

УДК 398.21 + 392.2 + 811.19 + 811.35  
DOI 10.25205/2410-7883-2020-1-89-103

## **Сказка А. Ремизова «Мтеулетинские камни» и образ горного духа-великана**

**Э. А. Саакян**

*Ванадзорский государственный университет  
Ванадзор, Республика Армения*

### *Аннотация*

Сказка А. Ремизова «Мтеулетинские камни» представляет собой авторскую обработку фольклорного сюжета, записанного на Кавказе в 1915 г.

С падением роли животного как объекта охоты в качестве главного или даже единственного источника существования его функция переносится на другие предметы – на двери, горы. Горы, в которых пасет овец Нина в ремизовской сказке, вполне подходят под определение «толкучих» гор, являя собой вход в иное царство. Камнепад над избушкой пастушки является трансформацией сюжета о периодическом захлопывании дверей в «толкучих» горах.

В статье рассматривается процесс перехода представлений о смерти-пожирательницы к представлениям о змее-пожирателе и связанные с ним представления о змее-похитителе. Устанавливаются основные черты похищения, в том числе и любовного, в представлениях разных народов.

### *Ключевые слова*

кавказские сказки, горный дух-великан, одинокая (белая) душа, толкучие горы, змей-похититель, змей-пожиратель, мотив похищения

### *Для цитирования*

Саакян Э. А. Сказка А. Ремизова «Мтеулетинские камни» и образ горного духа-великана // Сюжетология и сюжетография. 2020. № 1. С. 89–103. DOI 10.25205/2410-7883-2020-1-89-103

## **Fairy Tale “Stones of Mteulety” by A. Remizov and The Image of Mountain Spirit-Giant**

**H. A. Sahakyan**

*Vanadzor State University  
Vanadzor, Republic of Armenia*

### *Abstract*

The fairy-tale “Stones of Mteulety” by A. Remizov is an author’s fairy tale created on the basis of a folklore plot recorded in the Caucasus in the in 1915, and was first published in 1916 in the magazine “Ogonek” (“Spark”). A. Remizov related this fairy-tale to Georgian fairy-tales.

© Э. А. Саакян, 2020

ISSN 2410-7883  
Сюжетология и сюжетография. 2020. № 1  
Studies in Theory of Literary Plot and Narratology, 2020, no. 1

Despite the noticeable influence of literary legends, A. Remizov retained the folkloric basis that reveals the ideas of the primitive man about the process of the soul's transition "to that world", to "the other world".

The image of a crystal mountain is often found in Russian fairy tales. The mountain is inhabited by a snake, whose name "Gorinich" (means "son of the Mountain"). The entrance to the "other kingdom", which continually opens for several minutes, is in this mountain.

In the tale "Stones of Mteulety" by A. Remizov the mountain-spirit acts as the master of the mountain. It is this mountain spirit that controls the rockfall and shuts the door between the kingdoms.

Both the motif of matchmaking and the motif of death, as the kidnapping of the soul, can be revealed in an abduction. The motifs of abduction are disclosed both in world folklore and in the religious beliefs of different peoples. In early folkloric texts, the function of abduction is assigned to representatives of the animal world, chthonic and supernatural beings, which do not have a human appearance, and still preserve the nature of the animal-glutton.

When analyzing the motif of abduction, the characters of the "hero snake-fighters" Artavazd and Amirani from Armenian and Georgian mythology, chained in the mountain caves, were also analyzed. It is established that the functions of the Snake are typical of the characters of Armenian and Georgian mythology, of vishaps and devs, in particular, whose appearance and multi-headedness also draws obvious parallels with the Snake.

The analysis of the Snake-eater and its appearance leads to the notions of the Snake-abductor and of death as abduction.

When analyzing the topic of the rockfall in the mountains in Remizov's author fairy-tale, one reveals the features of a love abduction, which is one of the types of death in folklore and mythology. In the final scene of A. Remizov's fairy-tale "Stones of Mteulety", the mountain spirit-giant, who fell in love with the shepherdess Nina, kills her in order to connect with her in the world of the dead.

Thus the features of the motif of the abducted beauty are revealed in A. Remizov's author fairy-tale "Stones of Mteulety" and this motif genetically goes back to the most ancient notions of death.

*Keywords*

Caucasian fairy tales, mountain spirit-giant, lonely (white) soul, bustling mountains, Snake-snatcher, Snake-eater, motive of abduction

*For citation*

Sahakyan H. A. Fairy Tale "Stones of Mteulety" by A. Remizov and The Image of Mountain Spirit-Giant. *Studies in Theory of Literary Plot and Narratology*, 2020, no. 1, p. 89–103. (in Russ.) DOI 10.25205/2410-7883-2020-1-89-103

В статье рассматривается образ сказочных духов-великанов – хозяев гор, охраняющих вход в иное царство на материале сказки А. Ремизова «Мтеулетинские камни» с привлечением русского, армянского и грузинского фольклора и мифологии.

Цель статьи – выявление мотива похищенной красавицы в сюжете камнепада в Мтеулетинских горах и установление связи между похищением и процессом перехода души в «иной мир» в представлениях древнего человека.

Сказку «Мтеулетинские камни» записал Н. Чернявский<sup>1</sup> со слов Ваньки Правдника, которому рассказал «русский техник в Гудауре»<sup>2</sup>, по Военно-Грузин-

---

<sup>1</sup> Николай (Колау) Андреевич Чернявский (1893–1945) – поэт, собиратель русского и кавказского фольклора, переводчик с грузинского. Познакомился с А. Ремизовым в 1912 г.,

ской дороге<sup>3</sup>, тридцать лет живущий там» [Ремизов, 2000, с. 603]. Сказка написана в 1915 г., впервые опубликована в 1916 г. в № 20 журнала «Огонек»<sup>4</sup> [Там же, с. 704]. А. Ремизов относит ее к грузинским сказкам.

Основой сюжета сказки А. Ремизова «Мтеулетинские камни» является любовь горного духа великана к пастушке Нине и его коварный замысел разлучить девушку с ее «любимым Михако»<sup>5</sup>. Отметим, что это очень распространенный в мировом фольклоре мотив, когда дух, великан, Кощей, какой-то зверь или птица, вихрь или дэв<sup>6</sup> влюбляются и берут в жены земную женщину. С данным мотивом тесно связан мотив похищения. В ранних фольклорных текстах функция похищения отводится представителям животного мира, хтоническим и сверхъестественным существам, не имеющим человеческого облика, а сохраняющим природу животного-пожирателя. С развитием религии животное, похищающее человека, заменяется богом. В древнегреческих мифах встречается большое количество сюжетов о похищении женщин, принцесс, нимф богами, что является отголосками первобытных форм установления брачного союза. Так, Аид похитил и женился на Персефоне – дочери Деметры [Кун, 1922, с. 31–34]; Посейдон похитил прекрасную Амфитриту – дочь морского вешего старца Нерея [Там же, с. 12]; великий громовержец Зевс похитил у Фетиды Геру и женился на ней [Там же, с. 14]; Зевс велит своему сыну Гермесу похитить Ио, обращенную в корову, чтобы освободить от мучений [Там же, с. 15]; Зевс похитил дочь речного бога Асопа Эгину и у них родился сын Эак [Там же, с. 53]; Зевс под видом быка похитил Европу, дочь царя Агенора [Там же, с. 68–69]; Бог Дионис, влюбленный в Ариадну, похитил ее и на острове Лемнос вступил с ней в брак [Тахо-Годи, 2008а, с. 86]; Гарпии в мифах представлены злобными похитительницами детей и человеческих душ (греч. Αρπυγιάι – «похищаю»), внезапно налетающими и также внезапно исчезающими, как ветер. В греческой мифологии являются дочерьми морского божества Тавманта и океаниды Электры [Тахо-Годи, 2008в, с. 220].

Причем миф о Борее – боге северного ветра, похитившем Орифию в то время как она играет с подругой, нимфой Фармакеей, на берегу Иллисса, и уносящем ее во Фракию на скалу Сарпедона, выявляет близкую параллель со сказками, где девушка, гуляющая в саду, уносится вихрем [Тахо-Годи, 2008б, с. 152].

---

снабжал фольклорным материалом и принимал непосредственное участие в создании «Кавказских сказок».

<sup>2</sup> Гудаури – село на южных склонах Большого Кавказского хребта в Казбегском муниципалитете.

<sup>3</sup> Военно-Грузинская дорога – историческое, с начала XIX в., название дороги через Главный Кавказский хребет, соединяющей города Владикавказ и Тбилиси.

<sup>4</sup> Огонек – общественно-политический и литературно-художественный иллюстрированный еженедельный журнал. Выходит с 1899 г. В период с 1899–1918 гг. печатался в Санкт-Петербурге издательством Станислава Проппера.

<sup>5</sup> Михако – Михайла [Ремизов, 2000, с. 603]

<sup>6</sup> Дэвы, дайва (авест.), дивы (фарси) – в иранской мифологии злые духи, противостоящие благим духам – ахурам [Брагинский, 2008, с. 345]. В армянской мифологии и эпосе Дэвы – злые духи, главным образом великаны, антропоморфного, иногда и зооморфного облика, часто с двумя, тремя, семью головами. Дэвы обладают огромной силой. Живут в горах, в пещерах, в глубоких и темных ущельях, в пустынях. Действуют обычно группами – три, семь, сорок братьев. Владеют большими сокровищами. Похищают красавиц, царевен [Арутюнян, 2008г].

В первой редакции сказки А. Ремизов подчеркивает национальность юноши, в дальнейших редакциях этноним *грузин* уже отсутствует: «И полюбил Нину горный дух – великан. А Нина любила грузина Михако» [Ремизов, 1917, с. 181] // «И полюбил Нину горный дух – великан. А Нина любила Михако» [Ремизов, 2000, с. 598].

В характерном А. Ремизову многократном редактировании и изменении уже напечатанных произведений проявляется непрерывность творческого процесса. Часто изменения касались также отдельных слов и фраз. «Перебрасываю слова и строю фразу, как во мне звучит» [Кодрянская, 1959, с. 42]. Вероятно, для указания на грузинское происхождение сюжета в поздних редакциях автор решил ограничиться выведением в заглавии грузинского топонима Мтеулету и внесением грузинских имен персонажей.

В сказке, несмотря на заметное влияние книжных легенд, А. Ремизовым сохранена фольклорная основа, выявляющая представления первобытного человека о процессе перехода души «на тот свет», в «иной мир».

«Нина пасла стадо, и изба ее была там же. И полюбил ее горный дух – великан. А Нина любила Михако. И вот однажды подстерег великан их нежную встречу. И задымилось каменное сердце». Великан хотел их разлучить, но так, чтобы она прокляла его душу. В одно из их свиданий горный дух «поднял с белой горы легкий белый снег и тихо засыпал избушку». На следующий день загрустил Михако – нет ему пути на волю. На третий день завыл от голода. Рассек он кинжалом ногу любимой и впился губами в струящуюся кровь. А от смеха великана «посыпались камни тяжелые». Увидел великан, как выше белой горы неслась одинокая душа Нины. А когда пришли откапывать, ничего, кроме камней, не было. «И с тех пор нет человеку туда проходу, ни зверю прорыску, – одни камни» [Ремизов, 2000, с. 598–599].

Действие в авторской сказке А. Ремизова разворачивается в Грузии, в местности Мтиулету (у Ремизова – Мтеулету). Интересно, что топоним буквально означает «Горная страна». Мы предполагаем, что в сказке описывается гора Казбек, территориально располагающаяся в местности Мтиулету. Казбек на грузинском – Мкинварцвери или просто Мкинвари, переводится как «гора с ледовой вершиной», а одно из осетинских названий горы – Урсхох – дословно означает «белая гора» [Никонов, 1966, с. 167]. Подчеркнем, что в литературной сказке А. Ремизов тоже отмечает «белую гору».

С горой Казбек связано множество преданий и легенд о мифологических персонажах, например о грузинском аналоге Прометея – Амирани, сражавшемся с драконом, который, согласно преданию, превратился в камень, в гору. В этом плане уместна параллель с каменным сердцем великана в сказке А. Ремизова «Мтеулетинские камни»:

И вот однажды подстерег великан их нежную встречу. Задымилось каменное сердце. Но как! И не унять ему каменного сердца [Ремизов, 2000, с. 598];

А там каменное сердце великана стало так горячо, как горяча струившаяся кровь, и захохотал он [Там же, с. 599].

Амирани огромного роста, глаза у него с сито, он похож на черную тучу, готовую разразиться ливнем. Он наделен неутомимостью волка, силой двенадцати пар быков и буйволов, стремительностью, с какой летит вниз с горы бревно; он настолько могуч, что земля с трудом выдерживает его. Согласно поверьям, герой

закован цепями в одной из пещер горы, раз в семь лет пещера разверзается, и можно увидеть Амирани [Чиковани, 2008, с. 56]. Открывающийся вход в гору подробно будет рассмотрен ниже.

В легенде об Амирани тоже выявляется мотив похищения красавицы. Амирани, одолев в битве отца Камари – бога повелителя погоды и грозовых туч, похищает небесную деву. По легенде, Камари жила в заморской стране или башне, висящей над пучиной моря и, вероятно, олицетворяла небесный огонь. Далее с ее помощью Амирани обучает людей кузнечному делу [Там же, с. 56].

Возможно, в сюжете сказки «Мтеулетинские камни» отражен мотив похищения Камари великаном Амирани, при этом А. Ремизовым сохранена параллель башни-горы. По другой, более поздней легенде о горе Казбек, монах в своей обители поддался искусу и совершил грехопадение с пастушкой, из-за чего бог разгневался и воздвиг над монастырем высокую гору<sup>7</sup>.

Согласно В. Проппу, в представлениях разных народов о потустороннем мире «никакого единообразия нет. <...> Эти представления всегда многообразны и часто противоречивы. Человек переносит в иное царство не только свое социальное устройство, но и формы жизни и географические особенности своей родины. Островитяне представляют себе иной мир в виде острова. Дворцы явно идут от мужских домов. <...> Но человек переносит туда же и свои интересы, в частности производственные интересы. Так, для охотника это царство населено животными. Он проходит после смерти еще раз весь искуса посвящения и продолжает охотиться, как он охотился и здесь, с той лишь разницей, что там в охоте не будет неудач [Пропп, 2000, с. 248].

Формы локализации иного царства соответствуют некогда действительно имевшимся формам не только в сказке, но и в религиозных представлениях. В зависимости от окружающей природы и от основного занятия народа иное царство мыслится или под водой, или на горах, или далеко за горизонтом [Там же, с. 249].

Опираясь на эти выводы, можем заключить, что, например, в восприятии горцев иное царство ассоциируется с горной местностью. Наше предположение подтверждается многочисленными сказочными сюжетами, в которых потусторонний мир, **иное царство расположено на скале:**

А Усейну тем временем волны выбросили на берег у подножия высоченной скалы. Подошел он к той скале поближе и видит – вверх по скале ведет лестница, сложенная из костей гвелешапи <...> Вскарabalся он по лестнице на самую вершину скалы, а там, видит, целый город построен. Ходит он по этому городу, ходит, да только ни одной живой души нигде нет <...> Смотрит – а из окна одного дома выглядывает женщина, да такая красавица! Она и говорит, что на третий день приходит сюда гвелешапи, да такой могучий, что стоит ему один только вдох сделать – и проглотит тебя («Усейна и Байрама») [ГНС, 1988, кн. 1, с. 810–817, № 69];

– Оставайся здесь. Лучшего места тебе все равно не найти. Живи и владей всем.

Живет юноша, поживает и через некоторое время говорит жене:

– Пойду-ка я на охоту.

А она в ответ:

---

<sup>7</sup> Гора Казбек // URL: [http://www.etokavkaz.ru/kavkazskie\\_gory/kazbek](http://www.etokavkaz.ru/kavkazskie_gory/kazbek) (дата обращения 10.09.2019).

– Только вон за ту гору не ходи, родители мои тоже там охотились, да назад не вернулись. И все жители нашего царства ходили туда и исчезали («Волшебная птица») [ГНС, 1988, кн. 1, с. 94–97, № 33].

В сказках часто иное царство находится **за тремя горами**:

Жили-были три брата. Самым лучшим из троих был меньшой брат. Братья частенько хаживали в лес на охоту. Охотились они как-то на одной горе, потом перешли на другую гору, а там и на третью. На третьей горе повстречалась им не виданная под солнцем красавица. Оказалось, что эта красавица похищена девятью братьями-дэвами.

– Не ходите сюда, а то вас съедят дэвы, – сказала женщина братьям-охотникам («Три брата») [Там же, с. 79–82, № 31].

Иное царство может быть расположено **внутри скалы**:

Такой платок я тку раз в семь лет, и лишь раз в семь лет отправляюсь к подножию скалы и, когда передо мной раскрывается тяжеленная дверь, бросаю его с утеса вниз, а ветер относит его далеко-далеко. Я поклялась выйти замуж за того, кто первым проникнет в мою обитель. <...> Пред тобой – мои несметные богатства, выбирай, что тебе лучше – остаться навсегда здесь или отправиться в твое царство?

Царевич выбрал последнее («Платок мзетунахави») <sup>8</sup> [Там же, с. 266–274, № 63];

Отправился юноша в путь. Шел, шел, а как пришел к той скале, видит – проход открыт. Он и вошел туда, подошел к роднику, набрал живой воды. Потом стал оглядываться – и поразился красоте, что была вокруг: дивный сад, полный небывалых цветов, и в нем такая прохлада. Лег он в густую траву среди цветов и заснул крепким сном. А пока он спал, скала снова закрылась («Сын Орла») [Там же, с. 141–147, № 38].

Поверье, что нужно попасть в желудок животного, чтобы получить власть над ним, нашло отражение в мифологическом сознании разных народов. К тому же в представлении о смерти и формах посвящения выявляется поразительное сходство. Сказочный дворец в ином царстве не просто похож на лесной «большой дом», он иногда совпадает с ним. Вход в царство идет через пасть животного. Эта пасть все время закрывается и открывается:

Царство его отворяетца на время; когда змей полоз раздвинетца, тогда отворятся и ворота [Зеленин, 1914, с. 128, № 13] <sup>9</sup>.

Совершенно ясно, что *пасть – это ворота*. Отсюда, с одной стороны, идут захлопывающиеся двери, иногда отхватывающие герою пятку, а также двери с зубами и кусающиеся двери; с другой стороны, с этими представлениями связаны и «толкучие» горы, которые могут раздавить проходящего:

В том царстве есть две горы высокие, стоят они вместе, вплотную одна к другой прилегли; только раз в сутки расходятся, раздвигаются, и через 2–3 минуты опять сходятся. Промеж тех толкучих гор хранятся воды живущие и целющие [Афанасьев, 1958, т. 2, с. 100–106, № 204].

Можем утверждать, что горы, в которых пасет овец Нина в ремизовской сказке, вполне подходят под определение «толкучих» гор. Да и затерянная в горах

<sup>8</sup> Мзетунахави (груз.) – необыкновенная красавица.

<sup>9</sup> Здесь и далее орфография источника сохранена.

маленькая избушка пастушки напоминает избу Бабы-Яги на стыке двух миров, выполняющую функцию дома посвящения, являя собой вход в иное царство. Причем рассечение кинжалом ноги девушки ее возлюбленным, понимается как отголосок человеческих жертвоприношений и каннибалического поедания человеческого тела или его части, выявляемого в фольклорных текстах о лесном разбойничьем доме и в сюжетах, в которых причиняются увечья при акте посвящения:

Настал третий день – смотрят: снег, те же сугробы, и не пройти и не выйти. // И завыл от голода Михако. // Ничего ему не надо! // Он кинжалом рассек ногу любимой Нины и впился губами в струившуюся кровь (курсив мой. – Э. С.). // А там каменное сердце великана стало так горячо, как горяча струившаяся кровь, и захотал он. // Вот она, его верная правда, вот человеческая верность! [Ремизов, 2000, с. 599].

Периодичность в закрытии и раскрытии дверей, их функция охраны, опасность быть раздавленным, откусывание или отхлопывание пятки или кусочка судна, как в сказании об аргонавтах, выявляют явную аналогию дверей (ворот) в иное царство с пастью животного. В. Пропп предполагает, что «с падением роли животного как объекта охоты в качестве главного или даже единственного источника существования его функция переносится на другие предметы – на двери, на горы». Исследователь проводит параллель между эпическими сказаниями с толкучими горами и верованиями древних народов. В частности, приводит пример Микронезии (остров Гилберта), где полагали, что душа умершего при неблагоприятных условиях могла «быть раздавлена между двумя камнями и лишена жизни» [Пропп, 2000, с. 249].

В сказках часто встречается поверье об «убиении виноватой души» во время перехода на тот свет. Ложные герои всегда погибают, в то время как истинному герою удается вернуться не с пустыми руками.

Михако проявляет слабость воли. Герой оказывается неспособным выдерживать испытание, не сдерживает и клятвы, данной любимой. Обессиленный, измученный жаждой и голодом, эгоистичный герой с легкостью решается поранить любимую девушку, чтобы выжить самому. В образе Михако проявляются черты, присущие ложному герою, который согласно законам развития сказочного сюжета должен быть наказан – вплоть до лишения жизни.

Именно поэтому погибает душа Михако, в то время как «белая душа» Нины поднимается над горой:

И увидел великан – выше белой горы неслась душа за белую гору, и такая печальная, и такая беспросветная, одна одинокая, любимая Нина [Ремизов, 2000, с. 599].

Камнепад в Мтеулетинских горах над избушкой пастушки является трансформацией сюжета о периодическом захлопывании дверей в толкучих горах, когда вход и выход оказываются невозможными:

И когда наутро они увидели, что отрезаны от мира (курсив мой. – Э. С.), им и горя мало: и пусть занесено кругом, и пусть все дороги заложены – они одни в целом мире, верный Михако и любимая Нина. // И день прошел в поцелуях. // И не заметили, как ночь пронеслась. // А наутро смотрят: все также. // И загрузил Михако. <...> Нет ему пути. <...> Нет ему пути на волю. // Уныло прошел день. А так

тяжка была долгая ночь. // Настал третий день – смотрят: снег, те же сугробы, и не пройти и не выйти (курсив мой. – Э. С.) [Ремизов, 2000, с. 599].

Отметим, что образ горного духа-великана, бросающегося камнями, выявляет параллели также с армянским тотемным богом Торком Ангехом<sup>10</sup>.

В сказке А. Ремизова «Мтеулетинские камни» хозяином горы выступает горный дух-великан. Именно горный дух управляет камнепадом и закрывает дверь между царствами.

Хозяевами и обитателями горы, согласно материалам армянской мифологии, являются вишапы (груз. вешапи<sup>11</sup>) или дэвы. Вишапы – драконы в армянской мифологии, хтонические существа, которые выступают в зооморфном (чаще всего в виде змеи) или антропоморфном облике, являются персонификацией грозовой бури, смерча или грозových облаков. Согласно мифам, большой Вишап поглощает солнце, отчего происходит затмение. Вишапы живут в высоких горах, в больших озерах, на небе, в облаках. Поднимаясь на небо или спускаясь вниз, особенно на озера, производят грохот, сметают все на своем пути. Доживший до тысячи лет вишап может поглотить весь мир. Часто во время грозы постаревшие вишапы с высоких гор или озер поднимаются на небо, а небесные вишапы спускаются на землю. В основе мифов о борьбе с вишапами лежит распространенный мифологический мотив о борьбе хаоса с космосом.

В армянском эпосе вишапы – чудовища, завладевшие водными источниками. Они вынуждают людей приносить им в жертву девушек; воду и девушек освобождают герои, убивающие вишапов. В эпосе «Випасанк» выступают вишапы, живущие у подножия Масиса<sup>12</sup>, потомки вишапа Аждахака<sup>13</sup> и его жены Ануйш –

---

<sup>10</sup> Торк Ангех (Турк Ангех, Турк Ангехеа, Торг Ангех) – в армянской мифологии бог, правнук Хайка. Согласно мифам, Торк Ангех – *исполн безобразной наружности* (курсив мой. – Э. С.): с грубыми чертами лица, со сплюснутым носом, ввалившимися глазами, диким взглядом, неуклюжий. Торк Ангех – *каменотес-ваятель; руками откалывает гранитные скалы* (курсив мой. – Э. С.), ногтям обтесывает их, создавая гладкие плиты, на которых ногтями же гравировал рисунок. Разъярившись, он *отламывает огромные скалы и швыряет их в корабли недругов* (курсив мой. – Э. С.) [Арутюнян, 2008ж, с. 991].

<sup>11</sup> Вешапи – в грузинской мифологии и фольклоре зооморфные существа, драконы. В Древней Колхиде изображались в виде огромной рыбы. Часто вешапи представляются многоглавыми существами. Различаются белые, красные и черные (наиболее сильные). Вешапи, связанные с водной стихией, похищают воду, за пользование водой требуют принесения в жертву девушек. Они поглощают солнце, враждуют с добрыми героями, но в конечном счете терпят от них поражение. Злые функции вешапи нередко переносятся на дэвов [Сирк, 2008, с. 194].

<sup>12</sup> Масис, или Арарат – гора, в древнейших мифах – жилище змей и вишапов. На вершине Масиса находится царь змей с драгоценным камнем на голове [Арутюнян, 2008е, с. 645].

<sup>13</sup> Аждахак (арм. Ajdahak) – царь маров (мидян), выступает противником армянского царя Тиграна. Добившись руки Тигрануи – сестры Тиграна, рассчитывает использовать ее для его умерщвления. В мифах мифологическим персонажем является сам Аждахак. В древнем «грозовом» мифе вишап грозы похищает *сестру или жену бога грозы и держит ее у себя*; эти роли в эпосе играют Аждахак, Тигран и Тигрануи [Арутюнян, 2008а, с. 41]. В качестве нарицательного существительного (и прилагательного) в современном армянском языке функционирует слово *аждаха* (реже *аждахак* (*ajdaha(k)*), имеющее значение



«матери вишапов» (этих потомков иногда называют «вишапидами», по-армянски – «вишапазунк») [Арутюнян, 2008в, с. 196].

Что же касается дэвов, согласно армянским преданиям, – это огромные, невероятно сильные существа, они *могут взять и отбросить скалы* достаточно далеко. Когда дерутся дэвы, кажется, что большие горы, отдаляясь друг от друга, вновь приближаются и ударяются друг о друга. По природе своей дэвы враждебны к людям и едят человечину. В то же время дэвы любят красивых девушек, часто похищают их, приводят в свои жилища и живут с ними. Ради любимых девушек дэвы могут достать не только разные украшения, но и золотых животных, чтобы те забавляли и занимали их. Дэвы живут **в больших и просторных подземных пещерах**:

После этого стал искать Кремень-дэва в преисподней. <...> Подошли к высокой горе, и донесли до них из той горы какие-то страшные звуки.

– Здесь и обитает Кремень-дэв, – сказал остроухий <...>

– А ну ты, срывающий горы, покажи нам теперь, на что способен! – сказал сын старухи.

Обхватил тот руками гору, сорвал ее с места и откатил в сторону, а священник завалил ее на спину и отнес подальше.

Открылся перед ними верх крепости, из которого било в небо пламя. Оказалось, что пламя это вырывается из пасти Кремень-дэва, когда он вздыхает («Сын старухи») [ГНС, 1988, кн. 1, с. 83–94, № 32].

Дэвы обитают также **в лесных пещерах**:

Надумав избавиться от злой жены, Лохма приводит ее к лесной яме и говорит, что в ней спрятан клад. Жена сама спускается за кладом, а там жили дэвы. Муж закрывает вход большим камнем («Знахарь Лохма») [АНС, 1962, с. 338–342, № 32].

Иногда жилище дэва находится **у источника живой воды**:

Разорвали дэва собаки на куски. <...> Увидел он дом и комнату, набитую костями. Целую неделю носил кости на большую площадь – все перетащил. Нашел и платок, намочил в роднике и оживил очень многих людей, лошадей и собак. Воскрес и младший брат, протирая глаза («Волшебная птица») [ГНС, 1988, кн. 1, с. 94–97, № 33];

Перед домом было гранатовое дерево и фонтан с водой бессмертия. А дом этот был домом дэва («Король и трое его сыновей») [АНС, 1962, с. 463–468, № 14].

Иногда дэвы обитают **в садах с золотыми яблоками**:

Вошел он в сад и видит – растет там яблоня турашаули<sup>14</sup>. Пустил в нее юноша стрелу из лука – половину дерева оторвал. Одно яблоко полетело в ту сторону, где охотился дэв, и упало прямо к его ногам («Десять братьев и одна сестра») [ГНС, 1988, кн. 1, с. 128–136, № 36];

Слышал ли ты, отец, что в таком-то и таком-то месте живет трехголовый дэв, а у него во дворе растет яблоня бессмертия, яблоня эта каждый день плодоносит, и тот, кто съест хоть одно яблоко, никогда не умрет. Вот было бы хорошо, если бы эта яблоня росла у нас! («Иванэ-богатырь») [ГНС, 1988, кн. 2, с. 112–120, № 89].

---

‘безобразный, огромный, исполин, великан, огромный по силе и размерам’ [Агаян, 1976, с. 9].

<sup>14</sup> Турашаули (груз.) – сорт сладких яблок красного цвета.

Жилища дэвов полны золота, серебра, драгоценных камней, а в конюшнях привязаны огненные кони, которые в миг облетят весь мир. Матери дэвов тоже великаны с безобразной внешностью, с заброшенными за плечи грудями, иногда не так враждебно настроены к людям как их сыновья, изредка даже помогают и прячут у себя людей [Лалаян, 1896, с. 345–346]. Исходя из этого можем заключить, что не только описания функций и внешнего вида дэвов, но и их жилища выявляют сходства с представлениями об ином царстве и хранителем входа в него.

В армянском фольклоре известны и другие похитители: близкие к дэвам каджи<sup>15</sup>, которые похищают детей, особенно из колыбели, подменяя их своими – больными и уродливыми. Согласно армянскому эпосу «Випасанк», армянский царь Артавазд<sup>16</sup>, сын царя Арташеса, тоже во время охоты был пойман каджами и закован в цепи в одной из пещер Масиса.

Облик змея выработался позже, чем его функции. В. Пропп считает, что змей – «механическое соединение из нескольких животных. Змей сложился из двух животных, представляющих душу, а именно из птицы и змеи. Первоначально человек при смерти мог превращаться в любое животное. Но когда появляются представления о стране смерти, эта страна стала локализоваться или высоко над землей, или далеко за горизонтом, или же, наоборот, под землей. Для далеких царств функцию представления души выполняют птицы, для подземного царства – змеи, черви и пресмыкающиеся. Анализ змея-пожирателя и его облика приводит к представлениям о смерти и соответствующим обрядам и объясняет еще одну сторону змея, а именно змея-похитителя. Данная функция змея тесно связана с его фольклорной функцией похищения женщин. Змей отражает более позднюю форму представлений о смерти – смерть как похищение. Согласно представлениям древних людей, смерть наступает оттого, что кто-то похитил душу или даже одну из душ умершего. Соответственно представляют себе лечение и восстановление умершего: его душу надо похитить обратно и восстановить на место» [Пропп, 2000, с. 212].

В этом случае представляет интерес предположение В. Проппа о том, что причиной смерти человека может быть мертвец, душа которого похищает душу живого человека. В качестве доказательства возможного пребывания души или одной из душ вне тела даже живого человека исследователь приводит пример Кошея как обладателя так называемой *внешней души*. Интересно, что, согласно поверьям, некоторые дэвы, опасаясь людей, свою душу, похожую на воробья,

---

<sup>15</sup> Каджи, каджки (арм. *qaj* – «храбрец») – в армянской мифологии духи бури и ветра. Выступают то уродливыми (иногда их отождествляют со злыми духами – с вишапами и др.), то светлыми, красивыми и добрыми. Каджи живут на высоких горах, в скалах, пещерах, в глубоких оврагах, имеют там дворцы [Арутюнян, 2008д, с. 497].

<sup>16</sup> Артавазд (возможно, от авест. ашавазда – «бессмертный») – мифологический персонаж армянского эпоса «Випасанк», сын царя Арташеса, отнял у вишапов их владения к северу от реки Ерасх (Аракс). Восставших против него вишапов, включая их предводителя и отца Аргавана, он истребил. Позавидовав посмертной славе отца, был им проклят. Однажды во время охоты Артавазд был пойман каджами, закован в цепи в одной из пещер Масиса. Миф о закованном цепями Артавазде первоначально, вероятно, был вариантом распространенного у многих народов мифа о прикованном к горе герое [Арутюнян, 2008б, с. 89].

прячут в черном и белом морях, и ходят без души, чтобы их не могли убить (см. «Храбрый Мирза» [АНС, 1962, с. 325–327, № 28], «Король и трое его сыновей» [Там же, с. 463–468, № 14]; см. также: [Лалаян, 1896, с. 345–346]).

В. Пропп предполагает, что животное, похищающее душу живого человека, может быть развито из зооморфного мертвеца. По мнению исследователя, одним из таких животных является змей. В качестве причины похищения рассматриваются два инстинкта: голод и половое влечение. На первом месте стоит голод. Смерть-пожирательница древнее других видов смерти [Пропп, 2000, с. 213].

Эти два инстинкта иногда контаминируются в сказке:

Схватил змей царевну и потащил ее к себе в берлогу, а есть ее не стал; красавица была, так за жену себе взял [Афанасьев, 1984, т. 1, с. 263, № 148].

В более поздний период представление об избрании живого человека мертвецом наслаиваются на религиозные представления о смерти-похищении. В античной Греции верили, что божество избирает себе возлюбленную или возлюбленного среди смертных, а смерть происходит оттого, что дух-похититель возлюбил живого и унес его в царство мертвых для брака. В. Пропп отмечает, что смерть в древней вере воспринималась как брак с божеством смерти, умерший праздновал свадьбу с ним, что отразилось на свадебной обрядности. Свадьбу изображали на саркофагах, брачные боги – боги смерти, похоронная процессия и свадебная процессия одинаковы: невесту приводят ночью при факелах, брачная постель уподоблена смертному ложу, и шествие вокруг алтаря аналогично погребальным обрядам. Кроме того, таблички, найденные в гробницах, изображают женщину, похищаемую прекрасным крылатым юношей из круга причитающих родственников [Пропп, 2000, с. 215–216].

Эротическая окраска представлений о смерти позже усиливается. Исследователь Л. Штернберг назвал это явление «избранничеством»: «...идея эта настолько укрепилась в уме первобытного человека, что даже целый ряд трагических фактов жизни индивида приписывается избранничеству. Так, смерть от молнии, случайная гибель в огне, на воде, смерть, причиненная хищным зверем – тигром, медведем, крокодилем и т. д., приписывается тому, что тот или другой дух, возлюбив того или другую человека, убивает его, чтобы овладеть им в мире духов» (цит. по: [Пропп, 2000, с. 215–216]).

При анализе сюжета камнепада в горах в авторской сказке А. Ремизова нами выявлены черты любовного похищения, которое в фольклоре и мифологии является одним из видов смерти. В финале сказки А. Ремизова «Мтеулетинские камни» горный дух-великан, полюбивший пастушку Нину, убивает ее для того, чтобы соединиться с нею в мире мертвых, куда и направляется ее душа. Но великан убивает ее только после того, как убеждается в том, что она проклянет душу любимого человека:

Нет, в любое время он мог бы убить их! // И видел, как и после смерти, обнявшись, неразлучно будут витать их души над горами, – верный Михако и любимая Нина. // Нет, сделать так, чтобы она прокляла его душу, – показать ей верность человеческой верной любви! – и тогда одинокая душа ее одна подымется на белую гору, любимая Нина» [Ремизов, 2000, с. 598].

Сказку А. Ремизова «Мтеулетинские камни» можно отнести по системе классификации сказочных сюжетов Аарне-Томпсона к сказочному типу 808\* «Смерть

праведника и грешника» [Андреев, 1929, с. 56], в дальнейшем дополненному в Сравнительном указателе сюжетов восточнославянской сказки: «Душу праведника (белого голубя) принимают ангелы; душу грешника (черного голубя) черти пронзают железными вилами и кидают в кипящий котел» [СУС, 1979, с. 203]. Также сюжет сказки «Мтеулетинские камни» может быть отнесен к преданиям «VIII. О змеях» (125–134) [Андреев, 1929, с. 117].

Таким образом, можем заключить, что в сказке А. Ремизова «Мтеулетинские камни» отражены древние представления о процессе перехода души в потусторонний мир.

Мтеулетинские горы, в которых пасет овец Нина в ремизовской сказке, выявляют параллели с «толкучими» горами, причем камнепад над избушкой пастушки является трансформацией сюжета о периодическом захлопывании дверей в «иное царство».

В статье рассмотрены образы хтонических существ в армянской и грузинской мифологии и фольклоре: дэвы, вишапы, а также каджи, на которых переходят некоторые функции дэвов.

В результате всестороннего фольклорно-мифологического анализа в авторской сказке А. Ремизова «Мтеулетинские камни» были выявлены черты мотива похищенной красавицы, который генетически восходит к древнейшим представлениям о смерти.

### Список литературы

- Агаян Э. Б.* Толковый словарь современного армянского языка. Ереван: Айастан, 1976. 1642 с. (на арм. яз.)
- Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л.: Гос. Русское географическое общество, 1929. 120 с.
- АНС – Армянские народные сказки. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1962. Т. 3. 672 с. (на арм. яз.)
- Арутюнян С. Б.* Аждахак // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008а. С. 40–41.
- Арутюнян С. Б.* Артавазд // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008б. С. 89.
- Арутюнян С. Б.* Вишапы // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008в. С. 194.
- Арутюнян С. Б.* Дэвы // Мифы народов мира. М.: Сов. Энциклопедия, 2008г. С. 345–346.
- Арутюнян С. Б.* Каджи // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008д. С. 497.
- Арутюнян С. Б.* Масис // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008е. С. 645.
- Арутюнян С. Б.* Торк Ангех // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008ж. С. 991.
- Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 2. 510 с.
- Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. М.: Наука, 1984. Т. 1. 511 с.
- Брагинский И. С.* Дэвы // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008. С. 345.

- ГНС – Грузинские народные сказки: В 2 кн. М.: Наука, 1988. Кн. 1. 337 с.; Кн. 2. 336 с.
- Зеленин Д. К. Великорусские сказки Пермской губернии // Зап. Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Пг., 1914. Т. 31. С. 656.
- Кодрянская Н. Алексей Ремизов. Париж, 1959. 330 с.
- Кун Н. Легенды и мифы древней Греции. 1922. 271 с. URL: [https://librebook.me/legendy\\_i\\_mify\\_drevnei\\_grecii](https://librebook.me/legendy_i_mify_drevnei_grecii) (дата обращения 15.10.2019).
- Лалаян Е. Джавахк // Этнографический журнал. 1896. № 1, Шуши. С. 345–346. (на арм. яз.)
- Никонов В. А. Краткий топонимический словарь. М.: Мысль, 1966. 510 с.
- Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 336 с.
- Ремизов А. М. Собр. соч.: В 10 т. М.: Русская книга, 2000. Т. 2: Докука и балагурье. 716 с.
- Ремизов А. М. Среди мурья. М.: Северные дни, 1917. 235 с.
- Сирк Ю. Х. Вешапи // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008. С. 194.
- СУС – Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л.: Наука, 1979. 437 с.
- Тахо-Годи А. А. Ариадна // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008а. С. 86.
- Тахо-Годи А. А. Борей // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008б. С. 152.
- Тахо-Годи А. А. Гарпии // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008в. С. 220.
- Чиковани М. Я. Амирани // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 2008. С. 56.

## References

- Afanasiev A. N. Narodnye russkie skazki [Russian folktales]. In 3 vols. Moscow, State Literary Publ., 1958, vol. 2, 511 p. (in Russ.)
- Afanasiev A. N. Narodnye russkie skazki [Russian folktales]. In 3 vols. Moscow, Nauka, 1984, vol. 1, 510 p. (in Russ.)
- Agayan E. B. Tolkovyy slovar' sovremennogo armenyanskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Modern Armenian Language]. Erevan, Hayastan Publ., 1976, 1642 p. (in Armen.)
- Andreev N. P. Ukazatel' skazochnykh syuzhetov po sisteme Aarne [The index of fantastic plots according to the Aarne system]. Leningrad, State Russian Geographical Society Publ., 1929, 120 p. (in Russ.)
- Armenyanskie narodnye skazki [Armenian folktales]. Erevan, Academy of Sciences of the Armenian Soviet Socialist Republic Publ., 1962, vol. 3, 672 p. (in Armen.)
- Braginskiy I. S. Djevy [Deva]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 345. (in Russ.)
- Chikovani M. Ya. Amirani [Amirani]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 56. (in Russ.)
- Gruzinskie narodnye skazki [Georgian folktales]. In 2 vols. Moscow, Nauka, 1988, vol. 1, 337 p.; vol. 2, 336 p. (in Russ.)

- Harutjunjan S. B. Artavazd [Artavazd]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 40–41. (in Russ.)
- Harutjunjan S. B. Azhdakhak [Ajdahak]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 89. (in Russ.)
- Harutjunjan S. B. Djevy [Deva]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 345–346. (in Russ.)
- Harutjunjan S. B. Kadzhi [Kaji]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 497. (in Russ.)
- Harutjunjan S. B. Masis [Masis]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 645. (in Russ.)
- Harutjunjan S. B. Tork Angekh [Tork Angeh]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 991. (in Russ.)
- Harutjunjan S. B. Vishapy [Vishaps]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 194. (in Russ.)
- Kodryanskaya N. Aleksey Remizov. Paris, 1959, 330 p. (in Russ.)
- Kun N. Legendy i mify drevney Gretsii [Legends and myths of ancient Greece]. 1922. 271 p. URL: [https://librebook.me/legendy\\_i\\_mify\\_drevnei\\_grecii](https://librebook.me/legendy_i_mify_drevnei_grecii) (accessed 15.10.2019).
- Lalayan E. Dzhavakhk [Javakhk]. *Ethnographic Journal*, 1896, № 1, p. 345–346. (in Armen.)
- Nikonov V. A. Kratkiy toponimicheskiy slovar' [Brief Toponymic Dictionary]. Moscow, Misl' Publ., 1966, 510 p. (in Russ.)
- Propp V. Ya. Istoricheskie korni volshebnoy skazki [Historical roots of the wonder tale]. Moscow, Labirint Publ., 2000, 364 p. (in Russ.)
- Remizov A. M. Collection of works. In 10 vols. Moscow, Russian Book Publ., 2000, vol. 2: Dokuka i balagur'e [Dokuka and balagurye], 716 p. (in Russ.)
- Remizov A. M. Sredimur'ya. Moscow, Northern days, 1917, 235 p. (in Russ.)
- Sirk Yu. Kh. Veshapy [Vishaps]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 194. (in Russ.)
- Sravnitel'nyy ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavyanskaya skazka [Comparative Plots Index. East Slavic Tale]. Leningrad, Nauka, 1979, 437 p. (in Russ.)
- Takho-Godi A. A. Ariadna [Ariadne]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 86. (in Russ.)
- Takho-Godi A. A. Borey [Boreas]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 152. (in Russ.)
- Takho-Godi A. A. Garpii [Harpies]. In: Mify narodov mira [Myths of peoples of the world]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 2008, p. 220. (in Russ.)
- Zelenin D. K. Velikorusskie skazki Permskoy gubernii [Great Russian fairy tales of the Perm province]. In: Zapiski Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii [Notes of the Imperial Russian Geographical Society on office of ethnography], 1914, vol. 41, p. 656. (in Russ.)

*Саакян Э. А. Структурный анализ сказки А. Ремизова «Мтеулетинские камни»*

**Сведения об авторе**

*Саакян Эгине Артаковна* – преподаватель и соискатель кафедры иностранных языков и литературы, Ванадзорский государственный университет им. Ованеса Туманяна (Ванадзор, Республика Армения)  
sahakyanheghine@mail.ru

**Information about the Author**

*Heghine A. Sahakyan* – lecturer of the Department of Foreign Languages and Literature, applicant, Vanadzor State University after Hovhannes Toumanyane (Vanadzor, Republic of Armenia)  
sahakyanheghine@mail.ru