

Научная статья
УДК 82-31+82-32
DOI: 10.31143/2542-212X-2026-2-191-203
EDN: NEPYOI

ОСОБЕННОСТИ ВОПЛОЩЕНИЯ ОБРАЗА АЛБАСЛЫ В НОГАЙСКОЙ МАЛОЙ ПРОЗЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Елизавета Александровна Сафиулина

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия, liza.safiulina@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0008-7926-3941>

Аннотация. В статье предпринимается попытка проанализировать особенности воплощения черт мифологического персонажа Албаслы – женоподобного существа из мифологии тюркских народов – в малой прозе ногайских писателей. Автор статьи впервые выдвигает гипотезу о том, что своеобразие женских образов в повестях В. Казакова («Звезда Бабай»), С. Батырова («Легенда об Албаслы») и И. Капаева («Предание о Янсурат») объясняется не только индивидуальными художественными поисками писателей, но и тем, что они восходят к одному мифологическому прообразу. Устойчивый набор черт, который в статье назван «комплекс албаслы», – пленительная красота, инфернальность, отверженность, нереализованность в любви – позволяет говорить о тесной связи художественной картины мира ногайской литературы с национальной мифологией. Несмотря на немногочисленность примеров, наблюдения, изложенные в статье, дают возможность более глубоко проникнуть в своеобразие ногайской «малой прозы».

Ключевые слова: образ албаслы, женские образы, архетип, ногайская литература, тюркская мифология.

Для цитирования: Сафиулина Е.А. Особенности воплощения образа албаслы в ногайской малой прозе второй половины XX века // Электронный журнал «Кавказология». – 2026. – № 2. – С. 191-203. – DOI: 10.31143/2542-212X-2026-2-191-203. EDN: NEPYOI.

© Сафиулина Е.А., 2026

© ЭЖ «Кавказология», 2026

Original article

FEATURES OF THE EMBODIMENT OF THE IMAGE OF ALBASLY IN NOGAI SHORT PROSE OF THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY

Elizaveta A. Safiulina

A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, liza.safiulina@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0008-7926-3941>

Abstract. This article attempts to analyze the unique portrayal of the mythological figure Albasly - an effeminate creature from Turkic mythology – in the short fiction of Nogai writers. The author first hypothesizes that the distinctive female characters in the stories of V. Kazakov (“The Star of Babai”), S. Batyrov (“The Legend of Albasly”), and I. Kapayev (“The Legend of Yansurat”) are

explained not only by the writers' individual artistic pursuits but also by their shared mythological origins. A consistent set of traits, dubbed the “Albasly complex” in the article – captivating beauty, infernal quality, rejection, and unrealized love – suggests a close connection between the artistic worldview of Nogai literature and national mythology. Despite the limited number of examples, the observations presented in this article provide a deeper insight into the uniqueness of Nogai short fiction.

Keywords: Albasly image, female characters, archetype, Nogai literature, Turkic mythology.

For citation: Safiulina E.A. Features of the embodiment of the image of albasly in Nogai short prose of the second half of the 20th century. IN: Electronic journal «Caucasology». – 2026. – № 2. – P. 191-203. – DOI: 10.31143/2542 212X-2026-2-191-203. EDN: NEPYOI.

© Safiulina E.A., 2026

© Caucasology, 2026

Введение

Схожие художественные образы, отсылающие к фольклорной или мифологической традиции, прослеживаемые в произведениях разных авторов, свидетельствуют о существовании общей культурной памяти. Как известно, «типы образных ассоциаций <...> несут в себе доведенную до рефлекса родовую память этноса: они порождены условиями жизни – природой, бытом, трудом, нравами и теми ценностными представлениями, которые сложились за многие века» [Лейдерман 2015: 21–22]. Образами такого рода насыщена и ногайская литература, среди которых отдельного внимания заслуживает албаслы.

Албаслы (албасты, албастлы) – женоподобное существо из мифологии тюркоязычных и ираноязычных народов Северного Кавказа. Исследователи уже обращались к анализу его генезиса и особенностей функционирования [Алейников 1893; Керейтов 1980; Ярлыкапов 2008]. Албаслы живет в лесу или у воды, у нее длинные волосы, большая грудь и развернутые ступни. Людям она приносит вред: насылает болезни и дурные сны. Особенно она опасна для рожениц, у которых крадет детей. В некоторых версиях албаслы вступает в половую связь с человеком: в вариантах эпоса «Эдиге» ногайский полководец является ее потомком. Существенен для этого исследования вывод автора монографии, согласно которому «четко выраженные материнские признаки албасты, а также то, что она вредит роженице и новорожденным, связь ее с водой и растительностью (лес, волосы, шерсть по всему телу) говорят, скорее всего, о том, что ее образ восходит к каким-то древним божествам – покровительницам родов и плодородия» [Ярлыкапов 2008: 64].

Албаслы как покровительница женщин в «Легенде об Албаслы» С. Батырова

Как полноценный персонаж в ногайской художественной литературе албаслы представлена в рассказе С. Батырова «Легенда об Албаслы» (1999). Ее образ наделен традиционными чертами (обитает в лесу, колдует, расчесывается гребнем): «Под кустом облепихи, словно сливаясь воедино со снегом, сидит белая девушка, босоногая, в ветхом белом платье. Она похожа на раненую лебедь... И лишь черные глаза сверкают сквозь заснеженный мир» [Батыров 2020:

295] (Пер. Ф. Сидихметовой). Албаслы представлена как пленительно красивая девушка, и это не демоническая маска, а ее настоящее лицо. Она полюбила обыкновенного юношу Айдара, которому стремится помочь, но их любви не суждено реализоваться: она существо иного мира. Албаслы не может иметь детей и завидует молодой жене Айдара. В мифологическом персонаже, к которому восходит этот образ, «важным является еще то, что она присутствует во время родов и вся ее злость направлена на женщину, которая дает новую жизнь. Здесь явно видно единство жизни и смерти, столь присущее божеству плодородия, растительности и животного мира. Этот персонаж, хотя и вредит роженицам и новорожденным, но без его присутствия рождение состояться не может» [Халипаева 1995: 123]. Писатель переосмысливает содержание мифологического прообраза: в рассказе Албаслы находится рядом с женой Айдара во время схваток и облегчает мучения роженицы.

У тюркских народов также известны легенды, в которых албаслы становится возлюбленной: «В одном из преданий кумыков рассказывается, как Албаслы (вариант Пери) приблизила к себе охотника. С того дня он стал очень удачлив, но это не радовало его молодую жену. Однажды она заглянула в комнату мужа и увидела рядом с ним красавицу» [Халипаева 1995: 133]. Дальнейший ход событий определяется отношением жены к Албаслы: вежливостью она могла обеспечить длительное благополучие семье, грубостью – неудачу. В рассказе С. Батырова, где созданы многочисленные женские образы, присущие многим произведениям ногайской литературы (заботливая мать, болтушка-сестра, знахарка-шарлатанка), образ жены Айдара схематичен: «Молодая жена трудолюбива, умна и хорошо воспитана. Никогда ничем не расстроит Айдара. И свекрови послушна» [Батыров 2020: 321]. Героиня, черты которой восходят к мифологическому образу, художественно убедительнее. С мифом ее роднит и то, что автор не поясняет, как она появилась, где скрывается, как узнает о том, что происходит в жизни возлюбленного. Несмотря на человеческий облик, она остается существом иного мира, обладает сокровенным знанием. Албаслы не причиняет зла, но предубеждения не позволяют жителям аула разглядеть ее истинную сущность, – она так и остается отверженной: Албаслы убивают, а Айдар, узнав о ее смерти, сходит с ума, ведь именно ее он считал своей настоящей любовью. Анализ образа Албаслы, созданного в повести С. Батырова, позволяет предположить, что автор стремился создать образ доброй богини, которая становится демоном из-за суеверий и утраченной связи с природой. «Возможно, в более древних преданиях Албаслы олицетворяла добрую богиню, покровительницу женщин» [Халипаева 1995: 114], а «сдвиг в отрицательную сторону мог произойти значительно позже. В процессе перехода от матриархата к патриархату, от одной среды в другую» [Халипаева 1995: 114–115].

***Албаслы как демоническое существо
в повести В. Казакова «Звезда Бабай»***

Традиционные поверья об албаслы как о демонической сущности, вредящей людям, актуализируются в повести В. Казакова «Звезда Бабай» (1983). Согласно рассказанной отцом мальчика Медеу легенде, их далекий предок Бабай взял в

жены албаслы. На наш взгляд, в повести создается иной вариант интерпретации этого мифологического образа – демоническое существо. В сохранившихся преданиях «Албаслы, преобразаясь в красивую женщину, заставляла полюбить себя» [Гимбатова 2015: 130]. Бабай пленен ее красотой: «Рядом с ним сидела невиданной красоты девушка и улыбалась, показывая жемчужные зубы; аккуратно заплетенные черные волосы уходили за спину. Из-под темных ресниц смотрели на него большие красивые глаза, но цвета их юноша так и не смог определить из-за темноты, которая начала быстро окутывать землю» (Пер. В. Казакова) [Казаков 1983: 14]. Е. Мелетинский называет это мотивом «попадания во власть демонического существа» [Мелетинский 1994: 56]. После свадьбы албаслы начинает вытягивать из Бабая жизненные силы, и для того, чтобы выздороветь, ему приходится вырвать ее волос и сжечь. Этот мотив повести также отсылает к одному из поверий: «Албаслы можно заставить работать на себя, взяв в залог ее волос, который надо хранить в надежном месте, например, между страницами Корана, которого этот нечистый дух страшно боится» [Гимбатова 2005: 165]. Среди мотивов, обычно характеризующих такое демоническое существо, выделим ее способность превращаться в кошку, тайно поедать своих новорожденных. «Это мотивы слишком распространенные, слишком правильно повторяющиеся, чтобы можно было не видеть в них известной народно-психологической законности» [Веселовский 1873: 640].

Женитьба на албаслы становится для рода Бабая проклятием. Освободившись от жены, Бабай начинает стремительно молодеть. Это продолжается до тех пор, пока один старец не объяснил ему, что таким образом он постепенно отнимает жизнь у своего сына. Для того, чтобы уступить место следующему поколению, Бабая приходится умереть. После смерти он превращается в звезду и становится частью небесного божественного мира. Этот сказочный сюжет может быть интерпретирован как победа человека – его разума, представленного мужским началом, – над бессознательной стихией, матерью-природой.

Введенная в повествование легенда мифологизирует бытовые события. Создается впечатление, что несчастья в жизни мальчика Медеу происходят из-за проклятия. То, что его мать не может больше родить, отсылает к образу албаслы-пожирательницы потомков, но в повести разрабатывается иной вариант: страдает женщина, тогда как функциями албаслы наделяется ее муж. Своим поведением он разрушает жизнь сына, вытягивает последние силы из больной жены. Ее сестра говорит про их союз: «Откуда только этот босяк навязался на ее голову? Околдовал ее, что ли. Ах, какие парни сватали ее, какая она была знатная певица! Кобуз в ее руках становился волшебным, если запоет, так ноги сами просились танцевать, а как загрустит – так сердце слезами обливалось. Ах, Емис, Емис, какая ты была, золотая моя сестреночка... Из камня могла выжать воду, а теперь совсем исхудала. Проклятый Амит, чтоб его имя стерлось с лица земли, всю кровь ее высосал, как пиявка злая. Все по пятам ходил, словно тень ночная, и добился своего. Сделал ее рабыней...» [Казаков 1983: 28–29]. Очевидны параллели между судьбами Емис и Бабая. Бабай тоже играл на музыкальном инструменте и нравился многим девушкам, но женился на албаслы, которая погубила его.

Из-за смертельной болезни Емис оказывается на границе двух миров и более тонко ощущает их связь. Медеу остро чувствует ее скорую смерть: «А солнце все палило безжалостно, и дождя не было. Казалось, больше всех страдает от засухи Емис. Она сказала однажды: “Чует мое сердце, быть беде, вокруг все горит... Плохой будет урожай”. Мальчик вздрогнул. Ему почудилось, что чем больше греет солнце, тем меньше остается жить его маме...» [Казаков 1983: 25]. Особенно она страдает в период засухи. В это время их дом посещает процессия из старших, вызывающая дождь при помощи куклы. Этот обряд восходит к традиционным обрядам ногайцев Такта куршак. «Изготавливали куклу из деревянной лопаты или вертикальной палки (доски) с прикрепленной к ней горизонтальной переключиной вместо рук. Кубанские ногайцы надевали на куклу женское платье, подпоясав и повязав его платком» [Карданова 2021: 56]. Возможно, что функции, которые отмечает Р. Сефербеков у хлебных кукол народов Дагестана, относятся и к Такта куршак: «...хлебные куклы женского пола дарились на календарных и общественных праздниках и в быту только девочкам, девушкам и женщинам, чем подчеркивался женский облик персонифицируемого божества и его суть – воспроизводство, плодородие. Эти куклы также являются олицетворениями и восходят к архаичному образу Богини-матери и отражают существовавший культ плодородия (Сефербеков Р.И., Алиев М.О., 2009. С. 242–244)» [Сефербеков, 149]. На наш взгляд, одновременно несколько образов в этом произведении отсылают к богине плодородия.

Для того, чтобы освободиться от «проклятия албаслы», Медеу нужно справиться с сыновней привязанностью. Это предчувствовала Емис, приготовившая для его будущей возлюбленной платье, которое Медеу прячет у себя после ее смерти. Платье не только напоминает ему о покойной матери, но и дает надежду на встречу с другой женщиной. Как полагал Е. Мелетинский, этот сюжетный ход имеет важное значение для сохранения жизни рода. «Герой делается способным к женитьбе через освобождение от родительской сферы посредством инициации (обрядов посвящения в половозрастную зрелость)» [Мелетинский 1994: 7].

Связав историю семьи с мифологическим сюжетом, писатель впоследствии эту связь разрывает. Показателен момент, когда Медеу, поддавшись суеверным сплетням, начинает верить в то, что он проклят: «После долгих раздумий он вспомнил подслушанный разговор двух женщин и быстро ощупал свое мокрое тело. Он искал то самое пятно, о котором не знал, но знали другие, и никак не мог обнаружить его» [Казаков 1983: 39]. Страдания Медеу, таким образом, обусловлены не семейным проклятием, а сложившимися в обществе предрассудками.

Дух воды албаслы в повести И. Капаева «Легенда о Янсурат»

Еще одно произведение, в котором воплощен образ албаслы – повесть И. Капаева «Уплывающие тени» (1999), написанная как череда авторских легенд, связанных между собой образом рассказчиком. В «Легенде о Янсурат» албаслы является второстепенным персонажем, но оказывает ключевое влияние на судьбу героини.

После смерти отца в окружении молодой девушки Янсурат не остается ни одного мужчины, которого бы заботили ее чувства. Для брата она разменный товар, за который он получает богатый калым, для возрастного мужа – воздаяние за многолетние труды, для хитрого эфенди – пленительная красавица, которой он хочет насладиться. В своих мыслях Янсурат упрекает бывшего возлюбленного, который не придумал, как выкрасть ее, а подчинился судьбе и женился на другой. Неудовлетворенность своим положением приводит Янсурат к безрадостному существованию. Освободиться от тяжелых мыслей ей удастся на берегу реки: «Кубань с рокотом катила свои серебристые воды. Янсурат завороченно смотрела на пенистые гребни, и вдруг ей показалось, что и она, и покрытый галькой берег плывут вместе с рекой. У нее закружилась голова, и она, приложив руку ко лбу, на мгновение зажмурилась. Потом, открыв глаза, она опустила коромысло с ведрами на гальку, выбрала большой камень и, усевшись на нем, прикрыла глаза от слепящих лучей яркого солнца, потом снова посмотрела на речной поток» [Капаев 1999: 107] (*Пер. И. Капаева и Э. Сергеевой*). Отождествляя себя с рекой, Янсурат представляет, как ей удастся сбежать от своих страданий. Здесь и состоялась ее первая встреча с албаслы. Разглядев только ее голову, Янсурат пугается и спешит вернуться домой.

На протяжении их семейной жизни старик муж Хамзат не замечает, как в душе молодой жены накапливается ненависть. Он ненадолго прозревает в тот момент, когда Янсурат выставляет его посмешищем перед людьми, после чего дает ей развод. Но она находится в том положении, когда не знает, что делать с долгожданной свободой. Самоубийство оказалось для нее единственным способом по-настоящему освободиться, и потому, совсем отчаявшись, она откликается на зов албаслы: «Посередине реки Янсурат увидела голову белолицей женщины с распущенными волосами. В детстве она всегда боялась реки, никогда не оставалась возле воды одна, остерегаясь албаслы, которая, по поверьям, обитает в ней. Бледное лицо женщины снова показалось между двух гребней, она махнула Янсурат рукой, зовя к себе» [Капаев 1999: 120].

В повести И. Капаева разрабатывается еще один вариант мифологического прообраза – албаслы как дух воды. Несколько раз подчеркивается ее бледность, что может указывать на связь с потусторонним миром. Известно также, что «южные кумыки представляют Албаслы в виде белой женщины (ак катын)» [Халипаева 1995: 123]. Она не тянет Янсурат в воду против ее воли, а бы показывает путь к освобождению. Сам И. Капаев в своей работе «Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря» пишет, что после встречи с албаслы можно «заболеть психическими расстройствами» [Капаев 2012: 23]. Появление албаслы в этой повести можно интерпретировать как галлюцинацию отчаявшейся женщины, ее материализовавшуюся мысль о самоубийстве. Отчаяние Янсурат, ее зависть к другим девушкам и подлые поступки по отношению к мужу мотивируются отсутствием любви в ее жизни. Именно это послужило причиной проявления в ней демонических свойств, когда албаслы как бы символизирует женскую природу – ее связь с природной стихией, потребность в настоящей любви и беззащитность перед расчетливым мужским умом.

Нурхан в другой повести И. Капаева «Гармонистка» (1982) ощущает присутствие албаслы во время непогоды в день смерти возлюбленного. В ее детстве, рассказывает повествователь, Нурхан обзывали «албаслы». В переводе Э. Бутина это слово передано как «ведьма». Такое решение переводчика представляется убедительным, у этих образов действительно прослеживаются родственные черты, поскольку «ведьма – это плод не только снижения, но и преодоления последних остатков амбивалентности древнейшего демонического образа Великой матери (отчасти под напором патриархальных тенденций в обществе)» [Мелетинский 1994: 82].

Образ албаслы в ногайской прозе второй половины XX века

Образ албаслы создается в произведениях, в которых так или иначе затрагивается женская тема. Примечательно и то, что такие характеристики, как *пленительная красота, инфернальность, отверженность и нереализованность в любви* свойственны не только героиням произведений, в которых представлен образ албаслы, но также и героиням произведений, в которых он выражен слабо или отсутствует вовсе, – Нурхан (И. Капаев «Гармонистка»), Каме (И. Капаев «Вокзал»), Гульбийке (И. Капаев «Синие снега»). Представим в виде таблицы:

Героини произведений, в которых представлен образ албаслы	Албаслы (С. Батыров «Легенда об Албаслы»)	Емис (В. Казаков «Звезда Бабай»)	Янсурат (И. Капаев «Легенда о Янсурат»)
Пленительная красота	«Под кустом облепихи, словно сливаясь воедино со снегом, сидит белая девушка, босоногая, в ветхом белом платье. Она похожа на раненую лебедь... И лишь черные глаза сверкают сквозь заснеженный мир» [Батыров 2020: 295]. Айдар влюбляется в нее с первого взгляда.	Из характеристики сестры становится известно, что Емис нравилась многим молодым людям: «Ах, какие парни сватали ее, какая она была знатная певица!» [Казаков 1983: 28].	«Когда-то в одном ауле жила девушка Янсурат. Во всей округе не было такой красавицы. Статная, смуглолицая, с большими серыми глазами, она отняла покой не у одного удалого джигита. Немало молодых парней потеряло сон от её звонкого голоса» [Капаев 1999: 100].
Инфернальность	Является полноценным мифологическим существом. Обладает волшебными навыками и сокровенным знанием.	Из-за смертельной болезни приближена к потустороннему миру.	Встречается с потусторонней сущностью – албаслы.

Отверженность	Принадлежит иному миру. Люди верят, что она вредит им, и поэтому убивают ее.	Соседи считают, что ее болезнь вызвана родовым проклятием. В конечном итоге она умирает.	В отличие от подруг, становится женой старика. Получает развод, что считается большим позором. Заканчивает жизнь самоубийством.
Нереализованность в любви	Не может стать женой человека и иметь детей.	Страдает от мужа. Не может родить больше одного ребенка.	Выдают замуж за нелюбимого, не может от него родить.
Героини произведений, в которых образ албаслы выражен слабо или отсутствует	Кама (И. Капав) «Вокзал»)	Нурхан (И. Капаев «Гармонистка»)	Гульбийке (И. Капаев «Синие снега»)
Пленительная красота	Привлекает мужское внимание.	Ее необыкновенная красота неоднократно отмечается.	Художник Айдар считает, что она является воплощением идеала ногайской красавицы.
Инаковость	Из-за детских травм у нее расколотое мироощущение; ее образ сопоставляется с образами легендарных Суюмбийке и Акбилек.	Ее считают ведьминой внучкой. В день смерти возлюбленного Кемата ощущает присутствие демонов, в том числе албаслы. На одной из чужих свадеб связывается с потусторонним миром.	В чужом городе олицетворяет родной край. Айдар культивирует ее образ.
Отверженность	В обществе считается девушкой легкого поведения.	Необыкновенная красота и чистая душа отталкивают ее от окружения.	Не может найти себе место в жизни.
Нереализованность в любви	Из-за дурной репутации не может выйти замуж. Родители возлюбленного Истэма против их союза. Нет детей.	Ее возлюбленный погиб. Страдает от нелюбимого мужа, у них нет детей.	Вынужденно расстается со своими возлюбленными. Нет детей.

Сопоставление образов албаслы в малой прозе ногайских писателей позволяет говорить о том, что лишь в рассказе С. Батырова это существо, черты которого тесно связаны с мифологическим персонажем. Героини И. Капаева и В. Казакова – обыкновенные девушки, в характере которых есть нечто необъяснимое, странное. Как нам представляется, это связано с их нереализованностью в

любви. Героини ощущают себя изгнанными из круга жизни, отсюда их отчужденность и отверженность. Исторически в ногайском обществе сложилось представление о том, какой должна быть судьба ногайки. В первую очередь, ей предстоит стать хранительницей семейного очага – женой и матерью. Невозможность этого делает женщину несчастной, а неудачное замужество превращает ее в несвободную личность, потому героини ощущают себя «мертвыми» в этом мире, а все потустороннее становится им ближе и понятнее. Еще одно обстоятельство традиционно отчуждает женщину от общины – отсутствие детей или неспособность родить больше одного ребенка. «В старину ногайская семья была многочисленной. Трудно было встретить в большом ауле семью, в которой было меньше пяти-шести детей. Бездетная семья считалась неприглядной, несчастливой. Об этом сохранилась у нас хорошая пословица: “Дом, в котором есть дети – базар, дом, в котором нет детей – мезар (кладбище)”» [Капаев 2022: 240]. И. Капаев, творческий мир которого тесно связан с традиционными ногайскими представлениями, в «Легенде о Янсурат» подчеркивает этот изъян: «Вдобавок ко всему, она (Янсурат – прим. Е. С.) за два года замужества не смогла забеременеть, и сама для себя решила, что дети появляются на свет, когда есть хотя бы капля любви у супругов» [Капаев 1999: 105].

Для ногайской прозы характерно связывать необыкновенную красоту героинь со злом, которое они притягивают или воплощают. «Тебе будет трудно, потому что ты красивая <...> В каждом роду должна хоть один раз расцвести красота. Ты – красота нашего рода. Но Аллах мно-гого требует от красоты. Люди станут осуждать тебя, хотя в душе станут радоваться, глядя на твою красоту. Но знай – ты ни в чем не виновата, красота не бывает виновата» [Капаев 2008: 216] (Пер. Э. Бутина), – говорит бабушка своей внучке Нурхан («Гармонистка» И. Капаева). Источник женской красоты согласно национальным представлениям может быть истолкован как злое, порочное начало. В повести И. Капаева «Синие снега» любовь художника Айдара к Гульбийке объясняется этой огромной, поглощающей его силой красоты.

Заключение

Ногайская проза тесно связана с мифологическими и фольклорными истоками. Албаслы – один из мифологических персонажей, черты которого, по нашему мнению, воплощены во многих женских образах. Совпадение одних и тех же характеристик – пленительная красота, инфернальность, отверженность, потусторонность, нереализованность в любви, – позволяет предполагать у них один мифологический прообраз [Мелетинский 1994; см. также Юнг 2008: 76–77]. В связи с немногочисленностью художественных произведений в ногайской литературе XX в., не представляется возможным утверждать, что албаслы является архетипом названных героинь, однако кажется закономерной связь устойчивого набора характеристик, который можно назвать «комплексом албаслы», с особенностями судьбы женских персонажей. В безвыходном положении остаются Емис (В. Казаков «Звезда Бабай»), Албаслы (С. Батыров «Албаслы») и Янсурат (И. Капаев «Легенда о Янсурат»). Обреченность своей судьбы или преодоление этого комплекса характерно Каме (И. Капаев «Вокзал»), Гульбийке

(И. Капаев «Синие снега»). Промежуточное положение занимает Нурхан (И. Капаев «Гармонистка»), ставшая посредником между миром живых и мертвых.

Тяга мужчины к женщине с «комплексом албаслы» может быть объяснена как попытка приобщиться к тайнам бытия, а вместе с тем постичь самого себя. «Женщина со своей столь непохожей на мужскую психологией есть источник информации (и всегда им была) о вещах, недоступных мужчине. Она может означать для него инспирацию; ее часто превосходящая мужскую интуиция может предостеречь его в нужный момент, а ее чувство, ориентированное на личностное начало, способно указать ему пути, которые он не нашёл бы своим чувством, слабо соотнесенным с личностным началом» [Юнг 1998: 189]. Примечательно то, что у мужчин складывается определенный порядок, который девушка с «комплексом албаслы» разрушает, выявляя его механичность и вынуждая пересмотреть духовные ориентиры. Так, художник Айдар («Синие снега» И. Капаева) ужасается собственной жизни, Истэм («Вокзал» И. Капаева) вопреки воле родителей пытается изменить свою судьбу, а юноша Айдар («Албаслы» С. Батырова) сходит с ума. Как полагает Н. Суюнова, «женские архетипы, как правило, тесно связаны не только с природной стихией, но и с процессом самопознания героя художественного произведения» [Суюнова 2025: 134]. С точки зрения исследователя, Кама («Вокзал») представляет «обобщенный архетип женского начала», «олицетворенный образ вечной красоты, гармонии, тепла и света, – всего, с чем ассоциируется священный Ажитогай, родина предков Истэма» [Суюнова 2025: 134], а Гульбийке («Синие снега») определяется как «естественное, соприродное сути самого Айдара» [Суюнова 2025: 163].

Изучение особенностей воплощения черт албаслы в художественной прозе ногайских писателей открывает перед исследователем специфику их поэтики, но ставит и новые проблемы. Так, И. Капаев пишет о персонаже со схожими функциями – Агаш ангалак, лесной охотнице [Капаев 2012: 6–9], и, анализируя повесть В. Казакова «Звезда Бабай», именно так называет героиню легенды [Капаев 1999: 230], хотя в авторском тексте она именуется как албаслы. Погружение в мифологический материал, изучение его функционирования в художественной литературе способно прояснить пути проникновения, трансформацию, переосмысление в ногайской и других тюркоязычных литературах, что может стать дальнейшими темами исследования.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Алейников 1893 – *Алейников М.Н.* Поверья ногайцев Мансуровского селения, Баталпашинского отдела, Кубанской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис, 1893. – Вып. 17. – Отд. II. – С. 1–14.

Батыров 2020 – *Батыров С.С.* Сказание об Албаслы // Сидяхметова Ф.М. Судьба моя – поэзия. – Черкесск: Карачаево-Черкесское республиканское книжное издательство, 2020. – С. 295–325.

Веселовский 1873 – *Веселовский А.Н.* Сравнительная мифология и ее метод // Вестник Европы. – 1873. – № 10. – С. 637–680.

Гимбатова 2005 – *Гимбатова М.Б.* Духовная культура ногайцев в XIX – начала XX в. – Махачкала: Эпоха, 2005. – 188 с.

Гимбатова 2015 – *Гимбатова М.Б.* Отражение гендерных отношений в религиозных верованиях тюркоязычных народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. – 2015. – № 3 (43). – С. 123–134.

Казаков 1983 – *Казаков В.С.* Звезда Бабай: повесть, рассказы. – М.: Молодая гвардия, 1983. – 47 с.

Капаев 1982 – *Капаев И.С.* Вокзал: роман, повести, рассказы. – М.: Советский писатель, 1982. – 279 с.

Капаев 1999 – *Капаев И.С.* Уплывающие тени: Исторические рассказы, эссе. – Ставрополь: Шат-гора, 1999. – 320 с.

Капаев 2008 – *Капаев И.С.* Синие снега. Избранное. – М.: Голос-Пресс, 2008. – 704 с.

Капаев 2012 – *Капаев И.С.* Ногайские мифы легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. – М.: Голос-Пресс, 2012. – 424 с.

Капаев 2022 – *Капаев С.И.* Ногайский дом // Собрание сочинений в 3 т. – Т. 3. Повести. – Черкесск: Карачаево-черкесское книжное издательство, 2022. – С. 204–369.

Карданова 2021 – *Карданова Б.Б.* Календарно-земледельческие и скотоводческие праздники и обряды ногайцев // Историко-культурное наследие народов Урало-Поволжья. – 2021. – № 2 (11). – С. 52–60.

Керейтов 1980 – *Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // Советская этнография. – 1980. – № 2. – С. 117–127.

Лейдерман 2015 – *Лейдерман Н.М.* Русскоязычная литература – перекресток культур // Филологический класс. – 2015. – № 3 (41). – С. 19–24.

Мелетинский 1994 – *Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах / Российский государственный гуманитарный университет. – М., 1994. – 136 с.

Сефербеков 2015 – *Сефербеков Р.И.* Образ Великой Богини-Матери в мифах народов Дагестана (ипостаси, аспекты функций, трансформации) // Вестник Института истории, археологии и этнографии. – 2015. – № 3 (43). – С. 146–153.

Суюнова 2025 – *Суюнова Н.Х.* Иса Капаев. Диалектика творчества. – Черкесск: КЧИГИ, 2025. – 432 с.

Халипаева 1995 – *Халипаева И.А.* Мифология тюркских народов: Эволюционные процессы (на материале мифологии кумыков и их диаспоры): дисс. ... д.ф.н. – Баку, 1995. – 345 с.

Юнг 1998 – *Юнг К.* Анима и Анимус // Психология бессознательного. – М.: АСТ; Канон+, 1998. – С. 189–212.

Юнг 2008 – *Юнг К.* К вопросу о подсознании // Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 2008. – С. 14–104.

Ярлыкапов 2008 – *Ярлыкапов А.А.* Ислам у степных ногайцев. – М.: ИАЭ РАН, 2008. – 266 с.

REFERENCES

ALEINIKOV M.N. *Pover'ya nogaitsev Mansurovskogo seleniya, Batalpashinskogo otdela, Kubanskoi oblasti* [Beliefs of the Nogais of the Mansurovsky Village, Batalpashinsky Department, Kuban Region]. IN: *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza*. – Tiflis, 1893. – Iss. 17. – Part. II. – P. 1–14. (In Russ.).

BATYROV S.S. *Skazanie ob Albasly* [The Tale of Albasly]. IN: *Sidakhmetova F.M. Sud'ba moya – poeziya*. – Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2020. – P. 295–325. (In Russ.).

BIGUAA V.A. *Abkhazskii istoricheskii roman. Istoriya. Tipologiya. Poetika* [The Abkhazian Historical Novel. History. Typology. Poetics]. – Moscow: IMLI RAN, 2003. – 600 p. (In Russ.).

VESELOVSKY A.N. *Sravnitel'naya mifologiya i ee metod* [Comparative Mythology and Its Method]. IN: *Vestnik Evropy*. – 1873. – № 10. – P. 637–680. (In Russ.).

GIMBATOVA M.B. *Dukhovnaya kul'tura nogaitsev v XIX – nachala XX v.* [Spiritual Culture of the Nogais in the 19th – early 20th Centuries]. – Makhachkala: Epokha, 2005. – 188 p. (In Russ.).

GIMBATOVA M.B. *Otrazhenie gendernykh otnoshenii v religioznykh verovaniyakh tyurkoyazychnykh narodov Dagestana* [Reflection of Gender Relations in the Religious Beliefs of the Turkic-Speaking People of Dagestan]. IN: *Vestnik Instituta istorii, arkheologii i etnografii*. – 2015. – № 3 (43). – P. 123–134. (In Russ.).

KAZAKOV V.S. *Zvezda Babai: povest', rasskazy* [The Star Babai: Stories, Short Stories]. – Moscow: Molodaya gvardiya, 1983. – 47 p. (In Russ.).

KAPAEV I.S. *Vokzal: roman, povesti, rasskazy* [The Station. Novel, Stories, Short Stories]. – Moscow: Sovetskii pisatel', 1982. – 279 p. (In Russ.).

KAPAEV I.S. *Uplyvayushchie teni: Istoricheskie rasskazy, esse* [Floating Shadows: Historical Stories, Essays]. – Stavropol: Shat-gora, 1999. – 320 p. (In Russ.).

KAPAEV I.S. *Sinie snega. Izbrannoe* [Blue Snow. Favourites]. – Moscow: Golos-Press, 2008. – 704 p. (In Russ.).

KAPAEV I.S. *Nogaiskie mify legendy i pover'ya. Opyt mifologicheskogo slovarya* [Nogai Myths, Legends, and Beliefs: An Experiment of the Mythological Dictionary]. – Moscow: Golos-Press, 2012. – 424 p. (In Russ.).

KAPAEV S.I. *Nogaiskii dom* [Nogai House]. IN: *Sobranie sochinenii v 3 t.* [The collected works in 3 vols]. – T. 3. *Povesti* [Vol. 3. Stories]. – Cherkessk: Karachaevo-cherkesskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2022. – P. 204–369. (In Russ.).

KARDANOVA B.B. *Kalendaro-zemledel'cheskie i skotovodcheskie prazdniki i obryady nogaitsev* [Calendar-Agricultural and Cattle-Breeding Holidays and Rituals of the Nogais]. IN: *Istorko-kul'turnoe nasledie narodov Uralo-Povolzh'ya*. – 2021. – № 2 (11). – P. 52–60. (In Russ.).

KEREITOV R.H. *Mifologicheskie personazhi traditsionnykh verovaniy nogaitsev* [Mythological Characters of Traditional Nogai Beliefs]. IN: *Sovetskaya etnografiya*. – 1980. – № 2. – P. 117–127. (In Russ.).

LEIDERMAN N.M. *Russkoyazychnaya literatura – perekrestok kul'tur* [Russian-Language Literature is a Crossroads of Cultures]. IN: *Filologicheskii klass.* – 2015. – № 3 (41). – P. 19–24. (In Russ.).

MELETINSKY E.M. *O literaturnykh arkhetypakh* [About the Literary Archetypes] / Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet. – Moscow, 1994. – 136 p. (In Russ.).

SEFERBEKOV R.I. *Obraz Velikoi Bogini-Materi v mifakh narodov Dagestana (ipostasi, aspekty funktsii, transformatsii)* [The Image of the Great Mother Goddess in the Myths of the People of Dagestan (Hypostases, Aspects of Functions, Transformations)]. IN: *Vestnik Instituta istorii, arkheologii i etnografii*. – 2015. – № 3 (43). – P. 146–153. (In Russ.).

SUYUNOVA N.H. *Isa Kapaev. Dialektika tvorchestva* [Isa Kapaev. The Dialectics of Creativity]. – Cherkessk: KChIGI, 2025. – 432 p. (In Russ.).

HALIPAEVA I.A. *Mifologiya tyurkskikh narodov: Evolyutsionnye protsessy (na materiale mifologii kumykov i ikh diaspory): diss. ... d.f.n.* [Mythology of the Turkic People: Evolutionary Processes (based on the Mythology of the Kumyks and their Diaspora)]. – Baku, 1995. – 345 p. (In Russ.).

JUNG K. *Anima i Animus* [Anima and Animus]. IN: *Psikhologiya bessoznatel'nogo* [Psychology of the Unconscious]. – Moscow: AST; Kanon +, 1998. – P. 189–212. (In Russ.).

JUNG K. *K voprosu o podsoznanii* [Approaching the Unconscious]. IN: *Chelovek i ego simvol* [Man and His Symbols]. Moscow: Serebryanye niti, 2008. P. 14–104. (In Russ.).

YARLYKAPOV A.A. *Islam u stepnykh nogaitsev* [Islam among the Steppe Nogais]. – Moscow: IAE RAN, 2008. – 266 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Е.А. Сафиулина – аспирант, младший научный сотрудник.

Information about the author

E.A. Safiulina – Graduate Student, Junior Researcher.

Статья поступила в редакцию 21.01.2026 г.; одобрена после рецензирования 15.06.2026 г.; принята к публикации 29.06.2026 г.

The article was submitted 21.01.2026; approved after reviewing 15.06.2026; accepted for publication 29.06.2026.