне, пусть ты превратишься в <каменное> изваяние!» («Кабардак Мыза») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 22].

б) «Ялыхъ, шы ицІэгѳуэплъ дахэ мыр ицІы!» – жиІэри си ицІыфэм «ицІау!» жиІэу зыгуэр кѳеуаиц, жэз кѳамышыкІэ <...>. «Ялыхъ, мыр хъэ-парий кІагуэ лъэицыжъ ицІы!» – жиІэри жэз кѳамышыкІэ, аргуэрыжъти, кѳызуаиц <...>» – «Аллах, пусть он превратится в красивого гнедого

коня!» – сказав, кто-то ударил меня плетью <...>. «Аллах, пусть он превратится в большую мощную собаку!» – сказал он и снова ударил меня плетью» («Кабарда Хасана и Кьяха Хасана») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-д. Пасп. № 10].

Чаще всего магические формулы встречаются в сказочных сюжетах, фигурирующих в каталоге Аарне-Томпсона (АТ) под номерами 303 и 449. Адыгские сказки на эти сюжеты соответствуют восточнославянским:

СУС 303=К303. Два брата: чудесно рождаются близнецы-братья; один избавляет царевну от змея (ср.: 300); ведьма превращает его и помощников-животных в камни; другой отнимает у нее волшебный прутик и оживляет эти камни.

СУС 449=АА 449А, В. Царская собака (Сиди-Науман): жена-колдунья превращает мужа в собаку; одна женщина (колдунья) возвращает собаке человеческий облик; муж обращает жену в лошадь. – Особая разновидность типа у восточных славян: муж собака живет у пастухов, спасает царских детей, возвращается с наградой к жене, которая превращает его в воробья.

К магическим можно отнести и так называемые приветственные формулы. Следует обратить внимание на то, что они входят в диалог персонажей. По этой причине многие фольклористы включали их в группу диалогических формул. Однако, они, как и указанные выше формулы, выполняют магическую функцию. По словам Б.Х. Бгажнокова, «подобные формулы, весьма распространенные и у других народов Кавказа, берут свое начало из веры в магическую силу словесных произведений» [7: 70].

Приветственные формулы гораздо многочисленнее и разнообразнее, чем другие медиальные формулы: можно выделить более двадцати формул и несколько вариантов одной формулы. В качестве примера приводим несколько таких формул:

а) «– Бохъу апиций, Ихъуэжь цIыкIу!

– Унсэу апиций, къеблагъэ!»

«– Да умножатся твои стада апиций, пастушок!

– Пребывай в добром здравии апиций, пожалуй в гости!» («Сказка о Жомарсен») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-е. Пасп. № 1].

б) «– ГъуэгуфIыжь апицийхэ, шынэхъыцIэхэ! – жиIащ, жеIэ, ШауэпацIэ.

– <...>».

«– Счастливой дороги апиций, братья! – сказал, говорит, Шауэпапче.

– <...>» («Шауэпапче и сын Талостана») [177: инв. № 562-а/4].

Приведенные разновидности медиальных формул отличаются друг от друга не только по семантике и функциям, но и по формальным, позитивным и многим другим признакам. В данном случае нет возможности охарактеризовать каждую разновидность по отдельности, так, как это требует специального анализа, но в качестве примера рассмотрим несколько из них.

Среди выделенных Н. Рошияну разновидностей формул, определяющих образ сказочных персонажей или описывающих принадлежащие им предметы [56: 98–106], наиболее распространенными в богатырских сказках адыгов являются, например, формулы женской красоты. В отличие от многих других разновидностей медиальных формул, эти стереотипные средства художественного выражения основаны на выразительном сравнении. Очень часто красота девушки сравнивается с красотой различных зверей и птиц, солнца, луны, золота, серебра и т.п. Например, во многих волшебных и богатырских сказках нередко в повествование органично вплетается побудительный мотив поиска невесты, обладающей заранее заданными свойствами: *«Къанжэм и фЫцІэр и ıхъэцу, и хужьыр и ıІыфэу, и лъым хуэдэр и нэкІуу хъыджэбз...»* – «Девушка, у которой черное у сороки – ее волосы, белое <у сороки> – ее тело, кровь <сороки> – ее румянец на щеках». В этом выражении заключается одна из формул народного идеала красоты.

В адыгских сказках встречается и другой вариант данной формулы. Например, в сказке «Фыз лъыхъуэ» – «Поиски жены» она выглядит так: *«<...> тхъэкумэкІыыхьым и лъым ходор и нэкІо, Іосым ходо и ıІыфо фыз сымыгъот хъунокъэм»* – «Мне надо найти жену с лицом как кровь зайца и с телом как снег» [175: 304].

По справедливому замечанию А.И. Алиевой, в адыгском фольклоре есть сказки, где описание женской красоты сравнивается с красотой голубя:

«Зы тхъэрыкъо гори къыблэбыбкІыыгъ, и ıхъэр фыжьо, ıбгъэ ıц(ıІу)ыцІо, ıкІэ фыжьо <...>. Мыфэдэ ıгъуз сэгъуотыфэ нэсыфкІэ сыкІон» – «Один голубь прилетел, его голова белая, его грудь черная, его хвост белый <...>. Такой жены пока не найду, не женюсь» [2: 136].

Как видно, в первом случае красота героини сравнивается с красотой сороки, во втором – красотой зайца и белизной снега, в третьем – с красотой голубя. На основании этого некоторые ученые рассматривают их как самостоятельные формулы. Однако, как показывает анализ материала, основообразующим элементом в них является не предмет сравнения, а слово, обозначающее цвет предмета, т.е. качественное прилагательное. Другими словами, сказитель может использовать

для сравнения различные предметы, но основное внимание обращено на сочетание цветов. Как видно из приведенных примеров, наиболее распространенными в формулах являются белый, черный и красный цвета (кровь сороки (зайца) ассоциируется с красным (алым) цветом), т.е. цвет волос и бровей девушки сравниваются с черными перьями, тело – с белыми перьями (в вариантах: с белизной снега), а румянец на щеках – с алой кровью сороки (зайца и т.п.) В вариантах может отсутствовать одно из указанных слов, но наличие двух других всегда обязательно, при этом каждое слово повторяется дважды, благодаря чему формулы приобретают ритм и рифму: *Къанжэм и фЫицІэр зи фЫицІэ, и хужьыр зи хужь...*

Подобные устойчивые формулы распространены и в фольклоре других народов. Например, в карачаево-балкарских сказках встречаются формулы типа:

«Я слышал, будто есть в одном месте такая девушка, у которой волосы, глаза, брови черны, как черные <перья> этой птички, а лицо, тело <ее> белы, как белые <перья> птички» [2: 136].

И.П. Черноусова выделяет в русском устном народном творчестве следующие формулы женской красоты:

«... алый цвет у ней по лицу рассыпается, белый пух по груди растилается...» [142: 95].

«На лицо (красой) красовитая.

Очи (очушки, глаза) у ей (ней) ясн-а(-ых) сокол-а(-ов),

Брови (бровушки) у ей (ней) черн-а(-ых) собол-я(-ей),

Белое лицо как белый снег...» [142: 95].

В богатырских сказках адыгов выделяется и другая разновидность формул женской красоты. Отличается она от формул первой группы тем, что в ней красота девушки сравнивается с блеском золота или серебра. Таковы, например:

«<...> хъыджэбзым и цхъэц <цІы>лгъэныкъуэр дыцэхуу, и цхъэц <цІы>лгъэныкъуэр дыцэплъу <пцым и фызым къылъхуац>» – «<Жена князя родила> девочку, у которой половина волос – белого золота, <другая> половина волос – червонного золота» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-з. Пасп. № 6].

Ср. в нартском эпосе:

«Малычпхъум и цхъэ цІылгъэныкъуэр дэным хуэдэу плгъыжъу, дыцэплъу, <адрей> лгъэныкъуэр уэсым хуэдэу хужъу, дыцэхуу цытауэ жеІэ хъыбарым» – «Половина головы Маличинх была, как угли, красная, цвета червонного золота, а <другая> половина – как снег белая, цвета белого золота, – говорится в сказании» [177: инв. № 663-ф/6].

Ср. в русском фольклоре:

*«По колено ноги в серебре,
По локоть (грудь) руки в золоте,
Во лбу красно солнышко,
На затылке светел месяц,
[По бокам (косицам) часты мелки звездочки]»*

[142: 95]

Во многих сказках и сказаниях нартского эпоса невеста обычно находится «за семью горами, за семью морями там, где восходит солнце». На первый взгляд подобные формулы характеризуют расстояние до того места, где живет невеста героя. Однако здесь следует обратить внимание на ее «сверкающую (блестящую)» крепость (дом, дворец и т.п.), которая косвенно свидетельствует о красоте девушки. По мнению большинства специалистов, блеск крепости (дворца, одежды и др.) ассоциируется с солнцем. По этой причине, на наш взгляд, в сказках и в героическом эпосе адыгов, как и в фольклоре других народов, крепость (дом, дворец, пещера и т.п.), где живет невеста, всегда находится «там, где восходит солнце» – «дыгъэ къыкъуэкIыпIэм деж» (в вариантах: «там, где заходит солнце» – «дыгъэ къухъэпIэм деж»). Как отмечено в монографии Н. Рошияну, «солнце в качестве термина сравнения очень часто используется в румынской сказке, его блеск является воплощением красоты: женщина «красива, как солнце» или ее красота, «как солнца кусочек»; царский дворец поворачивается за солнцем» [56: 99].

Почти во всех приведенных автором формулах наличествует следующий элемент: «...на солнце можно было смотреть, но на нее (него) нельзя».

В рассмотренных текстах нам не удалось выявить таких формул. Вместе с тем, в богатырских сказках широкое распространение получили так называемые «общие места», в которых обнаруживается связь женской красоты с блеском солнца. Данный мотив достаточно обстоятельно разработан в сказке «Три Магомета», и для наглядности мы считаем необходимым привести большой отрывок, в котором отражена форма бытования подобных общих мест:

«Ауэрэ, <Пщым и къуэ Мыхъэмэт> пщэдджыжьым къыщIэкIауэ плъэщ <...> дыгъэ къыщIэкIыпIэмкIэ дунейм лыду зыгуэр илъэгъуащ <...>.

– Уа, – жиIащ, жеIэ, а фызыжь цIыкIум цхъа, – мыбы къэлыдыр сымто дыгъэ къыщIэкIыпIэмкIэ? – жери.

– А си ицІалэ, – жиІаиц, жеІэ, – аба къялындым ухуейкъям уэ, абы и Іуэху зомыхуэ, – жиІаиц, жеІэ, – абы кІуар къякІуэжакъям, – жиІаиц, жеІэ.

– Сым зиІысыр, къяизжеІэ, – жиІаиц, жеІэ.

– Иныжъ унэиц, – жиІаиц, жеІэ, – абы а плъагъур. Абдж заицІэм къяихэицІыкІауэ-ицэ иныжъ унэу зы иныжъ цопсэу, – жиІаиц, жеІэ, абы, иныжъ лъэрыхъ Іейуэ, ицхъэ куэд фІэту. Абы гъэру иубыдауэ зы хъыджэбзи цопсэу, – жиІаиц, жеІэ, – къяуаницІэм и фІыицІэм хуэдэр и ицхъэцу, и хужъям хуэдэр и ицІыфу, и лъым хуэдэр и нэкІуу» [177: инв. № 1037] – «Однажды <Магомет, сын князя> вышел утром <из дома> и, посмотрев в сторону восхода солнца, увидел что-то блестящее.

– Уа, – сказал он, говорит, старушке, – что блестит там, где восходит солнце?

– О, мой сын, – сказала она, говорит, – тебе лучше не знать, что блестит там, забудь об этом, никто оттуда не возвращался <...>.

– Что это? Скажи мне, – сказал <Магомет, сын князя>.

– Это дом иныжа, – ответила <старушка>, – то, что ты видел. Дом иныжа весь из стекла, и там живет один иныж. Он держит в плену девушку, – сказала, говорит, – у которой волосы – как чернота у сороки, тело – как белизна <у сороки>, румянец на щеках – как кровь сороки».

В данном случае резонно привести цикл сказаний об Адиях из нартского эпоса. По многочисленным вариантам сказаний об этой героине, ее муж каждый раз отправлялся в поход и пригонял лошадей. В этом ему помогала Адиях, протягивая из окна свои сверкающие руки и тем самым освещая ему путь. Однажды они поссорились, и муж отказался от такой помощи. В одну темную безлунную ночь Адиях убрала свои руки, и муж упал с моста в бурную реку и утонул.

Как видно, в ее образе обнаруживается связь с солнцем: руки Адиях сверкают так, что освещают самую темную ночь. Кроме того, она обладает необычайной красотой:

«Іэдииху жыхуаІэр зы ицІыхубз гуэриц, – дахагъкІэ ицІэрыІуэиц. Жэицым я нэхъ мазэхэм и ІэдиитІыр ицхъэгъубжэм къяидишиицІамэ, дыгъэм и нэхъ гуаицІэм хуэдэу дунейр нэху къяицІырт. Абы ицхъэкІэ езым ІэдиихукІэ фІэкІ, нэгъуэицІкІэ еджэхэртэкъям» [161: 60] – «Та, которую зовут Адиях, была девушка славная. Стоило ей в самую безлунную темную ночь протянуть из окна руки, и <блеск от ее рук> освещал все вокруг, как яркое солнце. Поэтому ее называли не иначе как Адиях».

Те же признаки обнаруживаются и в образе невесты нарта Шауея Черноволосой красавицы, но в отличие от Адиях, у нее сверкает лицо, благодаря которому они спасаются от мифического орла Ан-ак:

«– Сэ фыз схуэхъун згъуэтыркъым, – жиІащ Къэрэшыуей.

– Умыгъуэтми, щыІэщ, ауэ зы закъуэщ щыІэр. Ари здэщыІэр дыгъэ къыщІэкІыпІэмкІэщ. И цІэри ЩхъэщыфІэщ. И нэкІум нур къырихым мазэм хуэдэу жэщ кІыфІыр къегъэнэхур. И щхъэщ фІыцІэр и напэм къыІуипхъуэм, махуэр жэщым хуэдэу кІыфІ ещІыр...» [166: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-н. Пасп. № 9].

«– Не могу найти себе достойную жену, – сказал Карашууей.

– Хоть ты и не смог найти, но все же есть одна такая. Она находится в тех краях, где восходит Солнце. Зовут ее Шхацифа. Сияние ее лица, словно месяц, озаряло темную ночь. Если она закроет своими черными волосами лицо – день, словно ночь, становился темным...».

В богатырских сказках адыгов встречается и другая разновидность формул женской красоты. Если в предыдущих формулах красота девушки сравнивалась с красотой определенных предметов (птицы, зверя, с блеском солнца, луны, золота, серебра и т.п.), то здесь под термином сравнения подразумевается «все живое». Это выражается причастным оборотом «набдзэ зытелъым» – «у кого есть брови» или «нэрэ набдзэрэ зытелъым» – «у кого есть глаза и брови»:

«Набдзэ зытетым я нэхъ дахэ» – «Самая красивая из тех, у кого есть брови» или «Нэрэ набдзэрэ зытетым я нэхъ дахэ» – «Самая красивая из тех, у кого есть глаза и брови».

Существует не менее распространенная формула, где объектом сравнения является вода:

«Абы шыпхъу дахэ гуэр иІэт, и джийм ежэх псыр уолъагъу жыхуаІэм хуэдэу» – «У него была сестра – красавица, подобная той, о которой говорят, что через ее горло текущую воду можно было видеть» [2: 135].

Если в формулах первой группы белый цвет служит признаком красоты, то здесь красота героини сравнивается с прозрачностью воды. Здесь имеется в виду, что чистая, прозрачная вода сама по себе красива, но тело невесты прозрачнее, поэтому видна вода, которая течет через ее горло. На наш взгляд, данная формула характеризует не только внешнюю красоту девушки, но она указывает и на то, что у нее «душа чистая».

Такие же формулы наличествуют в сказках других народов Северного Кавказа.

Ср. в осетинской сказке:

«И была такая красивая девушка у алдара и его жены, что месяц и звезды видели в ней себя. Когда она пила воду, то видно было, как вода бежит в ее горле» [2: 135].

Ср. в чечено-ингушской сказке:

«У Баркум-Канта была красавица жена, с таким белым лицом, какого не было ни у одной женщины во всем свете. Когда эта красавица пила воду, то она видна была в горле красавицы – до того было чисто и прозрачно ее тело» [2: 135].

Итак, проведенный анализ показал, что в богатырских сказках адыгов встречаются следующие разновидности формул женской красоты:

1) формулы, где объектом сравнения являются различные животные и птицы (в них, как правило, в качестве определения используются белый, черный и красный цвета);

2) формулы, где объектом сравнения выступает блеск различных металлов, а именно, золота, серебра, иногда – стекла;

3) формулы (точнее – общие места), где в качестве термина сравнения используется блеск солнца;

4) формулы, где термином сравнения выступает вода, точнее прозрачность воды;

5) формулы, где под объектом сравнения подразумевается «все живое» (тип формул «у кого есть глаза и брови»);

Очень часто и для обозначения быстрого роста героя (его коня) сказители пользуются различными формулами. Сказочные формулы, отмечающие быстрый рост героя, наиболее обстоятельно освещены в работе Н. Рошияну «Традиционные формулы сказки» на материале румынских и восточнославянских сказок. Он выделяет в отдельную группу стабильные формулы, которые повторяются в различных сказках почти без изменений. Такова, например, формула типа *«растут... не по дням, а по часам»*. По его мнению, такие формулы отличаются от других тем, что в них наличествуют такие элементы как ритм и особенно рифма (годам, часам, минутам и т.п.) [56: 105].

В адыгских богатырских сказках, как и в румынских и восточнославянских сказках, ядром таких формул являются непереходный глагол «хэхъуэн» – «расти» и слово, обозначающее время действия. Такую функцию выполняют наречия, образованные от имен существительных с помощью аффикса -м (форма эргативного падежа в каб.-черк. языке): «махуэм» – «в день»; «мазэм» – «в месяце»; «илъэсым» – «в год» и т.п. При этом ключевые слова таких формул всегда повторяются, благодаря чему они приобретают такие элементы как ритм и рифма:

«Махуэм хэхъуэнур сыхъэтым хэхъуэу, мазэм хэхъуэнур махуэм хэхъуэу, илъэсым хэхъуэнур мазэм хэхъуэу...» – «Прибавляя в час столько, сколько положено за день, в день – сколько положено за месяц, а в месяц – сколько положено за год...»

Глагол «хэхъуэн» – «расти» используется в зависимости от занимаемой позиции в форме причастия в именительном падеже или деепричастия (см.: Табл. 1 и 2). Таким образом, получается самая простая формула: «Махуэм хэхъуэнур сыхъэтым хэхъуэу» – «Прибавляя в час столько, сколько положено за день».

Иногда в формулу вводится послелог «хуэдиз» – «столько» (см. Табл. 2). Как правило, это слово сочетается с именами, местоимениями и именными формами глагола, в данном случае – с причастием, образованным от глагола «хэхъуэн» – «расти», и выражает сравнительно-определятельные отношения. В подобных словосочетаниях причастие принимает форму эргативного падежа, а послелог – именительного, однако, несмотря на это, причастие стоит в именительном падеже, так как аффикс -р (форма именительного падежа в каб.-черк. языке.) является общим для обоих слов. В совокупности все элементы таких формул образуют деепричастный оборот, который с синтаксической точки зрения представляет собой обстоятельство со значением образа действия.

Структура основы этих формул обозначена в таблицах 1 и 2:

Таблица 1

Слово, обозначающее время действия	1 позиция глагола «хэхъуэн» – «расти» в форме причастия	Слово, обозначающее время действия	2 позиция глагола «хэхъуэн» – «расти» в форме деепричастия
махуэм	хэхъуэнур	сыхъэтым	хэхъуэу
мазэм	хэхъуэнур	махуэм	хэхъуэу
илъэсым	хэхъуэнур	мазэм	хэхъуэу

Таблица 2

Слово, обозначающее время действия	1 позиция глагола «хэхъуэн» – «расти» в форме причастия	Послелог «хуэдиз» – «столько»	Слово, обозначающее время действия	2 позиция глагола «хэхъуэн» – «расти» в форме деепричастия
махуэм	хэхъуэм	хуэдиыр	сыхъэтым	хэхъуэу
мазэм	хэхъуэм	хуэдиыр	махуэм	хэхъуэу
илъэсым	хэхъуэм	хуэдиыр	мазэм	хэхъуэу

Более сложные формулы образуются введением одновременно нескольких таких простых формул. При этом, по справедливому замечанию Н. Рошияну, некоторые сказочники обогащают формулу выразительными сравнениями типа *«как тесто на опаре киснет»*:

«Стали ребятки расти не по дням, а по часам, как хорошее тесто на опаре поднимается, так и они вверх тянутся» [56: 105].

Такую же функцию в адыгских сказочных формулах выполняет словосочетание *«а сыхъэтым къыдэжеин»* – *«вырасти в тот час»*. В качестве примера можно привести следующие формулы, в которых наличествуют все указанные выше элементы:

«Ауэрэ, махуэм хэхъуэнур зы сыхъэтым хэхъуэу, мазэм хэхъунур махуэм хэхъуэу, илъэсым хэхъуэнур мазэм хэхъуэурэ, Жыр-Аслъэныр а сыхъэтым къыдэжейри заман кІэщІкІэ лІы хъуащ» – *«Так, прибавляя в час столько, сколько положено за день, в день – сколько положено за месяц, а в месяц – сколько положено за год, Жир-Аслан вырос в тот час и за короткое время возмужал»* [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-в. Пасп. № 4].

«Цыхухэм зы мазэм яхэхъуэм хуэдизыр зы махуэм хэхъуэу, зы илъэсым яхэхъуэм хуэдизыр зы мазэм хэхъуэурэ, псыныцІэу лІы хъуащ» – *«В день прибавляя столько, сколько люди прибавляют за месяц, а за месяц – столько, сколько другие за год, он быстро возмужал»* [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-б. Пасп. № 2].

Н. Рошияну в румынской сказке выделяет и другую разновидность формул, определяющих быстрый рост героя, например:

«Родила царская дочь сына, и только он родился, сразу к отцу: – Папа!» [56: 104].

Как видно, герой сразу после рождения начинает ходить, что свидетельствует о его быстром росте. В богатырских сказках герои разрывают крепкие ремни, разламывают люльки и отправляются играть в альчики с мальчиками (данный мотив популярен и в нартском эпосе). Формула, характеризующая этот эпизод, может появляться с незначительными вариациями у разных сказителей. Однако во всех вариантах сохраняются основные ее элементы, каковыми являются переходный глагол *«зэпычын»* (*«зэпыудын»*) – *«разорвать»* и существительное в именительном падеже *«гуцънс»* – *«ремень»*, выступающее в конструкции в качестве прямого дополнения. Как показывает анализ, во всех формулах подобного рода наличие этих элементов является обязательным. Часто в формулах вводятся и другие элементы, например, слово *«хывыфэ»* – *«буйволиная шкура»*, определяющее качество ремня, и словосочетание, состоящее из сказуемого *«кІуэн»* – *«идти»* и обстоятельства места *«кІэн джэгум»* – *«на игру в альчики»*. Эти элементы в разных

текстах варьируются: вместо слова «хывыфэ» – «буйволиная шкура» используется слово «бланафэ» – «оленья шкура», а вместо словосочетания «кІэн джэгум кІуэн» – «идти на игру в альчики» – «жыхафэгум кбытехээн» – «вступить на порог (пол)». В результате такого сочетания образуется формула типа «Хывыфэ (бланафэ) гуцэпсыр зэпичри кІэн джэгум кІуаиц (жыхафэгум кбытехэаиц)» – «Разорвав ремни из буйволиной (оленьей) шкуры, [встал из колыбели] и ушел играть в альчики (вступил на порог)». Например, такая простая формула встречается в пшинатле «Ашамез»:

*«Хывыфэ гуцэпсыр зэпичри
КІэн гъэгум кІуаиц» [168: 131].*

*«Разорвав ремни из буйволиной шкуры,
[Он встал из колыбели] и ушел играть в альчики».*

Данная формула получила широкое распространение и в богатырских сказках:

«<...>, гуцэпсыр кбызэпидри, гъуэгыу пицІантІэм кбыдэжри <...>» – «<...>, разорвал ремни люльки и, рыдая, выбежал со двора <...>» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 8].

Более сложные формулы образуются введением одновременно нескольких основ. Таковы, например: «Зиукъуэдийри гуцэ натІитІыр кбыхикъутыкІаиц» – «Потянулся и выломал торцы люльки»; «Зигъэсысри гуцэ бгъуитІыр ирицІыкІэхаиц» – «Зашевелился и выломал боковины люльки» и т.п.

Наиболее полная форма этого типа встречается в нартском эпосе в цикле о Батразе:

«Патарэз зиукъуэдийри гуцэ натІитІыр кбыхикъутыкІаиц, зигъэсысри гуцэ бгъуитІыр ирицІыкІэхаиц, зыкбиІэтри, гуцэпсыр кбызэпичри зигъэджэрэзу жыхафэгум кбытехэаиц» – «Патараз потянулся и выломал торцы люльки, зашевелился и выломал боковины люльки, приподнявшись, разорвал ремни люльки и, вращаясь, на пол соскочил» [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 32-и. Пасп. № 2].

По справедливому замечанию А.И. Алиевой, формулы подобного рода используются адыгскими сказителями для характеристики богатырской силы, проявляемой героем уже в детстве [2: 138]. Однако данная формула не ограничивается лишь передачей силы младенца: она отмечает, как это очевидно, и необычайно быстрый рост героя. Поэтому можно сказать, что формула выполняет двойную функцию.

Указанные разновидности формул больше всего распространены в богатырских и волшебных сказках. Однако они, наряду с так называемыми «эпическими формулами», получили широкую популярность также в героическом эпосе адыгов. Некоторые из них являются универсальными и для фольклора многих других народов, о чем свидетельствуют приведенные в работе примеры из русских, румынских, осетинских, карачаево-балкарских, вайнахских сказок и сказаний.

Финальные формулы

Значительное место в сказочном повествовании занимают так называемые финальные формулы. В адыгских сказках мы встречаемся с формулами, которые выполняют функцию переключения внимания слушателя с фантастического мира сказки на мир реальный. Эти формулы немногочисленны: *«ЩыпIэ ихъэхэ иратри езым къуажэ иIао, ныцIыI иIао, псоо, тхъэжэ къэнэжащ иныжъым къано ихъыгъа щIалэ цIыкIу ныцым и къор. Ар зэрыдмылгъагъуо бзэгъэгъо дымылгъагукIэ»* – «Отвели ему особое место, где он поселился со своим аулом и стал жить отдельным от отца хозяйством. Если мы всему рассказанному не были свидетелями, да не доведется нам испытать горя!» («Воспитанник великана») [175: 274].

Часто встречается широко распространенная финальная формула типа *«Тхъэжу псэууэ къэнэжащ»* – «Остались жить в довольстве». Так, например, сказка *«Батыр, сын медведя»* [155: 303–312] имеет концовку: *«Хъыджэбз нэхъыцIэ Iуцыр къицIэри Батыр тхъэжрэ псэууэ къэнэжащ»* – «Батыр взял в жены младшую умную девушку, и они стали жить счастливо» [155: 312].

В финальных формулах богатырских сказок сообщается о завершении сказочного действия, о победе главного героя, о достижении им своих желаний, о возвращении его к родителям или о счастливой женитьбе: *«Зы зэман къэсыжри, мыдрейхэм къыздаша и фызымрэ езым къыздиша хъыджэбзымрэ езы щIалэм и фызу, модрей тIум нэхъыжытIыр я фызу, я адэри анэри зэрыгъуэтыжауэ, мылгъуихуи яIэу, псори зэхэсу тхъэжу мэпсэхэр»* – «Наконец, вернувшись, юноша женился на женщине, которую привезли те, и на девушке, которую он с собой привез, а эти двое взяли в жены старших, своих родителей вновь обрели, и, разбогатев, стали вместе жить в довольстве» («Сказка о Магомете, сыне Даура») [176: Ф. 12. Оп. 1. Папка № 6-6. Пасп. № 10].

Часто встречается формула типа *«Тхъэжу къуажэкIэм деж цIопсэу»* – «И они счастливо в конце села живут» («Елбадзуко»). Н. Рошияну счи-

тает, что данная формула призвана убедить слушателей в правдивости рассказанного тем, что герои живы и по сей день [56: 76]. Нам кажется, что здесь присутствует выраженный элемент иронии, ибо жители села обычно знакомы друг с другом, и указание на то, что герой по сей день живет где-то рядом, есть не что иное, как иносказательный намек на вымысел.

В данной работе приведены не все типы традиционных формул адыгской богатырской сказки. Нет сомнения в том, что они гораздо многообразнее и их функции существеннее, что мы постараемся доказать в дальнейшей работе над этой темой.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенный анализ показал, что богатырская сказка является одной из наиболее художественно-совершенных и популярных жанровых разновидностей адыгского фольклора. Собрание и изучение этих сказок, наряду с другими жанрами и жанровыми разновидностями фольклора, начались еще в XIX веке. Несмотря на то, что в дореволюционное время исследователи не занимались специально изучением всего сказочного эпоса адыгов, они посвятили богатырским сказкам отдельные статьи, тем самым выделяя их из общей массы сказочного эпоса. Такими являются, например, статьи Л.Г. Лопатинского и В.Ф. Миллера, в которых исследуются сказки «Красавица Елена и богатырь-женщина», «Похождение молодого князя» и др.

В монографиях, изданных в советское время, богатырская сказка изучается наряду с собственно волшебными сказками. Это связано с тем, что указанные жанровые разновидности имеют одинаковую структуру, в них фигурируют одни и те же типы персонажей, выполняющих, по сути, одинаковые функции. По трем признакам, выделенным учеными (общность поэтической системы, бытовое назначение, характер исполнения), богатырские и волшебные сказки объединяются в один жанр. Однако, как показал анализ, между этими двумя жанровыми разновидностями обнаруживаются и существенные различия. В данном случае за основу разграничения мы принимаем один принцип: с помощью чего герой достигает поставленной цели. Другими словами, богатырская сказка и волшебная сказка различаются по характерам героев. Если в волшебных сказках герой достигает поставленной цели, благодаря помощникам и чудесным предметам, то способом достижения цели в богатырских сказках является, прежде всего, богатырская сила.

Для сравнения в качестве примера мы выбрали сказки, которые имеют сходные сюжеты. При сравнении обнаруживается, что в волшебной сказке важную роль в достижении героем цели играют чудесные помощники, которые выполняют «трудные задачи» вместо героя. В отличие от этого, в богатырской сказке те же задачи выполняет сам

герой и достигает цели своей физической силой. В этом плане изучение второстепенных персонажей адыгской богатырской сказки и собственно волшебной сказки позволяет нам сделать вывод: в волшебных сказках решающая роль в достижении героем цели принадлежит помощникам и чудесным предметам, тогда как в богатырских они выполняют вспомогательную функцию: они дают герою различные советы – как решить «трудные задачи», где найти девушку «необыкновенной красоты», как переправиться из одного мира в другой и т.д.

Наиболее сложным является разграничение богатырской сказки и прозаического сказания нартского эпоса. При сравнении этих жанров обнаруживается множество сходных моментов, каковыми являются «отдельные средства поэтического языка, архаические мотивы и даже целые сюжеты, как, например, рождение или происхождение героя, богатырское детство, чудесные свойства оружия и коня и т.д.» [104: 204].

Многие фольклористы, в частности В.М. Жирмунский, Е.М. Мелетинский, В.Я. Пропп и др., придерживались мнения, что богатырская сказка представляет собой одну из разновидностей раннего эпоса. Однако мы, исходя из нашего фактического материала, разделяем мнение С.Ю. Неклюдова, который предлагает несколько иное решение: дифференцировать богатырскую сказку, которая предшествует классическому героическому эпосу, и «позднейшую сказку об эпических богатырях», которую можно рассматривать как одну из завершающих ступеней его (т.е. эпоса) эволюции.

Согласно мнению большинства специалистов, оба жанра – героический эпос и богатырская сказка – происходят от мифа, но в дальнейшем развиваются автономно, но взаимодействуя друг с другом. Сравнительный анализ дает основание предполагать, что, несмотря на то, что в сказаниях присутствуют чудесные элементы, характерные только для сказок, сказитель и слушатели верят в достоверность рассказываемого. В сказках вера, как исходная категория, постепенно уступает приоритет эстетике. В результате этого сакральная функция или совсем утрачивается, или отступает на второй план, и явление функционирует благодаря доминирующему в нем эстетическому содержанию. Поэтому жанродифференцирующим критерием для богатырской сказки и прозаическими сказаниями нартского эпоса является не всегда осознанная установка на вымысел в сказках и на постулируемую достоверность в сказаниях.

В данном случае следует обратить внимание на то, что адыгский нартский эпос состоит не только из «чисто эпических» произведений.

Но он включает в себя разные по форме произведения – эпические поэмы-пшинатли, прозаические сказания хабары, лирико-героические песни, сказки и т.д. Исходя из таких суждений, мы делаем следующие выводы: прозаические сказания о нартах можно разделить на две большие группы. Первая группа включает в себя сказания, посвященные основным этапам эпической биографии центрального персонажа. В эту группу мы относим также сказания о подвигах героя, являющиеся главными и циклообразующими в нартском эпосе, каковыми являются, например, в цикле Сосруко – о добывании огня и о бое героя с нартом Тотрешем, в циклах о Батразе и Ашамезе – о кровной мести, а в цикле о Бадинокко – о приезде героя на нартское санопитие и т.д. Как правило, они бытуют в устной традиции и в форме пшинатля, и в прозаической форме. По сюжету, по характеру персонажей, по характеру их действий и по стилистике они отличаются от богатырских сказок. Другую группу составляют те произведения, которые проникли в героический эпос из других прозаических жанров адыгского фольклора, каковыми являются волшебная сказка, бытовая сказка, богатырская сказка, предания и т.д. От них богатырская сказка отличается по тем же признакам, что и от волшебной сказки.

Сказание и богатырская сказка отличаются друг от друга и тем, что первые часто оканчиваются гибелью центрального героя, в то время как сказка практически всегда имеет счастливый конец. Кроме того, в отличие от сказки, сказания состоят из отдельных циклов. Различаются богатырская сказка и сказание и по своей структуре: сказка имеет присказку, зачин и характерную сказочную концовку, а также типичные для сказок медиальные формулы.

Обращаясь к типологии персонажей адыгской богатырской сказки, мы выделяем несколько разновидностей типа героя-богатыря по следующим признакам:

1. По происхождению (имеется в виду чудесное происхождение):
 - а) от животных;
 - б) от растений;
 - в) от антропоморфных персонажей;
 - г) от зооморфных персонажей;
 - д) от трупа;
 - е) герой, обладающий чудесным свойством (его смерть заключена в определенном месте).
2. По социальному положению или личным качествам:
 - а) так называемый «низкий» герой:
 - родом от бедных или ничем не знаменитых родителей;

– сын князя (хана, царя), по своим способностям отличающийся от подобных себе по происхождению;

– неизвестного происхождения;

б) герой, не имеющий принижающих его признаков («благородный по происхождению герой»).

Общая черта этих персонажей в богатырских сказках – их необыкновенная физическая сила, которой они достигают сказочной цели.

Отдельно рассматривается невеста героя-богатыря, в образе которой выделяется несколько разновидностей по характеру (традиционный тип, девушка-богатырша и т.д.) и функциям (помощник, противник). Первый тип – это образ, близкий к традиционному: невеста незлобива, покорна, этикетна. Как правило, герой добывает ее, освобождая из плена чудовища, иныжа (великана), бляго (дракона, змея) или же иного типа вредителя. Ее основная функция – способствовать выполнению героем трудных задач. В богатырских сказках встречается и другой тип невесты – образ женщины коварной, вероломной, готовой погубить героя или нанести ему вред. Очень часто невеста или жена, вступив в брачную связь с различными мифологическими существами (бляго, иныж и т.д.) или же с другими антагонистами героя, сама превращается в антагониста. Широкое распространение в богатырских сказках получил и образ невесты типа Елены из «Илиады»: она не является выраженным носителем определенной положительной или отрицательной функции, а представлена лишь как цель, которую должен добыть герой. Значительное место в системе персонажей занимает образ девушки-богатырши – богатырша-воительница, богатырша-мстительница и т.п. Основная функция девушки-богатырши – найти богатыря-мужчину, превосходящего ее своей силой. Найдя такого мужчину, она отказывается от прежних привычек, утрачивает богатырские качества и возвращается к занятиям, свойственным другим женщинам.

Нами охарактеризованы и другие второстепенные персонажи, которые дифференцируются по функциям (помощники, дарители, противники, вредители и т.д.). Кроме того, исследуются и чудесные предметы, которыми пользуется герой. Анализом их образов подтверждаются наши суждения о существенности признаков, отличающих богатырскую сказку от собственно волшебной.

Композиционным стержнем рассматриваемого явления определяется следующая схема: присказка, зачин, иногда представляющий собой своеобразную экспозицию, завязка, развитие действия, кульминация и развязка.

В композиции адыгской богатырской сказки наличествуют морфологические элементы, установленные В.Я. Проппом на материале русских волшебных сказок. Такими являются отлучка (*e*), запрет (*b*), нарушение (*b*), выведывание (*e*), выдача (*w*), подвох (*z*), пособничество (*g*), вредительство (*A*), недостача (*a*), посредничество и соединительный момент (*B*), начинающееся противодействие (*C*) и отправка героя (*l*), функции дарителя (*D*), реакция героя (*Г*), снабжение, получение волшебного средства (*Z*), пространственное перемещение между двумя царствами, путеводительство (*R*), выполнение героем трудных задач (*P*), борьба (*B*), победа над антагонистами (*П*) и ликвидация беды или недостачи (*Л*), возвращение героя (*ψ*), женитьба и воцарение героя (*C*_{*}^{*}).

Значительное место в структуре адыгской богатырской сказки занимают также традиционные формулы, которые делятся на инициальные, медиальные и финальные, что более всего сближают практически все разновидности сказок. Традиционные формулы адыгской богатырской сказки представлены в работе в следующей схеме:

I. Инициальные формулы:

1) формулы, констатирующие существование одного или нескольких героев;

2) формулы пространства;

3) формулы времени.

II. Медиальные формулы:

1) внешние медиальные формулы:

а) формулы, имеющие целью пробудить интерес слушателей, привлекая тем самым их внимание;

б) переходные формулы.

2) внутренние медиальные формулы:

а) формулы, определяющие образ сказочных персонажей или описывающие принадлежащие им предметы:

– формулы, характеризующие внешность персонажей;

– формулы, указывающие на необыкновенные свойства коней;

– формулы, указывающие на необыкновенные свойства чудесных предметов;

б) формулы, описывающие действия сказочных персонажей:

– формулы, указывающие на долгий путь;

– формулы, указывающие на продолжительность схватки героя с антагонистом;

– формулы укрощения чудесного коня.

в) формулы, входящие в диалог сказочных персонажей;

г) магические формулы;

- д) приветственные формулы;
- е) формулы быстрого роста и т.д.

III. Финальные формулы.

Также, сопоставляя богатырскую сказку с этнографическими материалами, мы предприняли попытку решить проблему генезиса основных ее мотивов. Такими являются, например, мотивы чудесного рождения, героического сватовства и др., которые имеют прочную связь с древнейшими представлениями (анимизм, тотемизм, магия), обычаями и обрядами (обряд инициации, обычаи, связанные с жертвоприношением и мн. др.). Наличие элементов, связанных с первобытным мировоззрением, свидетельствует о том, что истоки многих мотивов богатырской сказки уходят в глубокую древность.

* * *

За рамками нашего исследования осталась проблема, связанная с исполнительской традицией и исполнителями. В работах многих ученых, в частности Ю.М. Соколова [60: 306–319], М.К. Азадовского [1: 15–113] и др., этой проблеме уделено значительное внимание. В трудах адыгских фольклористов Ш.Х. Хута [138: 379–388], З.М. Налоева [125: 3–10], А.М. Гутова [104: 127–153] приводятся ценные сведения о творческой манере адыгских сказителей и сказочников, о характере и условиях бытования сказочного эпоса.

В традиционном адыгском обществе профессиональными хранителями и носителями народных сказок являлись джегуако (певцы – импровизаторы). Однако, как отмечал Ш.Х. Хут, после исчезновения джегуако, «их традиции продолжали странствующие исполнители фольклорных произведений, которые выполняли те же функции, что и древнерусские бахари» [138: 380].

В XX веке, его первой половине и до 60–70-х годов, выявлено значительное число сказителей, которые хранили в своей памяти десятки сказочных сюжетов и с большим мастерством их рассказывали. В Кабарде такими были, например, знаменитый поэт и сказитель Бекмурза Пачев и его друг Зулкарней Глеиншев, которые, по словам З.М. Налоева, часто состязались на лучшее исполнение сказок [125: 6–7]. Такими являются и известные адыгейские сказочники Аюб Хамтаху, Зафес Куваева, Исмаила Беретарь, Алий Схаляхо и др.

Изучив творчества русских исполнителей, Ю.М. Соколов выделяет следующие их типы: «спокойных, мерных эпиков, чинно, обстоятельно

ведущих повествование о богатырских подвигах, боях и приключениях сказочных героев; мечтателей – фантастов, живущих в мире причудливо созданных волшебных грез, «в тридевяти царстве, в тридесятом государстве»; сказочники – моралисты, ищущие правды; реалисты – бытовики (бытовая сказка, новелла, сказка-анекдот – их любимые жанры); сказочники-шутники, балагуры, беззлобные юмористы; сказочники, преимущественно рассказывающие «соромные», т.е. непристойные, а то и прямо циничные эротические сказки» [60: 310–311].

Анализ материалов показывает, что указанные Ю.М. Соколовым типы сказителей встречаются и в адыгской устной традиции. Однако в репертуаре современных исполнителей обнаруживаются и сказки богатырские, и сказки волшебные, и сказки-новеллы. Кроме того, в творчестве этих сказителей большое место занимают и другие жанры адыгского фольклора: предания, исторические песни и т.д. В качестве примера мы проанализировали материалы, собранные З.М. Налоевым на территории КБР в 1981–1984 гг. [177: инв. № 663].

Так, 27.09.1984 г. в с. Старый Черек Урванского района были записаны от 80-летнего сказителя Мерова Лиха Канукоевича 39 произведений. Из них 12 преданий, 7 – нартских сказаний, 5 стихов (тексты различных песен) и 1 песня, 11 сказок, 2 мифологических сказания, 1 этнографический материал. В этом же году в с. Псыгансу от Тарашева Бахила Кербекевича были записаны 39 фольклорных произведений: 18 преданий, 11 сказок, 1 песня, 6 нартских сказаний, 1 быль, 2 мифологических сказания.

Существуют и сказители, в репертуаре которых отсутствуют сказки. Такими являются Гуков Амиад Баракович (с. Альтуд), Кагазежева Фариза Исмеловна (г. Нальчик), Меров Шатут (с. Ст. Черек) и мн. др. От этих сказителей, в основном, были записаны предания, воспоминания, стихи, песни и этнографические материалы.

Однако в анализируемых нами материалах обнаруживаются сказители, в репертуаре которых большое место занимают сказки. Так, у Шикова Султана Казиевича (с. Аушигер) из 25 произведений – 13, а у Жабоева Хамирза Бекмурзовича из 16 – 8 являются сказками.

Как известно, сказители обладают далеко не одинаковым в количественном отношении репертуаром. В основном сказители знают от 10 и выше, а многие – всего 2–3 сказки. Среди них можно отметить Шатшева Мухтара Нашховича, Жукова Хизира Гисовича, Фицеву Фозу Ногмовну (с. Зарагж), Казиеву Зулихан Хакашевну, Молова Мухамеда Мусовича (с. Жемтала), Тохова Хазраила Мурзабековича (г. Нальчик) и мн. др.

Как уже было сказано, в их числе мы находим сказителей, «ведущих повествование о богатырских подвигах, боях и приключениях сказочных героев». Другими словами, в репертуаре многих сказителей значительное место занимают и богатырские сказки. Например, сказки «Умарыкѳуэ Пэныкѳуэ и таурыхѳ» («Сказка о Пануке, сыне Умара»), «Агубэчыр и кѳуэ Джырандыкѳуэ» («Герандуко, сын Агубекира»), «Кѳэ-закѳыжѳ и таурыхѳ» («Сказка о могучем казаке»), «Гуэбэнэч кѳаишѳуэм и таурыхѳ» («Сказка о голубом гобанеке») Тарашева Бахилия Кербекевича; «Бей-Батыррэ Жу-Батыррэ я таурыхѳ» («Сказка о Бей-Батыре и Жу-Батыре»), «Елѳыхѳу и кѳуэ Елѳыхѳу и таурыхѳ» («Сказка о Етлухе, сыне Етлуха») Шатшева Мухтара Нашховича; «Кукушурэ Кукушауалрэ я таурыхѳ» («Сказка о Кукушу и Кокишауаль»), «Мэзылѳым и таурыхѳ» («Сказка о лешем») Фицевой Фозы Ногмовны; «Созэр и кѳуэ Шэрэд-жыкѳуэ» («Шереджуко, сын Созара»), «Зы кѳуажэ гуэрым зы хѳаныжѳ гуэр дэст» («В одном селе жил какой-то старый хан») Жабоева Хамурзы Бекмурзовича и мн. др. можно отнести к богатырским.

Также встречаются сказители, репертуар которых состоит, в основном, из богатырских сказок. Таким является, например, Шиков Султан Казиевич. Почти все сказки, записанные от этого сказителя, входящие в инв. № 663, можно отнести к богатырским. Уникальными являются сказки «ФочпаицІэ и кѳуэм и таурыхѳ» («Сказка о сыне Фочпаше»), «Борсэ нѳф и таурыхѳ» («Сказка о слепом Борсе»), «Тлуп и кѳуэжѳым и таурыхѳ» («Сказка о сыне Тлупа»), «Хѳан и кѳуэ Талѳостэн и таурыхѳ» («Сказка о Талостане, сыне хана»), «Зы анэм кѳильхуа зэишитІым я таурыхѳ» («Сказка о двух братьях, рожденных от одной матери»), «Мэзхѳумэ нѳфым и таурыхѳ» («Сказка о слепом леснике») и др.

По справедливому замечанию Ю.М. Соколова, «особенность репертуара каждого сказочника проявляется не столько в количественном отношении, сколько в качественном» [56: 309]. Так, в 1984 г. З.М. Налоев записал со слов Вороковой Жангулаз Хапитовны вариант сказки «Батыр, сын медведя». В анализируемых нами материалах других сказок в ее исполнении не было зафиксировано. Как известно, во многих других вариантах этой сказки, герой рождается от брачной связи человека с животным, а в некоторых мотив брачной связи человека с медведем заменяется похищением и воспитанием героя. В варианте Вороковой Ж.Х. герой рождается от съеденного чудесного яблока. Потом медведь похищает его и воспитывает. В записанных вариантах данной сказки такой сюжетный ход оказался единственным. Как видно, в каждом варианте сказки можно обнаружить новые мотивы. Поэтому, как указывал З.М. Налоев, «надо записывать и ту единственную сказку, которую знает сказитель» [125: 9].

Анализ материалов показал, что, следуя традициям дореволюционных сказителей, современные сказочники также располагают определенными схемами. Сравнительный анализ сказок, варианты которых были записаны в XIX и во второй половине XX века, показывает, что сказители на протяжении длительного времени сохраняют основные композиционные приемы, сюжеты, мотивы, отдельные формулы, типы персонажей, предметный мир и основные особенности повествовательного стиля.

Традиции бытования и исполнения сказок продолжают жить и в настоящее время. Сказки рассказывают в полевых станах, во время коллективной взаимопомощи и т.д. Однако, к сожалению, подлинные знатоки сказочного эпоса встречаются очень редко, их основные функции стали выполнять радио, телевидение и т.п.



БИБЛИОГРАФИЯ

1. Азадовский М.К. Статьи о литературе и фольклоре. М.-Л.: «Государственное издательство художественной литературы», 1960. 548 с.
2. Алиева А.И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.: «Наука», 1986. 280 с.
3. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л.: «Государственное русское географическое общество», 1929. 118 с.
4. Аникин В.П. Русская народная сказка. М.: «Просвещение», 1977. 208 с.
5. Аникин В.П. Русская народная сказка. М.: «Художественная литература», 1984. 176 с.
6. Астахова А.М. Народные сказки о богатырях русского эпоса. М.-Л.: «Издательство Академии наук СССР», 1962. 120 с.
7. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик: «Эльбрус», 1978. 160 с.
8. Бекизова Л.А. Черкесская советская литература. Черкесск: «Ставропольское книжное издательство», 1964. 200 с.
9. Бекизова Л.А. От богатырского эпоса к роману. Черкесск: «Ставропольское книжное издательство», 1974. 288 с.
10. Богатырев П.Г. Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни. М.: «Издательство Академии наук СССР», 1963. 192 с.
11. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М.: «Искусство», 1971. 544 с.
12. Ведерникова Н.М. Русская народная сказка. М.: «Наука», 1975. 135 с.
13. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л.: «Гослитиздат», 1940. 648 с.
14. Волков Р.М. Сказка. Разыскания по сюжетосложению народной сказки. Т. 1. Одесса: Государственное издательство Украины, 1924. 238 с.
15. Гадагатль А.М. Память нации. Генезис эпоса «Нарты». Майкоп: «Меоты», 1997. 400 с.
16. Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени. Историческое исследование поэтики. М.: «Наука», 1989. 256 с.
17. Голосовкер Э.Я. Логика мифа. М.: «Наука», 1987. 218 с.
18. Гусев В.Е. Эстетика фольклора. Л.: «Наука», 1967. 320 с.
19. Гутов А.М. Поэтика и типология адыгского нартского эпоса. М.: «Наука», 1993. 208 с.

20. Гутов А.М. Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. Нальчик: «Издательский центр «Эль-Фа», 2000. 219 с.
21. Гутов А.М. Народный эпос: традиция и современность. Нальчик: Издательский отдел КБГИ, 2009. 228 с.
22. Давлетов К.С. Фольклор как вид искусства. М.: «Наука», 1996. 365 с.
23. Емельянов Л.И. Методологические вопросы фольклористики. М.: «Наука. Ленинградское отделение», 1978. 206 с.
24. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М.: «Издательство восточной литературы», 1960. 336 с.
25. Зухба С.Л. Типология абхазской несказочной прозы. Майкоп: «Мелетинский», 1995. 335 с.
26. История Кабардино-Балкарии. Нальчик: «Эльбрус», 1995. 384 с.
27. Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. М.: «Главная редакция восточной литературы», 1986. 269 с.
28. Кравцов Н.И. Проблемы славянского фольклора. М.: «Наука», 1972. 360 с.
29. Криничная Н.А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л.: «Наука. Ленинградское отделение», 1987. 325 с.
30. Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: «Наука», 1988. 192 с.
31. Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов. В 3-х томах. СПб.: «Наука», 2001. Т. 1. Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». 584 с.
32. Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Функциональная стилистика адыгских языков. М.: «Наука», 1979. 360 с.
33. Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Язык адыгского фольклора: Нартский эпос. М.: «Наука», 1985. 224 с.
34. Леонова Т.Г. Русская литературная сказка XIX века в ее отношении к народной сказке: (Поэтическая система жанра в историческом развитии). Томск: «Изд-во Томского университета», 1982. 197 с.
35. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.: «Издательство восточной литературы», 1958. 264 с.
36. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: «Издательство восточной литературы», 1963. 462 с.
37. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Наука», 1976. 407 с.
38. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: «Наука», 1986. 320 с.
39. Мифы народов мира. М.: «Российская энциклопедия», 1994. Т. 1. 672 с.
40. Мифы народов мира. М.: «Российская энциклопедия», 1994. Т. 2. 720 с.
41. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: «Наука», 1974. 256 с.
42. Пермяков Г.Л. От поговорки до сказки (Заметки по общей теории клише). М.: «Наука», 1970. 240 с.

43. Померанцева Э.В. Судьбы русской сказки. М.: «Наука», 1965. 220 с.
44. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: «Наука», 1975. 192 с.
45. Померанцева Э.В. О русском фольклоре. М.: «Наука», 1977. 120 с.
46. Померанцева Э.В. Русская устная проза. М.: «Просвещение», 1985. 272 с.
47. Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Государственное издательство художественной литературы», 1958. 603 с.
48. Пропп В.Я. Морфология сказки. М.: «Наука», 1969. 168 с.
49. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М.: «Наука», 1976. 326 с.
50. Пропп В.Я. Русская сказка. Л.: «Изд-во Ленинградского университета», 1984. 334 с.
51. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: «Издательство Ленинградского университета», 1986. 366 с.
52. Путилов Б.Н. Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. М.: «Наука», 1971. 315 с.
53. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: «Наука», 1976. 244 с.
54. Путилов Б.Н. Миф – Обряд – Песня Новой Гвинеи. М.: «Наука», 1980. 384 с.
55. Пицыйбий И. Адыгэ Иуэрыуатэ. Налшык: «Эльбрус», 1998. Н. 200.
56. Рошьяну Н. Традиционные формулы сказки. М.: «Наука», 1974. 216 с.
57. Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин. М.-Саратов, 1924. 226 с.
58. Скафтымов А.П. Статьи о русской литературе. Саратов: «Саратовское книжное издательство», 1958. 392 с.
59. Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. М.: «Наука», 1974. 264 с.
60. Соколов Ю.М. Русский фольклор. М.: «Государственное учебно-педагогическое издательство наркомпроса РСФСР», 1941. 560 с.
61. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. (Сост. А.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков.) Л.: «Наука», 1979. 438 с.
62. Теунов Х.И. Литература и писатели Кабарды. М.: «Советский писатель», 1958. 384 с.
63. Теунэ Хь.И. Къэбэрдей литературэмрэ къэбэрдей тхакIуэхэмрэ. Налшык: «Къэбэрдей тхылъ тедзапIэ», 1955. Н. 256.
64. Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: «Изд-во политической литературы», 1990. 622 с.
65. Тхамокова Ж.Г. Адыгская бытовая сказка (Сюжетный состав в сравнительном освещении). Нальчик, 2014. 222 с.
66. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. М.: «Издательство политической литературы», 1984. 704 с.
67. Фрэзер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом завете. М.: «Издательство политической литературы», 1985. 512 с.
68. Хан-Гирей. Избранные произведения. Нальчик: «Эльбрус», 1974. 336 с.
69. Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик: «Эльбрус», 1978. 333 с.

70. Хан-Гирей. Черкесские предания. Избранные произведения. Нальчик: «Эльбрус», 1989. 288 с.
71. Хут Ш.Х. Сказочный эпос адыгов. Майкоп: «Адыгейское отделение Краснодарского книжного издательства», 1981. 191 с.
72. Хут Ш.Х. Несказочная проза адыгов. Майкоп: «Адыгейское отделение Краснодарского книжного издательства», 1989. 336 с.
73. Ципинов А.А. Народная историческая проза адыгов. Нальчик: «Издательский центр «Эль-Фа», 2000. 159 с.
74. Шастина Е.И. Сказки, сказочники, современность. Иркутск: «Восточно-Сибирское книжное изд-во», 1981. 318 с.
75. Шортанов А.Т. Адыгская мифология. Нальчик: «Эльбрус», 1982. 196 с.
76. Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик: «Эльбрус», 1992. 167 с.
77. Штернберг А.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л.: «Издательство института народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича», 1936. 572 с.
78. Юдин Ю.И. Русская народная бытовая сказка. М.: «Академия», 1988. 225 с.

* * *

79. Азбелев С.Н. Отношение предания, легенды и сказки к действительности (с точки зрения разграничения жанров) // Славянский фольклор и историческая действительность. М.: «Наука», 1965. С. 5–25.
80. Азбелев С.Н. Проблемы международной систематизации преданий и легенд // Русский фольклор. Т. X. Специфика фольклорных жанров. М.-Л.: «Наука», 1966. С. 176–195.
81. Азбелев С.Н. Классификация народной прозы // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Труды. Т. VI. М.: «Наука», 1969. С. 421–423.
82. Азбелев С.Н. Отражение действительности в преданиях, легендах, сказаниях // Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тезисы докладов на Всесоюзной научной конференции «Прозаические жанры фольклора народов СССР» (21–23 мая 1974 г., г. Минск). Минск, 1974. С. 96–109.
83. Азбелев С.Н. Изобразительные средства героических сказаний. (К проблематике изучения) // Русский фольклор. Т. XIV. Проблемы художественной формы. Л.: «Наука», 1974. С. 144–165.
84. Азбелев С.Н. Всесоюзная конференция «Прозаические жанры фольклора народов СССР» // Русский фольклор. Т. XV. Социальный протест в народной поэзии. Л.: «Наука», 1975. С. 285–287.
85. Азбелев С.Н. Всесоюзная конференция «Фольклор и историческая действительность» // Русский фольклор. Т. XIX. Вопросы теории фольклора. Л.: «Наука», 1979. С. 215–217.
86. Азбелев С.Н. Эпос и история (Один из теоретических аспектов) // Русский фольклор. Т. XX. Фольклор и историческая действительность. Л.: «Наука», 1981. С. 3–9.

87. Аксаков К.С. О различии между сказками и песнями русскими // «Московские ведомости». М., 1852. № 153.

88. Алиева А.И. Прозаические жанры в фольклоре адыгов // Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тезисы докладов на Всесоюзной научной конференции «Прозаические жанры фольклора народов СССР» (21–23 мая 1974 г., г. Минск). Минск, 1974. С. 137–139.

89. Алиева А.И. Историко-героический эпос адыгов и его стадияльная специфика // Типология народного эпоса. М.: «Наука», 1975. С. 139–151.

90. Алиева А.И. Жанрово-исторические разновидности героического эпоса адыгских народов // Типология взаимосвязи фольклора народов СССР. М.: «Наука», 1980. С. 228–247.

91. Аникин В.П. Волшебная сказка «Царевна-Лягушка» // Фольклор как искусство слова. Вып. 1. М.: «Изд-во Московского университета», 1966. С. 19–49.

92. Аникин В.П. Возникновение жанров в фольклоре. (К определению понятия жанров и его признаков) // Русский фольклор. Т. X. Специфика фольклорных жанров. М.-Л.: «Наука», 1966. С. 28–42.

93. Аникин В.П. Художественное творчество в жанрах несказочной прозы. (К общей постановке проблемы) // Русский фольклор. Т. XIII. Русская народная проза. Л.: «Наука», 1972. С. 3–33.

94. Аникин В.П. Принципы жанрово-тематической классификации и архивной систематизации сказок // Русский фольклор. Полевые исследования. Л.: «Наука», 1985. Т. 23. С. 181–188.

95. Аникин В.П. Традиции русского фольклора // Традиции русского фольклора. М., 1986. С. 4–24.

96. Байбурин А.К., Левинтон Г.А. К проблеме «у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов» // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: «Наука», 1984. С. 229–224.

97. Бараг Л.Г. О традиционной стилистической форме белорусских сказок и ее изменениях // О традициях и новаторстве в литературе и устном народном творчестве. Уфа, 1964. Вып. 11. С. 201–232.

98. Бараг Л.Г. Классификация народной прозы // IV Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Труды. Т. VI. М.: «Наука», 1969. С. 408–410.

99. Богатырев П.Г. Изображение переживаний действующих лиц в русской народной волшебной сказке // Фольклор как искусство слова. М.: «Издательство московского университета», 1969. С. 57–67.

100. Быковский В.В. К семантике образа Бабы-Яги // Сибирский фольклор. Новосибирск, 1981. С. 123–126.

101. Волков Р.М. Русская сказка. К вопросу о роли сказочника в создании сказочной обрядности // Науч. записки Одесского пед. ин-та. Одесса, 1941. Т. VI. С. 29–58.

102. Герасимова Н.М. Формулы русской волшебной сказки (К проблеме стереотипности и вариативности традиционной культуры) // Советская этнография. М.: «Наука», 1978. № 5. С. 18–28.

103. *Гутов А.М.* Историко-сравнительная поэтика // Героико-исторический эпос народов Северного Кавказа. Грозный, 1988. С. 64–37.

104. *Гутов А.М.* Материалы к изучению языка новых записей традиционного адыгского фольклора // Художественный язык фольклора кабардинцев и балкарцев. Нальчик: «Эльбрус», 1981. С. 127–153.

105. *Гутов А.М.* Адыгские сказания о нартах // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т. 2. М.: Всесоюзное издательство композитор, 1981. С. 5–16.

106. *Дадов А.А.* К вопросу религиозных верований кабардинцев // Ученые записки КБНИИ. Нальчик: «Кабардино-Балкарское книжное издательство», 1957. Т. XII. С. 285–300.

107. *Елеонская Е.Н.* Некоторые замечания по поводу сложения сказок. Заговорная формула в сказке // Этнографическое обозрение. М.: «Типография Императорского Московского Университета», 1912. № 1–2. С. 189–199.

108. *Емельянов Л.И.* Проблема художественности устного рассказа // Русский фольклор. Т. V. Материалы и исследования. М.-Л.: «Наука», 1960. С. 247–264.

109. *Зайцев А.И.* К вопросу о происхождении волшебной сказки // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: «Наука», 1984. С. 69–77.

110. *Кравцов Н.И.* Искусство психологического изображения в русском народном поэтическом творчестве // Фольклор как искусство слова. М.: «Издательство московского университета», 1965. С. 5–35.

111. *Кравцов Н.И.* Жанровая система русского фольклора // Русское устное народное творчество. М.: «Высшая школа», 1983. С. 23–31.

112. *Крупнов Е.И.* Древнейший период истории Кабарды // Сборник по истории Кабарды. Нальчик: «Кабардинское государственное издательство», 1951. Вып. 1. С. 20–80.

113. *Крупнов Е.И.* О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: «Наука», 1969. С. 15–29.

114. *Лопатинский Л.Г.* Предисловие (с мотивами сказок и указателей имен) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1900. Вып. 27-ой. С. I–XVI.

115. *Лопатинский Л.Г.* Кабардинское сказание «Красавица Елена и богатырь-женщина» по сравнению с эпосом Гомера, песнями Троянского цикла, Нибелунгами и сказаниями других народов // Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века. Нальчик: «Эльбрус», 1979. С. 362–388. («Изв. Бакинского университета», отделение гуманитарных наук. Баку, 1921. Т. I. С. 175–196).

116. *Мелетинский Е.М.* О генезисе и путях дифференциации эпических жанров // Русский фольклор. Т. V. Материалы и исследования. М.-Л.: «Наука», 1960. С. 81–101.

117. *Мелетинский Е.М.* Классификация народной прозы // УП Международного конгресса антропологических наук. Труды. VI. М.: «Наука», 1969. С. 407–408.
118. *Мелетинский Е.М.* Миф и сказка // Фольклор и этнография. Л.: «Наука», 1970. С. 139–148.
119. *Мелетинский Е.М.* Время мифическое // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. М.: «Советская энциклопедия», 1987. Т. 1. С. 252–253.
120. *Мелетинский Е.М.* Сказки и мифы // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. М.: «Советская энциклопедия», 1987. Т. 2. С. 441–444.
121. *Мижаев М.И.* Образ иныжа в адыгском нартском эпосе // Вопросы фольклора народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1983. С. 42–51.
122. *Мижаев М.И.* Жанровые особенности адыгских устных рассказов о мифологических существах // Традиции и современность. Метод и жанр. Черкесск, 1986. С. 133–144.
123. *Мижаев М.И.* Космогонические мифы адыгов // Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1991. С. 3–27.
124. *Миллер В.Ф.* Красавица Елена и богатырь-женщина // Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века. Нальчик: «Эльбрус», 1979. С. 348–353. (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1891. Вып. 12. С. 70–77).
125. *Нало З.* ПсысэгъэлъапIэ // Таурыхъицэ. Налшык: «Эльбрус», 1992. Н. 3–10.
126. *Неклюдов С.Ю.* Богатырская сказка. Тематический диапазон и сюжетная структура // Проблемы фольклора. М.: «Наука», 1975. С. 82–88.
127. *Новиков Н.В.* К художественной специфике восточнославянской волшебной сказки (начальные и заключительные формулы) // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: «Наука», 1979. С. 18–46.
128. *Померанцева Э.В.* К вопросу о термине «историческая сказка» // Славянский фольклор и историческая действительность. М.-Л.: «Наука», 1965. С. 26–35.
129. *Померанцева Э.В.* Соотношение эстетической и информативной функций в разных жанрах устной прозы // Проблемы фольклора. М.: «Наука», 1975. С. 75–81.
130. *Пропп В.Я.* Структурное и историческое изучение волшебной сказки // Семиотика. М.: «Радуга», 1983. С. 566–584.
131. *Путилов Б.Н.* Об историческом изучении русского фольклора // Русский фольклор. Т. V. Материалы и исследования. М.-Л.: «Наука», 1960. С. 56–80.
132. *Путилов Б.Н.* Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. М.: «Наука», 1975. С. 141–154.
133. *Путилов Б.Н.* Типология фольклорного историзма // Типология народного эпоса. М.: «Наука», 1975. С. 181–194.
134. *Разумова И.Н.* Повествовательная стереотипия в волшебной сказке. (К постановке вопроса) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1983. Вып. 3. С. 158–179.

135. *Разумова И.Н.* Исторические изменения традиционного стиля волшебной сказки // Актуальные вопросы общественных наук. Петрозаводск, 1985. С. 84–85.

136. *Талпа М.Е.* Общие замечания // Кабардинский фольклор. М.-Л.: «ACADEMIA», 1936. С. 5–12, 75–78, 133–139, 325–331, 537–539.

137. *Тхьэмокъуэ Ж.* Унагъуэм теухуа адыгэ таурыхъхэр // Гуашхьэ-махуэ. Налшык: «Эльбрус», 1981. № 5.

138. *Хут Ш.Х.* Особенности бытования адыгских сказок и их исполнители // Сказки адыгских народов. М.: «Наука», 1978. С. 379–386.

139. *Хут Ш.Х.* Сказка // Адыгский фольклор. Кн. II. Майкоп, 1980. С. 3–70.

140. *Хут Ш.Х.* Несказочная проза // Адыгский фольклор. Кн. II. Майкоп, 1980. С. 83–124.

141. *Хут Ш.Х.* Об адыгских сказаниях и сказках // Сказания и сказки адыгов. М.: «Современник», 1987. С. 5–18.

142. *Черноусова И.П.* Формула красоты в русских волшебных сказках и былинах // Русская речь. М., 2012. № 1. С. 93–99.

143. *Чистов К.В.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы // АН СССР, Отделение исторических наук. Тезисы докладов на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований. М.: 1962. С. 61–62.

144. *Чистов К.В.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы // IV Международный конгресс антропологических и этнографических наук (август 1964 г., г. Москва). М.: «Наука», 1964. С. 10.

145. *Чистов К.В.* О сюжетном составе русских народных преданий и легенд. (Методологические вопросы) // История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов (1968 г., г. Прага). Доклады советской делегации. М.: «Наука», 1968. С. 318–335.

146. *Чистов К.В.* Прозаические жанры в системе фольклора // Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тезисы докладов на Всесоюзной научной конференции «Прозаические жанры фольклора народов СССР» (21–23 мая 1974 г., г. Минск). Минск, 1974. С. 6–31.

147. *Шортэн А.* Адыгэ Гуэрыгуатэ // Къэбэрдей литературэм и тхыдэм теухуа очеркхэр. Налшык: «Къэбэрдей-Балъкъэр тхылъ тедзапIэ», 1965. Н. 5–53.

148. *Шортанов А.Т.* Фольклор // Очерки истории кабардинской литературы. Нальчик: «Эльбрус», 1968. С. 11–63.

* * *

149. Адыгэ пышсэхэр. (Зэхэз. Хъут Шамсэдин). Мыекъуапэ: «Краснодарскэ тхылъ тедзапIэм и Адыгэ отделение», 1987. Н. 216.

150. Адыгэ пышсэхэр. (Зэхэз. Хъут Шамсэдин). Мыекъуапэ: «Краснодарскэ тхылъ тедзапIэм и Адыгэ отделение», 1989. Н. 232.

151. Адыгэ пышсэхэмрэ тхыдэжъхэмрэ. Мыекъуапэ: «Адыгэ тхылъ тедзапIэ», 1955. Н. 286.

152. Адыгэ таурыхъхэр. Новеллэ таурыхъхэр. (Зэхэз. Тхъэмокъуэ (Брай) Жэнэщ). Налшык: 1905 гъэ Революцэм и цIэр зезыхъэ Республиканскэ полиграфкомбинат. Тхылъ тедзапIэ центр «Эль-Фа», 2005. Н. 835.

153. Адыгэ тхыдэжъхэр. (Зэхэз. Хъут Щ.Хь.). Мыекъуапэ: «Меоты», 1993. Н. 380.

154. Адыгэ тхыдэжъхэмрэ пшысэхэмрэ (Зэхэз. Аскэр ХьэдэгъэлIэ). Мыекъуапэ: «Адыгэ тхылъ тедзапI», 1959. Н. 212.

155. Адыгэ IуэрыIуатэ. (Зэхэз. ХьэкIуащэ А.Хь.). Налшык: «Эльбрус», 1992. Н. 392.

156. Адыгэ IуэрыIуатэ. (Зэхэз. Къэрмокъуэ Хь.). Налшык: «Эльбрус», 1999. Н. 400.

157. Нартхэр. Адыгэ эпос. (Зэхэз. ХьэдэгъэлIэ Аскэр). Мыекъуапэ, 1968. 1 т. Н. 320.

158. Нартхэр. Адыгэ эпос. (Зэхэз. ХьэдэгъэлIэ Аскэр). Мыекъуапэ, 1974. 4 т. Н. 310.

159. Нарты. Адыгский эпос. Т. 1. Ранние циклы эпоса. Сосруко. (Сост. и пер.: Бухуров М.Ф., Гутов А.М., Налоев З.М., Табишев М.А.). Нальчик: ООО «Тетраграф», 2012. 424 с.

160. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Налшык: Тхылъ тедзапIэ центр «Эль-Фа», Тхылъ тедзапIэ компание «Ашэмэз», 1995. Н. 560.

161. Нарт хъыбархэр. Нальчик: Къэбгосиздат, 1945. Н. 82.

162. Таурыхъхэмрэ хъыбархэмрэ (лит. зытх. Блэнауэ Л.) Налшык: «Эльбрус», 1970. Н. 156.

163. Таурыхъым и хъуэпсапIэ. (Зэхэз. Тхъэмокъуэ (Брай) Ж.Хь.). Налшык: М., В. Котляровхэ я тхылъ тедзапIэ, 2008. Н. 496.

* * *

164. Адыгейские народные сказания и сказки (сост. Ш.Х. Хут). Майкоп: «Адыгейское книжное издательство», 1993. 336 с.

165. Адыгейские сказки. (Перев. и лит. обр. П. Максимова и Т. Керашева). Майкоп: «Адыгнациздат», 1947. 167 с.

166. Кабардинский фольклор. М.-Л.: «ACADEMIA» 1936. 650 с.

167. Кабардинский фольклор. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2000. 651 с.

168. Нарты. Адыгский героический эпос. (Сост.: А.И. Алиева, А.М. Гадагатль, З.П. Кардангушев). М.: Главная редакция восточной литературы, 1974.

169. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. (Сост.: В.Х. Барагунов, З.П. Кардангушев). Т. 2. М.: Всесоюзное издательство композитор, 1981. С. 5–16.

170. Русские народные сказки Сибири о богатырях. (Сост. Р.П. Матвеевой). Новосибирск: «Наука», 1979. 304 с.

171. Русские сказки. Из сборника А.Н. Афанасьева. (Тексты отобраны В.П. Аникиным). М.: «Художественная литература», 1987. 383 с.

172. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1900. Вып. 27. Отдел 4. С. 1–62.

173. Сказки адыгских народов. (Сост. А.И. Алиевой). М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1978. 406 с.

174. Сказки народов Карачаево-Черкесии. (Сост. Р.С. Б. Лайпанова, Ф.Х. О. Гочияевой). Черкесск: «Ставропольское книжное издательство, Карачаево-Черкесское отделение», 1992. 336 с.

175. Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века. Нальчик: «Эльбрус», 1979. 404 с.

* * *

176. Архив КБИГИ.

177. Фоноархив КБИГИ.

* * *

178. *Basset R.* Les formules dans les contes // *Revue des traditions populaires.* 1902–1903. XVII–XVIII. P. 56–61.

179. *Krzyżanowski Julian.* Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. T. I–II. Wrocław – Warszawa – Kraków, 1962–1963.

180. *Petch R.* Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen. Berlin, 1900.

181. *Polívka J.* Úvodní a závěrečné formule slovanských pohádek (Formules initiales et finales des contes slaves) // *Národopisný věstník československý.* Roč. XIX., Praha, 1926, str. 73–88, 145–160, 209–224; 1927, roč. XX., str. 1–16, 181–200.

182. *Luzel F.M.* Formules initiales et finales des conteurs en Basse Bretagne // *Revue Celtique.* 1878. III. P. 336–341.

183. *Sebillot P.* Formules initiales, intercalaires et finales des conteurs en Haute-Bretagne // *Revue Celtique.* T. VI. Paris, 1883. P. 62–66.

184. The types of the folktale. A classification and bibliography. Antti Aarne's «Verzeichnis der Märchentypen» translated and enlarged by Stith Thompson. Second revision. Helsinki, 1964.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА I. О жанровой специфике адыгской богатырской сказки	13
Термин «богатырская сказка» в адыгском фольклоре	13
Богатырская сказка в жанровой системе адыгского фольклора.	
Определение жанра	16
ГЛАВА II. Персонажи адыгской богатырской сказки	37
Типология главного героя	37
Чудеснорожденный богатырь	40
«Низкий» герой и герой «благородного происхождения». Эффекты неожиданности и удивления в адыгских богатырских сказках	57
К типологии женских образов. Невеста. Традиционный тип невесты	72
Девушка-богатыриша	77
Второстепенные персонажи адыгской богатырской сказки	87
Помощники героя	87
Мифологические персонажи в качестве помощника	92
Помощники героя – животные	95
Вошебные предметы	100
Противники героя	102
ГЛАВА III. Композиция и традиционные формулы адыгской богатырской сказки	114
К вопросу о композиции адыгской богатырской сказки	114
Традиционные формулы адыгской богатырской сказки	117
Инициальные формулы	117
Медимальные формулы	125
Финальные формулы	138
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	140
БИБЛИОГРАФИЯ	149

Научное издание

Бухуров Мухамед Фуадович

**АДЫГСКАЯ
БОГАТЫРСКАЯ
СКАЗКА**

Макет и техническое редактирование *З.З. Сокуровой*
Корректор *З.В. Черкесова*

Подписано в печать 25.12.2015
Формат 60 x 84 ¹/₁₆. Гарнитура Minion Pro
Усл. печ. л. 9,3. Тираж 500 экз. (1-й завод 100). Заказ № 149

Федеральное государственное бюджетное научное учреждение
«Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований»
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел.: 8 (8662) 42-46-97, 42-50-94
E-mail: kbigi@mail.ru