



**ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ԷՊՈՍԸ
ԵՎ
ՀԱՄԱԵԽԱՐՀԱՅԻՆ
ԷՊԻԿԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ**

СЕМАНТИКА НАРТСКОГО СЮЖЕТА О ДОБЫВАНИИ ОГНЯ

Архаический сюжет о добывании огня представлен во всех основных версиях кавказской Нартиады (см.: [Джапуа, 2003, с. 51 — 53; Меремкулов, 1975, с. 195 — 198, 201 — 211; Алиева, Гадагатль, Кардангушев, 1974, с. 200 — 210, 354, 356 — 357; Хамицаева, Бязыров, 1989, с. 108 — 111, 112, 125 — 135; Ортабаева, Хаджиева, Холаев, 1994, с. 367 — 375, 377 — 378]).

Исходя из имеющихся в наличии вариантов этого сказания и его нынешнего бытования, можно утверждать, что с давних пор из всей сюжетной тематики нартского эпоса абхазов «добывание огня» является одним из самых изначальных, излюбленных и популярных (записано более 150 вариантов). Указывая на это, еще в 1945 году во время своей экспедиции в Абхазию В.И. Абаев писал о том, что у абхазов «из сюжетов цикла Сасрыкуа особенно популярен, как и в адыгейских и осетинских вариантах, рассказ о том, как Сасрыкуа хитростью побеждает великана, заставляя его вмерзнуть в лед реки (озера)» [Абаев, 1949, с. 320]. И ныне среди абхазских сказителей, владеющих нартским репертуаром, трудно найти незнающего этого главного подвига Сасрыкуа — добывания огня. Его варианты записаны как в Абхазии, так и в других странах, где проживают абхазы. И во всех вариантах сказание это связано с именем основного героя абхазского нартского эпоса Сасрыкуа.

Содержание сюжета вкратце сводится к следующему:

Братья-нарты отправляются в поход без Сасрыкуа (иногда до его рождения), посчитав его («незаконнорожденного») недостойным участвовать в их походах за славой. Сасрыкуа отправляется за братьями-нартами, но, увидев их пренебрежительное отношение к себе, возвращается обратно. Заставляет мать раскрыть тайну своего рождения и вновь следует за братьями. Сатаней-Гуаца в гневе насылает на них ненастье. Сасрыкуа нагоняет окоченевших от холода братьев-нартов на вершине неприступных гор /в глубине страшного ущелья, где никогда они не бывали. (Иногда он их застаёт в конском /бычьем/ человеческом черепе /в подколенной

впадине великана-трупа, кажущегося им пещерой, которую некий пастух концом своего посоха сбрасывает в пропасть. Чтобы согреть братьев-нартов, Сасрыкуа сбивает с неба звезду /рукой срывает ее/ ударом своей плети разжигает костер. Заметив далеко дым, поднимающийся до небес, отправляется туда за огнем и в ущелье /пещере/ у подножья горы /в глубине дремучего леса находит огромный костер, вокруг которого, свернувшись кольцом, спал адауы-великан: его ноги лежали под головой / во рту, его огромное, мохнатое ухо стелилось по земле. По заклятию Сасрыкуа (или Сатаней-Гуащи), герой и его конь становятся легкими, и, посоветовавшись с конем, Сасрыкуа залезает в одно ухо адауы-великана, выходит из другого, взяв из костра одну головешку (подчас герой перепрыгивает адауы), на обратном пути искра от горящей головешки попадает в мохнатое ухо / в лицо адауы-великана. Он просыпается и ловит Сасрыкуа вместе с конем (иногда проглатывает их / подкладывает под голову и продолжает спать). Не узнав его, адауы-великан спрашивает героя о Сасрыкуа — о его подвигах и «играх». Герой прикидывается стремянным / пастухом / соседом / слугой / другом Сасрыкуа. Он рассказывает о мнимых «играх» Сасрыкуа, а адауы-великан — выполняет их: а) разбивание головой / лбом огромного валуна / больших камней, скатываемого с высокой горы; б) выдувание до дна полного огромного котла расплавленного металла / мяса диких животных; в) вмерзание в глубокий водоем. Адауы-великан легко справляется с двумя первыми «играми», но последнее испытание он не выдерживает. По заклятию Сасрыкуа (или Сатаней-Гуащи), ударил лютый мороз, и за девять ночей и девять дней адауы-великан так вмерзает в лед, что просит Сасрыкуа, которого уже узнал, отсечь ему голову его мечом, и советует ему опоясать Сатаней-Гуащу и самого себя шейной жилой / кожей, которая выскочит из шеи после отсечения головы. Сасрыкуа отрубает голову адауы-великану, вынимает жилу из шеи. Когда он опоясал ею огромный бук, та мигом перерезает его. Герой бросает ее (иногда берет ее и впоследствии пользуется ею в своих деяниях или изготавливает из нее плетень), и возвращается с огнем к братьям-нартам [Джапуа, 2003, с. 51 — 53].

Основные мотивы и эпизоды сюжета о добывании огня почти тождественны (варьируют только в деталях) в его более целостных вариантах во всех версиях эпоса, кроме осетинской, где первая часть сюжета получает другую интерпретацию: Сослан во время лю-

той зимы скот нарттов гонит в теплую страну великана Муккары (добывание огня заменяется захватом пастбища'). «В менее архаичной осетинской версии, в том виде как она дошла до нас, великан — не хранитель огня, но хозяин теплой страны, куда Сослан гонит нартский скот, страдающий от холода и бескормицы» [Мелетинский, 1957, с. 49]. В одной аварской сказке («На горе нарттов») мы также находим своеобразную аналогию с настоящим нартским сказанием — в ней встречаются некоторые эпизоды сюжета (состязательные «игры», сковывание льдом, отсечение головы противника его же саблей, вынимание кишки противника и т. д.). Однако здесь в роли адауы-великана выступает великан-нарт, а в роли Сасрыкуа — некий мулодец [Далгат, 1972, с. 75 — 76].

Мотивы отправления братьев-нарттов в поход без Сасрыкуа (из-за пренебрежительного отношения к нему), раскрытия тайны его рождения (отчасти присутствующие и в абазинской, и в адыгской версиях эпоса) более разработаны и постоянны в абхазской версии эпоса. В некоторых северокавказских вариантах сюжета «обычное» путешествие братьев-нарттов представляется как поход за возвращение похищенных у них иныжами-великанами огня и скота [Меремкулов, 1975, с. 207 — 211; Алиева, Гадагатль, Кардангушев, 1974, с. 206 — 210; Ортабаева, Хаджиева, Холаев, 1994, с. 367 — 369]. Отсутствием источника тепла и мотивируется наступление холода, хотя в абхазских и адыгских сказаниях чаще фигурирует именно мотив вызывания ненастья магией Сатаней или Сасрыкуа. Отсюда и складывается предположение о том, что в данном сюжете «Сосруко не дарует огонь нарттам, они имели его и прежде, а лишь возвращает его; он выступает здесь как богатырь-защитник нарттов, но не как первый добытчик огня» [Алиева, 1969, с. 44]; что рассматриваемое сказание «существенно отличается от первобытных мифов и преданий о перводобывателе огня» [Бязыров, 1974, с. 113 — 114].

Однако известна и другая интерпретация сюжета [Мелетинский, 1957, с. 45 — 57; Мелетинский, 1958, с. 114 — 132; Салакая, 1976, с. 42 — 43; Аншба, 1970, с. 36 — 38], согласно которой добывание огня сближает Сасрыкуа «с культурными героями древнейших, первобытных мифов, с героями типа Прометея... Классический культурный подвиг — похищение огня — проходит несколько стадий в своем развитии. Первой и древнейшей из них следует считать похищение огня у его земного хозяина, или покровителя, как это имеет место в первобытном мифе. В таком же виде этот мотив вошел в

нартский эпос абхазо-адыгов» [Салакая, 1976, с. 42]. В этом смысле очень характерно, что в нартском сюжете предстает образ именно обычного огня, окольцованного чудовищем адауы-великаном, а не его метафора — олицетворение в виде какого-то божества, женщины-хозяйки или небесной красавицы. Как установлено, «в примитивных мифах о происхождении огня сам огонь не олицетворяется: он изображается как простой, чисто вещественный, бытовой огонь (пламя, искры, тлеющая головешка), а олицетворенными выступают окружающие его персонажи (владелец, похититель, даритель огня)» [Токарев, 1988, с. 239].

В структуре сюжета ясно очерчиваются пространственные обозначения места действия, как приметы очень далекого, потустороннего мира — место обитания адауы-великана. Путь героя связан с вершиной неприступных скал, где никогда не бывали нарт-ты / с глубиной страшного ущелья / дремучим лесом / с пещерой. Еще В. Я. Пропп отмечал, что в фольклоре лес часто выступает как зона перехода в потусторонний мир [Пропп, 1986, с. 57 — 58]. Вершина неприступных скал, где Сасрыкуа настигает братьев-нартов, откуда он сбивает или срывает рукой звезду, перейдя которую можно попасть в мир чудовища — адауы-великана, сходна с адыгской Харам-горой. Герой начинает свой основной подвиг — похищение огня — с вершины, с которой виден не только весь нартский мир, но и иной мир, где на расстоянии пути в семь ночей и в семь дней обитает враг — хранитель огня [Кумахов, Кумахова, 1998, с. 79]. Как и в абхазском эпосе, в абазинской, адыгской и балкаро-карачаевской версиях Сосруко /Сосурук встречается с иныжем/ эмегеном — хранителем огня в ущелье / пещере / пропасти. Приметы облика адауы-великана — манера сна (свернувшись кольцом), мохнатое ухо и т.п. — характеризуют его как существо иного мира. «Игры» Сасрыкуа, которые варьируют в разных версиях и вариантах, в большинстве случаев состоят из преодоления трех нарастающих препятствий. Первое и третье предстают самыми устойчивыми из них: скатывание огромного валуна с высокой горы и вмерзание в глубокий водоем.

Во всех основных версиях нартского эпоса в фабуле данного сюжета (в мотивах вызывания ненастья, похищения огня, замораживания водоема) весьма характерна роль магии слова, хитрости и смекалки². И эти магические способности Сасрыкуа и его матери Сатаней-Гуащи объясняются и обусловлены глубокой архаичностью эт-

их образов. «Это отражает древнюю стадию героического эпоса, когда герой выступал в роли волшебника» [Генко, 1940, с. 19]. По весьма точному замечанию В. И. Абаева, «важнейшие подвиги Сослана совершаются по одной схеме: он начинает как герой-воин, но кончает как герой-колдун» [Абаев, 1982, с. 44].

Вслед за Ж. Дюмезилем В. И. Абаев связывает осетинский вариант сюжета о добывании огня с мифами о «похищении солнца» [Абаев, 1982, с. 37]. По Ж. Дюмезилю, «великан-кольцо, который держит огонь во время морозов, дополняет «солнечную» символику приключения» [Дюмезиль, 1977, с. 73]. Однако, по мнению С. А. Токарева, «с большой осторожностью надо подходить к сближению культа огня с солярным (солнечным) культом, развившимся на почве обрядности, связанной с возделыванием земли и сбором урожая. Хотя они и похожи друг на друга (например, обычай скатывать зажженные колеса с холма или горы, связанный обоим культам), однако их происхождение разное» [Токарев, 1999, с. 190]. Между тем, по другим приметам великан-кольцо «может отождествляться с образом получеловека-полузмеи» [Ардзинба, 1985, с. 146]. В этой связи характерно в абхазском сказании о добывании огня определение великана, свернувшегося кольцом, специфическим словом — «ичыркьякяны» [Книга, текст 171], означаящим «свиваться кольцом (о змеях)» [Генко, 1998, с. 338]. Ср. характерные примеры в адыгских сказаниях о добывании огня: «Он [Сосруко] застал спящим нартского семиглавого иныжа с хвостом, как у змеи» [Алиева, Гадагатель, Кардангушев, 1974, с. 356]. «Серого могучего [коня] перепрыгнуть заставил и оказался внутри кольца иныжа, который свернулся подобно змее» [Гутов, 1987, с. 56]. Также это описание близко напоминает образ агулщапа-дракона, запрудившего водоем, кольцом свернувшись вокруг него, в абхазском сказании об освобождении водного источника. Мотив подхода героя к костру, окольцованному адауы-великаном, возможно, символизирует проникновение внутрь змея-поглотителя. Известно, что в архаической мифологии первохранителем огня обычно выступает именно змей-поглотитель (хтоническое чудовище), из которого «добываются все первые вещи, в том числе и огонь» [Пропп, 1986, с. 235].

Таким образом, в данном сюжете мотив змееборства имеет свои особенности, характерные для нартской мифопоэтической (а не сказочной) традиции. Ср. проглатывание героя чудовищем, диалог между ними, «игры» Сасрыкуа и т.п., вероятно, восходящие к на-

чальным формам сказочного змееборства, когда «проглоченный уже не выхаркивается, а вырезает себя», и когда «вместо себя герой бросает в пасть горячие камни или волшебные средства, которые губят поглотителя изнутри, а сам герой убивает его извне» [Пропп, 1986, с. 235, 243].

В сюжете о добывании огня проглядывают следы ритуального убийства хтонического владетеля огня («в атмосфере праздника огня, то есть сгорания и возрождения» [Бахтин, 1990, с. 274]). Правда, во всех национальных версиях и вариантах нартского сказания данные об этом весьма отрывочны и стерты. К ним относятся, в частности: способы уничтожения адауы-великана в форме состязательных и забавных «игр» Сасрыкуа (игры как элементы ритуального убийства хтонического божества огня); проглатывание Сасрыкуа адауы-великаном (как смерть и возрождение героя); смех адауы-великана (как ритуальный смех перед умерщвлением и возрождением); отсечение головы адауы-великану, вырезка его шейной жилы или кишки, вскрытие живота, отрезание уха и т.д. (как ритуальное убийство, расщепив тело на части). Эти эпизоды напоминают атрибуты обычая ритуального убийства и одновременного возрождения божества (предводителя, героя), известного многим древним народам мира.

1. Этот мотив пастбища, по-видимому, восходит к индоевропейским и индо-иранским представлениям о потустороннем мире как о пастбище, где пасется скот.
2. «Хитрость же в понимании древних — то же колдовство» [Абаев, 1982, с. 44].

ЛИТЕРАТУРА

- Абаев, 1949: Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. — Т. 1. М.-Л., 1949.
- Абаев, 1982: Абаев В.И. Нартовский эпос осетин. — Цхинвали, 1982.
- Алиева, 1969: Алиева А.И. Адыгский нартский эпос. — М. - Нальчик, 1969.
- Алиева, Гадагатль, Кардангушев, 1974: Нарты: Адыгский героический эпос / Сост. А.И. Алиевой, А. М. Гадагатля, З. П. Кардангушева; вступ. ст. А.Т. Шортанова; пер. А.И. Алиевой; коммент. А.И. Алиевой и З. П. Кардангушева. — М., 1974.
- Аншба, 1970: Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса. — Тб., 1970.
- Ардзинба, 1985: Ардзинба В.Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. — М., 1985. С. 128-168.
- Бахтин, 1990: Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. — М., 1990.

- Бязыров, 1974: Бязыров А.Х. О группе нартских сказаний с эпизодом добывания огня // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института. Вып. XIX. — Цхинвали, 1974.
- Генко, 1940: Генко А.Н. Этнография Кавказа (лекция ?11). — 1940 (рукопись).
- Генко, 1998: Генко А.Н. Абхазско-русский словарь / Подгот. к печати., предисл. и коммент. Т.Х. Халбада. — Сухум, 1998.
- Гутов, 1987: Из адыгского народного эпоса: Материалы архива Н. А. Цагова / Подготовка текстов к печати и перевод на рус. яз. А. М. Гутова. — Нальчик, 1987.
- Далгат, 1972: Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей: Исследование и тексты. — М., 1972.
- Джапуа, 2003: Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абырскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). — Сухум, 2003.
- Дюмезиль, 1977: Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. — М., 1977.
- Книга: Книга записей Лаборатории абхазского фольклора при Абхазском институте гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АН Абхазии.
- Кумахов, Кумахова, 1998: Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Нартский эпос: Язык и культура. — М., 1998.
- Мелетинский, 1957: Мелетинский Е.М. Место нартских сказаний в истории эпоса // Нартский эпос: Материалы совещания 19-20 октября 1956 г. — Орджоникидзе, 1957. С.37 — 81.
- Мелетинский, 1958: Мелетинский Е.М. Предки Прометея // Вестник истории мировой культуры. — 1958, ?3. С. 114 — 132.
- Меремкулов, 1975: Нарты: Абазинский народный эпос / Сост., пер. и коммент. В. Меремкулова. — Черкесск, 1975.
- Ортабаева, Хаджиева, Холаев, 1994: Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев / Сост. Р.А.= К. Ортабаевой, Т.М. Хаджиевой и А.З. Холаева; вступ. ст., коммент. и глоссарий Т.М. Хаджиевой; пер. Т.М. Хаджиевой и Р.А.=К. Ортабаевой. — М., 1994.
- Пропп, 1986: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986.
- Салакая, 1976: Салакая Ш.Х. Абхазский нартский эпос. — Тб., 1976.
- Токарев, 1988: Токарев С.А. Огонь // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. Т.2. М., 1988, С. 239 — 240.
- Токарев, 1999: Токарев С. А. Избранное: Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. Т. 2. — М., 1999.
- Хамицаева, Бязыров, 1989: Нарты: Осетинский героический эпос. Кн.2 / Сост. Т.А. Хамицаевой и А.Х. Бязирова; вступ. ст. В.И. Абаева; пер. А.А. Дзантиева и Т.А. Хамицаевой; коммент. и глоссарий Т.А. Хамицаевой. — М., 1989.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՀ ՎԱՐՉԱՊԵՏԻ ՈՂՋՅՈՒՆԻ ԽՈՍՔ.....	4
ԲԱՑՄԱՆ ԽՈՍՔ. ԱԶԱՏ ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ.....	5
ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՀԻՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԵՎ ԱՌԱՄՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԵՐԻ ՋՈՒԳՈՐԴՈՒՄԸ «ՍԱՄՆԱ ԾՈՒԵՐ» ՀԵՐՈՍԱՎԵՊՈՒՄ.....	7
ԱՇՈՏ ՈՍԿԱՆՅԱՆ ԱՌԱՄՊԵԼԻ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ. ՀԱՅՈՑ ԷՊՈՍԻ «ՓՈՔՐ ՄՅԵՐ» ՃՅՈՒՂԻ ՄԻ ՏԱՐԲԵՐԱԿԻ ՄԱՍԻՆ.....	17
Ս. Մ. ՍԱԼԱԿԱՅԱ ОБРАЗ ЗАТОЧЕННОГО В ПОДЗЕМЕЛЬЕ ГЕРОЯ В АРМЯНСКИХ И АБХАЗСКИХ ЭПИЧЕСКИХ СКАЗАНИЯХ.....	31
ԱՐՄԵՆ ՍԵՐՈՍՅԱՆ АРМЯНО-ИНДИЙСКИЕ ЭПИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ.....	38
ԼԵՎՈՆ ԱԲՐԱՄՅԱՆ ГЕРОЙ БЕЗ ДЕТСТВА И ГЕРОЙ, НЕ РАССТАЮЩИЙСЯ С ДЕТСТВОМ.....	47
ԱՎԻԿ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ «ՍԱՄՄԱ ՄՅԵՐ». ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԾԱԾԿԱԳԻՐԸ.....	62
ՊԻՏԵՐ ՔԱՈՒԻ ԳՈՐԾՈՐԴՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ «ՍԱՄՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԷՊՈՍՈՒՄ ՈՐՊԵՍ ԲԱՆԱՎՈՐ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ԱԶԴԱԿ.....	89
Յ. Դ. ԺԱՊՍԱ СЕМАНТИКА НАРТСКОГО СЮЖЕТА О ДОБЫВАНИИ ОГНЯ.....	100
ՄԻՐԶԱԼԱԼ ՔՅԱԶԱԶԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՋՈՒԳԱՅԵՌՆԵՐ ԻՐԱՆԱԿԱՆ «ՇԱՀՆԱՄԵ» ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ «ՍԱՄՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԷՊՈՍՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ.....	107