© ЭО, 2003 г., № 6

К.В. Луговой

КОСМОГОНИЧЕСКИЕ, АНТРОПОГОНИЧЕСКИЕ И ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В НАРТОВСКОМ ЭПОСЕ КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ

Традиционная культура народов Северного Кавказа нашла свое отражение и устойчивую фиксацию в героическом эпосе, названном по собирательному названию главных действующих лиц "Нарты", – без сомнения, одном из наиболее своеобразных фольклорных памятников в мире. Это связано прежде всего с тем, что он принадлежит не какому-то определенному народу или группе родственных народов, а целому конгломерату различных по происхождению, социальному и экономическому развитию, вероисповеданию, месту в истории народностей Северного Кавказа – осетинам, карачаевцам, балкарцам, адыгам, вайнахам и живущим по другую сторону Главного хребта абхазам. Разумеется, различные ветви эпопеи в чем-то пересекаются между собой, неодинакова и степень заимствования одним народом у другого эпических образов и сюжетных коллизий, но в целом все национальные версии "Нартиады" представляют собой полноценные образцы эпического народного творчества.

Нартовский эпос карачаевцев и балкарцев, архаический по своему типу[1], включает, помимо собственно героического поля значений, обширный пласт культуры, относящийся к мифологическому мировосприятию. Это, прежде всего, сюжеты, связанные с основной сакральной нагруженностью любой мифологии, а именно, с космогоническим, антропогоническим и эсхатологическим компонентами традиционного мировосприятия. Конечно, в эпосе они отразились далеко не в равной степени: если космогонический аспект прочитывается достаточно однозначно и, в целом, лежит, что называется, на поверхности, то эсхатологические мотивы претерпели серьезную трансформацию и к соответствующему мифологическому комплексу относятся, скорее, по признаку типологического сходства. Цель данного небольшого исследования – попытка вскрыть следы указанных мифологических констант и проследить механизмы их функционирования.

Космогонические мифы

В Нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев можно обнаружить космогонические представления, отражающие самые разные уровни развития мифопоэтической мысли от глубоко архаического (обычного для мифов о первопредках и культурных героях) до значительно более позднего, характерного для зрелых героико-эпических сказаний.

В карачаево-балкарской традиции сотворение мира обычно связывалось с именем Тейри – мужским божеством, принадлежавшим к древнейшему мифологическому комплексу тюрко-монгольских народов. На раннем этапе развития это было неперсонифицированное божество, позднее он воплотился у разных этнических групп в образ светлого Тенгри, Тенгри-хана, Тейри-хана и др. Исследователи отмечают, что мифология карачаевцев и балкарцев унаследовала культ Тейри от древнетюркской этнокультурной среды, народы которой, "несмотря на синтез среди них ряда верований, долгое время оставались в основе своей язычниками"[2]. Но Тейри – это не только имя верховного бога, это еще и категория, так как карачаевцам и балкарцам были известны Тейри Солнца, Тейри Земли, Тейри Моря, Тейри Луны и т.д., и даже Тейри эмегенов (хтонических великанов Нартовского эпоса, часто изображавшихся многоголовыми).

Тейри Солнца сотворил солнце. Тейри Земли сотворил землю. В третью [очередь] были сотворены моря…

Тейри Солнца – глава, предводитель [всех] Тейри. Он мощный держатель мира. Тейри Солнца находится в бесконечной, бескрайней дали. Он [все время] кипит: летом дарует свою жару земле, зимой же посылает часть этого тепла в Мир сирот и согревает их…

Главным именем Тейри Солнца было Кайнар Тейри. Говорят, что когда Кайнар Тейри вместе с Тейри Земли сотворили землю, земля [все время] дрожала, а моря волновались… Кайнар Тейри создал горы и как клинья вбил их в землю. Вот после этого прекратились колебания земли и волнения морей.

"Тейри и нарты"[3].

Данный отрывок, повествующий о создании и последующем "доделывании" Космоса, принадлежит к наиболее архаическому пласту исследуемой традиции. Но со временем так называемые "донаучные" представления об окружающем мире и самом человеке накапливались, усложняя как структуру Космоса, так и процесс его сотворения. По мнению М.Д. Каракетова, "Космо- и антропогенез в представлениях карачаевцев и балкарцев, как впрочем и у других народов, подчинен сложноорганизованной действительности, в роли которой выступает окружающий человека мир. Его характеристика сопряжена, с одной стороны, с естественнонаучными знаниями, с другой – с мифологической подоплекой этих знаний"[4].

Познавая мир и самого себя, архаический человек, следуя традиции мифологического мышления объяснять менее понятное через более понятное, создал систему представлений о тождественности макрокосма и микрокосма, то есть мира и человека. Пытаясь создать обобщенный образ мира, "люди не просто фантазировали с целью как-то компенсировать пробелы в познании окружающей действительности. Создавая концепции вселенной, они представляли ее такими, какими – в широком смысле – были сами"[5]. Подобные представления и породили во многих традициях взгляд на Космос как на гигантское человеческое тело, части которого соответствуют определенным мировым объектам. Как пишет В.В. Евсюков, "одна из закономерностей развития религиозно-мифологического мировоззрения состоит в его постепенной антропоморфизации"[6]. Соответствие частей тела некоего космического гиганта частям вселенной, в свою очередь, дало концепцию творения мира как расчленения этого тела, усугубив драматизм самого сакрального акта в истории Космоса пафосом первой жертвы. Реализацию этих космогонических представлений можно обнаружить во многих мифологических традициях народов мира, из которых, как наиболее показательные, можно выделить древнеиндийскую[7], скандинавскую[8] и древнекитайскую[9].

Обращает на себя внимание одна особенность: объекты, являющиеся исходным материалом при творении мира, в разных культурных традициях обнаруживают типологическое сходство, так же как и объекты, являющиеся результатом творения. В "Речах Гримнира" небо творится из черепа Имира, а в "Гимне Пуруше" – из головы Пуруши, солнце – из глаза Пуруши и левого глаза Пань-гу, вода – из крови Имира и крови и пота Пань-гу, и т. д. Пары объектов, в которых из одного происходит другое (кровь – вода, волосы – растения и т. д.), американский исследователь Брюс Линкольн назвал *аллоформами*[10].

В Нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев идея антропоморфного Космоса и его создания из частей тела первосущества также нашла свое отражение:

Господин над богами, Тха[11] великий, всемогущий,
Так сказал-подумал, озирая мир, им сотворенный:
"Вот, мной создано небо – оно вышло из уст моего дыхания;
А по небу бродят тучи – то дым от моей трубки;
И сквозь дым вьются искры блестящие, чистые звезды;
Вот – кругом земли – беспредельное море.
Повелел я – и быстрые реки зашумели,
Разлились по земле, что я сделал из клочка моей кожи,
Прорвались сквозь горы, что я создал из обломка моей кости…
Дал земле я травы, из волос моих выросли деревья…"

"Про первого нарта Девета Золотого"[12].

Как видно из текста, космогоническая традиция карачаевцев и балкарцев структурно не отличается от мифологических систем других народов и использует те же аллоформы, что и в упомянутых выше источниках: кожа (скорее, имеется в виду плоть) – земля, горы – кость, волосы – деревья.

Но нельзя забывать, что "Нарты" – это героический эпос, а не мифологический текст. Он – продукт длительной эволюции мифопоэтической мысли, а также социального и материального прогресса. Мир эпоса отличается от мира мифа так же, как отличались реальные миры носителей мифологической и эпической систем. И то, что для мифа было наиболее актуальным, составляло его основное содержание, для эпоса уже не имело того значения – эпическая традиция обращала внимание не столько на происхождение мира и его составляющих, сколько на судьбу своих героев. Эпос как бы жил в другом времени: не в эпохе первотворения, а в период социальной раздробленности и создания первых прото- и государственных образований, между которыми "архаическое сознание помещало эпический период. Он охватывал промежуток от сотворения человека до возникновения общества и был заполнен деяниями героев – создателей различных элементов народной культуры и родоначальников племен"[13]. Хотя, разумеется, это вовсе не означает, что космогоническим мотивам в героическом эпосе не находится места. Просто наряду с прямыми рассказами о сотворении Космоса (как приведенные выше отрывки из "Нартов"), которые в героическом эпосе довольно редки, для него более характерны сюжеты, типологически восходящие к мифам творения, хотя в эпическом контексте они таковыми не являются. В подобных сюжетах как бы оправдывается героизм и "нечеловеческие качества" эпических героев. Тем самым мифологическая подоплека вводит слушателя в мир героического времени, мир "первочеловеков" (нартов), чьи черты вполне соизмеримы с божественными.

Космогонические мотивы в героическом эпосе связаны прежде всего не с созданием мира, а с его "доделыванием", переустройством. Пример такого творения-переустройства знает ирландская традиция, не имеющая собственно космогонических мифов[14]. И так же можно оценить этиологическую природоустроительную деятельность эпических героев.

Этиологические мифы принадлежат к древнейшему мифологическому слою народного творчества и связаны прежде всего с деяниями культурных героев. Но с развитием мифопоэтической мысли сказания о происхождении различных природных и культурных элементов Космоса не теряли своей значимости для человечества и занимали достойное место в мифологическом эпосе, а затем и в героическом. Конечно, уровень этиологических подвигов с переходом от одной жанровой формации к другой понижался, и арена их свершения сократилась от всей земли до конкретной территории данного народа. И в эпической традиции они в большей степени служили средством идеализации героя, теряя свою объяснительную функцию. Но в то же время очевидна связь этиологических сюжетов с развитием космогонического мотива "доделывания".

Этиологические подвиги, в отличие от других версий нартовских сказаний народов Кавказа, в той или иной степени характерны для всех основных героев карачаево-балкарского эпоса, но ярче всего они проявляются у одного из самых любимых и почитаемых народной традицией – у Карашауая. С его именем связано изменение внешнего облика почти всей части Кавказа, известной носителям эпоса:

Достигнув крутой скалы, [Гемуда] грудью [ее] ударил.
Расколол крутую скалу на две части.
– Пусть это будет Черекским ущельем, – сказали.
От удара копыта [Гемуды] озеро Чирик-кел образовалось.
Своим дыханием он вековые горы разрушил.
Теснина Чегема от его удара образовалась,
И засверкали на ней водопады.
Затем они поскакали к Тихтен тау.
Рассекли эту гору на две части, чтобы река могла течь…

Одним прыжком Минги тау достигли.
Перепрыгнули через него на другую сторону.
[Потом] через вершину назад перепрыгнули,
Но [конь] задел копытом вершину, и образовалась седловина [Минги тау]
Карашауай был доволен Гемудой.

"Карашауай испытывает Гемуду"[15].

Еще один комплекс сюжетов, связанных с космогоническими мотивами – борьба эпических героев с чудовищами, являющимися в архаическом сознании воплощениями древних сил Хаоса, который «количественно может быть выражен как "недостаток" или "избыток", а качественно как "аморфность" или "извращение"»[16]. Воплощения Хаоса в эпическом масштабе уже не имеют характера и облика первоначальной стихийной силы, но победа над ними в рамках эпоса вполне соответствовала уровню идеализации эпического героя. Прежде всего в нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев нужно отметить богоборчество Ерюзмека. Злой бог Фук (Пук), бывший в то же время "князем нартов", вступив с ним в борьбу, проклинает их:

Не выдержал Фук, испугался, на небо улетел,
Сбежал и, кипя злобой на Ерюзмека,
Всех нартов он проклял:
– Пусть не выпадет [на землю] даже капля дождя, [пусть все]
спалит солнце!
И сказанное им сбылось.

"Ерюзмек и Краснобородый Рыжий Фук"[17].

В этом сказании Фук / Пук предстает в образе чудовища, олицетворявшего в архаических космогониях Хаос, которое "в большинстве мифологий связано с водой, часто как ее похититель, так что он угрожает либо наводнением, либо засухой, то есть нарушением меры, водяного "баланса". ...Поскольку Космос отождествляется с порядком и мерой, то Хаос естественным образом ассоциируется с нарушением меры"[18]. После победы Ерюзмека над Фуком:

Обезглавленный Рыжий Фук [на пол] рухнул.
В тот день до полудня кровавый дождь лился.
После полудня чистый дождь пошел,
Нартскому народу [он] большую радость доставил.

"Ерюзмек и Краснобородый Рыжий Фук"[19].

Таким образом, подвиг Ерюзмека вполне сопоставим с убийством Индрой Вритры, а прекращение засухи после дождя из крови Фука напоминает об аллоформе "кровь-вода" в космогонических представлениях многих народов.

В карачаево-балкарской версии "Нартиады" космогонический мотив убийства чудовища – хранителя воды связан с именами еще двух героев – Сосурука и Рачыкау.

Он [Сосурук] долго летел и попал в другой подземный мир.
Там он после долгого пути дошел до одного дома на окраине аула.
В этом доме жила женщина с двумя дочерьми. Сосурук рассказал [ей],
откуда он сам и как попал сюда, сказал, что он из племени нартов. А
когда попросил воды, мать двух дочерей ответила:
– Воды нет. Поэтому жителям аула грозит гибель. Истоком воды овладел девятиголовый эмеген, который отрезал воду и не пускает в аул ни одной капли. А если [кто отважится] подойти к нему, тут же съедает. С ним никто не может справиться...
Убив эмегена, он [Сосурук] пустил воду в аул. Люди утолили жажду. И опять наступила мирная жизнь.

"Сосурук под землей"[20].

Рачыкау въехал в аул нартов. Там он увидел, что нарты остались без еды, воды, детей и скота. Нарты пожаловались ему:

– Эмегены захватили истоки наших [рек]. Они не дают нам воду для питья и полива [пашен]. Чтобы получить воду, мы должны отдавать ему [каждый] день одного ребенка, одного коня и одну корову… От его зловония весь мир содрогается.

Рачыкау, услышав жалобы нартов, наточил свой меч… Шел он, шел, и увидел, как из расщелины одной большой скалы вытекает вода. Внимательно приглядевшись, увидел семиглавого эмегена, который лежал, заполнив всю теснину, и, по очереди прикладываясь своими семью головами к этой расщелине, выпивал всю воду… [Рачыкау] одним ударом своего меча снес ему все семь голов.

Семь дней и семь ночей по руслу реки несся бурный кровавый поток, а после чистая вода потекла.

"Нарт Рачыкау"[21].

Здесь опять же вполне уместна аналогия с Индрой и Вритрой, так как последний (как и эмегены эпоса) завладел водами и хранил их в горной расщелине, и «произошел ли этот захват до акта Сотворения или после создания Мира, не имеет значения, смысл его остается тем же: Вритра "мешает" Миру *осуществиться*, или *длиться*. Будучи символом неявного, скрытого или бесформенного, Вритра представляет собой Хаос до Сотворения»[22]. Именно такую ситуацию можно наблюдать в приведенных отрывках из эпоса. Кроме того, во втором случае общемировое значение подвига Рачыкау подчеркивается вселенскими масштабами похитителя воды – эмегена: "От его зловония весь мир содрогается".

Антропогонические мотивы

Представления о происхождении человечества играли в традиционной культуре не меньшую роль, чем космогония, и часто они выступали в едином комплексе – создание людей мыслилось в рамках того же творческого акта, что и создание Космоса. Сотворение людей представлялось результатом ряда "экспериментов" по созданию разумной жизни на Земле или же проявлением злой воли антагониста Творца (сначала создаются разного рода демоны или лишь частично антропоморфные чудовища, и люди появляются как своеобразный венец такой мифопоэтической "эволюции"), в силу чего человечество изначально обретало миссию истребителя чудовищ – своих менее удачных предшественников. Эта традиция нашла отражение в Нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев. Верховный бог говорит, озирая сотворенный им мир:

Неужели все это я оставлю эмегенам?
Все отдам на радость тем злым великанам,
Что из моей желчи против моей воли народились,
Против моей воли народились, назло мне по земле расплодились?…
И тогда у бога в сердце, что печалью омрачилось,
Новое созданье для земли родилось;
Нартов род могучий тот начал человек.

"Про первого нарта Девета Золотого4[23].

В этом отрывке нельзя не отметить миф об "ошибочном" творении Верховным богом объектов мира, более ярко отразившемся в другом сюжете балкарцев и карачаевцев, в котором повествуется о том, что первыми были созданы харра, которых истребил Аллах из-за их хитрости, затем – *шадымейле* и *хамырейле*. Последних настигла та же участь из-за их распутства. После них Бог сотворил *хур-джуров* и *джурджуров*, похожих на людей, но могущих перевоплощаться в животных и имеющих два зрачка в каждом глазу. Как ни старался Бог уничтожить их, но все же не смог, и поэтому был вынужден создать для борьбы с ними эмегенов, определив их главой *Мингбаша*. Но они сообща выступили против Бога. Тогда боги, посовещавшись, сотворили людей, силой и умом похожих на современных, и люди победили *эмегенов* и подчинили *джуров*[24].

В этом отрывке отразились также представления об антропоморфизации как самого Космоса, так и составляющих его объектов. Согласно им, из тела предначального гиганта, помимо вселенной, были созданы и населяющие ее существа, включая людей, ведь, как известно, "не только Космос, но и съедобные растения, человечес-

кие расы и даже различные общественные классы зарождаются в результате принесения в жертву Первого существа, из его плоти"[25]. И часто части человеческого тела творятся не напрямую из плоти первой жертвы, а как бы опосредованно, из элементов Космоса, созданных из этой плоти. Примером чему может служить славянский материал[26], где аллоформичесая связь между элементами природы и частями человеческого тела строится по той же логике, что и в космогонических сюжетах (мысли – облака, кости – камень, плоть – земля, кровь – вода). Это позволяет утверждать, что в данном случае и космогония, и антропогония являются частями единой мировоззренческой системы, основанной на древнейших соответствиях микрокосма и макрокосма.

В Нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев можно обнаружить присутствие этой же схемы:

Тейри! Я, нартов сын, – твой раб!
Тейри воды сотворил из воды мою кровь,
Тейри Неба даровал мне мою душу,
Тейри Земли едой насыщает –
[Он] животных Апсаты[27] дает свежевать.
В нартах течет твоя кровь, Тейри,
Нарты – часть твоей плоти.

"Моление нартов Тейри"[28].

Этнографический материал дает по этому вопросу дополнительную информацию: "в поверьях о появлении полноценной души (*аджи*) повествуется о четырех сторонах человеческой души (*сез, сос, сус* и *къач*), которые формируются с помощью божеств – духа камней (в костях), духа стеблей (в сухожилиях), духа растений и всеобщего духа"[29]. Здесь прослеживаются те же соответствия: вода – кровь, небо – душа (ср. небо – дыхание), камень – кость.

Антропогонические мотивы проявляются и в сказаниях о подвигах первопредков – культурных героев, особенно в сюжетах, посвященных их появлению на свет, где "иногда сам первопредок, от которого происходят люди, создается богом (или состоит с ним в родстве), выступает его помощником, посланцем. Первопредок (или его сын) в ряде случаев отождествляется с первочеловеком"[30].

В Нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев таким первопредком – культурным героем выступает прежде всего Дебет (Девет, Деуэт) Золотой (хотя его черты можно проследить в образах и других героев – Ерюзмека, Сосурука, Алаугана и др.). Этот персонаж, вероятно, можно рассматривать как развитие в эпическом контексте образа какого-то мифологического существа или божества древних балкарцев и карачаевцев. Подтверждение тому находим в самих сказаниях: согласно одним вариантам, он родился от священного брака неба и земли, в других его отец – небожитель, а мать – нартская красавица Ак Бийче. В вариантах, обнаруженных в архиве Вс. Миллера, говорится, что бог создал героя из части своего сердца и он стал родоначальником рода нартов. Первопредком Дебет выступает и в публикации П. Острякова[31].

Давным-давно, когда [люди] в пещерах обитали,
Когда корыто из камня, [а] сито из дерева было,
Тейри Неба женился на Тейри Земли,
Загрохотало небо – и земля зачала.
Девять лет и девять дней она тяжела была,
Потом земля разверзлась, и родился Дебет.

"Рождение нартского кузнеца Дебета"[32].

Кроме Дебета, ассоциации с первопредками – культурными героями вызывает рассказ о рождении главного женского персонажа эпоса – Сатанай:

Солнце – отец Сатанай,
Луна – родившая ее ласковая мать.

"Прекрасная Сатанай"[33].

В отличие от мифологического эпоса, где антропогония воспринимается как создание человечества вообще (обычно в виде какого-то определенного народа) или как создание супружеской пары первых людей, в сказаниях о первопредках – культурных героях такой персонаж создается одиноким. Само появление его на свет сверхъестественно. Так, в карачаево-балкарской традиции Дебет – результат брака неба и земли, а Сатанай – дочь солнца и луны. Стоит подчеркнуть, что и тот, и другой вариант являются очень распространенными в мифологических сюжетах разных народов мира.

Героический эпос, как уже говорилось, включая несомненно в свою структуру определенные мифологические константы, является следующим этапом развития мифопоэтического творчества, и антропогонические мотивы в нем концентрируются, прежде всего, вокруг сюжетов о рождении конкретных эпических персонажей. Появление на свет героев эпоса часто носит подчеркнуто ритуальный характер. В различных культурных традициях можно встретить самые разные варианты мифо-ритуального комплекса, связанные с рождением ребенка, но во всех них можно вычленить общую мировоззренческую структуру: "на уровне воспринимаемой реальности ребенок появляется изнутри наружу, а на уровне представлений он появляется извне (из сферы чужого). Оба варианта пути характеризуются однонаправленностью и необратимостью"[34]. В "Нартиаде" карачаевцев и балкарцев наиболее интересны в этом отношении истории о рождении Ерюзмека и Карашауая.

Однажды, в век нартов, нартский кузнец Дебет отправился в горы собирать железные камни. Ночью [он] остался в одной пещере. В полночь по пещере разлился какой-то необычный голубой свет и озарил всю пещеру, как солнце. Удивленный Дебет вышел наружу и увидел, что посреди неба летит огромная хвостатая звезда, ярко освещая весь мир.

Эта звезда, пролетев [по небу], упала очень далеко, между двух огромных гор. От ее падения содрогнулся весь мир, зазвенели горы.

Дебет, несмотря на ночь, отправился туда. Через три ночи и три дня он дошел [до того места] и [увидел, что] между этими двумя горами все сгорело и стало черным-черно. Огляделся [Дебет] и увидел огромную яму, а в середине ее – расколовшийся надвое большой синий камень. Внутри его [лежал] младенец-богатырь. Этот младенец, крепко обхватив шею громадной волчицы, сосал ее молоко.

"Рождение Ерюзмека"[35].

Здесь появление Ерюзмека в мире людей "извне", из "иного мира" актуализируется дважды. Во-первых, он прилетает в звезде, т. е. с неба, обители богов и духов, а во-вторых, эта звезда – камень синего цвета. Последнее обстоятельство особенно существенно, так как "по представлениям карачаевцев и балкарцев синяя бусина или синий камень олицетворяют погребенных предков"[36]. Кроме того, есть еще одна легенда о рождении Ерюзмека, в которой говорится, что он родился и вырос в расселине в леднике, называемой "*Эркли Асселик*"[37]. Расселина, по мифологическим представлениям карачаевцев и балкарцев, как и многих других народов, отражает вход в хтонический мир, "мир Эркли", в котором, в свою очередь, нетрудно узнать древнетюркское божество подземного мира Эрклига (Эрлика в современных тюркских языках). Следовательно, образ Ерюзмека глубоко дихотомичен: в легендах о его рождении совместились небесный (хвостатая звезда) и подземный (расселина в леднике) миры, что говорит о том, что этот герой "по праву рождения" способен осуществлять связь между различными уровнями Космоса. Это объединяет его со многими героями различных эпических систем (Геракл, Одиссей, Кухулин и др.). Кроме того, появление Ерюзмека из подземного мира, будучи инверсией типологически идентичного акта, – прихода "сверху", со звезд, – опять же актуализирует его "иномировое" происхождение. Сверхнормальность Ерюзмека подчеркивается также кормящей его волчицей; этот сюжет вообще является очень распространенным в самых разных фольклорных традициях (Ромул и Рем, Атилла и т. д.).

В сказании о рождении Карашауая мотив появления героя из "иного мира" выражен более сложно. Его отец, Алауган, долго не мог найти себе жену, и, наконец, женился на эмегенше.

Его жена, родив ребенка, сразу же глотала его. Алауган не знал, как ему быть. Однажды, когда подошло время [очередных] ее родов, Алауган позвал к себе жену Ерюзмека Сатанай и попросил ее:

– Придумай что-нибудь, чтобы спасти ребенка.

Сатанай подошла к эмегенше и сказала:

– У нас бийче [невестки] не в доме рожают, а рожают в дымоходное отверстие.

Когда эмегенша, [взобравшись на саклю], родила в дымоходное отверстие, Сатанай, [стоя внизу], поймала ребенка своим подолом, подбросила в золу [очага] щенка и ушла, завернув ребенка в подол. Эмегенша, подбежала к [очагу] и проглотила щенка, находившегося там.

"Алауган и его сын Карашауай"[38].

Здесь особо примечательны два момента: рождение через дымоход и щенок, послуживший заменой герою при рождении. Печь, как очаг в данном контексте, в традиционной культуре – "место превращений, своего рода трансформационный комплекс. Речь идет не только о превращении сырого, неготового, природного в вареное (печеное), готовое, культурное"[39], т.е. она – место космизации и социализации, можно сказать, "перевалочная база" от Хаоса к Космосу. Но это не все. "Прикосновение к печи, заглядывание в печь до и особенно после похорон распространены практически повсеместно… Глубинный смысл этих действий… видимо, объясняется представлениями о печи как о своего рода "канале связи" с иным миром: заглянув в печь, (ритуально отмеченные моменты времени), можно увидеть, что делается в нем"[40]. А если еще вспомнить, что дымоходное отверстие (отверстие над очагом в центре юрты) у многих, особенно тюрко-монгольских, народов ассоциировалось с Мировой осью, то не вызывает сомнения, что в данном карачаево-балкарском сказании рождение героя воспринималось как его спуск по Мировой вертикали из "иного мира" в мир людей[41].

Что касается щенка, подброшенного в очаг на место Карашауая, то в карачаево-балкарской традиции "наиболее полно происхождение человека можно проследить по представлениям людей о развитии плода в чреве матери. Согласно им, плод перевоплощается из змеи в волчонка, затем из него в щенка и только потом появляется человек"[42]. Кроме того, у карачаевцев первая ритуальная одежда новорожденного называлась *итлик келек* ("собачья рубашка")[43]. Так что рождение Карашауая вполне вписывается в традиционную антропогоническую схему карачаевцев и балкарцев.

Сюжет о рождении Сосурука, вероятно, один из наиболее архаичных во всей северокавказской "Нартиаде".

На солнечном берегу большого Адиля,
В красивой долине, говорят,
Ой, нартский пастух Созук, говорят,
Он пас пестроголовых баранов.
Когда он, присев на белый камень, смотрел, говорят,
Красавицу Сатанай на другом берегу увидел, говорят,
Ой, от вожделения чуть не умер, говорят.
Семя Созука, как стрела, полетело, говорят,
И в камень состар, на котором Сатанай сидела, попало, говорят.
А старый Созук так ей крикнул, говорят:
– Эй, бийче, этот камень состар возьми с собой! – сказал.
Сатанай-бийче сделала, как велел старый пастух, говорят,
Этот камень состар унесла она домой, говорят.
Этот камень [начал] звуки издавать, шевелиться, говорят,
И сердце бездетной Сатанай наполнилось счастьем, говорят.
Девять месяцев камень был беременным, говорят,
[Потом] камень раскололся и из него Сосурук родился, говорят.

"Сатанай и Созук"[44].

В связи с этим сюжетом очень интересен осетинский праздник оплодотворения *балдаран*. Согласно традиционным представлениям осетин, как и ряда других народов, все сущее на земле – деревья, камни, скот и т.д. – сотворено парным, и в этот праздник "соответствующие пары вступают между собой в половой контакт. Но по-

добный контакт был возможен также между объектами природы и женщиной. Поэтому последней, во избежание зачатия, обычай предписывал одеваться в длинное платье, запрещал сидеть на камнях, деревьях, разрешалось сидеть только на земле, не раздвигая ног, а зажав их под собой"[45]. По-видимому, в этом обычае нашло отражение глубоко архаичное представление о возникновении на земле человечества в результате связи между женщиной и обезличенными силами природы, принимающими облик, например, быка, или остающимися стихийно-неоформленными (вода, ветер и т.д.). Что же касается рождения Сосурука, то не исключено, что здесь имеет место мифологическая инверсия ритуально-обрядового комплекса: беременность от камня – беременность камня[46]. Так что сюжет рождения Сосурука в нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев принадлежит к древнейшему пласту антропогонических представлений человечества.

Эсхатологические мотивы

Для вычленения и анализа эсхатологических мотивов в карачаево-балкарских "Нартах" необходимо прежде обратиться к мифологии этих народов и посмотреть, чем же являются и какова степень сохранности их эсхатологических представлений.

Согласно карачаевской мифологии, когда весь свет исчезнет, на земле останется Черный Ворон (*Къара Къузгъун*) и Черная Ворона (*Къара Къаргъа*), и Тейри пошлет им два кувшина – один заполненный просом, а другой – ячменем. Тейри ударит по звездам и на кувшин с просом упадет звездный топор (*джулдузлу балта*) и разобьет его на мелкие кусочки, а просо рассыплется по всему миру. Ворона начнет клевать зерна и когда она склюет последнее, земля содрогнется от тяжести Вороны и ее пищевод лопнет, и из него вылезут маленькие люди (*лаккуш*) ростом в пять пядей (*къарыш*) и с бородами в десять пядей. На второй же кувшин бог направит свои огненные стрелы, и он также разобьется и озарит всю землю. Ворон также начнет клевать зерна, и когда последнее зерно будет склевано, Ворон лопнет, и в своем человеческом облике появятся души умерших людей и придут на смену карликам. Карлики же, увидев похожих на себя людей, но более совершенных, превратятся в духов – покровителей человека и тех орудий, которыми он пользуется[47].

В приведенном фрагменте, описывающем конец и начало Мироздания, особенно привлекают внимание два момента: сами Ворон и Ворона, и то, что они, давая жизнь людям и духам-покровителям, глотают зерно. Сложность и многозначность образа Ворона в мифологических комплексах самых разных народов подтверждается более чем обширным сравнительным материалом. И прежде всего в этом образе привлекают внимание два аспекта. Первый из них – медиативная функция Ворона: в силу крайней семантической нагруженности он объединяет самые разные сферы бытия и служит посредником между всеми уровнями реальности – между Небом, Землей и Нижним Миром, между живой и мертвой природой, между различными сезонами и т.д. Второй аспект – ярко выраженная хтоническая направленность образа: с одной стороны, здесь большую роль сыграла его окраска, а с другой – некоторые его повадки, связавшие его с войной и смертью. Кроме того, во многих мифах, например, у палеоазиатов, Ворон предстает участником космогонического акта и играет роль культурного героя и трикстера.

В карачаево-балкарской мифологии Ворон выступает также хранителем родника с вечной водой (*мингин суу*), что расположен на вершине Мировой горы Минги тау (Эльбрус), из его крови выросло Древо Жизни – *Джуртда Джангыз Терек*. Эти сюжеты только подтверждают право Ворона на активное участие в глобальных космических актах вплоть до космогонии и эсхатологии.

С другой стороны, трудно переоценить важность процесса глотания как эсхатологического маркера. К. Леви-Стросс пишет: "Известны многочисленные примеры, обнаруженные и в Южной Америке, и в других местах, когда рвота … понимается как средство восхождения к культуре"[48]. В мифологиях многих народов космогони-

ческие и антропогонические сюжеты связаны с "извержением из себя". А глотание, то есть обратный процесс, отмечает путь от культуры к природе, от Космоса к Хаосу, от космогонии к эсхатологии, и отражает завершенность у карачаевцев мифологических представлений о начале, существовании и конце Космоса[49].

В карачаево-балкарских "Нартах" этот мотив также встречается в приведенный выше легенде о рождении Карашауая. Причем здесь ситуация подчеркивается тем, что муж демонической эмегенши – Алауган, – является не только, по сути, полубогом как сын Дебета Золотого, но еще и первенцем, чья исключительная роль в жизни народов Кавказа (и на ритуальном, и на бытовом уровнях) подтверждается богатейшими этнографическими материалами. Так что противостояние в этом сказании Алаугана как заинтересованной в появлении новой жизни (т.е. упорядочивающей) силы, и эмегенши как силы, заинтересованной в уничтожении этой, как и любой другой, жизни, приобретает характер космического противостояния Порядка и Хаоса.

Кроме того, мотив проглатывания как реализация хтонического, обратного культуре, значения, в Нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев подтверждается сверхъестественными свойствами пищевода эмегенов:

Сосурук, после того, как отрубил голову эмегену, который не смог выйти из-подо льда, разрезал ему шею и вытащил пищевод. "И на что он может пригодиться?" – подумал Сосурук и перевязал им сперва дубы и чинары. Увидев, что этот пищевод валит [деревья], понес [его] Сатанай и рассказал [ей] обо всем.

[Выслушав], Сатанай сказала:

– Эй, Сосурук! Мы нашли то, что искали. Часть [этого пищевода] дадим кузнецу Дебету, чтобы он его добавлял в железо. Из этого железа получатся ядовитые острые мечи. А стрелы [из этого железа] пронзят горы, их яд будет мгновенно убивать врагов. Оставшуюся часть пищевода [разрежь] на куски величиной с палец и раздай нартам. Пусть они перед сраженьем один раз проведут по лезвию мечей, и тогда, во время боя, с них на врагов посыплются, словно молнии, искры, которые уничтожат их.

"Пищевод эмегена"[50].

Кроме того, на эпическом уровне эсхатологические мотивы могут быть связаны со смертью главных действующих лиц, маркируя прекращение существования героического мира. В таких сказаниях век людей отделяется от века героев. Герои исчезают, появляются люди, и последний день эпоса, по сути, является первым днем человеческой истории. Таковы предания о гибели бургундского королевского дома на пиру у Этцеля в "Песни о Нибелунгах", об уничтожении государства логров на Камланнском поле в цикле о короле Артуре и т.д. В "Нартах" карачаевцев и балкарцев этот мотив также присутствует:

[Однажды] эмегены захватили истоки Кырк суу,
[И] в стране нартов засуха наступила.
Нарты Кырк суу, разгневавшись,
Поднялись все на борьбу с эмегенами.
...
Нартские воины все темные леса обошли
И [всех] безобразных эмегенов истребили.
[Они] очистили [долину] Кырк суу от эмегенов.
На трупы [эмегенов] слетелось воронье – предвестники беды.
Эмегены в червивые курганы превратились.
Вот из них и появились [на свете] оводы и мухи.
От этих зловредных эмегенов они появились.
От гниющих [трупов] эмегенов зловонием несло,
В нартских аулах [от этого] мор начался.
Нарты поднялись со своих земель,
[Они] на восток и на запад бежали
И утонули в тех местах, бросившись в моря.

"Гибель нартов и эмегенов"[51].

Здесь пересекаются два основных мотива эпических эсхатологических представлений: исчезновение племени героев в результате какой-то катастрофы (в данном случае – мор) и как итог выполнения героями своей основной эпической миссии –

уничтожение чудовищ и подготовка Земли для жизни на ней обычных людей. Кроме того, в этом сказании обращает на себя внимание тот факт, что эмегены захватили истоки реки, лишив тем самым всех нартов (шире – все население Космоса) воды. Это позволяет вспомнить чудовищ Хаоса, таких, как Тиамат или Вритра; таким образом, сражение нартов с эмегенами приобретает масштаб космической битвы с хтоническими силами, и гибель нартовского племени в результате этой битвы вполне сопоставима, с другими эсхатологическими схемами, например, со скандинавской[52].

Но все же в карачаево-балкарском нартовском эпосе гораздо шире распространены представления об исчезновении нартов как результате выполнения ими своей миссии по уничтожению эмегенов и других чудовищ без трагизма и пафоса космической битвы с силами Хаоса.

На земле нарты все время боролись со своими врагами. Они истребляли эмегенов, которые не давали [покоя] нартам. Они уничтожили и зловредных драконов. И вот в конце концов, когда нарты уничтожили всех своих врагов, по велению Тейри Неба они сели на орлинокрылых коней-ветры и улетели на небеса. Вот поэтому на земле не стало нартов.

"Как нарты и Сатанай переселились на небо"[53].

Или в другом месте:

Вот так истребили [нарты] эмегенов.
И наступило спокойствие в роду людей.
[Когда нарты истребили на земле эмегенов, они решили покинуть землю].
Нарты [собрались], сели на коней-ветры,
Взлетели в небо и рассеялись [там].
Пешие [же нарты] в чрево земли ушли,
Под землей они Тейри Земли увидели.

"Как нарты покинули землю"[54].

Однако данные представления связаны скорее не с эсхатологией, а с концепцией превращения эпических героев в духов-хранителей после того, как они покинули этот мир и переселились на небо (нарты), под землю (сиды ирландской традиции), на чудесный остров (король Артур) и др.

Я слышал, что [племя] нартов погибло от мора, распространившегося от разлагающихся трупов эмегенов. И вот теперь они смотрят на нас из мира мертвых, и, когда нас ожидает какое-нибудь несчастье, [их души], обратившись в орлов, ворон и разных зверей,
Крича и воя, над ночными аулами проносятся
И [так] оповещают людей о надвигающейся беде.
Это – священные души отважных нартов.

"Воскресение нартов"[55].

Как видно, нартовский эпос сохранил эсхатологические мифологические мотивы, но они, потеряв для героико-эпической традиции свою актуальность, стали слишком нечеткими, размытыми, лишились трагизма и накала акта космического масштаба и стали тяготеть к более характерной для героического эпоса концепции "безболезненной" смены поколений, знаменующей и смену приоритетных жанров народного творчества: эпические сказания начинают постепенно вытесняться историческими преданиями. В нартовском эпосе карачаевцев и балкарцев масштаб и накал героизма постепенно уступает место историческим и историко-героическим песням. Вероятно, поэтому в карачаевской эпической традиции обнаруживается столь мощный пласт историко-героических эпических поэм, в основе которых, вне сомнения, лежат "Нарты". Историко-героический эпос, каковым является "Карча", не только продолжает традицию борьбы Хаоса и Космоса, но и отражает через нее период становления древнекарачаевской этнической общности, из которой впоследствии образовались современные карачаевцы и балкарцы.

Таким образом, карачаево-балкарская традиция имела весьма развитую космогоническую, антропогоническую и эсхатологическую систему, причем как основывающуюся на национальных мифологических концепциях, так и соответствующую общемировому мифопоэтическому фонду. Большинство указанных мотивов и схем обнаруживают типологические параллели в мифологии и эпосе других народов, но при этом они получили воплощение и развитие, свойственное исключительно карачаево-балкарской культурной специфике. Кроме того, Нартовский эпос карачаевцев и балкарцев, отличаясь от других версий "Нартиады", демонстрирует очень широкий спектр специфических мифопоэтических представлений своих создателей: от архаических преданий о деяниях культурных героев, этиологических мифов и сформировавшегося в стройную систему мифологического эпоса до эпоса героического, эволюция которого движется от довольно архаических форм к более развитым, известным по "классическим" образцам Востока и Запада.

Примечания

[1] Об архаическом и классическом эпосах см.: *Путилов Б.Н.* Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса // Петербургское востоковедение. СПб., 1999. С. 20, 21.

[2] *Малкондуев Х. Х.* Мифология балкарцев и карачаевцев // Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Жанр и образ. Черкесск, 1988. С. 25.

[3] Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994. С. 302.

[4] *Каракетов М.Д.* Антропогония в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев // Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М., 2001. С. 97.

[5] *Евсюков В.В.* Мифы о Вселенной. Новосибирск, 1988. С. 4.

[6] Там же. С. 109.

[7] *Ригведа X.* 90; 11, 13–14 // Ригведа IX–X. М., 1999. С. 236.

[8] Речи Гримнира 40–41 // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. С. 213–214.

[9] *Рифтин Б.Л.* Пань-гу // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2. М., 1994. С. 282.

[10] "Два предмета связаны соответствием так, что постулируется фундаментальная реальность, где из одной сущности может быть создана материальная субстанция другой. Эти двое понимаются как *аллоформы*, альтернативные формы одна другой" (*Lincoln B.* Myth, Cosmos and Society. Harvard, 1986. P. 5).

[11] В данном тексте вместо традиционного для карачаевцев и балкарцев Тейри употреблен теоним Тха, в котором нельзя не узнать адыгского верховного бога Тха. По-видимому, собиратель, приводя карачаевский эпический сюжет, использовал теонимы адыгов и некоторые эпонимы осетин, которые были к этому времени известны научной аудитории.

[12] Нарты. С. 304–305.

[13] *Иорданский В.Б.* Хаос и гармония. М., 1982. С. 22.

[14] Согласно ирландским мифологическим и эпическим источникам, остров, изначально представлявший из себя некое аморфное образование (Хаос), посещают, сменяя друг друга, пять волн завоевателей, каждая из которых привносит в Ирландию что-то новое: появляются новые реки, озера, горы, долины, обычаи, ремесла и т.д.; то есть, по сути, происходит создание нового мира, но без драматизма первотворения и первой жертвы (Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. М., 1999. С. 106–123. Рис. А, Б).

[15] Нарты. С. 438–439.

[16] *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. М., 1979. С. 129.

[17] Нарты. С. 315.

[18] *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 209.

[19] Нарты. С. 316.

[20] Там же. С. 384–385.

[21] Там же. С. 507.

[22] *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении // *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. М., 2000. С. 36.

[23] Нарты. С. 305.

[24] См. *Каракетов М.Д.* Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999. С. 154–155.

[25] *Элиаде М.* Священное и мирское // *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. С. 277–278.

[26] *Евсюков В.В.* Мифы о Вселенной. С. 109.

[27] Апсаты – божество-покровитель охоты в карачаево-балкарской мифологии.

[28] Нарты. С. 582.

[29] *Каракетов М.Д.* Антропогония в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев. С. 50.

[30] *Бессмертная О.Ю., Рябинин А.А.* Предки // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. М., 1994. С. 334.

[31] *Хаджиева Т.М.* Нартский эпос балкарцев и карачаевцев // Нарты. С. 15.

[32] Там же. С. 302–303.

[33] Там же. С. 306.

[34] *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 94.

[35] Нарты. С. 308–309.

[36] *Каракетов М.Д.* Антропогония… С. 71.

[37] Карачаево-балкарский фольклор (на карачаевском языке). Черкесск, 1987. С. 16.

[38] Нарты. С. 418.

[39] *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. С. 215.

[40] Там же. С. 116.

[41] Ср. в скандинавской мифологии восприятие мирового ясеня Иггдрасиль в качестве коня бога-шамана Одина, где Игг – одно из имен этого божества.

[42] *Каракетов М.Д.* Антропогония в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев. С. 50.

[43] *Боташев М.Д.* Установление искусственного родства при обрядах детского цикла у карачаевцев // Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М., 2001. С. 174.

[44] Нарты. С. 364.

[45] *Карпов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа // Петербургское Востоковедение. СПб., 2001. С. 375.

[46] В пользу универсальности мотива зарождения в камне жизни свидетельствует, например, приводимая Ж. Дюмезилем легенда о зачатии в скале богом Митрой сына Диорфоса. См.: *Дюмезиль Ж.* Скифы и нарты. М., 1990. С. 76.

[47] *Каракетов М.Д.* Космогонические мотивы в эзотерическом ритуале карачаевцев и балкарцев // Карачаевцы и балкарцы: этнография, история, археология. М., 1999. С. 254.

[48] *Леви-Стросс К.* Мифологики. Т. I. Сырое и приготовленное. М.; СПб., 1999. С. 133.

[49] Вообще широкое распространение архетипа проглатывания хтоническим чудовищем каких-либо культурных ценностей как сигнала о Конце Света может быть подтверждено обширнейшим сравнительным материалом от классических мифологических систем (Кронос в древнегреческой традиции, Волк Фенрир в скандинавской) до истории про Крокодила и Солнце К.И. Чуковского.

[50] Нарты. С. 374.

[51] Там же. С. 587–588.

[52] Так же, кстати, погибает Беовульф в англосаксонском эпосе, чья смерть после победы над драконом почти точно воспроизводит судьбу бога Тора во время "Сумерек богов".

[53] Нарты. С. 597.

[54] Там же. С. 594.

[55] Там же. С. 592.

K.V. L u g o v o y. Cosmogonic, anthropogonic, and eschatological motives in the Narty epic of the Karachai and Balkar

Karachai and Balkar variant of the Caucasian *Narty* epic describes the creation of the world and human being and their end. It has typological parallels in many epic traditions of the world, but has its own specificity. There are several cosmogonic motives in the Karachai-Balkar *Narty*: the creation and subsequent improvement of the Universe (common Turkic tradition), anthropomorphic cosmic model, and the creation and transformation of the Universe as means of epic idealization (etiological and chthonic myths). There are two main anthropogonic categories in the Karachai-Balkar *Narty* version: 1) the creation of mankind (*Narts*) as warriors, exterminating earlier less perfect beings; 2)ritualized character of the birth stories of individual heroes. The generational change of beings is characteristic of both eschatological and anthropogonic motives: the last day of the *Narts* is the first day of mankind. The author focuses on specifically ethnic and typologically universal characteristics of the epic plot.