

Топорогрудое чудовище
и золотоволосая красавица:
ойкотипы «дикого человека» у народов Кавказа

Марина М. Кузнецова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, marina.bogacheva@list.ru*

Аннотация. В статье приводится описание ойкотипов «диких людей» у народов Кавказа. Особое внимание уделяется весьма частотному типу топорогрудого «дикого человека», имеющего на Кавказе весьма устойчивый набор характеристик и нарративов – вне зависимости от этноса. Данный тип можно признать эндемичным, поскольку он совершенно не характерен для других регионов бытования текстов о «диких людях». Речь идет о «диком человеке» с топором на груди. Для данного типа характерен устойчивый комплекс из сюжетов «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) и «Острая грудь» (Березк. L10A). В ряде случаев к ним прибавляются другие мотивы, подчеркивающие демоническую природу «дикого человека» (таких как сожительство с человеческой женщиной, исцеление второй пулей, использование против него отгоняющего слова и пр.). Доминирование демонических черт в описаниях «диких людей» у народов Кавказа, в том числе некоторые внешние признаки (такие как одноглазость), способность оживлять зверей, а также функции лесного хозяина, позволяют возводить основные характеристики данного мифологического персонажа к образу божественного покровителя леса, зверей и охоты.

Ключевые слова: «дикий человек», мифологический персонаж, Кавказ, топор на груди, хозяин леса и диких животных, божество охоты

Дата поступления статьи: 14 сентября 2025 г.

Дата одобрения рецензентами: 14 октября 2025 г.

Дата публикации: 26 марта 2026 г.

Для цитирования: Кузнецова М.М. Топорогрудое чудовище и золотоволосая красавица: ойкотипы «дикого человека» у народов Кавказа // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2026. Т. 9. № 1. С. 53–74.
DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-53-74

The monster with an axe on his chest
and the golden-haired beauty:
oikotypes of the “wild man”
among the Caucasian peoples

Marina M. Kuznetsova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, marina.bogacheva@list.ru*

Abstract. The article describes the oikotypes of “wild people” among the Caucasian peoples. Particular attention is paid to the highly frequent type of the axe-chested “wild man,” which in the Caucasus has a remarkably stable set of characteristics and narratives (regardless of the ethnicity). This type can be considered endemic, as it is completely uncharacteristic of other regions where texts about “wild people” are found. It specifically refers to a wild man with an axe on his chest. This type is defined by a stable complex of motifs: “The Demon Approaches the Hunter’s Campfire” (Berezkin L10A) and “The Sharp Breast” (Berezkin L10A). In a number of cases, these are supplemented by other motifs emphasizing the demonic nature of the “wild man” (such as cohabitation with a human woman, vulnerability only to a second bullet, the use of apotropaic words against him, etc.). The dominance of demonic traits in the descriptions of “wild people” among the Caucasian peoples, including certain appearance features (such as being one-eyed), the ability to resurrect animals, and the functions of a forest deity, suggest that the core characteristics of this mythological character can be traced back to the archetype of the divine patron of the forest, wild animals, and hunting.

Keywords: “wild man”, mythological character, Caucasus, axe on the chest, divine patron of the forest, wild animals, and hunting

Received: September 14, 2025

Approved after reviewing: October 14, 2025

Date of publication: March 26, 2026

For citation: Kuznetsova, M.M. (2026), “The monster with an axe on his chest and the golden-haired beauty: oikotypes of the ‘wild man’ among the Caucasian peoples”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 9, no. 1, pp. 53–74, DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-53-74

«Дикий человек» – мифологический персонаж, распространенный в таких регионах, как Памир, Гималаи, Тибет, Монголия, Восточная Сибирь, Западная и Центральная Европа, Кавказ и пр. С.Ю. Неклюдов обобщает сведения о «диком человеке»

следующим образом: «Это некие человекоподобные существа – нагие, поросшие звериной шерстью, обычно не пользующиеся огнем и не владеющие членораздельной речью. <...> Они существуют где-то в “нашем” мире, скрываясь в горных пещерах, пустынях, лесах, но иногда вступая и в соприкосновение с людьми, чаще вредоносное» [Неклюдов 2023б, с. 451–452]. Перечисленные черты могут считаться относящимися к условно классическому, гималайскому типу, в то время как в ряде регионов «дикий человек» может обладать иными свойствами. «Дикость» в традиции может быть выражена через наименование или через специфичные для нее признаки. «Дикий человек» кавказского региона представлен множеством типов мифологического персонажа, варьирующихся у разных народов. Мы опираемся на критерии «дикого человека», выделенные С.Ю. Неклюдовым¹. Они позволяют включить в категорию «диких людей» не только мифологических персонажей, представляющих «идеальный гималайский тип», но и отличные от него ойкотипы, имеющие большую или меньшую степень бестиарности, антропоморфности и демонизма².

В данной работе описываются ойкотипы «диких людей» ряда народов кавказского региона. Рассматриваются балкарские, абхазские, дагестанские³, грузинские, ногайские, адыгские⁴, ингушские, чеченские, карачаевские, кумыкские, осетинские, талышские, аварские и абазинские тексты. Имеющиеся источники можно разделить на три группы:

а) фольклорные тексты, куда входят сборники фольклорных текстов, научные обобщения по разнообразным фольклорным

¹ См. статью С.Ю. Неклюдова «“Идеальный тип” *дикого человека* и его ойкотипы» в настоящем выпуске журнала (с. 41–52).

² К бестиарным чертам С.Ю. Неклюдов относит шерсть на теле, когти на руках и ногах, передвижение на четвереньках, части тела, присущие животным (рога, хвосты и пр.). Антропоморфным признаком считается владение речью, при условии обретения ее в результате возвращения одичавшего существа в человеческую культуру или обучения изначально дикого существа. К демоническим чертам относятся различные искаженные морфологические признаки: пятки навыворот, одноглазость, топор на груди и пр., а также необоснованное владение членораздельной речью, обладание магическими и мантическими способностями и пр.

³ Наименование определено условно, поскольку в текстах нет прямого указания на этническую принадлежность человека, от которого был записан текст.

⁴ В данную группу включены тексты, относимые исследователями к кабардинским, адыгейским и собственно адыгским.

материалам и этнографические работы, основанные на тех же фольклорных текстах;

б) гоминологические тексты, представленные «Информационными материалами Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке»»⁵. В них содержатся записи рассказов местных жителей о «диком человеке» и полевые заметки корреспондентов Комиссии;

в) художественные тексты, куда помимо собственно художественной литературы отнесены этнографические зарисовки в художественной прозе. Эти тексты основаны на этнографических материалах и близки к гоминологическим по транслируемым образам. Мы считаем возможным использовать их в ограниченных пределах, так как их данные подтверждаются другими этнографическими материалами, которые мы считаем достоверными.

Поскольку в текстах выделенных групп образы «дикого человека» значительно различаются, в своих описаниях ойкотипов мы обращаем внимание на принадлежность источников к той или иной группе. В частности, работа с исследованиями гомиологов и текстами, собранными ими, поднимают проблему влияния интереса исследователя на фольклорный материал. Данное явление было обозначено С.Ю. Неклюдовым как реверсивная интерпретация [Неклюдов 2020, с. 5].

Описание ойкотипов

Порядок рассмотрения традиций обусловлен наличием в нашем распоряжении текстов: от большего к меньшему. Следует учитывать условный характер некоторых локальных типов, поскольку в случае именования «дагестанские» и «адыгские тексты» у нас отсутствуют сведения о принадлежности текстов к конкретному народу. Остается надеяться, что с большим количеством текстов локальные образы смогут быть очерчены более четко.

Балкарцы. Балкарская традиция представлена 16 фольклорными текстами⁶. «Дикий человек» в них называется *алмосту*, или

⁵ Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова. Вып. 1–2. М.: [Академия наук СССР], 1958; Вып. 3. М.: [Академия наук СССР], 1959; Вып. 4. М.: [Всероссийское о-во содействия охране природы и озеленению населенных пунктов. Центральный совет], 1959.

⁶ Карачаевско-балкарские мифы. Нальчик: Эль-Фа, 2007. С. 151–162; Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Наука. Восточная литература, 1994. С. 580–581. (Эпос народов Евразии)

«лесной человек». Встречаются персонажи мужского и женского пола. Они громадного роста, наличие шерсти на теле в большинстве случаев не эксплицируется. Алмосту преимущественно обитают в лесу, но могут встречаться в местах, где давно не было людей: на стойбищах, в темных пещерах и т. д. В описании мифологического персонажа преобладают демонические черты: алмосту владеет речью⁷, понимает язык людей и обладает способностью благословлять или проклинать. В нарративах может быть эксплицитно выражена его роль хранителя леса, например: «Одноглазый Лесной человек, <...> Не позволяющий рубить молодые деревца, / Не позволяющий убивать лесных животных!»⁸.

Нечасто, но встречаются описания, в которых у балкарского алмосту лишь один глаз⁹, нарост на груди в виде топора¹⁰. С последней чертой связан сюжет «Острая грудь» (Березк. L9C), по которому персонаж стремится убить героя топорообразным выступом на груди. Этот сюжет активно бытует на Кавказе, чаще всего он выступает в связке с сюжетом «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A). В нем герой спасается тем, что вовремя сооружает ловушку из бревна и укрывает ее своей одеждой. Думая, что герой спит, «дикий человек» бросается грудью на ловушку, и в этот момент герой ранит его выстрелом. В некоторых текстах в бревно вставляется нож или несколько ножей, но выстрел присутствует обязательно.

Согласно данным каталога Ю.Е. Березкина, сюжет «Острая грудь» встречается почти исключительно у кавказских народов, но сюжет «Демон подходит к костру охотника» бытует в разных регионах, не только в тех, где присутствует «дикий человек». В имеющихся у нас кавказских текстах сюжет «Острая грудь» (Березк. L10A) связан с устойчивым типом персонажа: он обитает в лесу, не боится огня и смело подходит к охотникам и пастухам, оставшимся на ночлег; он плотояден, зачастую владеет речью, неизменно коварен. Коварство заключается в стремлении убить охотника, чтобы забрать его добычу, украсть музыкальный инструмент или оружие, но этот мотив может и не эксплицироваться. Наличие разных мотивировок показывает, что они не являются ключевыми

⁷ Владение речью рассматривается как демонический признак персонажа вслед за С.Ю. Неклюдовым (см. его статью «“Идеальный тип” *дикого человека* и его ойкиотипы» в настоящем выпуске журнала (с. 41–52)).

⁸ Карачаевско-балкарские мифы. С. 151. Также в текстах «Лесной человек и Гуё» (с. 152–153), «Охотник и лесной человек» (с. 156–157), «Тюко и медведи» (с. 158–159).

⁹ Там же. С. 151–153.

¹⁰ Там же. С. 152–155.

в нарративе, – главным оказывается злобный характер персонажа. В одном из ингушских текстов отсутствует сюжет с ловушкой, но говорится, что персонаж «с напускной радостью встречает свою жертву, обнимает ее, чтобы вонзить в человека свой топор»¹¹. Часто выраженный агрессивный и злобный характер, а также эксплицируемая в ряде текстов роль «хозяина» леса и зверей может говорить в пользу объяснения, данного Г.Ф. Чурсиным: исследователь возводит происхождение мифологического персонажа (которого он относит к категории «леших») к олицетворению хищных зверей¹². Ниже мы вернемся к роли «хозяина» зверей и посмотрим на нее под другим углом.

Сюжет «Острая грудь» (Березк. L10A) в связке с сюжетом «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) в кавказском регионе, помимо описанных выше устойчивых характеристик топорогрудого персонажа, может подключать к себе ряд мотивов или сюжетов. В балкарских текстах встречается примыкание мотива использования героем обманного имени «прошлый год», исцеление «дикого человека» второй пулей (отсюда запрет стрелять в него больше одного раза) и сожительство с человеческой женщиной (Mot. R10.4; R11.1).

Стоит отметить, что имеющиеся у нас балкарские тексты о «диком человеке» очень разнообразны, и это затрудняет выделение доминирующих нарративов.

Абхазы. Девять абхазских текстов взяты из этнографических¹³ и фольклористических работ¹⁴. «Дикий человек» в них называется *абнаоэ* (фонетические варианты: *обнаоэ*, *абынуавы* и пр.) и «лесной человек». Его устойчивыми морфологическими характеристиками являются высокий рост, покрытое шерстью тело и костяной выступ в виде топора на груди. Иногда костяной выступ описывается как настоящее лезвие топора; эквивалентным признаком также являются иглы на груди – как и топор, они фигурируют

¹¹ Танкиев А.Х. Духовные башни ингушского народа: Сб. статей и материалов о народной культуре. Саратов: Детская книга, 1997. С. 45.

¹² Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Ч. 1. Сухум: Абхазское государственное изд-во, 1957. С. 234. URL: http://apsnyteka.org/1883-chursin_materialy_po_etnografii_abkhazii_1.html#1 (дата обращения: 14.01.2025).

¹³ Альбов Н.М. Этнографические наблюдения в Абхазии // Живая старина. Т. 3. Вып. 3. СПб., 1893. С. 325–326; Чурсин Г.Ф. Указ. соч. С. 220–232.

¹⁴ Абхазские сказки и легенды / сост. И. Хварцкия. М.: ДИ-ДИК, 1994. С. 46–47; Зухба С.Л. Избранные труды: В 2 т. Т. 1. Сухум: Абгосиздат, 2014. С. 391; Чанба С.Я. Сочинения. Сухум: Алашара, 1987. С. 329–330.

в сюжетной связке «Острая грудь» (Березк.) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A). Примечательно, что щетинообразные волосы фигурируют в экспликациях и практически отсутствуют в нарративах. Можно предположить, что описание щетинообразных волос на груди является логическим осмыслением игл на груди.

Абхазский абнаоэ чаще всего активен ночью и обитает в лесной чаще. Распространенным является сюжет о гибели последнего абнаоэ от руки охотника¹⁵. Иногда исчезновение «диких людей» обосновывается вырубкой лесов – абнаоэ были вынуждены уходить все дальше, пока, наконец, не осталось среды их обитания¹⁶.

По имеющимся у нас источникам, только абхазский «дикий человек» добывает себе пищу охотой (разрезает туши животных и выпивает их кровь)¹⁷. «Дикие люди» других народов Кавказа предпочитают красть еду или просить ее у охотников.

Так же как и у балкарского «дикого человека», у абнаоэ доминируют демонические черты: топорогрудость, владение речью, а также знание им имен охотников (часто упоминается, что он окликает их ночью). Частотны тексты с описанными выше мотивами «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A). Распространено поверье, что убить абнаоэ может только одна пуля из ста. В некоторых текстах¹⁸ упоминается способ, который поможет убить «дикого человека» раньше: охотник должен сказать: «Единственная пуля, стоящая ста пуль», – и выстрелить. В случае, если абнаоэ не успеет раньше него произнести «сто пуль», выстрел убьет его. Также распространен сюжет о службе дочери «дикого человека» тому, кто вырвет волоски с ее тела или снимет с нее мерку. Мотив присутствует в нарративе, в котором «дикая женщина» служит герою, а во время отлучки родителей выпытывает у детей, где спрятаны ее волосы или мерка. После нахождения нужных вещей она бросает детей в котел и уходит¹⁹ («Чертовка высасывает мозги»; Березк. L25). Только в абхазских и осетинских текстах встречается упоминание дома «дикого человека», похожего на дом обычных людей: поросший мхом, с крышей, а в некоторых текстах упоминается и мебель.

¹⁵ Чурсин Г.Ф. Указ. соч. С. 220–232; Абхазские сказки и легенды. С. 46–47.

¹⁶ Чурсин Г.Ф. Указ. соч. С. 230.

¹⁷ Там же. С. 229; Альбов Н.М. Указ. соч. С. 325–326; Зухба С.Л. Указ. соч. Т. 1. С. 396.

¹⁸ Зухба С.Л. Указ. соч. Т. 1. С. 392–393; Чанба С.Я. Указ. соч. С. 329–330.

¹⁹ Зухба С.Л. Указ. соч. Т. 1. С. 393–395.

Дагестанцы. В дагестанских текстах доминируют гоминологические тексты (6 примеров из 7 имеющихся текстов)²⁰. «Дикий человек» называется *каптар* (*хэптер*). Встречаются как самцы, так и самки с детенышами. «Дикие люди» описываются как широкоплечие существа с телом, покрытым бурой шерстью, ростом выше среднего. В трех текстах отмечены длинные волосы на голове каптаров²¹. Обитают эти существа преимущественно в горах, они всеядны – добывают еду кражей у людей, активны вечером и ночью. Характер иногда описывается как коварный: они могут нападать на людей противоположного пола ради забавы²².

В художественном произведении А.С. Черевкова²³ остается открытым вопрос о сущности персонажа – это каптар или человек, имеющий от рождения странный облик? Персонаж описывается в традициях гоминологов: это огромное, мускулистое существо, тело которого покрыто черными волосами. Он не говорит, но понимает человеческую речь. Для многих героев его присутствие становится явным по большим следам. Автор вводит альтернативные, транслируемые среди людей точки зрения на персонажа: сын дьявола и ведьмы; Израил-каптар, посланный дьяволом за грехи аула. «Каптар» Миша обладает огромной силой, несмотря на свой молодой возраст. Встречи с ним происходят ночью, на окраине человеческой среды обитания и на дикой территории (ущелье, пещера в лесу). Произведение интересно наличием разных точек зрения на персонажа, его происхождение и действия. В описании персонажа при встрече с главным героем мы имеем дело с гоминологической традицией, тогда как при пересказе историй местных жителей доминируют фольклорные мотивы (например, каптар считается посланником дьявола за грехи аула).

Единственный имеющийся у нас дагестанский фольклорный текст²⁴ содержит мотивы «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) и описывает «дикого человека» в стандартных характеристиках топорогрудого персонажа.

²⁰ Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 1–2. С. 113–116 (№ 69); Вып. 3. С. 98–101 (№ 119); С. 102–119 (№ 120-а-г); Вып. 4. С. 135–137 (№ 136).

²¹ Там же. Вып. 1–2. С. 113–116 (№ 69); Вып. 3. С. 102–119 (№ 120-а-г); Вып. 4. С. 135–137 (№ 136).

²² Там же. Вып. 3. С. 98–101 (№ 119).

²³ Черевков А.С. Каптары. URL: http://world.lib.ru/c/cherewkow_a_s/kaptary.shtml (дата обращения: 10.01.2025).

²⁴ Гамзатов Г.Г., Далгат У.Б. Традиционный фольклор народов Дагестана. М.: Наука, 1991. С. 300.

Грузины. В фольклоре грузин, представленном шестью текстами²⁵, «дикий человек» в большинстве случаев именуется *очокочи* или *очопинтре*. Он описывается как существо огромного роста, с телом, покрытым шерстью, и топором на груди. Он обитает в лесу, а встречается людям чаще всего вечером. К сюжетной связке «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) в данном случае примыкает мотив второго выстрела, когда «дикий человек» просит охотника выстрелить в него второй раз. В некоторых текстах встречается мотивировка просьбы – второй выстрел исцеляет его. В текстах может фигурировать именование *дэв*²⁶, при этом основные черты – тело в шерсти, обитание в лесу, речь, попытки упротить охотника выстрелить еще раз – сохраняются, что служит для нас основанием для включения этих текстов в исследование.

Ногайцы. Фольклорные тексты ногайцев (7 текстов)²⁷ называют «дикого человека» *албасты* (они могут быть женщинами, мужчинами, а также детьми) и *агаш киси* (только мужской персонаж). Агаш киси – это топорогрудый «дикий человек» со всеми характерными для него деталями и сопутствующей сюжетной связкой «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A). Владение речью агаш киси не эклицируется.

Албасты или албаслы – покрытое шерстью громадное существо, с вывернутыми вперед пятками и дырой в боку. У женского персонажа большие груди, которые она забрасывает за спину. Они обитают в дремучей части леса. В имеющемся нарративе албасты вступает в сожительство с человеческим мужчиной взамен убитого им ее мужа. Для ногайцев характерно поверье, что, выдернув у албасты волосы, можно заставить их служить себе. Упоминаются также средства отгона: удар веткой хлопка, веткой гребенчука или же шнурком от штанов; кроме того, албаслы боится молитвы. Интересным представляется еще одно средство защиты: при встрече с албасты нужно сказать слово «прошлогодний», иначе

²⁵ *Вирсаладзе Е.Б.* Нартский эпос и охотничьи сказания в Грузии // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. С. 251–252, 260; Грузинские народные предания и легенды / сост., перев., предисл. и примеч. Е.Б. Вирсаладзе. М.: Наука, 1973. С. 75 (№ 32); *Зухба С.Л.* Указ. соч. Т. 1. С. 392–393.

²⁶ Грузинские народные предания и легенды. С. 320–321 (№ 32).

²⁷ *Канаев И.С.* Ногайские мифы, легенды и поверья: Опыт мифологического словаря. М.: Голос-Пресс. 2012. С. 10, 22–25; Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 4: Мифологическая проза. М.: Наука, 2012. С. 211–213.

она зашекочет до смерти²⁸. Возможно, это связано с примыкающими к сюжетной связке о топорогрудом «диком человеке» мотивами ложного имени, в котором подобное название героем себя «Прошлый год» спасает ему жизнь (балкарский текст²⁹, карачаевский³⁰).

Говоря о специфике ногайского фольклора о «диком человеке», стоит упомянуть несколько отличных от других традиций нарративов: албаслы запрыгивает человеку на спину посередине реки³¹ и женщина-албаслы стремится похитить человеческого младенца и съесть его сердце, чтобы самой родить ребенка³².

Адыги (черкесы). Тексты этой группы можно разделить на гоминологические и фольклорные. «Дикому человеку» гоминологических текстов³³ присущи характерные черты: доминирующая антропоморфность, неярко выраженный половой диморфизм, отсутствие или наличие малого количества телесных особенностей нечеловеческой природы. Тексты также содержат сказочные нарративы. «Дикий человек» в этих текстах именуется *алмасты* (встречаются фонетические варианты, такие как *алмэсты* и пр.), *алмас*, «снежный человек», «лесной великан» и описывается как человекоподобное животное среднего роста. Тело его покрыто шерстью бурого или черно-бурого оттенка. Встречаются самки, самцы и детеныши. При описании самок делается акцент на их длинных волосах и грудях, которые болтаются при беге. Обитает это существо преимущественно в горах, часто появляется вблизи селений, чтобы украсть еду с полей и огородов. Алмасты не боится огня, охотно подходит к костру. Он активен ночью и избегает людей. Живут «дикие люди» группами. Говорится, что они обитали преимущественно в прошлом, а в настоящее время практически не встречаются. Встречается поверье, согласно которому выдернутый у алмасты волос принесет человеку счастье. По описаниям к гоминологическим текстам примыкают фольклорные рассказы в художественной обработке – к ним мы отнесли работы Котляровых³⁴. Помимо указанных выше характеристик

²⁸ Халипаева И.А. Мифологическая проза кумыков: Исследование и тексты. Махачкала: ДГПИ, 1994. С. 72.

²⁹ Карачаевско-балкарские мифы. С. 157–158.

³⁰ Аникеева Т.А. Предания Коркута: Огузский героический эпос как источник по истории тюркских народов Центральной Азии IX–XI вв. М.: Восточная литература, 2018. С. 109–110.

³¹ Капаев И.С. Указ. соч. С. 10, 23–24.

³² Там же. С. 10, 25.

³³ Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 1–2. С. 116–119 (№ 70, 71).

³⁴ Котляров В.Н., Котлярова М.А. Запределье: Мистические места

из текстов гоминологов, в них добавляется способность алмасты быстро бегать, обитание их в горной и каменистой местности, а также упоминается их неспособность к членораздельной речи (они только мычат). Еще раз отметим, что владение речью «диким человеком» относится нами к демоническим чертам и фигурирует в фольклорных текстах; в других источниках, ориентированных на большую бестиарность облика, речь у этого персонажа отсутствует.

В имеющихся фольклорных текстах адыгов³⁵ «дикий человек» именуется «лесным человеком» и *мэзитлом*. В разных вариантах текстов у него из груди торчит нож или топор. Иногда он описывается как «одноногий-одноглазый “полумуж”»³⁶. Помимо сюжетной связки «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) встречается также сюжет «Три верных слова» или «Три истины»³⁷ (в одном из текстов представленный как «Сто истин»³⁸), в котором «дикий человек» соглашается отпустить героя живым, если он назовет три нужных утверждения:

Одного охотника схватил лесной человек.

– Отпусти меня, – попросил охотник.

– Скажешь три верных слова – отпущу.

– На своем веку страшнее тебя не видел, – сказал охотник.

– Может быть.

Кабардино-Балкарии. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2018. С. 32–33; *Котляров В.Н., Котлярова М.А.* Мистическая Кабардино-Балкария. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2019. С. 132–134; Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 3. С. 120–122 (№ 121).

³⁵ *Зухба С.Л.* Указ. соч. Т. 1. С. 394, 398; *Мижгаев М.И.* Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск: Карачаево-черкесское отделение Ставропольского кн. изд-ва, 1973. С. 66, 67, 69–70; *Шортанов А.Т.* Адыгская мифология. Нальчик: Эльбрус, 1982. С. 186–187; Адыгейские сказания и сказки / собраны Адыгейским научно-исследовательским институтом культурного строительства. Ростов н/Д.: Азчериздат, 1937. С. 179–181; Нарты: Кабардинский эпос / ред. С.И. Липкин, С. Обрадович; пер. В. Звягинцевой и др. М.: Гослитиздат, 1957. С. 362–365; Адыгский фольклор (Адыгэ IуэрыIуатэхэр): В 2 т. Т. 1. Нальчик, 1963. С. 89–93.

³⁶ *Мижгаев М.И., Паштова М.М.* Энциклопедия черкесской мифологии. Майкоп: ИП Паштов З.В., 2012. С. 207.

³⁷ *Мижгаев М.И.* Указ. соч. С. 66.

³⁸ *Шортанов А.Т.* Указ. соч. С. 186–187; *Мижгаев М.И., Паштова М.М.* Указ. соч. С. 208.

- Такого злосчастливого оврага, где мы сейчас, в жизни не видел.
 - Тоже верно.
 - Если отпустишь, в этот овраг больше не зайду.
 - И это правильно.
- Отпустил³⁹.

Адыгский «лесной человек» может вступать в сожительство с человеческой женщиной⁴⁰. Кроме того, в одном тексте перечисленным нарративам предшествует сюжет «Пылающие волосы» (Березк. L34). В этом тексте «дикий человек» назван «лесным получеловеком»⁴¹. Отмечается его способность оживать после второго выстрела⁴².

В работе А.Т. Шортанова упоминаются «лесные люди» племени хакучинцев, ведущие себя агрессивно по отношению к людям, и отличный от них мезиф – также «лесной человек»: он ходит по лесу без одежды и отличается безобидным поведением⁴³.

Ингуши. В шести фольклорных текстах ингушей⁴⁴ видна четкая дифференциация персонажей по полу: «дикие люди» мужского пола в нарративах с «дикими женщинами» (в наших источниках это варианты истории о Чопе Боргане⁴⁵) всегда безобразны, а женщины прекрасны. Ни у тех, ни у других не упоминается наличие шерсти. Отнесение к «диким людям», вероятно, осуществлено по принципу наименования: «лесные женщины», алмас, лесной сын и пр. Мужчины в этих нарративах, помимо безобразного облика, обладают способностью появляться в огне и вихре или в виде белого видения. «Лесные женщины» вступают в сожительство с человеческим мужчиной и растят от него детей.

³⁹ Мижаяев М.И. Указ. соч. С. 66.

⁴⁰ Зухба С.Л. Указ. соч. Т. 1. С. 394; Мижаяев М.И. Указ. соч. С. 69–70; Нарты: Кабардинский эпос. С. 362–365; Адыгский фольклор. Т. 1. С. 89–93.

⁴¹ Адыгейские сказания и сказки. С. 179–181.

⁴² Мижаяев М.И., Паштова М.М. Указ. соч. С. 207.

⁴³ Шортанов А.Т. Указ. соч. С. 186–187.

⁴⁴ Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей: Исследование и тексты. М.: Наука, 1972. С. 261–264; Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М.: Наука, 2004. С. 87; Танкиев А.Х. Духовные башни ингушского народа: Сб. статей и материалов о народной культуре. Саратов: Детская книга, 1997. С. 45; Фольклор Азербайджана и прилегающих стран / под. ред. А.В. Багрия. Т. 1–3. Баку: Изд-во АзГНИИ, 1930. Т. 3. С. 203–204.

⁴⁵ Далгат У.Б. Указ. соч. С. 261–264.

Согласно одному из обобщающих текстов⁴⁶, и мужчины и женщины именуются алмасы, они злы и коварны и ненавидят людей; при встрече стремятся проклясть весь человеческий род. Один текст⁴⁷ повествует о топорогрудом «диком человеке», который именуется *хьун саг*. В его описании уже присутствует упоминание шерсти на теле, и для него характерны описанные выше признаки топорогрудого персонажа.

«Дикий человек» ингушей обладает чертами «хозяина леса»: он общается с животными и птицами, а покровительство «лесной женщины» дает возможность охотнику стрелять без промаха.

Чеченцы. Чеченские материалы представлены четырьмя фольклорными текстами⁴⁸ и одним текстом из этнографических зарисовок в художественной прозе⁴⁹. На чеченском фольклорном материале также прослеживается выраженный половой диморфизм персонажей. Мужчина именуется «царем зверей» и имеет топор на груди, со всеми вытекающими из этого деталями, наблюдаемыми в других традициях. Существа женского пола именуются алмасы и представлены либо как высокие красивые женщины, либо как одноглазые колдуньи-великанши⁵⁰. В виде высоких женщин представляются существа, описываемые как «полуплоть-полудух» – они обитают на кладбищах, в глухих местах аула, на дороге и поют заунывные песни, предвещающие гибель. Страшные женщины-алмасы обладают огромным ростом, большими, свисающими грудями и длинной рыжей косой. Во всех описаниях упоминается их пляска под луной; также они могут приглашать человека потанцевать с ними и в случае отказа проклясть. Художественный текст, включающий этнографические зарисовки, близок к характерному для гоминологических текстов описанию «диких людей»: они именуются алмасты, живут семей (самец, самка и детеныш), высокие, обезьяноподобные, с рыжей шерстью. Все тексты отражают представления о том, что видевшего или обидевшего алмаса ждет несчастье. В фольклорных источниках имплицитно прослеживается связь мифологического персонажа с животными леса: он защищает их, может привлекать, оживлять, что может быть связано с генезисом образа от божества-покровителя лесных зверей и охоты, о чем речь пойдет ниже.

⁴⁶ Далгат Б.К. Указ. соч. С. 87.

⁴⁷ Танкиев А.Х. Указ. соч. С. 45.

⁴⁸ Далгат У.Б. Указ. соч. С. 264; Далгат Б.К. Указ. соч. С. 87.

⁴⁹ Жуков М.А. Свет далекой звезды: «Непридуманные рассказы». М.: Знание – Власть, 2006. С. 100–102.

⁵⁰ Далгат У.Б. Указ. соч. С. 264.

Карачаевцы. Имеющиеся у нас пять карачаевских текстов относятся к фольклорным⁵¹. В них представлены несколько типов «диких людей». Женщины-алмосту описываются как красавицы с волосами до пят⁵². В других текстах персонажи, именуемые «алмосту» (независимо от пола), любят кататься ночью на лошадях и заплетать им гривы⁵³.

Мужчины описываются как безобразные существа и именуются «лесными людьми» или *агъач киши*. Они обитают в лесу. Агъач киши представляют как существо громадного роста и невероятной силы. Помимо этого, ему присущи другие черты топорогрудого персонажа. Сюжетный комплекс «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) дополняется мотивом обманного имени «Прошлый год»⁵⁴, исцелением после второго выстрела⁵⁵ и сюжетом сожительства с человеческой женщиной, которую освобождает охотник.

Кумыки. В фольклорных текстах кумыков⁵⁶ (4 текста) «дикий человек» называется «лесным человеком», албаслы, Кылычтёшем. Он мужского пола, живет в лесной пещере, встреча с ним чаще всего происходит вблизи человеческого селения ночью. Имеющиеся тексты очень разные и содержат распространенные в других традициях мотивы и нарративы: сюжетный комплекс «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A)⁵⁷, мотив служения албаслы из-за выдернутого у нее волоса в совокупности с сюжетом «Чертовка высасывает мозги» (Березк. L25)⁵⁸, сюжет сожительства «дикого человека» с человеческой женщиной⁵⁹ и поверья, согласно которым албаслы ночью загоняют коней до изнеможения⁶⁰ и воют у селения, предвещая чью-то смерть или оплакивая умершего⁶¹.

⁵¹ Аникеева Т.А. Указ. соч. С. 109–110; Джуртубаев М.Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев: Краткий очерк. Нальчик: Эльбрус, 1991. С. 74–76.

⁵² Джуртубаев М.Ч. Указ. соч. С. 74.

⁵³ Там же. С. 75.

⁵⁴ Аникеева Т.А. Указ. соч. С. 109–110.

⁵⁵ Джуртубаев М.Ч. Указ. соч. С. 76.

⁵⁶ Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 4: Мифологическая проза. С. 131–132, 160–161; Халипаева И.А. Указ. соч. С. 36–37, 139.

⁵⁷ Халипаева И.А. Указ. соч. С. 36–37.

⁵⁸ Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 4. С. 160–161.

⁵⁹ Халипаева И.А. Указ. соч. С. 139.

⁶⁰ Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 4. С. 160–161.

⁶¹ Там же.

Осетины и аварцы. В двух фольклорных осетинских текстах⁶² «дикий человек» называется человекозверем, «лесным человеком» и лагсырдом. В них реализуется сюжетный комплекс «Острая грудь» (Березк. L10A) и «Демон подходит к костру охотника» (Березк. L10A) и мотив сожительства «дикого человека» с человеческой женщиной. Единственный аварский фольклорный текст⁶³ содержит тот же набор сюжетов.

Талыши. Талышский текст⁶⁴ относится к гоминологическим и не содержит подробностей. «Дикий человек» в нем называется гулейбаны. Он мужского пола, его тело покрыто шерстью, а рост огромен. Он обозначает свое присутствие громоподобным ревом. Упоминается религиозный запрет стрелять в него.

Абазины. В единственном абазинском тексте⁶⁵, являющемся фольклорной записью, «дикий человек» назван альбасты и алмоста. Он бывает мужского и женского пола. Описан случай сожительства мужчины с женщиной алмосты и поверье, согласно которому вырванный волос алмосты заставляет ее служить человеку.

Возможные корни типов диких людей

Обозревая общую картину, мы видим, что среди народов Кавказа «дикий человек» относится скорее к демонической сфере, нежели к бестиарной. Такие выводы получены исходя из имеющегося на данный момент набора источников, с увеличением их количества картина может измениться. Почти во всех рассмотренных нами традициях встречается тип топорогрудого «дикого человека», фигурирующего в устойчивом сюжетном комплексе. Этот тип не встречается в других регионах и может быть признан эндемичным. Выше мы уже привели точку зрения Г.Ф. Чурсина на происхождение топорогрудого «дикого человека»

⁶² Миллер В.Ф. Фольклор народов Северного Кавказа: тексты, исследования. М.: Наука, 2008 С. 225–226. (Памятники отечественной науки. XX век); Осетинские народные сказки / запись текстов, перевод, предисл, примеч. Г.А. Дзагурова (Губади Дзагурти). М.: Наука, 1973. С. 419–421 (№ 100).

⁶³ Мифология народов Дагестана / сост. М.Р. Халидова. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, 1984. С. 168–169.

⁶⁴ Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 1–2. С. 112–113 (№ 68).

⁶⁵ А., м., [1970-е г.г.], таксист. Зап. И.В. Козловой, 30.03.21 (по дороге из Пятигорска в Нальчик).

от диких зверей. Исследователь Х.Х. Малкондуев пишет о том, что агъач киши (наименование топорогрудого персонажа у карачаевцев) может восходить корнями к образу древнего божества «хозяина леса» [Малкондуев 1986, с. 45]. Анализируя чеченский текст «Царь зверей с топором на груди»⁶⁶, У.Б. Далгат отмечает, что в сюжете слились два мифологических образа – бога охоты и покровителя зверей Елты, выступающего в роли положительного персонажа, и лесного человека хъун сага, всегда враждебного людям. Как уже указывалось выше, некоторые тексты сохранили эксплицитно выраженную роль «хранителя» леса и зверей у «дикого человека» – именно защита собственной территории в них служит объяснением агрессивного поведения мифологического персонажа. Учитывая эти тексты, можно с большей степенью уверенности согласиться с возведением образа топорогрудого «дикого человека» к божествам охоты у народов Кавказа.

Не всегда роль «защитника» леса и зверей накладывается на образ топорогрудого персонажа. Выше мы уже упоминали о сюжете «три истины». Он присутствует в двух балкарских⁶⁷ и одном адыгском тексте⁶⁸. Ни в одном из них при описании лесного человека не упоминается топор, но роль защитника леса присутствует. В балкарских вариантах она выражена явно:

1. – Зачем ты истребляешь лес Мёлюшку?!
Посмотрю я сейчас, какова бывает рубка!
Если не скажешь три правдивых слова, не отпущу, – сказал он, –
А если скажешь, не трону, – сказал он. –
Иначе оторву я твою глупую башку,
Раздавлю, как насекомое!⁶⁹

2. Лесной человек, взяв без спроса, съел весь шашлык охотника.
Покончив с шашлыком, он грубым тоном сказал:
– Почему ты, добрый молодец, без разрешения явился в наши края?
Почему ты убил моего кийика?
– Я не знал, что этого нельзя делать, – сдержанно ответил Чук.

⁶⁶ Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: Изд. Управления Кавказского учебного округа, 1897. Вып. 22. С. 20. См. также текст и примечания: *Далгат У.Б.* Указ. соч. С. 264.

⁶⁷ Карачаевско-балкарские мифы. С. 152–153, 156–157.

⁶⁸ *Мижаяев М.И.* Указ. соч. С. 66.

⁶⁹ Лесной человек и Гуё // Карачаевско-балкарские мифы. Нальчик: Эль-Фа, 2007. С. 152–153.

– В таком случае, скажи мне три истины. Если не сможешь сказать, я съем тебя так же, как съел твой шашлык. А если сможешь – ты свободен, – сказал Лесной человек и стал ждать ответа⁷⁰.

Рассматривая образы божеств охоты и «покровителей» зверей Кавказа, мы обнаруживаем сходные черты и с другими типами «диких людей». Чеченские колдуньи-великанши⁷¹ живут в лесной пещере; они могут привлекать лесных зверей, убивать их, а после оживлять из костей. В упомянутом тексте охотник украл лопатку, и великанши вставили деревянную лопатку в тело ожившего зверя. Тем же образом поступают абхазский бог охоты Адигва и его дочери [Вирсаладзе 1976, с. 41]. Сама же идея оживления божеством зверей представляется универсальной, но на Кавказе она сохранилась в представлениях аварцев [Сефербеков, Ибрапилова 2011, с. 77]. В упомянутом тексте, а также в экспликации из работы Б.К. Далгат⁷² женщины-великанши имеют большие груди, которые они закидывают за спину. Одно из мифологических существ даргинцев-кайтагцев, связанных с охотой и лесом, является Мамахъус (досл. «с волочащимися грудями»). Она обитает в лесу, в пещере и при передвижении закидывает свои огромные груди за спину [Сефербеков, Магомедов 2010, с. 283–285]. Если связь с абхазским нарративом может быть опосредованной, то в случае с признаками божеств аварцев и даргинцев мы можем предположить заимствование, связанное с проживанием на смежных территориях, а также с языковым родством⁷³. Отметим, что большие груди характерны и для описания самок «диких людей» в гоминологических текстах, эта деталь встречается не только в кавказских, но и в монгольских, среднеазиатских, гималайских, тибетских текстах. Этот демонический признак не является специфичным для «дикого человека».

Чеченским и ингушским богом охоты считался Елта (Элта в материалах А.М. Дирра⁷⁴) – его характерной чертой была одноглазость⁷⁵. Наличие одного только глаза фигурирует в описании

⁷⁰ Охотник и лесной человек // Карачаевско-балкарские мифы. С. 156–157.

⁷¹ Далгат У.Б. Указ. соч. С. 264.

⁷² Далгат Б.К. Указ. соч. С. 87.

⁷³ Чеченский, аварский и даргинский языки (в том числе его кайтагский диалект) относятся к разным ветвям нахско-дагестанской семьи.

⁷⁴ Дирр А.М. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 44. Тифлис: Изд. Управления Кавказского учебного округа, 1915. С. 7.

⁷⁵ Далгат Б.К. Указ. соч. С. 159–160.

«диких людей» абхазов⁷⁶, кумыков⁷⁷, чеченцев⁷⁸, балкарцев⁷⁹. Признаки, сопровождающие одноглазость, различны. С ней могут соседствовать топор на груди, роль «хозяина» леса, или же одноглазыми могут быть колдуны-великанши. Одноглазость может быть расценена здесь как один из признаков демонизма, но может также иметь корни в традиции изображения одного из божеств охоты. Более уверенно это можно сказать на чеченском материале, поскольку именно в этой традиции существовал одноглазый бог охоты.

Характерной чертой божества охоты является дарование удачи на промысле. В имеющихся у нас текстах эту функцию сохранили «лесные женщины» в ингушской традиции:

С одной Алмас был знаком Чопа Борган. После того, как он сблизился с ней, он никогда на охоте не делал промахов. Алмас как-то говорит ему: «Если бы я захотела, ты бы не убил ни одного зверя». «А разве до сих пор я убивал благодаря тебе?» – спросил Чопа. «Вот пойди-ка завтра на охоту, посмотрим, сколько ты убьешь», – ответила она. Чопа на следующий день пошел на охоту, сделал двадцать один выстрел и ни в одного зверя не попал. Когда он, повесив ружье за плечо, возвращался домой, к нему навстречу вышла Алмас и спросила: «Куда ходил, что делаешь здесь?» «Ходил по своим делам», – ответил он. «Наверное, ты ходил на охоту. Сегодня раздавались в лесу выстрелы». Он начал разуверять ее, но она сказала: «Ты меня не разуверишь. Вот все твои двадцать одна пуля, которые ты выпустил сегодня», – и отдала ему его пули⁸⁰.

Е.Б. Вирсаладзе в своем докладе «Образы хозяев леса и воды в кавказском фольклоре» описывает черты Дали, антропоморфного духа зверей Грузии [Вирсаладзе 1973, с. 7]. Способность ингушских алмасы и чеченских колдуний-великанш привлекать зверей, оживлять их и давать удачу на охоте людям сближает эти образы.

Мы видим, что многие стороны демонической природы «диких людей» Кавказа обусловлены преемственностью с божествами охоты и леса. Этим объясняется стандартный набор героев в фольклорных нарративах: чаще всего это охотник, гораздо реже – пастух. Охотничий уклад занимал важнейшее место в хозяйстве народов Северного Кавказа и Грузии [Рамазанова 2019; Вирсаладзе

⁷⁶ Чурсин Г.Ф. Указ. соч. Ч. 1.

⁷⁷ Халипаева И.А. Мифологическая проза кумыков. С. 36–37.

⁷⁸ Далгат У.Б. Указ. соч. С. 264.

⁷⁹ Карачаевско-балкарские мифы. С. 151–153.

⁸⁰ Далгат У.Б. Указ. соч. С. 263–264.

1973, с. 3]⁸¹, и его отражение наблюдается в различных мифологических образах. Это не значит, что кавказские «дикие люди» стали своеобразным итогом развития представлений об охотничьем божестве, это лишь один из путей формирования этого мифологического персонажа. Опираясь на гоминологические тексты, мы можем предположить, что в фольклорных текстах «дикие люди» могли выступать в зооантропоморфном, а не только в демоническом виде. Сложно говорить об их отношении к реально бытовавшим рассказам, не зная особенностей собирания материала и имея в виду возможность реверсивной интерпретации [Неклюдов 2020, с. 5]. Кроме того, встречаются «дикие люди», совершающие действия, характерные скорее для славянского домового⁸²: например, албаслы или алмосту, которые катаются на лошадях ночами⁸³ и заплетают им гривы. Или же запрыгивающие путникам на спину⁸⁴ или круп лошади⁸⁵ и не слезающие до определенного момента – мотивы, очень далекие от типичных для «диких людей». Это функции другого демонического персонажа, который иногда именуется оплетаем [Неклюдов 2023а, с. 60]. Пути формирования типов «диких людей» были различны, но в большей мере они уходили в сторону демонизма.

Благодарности

Статья выполнена в рамках гранта «Легенда о “диком (снежном) человеке”: происхождение, региональные версии, контексты массовой культуры» Российского научного фонда, грант № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Acknowledgements

This work was supported by The Russian Science Foundation, project “The legend of the ‘wild (snow) man’: origin, regional versions, contexts of popular culture”, no. 24-18-01119.

⁸¹ См. также: Чурсин Г.Ф. Указ. соч. Ч. 1.

⁸² Даль В.И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.; М.: Изд. книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1880. 148 с.

⁸³ Джуртубаев М.Ч. Указ. соч. С. 75; Карачаевско-балкарские мифы. С. 161–162; Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 4. С. 160–161.

⁸⁴ Канаев И.С. Указ. соч. С. 10, 23–24; Карачаевско-балкарские мифы. С. 161.

⁸⁵ Карачаевско-балкарские мифы. С. 160–161.

Сокращения

- Березк. – *Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm> (дата обращения: 07.12.2024).
- Mot. – *Thompson S.* Motif-index of folk literature: A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jestbooks, and local legends. 6 vols. Copenhagen: Rosenkilde & Bagger; Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.

Литература

- Вирсаладзе 1973 – *Вирсаладзе Е.Б.* Образы хозяев леса и воды в кавказском фольклоре. М.: Наука, 1973. 16 с. (Доклады советской делегации / IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук; Чикаго, сентябрь 1973)
- Вирсаладзе 1976 – *Вирсаладзе Е.Б.* Грузинский охотничий миф и поэзия. М.: Наука, 1976. 360 с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока)
- Малкондуев 1986 – *Малкондуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 271 с.
- Неклюдов 2020 – *Неклюдов С.Ю.* Легенда о снежном человеке как продукт «реверсивной интерпретации» // Текст в процессе коммуникации: трансформации структур и смыслов: Материалы Международной конференции XII Мелетинские чтения (фольклорная секция). М.: РГГУ, 2020. С. 4–5. URL: http://ruthenia.ru/folklore/pdf/Meletinskie_2020_tezisy.pdf (дата обращения: 31.01.2025)
- Неклюдов 2023а – *Неклюдов С.Ю.* Сказочный сюжет как продукт литературно-фольклорного синтеза: казус AaTh 485A // Шаги/Steps. 2023. Т. 9. № 3. С. 30–86.
- Неклюдов 2023б – *Неклюдов С.Ю.* Фантомы демонотворчества: «третья стратегия» // Миф, ритуал, литература / сост. Н.Б. Богданович. М.: Изд. дом «Высшая школа экономики», 2023. С. 439–455.
- Рамазанова 2019 – *Рамазанова З.Б.* Охота у народов Дагестана в XIX – начале XX в. // ACTA HISTORICA: Труды по истории, археологии, этнографии и обществознанию. 2019. Т. 2. № 2. С. 26–44.
- Сефербеков, Магомедов 2010 – *Сефербеков Р.И., Магомедов И.А.* Из мифологии даргинцев Кайтага: «Хозяйка леса» // Актуальные проблемы истории Кавказа: Материалы Международной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения профессора Р.М. Магомедова (Махачкала, 14–15 апреля 2010 г.). Махачкала: Дагестанский государственный ун-т, 2010. С. 283–285.

Сефербеков, Исрапилова 2011 – Сефербеков Р.И., Исрапилова З.А. Боги охоты у народов Северного Кавказа // Вестник Дагестанского научного центра РАН. 2011. № 42. С. 77–83.

References

- Malkonduev, H.H. (1996), *Obryadovo-mifologicheskaya poeziya balkartsev i karachaevtsev* [Ritual and mythological poetry of the Balkars and Karachays], El'-Fa, Nalchik, Russia.
- Neklyudov, S.Yu. (2020), "The legend of the Snowman as a product of 'reverse interpretation' ", in *Tekst v protsesse kommunikatsii: transformatsii struktur i smyslov: Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii XII Meletinskie chteniya (fol'klornaya sektsiya)* [Text in the process of communication: transformations of structures and meanings. Materials of the International Conference 12th Meletinsky readings (folklore section)], RGGU, Moscow, Russia, pp. 4–5, available at: http://ruthenia.ru/folklore/pdf/Meletinskie_2020_tezisy.pdf (Accessed 31 Jan. 2025).
- Neklyudov, S.Yu. (2023), "Adventure tale plot as a product of literary and folkloric synthesis: Case of AaTh 485A", *Shagi/Steps*, vol. 9, no 3, pp. 30–86.
- Neklyudov, S.Yu. (2023), "Phantoms of demon creation: 'the third strategy' ", in Bogdanovich, N.B., comp., *Mif, ritual, literatura* [Myth, ritual, literature], Izdatel'skii dom «Vysshaya shkola ekonomiki», Moscow, Russia, pp. 439–455.
- Ramazanova, Z.B. (2019), "Hunting among the peoples of Dagestan in the 19th – early 20th century", *ACTA HISTORICA: Trudy po istorii, arkheologii, etnografii i obshchestvoznaniyu*, vol. 2, no. 2, pp. 26–44.
- Seferbekov, R.I. and Magomedov, I.A. (2010), "From the mythology of the Dargins of Kaitaga: 'Mistress of the Forest' ", in *Aktual'nye problemy istorii Kavkaza: Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii, posvyashchennoi 100-letiyu so dnya rozhdeniya professora R.M. Magomedova (Makhachkala, 14–15 aprelya 2010 g.)* [Actual problems of the history of the Caucasus. Proceedings of the International Conference "", dedicated to the 100th anniversary of the birth of R.M. Magomedov (Makhachkala, April 14–15, 2010)], Dagestanskii gosudarstvennyi universitet, Mahachkala, Russia, pp. 283–285.
- Seferbekov, R.I. and Israpilova, Z.A. (2011), "The gods of hunting among the peoples of the North Caucasus", *Herald of Daghestan Scientific Center*, no. 42, pp. 77–83.
- Virsaladze, E.B. (1973), *Obrazy khozyaev lesa i vody v kavkazskom fol'klоре* [Images of the owners of the forest and water in Caucasian folklore], Nauka, Moscow, USSR. (*Doklady sovetskoi delegatsii /*

IX Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk; Chikago, sentyabr' 1973)

Virsaladze, E.B. (1976), *Gruzinskii okhotnichii mif i poeziya* [Georgian hunting myth and poetry], Nauka, Moscow, USSR. (*Issledovaniya po fol'kloru i mifologii Vostoka*)

Информация об авторе

Марина М. Кузнецова, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; marina.bogacheva@list.ru

ORCID ID: 0009-0007-3410-3170

Information about the author

Marina M. Kuznetsova, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; marina.bogacheva@list.ru

ORCID ID: 0009-0007-3410-3170