

СИМВОЛИКА ЖИВОТНОГО МИРА В АДЫГСКОМ ИСТОРИКО-ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ

Л.С. ХАГОЖЕЕВА

Институт гуманитарных исследований –
филиал Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук
360000, Россия, Нальчик, ул. Пушкина, 18

Аннотация. В статье исследуется функциональная роль животного мира в поэтике историко-героического эпоса. Символика образов животных в эпосе дает возможность реконструировать древние представления и этико-эстетические предпочтения носителей фольклорного сознания. В этом состоит актуальность выбранной темы.

Рассматриваются наиболее распространенные символы животных, участвующие в дифференциации образов эпоса. Отмечается их связь с обозначениями цвета. Исследование проводится в их связи с принадлежностью к одному из миров, верхнему или нижнему. Определение этих позиций и формы их художественного отражения – задача нашего исследования.

Для анализа были привлечены тексты архаических нартских сказаний и стадияльно следующего за ним историко-героического эпоса. Работа проводится с использованием структурно-сопоставительного метода.

В результате предпринятого исследования выявлено, что символы животного мира объективируют мировоззрение, свойственное адыгской этнической традиции. В эпосе они понимаются как средства художественной выразительности.

Ключевые слова: историко-героический эпос, художественные средства, символы, животный мир, цветообозначения

Статья поступила в редакцию 23.11.2021

Принята к публикации 27.11.2021

Для цитирования. Хагожеева Л.С. Символика животного мира в адыгском историко-героическом эпосе // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2021. № 6 (104). С. 268–279. DOI: 10.35330/1991-6639-2021-6-104-268-279

Одним из главных проявлений мифологического мышления в эпосе являются встречающиеся в эпических текстах отголоски представлений людей о символическом животном мире в его связи с верхним или нижним мирами. Так, определяется идентификация эпических образов в оппозиции «свой – чужой» и, соответственно, его положительной или отрицательной позиции. Символы животных дифференцируют соответствие или несоответствие образов с общественными нравственными нормами. Таким образом, символика животного мира является одним из способов выражения эстетического вкуса этноса. Ее функциональная роль состоит в художественной характеристике эпического героя. Изучение особенностей ее преломления адыгским мифопоэтическим сознанием – задача нашего исследования. В этом плане мы намерены изучить приемы раскрытия внутренней сущности и внешних проявлений характера эпических персонажей в их связи с животным миром. Это в основном метафоры и сравнения, которые служат художественными приемами идеализации. Главные добродетели в эпосе отражаются в ассоциации их с благородным, сильным животным. Ключевую роль в жизни адыгов играл конь. Поэтому в создании образа воина важное место занимало упоминание породы и масти его коня. Описание коня в фольклоре в значительной степени формирует образ его хозяина. В мифологии адыгов

конь – сакрально значимое животное, с которым связаны положительные характеристики и прослеживается его связь с нижним миром. Конь, как и орел, выступает медиатором между космическими зонами. Орлы пересекают вертикальные миры, а кони действуют в горизонтальной плоскости. Поэтому кони фольклорных героев обладают необыкновенными свойствами, они выведены в чудесных табунах различных иномирных существ или же обитают в далеких краях, находятся в специальных подземельях. Завладеть таким конем может не каждый, его добывание связано с рядом инициаций. Лишь герой с особенными признаками становится его обладателем. Иногда конь достается герою из иного мира от умершего отца [1, с. 68]. Как мы понимаем, все это художественные приемы с эстетической функцией выделения исключительной природы героя. Стоит отметить, что чудесными свойствами также обладают и кони противников главных героев. Победа над врагом с особенным конем усиливает положительное восприятие богатыря. Примером может послужить образ Бадинокко, воспитанного в подземелье вместе с его будущим конем втайне от всех нартов. Как художественное средство идеализации отмечается, что конь Бадинокко возвращен в подземелье:

Щыунэрыпщ...

В подземелье возвращен он [2, с. 55, 57].

Функциональная особенность данного приема сохраняется в историко-героическом эпосе, но здесь он представлен в ослабленной форме. Если в архаическом эпосе конь богатыря находится за семью морями или в междуморье, то в героической песне мифологическая основа заменяется более реалистичной формой:

Мусэ кІэхуурэ Іуфэм кытшар...

Муса (кличка коня героя) белохвостый, с побережья приведенный... [3, с. 66, 68].

Кроме того, идеализация героя осуществляется посредством ассоциации коня с образами могущественных животных:

И шыр бланэго аслъэн-къэплъэнмэ бгымэ щадохъур.

Его конь рядом с дикими львами-тиграми в горах выгуливается.

(*Ногма Ш.Б.*, 1956. с. 64) [12, с. 144].

Мощь льва и его статус в художественной системе фольклора соотносится с защитником народа, выделяющимся среди воинов безмерной храбростью:

Лымэ адэжъыджэ аслъан!

Среди мужей – он лев [3, с. 175].

Против пши ты – левенок могучий, – о горе! [4, с. 172].

Ассоциация коня с образом змеи – довольно необычный способ идеализации героя, который подчеркивает его исключительные качества:

Уи пцІэгъуэлъу блапцэ щхъэ гъурыр

Іэ кІуэцІ ижыну гъэпсащ...

Твой гнедой с шеей, как у змеи, сухоголовый <конь>

Готов проскользнуть сквозь сложенные в трубочку ладони... [2, с. 55, 57].

Каким бы странным не казалось сравнение коня и змеи, оно является удивительно удачным. Огонь в мифологических представлениях был посредником между миром живых и мертвых. Как отмечает В.Я. Пропп, культ огня тесно связан с культом лошади [5, с. 263]. В связи с этим конь богатыря в фольклоре представлен в основном в светлых, золотых оттенках. И так как «золото идет не от металла, а от огня» [5, с. 248], огненный

или красный гнедой конь понимается с таким же символическим контекстом. Теперь, учитывая то, что змей – существо водное и в то же время огневое [5, с. 129], раскрывается связь змеи и гнедого коня. Это две символические единицы образа огня. Очевидно, что художественное сравнение этих образов в данном тексте – одно из средств идеализации фольклорного героя.

В этом плане представляет интерес ассоциация коня героя со сказочными альпами, пасущимися вместе с оленями. Конь Бадинокко рисуется как крылатый альп [2, с. 45, 51]. В сказании Сосруко говорит, что днем наперегонки с оленями скачет [6, с. 243, 246]. «Их кони (гуша) с оленями (уой-уа) пасутся...» (Яш гуцэхэр бланэмэ (уой-уэ) ныдохъури...) [3, с. 194, 197] – в такой, довольно странной для младшего эпоса ассоциации прославляется герой исторической песни. В данном случае указанием исключительности героев предстает факт обладания иномирным существом – чудесным альпом. А благородный нрав и величественный стан богатырей подчеркивается сравнением с природным благородством оленя. Кроме того, образ оленя, а иногда и быка, представляет мощь и силу героев. В одном сказании о Бадинокко говорится, что люльку богатыря сделали из огромного дуба, который смогли притащить только на восьми волах, а его ремни сделали из шкуры лани. Мать кормила его грудью семь раз в день, а старуха-нянька – мозгом оленя и мясом лани [2, с. 39–51]. Очень часто в фольклоре идеализация образа происходит посредством мотива испытания богатыря едой. В описании образов огромной лани и быка, которые для Бадинокко всего лишь один завтрак и обед, налицо «работа» данного мотива. Несомненно, это прием, подтверждающий могущественную природу богатыря:

*Бэдынокъуэу бланэ гъэихар зи шэджагъуаихэ,
Вы гъэихар зи пшанэ Ис...*
Бадинокко, чей обед – откормленная лань,
Чей ужин – откормленный вол... [2, с. 55, 57].

Иногда такую ассоциацию дает сравнение ярости и мощи быка с непреодолимостью воинского рвения к победе. Беспрекословное следование принципам рыцарского морального кодекса предполагало обладание духом высокого мужества, а смерть рассматривалась как его логический результат. Адыгский воин, воспитанный в такой среде, был совершенно бесстрашным и свирепым в бою. Более полное представление об этических императивах, которым была подчинена аристократическая верхушка, описано нами ранее [7], поэтому не будем повторяться. Анализ лексических единиц этического кодекса представлен в плодотворной работе М.З. Улакова и Л.Х. Махиевой [8]. Нравственное содержание такого поведения в соответствии с правилами рыцарского кодекса нашло художественное выражение в фольклорных текстах героического эпоса. «Двух буйных быков выводит...» (ГуащЦэвыжытЫр нырешэ...) [3, с. 356], – говорится о героях песни, бесстрашно ринувшихся на верную смерть. В цикле о Сосруко гиперболизация Тотреша выражается в сравнении его силы с мощью восьми волов:

*Вийм ямыгъэзэныр
Дамэ къуапэкIэ иригъэващ.*
То, что восемь волов не поднимут,
Плечом пропахать заставил [9, с. 49].

В другом варианте превосходство своего противника Сосруко описывает следующим образом:

*Вэрэвийм я пцIантIэпсыр
Си пащхъын кърихуц.*
Пот восьми пашущих волов
Из ноздрей моих вышиб [6, с. 230, 237].

Подобным же способом акцентируется исключительность Андемиркана. «То, что во семь волов не вспашут, плечами пропахивает» (Вийм ямывэр и дамэпкьитЫм ягъавэ) [10, с. 229, 230], – поется в песне об этом герое. Чистый моральный облик Андемиркана проявляется в силе его духа. Окруженный недругами он оказывается перед лицом верной смерти. И при выборе защиты своей чести или жизни отдает предпочтение благородному завершению своего существования. Оттуда идет ассоциация сильного животного с высоким уровнем нравственного содержания героя. Таким образом, сравнение образа Андемиркана с волком указывает на мощь самого героя:

Щыльэм щынэскIэ, гуацIэв и хабзэти, зресэр.

Наземь спустившись, подобно мощному волу становится [10, с. 260].

Идеализация может быть и посредством сравнения животных с атрибутами самих героев. Так, например, башмаки из сакрально значимого дерева в сочетании с символикой белого цвета становятся знаком возвышенного статуса княгинь:

С ореховых белых башмаков горя вестник сойти меня заставил [4, с. 234].

Башмаки же из оленьих рогов, помимо этого, символизируют благородство его обладателя:

<Из> оленьих рогов два моих башмачка... [4, с. 402]

А в некоторых случаях образ быка может быть представлен в виде атрибутов самого героя:

Ой, красных быков рога широки [4, с. 176].

Так описывается лук бесстрашного героя. Символ красного цвета здесь не случаен. В мифологии многих народов он символизирует мощь и жизненную энергию. Символика быка тоже связана с мощной жизненной силой. Это воплощение могущественной и грозной силы, божественной и царственной власти. Исходя из этого, можно понимать, что образ красного быка олицетворяет мощь оружия героя, что становится идеализацией его обладателя. В нартском эпосе это сакрально значимое животное, художественное выражение которого связано с возвышением образа. Так, в цикле о Бадинокко в знак величия героя в доме Алиджей предлагают в качестве угощения по одним вариантам черного [2, с. 110, 113], по другим – красного быка:

О тичухъу бжъэплъыри, о-орэда,

Ра, тичъэ 'э ныщыба, о-орэда...

О наш бык краснорогий, о-орада,

Ра, наше угощение в честь гостя, ба, о-орада [2, с. 135].

Стоит отметить, что мощь героя также может ассоциироваться со слоном, кость которого считается необычайно крепкой:

(Ара) езыми пылыкъыр (уо) хэльт...

(Ара) у него (уо) – кость слона... [3, с. 39, 40].

Символическое использование цветовых обозначений в образе животных может нести дополнительную смысловую нагрузку. В фольклоре адыгов в этом плане более развиты образы коня и птиц. Возвращаясь к образу коня, стоит отметить, что выделяются разные его цвета и породы. Среди прочих особое место занимали белые кони. В мифологии белые кони указывают на потусторонний мир, а также светлое происхождение самого героя. Так,

у бурят хозяин царства Уле рисуется как обладатель белой лошади с белым копытом. Белая лошадь встречается и у якутов. В алтайской мифологии она всегда соотносится с верхним миром [11]. В русском народном представлении образ принца на белом коне – воплощение мужского идеала.

Так, например, в историко-героическом эпосе функциональная особенность белого цвета в образе коня состоит в возвышении и идеализации фольклорного героя. В исторической песне о «Ночном нападении» поется: «В день этот белого коня чистокровного наряжает...» (А махуэм хуарэ пщІэгьуалэр къехуапэ...) [4, с. 95, 97], обозначая столкновение кабардинцев с царскими войсками. Образ белого коня здесь ассоциируется с адыгским войском, которое готовилось к нападению на крепость завоевателей. Его символическое значение усиливает то обстоятельство, что группа двинулась против явно превосходящей силы противника. Мужественное рвение защитить интересы соплеменников, ставшее нравственным идеалом военной доблести, как нельзя лучше отражает неземной образ белого коня. «Могучий! Твой белый конь – великан: // Его не сломить в бою» [4, с. 177], – так воспевается герой, отдавший жизнь, защищая свой аул. Чтобы подчеркнуть величественность белого коня, он приравнивается к великану. С такой целью создается образ огромного корабля, предназначенного для такого же огромного белого коня. «(Уар) его белого коня большого (уороу) на днище большого корабля возят...» – (Уэр) и пщІэгьуалэшхуэри (уороу) кхъухъышхуэ пхащІэкІэ нытхузэрашэри [3, с. 53, 54], – поется в величальной песне о могущественном герое. В обозначенном эстетическом плане А.М. Гутовым было обращено внимание на это необычное сравнение [12, с. 142]. Мужество князя Татлостана, сумевшего дойти с боями до крымского ханства и заявить о своих интересах, в глазах участников похода заслужило высокую оценку. Это способствовало созданию такого необычного образа, соответствующего исключительной природе самого героя.

Подобным образом может быть выделено и целое войско на белых конях (ПщІэгьуалэдзэ) (Архив КБИГИ, д. 149/14). А.М. Гутов пишет, что это означает войско отборное, состоящее из самых доблестных наездников [12, с. 143].

Если присутствие образа белого коня становится показателем благородства, то инверсия становится его противоположным символом. Место врагов, куда ступил Бадиноко, создатели эпоса образно называют «ПщІэгьоалэ щы[а]мыльахъэм» (Там, где белых лошадей не стреножат) [2, с. 96, 102]. Имеется в виду злосчастное место, с которым образ белого коня как символ добра не может быть связан.

Идеализация образа может произойти и посредством необычного сравнения. Ранее А.М. Гутов обращал внимание на интересную ассоциацию белого коня и лебедя [12, с. 143]. По его мнению, стало оно возможным благодаря тому, что «белая масть должна в идеале сочетаться с соответствующей величественной статью» [12, с. 143]: «Уэ, я шыжь гуцэхэр инти къазыбгъэщ[т]» (О, кони их были высокорослые и лебедегрудые), – говорится в песне о юношах, которые пошли против Бесленей Абат. Воины, способные защитить свой аул, в сознании народа настолько высоко оцениваются, что соотносятся с эстетической чистотой благородного лебедя [4, с. 126].

В этой песне образ предателя предстает в уничижительной форме. Его деятельность была направлена против адыгского народа, чем он заслужил его ненависть. Подлость по отношению к своему коню иносказательно отражает подлость по отношению к своему народу. Здесь налицо символическая параллель между гибелью коня и гибелью народа:

ПщІэгьуалэр шэкІэ ебгъэдц...

Белого своего коня дал пулями изрешетить... [4, с. 125, 126].

Таким образом, утверждается роль животного мира в маркировке образов эпических персонажей. «Первобытный человек искренне верил, что свойственные ему черты присущи и животным, считал себя состоящим в чистокровном родстве с ними». Как мы пони-

маем, связано это со «стремлением древних людей к познанию животного мира, явлений природы и вместе с тем имело волшебное, ритуальное значение» [13, с. 284]. Поэтому в разных жанрах фольклора заложены представления о животном мире. Животные здесь выступают в виде помощников героев, их символов и атрибутов [14]. В подобных случаях учитывается сочетание сакральной основы животного и его цветообозначения. Так, образ птицы в сочетании с колоративами может стать символическим обозначением красоты героя. Здесь красота героя сравнивается с красотой птицы. В этом плане самыми распространенными являются такие цвета, как белый, черный и красный. Наиболее часто употребительным является сочетание белого и черного цвета с образами галки и сокола. Придерживаясь мнения А.М. Гутова, можно говорить, что в таких формулах цвета утрачивают символическое обозначение в пользу усиления эстетического содержания [15, с. 125], приведем яркий пример из нартского эпоса:

Орэдэ, кьончІэф-кьончІапцІэуи.

Орада, <это тот, у кого> белое – как у галки белое, черное – как у галки черное [2, с. 145, 147].

Добавим еще один пример:

Зригьэльэтэхым, кьашыргьэ пцэхуу,

Когда соскакивает <с коня>, он подобен соколу с белой шеей [2, с. 28, 31].

Эта формула может быть представлена разными видами птиц. Женская красота сравнивается с чернотой ласточки [4, с. 220, 222], с черными перьями грача [4, с. 444, 445] или же соотносится с белой грудкой голубя [16, с. 386] и т. д.

Подобные сочетания встречаются и в адыгской сказке. Такие описания могут организоваться в символическую формулу женской красоты. Здесь, как и в историко-героических песнях, красота героини сравнивается с красотой оперения сороки, красотой голубя и т.д. Но поскольку основное внимание во всех вариантах обращено на сочетание цветов, нельзя их рассматривать как разные, самостоятельные формулы [17, с. 116].

Неполнота представленной формулы также может служить характеристикой атрибутов доблестного воина. Она может быть представлена символикой белого [3, с. 116] или красного цвета [4, с. 218; 221]. В некоторых случаях формула не определяется никаким цветом:

(Уар, уаредэ) нэбэжэ (уо-уэ) кІэшэри...

(Уар, уареда) с соколиными (уо-уа) перьями стрелой... [3, с. 193, 197].

Образ орла в адыгском фольклоре представлен в противоречивых позициях. С одной стороны, это символ доблестных богатырей, с другой – помощник представителей хтонического мира, а также выступает в роли медиатора между космическими зонами по вертикали. Такое противоречие З.Ж. Кудаева объясняет «существованием архаических по своему характеру воззрений, согласно которым с... «птицей» (орел) связывались представления о деструктивном, хтоническом начале, стадияльно предшествовавшем воззрениям о «верхе» как средоточии сакральных ценностей, божествах» [18]. Так, в известной сказке «Батыр, сын медведя» орел выступает как представитель нижнего мира и помогает герою вернуться во внешний мир [19, с. 63–66]. В одном из сказаний цикла о Сосруко орел находится высоко в скалах в старом дубе, внутри которого имеется проход вниз под землю. Таким образом, орел, унесший невесту Шауея, – представитель одновременно верхнего и нижнего миров [6, с. 208–213]. Согласно некоторым вариантам сказаний Андемиркана младенцем в Кабарду принес орел. В данном случае художественное использование образа птицы образовал универсальный мотив чудесного рождения. Как мы знаем, это один из распространенных способов выделения фольклорного

героя [10, с. 208–211; 212–216; 271–273; 278–282; 283–286 и т.д.]. В поэтическом языке младшего эпоса образ орла также участвует в идеализации героя. Чаще всего эта птица указывает на мужественность и решительность воина:

Сабыиттор, бгъэжъым фэдэу...

Два мальчика, орлу подобные [3, с. 171].

Ар бгъэ мэжэ(уа) щлалэт,

Ежъу: Уо!

(а дуней) бийхэ я Гуащхэ гуцэти (уэ) ноуцэри.

Он орлом голодным

Все: Уо!

(а дуней) к вражескому холму (гуша, уа) несется [3, с. 114, 116].

Таким образом, определяется, что в фольклоре адыгов большинство птиц представляют символы верха и добра. К исключениям можно отнести образ воробья, который обозначает трусливое поведение эпического персонажа. Символ воробья отражает глубину моральной ничтожности бездействия воина, не способного защитить соратника в сражении. В представляемой песне это сам аталык убитого Етека Конокова:

Зауэм Гухэмэ убзуухъугути (рэ-ией)

В сражение же когда вступил,

с воробьиным сердцем оказался (ра-ией) [4, с. 257, 263].

Выделение врага в фольклоре содержит отрицательную оценку. В этом важную роль выполняет символика животного мира. Внутренняя сущность и внешние проявления характера противников в глазах жертвы соотносятся с животными, соответствующими таким же негативным характеристикам. Так, например, трусливое поведение врагов соотносится с испуганными овцами и баранами, а презрение к ним отражает образ козла [3, с. 87; 4, с. 97, 152, 172]. Неприятный внешний облик врага и негативные эмоции, связанные с ним, ассоциируются с устрашающим видом огромного зубра и неуклюжего медведя [4, с. 107, 230] и т. д.

Также символически отвергается все, что связано с народным бытом завоевателей. Поэтому в период Кавказской войны враждебно воспринимаются атрибуты стороны противника. В связи с этим образ свиньи как символ противоположной религии стал обозначением врага: «О, гяуры-свиньи, гуца, ар, нас убивают» [4, с. 367], «Жирные кабаны Кубани...» [4, с. 181]. Этот образ также ассоциируется и с атрибутами вражеских солдат: «На горе гяуры в свиных чувяках...» [4, с. 146].

Собака в представлениях адыгов наделяется сакральной символикой, олицетворяющей верхний и нижний миры. Ее образ принимает участие в идеализации героя или может выполнять уничижительную функцию. Собаки выступают помощниками, символами доблестных героев и в то же время ассоциируются с негативными качествами противника или предателя. В первом случае это породистые собаки часто белой или светлой масти. Особенно ярко это просматривается в нартском эпосе. Собаки выступают в роли помощников, символов богатырей и нартских красавиц. Так, в доме Алиджей, где живет прекрасная Акуанда, обитают белые собаки:

Нартхэ я зэгуцлэм хъэ хужъыбэр дэль...

У собрания нартов свора белых собак обитает... [2, с. 153, 164].

В историко-героическом эпосе этот прием продолжает выполнять эстетическую функцию. В обозначении доблести воина участвует образ породистых собак:

Хъэтхымэ и Къуэкласэ мыгъуэмэ (ар) хъэджафитлу мыгъуэри зыцегъукъэ.

Хатховых Кочаса, о горе, (ар) своих двух борзых, о горе, с собой берет [3, с. 163].

Для идеализации героя также используется сравнение его оружия с образом собаки. Готовность к самопожертвованию, жажда защиты своей чести требуют от воина порой недуманного, может даже легкомысленного рвения в бой на верную смерть. Оружие такого воина в глазах соплеменников представляется немислимо устрашающим. Этот возвышенный образ объективируется в песнях героического эпоса:

*Сэшхуэжьюэрэ хьэцхьэрылуэдзэри
кьэзакъыжсьхэми фи пцэрыдзэнт.*

С шашками, подобными зубам бешенной собаки, казаки неразлучны [4, с. 224, 230].

Во втором случае, в позиции противника, описываются злые низкой породы собаки, чаще всего черного цвета:

Гягирэуы хьажьыхэр мэхьакъу гуцэба...
Гяуры, собаки презренные, наглеют (гуца) [4, с. 63].

(Уар, уаредэ) мы хьэжь (уо-уо-уэ) укIыдзэри...
(Уар, уареда) собак старых (уо-уо-уа) истребляющее войско [3, с. 193, 196] – так восхваляется войско, вышедшее на защиту своего народа.

ХьэцIэ и къуэм я хьэ къарэишхуэр ди гьуазэц...
Хапцева сына черная собака впереди... [4, с. 449, 450], – поется о предателе в «Песне-плаче Хаджеретов».

Символика волка, как и собаки, может иметь положительную и отрицательную коннотацию. В мифологии адыгов волк – тотемное животное и в фольклоре, в частности в историко-героических песнях, представляет образ благородного, бесстрашного воина. Это защитник своего народа, идущий напролом против врага:

Мэзыхьэжь гуцэурэ зыкъывогьэиши...
Волкам подобным (гуца) врагам на съеденье себя отдает [4, с. 325, 327].

Хэжь хабзэу нызэбгыреху...
Как волков <стаю, он их> разогнал [4, с. 458, 459], – восхваляется храбрость героя песни.

«Словно <благородные> волки, не отступая, идут на гибель» [4, с. 458, 460], – поется в той же песне о молодежи Хаджиретии, защищавшей свои родные земли.

Но есть случаи, когда в эпосе образ волка ассоциируется со злом и предательством. Так, предатель-убийца Андемиркана Канибулат сравнивается с волком, который после его смерти, поедая тело, случайно оказался в его кольчуге. А.М. Гутов рассматривает это как «реинкарнацию: душа предателя символически вселилась в тело волка» [20, с. 165] и указывает на символическую мысль последней строки предания: «Два волка носили кольчугу Беслана Тучного, и оба погибли волчьей смертью» [21, с. 160].

Как отмечают исследователи фольклора, змея в эпосе выступает символом враждебной стихии, вобравшим в себя элементы многих мифологических существ, и является собирательным образом. Так, в образе бляго (дракон) усматриваются змеиные черты. Змеи и бляго выступают противниками мифологических героев. Победа богатырей над этими хтоническими существами стала своего рода художественным приемом, возвышающим их образ. Этот прием активно участвовал в идеализации нартских героев. Когда нарты дали Бадиноко приветственную чашу, он уколол своими стальными усами трех змей, что были в чаше, и обезвредил их [2, с. 199, 202]. Когда Андемиркан ожидал спутника возле кургана, к нему подполз большой змей, обхватил за пояс, но ничего не смог сделать с ним. Тот в

ответ на это всего лишь засмеялся [10, с. 327–329]. Вполне понятно, что здесь функционирует ослабленная форма мотива змеборства, которая служит художественным приемом идеализации образа Андемиркана.

В героических песнях образ змеи встречается крайне редко. Но стоит отметить весьма яркую символическую параллель в описании атрибутов героя:

*НафIэр и Iэцэщ,
БлацIэр и сагъындакъщ,
Хьэдзэкъэныр и джатэщ.
Огонь – его оружие,
Черная змея – его сагайдак,*

Волк, готовый схватить, – его меч (*перевод А.М. Гугова*) (Архив КБИГИ, д. 149/3). [12, с. 147].

В результате проведенного исследования устанавливается символическая значимость образов животных в фольклорной традиции адыгов. Символика животных отражает мифологические воззрения и определяет своеобразие эстетического идеала и духовных ценностей, исповедуемых этносом. В поэтическом языке эпоса эти символы служат художественным средством идеализации героев. Чаще всего это метафоры и сравнения. Идентификация эпических образов в оппозиции «свой – чужой» проводится в их связи с сакральной природой животных. Высокие качества эпического героя ассоциируются с образами положительных животных, описание противостоящей вражеской стороны соотносится с отрицательными образами животных. При этом учитывается связь символики животных с обозначением цвета, что может внести вспомогательную смысловую нагрузку.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кардангушев З.П. Адыгский фольклор. Т. 2. Нальчик: Эльбрус, 1969. 412 с. (на каб. языке)
2. Нарты. Адыгский эпос. Бадиноко. Шауей Т. 3. / сост., перев., комментарии М.Ф. Бухурова, А.М. Гугова и др. Нальчик: Редакционно-издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2020. 582 с.
3. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. В 4-х томах / сост. В.Х. Барагунов, З.П. Кардангушев; под ред. Е.В. Гиппиуса. М.: Советский композитор. Т. 3. Ч. 1. 1986. 264 с; Т. 3. Ч. 2. 1990. 485 с.
4. Адыгские песни времен кавказской войны / под общ. ред. В.Х. Кажарова. Нальчик: Печатный двор, 2014. 656 с.
5. *Пропт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: ЛГУ, 1986. 365 с.
6. Нарты. Адыгский эпос. Ранние циклы эпоса. Сосруко Т. 1. / под. общ. ред. А.М. Гугова. Нальчик: Телеграф, 2012. 423 с.
7. *Хагожеева Л.С.* Этические императивы в адыгской традиционной культуре // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2013. № 3 (53). С. 166–171.
8. *Улаков М.З., Махиева Л.Х.* Гендерная лексика карачаево-балкарского языка // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2020. № 2 (94). С. 111–117. DOI: 10.35330/1991-6639-2020-2-94-111-117.
9. Нарты. Адыгский героический эпос / сост. А.И. Алиева, А.М. Гадагатль, З.П. Кардангушев. Москва: Наука, 1974. 415 с.
10. Адыгские историко-героические песни и предания. Т. 1. Андемиркан / сост., перев., коммент. Бухурова М.Ф., Гугова А.М., Хагожеевой Л.С. Нальчик: Редакционно-издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2019. 430 с.

11. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х томах / гл. ред. С.А. Токарев. Москва: Советская энциклопедия. Т. 1. 1980. 671 с.; Т. 2. 1982. 719 с.
12. *Гутов А.М.* Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 218 с.
13. *Гергокова Л.С.* Карачаево-балкарские сказки о животных. Сбор, публикация, изучение // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. № 6 (98). 2020. С. 282–288. DOI: 10.35330/1991-6639-2020-6-98-282-288.
14. *Кудаева З.Ж.* Паремнологические жанры адыгского фольклора: автореферат дисс. ... канд. филол. наук / Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Москва, 1986. 21 с.
15. *Гутов А.М.* Слово и культура. Нальчик: Эльбрус, 2003. 160 с.
16. *Кардангушев З.П.* Избранные труды / сост. М.Ф. Бухуров, М.А. Тимижев, А.А. Ципинов. Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых, 2009. 756 с.
17. *Бухуров М.Ф.* Русско-адыгские параллели в фольклорных формулах женской красоты // Вестник КБИГИ. 2017. № 3 (34). С. 115–123.
18. *Кудаева З.Ж.* К символике «верха» в адыгской мифо-эпической традиции // Эпический текст: проблемы и перспективы изучения. Материалы международной научной конференции. Ч. 1. Пятигорск, 2006. С. 222–230.
19. Адыгские сказки / сост., коммент., указ. сюжетов Ж.Г. Тхамокова, ред. З.М. Налоев. Нальчик: Эль-Фа, 2005. 883 с. (на каб. языке)
20. *Гутов А.М.* Поэтика и стиль историко-героического эпоса адыгов. Нальчик: Принт Центр, 2021. 232 с.
21. Андемиркан. Адыгский героический эпос / сост. З.П. Кардангушев. Нальчик: Эльбрус, 2002. 369 с. (на каб. языке)

Информация об авторе

Хагожеева Лиана Славовна, канд. филол. наук, мл. науч. сотр. сектора адыгского фольклора, Институт гуманитарных исследований – филиал Кабардино-Балкарского научного центра РАН; 360000, Россия, Нальчик, ул. Пушкина, 18; liana1771@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1811-5183>

REFERENCES

1. Kardangushev Z.P. *Adygskij fol'klor* [Adyg folklore]. In 2 volumes. Vol. 2. Nal'chik: El'brus, 1969. 412 p. (in Kabardin)
2. *Narty. Adygskij epos. Badinoko. Shauej* [Narts. Adyghe epic. Badinooko. Shauey]. Vol. 3. Comp., transl., comment. M.F. Bukhurov, A.M. Gutov and others. Nal'chik: Redakcionno-izdatel'skij otdel IGI KBNC RAN / Editorial-publishing Department of IHR KBSC RAS/, 2020. 582 p. (In Russian)
3. *Narodnye pesni i instrumental'nye naigryshi adygov* [Folk songs and instrumental tunes of the Circassians]. In 4 volumes. Comp. V.Kh. Baragunov, Z.P. Kardangushev; ed. E.V. Gippius. Moscow: Sovetskij kompozitor. Vol. 3. Ch. 1. 1986. 264 p; Vol. 3. Ch. 2. 1990. 485 p. (In Russian)
4. *Adygskie pesni vremen kavkazskoj vojny* [Adyghe songs of the times of the Caucasian war]. Ed. V.Kh. Kazharov. Nal'chik: Pechatnyy dvor, 2014. 656 p. (In Russian)

5. Propp V.Ya. *Istoricheskie korni volshebnoj skazki* [The historical roots of the fairy tale]. L.: Leningrad State University, 1986. 365 p. (In Russian)
6. *Narty. Adygskij epos. Rannie cikly eposa. Sosruko* [Narts. Adyghe epic. Early cycles of the epic. Sosruko]. Vol. 1. Ed. A.M. Gutov. Nal'chik: Telegraph, 2012. 423 p. (In Russian)
7. Khagozheeva L.S. Ethical imperatives in the Adyghe traditional culture. *Izvestiya Kabardino-Balkarskogo nauchnogo centra RAN* [News of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of RAS]. 2013. No. 3 (53). Pp. 166–171. (In Russian)
8. Ulakov M.Z., Makhieva L.Kh. Gender vocabulary of the Karachay-Balkarian language. *Izvestiya Kabardino-Balkarskogo nauchnogo centra RAN* [News of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of RAS]. 2020. No. 2 (94). Pp. 111–117. DOI: 10.35330 / 1991-6639-2020-2-94-111-117. (In Russian)
9. *Narty. Adygskij geroicheskij epos* [Narts. Adyghe heroic epic]. Comp. A.I. Aliev, A.M. Gadagatl, Z.P. Kardangushev. Moscow: Nauka, 1974. 415 p. (In Russian)
10. *Adygskie istoriko-geroicheskie pesni i predaniya. Tom pervyj. Andemirkan* [Adyghe historical and heroic songs and legends. Volume one. Andemirkan] / Comp., transl., comment. Bukhurov M.F., Gutov A.M., Khagozheyev L.S. Nal'chik: Redaktsionno-izdatel'skiy otdel IGI KBNTS RAN// Editorial-publishing Department of IHR KBSC RAS, 2019. 430 p. (In Russian)
11. *Mify narodov mira. Enciklopediya* [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia]. Ed. S.A. Tokarev. Moscow: Sovetskaya encyclopedia. Vol. 1. 1980. 671 p.; Vol. 2. 1982. 719 p. (In Russian)
12. Gutov A.M. *Hudozhestvenno-stilevye tradicii adygskogo eposa* [Artistic and stylistic traditions of the Adyghe epic]. Nal'chik: El-Fa, 2000. 218 p. (In Russian)
13. Gergokova L.S. Karachay-Balkarian fairy tales about animals. Collection, publication, study. *Izvestiya Kabardino-Balkarskogo nauchnogo centra RAN* [News of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of RAS]. 2020. No. 6 (98). Pp. 282–288. DOI: 10.35330/1991-6639-2020-6-98-282-288. (In Russian)
14. Kudaeva Z.Zh. *Paremiologicheskie zhanry adygskogo fol'klora: avtoref. diss. ... kand. filol. nauk* [Paremiological genres of the Adyghe folklore. Abstract of the dissertation for the degree of the Candidate of Philological Sciences]. Institute of World Literature named after A.M. Gorky of RAS. Moscow, 1986. 21 p. (In Russian)
15. Gutov A.M. *Slovo i kul'tura* [Word and culture]. Nal'chik: El'brus, 2003. 160 p.
16. Kardangushev Z.P. *Izbrannye trudy* [Kardangushev Z.P. Selected Works]. Comp. M.F. Bukhurov, M.A. Timizhev, A.A. Tsipinov. Nal'chik: Izdatel'stvo M. i V. Kotlyarovykh, 2009. 756 p. (In Russian)
17. Bukhurov M.F. Russian-Adyghe parallels in folklore formulas of female beauty. *Vestnik KBIGI* [Bulletin of KBIHR]. 2017. No. 3 (34). Pp. 115–123. (In Russian)
18. Kudaeva Z.Zh. *K simbolike «verkha» v adygsКОЙ mifo-epicheskoy traditsii* [On the symbolism of the "top" in the Adyghe mythical-epic tradition] Epic text: problems and perspectives of study. Materials of the International Scientific Conference. Part 1. Pyatigorsk, 2006. Pp. 222–230. (In Russian)
19. *Adygskie skazki* [Adyghe fairy tales]. Comp., commentary, indication of plots by J.G. Tkhamokova, ed. Z.M. Naloev. Nal'chik: El-Fa, 2005. 883 p. (In Kabardin)
20. Gutov A.M. *Poetika i stil' istoriko-geroicheskogo eposa adygov* [Poetics and style of the historical and heroic epic of the Circassians]. Nal'chik: Print Tsentr, 2021. 232 p.
21. *Andemirkan. Adygskij geroicheskij epos* [Andemirkan. Adyghe heroic epic]. Comp. Z.P. Kardangushev. Nal'chik: El'brus, 2002. 369 p. (In Kabardin)

SYMBOLS OF THE ANIMAL WORLD IN THE ADYGHE HISTORICAL AND HEROIC EPIC

L.S. KHAGOZHEEVA

Institute of Humanitarian Researches –
branch of Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences
360000, Russia, Nalchik, 18 Pushkin street

Abstract. The article examines the functional role of the animal world in the poetics of the historical and heroic epic. The symbolism of animal images in the epic makes it possible to reconstruct ancient ideas and ethical and aesthetic preferences of the bearers of folklore consciousness. This is the relevance of the chosen topic.

The most common animal symbols involved in the differentiation of epic images are considered. Its connection with color designations is noted. The study is carried out in connection with its belonging to one of the worlds, upper or lower. Determination of these positions and the form of its artistic reflection is the task of our research.

For the analysis, the texts of archaic Nart legends and the historical and heroic epic that followed it in stages were involved. The work is carried out using the structural-comparative method.

As a result of the undertaken research, it was revealed that the symbols of the animal world objectify the worldview inherent in the Adyghe ethnic tradition. In the epic they are understood as means of artistic expression.

Keywords: historical and heroic epic, artistic means, symbols, animal world, color designations

The article was submitted 23.11.2021

Accepted for publication 27.11.2021

For citation. Khagozheeva L.S. Symbols of the animal world in the Adyghe historical and heroic epic. News of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of RAS. 2021. № 6 (104). Pp. 268–279. DOI: 10.35330/1991-6639-2021-6-104-268-279

Information about the author

Khagozheeva Liana Slavovna, Candidate of Philological Sciences, Junior Researcher of the sector of Adyghe folklore, Institute of Humanitarian Researches – branch of Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences;

360000, Russia, Nalchik, 18 Pushkin street;

liana1771@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1811-5183>