

Л. И. Лавров

К ИСТОРИИ СЕВЕРОКАВКАЗСКОГО ФОЛЬКЛОРА (ДО XIX в.)

Ретроспективный метод изучения истории кавказского фольклора не всегда надежен. Ввиду этого важное значение приобретают письменные (в том числе и эпиграфические), иконографические и ономастические источники, проливающие свет на устное народное творчество минувших веков. Правда, источников этих мало и они фрагментарны, но их достоинство состоит в хорошей хронологической привязке и неискаженной временем информации. За очень редким исключением они еще не привлекали к себе внимания фольклористов.

К числу наиболее ранних памятников северокавказского фольклора принадлежит опубликованный Р. Вирховым рисунок на бронзовом топоре из погребения у сел. Кобан в Осетии, относящийся к концу II—первой половине I тысячелетия до н. э. На рисунке изображена борьба человека с семью змеями: человек стреляет в них из лука. Р. Вирхов детально описал рисунок, но не стал вникать в его фольклорную подоснову¹. Впервые на нее обратила внимание П. С. Уварова, поставив вопрос: «Нельзя ли связать борца с семью змеями на древнем топоре Кобани с преданиями о змеборцах?»². Более определенно о рисунке высказался Б. Б. Пиотровский: «Это есть древнейшая иллюстрация к легенде о борьбе героя с семью змеями, которая позднее вошла в эпос об Амране, легенда, передающая борьбу солнечного небесного божества со злыми силами преисподней»³. Аналогичное мнение высказал и А. А. Формозов⁴. Л. П. Семенов кроме лучника и змей усмотрел на топоре символические изображения воды и солнца и заключил, что лучник «борется со змеями, пытающимися отнять у него воду и солнце»⁵ и что «этот рисунок воспроизводит один из эпизодов нартского эпоса»⁶, именно «нартских сказаний о семиглавой змее» или «семиглавом чудовище Кандзаргасе»⁷.

Нам все же кажется, что изображения на топоре рискованно связывать с нартским эпосом и сказаниями об Амране. В частности заметим, что хотя на рисунке и представлен мотив змеборчества, но позднейшие северокавказские сказания не знают такого его варианта, в котором действующими персонажами были бы лучник и семь змей. Не подлежит

¹ R. Virchow. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Berlin, 1883, S. 84—86.

² П. С. Уварова. Могильники Северного Кавказа.—«Материалы по археологии Кавказа», вып. VIII. М., 1900, с. 22.

³ Б. Б. Пиотровский. Вишпы, каменные статуи в горах Армении. Л., 1939, с. 30.

⁴ А. А. Формозов. Памятники первобытного искусства на территории СССР. М., 1966, с. 102.

⁵ Л. П. Семенов. Нартские памятники Северной Осетии. — «Нартский эпос». Дзауджикау, 1949, с. 61.

⁶ Л. П. Семенов. Нартский эпос и памятники материальной культуры. — «Нартский эпос». Орджоникидзе, 1957, с. 84.

⁷ Л. П. Семенов. Нартские памятники Северной Осетии, с. 61.

лишь сомнению, что рисунок отражает некогда бытовавшую северокавказскую разновидность этого мотива, так как доказано местное происхождение бронзовых вещей кобанской культуры.

Сюжетные совпадения некоторых северокавказских мифов с древнегреческими объясняют влиянием древних греков на кавказских аборигенов⁸, либо, наоборот, влиянием последних на первых⁹, либо, наконец,

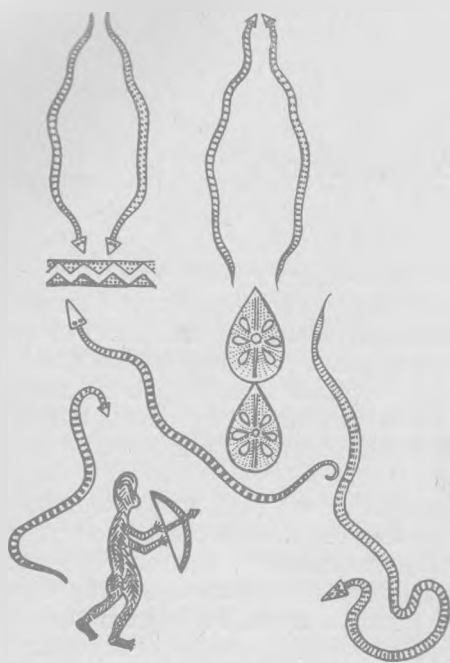


Рис. 1. Рисунок на бронзовом топоре из сел. Кобан в Северной Осетии (конец II—1-я половина I тысячелетия до н. э.).

предположением, что у тех и других существовали сходные сюжеты, которые затем подверглись взаимообогащению¹⁰. Правда, высказывалось мнение и об отсутствии связи между этими сюжетами¹¹.

Как бы то ни было, но события, о которых повествуют древнегреческие мифы об аргонавах, амазонках и Прометее, происходили на Кавказе, а это не исключает возможности заимствования греками кавказских сказаний или влияния последних на греческий фольклор. Во всяком случае, на рубеже II и III вв. н. э. на Кавказе был известен образ Прометея. Автор того времени, Филострат Средний, сообщая о «горе» Кавказ, писал:

«Об этой горе у варваров ходят те же предания, что и у еллинских поэтов, именно, что к ней был прикован Промифей за свое человеколюбие, а Иракл (другой, не фиванский, которого они не хотят разуметь) не стерпел этого и застрелил из лука птицу, которая клевала внутренности Промифея; прикован он был, по словам одних, в пещере, ко-

торая и показывается у подошвы горы — Дамид говорит даже, что там повешены на скале и цепи, громадность которых нелегко и представить себе, — а по словам других — на вершине горы. Вершина эта двуглавая и говорят, что он был прикован руками к этим отрогам, между которыми не меньше стадии расстояния: так громаден-де был он. А птицу орла обитатели Кавказа считают врагом, и гнезда, которые орлы устраи-

⁸ С. Сиюхов. Черкесы-адыге. — «Известия Общества любителей изучения Кубанской области», вып. VII, Краснодар, 1922, с. 135; Г. А. Кокиев. Некоторые сведения из древней истории адыгов (кабардинцев). Нальчик, 1946, с. 22, 23.

⁹ Султан Крым Гирей. Несколько слов о нашей старине. — «Кубанские войсковые ведомства», Екатеринодар, 1865, № 21; «Кабардинский фольклор». М.—Л., 1936, с. 77 (комментарии М. Е. Талпы); «Нарты. Кабардинский эпос». М., 1951, с. 11; Х. Теунов. Литература и писатели Кабарды. Нальчик, 1955, с. 39; С. А. Токарев. Этнография народов СССР. М., 1958, с. 257; И. В. Тресков. Фольклорные связи Северного Кавказа. Нальчик, 1963, с. 175; А. М. Гадагаль. Героический эпос Нарты и его генезис. Краснодар, 1967, с. 170, 174; А. Т. Шортанов. Фольклор. — «История Кабардино-Балкарской АССР», т. I. М., 1967, с. 96.

¹⁰ П. К. Услар. Древнейшие сказания о Кавказе. — «Записки Кавказского отделения имп. Русского географического о-ва», кн. XII, Тифлис, 1881, с. 482—484; В. Ф. Миллер. Кавказские предания о великанах, прикованных к горам. — «Журнал Министерства народного просвещения», 1883, январь, с. 116; Ал. Веселовский. Прометей в кавказских легендах и мировой поэзии. — «Кавказский вестник», Тифлис, 1901, кн. 15, № 3; Е. М. Мелетинский. Место нартских сказаний в истории эпоса. — «Нартский эпос. Материалы совещания 19—20 октября 1956 г.». Орджоникидзе, 1957, с. 49.

¹¹ И. Нусиков. Вековые образы. М., 1937, с. 16—25.

вают на скалах, сожигают посредством огненосных стрел, ставят также и западни на них, объясняя все это мезью за Промифея: до такой степени уверены они в справедливости предания»¹².

Давно обращают внимание на очевидную связь древнего армянского предания об аланской царевне Сатиник с образом Сатэнэй или Сатаны, героини нартского эпоса осетин, адыгов, карачаевцев, балкарцев, абазин и абхазцев.

Армянский историк V в. н. э. Мовсес Хоренаци сообщает предание о том, как воевавшие между собой аланы и армяне стояли друг против друга на противоположных берегах Куры и как аланская царица Сатиник подошла к реке и обратилась к армянскому царю Арташесу с просьбой освободить из плена ее брата. Она говорила: «Поди, согласишься со мною, прекрасноголазую дочерью аланов, и выдай юношу. Ибо не след у потомков богов... отнимать жизнь или держать их в - рабском унижении». И Арташес, «увидев прекрасную деву, говорившую слова мудрости, полюбил ее». Этот нехитрый рассказ заканчивается у Мовсеса Хоренаци освобождением пленного царевича, браком Арташеса с Сатиник и заключением мира между армянами и аланами. Мовсес Хоренаци приводит песню о женитьбе Арташеса. В ней армянский царь перепрыгнул на коне через реку и арканом «обхватил стан царицы аланов, и сильную причинил боль стану нежной царицы, быстро промчав ее в свою ставку»¹³. Мовсес Хоренаци, кроме того, упоминает песню о любви Сатиник к потомкам Астиага, другого фольклорного героя армян¹⁴.

Прежде всего отметим, что рассказ Мовсеса Хоренаци не содержит исторической подоплеки и имеет чисто фольклорный характер. Дело в том, что, во-первых, царь Арташес, правивший во II в. до н. э., не мог сталкиваться с аланами, которые появились на Кавказе лишь со II в. н. э. Во-вторых, рассказ этот приписывает Сатиник божественное происхождение. В-третьих, сам Мовсес Хоренаци ссылается на народные песни, послужившие источником для его рассказа.

Сказание о Сатиник, хотя и было зафиксировано в Армении, обнаруживает северокавказские корни: героиня сказания считалась аланкой, т. е. принадлежащей к реальным предкам осетин; имя Сатиник — всего лишь арменизированный вариант имени нартской героини. Таким образом, есть основание согласиться с Ж. Дюмезилем, что «уже в первые века нашей эры аланы, знавшие с армянами, ... складывали эпические сказания о своей Сатане»¹⁵.

Однако прямых сюжетных совпадений в сказаниях о Сатане (Сатэнэй) и Сатиник нет. Одинаковые черты встречаются лишь в деталях, которые не обязательно имели общее происхождение. Малоубедительна попытка Ж. Дюмезиля найти связь между заботой Сатиник о попавшем в плен брате и плотской страстью осетинской Сатаны к своему брату Урузмагу, между увлечением Сатиник потомками Астиага и супружеской неверностью Сатаны и пр.¹⁶ То же следует сказать и о попытке В. И. Абаева обнаружить в сказании такие элементы позднего осетинского сюжета, как поход нартвов в чужую страну, пленение брата Сатаны, спасение брата сестрой и мотив выкупа¹⁷. Со своей стороны сошлюсь на совпадение обстоятельств, при которых пастух воспыал вождением к Сатэнэй, а Арташес влюбился в Сатиник. В обоих случаях это произошло, когда герой впервые увидел героиню на другом берегу реки. Ясно, что и эту деталь можно объяснить случайным совпадением.

¹² В. В. Латышев. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. I, вып. 3. СПб., 1900, с. 635.

¹³ «История Армении Моисея Хоренского». М., 1893, с. 98, 99.

¹⁴ Там же, с. 45, 97.

¹⁵ Ж. Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. М., 1976, с. 55.

¹⁶ Там же, с. 53, 54.

¹⁷ В. И. Абаев. Нартовский эпос. — «Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского гв-та», т. X, вып. I, Дзауджикау, 1945, с. 43.

Мы опускаем баснословные известия арабских авторов IX—X вв., писавших о принятии ислама дагестанцами от приехавшего к ним на верблюде араба¹⁸, об иранском золотом троне в Серире (Авария)¹⁹, о мухах, поедающих скот и людей в Серире²⁰, и пр. Эти рассказы сочинены иностранцами и, очевидно, не были распространены в Дагестане.

Но следующая легенда, записанная в XII в. арабским путешественником ал-Гарнати, принадлежит уже дагестанскому фольклору. В ней рассказывается, что когда арабский полководец VIII в. Маслама покорил Дагестан, табасаранцы сказали ему: «„Мы боимся, что когда ты уйдешь от нас, то эти народы отпадут от ислама и мы будем бедствовать из-за их соседства“. Тогда извлек Маслама свой меч и сказал: „Меч мой будет среди вас, оставьте его здесь, и пока он будет среди вас, никто из этих народов не отпадет“. И сделали они для этого меча в скале что-то вроде михраба и поставили его внутри его, на холме, где (Маслама) стоял лагерем. Он и сейчас находится в той земле, люди совершают к нему паломничество»²¹. Легенда эта, появившаяся среди дагестанцев, очевидно, уже после принятия ими ислама, в трансформированном виде дожила до конца XIX в.

Стены одного из дольменов в Карачае покрыты многочисленными рисунками, которые датируются XI—XII вв. Кроме крестов и поминков по покойнику, на них изображены и сцены фольклорного происхождения. Такова борьба вооруженных людей с черепахой, огромной хищной птицей и толстым рогатым чудовищем. Последнее приготовилось броситься на человека с поднятыми руками²².

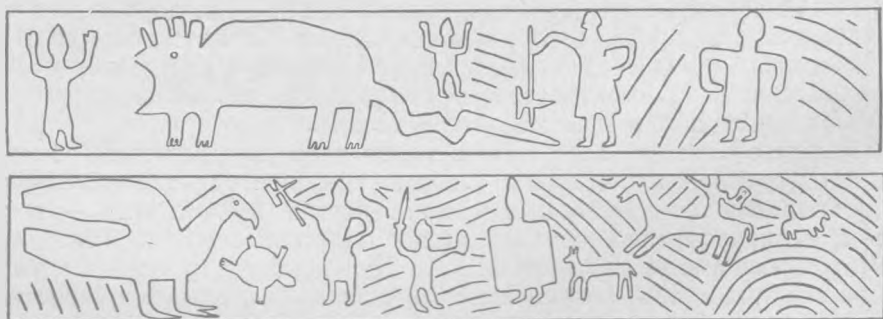


Рис. 2. Изображения на дольмене из Карачая (XI—XII вв.)

На известном Этокском памятнике (Дука-бек), который одни датируют XII, а другие XVII в., имеются рельефные изображения ритуального и бытового характера (винопитие на поминках, поединки конных и пеших лучников), а также явно фольклорной сцены: человек с помощью цепи вытаскивает откуда-то снизу пятиголового змея и замахивается на него саблей. Ниже змея помещен еще один вооруженный человек²³.

¹⁸ «Жизнеописания древних, средневековых и нового времени путешественников, посещавших Россию или говоривших о ней и других соседственных с нею странах». М., 1865, с. 112, 113.

¹⁹ См.: В. Ф. Минорский. История Ширвана и Дербента X—XI вв. М., 1963, с. 203, 204.

²⁰ «Худуд ал-Алем. Рукопись Туманского». М., 1930, с. 31.

²¹ «Путешествие Абу Хаида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131—1153 гг.). Публикация О. Г. Большакова и А. Л. Монгайта». М., 1971, с. 49 (ср. с. 24).

²² В. А. Кузнецов. Средневековые дольменообразные склепы верхнего Прикубанья. — «Краткие сообщения Ин-та археологии АН СССР», вып. 85, М., 1961, с. 108, 109 и 113; Б. Гнедовский. Памятники Северного Кавказа. М., 1976, табл. 23.

²³ J. A. Güldenstädt. Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge, II. SPb., 1791, S. 14, 15, Tabl. X; J. Reineggs. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung

В. Ф. Миллер, кажется удачно, сопоставил эту сцену с осетинским мифом об Илье Пророке, который цепью вытаскивал на небо змеевидное чудовище «руймон», чтобы изрубленным его телом накормить пребывающих в раю и тем предохранить их от старения²⁴.

Интересна каменная стела в лезгинском сел. Курах. Ее поверхность покрыта арабской надписью и рисунками 1356 г. Рисунки изображают зверя, который преследует фантастическое чудовище, а ниже их помещен всадник с соколом на руке. На спине зверя написано «аслан», т. е. «лев», а в пасти чудовища — «са'бан», т. е. «большая змея». Далекое от реальности изображение льва свидетельствует, что художник никогда его не видел. Так как и чудовище не имеет ничего общего со змеей, то термин «са'бан» в данном случае был использован скорее в значении, близком к «дракону». Рисунок показывает, что в XIV в. лезгины представляли себе дракона в виде большого насекомообразного существа на четырех лапах с четырьмя колючими хвостами, огромной зубастой пастью, с колючками на голове и ногах²⁵. Это как бы дальнейшее развитие образа сказочного рогатого животного, изображенного в XI—XII вв. на дольмене из Карачая. Оба чудовища бескрылые, неуклюжие и, очевидно, кровожадные.

Хроника Махмуда Хиналугского 1456—1457 гг.²⁶, а также составленные в XIV—XVI вв. «Дербенд-наме»²⁷ и хроника Мухаммеда Рафи²⁸ зафиксировали династические предания шамхалов казикумухских, уцмиев кайтагских и майсумов табасаранских о происхождении их от арабов. Эти предания сохранялись в Дагестане до недавнего времени.

Арабская надпись из даргинского сел. Кала-Корейш, составленная не позже XIV в. и обозначающая это селение тем же названием²⁹, свиде-

des Kaukasus, I. Gotha und SPb., 1796, S. 262; С. Броневский. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, ч. 2. М., 1823, с. 54; J. Potocki. Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase, t. I. Paris, 1829, p. 182; «Bulletin de la Classe historique-philologique de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg», VII, 1850, p. 234; «Lettre de m. Tokaref à m. Brosset sur quelques antiquités chrétiennes et entres des environs de l'Elbrouz». — «Mélanges Asiatiques», t. I, l. 2, St. Petersburg, 1850, p. 209—212; «Перечень заседаний имп. Археологического общества за 1850 год». — «Записки имп. Русского археологического общества», т. III, СПб., 1851, с. 68, 69, 136 и 137; А. Тергукасов. Описание памятника, находящегося в Пятигорске. — Там же, с. 139—147; А. Фиркович. Археологические разведки на Кавказе. — Там же, т. IX, СПб., 1857, с. 376; Е. П. Ковалевский. Очерки этнографии Кавказа. — «Вестник Европы», 1867, № 12, с. 19; А. С. Уваров. Сведения о каменных бабах. — «Труды I Археологического съезда в Москве», т. II. М., 1871, с. 515, 516; Г. Д. Филимонов. Древнейшие каменные изваяния в Пятигорске. — «Вестник Общества древнерусского искусства при Московском публичном музее», 1876, № 11—12, с. 74—78; «Отчет гг. Нарышкиных, совершивших путешествие на Кавказ (Сванетию) с археологической целью в 1867 году». — «Известия имп. Русского археологического общества», т. VIII, СПб., 1876, с. 346; И. Помяловский. Сборник греческих и латинских надписей Кавказа. СПб., 1881, с. 17, 18, табл. 5; R. Virchow. Указ. раб., с. 8—10; В. В. Латышев. Кавказские памятники в Москве. — «Записки имп. Русского археологического общества», т. II, вып. 1, нов. сер., СПб., 1886, с. 45, 46, табл. 3, а; П. С. Уварова. Указ. раб., с. 21—23; «Памятники утверждения русского владычества на Кавказе» (под ред. г.-м. Потто), вып. 1. Тифлис, 1906, с. X—XIII; А. С. Башкиров. Искусство Дагестана. М., 1931, табл. 21; А. А. Иссен. Археологические памятники Кабардино-Балкарии. — «Материалы и исследования по археологии СССР», № 3, М.—Л., 1941, с. 33, 34, табл. IX; А. Ж. Кафоев. Адыгские памятники. Нальчик, 1963, рис. 5, 6.

²⁴ В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках. — «Материалы по археологии Кавказа», вып. III, М., 1893, с. 119—126, табл. LXIII, LXVI.

²⁵ Л. И. Лавров. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках, ч. 1. М., 1966, надпись 287.

²⁶ «Акты, собранные Кавказской археографической комиссией», т. II. Тифлис, 1868, с. 1073—1077.

²⁷ «Тарихи Дербенд-наме». Под ред. М. Алиханова-Аварского. Тифлис, 1898.

²⁸ «Извлечение из истории Дагестана, составленное Мухаммедом Рафи». — «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. V, Тифлис, 1871, с. 12—21; А. Р. Шихсаидов. Дагестанская историческая хроника «Тарих Дагестан» Мухаммада Рафи. — «Письменные памятники Востока». Ежегодник 1972. М., 1977, с. 105—109.

²⁹ Л. И. Лавров. Указ. раб., надпись 268.

тельствует, что уже тогда бытовала легенда об основании его выходцами из арабского племени корейшитов.

Упомянутые выше хроники XIV—XVI вв. впервые отметили широко известную позже легенду о том, что ислам в Дагестане был распространен Абу Муслимом.

Дагестанские легенды об Абу Муслиме, а также об арабском происхождении ряда династий, некоторых народов и жителей Кала-Корейша

могли возникнуть немногим раньше XIV в., т. е. тогда, когда действительные события арабского завоевания Дагестана уже были окутаны туманом забвения.

В высокогорном рутульском сел. Ихрек в Дагестане мы обнаружили вырезанную на камне короткую куфическую надпись, относящуюся ко времени не позже XIV в. Она гласит: «Лев Искандар покорил его»³⁰. Есть основание предполагать, что речь идет об Искандаре Зу-л-Карнайне, как на Востоке называют Александра Македонского. Популярны на Востоке сказания утверждали, будто он бывал на Кавказе и построил стены Дербентской крепости. Указанная надпись с достаточной долей вероятности может считаться старейшим свидетельством знакомства дагестанцев с преданием об Искандаре Зу-л-Карнайне.

На обломке камня XIV в. из городища Маджары у г. Буденновска высечено тюркски: «Малик из [рода] Коркута»³¹. Так как древнее тюркское личное имя Коркут в быту почти не употреблялось, но было широко известно в качестве имени героя огузского эпоса³², то с известной осторожностью можно предполагать знакомство золотоордынского населения Маджар в XIV в. с циклом эпических сказаний о Коркуте, от которого некий Малик даже вел свой род.

В персидской надписи 1438—1439 гг. над Кырхларскими воротами в Дербенте говорится об избавлении города от иноземцев в такой аллегорической форме: «Смута Йаджуджа возвратилась назад (т. е. прекратилась. — Л. Л.), как при Искандаре»³³. Значит, легенда об Искандаре, на которую до этого лишь намекала надпись в Ихреке, прочно фиксируется в Дербенте в первой половине XV в. Согласно этой легенде, Искандар Зу-л-Карнайн построил в Дербенте стену

с железными воротами, чтобы преградить чудовищам Йаджуджу и Маджуджу (т. е. Гогу и Магогу) доступ в страны Ближнего Востока.

Другая персидская надпись в Дербенте, датированная 1462 г., свидетельствует о знакомстве тамошних жителей с иранскими фольклорны-



Рис. 3. Горельеф на Этокском памятнике из Кабарды (XII или XVII вв.)

³⁰ Л. И. Лавров. Указ. раб., надпись 101.

³¹ Прорисовка надписи получена от Э. В. Ртвеладзе.

³² «Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос». Перевод акад. В. В. Бартольда. Изд. подготовили В. М. Жирмунский и А. Н. Кононов. М.—Л., 1962.

³³ Л. И. Лавров. Указ. раб., надпись 348.

ми героями Гиви, Рустамом и Гударзом, вошедшими в знаменитую поэму Фирдоуси³⁴.

На двух христианских могильных памятниках XVI в. с территории внешней Северной Осетии кроме пеших и конных фигур высечен и всадник, поражающий копьём трехголовую змею³⁵. Совокупность этих изображений В. Ф. Миллер пытался связать с позднейшими представлениями осетин о загробном мире³⁶, но поскольку его выводы недостаточно убедительны, то ограничимся замечанием, что это старейшие известия о проникновении к горцам мифа о Георгии Победоносце.

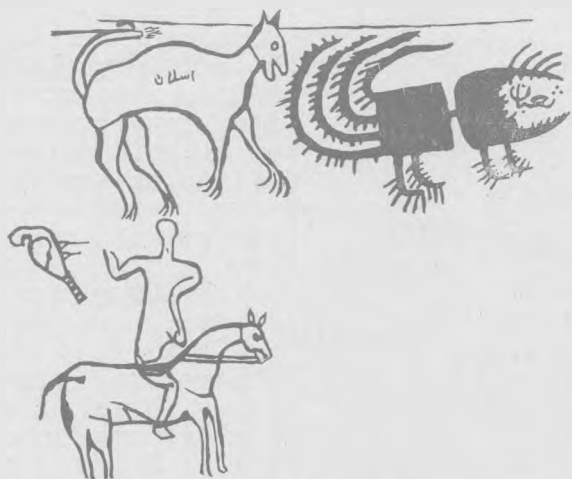


Рис. 4. Изображения на стеле из лезгинского сел. Курах (1356 г.)

Того же типа и рисунок на камне в стене жилого дома в цахурском сел. Мишлеш. На нем изображен всадник, поражающий, подобно Георгию Победоносцу, дракона. Всадника, согласно арабской надписи, звали, кажется, Джалал-мирзой. Шляпа всадника необычна для Кавказа последних столетий, и это обстоятельство побуждает нас отнести рисунок ко времени до XVII в.³⁷ На рисунке изображен эпизод из какой-то сказки о борьбе с новой для Северного Кавказа разновидностью дракона, имеющего вид змеи с зубастой пастью, когтистыми лапами и покрытого колючками.

Грузинские послы, старец Кирилл и подъячий Савва, в 1604 г. сообщили в Москве о дагестанском раннесредневековом городище Урцеки, что, по преданию, «бывал тот город ставленья Олександра Макидонского»³⁸. А персидская надпись 1609—1610 гг., повествующая о ремонте второй стены Искандара в Дербенте³⁹, еще раз подтверждает знакомство местных жителей с легендой об Александре Македонском.

О знакомстве жителей Дербента в 1638 г. со сказанием о Коркуте рассказывает А. Олеарий. По его словам, недалеко от этого города находится почитаемая могила «Имам-Курхуда», о котором говорят, «что он был другом Магомета, всегда держался у ног его, учился у него и прожил после его смерти еще триста лет. Он направился, как говорят, к

³⁴ Там же, надпись 356.

³⁵ J. A. Güldenstädt. Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebrürge, I. SPb., 1787, S. 502, 503, Tabl. XII; Д. М. С. Крест в Пятигорске.—Ж. «Орел», СПб., 1859, № 2, с. 43; В. Ф. Филимонов. Указ. раб., с. 68—70 и 72; В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований..., с. 126—134.

³⁶ В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований..., с. 128—133.

³⁷ Л. И. Лавров. Указ. раб., надпись 459 и табл. XXXII.

³⁸ С. Белокуров. Сношения России с Кавказом. М., 1889, с. 405.

³⁹ Л. И. Лавров. Указ. раб., надпись 413.



Рис. 5

Рис. 6

Рис. 5. Изображение на каменном кресте из сел. Эльхотово в Северной Осетии (XVI в.)

Рис. 6. Изображение на каменном кресте с р. Камбилеевка в Северной Осетии (XVI в.)

царю Кассану, играл перед ним на лютне и пел песни, в которых убеждал царя к войне с лезги(нами). Когда он предпринял обращение лезги(н) или дагестанских татар, бывших язычниками, и открыто стал среди них проповедывать, они убили его»⁴⁰.

Эвлия Челеби в 1665 г. также отметил, что около Дербента находится почитаемая могила (зийарат) Деде Хорхута, т. е. деда Хорхута, или Коркута, который был «великим султаном», и что «ширванцы поклоняются этому султану»⁴¹. В. В. Бартольд писал, что «царь Кассан» у А. Олеария — это Салор-Казан или, иначе, Казан-бек⁴² — один из главных героев эпических сказаний о деде Коркуте, и что «предания об огузах, Коркуде и Казан-беке несомненно были принесены (из Средней Азии.— Л. Л.) на запад в эпоху сельджукской империи (XI—XII вв.)»⁴³. Когда в 1908 г. В. В. Бартольд посетил Дербент, то не нашел могилы Коркута и даже имени его никто из жителей не помнил⁴⁴.

А. Олеарий сообщил предание о том, что древние дербентские корытообразные надгробья XI—XII вв. указывают будто бы на тех, кто погиб от руки царя Кассана из огузов, правившего в Индии. Такие же надгробья на кладбище Кырхлар лежат будто бы на могилах святых князей, погибших в той же битве⁴⁵. Позже погребения Кырхлара стали приписывать уже не огузам, а арабам. А. Олеарий отметил, что в Дербенте «как жители и теперь еще сообщают, город построен Искандером или Александром Великим. Им воздвигнуты, однако, лишь замок и одна стена, именно южная, между тем как другая ... к северу, была, по словам жителей, построена их древним достохвальным царем Науширваном»⁴⁶. Кроме того, А. Олеарий слышал от жителей, что в древности

⁴⁰ А. Олеарий. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906, с. 490.

⁴¹ «Эвлия Челеби Сийахатнаме», дж. II. Истанбул, 1314 [1896/97], с. 312.

⁴² В. В. Бартольд. Соч., т. V. М., 1968, с. 380 и 486.

⁴³ Там же, с. 380.

⁴⁴ Там же, с. 379, 380.

⁴⁵ А. Олеарий. Указ. раб., с. 488, 489.

⁴⁶ Там же, с. 486.

нижняя часть Дербента будто бы была заселена греками, «вследствие чего,— пишет он,— и по сию пору именуется Шахер-Юнан — „городом греков“»⁴⁷.

Наконец, А. Олеарию принадлежит самая ранняя запись легенды о Джум-джуме, приуроченная к древней могиле, в которой, как теперь известно, похоронен некий Махмуд сын Абу л-Хасана, убитый в 1076—1077 гг.⁴⁸ А. Олеарий пишет: «Рассказывают, что Эисси (так... называют Господа Христа), проходя однажды этим местом, увидел лежавший здесь череп мертвеца. Так как он желал узнать, что это был за человек, то он попросил Бога, чтобы тот оживил его. Бог... оживил человека. Эисси спросил, кто он такой. Тот отвечал: „Я Джюмд-жуме, богатый царь этих земель. У меня был пышный двор и всего было вволю; соли ежедневно уходило в пищу — груз сорока верблюдов. У меня было 40 000 поваров, 40 000 музыкантов, 40 000 мальчиков с жемчужинами в ушах и столько других слуг...“ Потом Джюмджуме спросил: „А ты кто и какова твоя вера?“ Христос ответил: „Я Эисси и владею единою спасающею религиею“. Джюмджуме сказал: „В таком случае и я приму твою религию“. Но в то же время он попросил Эисси, чтобы тот вновь позволил ему умереть, так как, оставшись без страны и людей... он не хотел более жить.



Рис. 7. Камень в стене жилого дома в цахурском сел. Мишлеш (до XVII в.)

После этого Эисси вновь позволил ему помереть, и он здесь теперь похоронен»⁴⁹. Вслед за А. Олеарием эту легенду воспроизвел в XVII в. и О. Даппер⁵⁰.

В сочинении турецкого автора XVII в. Эвлия Челеби содержатся рассказы фантастического характера, во-первых, об остатках ковчега Ноя на горе Бештау⁵¹ и, во-вторых, об арабском происхождении адыгейцев, кабардинцев, абазин и кумыков⁵². Последняя из этих легенд сохранялась и позже.

Соратник Петра I, Д. К. Кантемир, в 1722 г. нашел на стенах Дербентской крепости изображение, очевидно, сказочного персонажа — двухголовой птицы, похожей на голубя⁵³. Он же писал, что маленькие ворота Киямат в северной крепостной стене, по преданию, были прежде высокими, но потом начали погружаться в землю, и «когда они целиком уйдут в землю... тогда-то придет конец света»⁵⁴.

Рассказ о людоедах, будто бы живущих в горах Восточной Грузии, записал К. Главани перед 1724 г. от северокавказского ногойца⁵⁵.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Л. И. Лавров. Указ. раб., надпись 10.

⁴⁹ А. Олеарий. Указ. раб., с. 487, 488.

⁵⁰ О. Dapper. Beschreibung des Königreichs Persien. Nürnberg, 1681, S. 22.

⁵¹ «Эвлия Челеби Сийахатнамеси», дж. VII. Истанбул, 1928, с. 767.

⁵² Там же, с. 714—720, 754, 760, 764, 791.

⁵³ «Operele principelui Demetriu Cantemiru publicate de Academia Romana», t. VI. Bucuresti, 1883, p. 15.

⁵⁴ Там же, с. 16.

⁵⁵ К. Главани. Описание Черкесии 1724 г.—«Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XVII. Тифлис, 1892, с. 161—163.

На плане Дербента 1730-х годов обозначена могила, где похоронен «святой король Тцумтцума». Речь идет об уже известном нам Джумджуме, о котором жители тогда рассказывали, что «в те времена, когда Христос еще ходил по земле, он зашел в эти края, пробудил Тцумтцуму из мертвых и говорил с ним. Затем Тцумтцума вновь умер и похоронен в этом месте»⁵⁶.

Посол кабардинских князей Мухаммед-бек в 1732 г. сообщил в Москве, что, по преданию, «их предки родились будто в Малой России и перешли оттуда на житье сперва к Терку и назывались черкесы... и потом поселились в урочище Пятигорском... А потом... жили на Кубани года с три. А после того... с Кубани все ушли... в прежнее свое жилище к Пятигорам, но по прошествии малых лет... перешли... к реке Баксану. И в то



Рис. 8. Рисунок на стене в Дербенте, скопированный Д. К. Кантемиром в 1722 г.

время были между ими черкесы, знатные и первые князья два брата зовомые Кабарды-беки»⁵⁷. На появление этого предания у кабардинцев могли повлиять, во-первых, бытование этнонима «черкасы», которым в Московии долгое время обозначали и адыгов и украинцев, а во-вторых, официальная московская версия о том, что «изначала кабардинские и горские черкасские князи и шевкальской были холопы наши резанских пределов и от нас збежали с Резани и вселились в горы»⁵⁸.

Косвенным подтверждением существования в Кабарде сказаний о нарте Сосруко (Сосрыкзуэ) могут служить имя и отчество (или прозвище) кабардинского владельца «Сузарука Нартычева», как он записан по-русски в 1753 г.⁵⁹ Заметим, что кабардинское личное имя «Созоруко» встречалось в документах и раньше, например в 1643 г.⁶⁰

Местность Адюх или Ак-билек на р. Малом Зеленчуке, названная так по имени светлорукой героини эпического сказания у адыгов, абазин и ногойцев, упоминается в 1761 г. в качестве «урочища Акпилек-Акбир»⁶¹, т. е. «великая Ак-билек», причем ногойское «ак-билек» значит «белая (или светлая) рука». Таким образом, сказание о светлорукой красавице знали в Закубанье и в 1761 г.⁶²

В 1730-х годах «от старых черкасов» Я. Райнеггс записал следующую легенду: «Когда наши прародители... еще жили на берегах Черного моря, то часто воевали с эммеч (Emmetsch). То были женщины, владевшие теперешней черкасской и сванской горной областью, также как и всей внутренней равниной до Агла-кабака (Aghla-Kabak)»⁶³. Они не имели у себя мужчин, но, исполненные воинственной отваги, присоединяли к себе любую женщину, которая желала участвовать в их наездничестве и иметь

⁵⁶ Л. А. Гольденберг. Рукописные карты и планы XVIII века как источник по истории города Дербента.— «Археографический ежегодник за 1963 год». М., 1964, с. 131.

⁵⁷ «Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв.», т. II. М., 1957, с. 56—57; С. Белокуров. Указ. раб., с. XXXVIII.

⁵⁸ «Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв.», т. I. М., 1957, с. 71.

⁵⁹ Там же, т. II, с. 193.

⁶⁰ Там же, т. I, с. 239.

⁶¹ «Дневник майора Татарова, веденный в Кабарде в 1761 году». — «Указатель географического, статистического, исторического и этнографического материала в „Ставропольских губернских ведомостях“. Первое десятилетие (1850—1859 гг.)». Под ред. Кобыякова. Тифлис, 1879, с. 198.

⁶² Л. И. Лавров. О времени постройки кабардинской башни на реке Малом Зеленчуке. — «Уч. зап. Кабардинского научно-исследовательского ин-та», т. IV. Нальчик, 1948, с. 279.

⁶³ Сел. Ахлово в Малой Кабарде.

доступ в их героическую корпорацию. Наконец, после долгих войн, проходивших с переменным успехом, оба войска однажды снова стояли лицом друг к другу для решительного сражения, когда вдруг предводительница эммечей, известная как великая прорицательница, неожиданно пожелала тайного свидания с черкаским предводителем Тульмом, также обладавшим даром прорицания. Между обоими войсками сразу же был разбит шатер, в который и отправились прорицатель и прорицательница. Через несколько часов предводительница эммечей, наконец, вышла и сообщила своему женскому войску, что, убедившись в сильных пророческих доводах Тульма, она таковым уступила... и поэтому избрала прорицателя своим супругом, но с условием, что все военные действия прекратятся и оба войска должны будут последовать примеру своих предводителей. Так и произошло. Женщины сразу же послушались вступить в брак, оставили черкасов своими мужьями и те, довольные, вместе с женами разошлись по своим жилищам»⁶⁴.

Позже, в 1798 г., Я. Потоцкий просил некоего Лабата разузнать у адыгов подробности предания об эммеч. «Его розыски, — пишет Я. Потоцкий, — долгое время были столь же безрезультатны, как и усилия с моей стороны. Наконец, он разыскал старика, который рассказал всю эту историю в том виде, как ее передает Райнеггс. Что очень ценно, что он говорил, что Тульм был ногайским вождем»⁶⁵.

Сообщая о старинных кольчугах у адыгов, Я. Потоцкий отмечал, что, по существующему у них мнению, эти кольчуги «производили некие девственницы, которые сейчас исчезли и которых называли „таххуты“ (Tahhuts)»⁶⁶.

П. В. Ган в 1840 г. доставил в Академию наук сделанные от руки копии четырех рисунков (предположительно XVII—XVIII вв.), которые были высечены на каменных стенах жилого дома в сел. Кубачи. На них изображены невооруженные всадники, лани, свиньи, барсы, змеи и посаженные на цепь собаки⁶⁷. Возможно, что это иллюстрации к какому-то фольклорному сюжету.

Подводя итог сказанному, прежде всего отметим, что целый ряд бытующих в прошлом фольклорных сюжетов и образов не дожили до наших дней. К ним относятся представление о подобной голубю двухголовой птице, сказания о людоедах в Горной Грузии, о Гиви, Рустаме, Гудларзе, деде Коркуте (Курхуд, Хорхут), древних девственницах, которые делали кольчуги, о ковчеге на Бештау, погружении в землю ворот Киямат в Дербенте, былом греческом населении этого города и украинском происхождении кабардинцев. Не сохранились также рассказы о борьбе лучника с семью змеями и черепахой, льва с насекомобразным чудовищем и некоего Джалал-мирзы с драконом. Однако дракон на рисунке, датированном временем до XVII в., — существо не летающее, как и его аналоги в позднейших сказках. На представление горцев о нем сказали, видимо, большое влияние фольклорные образы других народов. Очевидно поэтому для обозначения дракона ногайцы и народы Дагестана пользуются различными вариантами его персидского названия «аджаха», а у адыгейцев в 1929 г. нами был зафиксирован термин «дракъ» (от греческого «дракайна») с тем же значением. Персидское «аджаха» объясняется из зендского, где оно означает «большую змею». В нем нет намека на способность летать.

⁶⁴ J. Reineggs. Указ. раб., с. 238, 239.

⁶⁵ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. // Изв. ИВ РАН, 1974, с. 234.

⁶⁶ Там же, с. 227.

⁶⁷ Э. В. Кильчевская. От изобразительности к орнаменту. М., 1968, с. 44, 45. Один из рисунков, неточно скопированный, в кн.: «Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg», t. XIX, 1874. p. 307, 308.

Заимствованное на Северном Кавказе выражение «большая змея» было перенесено и на представление о большом и неуклюжем чудовище без крыльев, ничего общего со змеей не имеющем, которое своим телом перегораживает реки и требует человеческих жертв. Несмотря на это его называют «большой змеей» («аздаа» — у ногойцев, «аждагба» — у лезгинов, «уллу джылан» — у карачаевцев и балкарцев). Адыгейцы и кабардинцы называют его «блэгъо» («блэгъуэ»), где частица «блэ» значит «змея». Своеобразно осетинское наименование этого чудовища — «ка-ефхъуындар», т. е. «рыба, шерстью покрытая». Оно напоминает об армянских рыбообразных драконах — «вишапах». Больших неуклюжих чудовищ имели в виду и те, кто изображал в XI—XII вв. рогатого зверя, а в 1356 г. — большое четыреххвостое насекомое. Напомню, что такое насекомое обозначено по-арабски «са'бан», т. е. «большая змея». Таким образом, представление об этих чудовищах прошло через века и, несмотря на новые сюжеты, в которых оно встречалось, очень часто сохраняло название «большая змея».

Что касается самого сюжета борьбы с подобными чудовищами и драконами, то и он дожил до наших дней, так же как и мотив поднимания змеи на небо. Но информационная фрагментарность средневековых изображений на камне к сожалению лишает нас возможности определить степень сохранности древнего сюжета в целом.

Мы не можем сравнивать и нынешние сказания о нарте Сосруко и Ак-билек (Адиух) с их прототипами в XVIII в., так как источники того времени донесли до нас только их имена.

Сопоставление армянской записи V в. об аланской царевне Сатиник со сказанием XIX—XX вв. о Сатэнэй (Сатана) убеждает в совпадении имен обеих героинь и сходстве некоторых деталей повествования при радикальной разнице сюжетов.

Этапы постепенного изменения фольклорного сюжета, привязанного к определенному культовому месту, прослежены А. Н. Генко на примере легенды XII в. о мече Масламы. В XVII в. уже считалось, что меч принадлежал не Масламе, а Хашаму и что он оставлен Хашамом по просьбе наместника страны, а в XIX в. меч превратился в кинжал Абу Муслима и стал всего лишь напоминанием о торжестве ислама в Дагестане⁶⁸.

Записанная Я. Райнеггсом легенда об эммеч поражает близким сходством с древнегреческим мифом об амазонках. Правда, М. О. Косвен утверждал, что вариант Я. Райнеггса представляет собой «фантазию на тему Страбона»⁶⁹. Против столь категоричного утверждения вроде бы свидетельствует, во-первых, то, что Лабат вскоре после Я. Райнеггса записал ту же легенду, и во-вторых, следы эммеч в Карачае, о чем позже писал Н. М. Дрягин⁷⁰. Однако не исключено, что Я. Райнеггс и Лабат указанную легенду записали от одного и того же лица, который мог подогнать устное сказание к услышанной где-то книжной версии. Не случайно Я. Поточкий отмечал, что все другие горцы, к которым обращались он и Лабат, не знали этой легенды. Что касается заявления Н. М. Дрягина о находке им нового варианта той же легенды, то и оно ничего не доказывает, ибо он не сообщил текст своей записи. Таким образом, вопрос об амазонках в северокавказском фольклоре XVIII в. остается открытым.

Популярные в XIX и XX вв. северокавказские легенды о прикованном к скале великане имеют аналогии в древнегреческом мифе о Прометее и в его кавказском варианте II—III вв. Но есть у них и различия. Главное

⁶⁸ А. Н. Генко. Арабский язык и кавказоведение. — «Труды Второй сессии Ассоциации арабистов» («Труды Ин-та востоковедения», вып. XXXVI). М. — Л., 1941, с. 103—107.

⁶⁹ М. О. Косвен. Амазонки. — «Сов. этнография», 1947, № 3, с. 25.

⁷⁰ Н. М. Дрягин. Анализ нескольких карачаевских сказаний о борьбе нартов с эммеч в свете яфетической теории. — «Яфетический сборник», VI. Л., 1930. с. 27.

состоит в том, что древнегреческий и кавказский Прометей II—III вв.— герои положительные, пострадавшие за доброе дело, и поэтому жители Кавказа истребляли орлов, терзавших тело героя. Прикованные великаны нынешних северокавказских сказаний — это злые честолюбцы, которые могут принести людям много горя, если освободятся⁷¹. Эволюция сказаний прометеевского цикла на Северном Кавказе за 17 веков привела, как видим, не только к существенным трансформациям фабулы, но и к коренному изменению образа главного героя. Что касается небольшого числа публикаций, в которых прикованный великан изображается борцом за счастье людей и даже добывает для них огонь, то в подобных вариантах нетрудно заметить вольную или невольную попытку сказителя или редактора приблизить фольклорную версию к популярному литературному варианту.

Легенда о Джум-джуме, существовавшая в XVII и XVIII вв., была последний раз отмечена в 1855 г.⁷²

До недавнего времени хорошо сохранялись предания об Искандаре Зу-л-Карнайне как строителе дербентских укреплений и об арабском происхождении кумыкской, лакской, кайтагской и табасаранской феодальной знати, а также адыгейского и кабардинского народов.

Итак, на Северном Кавказе, как и везде в мире, фольклор прошел сложный путь развития. Одни сюжеты и образы с течением времени оказались забытыми, другие претерпели большие изменения, а третьи имеют еще относительно «молодой» возраст. При этом бросается в глаза, что многие фольклорные произведения либо были заимствованы у закавказских и некавказских народов, либо в той или иной степени испытали на себе их влияние.

Из сказанного вытекает, что механический перенос ныне бытующих фольклорных сюжетов и образов в далекое прошлое, с чем часто приходится встречаться, не всегда себя оправдывает, так как не учитывает сложность процесса формирования фольклорных памятников.

ON THE FOLKLORE HISTORY OF THE NORTHERN CAUCASUS (PRE-XIXth CENTURY)

The retrospective method is not by itself sufficient for the study of folklore history. For greater reliability written (including epigraphic), iconographic, onomastic and other sources should be drawn upon.

Classical, medieval and the latest authors have recorded North Caucasus legends about Prometheus (2nd to 3d centuries A. D.), Princess Satinik (5th century), the magic sword of Maslama (12th and 17th centuries), Iskander Zu-l-Karnain (17th century), Abu Muslim (14th to 16th centuries), Grandfather Korkut (14th and 17th centuries), the Ark on Beshtau Mountain (17th century), the Emmech Amazons (18th century), the Arab origins of the feudal nobility of Daghestan (14th to 17th centuries) and certain other peoples of the Caucasus (17th and 18th centuries).

Inscriptions upon stone mention: Iskander Zu-l-Karnain (approximately the 14th, 15th and 18th centuries), the monster Yajuj, Givi, Rustam and Gudarza (15th century).

Upon stones and antique articles there are carvings representing the struggle of men with snakes (2nd or 1st millenium B. C., 16th and 17th centuries A. D.), with a dragon, a tortoise, a great bird, and a horned monster (14th century), etc.

Early onomastics also reflect traces of folklore: «Fortress of the Koreishits» (not later than the 14th century), «Sozoruko» (1643), «Suzaruka Nartychiev» (1753) and «Alpilek-Akbir» (1761).

The sources show that a number of themes and images that had been current in North Caucasus have been forgotten, while others have undergone great transformations. At the same time some current folklore is fairly recent.

⁷¹ В. Ф. Миллер. Кавказские предания о великанах...; Ал. Веселовский. Указ. раб.
⁷² Н. В. Ханьков. О некоторых арабских надписях в Дербенте и Баку.— «Труды Восточного отделения имп. Археологического общества», ч. II, СПб., 1856, с. 172.