

УДК 398.221(811.512.1)

ПЕРСОНАЖИ НИЗШЕЙ МИФОЛОГИИ В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Л. К. Текеева

Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д.Алиева, 369202, г.Карачаевск, ул.Ленина, 29
lar-tek@yandex.ru

Рассматривается формирование мифологических представлений в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа. Основное внимание уделяется мифологическим персонажам языческого пантеона и пандемониума у указанных этносов. Делается вывод о том, что традиционное мировоззрение народов складывалось в тесной связи с окружающей экологической системой и сохранением при этом отдельных элементов той отдаленной эпохи, к которой относится древнетюркский кочевой компонент тюркоязычных этносов Северного Кавказа.

Ключевые слова: религиозные верования, фольклор, мифология, традиционное мировоззрение, магики-анимистические представления.

Религия, как и вся духовная культура народов, на протяжении веков развивалась и изменялась под воздействием жизни. Постепенно явления природы начинали наделяться свойствами живых существ, часто даже людей, способностью мыслить, чувствовать, говорить, обликом животного или человека. Но прежде люди полагали, что они сами по себе являются живыми существами, т.е. происходило не олицетворение, а оживотворение природы. Л.Я. Штенберг писал, что это наиболее примитивная форма анимистического мировоззрения, называемая аниматизмом [Штенберг, 1936, с. 268].

Важнейшее направление развития мифотворчества в древности связано с появлением мифических существ, в которых обобщались свойства и качества всех аналогичных звеньев магической цепи. Некоторые из этих существ наделялись демоническими чертами.

Представления тюркоязычных народов Кавказа о мифологических персонажах во второй половине XIX – начале XX в. занимают как бы промежуточное положение между соответствующими представлениями соседних народов Восточной Европы и Средней Азии. В то время как у народов Восточной Европы большинство образов демонологии к этому времени уже «потеряло свое значение и из практических верований ушло преимущественно в область фольклора, особенно сказочного, у народов Средней Азии вера в разного рода сверхъестественные существа была еще вполне реальна, и также была реальна обрядовая практика, связанная с ними» [Снесарев, 1969, с. 23]. Что же касается тюркоязычных народов Северного Кавказа, то в указанную эпоху мифологические воззрения их несколько поколебались. Проследить это можно частично по фольклорным сюжетам изучаемых этносов, а частично – обратившись к мифологическим воззрениям других тюркских народов, как древних, так и современных.

К наиболее древним из указанных существ тюркоязычных народов Северного Кавказа относится дракон (сарубек), змей с тремя, семью или девятью головами чудовищной величины и мощи. Как правило, дракон предстал как существо, враждебное людям, он преграждал течение реки или выпивал воду в ней, от чего наступали голод и засуха. В древности дракон считался покровителем воды, земли, поэтому он мог либо даровать урожай, либо лишить его. Пытаясь задобрить его, в жертву ему приносили девушек. Такой обряд сохранялся у карачаевцев долго, конечно, в измененном виде: девушку перед пахотой окапывали землей и затем старики уговорами «выкупали» ей свободу [Джуртубаев, 1998, с. 122].

Ногайцы представляли в образе огромного водяного змея существо Аздаа. Н.Ф. Дубровин сообщает: «Караногайцы верят в существование огромного водяного змея, который, если выпрямится, головою касается туч, а хвостом остается в воде. Подымаясь, он страшно шумит, трещит и при падении рассыпает бесчисленные искры. Родился этот змей от лани, живет в реке или в море и существует до тех пор, пока лань не произведет на свет другое такое же чудовище, что случается

обыкновенно через сто лет. Если кто-нибудь осмелится близко подойти к жилищу змея, то он хватает и уносит его с собою в пучину, и тогда никто не в состоянии оказать несчастному помощь» [Дубровин, 1871, с. 275].

У демона Аздаа имелся небесный собрат – Сазаган. Он представлял собой огромное длинное чудовище, похожее на змея. Голова его с разветвленными рогами напоминала оленю [Керейтов, 1980, с. 125]. Сазаган обычно появлялся на небе среди туч весной и летом перед дождем. Его появление предвещало обильные дожди. Если дождю предшествовала ясная погода, а затем внезапно поднимался ветер, то в народе говорили: «Сазагъан ойнайды» («Сазаган играет»). После дождя Сазаган уходил в землю, чтобы через некоторое время вновь появиться и выплеснуть накопившуюся энергию. Демоническое существо Сазаган имел ярко выраженные черты громовника и не встречался у других тюркоязычных народов Северного Кавказа. Образ дракона, напротив, получил широкое распространение в верованиях не только тюркоязычных народов Северного Кавказа, но и народов Поволжья, Средней и Малой Азии, славянских и др. [Гаджиев, 1993, с. 32].

Карачаевцы и балкарцы рассказывают также о каких-то уродливых великанах (деуле). Они тоже обладали огромной силой, у них были клыки, как у кабанов, и длинные когти. А на небе жил огромный волк – Хохури. У него очень длинная морда, зубы большие, острые, время от времени он пытается проглотить солнце и луну.

Самые известные в карачаево-балкарском фольклоре образы – эмегены, великаны уродливого вида, сплошь обросшие густой шерстью, тугоголовые и прожорливые. Особенно они любят человеческое мясо. Эмегены отдаленно напоминают людей тем, что умеют разговаривать, из хозяйственных занятий умеют только пасти коз. Кровь их ядовита. Эмегены в эпосе являются врагами нартов, с которыми ведут смертельную борьбу. В конце концов нарты одолевают их и в последнем, решающем, сражении уничтожают всех до одного [Нарты..., 1994; Народное поэтическое творчество..., 1988, с. 154–158].

Из подобного рода персонажей особенно выделяется, кумыков Албасты или Арвасли, у ногайцев – Албасты. Они, как и люди, делятся на мужчин и женщин, но чаще рассказывают о женщинах. Их описывают то как безобразных, то как невиданных красавиц, с длинными до пят волосами и безо всякой одежды. Они могут жить в лесу, в оврагах, но могут поселиться на чердаке дома, и в этом случае там обязательно нужно оставлять еду для алмасты. Убивать алмасты, как считали, нельзя: перед смертью это существо проклинает убийцу и проклятие всегда сбывается. Особенно опасен этот демон для детей и рожениц. Считали, что если Алмасты только взглянет на беременную женщину или грудного ребенка, то дитя погибнет. Самый меньший вред, который она может причинить, это болезнь матери и ребенка. С алмасты часто связывают ночные кошмары, а в случае, если после сна волосы оказываются спутанными, говорят, что это сделала Алмасты. То же самое утверждают и относительно конской гривы.

Этот демонический персонаж встречается у многих тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана, Поволжья и Сибири [Снесарев, 1939, с. 32; Безертинов, 2004, с. 128; Троицкая, 1977, с. 349; Баялиева, 1972, с. 95–101]. Например, узбеки Ферганы считали, что алмасты (алмасты) можно превратить в свою рабыню, если схватить ее за волосы и выхватить у нее книжечку, которую она держит под мышкой. Тогда алмасты исполнит любую работу по дому, чтобы вернуть ее. Однако проделанная ею работа оказывается наваждением, как только книжечка возвращается ей в руки [Тайджанов, Исмаилов, 1986, с. 117]. Сходные рассказы об алмасты записал Г.Ю. Клапрот, посетивший Карачай в 1808 г. [Адыги балкарцы и карачаевцы..., 1974, с. 252–253].

О происхождении понятия «алмасты» существуют разные мнения. Впервые происхождение его пытался объяснить французский ученый О. Олуфсен, который утверждал, что он восходит к Ахура – Мазда. В. Инту, К. Иенгес и Т. Дерфер обосновали этимологию слова лингвистически. Например, Г. Дерфер в первой части этого слова видел тюркский корень (alp) от реконструированного им *alpır+bastı* «давить», «жать». Но вопрос остается открытым.

Образ Алмасты восходит к глубокой древности и имеет свои варианты в мифологии многих народов. Этот образ возник в эпоху древнейших этнических обязанностей и претерпел эволюционные процессы. Сегодня воспринимается как демоническое, враждебное людям существо.

Другое мифологическое существо – «лесной человек» (Агъач киши). Он огромного роста и силы, с острым в виде топора костяным наростом на груди. Он может напасть на человека, но может и помочь ему. Очень много рассказов о встрече одинокого охотника с одним из Агъач киши,

особенно ночью у костра [Джуртубаев, 1998, с. 123.].

Кроме того, Агъач киши представлялся нашим предкам хранителем леса. Он строго следил за тем, чтобы люди зря не рубили деревья – за это он жестоко наказывал. Иногда рассказывают, что «лесных людей» было много и что они жили стадами, бродя по лесам. В народе складывается образ покровителя, беспощадного к жестокости, несправедливости и злу. Агъач киши не прощает ошибок людей. Часто предупреждает их, а в случае нарушения людьми табу в их владениях наказывает их. Устами всесильного покровителя в песнях о бережном отношении ко всему живому говорила народная мораль.

Карачаевцы и балкарцы весной устраивали небольшой обряд, посвященный воспеванию «лесного человека». В честь этого в лесу у речки резали белого коня, танцевали и исполняли песни, посвященные ему, и должны были оставить лешему долю от жертвенного животного. Обряд преподнесения Агъач киши обрядового мяса описывает Х.Х. Малкондуев: «Одного из общинников наряжали как лешего и преподносили ему мясо, а он, приняв его, залезал на дерево и оставлял его там» [Малкондуев, 1990, с. 51].

В фольклоре тюркоязычных народов Северного Кавказа встречается также образ демонического существа Елмауз (Джелмауз – у карачаево-балкарцев). В ногойской мифологии этот демон бывает мужского и женского рода, имеет антропоморфный вид. Елмауз – чудовище с огромным носом и ртом, пожирающее людей. Ему также приписывают способность вызывать затмение луны. При затмениях ногойцы думали, что они помогают победить чудовище, создавая на земле шум и тем самым отпугивая Елмауза [Керейтов, 1988, с. 129–130]. Подобное поверье есть и у карачаевцев и балкарцев. Образ этого демона бытует также в поверьях киргизов, казахов, узбеков, татар, уйгур, башкир [Потанов, 1988, с. 539; Баялиева, 1972, с. 103].

Иногда встречаются демоны, не имеющие облика, – Бастыракъ, Байчы, Азмыш. Воздействием демона Бастыракъ («душитель, даватель») карачаевцы, балкарцы, кумыки и ногойцы объясняли состояние внезапного оцепенения тела, которое наступает чаще всего после кошмарного сна, но иногда и во время бодрствования. Не имея своего облика, Бастыракъ, по рассказам стариков, может принять вид змеи, лягушки, кошки и т.п.

Бастыракъ являлся к человеку ночью, во время сна, наваливался на него всем своим телом и душил, при этом человек не мог даже пошевелиться. И только на рассвете Бастыракъ покидал спящего человека. Чтобы оградить себя от злого духа, человек, находясь в туалете, должен был съесть то, что он любит. Верующие полагали, что злые духи водились среди нечистот и что человек, поевший там что-либо из продуктов, якобы задабривал нечистую силу и таким образом избавлялся от нее.

Азмыш также представлялся существом враждебным по отношению к людям. Жертвами его становились по народным представлениям одинокие путники. Азмыш окликал их голосом знакомого человека, а когда путник откликнулся, то попадал во власть демона, который уводил его и сбрасывал со скалы. Имя демона объясняется как «сбивающий с пути». Байчы напоминает Азмывча: тоже окликает человека голосом его знакомого или родственника. Если оклик был резким, быть беде, если спокойным – будет удача. Имя «байча» означает «божок, хозяин» – от древнего значения слова «бай» – хозяин, владыка, бог [Джуртубаев, 1998, с. 125].

К категории злых духов относились Обыр (Обур) и Синауш.

Синауш в народных поверьях представлен в образе высокого и очень худого человека, с длинными волосами, без глаз. Он ходит на ощупь и часто забирается в жилища, находящиеся недалеко от кладбища, не оставляя там ничего съестного. Белый фосфорический свет, который иногда появляется на кладбище, отождествляется в народе с Синаушами [Алейников, 1893, с. 10].

У ногойцев Обыр – это не что иное, как душа умершего злого человека, которая принимала обличье кошки. Вот что пишет Н.Ф. Дубровин о превращении человека в Обыра: «Едва только весть о смерти кого-нибудь разнесется по аулу, как все аульные кошки привязываются и держатся в таком заключении до самого погребения покойника из опасения, чтобы какая-нибудь из них не перескочила через его тело. Ногойцы верят, что если кошка перепрыгнет через тело, то умерший будет по ночам посещать свое семейство» [Дубровин, 1871, с. 279].

Карачаевцы и балкарцы считали, что Обур – злое, коварное существо, находящееся в сношении с чертом; оно посредством волшебных чар старается причинить человеку как можно больше вреда, особенно тому, который отличается своей правдивостью. Это колдунья, ведьма. Обурами

бывают исключительно женщины. Ночью, выйдя на реку, сняв с себя одежду и вывалявшись в песке, они превращаются в волков, хватают баранов и пожирают их; принимают они также вид кошек, собак и других животных, для того чтобы легче причинить человеку или его скоту, за исключением лошадей, всяческий ущерб. Обуре дана большая власть над человеком, но только не над жизнью его: он может испортить здоровье, лишит благосостояния, но не в силах прекратить жизнь. Обуры обладают способностью не только ходить по земле, но и летать по воздуху на лопате или венике. Если человек долго болеет, то говорят, что Обуры сосут из него кровь. Избавиться от наваждения и козней Обуров можно, повесив на шею изречение из корана, зашитое в треугольный мешочек из сафьяна (амулет).

При рассмотрении миологических представлений тюркоязычных народов можно применить схему развития мифических образов, предложенную В.Г. Богоразом в его работе о чукчах. По мнению В.Г. Богораз, можно наметить пять стадий развития первобытных религиозных представлений. На первой стадии всем окружающим предметам приписывается жизнь такая же, как у человека, – это стадия всеобщего оживления. На второй стадии человек начинает воспринимать «сходства внешнего вида предмета с общей формой и отдельными частями человеческого тела». На третьей стадии «возникает идея о том, что вещи имеют двойную природу: свой обычный вид и другой, более или менее человекоподобный», причем оба вида материальны и могут переходить один в другой. Четвертая стадия характеризуется тем, что одна из двух сущностей предмета начинает представляться как внешняя оболочка, другая – как внутренняя жизненная сила. Последняя уже теряет свои материальные черты и мыслится как «гений» материального предмета. На пятой стадии эти «гении» совершенно «освобождаются от своей материальной оболочки, получают полную свободу движений и становятся настоящими духами».

Описав эти пять стадий развития религиозных представлений, Богораз делает существенную оговорку – признает, что стадии эти намечены им лишь схематически, а на самом деле они, «будучи весьма элементарными, возникают почти одновременно и сосуществуют рядом» [Богораз, 1979, с. 1-4]. С этой же оговоркой данную схему принимает В.И. Йохельсон [Jochelson, 1926, p. 137]. Как считает С.А. Токарев, здесь нужна еще одна оговорка. Схема Богораз охватывает далеко не все религиозно-миологические (анимистические) представления, существующие у разных народов мира. В нее не входят образы злых духов шаманизма, духов болезней и др. Лишь с некоторой натяжкой можно подвести под эту схему и развитие представлений о духе умершего [Токарев, 1990, с. 237]. Но есть одна категория религиозно-миологических представлений, которая, по мнению С.А. Токарева, со всеми своими формами и оттенками соответствует схеме Богораз: это представления, которые находят наиболее четкое выражение в образах духов хозяев [Токарев, 1990, с. 237].

По представлению тюрков после божеств согласно иерархии Вселенной управляют «хозяева» местности (суу – иеси, джер - иеси и др.). Живут они в невидимом мире в средней зоне Вселенной и непосредственно подчиняются Великому Духу Неба Тенгри и божеству Земли. «Хозяева» местности управляли территорией видимого мира, обитаемого людьми. Само название «иеси» переводится с тюркского языка как «хозяин». Это говорит о том, что в народе их считали истинными хозяевами гор, лесов, рек и т.д. Пределы территорий хозяев местности определялись естественными границами (берег, река, гора и т.д.). Таким образом, территория обитания людей – это одновременно и место жительства всевозможных духов-хозяев. И все же духи-хозяева – это существа иного мира, относящиеся к особому классу. Они обладают богатствами, главным образом в виде растительности, животного мира и полезных ископаемых. Дикая природа воспринималась как упорядоченный мир, поэтому ее естественным обитателям–хозяевам гор, рек, озер были чужды человеческие ценности.

Отношение к хозяевам местности влияло на выработку у тюркоязычных народов Северного Кавказа их морально-этических норм поведения. Правила и нормы поведения человека были тесно связаны с почитанием хозяев данной местности. Эти правила и нормы сводились к различным запретам, оберегающим от людей покой хозяев местной природы и их богатства (растения и живой мир). Во время пребывания в лесу на промысле зверя запрещалось кричать, свистеть, петь, смеяться, загрязнять водоемы, реки, источники. Запрещались, как уже упоминалось, рубка деревьев, истребление животных в корыстных целях или без нужды. За нарушение покоя, правил поведения при охоте, добыче древесины, минеральных ископаемых и других правил хозяева местности подвергали нарушителя различным наказаниям: лишали их добычи, насылали плохую погоду, посыла-

ли несчастья, болезни и т.д. Нарушители таких норм карались хозяевами местности здесь же, на этой земле, а не после смерти.

Для того чтобы заслужить расположение хозяев местности, им приносили различные жертвы. Так, в дар хозяевам местности вешали на деревья ленточки из материи только светлых тонов: белые, синие, голубые и красные. Около деревьев, увешанных ленточками, останавливался каждый путник, оставляя жертву и прося благословения у хозяина этой местности. Кроме ленточек хозяевам местностей дарили пучки волос из гривы или хвоста коня, монеты.

Пастухам, пахарям, бережно относящимся к земле, воде, пастбищам, «хозяин земли» оказывал помощь. Поэтому и пастухи, перегнав скот на новое пастбище, в первую очередь устраивали жертвоприношения в честь хозяина местности, чтобы он не вредил им. Добравшись до пастбища, они резали овцу, брызгали на землю ее кровью и бульоном из мяса, оставляли в определенном месте и долю мяса. Если не сделать так, не почтить «хозяина местности», то он найдет болезни на скот и на людей. Если подобное случится, надо было принести жертву и совершить моление, а после того как болезни прекратятся, принести в жертву еще одного барана.

У охотников был обычай рассказывать сказки на промысле, вечером, перед сном. По мнению охотников, эти сказки слушал и хозяин гор. Гора по представлениям тюркоязычных народов Северного Кавказа является составной частью живого существа – планеты Земля. Как живое существо Земля, гора тоже мыслит. И, естественно, гора тоже имеет хозяина, который требовал от людей соблюдения правил поведения по отношению к нему и его богатству – растительности и животным, живущим на его территории. Он не допускал никаких нарушений, связанных с пребыванием здесь людей, особенно неосторожного обращения с огнем и т.д. Он наблюдал за поведением женщин, которые не допускались на священную гору. Находясь в пределах видимости, они должны были обязательно покрывать голову (точно так же, как и в присутствии мужчин – старших родственников мужа). За нарушения запретов они подвергались хозяином горы неотвратимому наказанию, чаще – болезнию.

Глубокое почитание священных гор тюрками и монголами известно из древних источников V–IV вв. до н.э. [Безертинов, 2004, с. 100]. Каждое тюркское племя имело свою почитаемую священную гору. Такие горы служили культовыми центрами для жертвоприношений. Тюркская генеалогическая легенда, обнаруженная в Египте в XIV в., повествует: «В горах Карадак (в провинции Ганьсу) на границе Китая воды затопили одну из пещер и замыли в ней глиной яму, имевшую форму человека. В течение 9 месяцев под воздействием солнечных лучей эта глиняная модель ожила. Так появился в прародительской пещере предок тюрков по имени Ай-Атам (в переводе «отец». – Л. Т.), который женился на женщине, появившейся в этой пещере, также в результате затопления у них родилось более сорока детей».

В связи с этой легендой вспомним, что предок рода Ашина был вскормлен волчицей в пещере.

В карачаево-балкарских мифах часто упоминаются ледники в контексте воспроизводства рода, становления на ноги и спасения человека [Безертинов, 2004, с. 101]. Ледники являются источником богатырской силы в нартских сказаниях «Шауай» [Маремшаева, 2000, с. 57] и «Генджакишауай» [Карачаево Балкарский фольклор..., 1983, с. 67]. Таким образом, древнетюркское поклонение горе, наделение ее свойствами воспроизведения, источника жизни имеет уникальные параллели в карачаево-балкарском фольклоре. В экологическом сознании карачаевцев и балкарцев ледники и снежные вершины воплощают в себе чистоту и силу, они способны дать магическую, сверхъестественную энергию и мощь. Горный ландшафт, многочисленные скалы и камни, порой очень причудливых форм, навевали различные фантазии. Будучи отобранным из ряда природных объектов, камень наделялся особыми свойствами и становился объектом поклонения. Этнографические данные свидетельствуют, что в Карачае у каждого селения и даже у каждого рода имелись свои священные камни [Биджиев, 1979].

Наиболее известны Чоппаны-ташы в ауле Учкулан и Карачайны Къадау ташы (краеугольный камень Карачая) возле местности Худес. В Балкарии также каждое ущелье имело свои почитаемые камни. У жителей Верхнего Баксана священным считался Къарындашла ташы (камень братьев), в Безенгийском ущелье – Мамукъ ташы (ватный камень), в Чегемском ущелье почитали Къашха таш (лысый камень), в Хуламе как к святыне обращались к Кек таш (небесному камню), культ диких животных и культ камня у карачаевцев и балкарцев символически сочетается в так называемым

«Апсаты таш» (камень Апсаты). Среди ритуальных камней заслуживает внимание Налат-таш (камень позора), к которому привязывали уличенных в неблаговидных поступках. Подобные камни и сегодня можно увидеть в различных аулах Карачая и Балкарии. Конечно, они утратили ритуальную функцию, но сохраняют функцию передачи этнического мировосприятия подрастающему поколению [Маремшаева, 2000, с.60].

Этническое сознание бережно хранит все то, что было рождено сознанием наших предков. Каждому объекту природы в сознании народа приписывались только ему свойственные фантастические качества. Начиная ощущать свое превосходство над животными, человек постепенно распространяет демонические качества на различные предметы неживого мира. Основой возникновения подобного поклонения является неспособность раннего человеческого сознания различать внутреннее и внешнее в предмете [Маремшаева, 2000, с. 61]. «Все то, что первобытный человек видел своими глазами, начиная с неба, продолжая земной поверхностью и кончая подземным миром, все это содержало в себе скрытых демонов. И эти демоны сначала были тождественны к тому, демонами чего они являлись» [Лосев, 1957, с. 46].

Большую роль различных объектов природы и предметов в обрядовой и культовой практике тюркоязычных народов Северного Кавказа отмечали миссионеры, посетившие Карачай и Балкарию с XVI по XIX в. Их удивляло почти полное отсутствие привычных для европейцев религиозных символов-храмов, алтарей и широкое распространение священных деревьев, камней и др.

«Жители Карачая, – писал Г.Ю. Клапрот, – верят в различные предзнаменования, особенно перед тем, как сесть на лошадь, чтобы отправиться в путешествие или на охоту, они, например, кладут сорок один мелкий предмет как-то: мелкие камешки, горох, бобы или зерна ячменя по определенным направлениям, и, по их числу и положению между собой, они предсказывают благополучный или неблагоприятный исход дел. Если предзнаменования неблагоприятны, то ничто не может заставить их заняться этим делом, потому что они полностью убеждены в правильности предсказания [Клапрот, 1974, с. 252].

Любопытно, что и сегодня многие представители тюркоязычных народов Северного Кавказа продолжают верить в подобные предсказания. Как они считают, предсказания эти вовсе не противоречат Исламу, ибо даже жена пророка занималась ими. Все это является отголосками древних культов почитания объектов живой и неживой природы и свидетельствует о сохранении в мировоззрении этих народов древних религиозных представлений (фетишизма, тотемизма, анимизма).

Природные явления связывались народным сознанием и с отдельными предметами неживой природы. Сюжет засуха – дождь обыгрывается при помощи камня [Маремшаева, 2000, с. 63].

В нартских сказаниях масштабы засухи, которую наслал на карачаевскую землю змей Сарубек, определяется с помощью камней. «На вершине горы сидит двенадцатиголовый змей Сарубек, он-то и выпивает всю воду. Когда я был в трещине, я питался молоком Сарубек, теперь же Аллах меня послал, чтобы я своим мечом убил Сарубек, – тогда воды везде будет вдоволь». Так сказал Генджакешауай. Прошло пять лет. Наступила засуха: Сарубек сушил землю. У нас и теперь говорят во время засухи, что от дыхания Сарубек камни трескаются. Генджакешауай отправился в гору и убил двенадцатиголового змея и всю страну освободил от засухи [Карачаево Балкарский фольклор..., 1983, с. 180].

В тюркской мифологии существовал и хозяин воды, который представлялся в образе старца. Ему, как правило, жертвовали трехгодовалого бычка или барашка. Сначала в воду бросали внутренности, а после – шкуру с головой и ногами. Существовал также и хозяин родника. Целый кодекс правил и запретов регулировал отношение к родникам у тюркоязычных народов Северного Кавказа. Запрещалось плевать на родник, бросать мусор возле родника, ковырять палкой вход источника и т.п. Считалось необходимым сохранять воду в чистоте. Для того чтобы зачерпнуть ее, посуду нужно было сперва почистить. При плохом отношении к роднику он высыхал. Родник доверяли очищать только чистым и безгрешным людям. По представлениям тюркоязычных народов Северного Кавказа родники связывали не только срединный и подземный миры, но и верхний.

Одним из ключевых элементов, определявших традиционное мировоззрение тюркоязычных народов Северного Кавказа, является жилище. Жилище, будучи наиболее организованной частью пространства, предохраняет своих обитателей от воздействия внешнего мира и опосредует контакты с ним. Обладая уникальным статусом, дом как бы живет своей жизнью [Безертинов, 2004, с.120].

Тюркоязычные народы Северного Кавказа верили, что в каждом доме есть покровитель домашнего очага – «юй иеси» (карачаево-балкарцы), «уьй иеси» (ногайцы) – буквально хозяин дома. Считалось, что у каждого дома есть свой дух – хозяин, живущий в кладовой, пристройке, хлеву, в темных углах дома. Человеку приходилось уважительно относиться к существам невидимого мира у себя дома, так как от этого зависело благополучие и спокойствие семейной жизни [Мошков, 1894, с. 29].

Мнение о домашнем духе весьма противоречиво: с одной стороны, на нем держится благополучие дома, с другой – он может вредить хозяевам дома. Все неудачи или горести в доме приписывались желанию этого духа. Незримый покровитель ассоциировался с образом предка. Постепенно из древнейших пластов мифологии и религии тюркоязычных народов Северного Кавказа складывалась система их религиозно-мифологических воззрений.

Важное место в ней занимали богини-матери. Карачаевцы и балкарцы мать огня называли Тепена (Тып – огонь и ана – мать; Мамметир – «распоряжающаяся влагой»), мать Земли – Дауче («плодящая»), матерью Ветра была Химмики («легкий, пустой»). Говорили, что мать Ветра живет на краю земли, в горной пещере, откуда иногда выпускает своих сыновей порезвиться, и тогда на земле поднимается ветер. Когда они возвращаются, Химмики закрывает вход в пещеру, и на земле воцаряется тишина.

Это главные богини. Но существовало еще множество богинь-матерей у каждой местности. По представлениям кумыков Еранасы – очень крупного роста женщина. Ступни у нее, как большие кирпичи, походка невообразимо размашистая: если одна нога в Башлыкенте, то другая уже в Акте-реке (на расстоянии примерно 15 км.).

Суванасы (Сув – вода, анасы – мать) – женщина с ослепительно сверкающим телом, закутанная длинными зелеными (красными) волосами. Повстречавшись в лесу с охотником или крестьянином, она заманивает его в лес, закидывает волосы назад и ослепляет своим телом. При виде ее человек теряет рассудок. Она преподносит ему свой дар (бусы, волос, ногти, кольцо и т.д.), который имеет магическую силу и приносит удачу охотнику. Но получивший дар должен соблюдать ряд табу (не говорить о ней никому, прятать дар, не дарить никому и т.д.). Нарушение табу часто ведет к гибели охотника. По преданиям турецких кумыков «женщина-вода» – коза, купающаяся в воде. Она выходит на берег, стряхивает волосы и заманивает путника [Халитаева, 1995, с. 27].

Ногайцы представляли Ер Анасы (мать земли) в виде высокой, дородной женщины, с большими руками, ногами, загорелым лицом, некрасивой и грубоватой. Однако в урожайные годы они славили Ер Анасы, называя ее белолицей красавицей, доброй и щедрой матерью.

Богиней домашнего очага у ногайцев была Тамыз – искра, которая оберегала семью от невзгод. Ногайцы представляли Тамыз маленькой женщиной в красном кафтане, танцующей в огне очага. В семьях, где был разлад, Тамыз выглядела старой, танец ее угасал, как и домашний очаг [Гимбатова, 2005, с. 163].

Вслед за культом богинь-матерей в языческих представлениях тюркоязычных народов Северного Кавказа появляется культ богов-отцов. Считалось, что у всего на свете есть бог-отец. Но были и главные отцы стихий. У карачаевцев и балкарцев это отец Земли – Даулет (Джер атасы – Даулет), отец Воды – Суулемен (Суу атасы Суулемен). Каждый из них признавался покровителем одной стихии.

Подводя итог, можно отметить многообразие и разветвленность системы языческих мифологических персонажей у тюркоязычных народов Северного Кавказа.

Демонология тюркоязычных народов Северного Кавказа включала в себя следующие разновидности: образ Алмасты, Агъач Киши, Азмыш, Бастыракъ, Кантулук, Аджаа, Сарубек, Желмауз и др.

Видное место в мифологии изучаемых этносов занимали персонифицированные в антропоморфном и зооморфном образах духи – покровители, богини и божества стихий. Отношение к хозяевам местности влияло на выработку у тюркоязычных народов Северного Кавказа их морально-этических норм поведения. Эти правила и нормы сводились к различным запретам, оберегающим от людей покой хозяев местной природы и их богатства (растения и живой мир).

Исследование мифологических персонажей языческого пантеона и пандемониума позволяет говорить, что в представлениях тюркоязычных народов Северного Кавказа отражены вполне рациональные знания об окружающей среде. Эти знания приобретались эмпирическим путем в течение

ние многих столетий. Иногда именно эти знания служили причиной наделения некоторых объектов природы магическими способностями и свойствами.

Традиционное мировоззрение тюркоязычных народов Северного Кавказа было основано на выявлении тождества и сходства с природой. Осознание этого родства для них, как и для всех тюрков, было актуальным на протяжении всего культурогенеза. Единство человека и природы свойственно традиционному этническому сознанию изучаемых этносов, что иллюстрирует множество фольклорных сюжетов. Мифопоэтическое сознание народа устремлено к внешним проявлениям природных свойств. Эмоциональные и этические характеристики наделяются вполне зримыми формами, сопоставляемыми с известными природными объектами. Это позволяет сделать вывод о том, что традиционное мировоззрение тюркоязычных народов Северного Кавказа формировалось в тесной связи с окружающей его экологической системой при сохранении определенного отражения в сакральном мышлении этнических контактов, имевших место на протяжении многовековой истории народов, в том числе вне Кавказа.

Таким образом, мифологические представления тюркоязычных этносов Северного Кавказа являются сложным многоплановым явлением, несут на себе следы многовекового взаимодействия с культурами многих народов и свидетельствуют о едином пласте культурных традиций для широкого круга народов Евразии.

Библиографический список

- Адыги балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974.
- Алейников М.Н.* Поверья ногайцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893. Вып.17.
- Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972.
- Безертинов Р.Н.* Тенгрианство – религия тюрков и монголов. Казань, 2004.
- Биджиев Х.Х.* Погребальные памятники Карачая XIV–XVIII вв. // Вопр. средневековой истории Карачаево–Черкесии. Черкесск, 1979.
- Богораз В.Г.* Чукчи. М., 1979. Т. 2.
- Гаджиев Г.А.* Верования и обряды: Доисламский период. Махачкала, 1993.
- Гимбатова М.Б.* Духовная культура ногайцев в XIX – начале XX в. Махачкала, 2005.
- Джуртубаев М.Ч.* Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998. №1.
- Дубровин Н.Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. Т.1: Очерк Кавказа и народов, его населяющих. Кн.1: Кавказ. СПб., 1871.
- Карачаево Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1983.
- Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи верований ногайцев // Советская этнография. 1980. №2.
- Керейтов Р.Х.* Ногайская свадьба // Свадебная обрядность у народов Кавказа. Черкес, 1988.
- Кларот Г.Ю.* Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808г. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974.
- Лосев А.Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.
- Лосев А.Ф.* Античная мифология М., 1957.
- Малкондуев Х.Х.* Древняя песенная характеристика балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1990.
- Маремшаева И.И.* Основы этнического сознания карачаево- балкарского народа. Минск, 2000.
- Мошков В.А.* Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодии ногайских и оренбургских татар. 1. Введение // Изв. об-ва археологов, историков и этнографов при императорском Казанском университете. Казань, 1894. Т.12, вып.1–2.
- Народное поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1988.
- Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.
- Потапов Л.П.* Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. М., 1988. Т.2.
- Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. Москва, 1969.
- Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1939.
- Тайджанов К., Исмаилов Х.* Особенности доисламских верований у узбеков-каракуртов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.
- Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.
- Троицкая Л.А.* Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкента и Чикментского уезда // В.В. Бартольд: туркменские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1977.

- Хабекирова Х.А.* Мир дерева в культуре адыгов. Нальчик, 2001.
Халитаева И.А. Мифология тюркских народов: эволюционные процессы на материале мифологии кумыков и их диаспоры: автореф. ... докт. филол. наук. Баку, 1995.
Шенкао М.А. Нарты, миф, эпос, культура. М., 1997.
Штенберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
Jochelson W. The Yukaghir and the Yukadhirized Tungus// Jesup North Pacific Expedition. 1926. Vol. 9.

Дата поступления рукописи в редакцию 24.05.2013

CHARACTERS OF THE LOWEST MYTHOLOGY IN TRADITIONAL OUTLOOK OF THE NORTH CAUCASUS TURKISH-SPEAKING PEOPLES

L. K. Tekeeva

Karachay-Cherkess State University named after U.D. Aliev, Lenin str., 29, 369202, Karachayevsk, Russia
lar-tek@yandex.ru

The religion, as well as the whole spiritual culture, has been developing and changing under the influence of real life throughout centuries. Natural phenomena gradually start to be endowed with properties of live beings, often even with those of human beings, with the ability to think, feel, speak and with the shape of an animal or a person. The most important trend of myth creation in ancient times was the appearance of mythical beings in which properties and qualities of all similar creatures were generalized, and some of them were endowed with demonic features. The dragon (Sarubek) with three, seven or nine heads of monstrous size and power was the most ancient of such beings of the North Caucasus Turkish-speaking peoples. As a rule, the dragon was represented as hostile to people blocking a watercourse or drinking water out from it, which caused hunger and drought. The Nogais represented the Azdaa creature in the image of a huge water dragon. The demon Azdaa had a heavenly colleague – Sazagan who was represented as a huge long monster similar to a snake. The most known images in Karachai-Balkar folklore are the Emegens, ugly-looking gluttonous giants, who were the enemies of the Narts. The Almasty, or Albasty, or Arvasly, are distinguished out of the analyzed type of characters. Though, as well as people, they are divided into men and women, the women are more often described in the myths either as very ugly or as strikingly beautiful beings, with long hair and without any clothes. The character was common among many Turkish-speaking peoples of Central Asia, Kazakhstan, the Volga region and Siberia. «The wood person» was another mythological being represented as the keeper of the wood who punished people for cutting trees and was a symbol of the idea of careful attitude to all living. The folklore of the North Caucasus Turkish-speaking people also represents the image of a demonic being Elmauz (or Dzhelmauz in the Karachai-Balkar folklore) with the ability to cause a moon eclipse. The image of the demon appears also in the beliefs of the Kirghiz people, the Kazakhs, the Uzbeks, the Tatars, the Uyghur people, the Bashkirs. Bastyrak was the demon without a certain image and caused the condition of sudden catalepsy of a body, as the Karachais, the Balkars, the Kymiks and the Nogais believed. Azmych also did not have a certain image and was represented as a being hostile to lonely travellers. The Turkish peoples believed that the Universe was ruled by the gods and then by the “owners” of terrains, or “iyesi”, living in an invisible world in middle zone of the Universe and obeying directly to the Great God of the Sky Tengri and to the Earth God. They were considered as true owners of mountains, woods, rivers, etc. As a whole, the variety of pagan mythological characters of the North Caucasus Turkic peoples should be noted. The research of mythological characters of a pagan pantheon and pandemonium allows to state that there was rational knowledge of environment in the outlook of the North Caucasus Turkish-speaking peoples. That knowledge was obtained by empirical way during many centuries and served to endow some objects of nature with magic abilities and properties.

Key words: religious beliefs, folklore, mythology, traditional outlook, magic-animistic views.

References

- Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeyskikh avtorov XIII–XIX vv. Nal'chik, 1974.
Aleynikov M.N. Pover'ya nogaytsev // Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza. Vyp.17. Tiflis, 1893.
Bayalieva T.D. Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki u kirgizov. Frunze, 1972.
Bezertinov R.N. Tengrianstvo – religiya tyurkov i mongolov. Kazan', 2004.
Bidzhiev Kh.Kh. Pogrebal'nye pamyatniki Karachaya XIV–XVIII vv. // Vopr. srednevekovoy istorii Karachaevo–Cherkessii. Cherkessk, 1979.
Bogoraz V.G. Chukchi. M., 1979. T. 2.
Gadzhiev G.A. Verovaniya i obryady: Doislamskiy period. Makhachkala, 1993.

- Gimbatova M.B.* Dukhovnaya kul'tura nogaytsev v XIX – nachale XX v. – Makhachkala, 2005.
- Dzhurtubaev M.Ch.* Dukhovnaya kul'tura karachaevo-balkarskogo naroda // *As-Alan*. M., 1998. №1.
- Dubrovina N.F.* Istoriya voyny i vladychestva russkikh na Kavkaze. T.1: Ocherk Kavkaza i narodov, ego naselyayushchikh. Kn.1: Kavkaz. SPb., 1871.
- Karachaevo-Balkarskiy fol'klor v dorevolyutsionnykh zapisyakh i publikatsiyakh. Nal'chik, 1983.
- Kereyev R.Kh.* Mifologicheskie personazhi verovaniy nogaytsev // *Sovetskaya etnografiya*. 1980. №2.
- Kereyev R.Kh.* Nogayskaya svad'ba // *Svadebnaya obryadnost' u narodov Kavkaza*. Cherkess, 1988.
- Klaprot G.Yu.* Puteshestvie po Kavkazu i Gruzii, predprinyatoe v 1807–1808g. // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeyskikh avtorov XIII-XIX vv.* Nal'chik, 1974.
- Losev A.F.* Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razvitii. M., 1957.
- Losev A.F.* Antichnaya mifologiya M., 1957.
- Malkonduev Kh.Kh.* Drevnyaya pesennaya kharakteristika balkartsev i karachaevtsev. Nal'chik, 1990.
- Maremshaeva I.I.* Osnovy etnicheskogo soznaniya karachaevo-balkarskogo naroda. Minsk, 2000.
- Moshkov V.A.* Materialy dlya kharakteristiki muzykal'nogo tvorchestva inorodtsev Volzhsko-Kamskogo kraya. Melodii nogayskikh i orenburgskikh tatar. 1. Vvedenie // *Izv. ob-va arkheologov, istorikov i etnografov pri imperatorskom Kazanskom universitete*. Kazan', 1894. T.12. Vyp.1-2.
- Narodnoe poeticheskoe tvorchestvo balkartsev i karachaevtsev. Nal'chik, 1988.
- Narty. Geroicheskiy epos balkartsev i karachaevtsev. M., 1994.
- Potapov L.P.* Tyurkoyazychnyykh narodov mifologiya // *Mify narodov mira*. M., 1988. T.2.
- Snesarev G. P.* Relikty domusul'manskikh verovaniy i obryadov u uzbekov Khorezma. Moskva, 1969.
- Snesarev G.P.* Relikty domusul'manskikh verovaniy i obryadov u uzbekov Khorezma. M., 1939.
- Taydzhanov K., Ismailov Kh.* Osobennosti doislamskikh verovaniy u uzbekov-karakurtov // *Drevnie obryady, verovaniya i kul'ty narodov Sredney Azii*. M., 1986.
- Tokarev S.A.* Rannie formy religii. M., 1990.
- Troitskaya L.A.* Pervye sorok dney rebenka (chillya) sredi osedlogo naseleniya Tashkenta i Chikmentskogo uezda // *V.V. Bartol'du: turkmenskie druž'ya, ucheniki i pochitateli*. Tashkent, 1977.
- Khabekirova Kh.A.* Mir dereva v kul'ture adygov. Nal'chik, 2001.
- Khalipaeva I.A.* Mifologiya tyurkskikh narodov: evolyutsionnye protsessy na materiale mifologii kumykov, i ikh dispersiya: avtoref. ... dokt. filol. nauk. Baku, 1995.
- Shenkao M.A.* Narty, mif, epos, kul'tura. M., 1997.
- Shtenberg L.Ya.* Pervobytnaya religiya v svete etnografii. L., 1936.
- Jochelson W.* The Yukaghir and the Yukadhirized Tungus // *Jesup North Pacific Expedition*. 1926. Vol. 9.