

## МАГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРЦЕВ В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД

*Болурова Аминат Ниязбиевна*  
*кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России*  
*Карачаево-Черкесский государственный университет и имени У.Д. Алиева,*  
*г. Карачаевск, Россия.*  
*Текеева Сабира Борисовна*  
*магистрант 2 курса, направление 46.04.01.*  
*История магистерская программа «История и культура регионов России»*  
*Карачаево-Черкесский государственный университет и имени У.Д. Алиева,*  
*г. Карачаевск, Россия.*

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются особенности магических сюжетов карачаево-балкарцев в XVIII – XIX вв. Автор справедливо отмечает, что в указанный период в карачаево-балкарском обществе важную роль играла магическая поэзия. В целом, в работе достаточно глубоко проанализированы важнейшие аспекты выбранной темы.

**Annotation.** This article discusses the features of magic plots of the Karachay-Balkar people in the XVIII – XIX centuries. The author rightly notes that during this period, magic poetry played an important role in Karachay-Balkar society. In General, the paper analyzes in depth the most important aspects of the chosen topic.

**Ключевые слова:** магия, заговор, поэзия, фольклор, обычаи, обряды, классификация.

**Keywords:** magic, conspiracy, poetry, folklore, customs, rituals, classification.

---

Исходя из утвердившегося в науке положения, магическая поэзия рассматривается как отражение самого древнего, предшествующего мифологии художественно-эстетического сознания. Если в мифологии наблюдается богатое абстрактное мышление, высокий уровень художественно-эстетической фантазии, человек считается с могучей силой природы, хотя и по-своему объясняет непонятные ему явления, то в магии первобытный человек больше всего чтит созданный им заговор, ставя, тем самым, как бы под свою зависимость окружающий его мир. Он еще не имеет четкого представления о всемогущих богах и сверхъестественных силах. «Следует признать, что в уме дикаря вообще нет идеи бога», - подчеркивает Джеймс Фрэйзер, т. е. господствовавшее в воображении и поэзии колдуна первобытное примитивное мышление оперирует художественными образами и методами, далекими от уровня мифологического мышления [2, с.89].

Многие песни-заговоры неразрывно связаны с мифологической, календарной, охотничьей, семейно-бытовой и общинно-обрядовой поэзией. Здесь они выполняют двойную роль: магии и обряда, где преобладают, с одной стороны, магические, а с другой - обрядовые функции. Такого рода песни можно характеризовать как магиообрядовые или магиомифологические. В названных песнях не всегда можно отличить молитву от магических заклинаний, магические и религиозные обряды[ПМА].

Лексическое значение заговора в карачаево-балкарском языке передается словами «алгыш», «дууа», «хыйны». Слово «хыйны» выражает и понятие колдовства. Хочется отметить, что слово «алгыш» имеет пратотюркское происхождение, оно употребляется в значении магической словесной формулы во всех тюркских языках. Так, исследователь алтайского фольклора С. Каташ пишет: «Алгыши - древний, архаический жанр народной поэзии, основанный на магии слова, имеющий целью путем просьбы или благопо-желания добиться успеха в труде, в жизни. В алтайском фольклоре по сей день бытуют алкыши от оспы, от кори, от болезни глаз, от живота, от падучей и т. д.»[4, с. 45].

Как и у большинства тюркских народов, в карачаево-балкарском языке названия заговоров передаются словосочетаниями. Например, «жилян алгыш» - «заговор змеи», «кёме алгыш» - «заговор кори», «эмина алгыш» - «заговор холеры» и т.д. Тысячелетия не смогли стереть из памяти народа древнейшие терминологические названия жанров устной поэзии пратотюрков.

Многие тексты карачаево-балкарских заговоров удивительно близки с магической поэзией тюркоязычных народов. Это объясняется, прошлым этнокультурным единством тюркского мира. Подобное текстовое сходство балкарско-карачаевских заговоров наблюдается и с магической поэзией других народов, что говорит о типологическом родстве данного вида искусства у самых разных народов.

Сбор произведений магической поэзии карачаево-балкарцев начался очень поздно. Специально обратили на это внимание лишь в 1960 г. Тагид Шахмураев и Азрет Холаев. Ими записан ряд произведений магической поэзии, которые представляют большую ценность[ПМА].

Есть и карачаевские варианты этих произведений, в большинстве записанные Риммой Ортабаевой и Назифой Кагиевой. Хочется подчеркнуть, что, в отличие от других произведений фольклора, магическая поэзия является жанром у который информаторы исполняют для собирателей с большим неудовольствием, и это объясняется все

еще глубокой верой людей, в таинственную силу магии, а также боязнью, что она утратит свою силу, если ее не держать в сторожайшей тайне.

Если же маг желал передать свои секреты другому, он должен был соблюдать все тонкости этого процесса. Они заключались в том, что человек, который учился секретам волшебства, должен был за это сделать своему учителю нохтабау - вознаграждение, которое устанавливал сам маг. В свою очередь, новый обладатель заговора никому не должен был передавать секреты только что обретенного искусства в течение трех лет [6, с.135].

Одной из главных причин сохранения заговоров является глубокая вера людей в их необходимость в своей практической деятельности. К ним прибегали в любое время года, дня и ночи, ожидая от них помощи для решения наиболее значимых, существенных проблем в своей повседневной жизни.

Приведем классификацию песен-заговоров, которые использовались в медицинских целях. К ним мы относим произведения, относящиеся к лечению от укуса змеи, заговоров от холеры, кори, черной оспы, а также исполняемые при бессоннице, смене молочных зубов и т. д. Наиболее распространенным из всех видов лечебной магической поэзии являются заговоры от укусов змей.

Одной из причин широкого распространения заговоров змеи является не только боязнь или страх перед ней или желание подчинить ее своей воле. Очевидно, это связано еще и с некогда имевшими место идеализацией и культом ее. Так, известно, что в народном календаре карачаево-балкарцев был год змеи. Нервнобольным давали носить «жилян минчак» - «змеиную бусинку». Культ змеи имел место и в прикладном изобразительном искусстве балкаро-карачаевцев. Рассмотрим заговоры змеи с указанием конкретного места их бытования [1, с.132].

Существует интересное предание относительно появления родового заговора змеи Аккаевых. В ауле Акь-Топракь некогда жил пожилой человек из рода Аккаевых - Бако. Он настолько владел заговором змеи, что заставлял их ползти за собой, а затем долго находиться в неподвижном состоянии. Когда Бако стал совсем старым и болезнь начала его одолевать, он решил передать свое искусство близкому родственнику из своего же рода. В свою очередь, родственник, как это было принято в магическом ритуале, сделал старцу вознаграждение. Бако, который должен был на следующий день научить его секретам магии, под утро умер. Через несколько дней покойный начал являться своему родственнику в сновидениях и учить его заговору змеи. Вскоре успех был достигнут. Эту песню в народе стали называть заговором Аккаевых. Нам удалось записать ее варианты у ряда жителей Чегем-ского ущелья. Они говорили, что песня исполняется шепотом семь раз, после чего ползущая змея либо не может сдвинуться с места, либо опухает и умирает. Если змея жалила скотину или человека, опять-таки ее исполняли семь раз. Было поверье, что после этого заметно спадает опухоль и пострадавшие в течение трех-четырех дней выздоравливают.

*Бисми-ллахи-р-рахмани-р-рахим. Кровавая молния - твоя плоть.*

*Плетью своей ты поразила. От дочери Болатчы ты родилась.*

*Я пришел к тебе с просьбой отпусти (опухоль).*

*С поклоном к табюлюк. Из белого шелка твоя рубашка.*

*За тобой следуют несколько всадников. В горах растущий прият ёрюш.*

*На равнинах растуша красная пшеница.*

*Стеблям красной пшеницы подобная.*

*Длинная змея, толстая змея.*

*Отпусти это (опухоль), а если не отпустишь,*

*Лопни и умри, змея.*

Во всех текстах заговора строка «Бисми-ллахи-р-рахмани-р-рахим — «Во имя бога, милостивого, милосердного» выступает в качестве устойчивого зачина. Эти слова проникли из арабского языка в карачаево-балкарскую магическую поэзию довольно поздно, если учесть, что бал-каро-карачаевцы приняли магометанство лишь во второй половине XVIII в. Вторая же строка песни (которая по своей смысло-несущей роли является первой) начинается с двойного сравнения: язык змеи - и молния, и плеть. Сравнение выполняет здесь и роль металогии: молния «кровавая». Последующие строки опять-таки раскрывают особенности поэтического языка текста: змея необыкновенного происхождения, согласно воззрению народа, жалит языком, к ней приходят с поклоном, кожа ее сравнивается с белым шелком, длина со стеблем красной пшеницы, ее сопровождают «несколько всадников», т.е. змей. По мнению колдуна, подобные слова должны ослабить опухоль у пострадавшего от укуса змеи человека или скотины, или же приостановить, ослабить и убить змею [4, с.78].

Слова «болатчы», «табюлюк», «прият ёрюш» непонятны ни сказителю, ни другим старожилам. На вопрос, что они означают, информаторы отвечали: «Алла жажил сёзледиле» - «Они языческие слова». Со слов сказителя, людям нельзя знать их подлинное значение. Если они будут раскрыты, заговор потеряет свою магическую силу. Слово «жилян» — «змея» в песне употребляется лишь в конце текста. Это наталкивает на мысль, что в прошлом оно было табуировано, а смысл его выражался другим словом. Абракадабры, акромонаграммы, цветочные эпитеты «белый» и «красный» опять-таки употребляются с целью заговорить змею или же ослабить силу ее укуса. Древнейший отпечаток в данном заговоре налицо. В отличие от мифологической и обрядовой поэзии, в нем отсутствует обращение к какому-либо божеству или покровителю.

*Заговор змеи балкарцев Баксанского ущелья.*

*Уф, змея, куф, змея. Вползи в свою дыру, змея,  
Выползи из своей дыры, змея. Я тебе зла не делаю,  
Ты мне тоже зла не делай. Растянись, растягивайся, змея.  
Растянись, растянись, растягивайся. Неядовитой став, свисти,  
Свой яд с этого несчастного убери. Уфу, змея, куфу, змея, куф, змея!*

Текст начинается с непонятных «уф», «куф», которые повторяются и в конце текста. Как и большинство текстов подобного характера, заговор построен в тирадной форме. В этом десятистрочном тексте слово «жилян» -«змея» употребляется восемь раз в качестве обращения. Очевидно, заговаривающий придавал этому особый магический смысл. В тексте оно выполняет роль эпифоры и постоянно употребляется с глаголом повелительного наклонения, что опять таки очень характерно для магической поэзии. Песня, с одной стороны, передает внутренних монолог - желание заговаривающего достичь своей цели, с другой - раскрывает уровень художественно-эстетического мышления народа[5, с.98].

Некоторые карачаевские варианты заговора змеи близки к бытующим в Баксанском ущелье. Приведем один из них:

*Упу, змея, супу, змея. Настоящая, настоящая змея.  
Ветровую плеть возьми, змея. Ветровую бурку накинь, змея.  
На ветрового коня садись, змея. В ветровую дыру уползи, змея,  
Дасагайлы дасыт, змея. В Дагестан уйди, змея.*

Слова начальной строки текста «апу», «супу», очевидно, как и в балкарских вариантах, являются звукоподражанием. В целом песня имеет стройный, хорошо отточенный богатый поэтический язык. Основную художественно-композиционную роль в ней играют анафоры и эпифоры, которые выражаются с помощью слов «жел» -«ветер», «ветровой», «жилян» -«змея», а также мета-логии и параллелизмов.

Слова «дасагайлы дасыт» являются абракадабрами явно татаро-монгольского происхождения. Для песни характерна строчная и внутренняя аллитерация, которым в древнейшей карачаево-балкарской народной поэзии отводится значительная художественно-эстетическая роль.

В прошлом в Балкарии и Карачае имели место тяжелые эпидемические заболевания. В народе сохранилось поверье, что эмина (холера) в Карачае в прошлом уносила жизнь каждого третьего жителя. Подобное случалось и в ущельях Балкарии. Народ, глубоко веривший в магическую таинственную силу словесной формулы, придавал ей особую значимость. И профессиональные колдуны сами сочиняли таинственные заговоры от всякого рода болезней и держали их в строжайшем секрете. Появлению института профессиональных колдунов служила и активизация эпидемических заболеваний[3, с. 220].

Когда люди начинали умирать от холеры, чтобы приостановить ее, дети били в тазы, а женщины, собравшись у реки, смачивали веники в воде и махали ими в сторону гор, исполняя хором песню:

*Шуууй, проклятая холера, не иди сюда;  
На вершинах гор ты находишь!  
Пусть ветер гор тебя на дне морей похоронит!  
Пусть твоя богиня отдает тебя Богу Солнца испепелить!  
Не приходи, не приходи, холера, шуууй, шуууй!  
Чтоб ураганы выветрив, солнце испепелив, ты исчезла!  
Шуууй, шуууй, не раздавай свой звук!  
Ни мало, ни много не появляйся в этих теснинах!*

Функциональная основа заговора заключается в том, чтобы всячески заклинать болезнь, приостановить и погасить ее. Но заметим, что, в отличие от других заговоров, в нем колдун не только обращается к богам, но и видит в них единственную опору в своем стремлении приостановить холеру. Этот факт говорит о позднем появлении данной словесной формулы или сравнительно позднем еетрансформации в мировоззрении и репертуаре носителей магической поэзии. Хотя и непонятно лексическое значение слова «шуууй», очевидно, на тайном языке оно выражает стремление мага отогнать болезнь. В словесной формуле желают ей находиться в горах, на дне моря, быть сожженной Богом Солнца, выветриться ураганом и т. д. За помощью обращаются к ее покровительнице. Текст в себе содержит элементы традиционных заговоров и новые, привнесенные поэтические формулы: обращение к богам, к стихийным силам и т. д. Человек здесь не уверен в силе своего слова, а ищет помощи у мифических существ [4, с.103].

Большую тревогу среди жителей вызывало и заболевание «къара чечек» (черная оспа). Согласно мифологическому воззрению, ее распространительницей была злой дух Дыдай. По велению покровителя оспы Тымбыл, она сеяла среди людей болезнь. Считалось, что часто своей жертвой она избирала молодых красивых юношей. Люди представляли ее в образе пожилой, смуглой, длинной, худой старушки, способной невидимкой находиться возле человека, которого она выбрала жертвой. Заговор исполняли у тела больного шепотом несколько раз. Он звучал так:

*О, Дыдай, Дыдай, Дыдая пусть вымрет семья!  
Пусть с очага ее издастся плач!*

*Пусть очаг ее наполнится снегом!  
Пусть град поразит ее сенокосные угодья!  
Пусть на ее нивах пасутся красные быки!  
Пусть Дыдай покинет наше тело!*

Текст построен в тирадной форме. Он богат различными художественно-изобразительными средствами: акромонограммой, параллелизмом, цветовой символикой, которые выполняют здесь не только поэтическую, но и эмоциональную роль. Чтобы усилить магическое воздействие заговора, колдуны старались как можно ярче украсить его поэтическими средствами и придать, таким образом, тексту наиболее значимую эстетическую форму. Ненависти людей к Дыдай поистине безгранична. Словосочетание «кызыл ёгюз» - «красный бык» на тайном магическом песенно-стихотворном языке балкаро-карачаевцев означает символ смерти. Злому духу Дыдай желают умереть в своем собственном поле. Так, а одним из вариантов песни «Урусбиевы» на вопрос своего старшего сына Эльмырзы: «Где мой брат Алхаз?» - мать Уба бийча ответила: «В его комнату вчера заходил красный заяц». Не перенеся услышанного, мгновенно умирает после этого сам Эльмырза. Пожелание же «наполниться ее очагу снегом» означает «погаснуть ему», а угасание в очаге или камине огня означало у горцев Северного Кавказа угасание жизни в данной семье [7, с. 102].

В одном из заговоров, чтобы прогнать черную оспу из тела больного, желают ей всяких препятствий, неудач, и горько проклинают. Развязка песни заканчивается параллелизмом, выражающим отношение колдуна - язычника к злему духу, который может проникнуть в тело живого человека:

Наибольшее число текстов лечебной магии составляют произведения, связанные с заговором кори. Были нередки случаи, когда в семье от кори умирало много детей, и родители меняли места своего жительства, переезжая в другие ущелья. О причине такой миграции люди говорили: «Топурагы жарашмагъан жер» - «Не пригодная для их жизни земля». Тексты заговоров кори по сравнению с другими песнями лечебной магии отличаются богатой композиционно-жанровой структурой: изобразительные средства них значительно ярче и богаче. Одним из распространенных заговоров кори был следующий:

*Семь красных мужчин пришли. Семь красных бурок одели.  
Семь красных башильков связали. Семь красных уздечек надели.  
Семь красных седел оседлали. На семь красных лошадей сели.  
В семи красных туманах исчезли.*

Его произносили у постели больного и после каждого исполнения проделывали ритуал-омывание обрядных зерен водой, а затем эти зерна сыпали больному в ладони, что соответствовало одновременно апотропической и контагиозной магии [4, с.110 ].

Сохранилось большое количество песен-заговоров от сглаза. Их исполняли в случае заболевания ребенка. К сглазу относили различные труднообъяснимые состояния детей. Например, при расстройстве желудка говорили, что сглаз проник внутрь человека и, чтобы «прогнать» болезнь, прибегали к различным магическим ритуалам. Так, сплетали веник из свежих веток березы, затем, произнося заговор, некоторое время держали над огнем, и еле касаясь тела больного, колдун обмахивал его ритуальным веником с ног до головы, а затем произносил песню-заговор:

*Начинаю именем единого Тейри. Белого барана покровитель,  
Черного барана покровитель. Шелестящего колоса покровитель,  
А Тейри превыше всех. Листок девясила.  
Ствол тополя. Иршики. Хумашки. Хашки.  
А Тейри превыше всех!*

Перед нами пример контагиозной магии. Касаясь тела больного ритуальным веником, которому приписывали особое свойство заговаривающий был убежден в таинственной силе данного магического знака.

Говоря о художественном языке подобного рода заговоров, необходимо отметить, что в большинстве случаев в них обращают к имени верховного бога Тейри (Тенгри). Приводимые в данном тексте первые четыре строки, которые как бы являются гимном в честь Тейри, находятся как в начале, так и в конце песен. Это объясняется не просто контаминацией, ибо такая композиционная, структура не случайна. Чтобы придать песне больше эффективности и задобрить верховное божество, служители магического культа искали возможности как можно лучше отшлифовать песенную магическую формулу, ибо «верующему, если он желал добиться расположения бога, ничего другого не оставалось, как прибрать его к рукам с помощью обрядов, жертвоприношений, молитв и песнопений» [5, с.98].

Необходимо отметить; как пишет этнограф Х.Х Малкандуев из Большого Карачая отправлялись люди в Чегем собирать различные виды заговоров. В одной из распространеннейших карачаево-балкарских народных песен «Къумукълу кызыны жыры» - «Песня девушки-кумычки» есть строка «Чегем хыйныгъа бир зат жетмейди» - «Сильнее всего колдовство в Чегеме», которая довольно хорошо передает утвердившееся в народе мировоззрение.

В некоторых ущельях Балкарии и Карачая были известны выдающиеся носители жанра магических песен, что толкает на мысль о существовании в прошлом особого института профессиональных колдунов-заклинателей.

### Список литературы

1. Джуртубаев М.Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991.
2. Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988.
3. Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978.
4. Малкандуев Х.Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1990.
5. Малкандуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1996.
6. Ортабаева, Р.А-К. Карачаево-балкарские народные песни. Черкесск, 1977.
7. Урусбиева Ф.А. Карачаево-балкарский фольклор. Черкесск, 1979.
8. Болурова Люоза Алиевна. КЧР, а. Карт-Джурт, 1937 г.р.
9. Каракотов Амыр Рамазанович. КЧР, г. Карачаевск, 1935 г.р.