

ЭМЕГЕНЫ КАК ОБЛАДАТЕЛИ ЧУДЕСНЫХ ПРЕДМЕТОВ В НАРТСКОМ ЭПОСЕ И ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ

Ф.Х. Гулиева (Занукоева)

Статья посвящена сравнительно-сопоставительному анализу нартского эпоса и волшебных сказок карачаевцев и балкарцев. Предметом изучения явилась трансформация образа эмегена, впервые прослеженная на примере одной из его ипостасей – обладатель / хранитель чудесных предметов. В национальной Нартиаде эмегены представлены двумя условными категориями – хтоническое чудовище и представитель чуждого народа-соседа. Уровень развития материальной культуры у первых значительно ниже, но и те, и другие выступают обладателями чудесных артефактов. В основном это оружие, однако упоминается и ряд предметов бытового характера. Отмечается, что некоторые атрибуты, которыми владеют эмегены первого типа, тесно связаны с древними представлениями народа-создателя. Более того, великаны сами выступают в роли чудесных существ, части тела которых обладают сверхъестественными свойствами. В карачаево-балкарских сказках также встречаются оба типа эмегенов. Спектр чудесных предметов, которыми обладают, которые хранят или о которых они ведают, здесь несколько шире, однако способ обретения их нередко отличается: на смену завладения с помощью силы, посредством хитрости приходит дарение. В некоторых случаях эмегены второго типа сообщают местоположение и условия добычи необходимого объекта. Объясняется данное явление изменениями в восприятии сказочных эмегенов: это представитель чуждого народа, но не заклятый враг, а мудрый сосед, друг, побратим. В заключении делается вывод о том, что в карачаево-балкарских нартских сказаниях и волшебных сказках отмечается постепенное снижение образа эмегена от хтонического чудовища до представителя дружественного народа-соседа. Выражается это как в утрате великанами своих чудесных свойств, так и в том, что в сказочных текстах волшебные атрибуты, владельцами, хранителями которых те являются или о которых ведают, в большинстве случаев не связаны с героическим пафосом, мотивом непримиримой вражды. Меняется и способ обретения чудесного предмета.

Ключевые слова: карачаево-балкарский фольклор, нартский эпос, волшебные и волшебнo-героические сказки, эмегены, чудесные предметы.

Для цитирования: Гулиева (Занукоева) Ф.Х. Эмегены как обладатели чудесных предметов в нартском эпосе и волшебных сказках карачаевцев и балкарцев // Известия СОИГСИ. 2023. Вып. 50 (89). С.107-119. DOI: 10.46698/VNC.2023.89.50.007

Нартский эпос и волшебные сказки нашли отражение мифологические представления карачаевцев и балкарцев, прослеживаются отголоски различных языческих культов, суеверий этноса. Кроме того, в обозначенных текстах в закодированной форме хранится информация о системе ценностей, нравственно-этических нормах, по справедливому мнению национальных исследователей (А.З. Холаева [1; 2], Ф.А. Урусбиевой [3], Т.М. Хаджиевой [4], Х.Х. Малкондуева [5; 6], Л.С. Гергоковой (Этезовой) [7] и др.) относятся к наиболее древнему пласту карачаево-балкарского фольклора. В них

эстетических идеалах, особенностях жизнедеятельности, быта, предметных реалиях народа в прошлом. Одними из причудливых форм воплощения этого комплекса информации являются образы эмегенов и чудесных предметов.

Образ великанов является довольно распространенным в мировой фольклористике. Повествования о гигантах, циклопах, уаигах и т.п. встречаются во многих культурах. Не являются исключением в этом плане и карачаево-балкарцы: эмегены встречаются в нартских сказаниях и песнях, где выступают главными противниками, врагами нартского племени, а также в волшебных и волшебнo-героических, анималистических сказках, где их образы не всегда столь однозначны.

Изучение архивных материалов и уже опубликованных текстов показало, что эмегены нартского эпоса в некоторой степени отличаются от эмегенов сказочных. Обратимся к более пристальному рассмотрению проблемы на примере одной грани обозначенного образа, а именно – эмеген как владелец / хранитель чудесных предметов, под которыми могут подразумеваться как объекты природного происхождения, так и продукты материальной культуры.

Следует признать, что в карачаево-балкарской версии Нартиады образ великанов, которых чаще всего называют эмегенами, иногда харрами, разработан более основательно, детально, нежели в сказках. Здесь мы можем проследить путь от их зарождения и до исчезновения с земли, найти их описания, характеристику нравов, обычаев, образа жизни великаньего племени. В

сказках же «эмегены присутствуют как некая данность» [8, 373].

Необходимо отметить, что даже в рамках нартских сказаний прослеживается некоторая двойственность в изображении эмегенов: «с одной стороны, мифологические персонажи, неудачные создания небесного бога-творца, с другой – представленные в образах злых великанов иноплеменники» [8, 374].

Отслеживая развитие образа эмегена по текстам карачаево-балкарской версии Нартиады, Т.М. Хаджиева приходит к выводу, что «на более ранней стадии развития эпоса эмегенам присущи черты и атрибуты фантастических чудовищ (гигантские размеры, циклопическая сила, каннибализм; они говорят на своем, “эмегенском”, языке; их приближение всегда сопровождается стихийными явлениями природы. Со временем архаический, хтонический облик эмегенов меняется, они приобретают антропоморфные черты, правда, гипертрофированно-уродливые. Эмегены уже владеют человеческой речью, варят пищу, ездят верхом, им приписываются коварство и спесивость. В более поздних редакциях карачаево-балкарских сказаний мифологические образы эмегенов постепенно трансформируются в образы реальных врагов нартов (соперник, кровник, социальный враг)» [4, 548].

Исходя из изложенного, великанов рассматриваемой национальной версии нартского эпоса условно можно разделить на две группы:

- 1) хтоническое чудовище;
- 2) мифологизированный представитель враждебного народа-соседа.

Эмегены первого типа находят-ся на более раннем этапе материально-культурного, технического развития, живут в основном в пещерах, занимаются разведением коз, охотой. Оружием им служат дубины, вырванные с корнем деревья и камни. Они почти не умеют готовить пищу, употребляя мясо пойманных животных главным образом в обжаренном на костре или сыром виде. В ряде случаев упоминается, что они варят бульон с добавлением различных ядовитых для человека трав, лягушек, змей и т.п. Одеждой им служат шкуры убитых животных. В сказании «Ёрюзмек бла жангыз кёзлю эмеген» («Ёрюзмек и одноглазый великан») [9, 95–97] читаем: «– Биз эмегенле, – деп башлады ол, – сизнича кийим киерге билмейбиз. Дорбунлада жашайбыз. Ауругъаныбыз болса, юсюне, тьюбуне чырпы, салам, башына таш жастыкъ этип жатдырабыз. Дарманнга адам къанын жылылай ичиребиз. Не да адам этни шорпасын ичирип багъабыз» [9, 96] – «– Мы, эмегены, – сказав, начал он, – как вы одежду носить не умеем. Живем в пещерах. Если кто-то заболевает, сверху, снизу кустарниками, соломой [обложив], под голову каменную подушку приготовив укладываем. В качестве лекарства даем пить теплую человеческую кровь. Или, дав испить бульон из человеческого мяса, лечим» (здесь и далее подстрочный перевод наш. – Ф.Г.).

Образ жизни эмегенов второго типа максимально приближен к человеческому. Они уже знакомы с благами цивилизации (живут в башнях, замках, крепостях, ездят на конях, носят оде-

жду, в том числе боевую экипировку) и с социальной организацией общества (имеют общие поселения, предводителей). Их основным занятием являются набеги на нартские селения с целью угона скота и самих жителей, причем не только в качестве дополнительной пищи, как в случае эмегенов первого типа, но и как рабочей силы, прислуги, что сближает подобные сказания с мотивами историко-героических песен и преданий на тему наездничества.

Интересную теорию в этом плане высказал М.Ч. Джуртубаев. Как было указано выше, в некоторых текстах карачаево-балкарского нартского эпоса великаны называются не эмегенами, а харрами. Основываясь на рассуждениях Б.В. Струве о трансформации слова *харри* (название «многочисленных неиндоевропейских племен, разбросанных на большой территории и подвергавшихся в течение веков сильнейшему воздействию со стороны различных племен и смешавшихся с ними» [10, 14–15]) и размышлениях И.М. Мизиева о древнеямной культуре и контактах древних ямников, которых он считал пратюрками [11, 33–50], исследователь предполагает, «что в сказании отразились военные контакты древнеямников-пратюрков с этими племенами, позже изображенных в эпосе как племя злых великанов, с которыми враждуют нарты» [8, 374]. На наш взгляд, данная теория имеет право на существование, а ответ на вопрос, насколько она достоверна, возможно, со временем дадут более углубленные совместные изыскания археологов, историков и филологов.

Вышеизложенное позволяет заключить, что эмегены второго типа харак-

терны для текстов более позднего по времени создания периода.

Характерной особенностью всех эмегенов, независимо от типа, является то, что они, наподобие драконов, склонны к накопительству, собиранию богатств, будь то скот (стада коз, табуны лошадей) или имущество, среди которых нередко оказывались предметные реалии, наделенные чудесными свойствами.

Остановимся на них подробнее.

Среди чудесных атрибутов, которыми обладают эмегены первого типа, наиболее часто упоминаемым является оружие, выступающее одновременно и хранителем жизни, и единственно-возможным источником гибели своего владельца-великана. Это может быть висящий в пещере *сырпын* «чудесный меч» («Сосурукъ нартлагъа от келтиредди» – «Сосурук привозит нартам огонь» [9, 120–121]), спрятанный на голове эмегена под его волосами *къылыч* «сабля» («Сосурукъ бла эмеген» – «Сосурук и эмеген» [9, 121–124]), хранящийся в пещере в большом черном сундуке *къара къылыч* «черная сабля» («Сосуркъа бла эмеген» – «Сосурка и эмеген» [9, 128–129]). Все они объединяются тем, что только с их помощью можно лишить жизни великана (чаще всего отрезав единственную говорящую голову), а при попытке завладеть ими нападают на противника, чтобы не дать уничтожить своего хозяина. Дальнейшая их судьба после выполнения своей основной функции неизвестна, однако очевидно, что нартские герои не забирали их себе. Возможно, они оставляли или уничтожали чудесные мечи, сабли, ножи эмегенов, предпочитая им ору-

жие, изготовленное нартским кузнецом Дебетом. Лишь в тексте «Сосурукъ эмегенле бла тутушады» («Сосурук борется с эмегенами») говорится о том, что нартский богатырь оставляет себе меч эмегена: «*Эмегенлени ол созулгъан ташкес бычакълары Сосурукъну къолуна тюшгенден сора уа, аны бир эмеген да хорлаялмагъанды*» [9, 131] – «А после того, как тот растягивающийся, разрубающий камни меч (букв.: нож) эмегенов попал в руки Сосурука, ни один эмеген не мог его победить». Однако здесь следует уточнить, что речь идет об оружии, владельцем которого выступает эмеген второго типа, и которое не отягощено функцией защиты / отнятия жизни великана. Не исключено, что в этом проявляется некоторое ослабление, принижение образа эмегена: это уже не волшебное существо, у которого гарант жизни находится вне его тела, а обладающий чудесным предметом иноплеменник.

В данном контексте следует отметить и один интересный факт. В цикле «Ачеев Ачез» хозяином оружия-гаранта жизни своего владельца является кровник героя, убийца его отца Ачез Хубун / Къубу / Тюклесхан, который во многих версиях изначально был его лучшим другом, а затем стал злейшим врагом. В качестве объяснения указанного феномена (обладание смертельным для владельца оружием) можно предположить, что в случае с Хубуном / Кубу / Тюклесханом мы имеем дело с трансформированной вариацией второго типа эмегенов, т.е. не хтоническим чудовищем, а соседом-иноплеменником. В пользу этой теории говорит и нартское сказание «Ачезе бла

Тюклеш» – «Ачемез и Тюклеш» на тот же мотив, в котором читаем: «*Нартланы ичинде Ачей улу Ачемей деген бир кишии жашап болгъанды. Аны бла бирча ол тийреде бир эмеген жашап болгъанды. Аны аты Тюклеш эди*» [9, 273] – «Среди нартов жил некий мужчина Ачеев Ачемез. Вместе с тем в той округе один эмеген проживал. Его имя было Тюклеш». В другом фрагменте этого же текста жена эмегена, оживившая Ачемеза, сообщает ему, что в доме в черном сундуке хранится *жюлгюч* (маленький нож), ничем другим Тюклеша не убить. Она же передает герою чудесный нож и тот свершает свою месть и в благодарность женится на вдове эмегена.

Здесь же мы встречаем мотив о ядовитости крови эмегена: капля, упавшая на Ачемеза, иссушает его ногу ниже щиколотки, но и тут ему помогает жена эмегена, обладающая способностями к целительству.

Данные мотивы в других вариантах этого сказания не встречаются. Исходя из этого, мы можем утверждать, что цикл нартских сказаний об Ачееве Ачемезе относится к числу более поздних, поскольку здесь мы наблюдаем признаки ослабления главного героя (он не сам с боем или хитростью добывает заветное оружие, как в сказаниях об играх Сосурука и эмегена, а с помощью (в форме подсказки или прямой передачи) жены своего противника, а также трансформации образа его антагониста: эмеген – хтоническое чудовище > представитель соседа-иноплеменника > бывший друг / сосед / иноплеменник). Подобные изменения характерны для более поздних фольклорных форм (историко-героических

песен, волшебных и волшебного-героических сказок).

Мотив чудесного оружия-гаранта жизни своего владельца встречается и в карачаево-балкарских волшебных сказках. К примеру, текст «Хан улу Мамучачар» («Сын хана Мамучачар») [12, 101–107] содержит эпизод, во многом сходный с нартским сказанием «Сосуркъа бла эмеген» («Сосурка и эмеген») [9, 128–129]: главный герой узнает, что эмегена способен убить только его собственный меч, хранящийся в черном сундуке в его доме. Подозревая, что там таится ловушка, Мамучачар, как и нартский герой, решает открыть крышку, применив длинную жердь, которая в итоге и оказывается порубленной вместо героя вылетевшим со свистом мечом. Завладев истощившим свой боевой запал оружием, Мамучачар убивает своего противника. Подобный эпизод встречается и в сказке «Къантемир» («Кантемир») [13, 78–82].

Интересно отметить, что в сказочных текстах владельцами оружия-гаранта жизни могут выступать и положительные персонажи. Оно может храниться под золотым чубом или на темени героя, который умирает, когда нож извлекают и перерезают им его горло («Къарабие улу Къатхан-Темир» – «Катхан-Темир, сын Карабие» [13, 86–90], «Зынгырдаук» [14, 16–21]). Основные отличия в данном случае заключаются в том, что нож не пытается напасть на антагониста своего владельца (в чем, на наш взгляд, проявляется светлая, беззлая сущность его «подопечного»), а также в возможности оживить героя, вернув чудесное ору-

жие на место, что объясняется главной установкой волшебных сказок – обязательной победой добра над злом.

В нескольких сказаниях об эмегенах первого типа упоминается *жел кёрюк* – ветровые кузнечные мехи, с помощью которых эмегены насылали непогоду на земли нартов. В тексте «Сосурукъ нартлагъа от келтиреди» («Сосурукъ привозит нартам огонь») [9, 120–121] говорится: «Эмегенле, нартланы отлары болмагъанларын билип, ала кюнден, не жулдузладан от тамызмасынла деп, жел кёрюклерин басып, битеу нарт элени жел алып кетеди дерча, боран этген эдиле» [9, 120] – «Эмегены, зная, что у нартов нет огня, чтобы они от солнца или звезд не разожгли костер, раздув свои ветровые мехи, устроили [такой] буран, [что казалось] будто все нартские селения ветер унесет». Информацию о том, откуда взялся этот чудесный предмет, мы находим в сказании «Юч нарт бла юч эмеген» («Три нарта и три эмегена») [9, 213–219], в котором всезнающая Сатанай сообщает нартским воинам, что эмеген Желбыдыр (букв.: «С ветром в животе») является другом божества Ветра. В месяц Тотур (март–апрель) он отправляется к нему за его волшебными мехами, чтобы насылать ветра и стужу на страну нартов и угодыя Апсаты, покровителя зверей, если тот откажется выделить ему долю дичи, т.е. эмегену Желбыдыру приписываются функции метеорологического божества.

К числу имеющих, по мнению М.Ч. Джуртубаева, культовый характер предметов, обладателями которых также выступают эмегены первого типа, можно отнести *жек* (волшебное зерка-

ло, позволяющее видеть все желаемое), *билгич мюйюз* (всезнающий рог, видимо, подобие подзорной трубы, позволяющее, не выходя из пещеры, обозревать окрестности) («Дебетни жашлары бла эмеген къатынны къызлары» («Сыновья Дебета и дочери эмегенши») [9, 146–149]), *сибил бёрк* (шапка, позволявшая надевшему ее даже в самую темную ночь видеть, что происходит на земле, на небе, в морских глубинах, густых лесах и горных долинах, а также предупреждавшая эмегенов о планируемых на них набегах противников), *жантау* (аркан, с помощью которого, не утруждаясь, можно призвать дичь с округи и настрелять столько, сколько нужно), *кийиз къамичи* (войлочная плетель, способная доставить любое имущество в названное место) («Къарашауайны хыйласы» – «Хитрость Карашауая» [9, 210–211]). Последние три чудесных предмета нарт Карашауай хитростью выманил у эмегенов.

Мотив отъема чудесных предметных реалий у трех спорящих эмегенов встречается и в сказках. Так, главные герои волшебных сказок «Ёксюз жашчыкъны насыблылыгъы» («Удачливость мальчика-сироты») [13, 108–113], «Пасынок» [15, 162–165] закупают волшебной тележкой *арбачыкъ* (которая умещалась в кармане, но при этом без дополнительной помощи коня или вола доставляла пассажира в любое заданное место), шапкой *бёрк* (делающей невидимым того, кто ее надел) и жвачкой *чайыр / сакис* (когда ее жевали и сплевывали, плевки превращались в золотые монеты). Становится очевидным, что описываемый мотив оформляется в нартском эпосе

и волшебных сказках различно: каждый герой получает предметы, которые представляют для него ценность, а системы ценностей нарта и человека, как видим, значительно отличаются и обусловлены особенностями поэтики обозначенных фольклорных форм. Если героические сказания ограничены в своем развитии героическим пафосом, необходимостью соответствовать нравственно-этическим нормам и богатырскому кодексу, то развитие сказок подчинено лишь одной установке – «Добро побеждает зло!».

Войлочная плеть, которой обладает эмеген второго типа, упоминается и в сказании «Нарт Ёрюзмек бла акъ марал» («Нарт Ёрюзмек и белая лань») [9, 106–108], однако здесь она выполняет не транспортную, а трансформирующую, оборотную функцию: с ее помощью эмеген превращает Ёрюзмекка в охотничью собаку, а тот, благодаря подсказке Сатанай превратившись обратно, обращает эмегена в могучего коня. В этом тексте прослеживается определенное влияние сказочной поэтики и налицо ослабление образа героя. Мотив войлочной плети с оборотными свойствами разработан и в волшебных сказках («Магомед Индырбаев» [15, 189–192], «Бай улу Бат» – «Баев Бат» [16, 68–285] и др.). Показательно, что в этих текстах ее владельцами выступают не эмегены, а люди, противники главных героев.

Еще одна функция войлочной плети раскрывается в сказке «Къантемир» («Кантемир») [13, 78–82]. Она принадлежит эмегену первого типа и обладает свойством оживлять умерших: главный герой, окунув его в воду и ударив

им по костям и шкурам девяти сыновей Алберди и их десяти коней, возвращает их к жизни. В данном случае восхождение обозначенного атрибута к «шаманской», магической обрядности бесспорно.

В ряде текстов нартского эпоса с участием эмегенов первого типа упоминаются такие предметные реалии бытового характера, как *алтын жюзюк* «золотое кольцо» (чудесный сигнализатор, помогающий своему ослепленному хозяину-эмегену посредством жужжания определить местонахождение его противника-нарта, надевшего кольцо на палец; чтобы спастись, Сосуруку приходится отрезать свой палец вместе с кольцом) («Нарт Сосурукъ бла жангыз кёзлю эчкичи эмеген» – «Нарт Сосурук и одноглазый эмеген-пастухоз» [9, 131–132]), *алтын тон* «золотая шуба» (похищенный Алауганом у семи эмегенов чудесный предмет одежды, воротник которого поет песни, два рукава хлопают «в ладоши», полы танцуют) («Алауган алтын тонну эмегенден къалай урлагъанды» – «Как Алауган украл золотую шубу у эмегенов» [9, 149–151]). Встречаются они и в волшебных-героических сказках. И если эпизод с кольцом в тексте «Карабатыр» [17, 97–102] практически идентичен нартской версии, то с шубой ситуация несколько отличается: главный герой находит ее на холме, покрытом цветами, на белом мраморном троне, окруженной толпой зевак («Аталары ёксюз къызларына не этди, ёксюз эгечле да бир-бирлерине не этдиле» – «Как поступил отец со своими дочерьми сиротами и как поступили друг с другом сестры-сироты» [13, 138–147]), т.е. ее

владельцами выступают не эмегены, а люди. В то же время в сказке «Зар къ-арындашла» – «Завистливые братья» [13, 14–22] в одном из эпизодов повествуется о том, как младший сын похищает у эмегенов золотое дерево, издающее музыку, словно играет гармошка, а листья аккомпанируют хлопаньем.

Связь эмегенов с водной стихией проявляется в сказании «Сосурукъ эмегенле бла тутушады» («Сосурук борется с эмегенами») [9, 129–131], где эмегены второго типа выступают владельцами двух бочек с водой, одна из которых прибавляет силу, а другая убавляет. В данном контексте интересно отметить, что в сказках представлены более древние мотивы на данную тему. Так, в сказке «Жилямукълары алтын бюртюкле болгъан ариу Гюлчыгъ-ар» («Красавица Гюльчыгар, чьи слезы превращались в золотые бусины») [13, 91–98] эмеген и главный герой Солтан-Алий оживляли девушку-царевну, присоединив отрубленную голову к туловищу, обливая место соединения водой из глиняной чаши и произнося заклинание: «Сюлеменни хыйнысыны болушлугъу бла мынга жан кирсин» – «С помощью колдовства Сюлемена (т.е. царя Соломона. – Ф.Г.) пусть она оживет». Чтобы найти глиняную чашу с водой, нужно было 40 раз произнести написанное на деревянной доске заклинание.

В сказке «Падчерица» [14, 82–83] говорится о воде как средстве изменения внешности: белая вода, которой эмегенша умывает главную героиню Фатиму, превращает ее в солнечно-лунную красавицу (одна щека горела как солнце, другая – как луна), а черная,

которой она умыла дочь мачехи, превратила ту в уродину (одна щека стала собачьей, а другая – ослиной).

Как видим, данные тексты сохранили информацию о некоторых обрядовых действиях культового характера и тесно связаны с древними воззрениями карачаевцев и балкарцев.

К числу чудесных объектов, которыми владеют эмегены первого типа, относятся и живые существа. Так, в нартском сказании «Ёрюзбек бла жангыз кёзлю эмеген» («Ёрюзбек и одноглазый великан») [9, 95–97] говорится о черном козле эмегена (*къара эркеч*), чья желчь является ядом, отравляющим разум и лишаящим зрения, кровь из его сердца способна вернуть утраченное зрение и даже дать возможность видеть, что происходит под землей, а его кишки, если намотать их на дерево, сжимают и разламывают его. Здесь следует обозначить, что в большинстве текстов карачаево-балкарской Нартиады данный мотив связан с частями тела эмегенов первого типа, которые и сами по себе являются сверхъестественными существами. О чудесных свойствах элементов тела эмегенов повествуется во многих нартских сказаниях и волшебных сказках. Приведем их примерный перечень, выявленный нами методом сплошной выборки:

– *позвоночная жила* разрезает дерево на части («Сосурукъ нартлагъа от келтиреди» – «Сосурук привозит нартам огонь» [9, 120–121]);

– *пищевод* разрезает деревья на куски. Был использован нартским кузнецом Дебетом при закаливании мечей, наконечников стрел, чтобы сделать их ядовитыми и острыми. Если провести

им по лезвию обычного меча, то из него во время схватки будут вылетать подобные молниям разряды, которые уничтожат противников («Эмегенни ёнгечи» – «Пищевод эмегена» [9, 126]);

– *кишки* разрезают дерево («Сосуркъя бла эмеген» – «Сосурка и эмеген» [9, 128–129]; сказка «Къантемир» – «Кантемир» [13, 78–82]);

– *кровь* – сильнейший яд («Сосуркъя бла эмеген» – «Сосурка и эмеген» [9, 128–129]); если залить в газырь и держать при себе, способствует улучшению меткости («Юч нарт бла юч эмеген» – «Три нарта и три эмегена» [9, 213–219]);

– *кости* – изготовленные из них стрелы пробивают даже самые большие камни насквозь («Юч нарт бла юч эмеген» – «Три нарта и три эмегена» [9, 213–219]); если их сжечь, то полученный пепел при распылении превращается в туман, дымовую завесу («Дебетни жашлары бла эмеген къатынны къызылары» – «Сыновья Дебета и дочери эмегенши» [9, 146–149]);

– два глотка *бульона* из эмегенъего мяса не дадут замерзнуть зимой («Юч нарт бла юч эмеген» – «Три нарта и три эмегена» [9, 213–219]);

– *жир из сваренного мяса* – чудесное средство исцеления / оживления, которое восполняет съеденную эмегеном плоть его оставшейся в живых жертвы (в сказке «Бекбатыр бла Кичибатыр» – «Бекбатыр и Кичибатыр» [18, 110–113]).

– *жир из глазных впадин* усиливает зрение: один глаз обретает способность разглядеть плывущую по реке волосинку, то, что происходит на Полярной звезде или в недрах земли, вто-

рой перестанет слепнуть на солнце и морозе, ночью не будет нуждаться во сне, улучшится меткость («Юч нарт бла юч эмеген» – «Три нарта и три эмегена» [9, 213–219]);

– изготовленные из *кожи* эмегена чабуры не изнаются, не будут скользить ни на камнях, ни на льду, будут держать на поверхности воды (реки, моря) того, кто их надел («Юч нарт бла юч эмеген» – «Три нарта и три эмегена» [9, 213–219]).

Из всего этого перечня в сказаниях об эмегенах второго типа упоминается лишь о ядовитости их крови («Къарашауай бла бир жаш» – «Карашауай и один парень» [9, 202–203]), что свидетельствует о постепенном снижении образа, утрате им статуса мифического существа.

Как видно из изложенного выше материала, в карачаево-балкарском героическом эпосе эмегены выступают как непримиримые враги нарттов и даются исключительно как отрицательные персонажи, подлежащие обязательному истреблению, однако волшебные сказки относятся к ним более демократично. В сказках, как и в нартских сказаниях, мы встречаем оба варианта образа эмегена: хтоническое чудовище, исконный противник всех нарттов / всего человечества и представитель соседнего народа-иноплеменника, который в Нартиаде также является врагом, подлежащим истреблению, но в волшебных и волшебного-героических сказках нередко выступает в роли помощников главного героя. Так, в тексте «Зар къарындашла» («Завистливые братья») [13, 14–22] эмегенша, ставшая названной матерью младшего сына

хана, помогает ему добыть мельницу, дающую муку без зерна, и поющее золотое дерево, подсказав, что и как ему нужно сделать, и подарив волшебные средства перемещения *кѣашыкѣчыкѣ* («ложечка») и *эки агѣашчыкѣ* («две деревяшки»), которыми нужно было прикоснуться к обозначенным чудесным предметам и они сами поднялись бы в воздух и полетели перед обладателем ложечки и деревяшек.

В сказке «Кѣоркѣмаз Мазан» («Бесстрашный Мазан») [13, 184–196] главный герой также получает от спасенной им эмегенши чудесные средства защиты, помогающие ему избавиться от погони. Это превращающийся в большую гору альчик (*ашыкѣ*), становящийся горной цепью гребень (*таракѣ*) и обращающееся глубоким морем зеркало (*кюзгю*).

Здесь прослеживается еще одна особенность, свидетельствующая о трансформации образа эмегена. Если в нартских сказаниях герой завладевает волшебными атрибутами с помощью силы, посредством хитрости или похищения, то в сказках к этим способам добавляется дарение. Кроме того, в первом из рассмотренных текстов эмегенша сообщает герою местоположение и условия добывания разыскиваемого предмета.

Проведенное исследование выявило, что в карачаево-балкарских волшебных сказках по сравнению с нартскими сказаниями, где эмегены воспринимаются как однозначно отрицательные персонажи, наблюдается тенденция к некоторому смягчению отношения к данным действующим лицам, приданию им человеческих черт,

что свидетельствует о трансформации образа, снижении его от хтонического чудовища до представителя дружелюбного народа-соседа, общение и проживание с которым порой оказывалось более предпочтительным, чем со своими соплеменниками. По всей видимости, данное обстоятельство объясняется тем, что подобные сказки создавались позднее, во времена, когда людям по тем или иным обстоятельствам (из-за совершения серьезного проступка, вследствие гонений, различных эпидемий и т.п.) приходилось покидать обжитые места и переселяться к соседним народам.

Анализ текстов нартских сказаний и волшебных сказок карачаевцев и балкарцев показал, что эмегены первого типа в силу своей природы тесно связаны с древними религиозно-мифологическими представлениями, культурами и обрядами этноса, а волшебные предметы, которыми они обладают, способствуют более глубокому раскрытию их сущности. Эмегены второго типа представляют собой переходную от хтонического чудовища к иноплеменнику форму: в нартском эпосе они все еще сохраняют гипертрофированно-уродливую внешность, но все больше утрачивают свою связь с природой, магией. В сказках данный процесс трансформации продолжается, и эмегены уже предстают не только как антагонисты героя, но порой и в качестве его помощников, приемных родителей, побратимов. Тот факт, что в ряде сюжетов с применением тех или иных чудесных предметов эмегены заменяются обычными людьми (соперниками, завистниками, противниками

героя), на наш взгляд, свидетельствует эмегена – хтонического чудовища в чело завершении трансформации образа ловека – антагониста героя.

1. Холаев А.З. Карачаево-балкарский нартский эпос. Нальчик: Эльбрус, 1974. 144 с.
2. Холаев А.З. Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 13–31.
3. Урусбиева Ф.А. Карачаево-балкарский фольклор. Черкесск: Кар.-Черкес. кн. изд-во, 1979. 95 с.
4. Хаджиева Т.М. Фольклор // Карачаевцы. Балкарцы / Отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.М.-А. Сабанчиев. М.: Наука, 2014. С. 522–584.
5. Малкондуев Х.Х. Карачаево-балкарский нартский эпос. Теория. Историзм. Самобытность. Нальчик: Принт Центр, 2017. 148 с.
6. Малкондуев Х.Х. Карачаево-балкарская народная сказка. Нальчик: Изд. отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2017. 184 с.
7. Гергокова (Этезова) Л.С. Язык карачаево-балкарского героического эпоса «Нарты». Нальчик: Изд. отдел КБИГИ, 2015. 140 с.
8. Джуртубаев М.Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа: Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик: Эльбрус, 2011. 488 с.
9. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев / Отв. ред. А.И. Алиева. М.: Наука, 1994. 656 с.
10. Струве В.В. Предисловие // Маккей Э. Древнейшая культура долины Инда. М.: Издательство иностранной литературы, 1951. С. 5–26.
11. Мизиев И.М. История рядом. Нальчик: Эльбрус, 1990. 144 с.
12. Къарачай-малкъар фольклор: нарт таурухла, айтыула, хапарла, джомакъла (Карачаево-балкарский фольклор: нартские сказания, легенды, новеллы, сказки) / Сост., вступ. ст., коммент. Р.А. Ортабаевой. Черкесск: Кар.-Черкес. отд-е Ставроп. кн. изд-ва, 1987. 344 с. (на кар.-балк. яз.).
13. Малкъар халкъ жомакъла (Балкарские народные сказки) / Сост. С.А. Отаров. Нальчик: Кабард.-Балк. кн. изд-во, 1963. Т. II. 324 с. (на кар.-балк. яз.).
14. Карачаевские и балкарские народные сказки / Сост. Х. Лайпанов. Фрунзе: Киргиз. гос. изд-во, 1957. 88 с.
15. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях / Сост., вступ. статья и коммент. А.И. Алиевой; отв. ред. Т.М. Хаджиева. Нальчик: Эльбрус, 1983. 432 с.
16. Карачаево-балкарская сказка // Свод карачаево-балкарского фольклора / Отв. ред. Х.Х. Малкондуев. Нальчик: Ред.-изд. отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2017. Т. 3. 990 с. (на кар.-балк. яз.).

17. Балкарские и карачаевские сказки / Обработка А. Алиевой, А. Холаева. М.: Детская литература, 1983. 112 с.

18. Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания) / Сост., предисл. Т.М. Хаджиевой. Нальчик: Эль-Фа, 2003. Т. 2. 472 с. (на кар.-балк. яз.).

Gulieva (Zanukoeva), Farizat Kh. – Institute for Humanities of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of RAS (Nalchik, Russia); gfariza37@mail.ru

EMEGENS AS OWNERS OF WONDERFUL OBJECTS IN THE NART EPOS AND MAGIC FAIRY-TALES OF THE KARACHAIS AND BALKARIANS.

Keywords: *Karachay-Balkarian, Nart epos, magical and magical-heroic fairy-tales, emegens, wonderful objects.*

The article is devoted to a comparative analysis of the Nart epos and magical fairy-tales of the Karachais and Balkarians. The subject of the study was the transformation of the image of emegen, first traced through the example of one of his hypostases – the owner / keeper of wonderful objects. In the national Nartiada, emegens are represented by two conventional categories – a chthonic monster and a representative of an alien neighboring people. The level of development of material culture among the former is much lower, but both of them are the owners of wonderful artifacts. These are mainly weapons, but a number of household items are also mentioned. It is noted, that some attributes, possessed by the emegens of the first type, are closely related to the ancient ideas of the creator people. Moreover, the giants themselves act as miraculous creatures, parts of whose bodies have supernatural properties. Both types of emegens are also found in Karachay-Balkarian fairy-tales. The range of wonderful objects, that they possess, keep, or know about, is somewhat wider here, but the method of acquiring them is often different: taking possession by force or cunning is replaced by donation. In some cases, emegens of the second type report the location and conditions for obtaining the necessary object. This phenomenon is explained by changes in the perception of emegens in fairy-tales: this is a representative of an alien people, but not a sworn enemy, but a wise neighbor, friend, brother. In the end it is concluded, that in Karachay-Balkarian Nart tales and magical fairy-tales there is a gradual decline in the image of the emegen from a chthonic monster to a representative of a friendly neighboring people. This is expressed both in the loss of their miraculous properties by the giants, and in the fact, that in fairy-tale texts wonderful attributes, the owners, keepers of which they are or know about, in most cases are not associated with heroic pathos, the motive of irreconcilable enmity. The method of acquiring a wonderful item is also changing.

For citation: *Gulieva (Zanukoeva), F.Kh. Emegens as owners of wonderful objects in the Nart Epos and magic fairy-tales of the Karachais and Balkarians // Izvestiya SOIGSI. 2023. Iss. 50 (89). Pp.107-119. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2023.89.50.007*

References

1. Kholaeв, A.Z. *Karachaеvo-balkarskii nartskii epos* [Karachay-Balkarian Nart epos]. Nalchik, Elbrus, 1974. 144 p.
2. Kholaeв, A.Z. *Narodnoe ustno-poeticheskoe tvorchestvo* [Folk oral-poetic works]. *Ocherki istorii balkarskoi literatury* [Essays on the history of Balkarian literature]. Nalchik, Elbrus, 1981, pp. 13–31.

3. Urusbieva, F.A. *Karachaevo-balkarskii fol'klor* [Karachay-Balkarian folklore]. Cherkessk, Kar.-Cherkes. kn. izd-vo, 1979. 95 p.
4. Khadzhieva, T.M. *Fol'klor* [Folklore]. *Karachaevtsy. Balkartsy* [Karachais. Balkarians]. Moscow, Nauka, 2014, pp. 522–584.
5. Malkonduev, Kh.Kh. *Karachaevo-balkarskii nartskii epos. Teoriya. Istorizm. Samobytnost'* [Karachay-Balkarian Nart epos. Theory. Historicism. Originality]. Nalchik, Print Tsentr, 2017. 148 p.
6. Malkonduev, Kh.Kh. *Karachaevo-balkarskaya narodnaya skazka* [Karachay-Balkarian national fairy-tale]. Nalchik, Institute for Humanities, 2017. 184 p.
7. Gergokova (Etezova), L.S. *Yazyk karachaevo-balkarskogo geroicheskogo eposa "Narty"* [The language of Karachay-Balkarian heroic epic "The Narts"]. Nalchik, Kabardino-Balkarian Institute for Humanities, 2015. 140 p.
8. Dzhurtubaev, M.Ch. *Mifologiya i epos karachaevo-balkarskogo naroda: Drevnie verovaniya balkartsev i karachaevtsev. Karachaevo-balkarskii geroicheskii epos* [Mythology and epos of Karachay-Balkarian people: Ancient beliefs of Balkars and Karachais. Karachay-Balkarian heroic epos]. Nalchik, El'brus, 2011. 488 p.
9. Alieva, A.I. (ed.) *Narty. Geroicheskii epos balkartsev i karachaevtsev* [Narts. The heroic epos of Balkars and Karachais]. Moscow, Nauka, 1994. 656 p.
10. Struve, V.V. *Predislovie* [Foreword]. Makkej, E. *Drevneishaya kul'tura doliny Inda* [The most ancient culture of the Indus Valley]. Moscow, Izdatel'stvo inostranoi literatury, 1951, pp. 5–26.
11. Miziev, I.M. *Istoriya ryadom* [History is nearby]. Nalchik, Elbrus, 1990. 144 p.
12. Ortabaeva, R.A. (comp.) *K"arachaj-malk"ar fol'klor: nart tauruhla, ajtyula, haparla, dzhomak"la* [Karachay-Balkarian folklore: Nart tales, legends, short stories, fairy-tales]. Cherkessk, Kar.-Cherkes. otd-e Stavrop. kn. izd-va, 1987. 344 p. (in Karachay-Balkarian)
13. Otarov, S.A. (ed.) *Malk"ar halk" zhomak"la* [Balkarian folk fairy-tales] Nalchik, Kabard.-Balk. kn. izd-vo, 1963, vol. II. 324 p. (in Karachay-Balkarian).
14. Laipanov, Kh. (comp.) *Karachaevskie i balkarskie narodnye skazki* [Karachay and Balkarian folk fairy-tales]. Frunze, Kirgiz. gos. izd-vo, 1957. 88 p.
15. Alieva, A.I. (comp.), Khadzhieva, T.M. (ed.) *Karachaevo-balkarskii fol'klor v dorevoljucionnykh zapisyakh i publikatsiyakh* [Karachay-balkarian folklore in pre-revolutionary records and publications]. Nalchik, Elbrus, 1983. 432 p.
16. Malkonduev, Kh.Kh. (ed.) *K"arachaj-malk"ar zhomak"* [Karachay-Balkarian fairy-tale]. *K"arachaj-malk"ar fol'klornu svodu* [The body of Karachay-Balkarian folklore]. Nalchik, Institute for Humanities of KBSC of RAS, 2017, vol. 3. 990 p. (in Karachay-Balkarian).
17. Alieva, A., Kholaev, A. (ed.) *Balkarskie i karachaevskie skazki* [Balkarian and Karachay fairy-tales]. Moscow, Detskaya literatura, 1983. 112 p.
18. Khadzhieva, T.M. (comp.) *K"arachaj-malk"ar zhomak"la, tauruhla, aityula* [Karachay-Balkarian fairy-tales and legends]. Nalchik, El-Fa, 2003, vol. 2. 472 p. (in Karachay-Balkarian).