

**ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ
КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИХ НАРТОВСКИХ СКАЗАНИЙ В СВЕТЕ
НАБЛЮДЕНИЙ ВСЕВОЛОДА МИЛЛЕРА**

К.Ю. Рахно

Существование аланского субстрата у балкарцев и карачаевцев установлено многочисленными исследованиями этнологов и лингвистов. Но в дискуссии о происхождении этих народов пока мало привлекается материал бытующих у них нартовских сказаний. Генезис карачаево-балкарского нартовского эпоса пока остается невыясненным. Так, например, вызывает интерес связь первых фиксаций сказаний с именами балкарского князя Исмаила Урусбиева и его двух сыновей – Сафар-Али и Науруза. Дело в том, что князь Исмаил превосходно знал осетинский и адыгский фольклор, поэтому вполне мог выступить звеном в передаче осетинских сказаний на балкарском языке. Судя по всему, известный Урусбиевым репертуар заметно отличался от того, что сейчас известно как карачаево-балкарский эпос, а подвластное им население еще долго ощущало себя родственным осетинам. Примечательно, что нартовские сказания карачаевцев и балкарцев концентрируются вокруг фигуры кузнеца Дебета. При внимательном рассмотрении Дебет оказывается тождественным ветхозаветному и кораническому пророку Давиду, с которым его роднит, прежде всего, знание кузнечного дела, власть над металлами. Возникает впечатление, что у балкарцев и карачаевцев заимствованные сказания о нартах были искусственно присоединены к иудейским и исламским преданиям. Наконец, важным, неисследованным ранее вопросом является предположение отдельных балкарских исследователей, что в эпосе великаны, учуяв запах нарта, говорят, будто ассским духом пахнет. Сравнение с фольклорными материалами ногойцев показало, что на самом деле имелся в виду запах мясной пищи. Это же подтверждают аналогичные слова-эхо в других тюркских языках.

Ключевые слова: балкарцы, карачаевцы, осетины, ногойцы, нартовский эпос, фольклор.

Одной из важнейших научных заслуг Всеволода Миллера является установление наличия алано-осетинского субстрата у балкарцев и в меньшей мере у карачаевцев, его проявления в топонимике, религиозной обрядности и фольклоре, в том числе в сказаниях о нартах, придя к выводу о первоначальном заселении горных долин Северного Кавказа – от Эльбруса до Штулутау – неким другим народом. Топонимы и гидронимы, названия месяцев, реликты старинных доисламских культов, как отмечал Миллер, позволили убедиться, что этим народом были осетины. Этногра-

фические экспедиции укрепили исследователя во мнении, что балкарцы не являются в этой местности автохтонами, а прибыли в неё откуда-то извне и смешались с коренным осетинским населением, которое оказало влияние на их антропологию, обычаи и отчасти на язык [1, 7–10; 2, 550–553, 557, 561, 569]. Именно Миллер впервые привлек внимание к тому, что балкарцы и карачаевцы в культе и в быту старательно воспроизводят лексемы осетинского языка, придерживаются древних осетинских обычаев и обрядов, поклоняются осетинским, по сути, божествам. В дальнейшем его исследования продолжили Максим Ковалевский, Васо Абаев, Борис Калоев, Вилен Уарзиати и другие исследователи.

При этом недостаточное внимание уделялось такому моменту, как заимствование балкарцами и карачаевцами нартовских сказаний. Существование отдельного карачаево-балкарского нартовского эпоса принималось априори, он рассматривался как самостоятельное явление и некая целостность. Исключение составляла работа Юрия Гаглойти, в которой констатировалось, что сказания балкарцев и карачаевцев, «сохраняя своеобразие, ...в то же время обнаруживают определенную близость к кабардинским и осетинским, особенно к последним. Эта близость проявляется, прежде всего, в общности сюжетов и их главных действующих лиц» [3, 172]. В этом отношении карачаево-балкарские тексты оказались весьма схожи с ингушскими нартовскими сказаниями, которые тоже показали особую близость к осетинским кадагам. Небольшой сравнительный анализ осетинских и карачаево-балкарских сказаний, проделанный ученым, показал, что их сходство объясняется не совместным формированием общего нартовского эпоса, а, в первую очередь, прямыми заимствованиями. Не менее значимым, но вполне обоснованным было наблюдение, что, вопреки высказанному балкарскими исследователями мнению, в сказаниях их народа традиции собственно тюркского фольклора прослеживаются чрезвычайно слабо [3, 172].

Поскольку вывод Гаглойти откровенно бросал вызов балкарской и карачаевской фольклористике, то на нем, дабы не создавать межнациональный научный конфликт, старались не акцентировать внимание и не искали ему подтверждений. Между тем, существует много любопытных аргументов в его пользу. Прежде всего, они касаются обстоятельств фиксации эпоса тюркоязычных соседей осетин. Первая публикация балкарских сказаний состоялась в 1879 г. Она принадлежит путешественнику, статскому советнику Петру Острякову из Новгорода, интересовавшемуся фольклором. Информаторами его были братья Урусбиевы – Сафар-Али и Науруз, сыновья князя Измаила Урусбиева. Остряков взволнованно отмечал, что «им дороги памятники родной поэзии, и они с прискорбием бо-

ятся, что не найдется человека, который бы, хотя бы в русском переводе, сохранил заветные песни» [4, 701].

В 1881 г. старшим братом – Сафар-Али Урусбиевым, учившимся на тот момент во Владикавказском реальном училище, – в начавшем издаваться «Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа» были опубликованы еще четыре балкарские нартовские сказания, переведенные им: «Урызмек», «Шауай», «Рачикау» и «Сосруко». Весьма любопытен комментарий Урусбиева: «Вот имена тех нартов, про которых сложены песни у горцев: Урызмек, Сосруко, Шауай, Ширдан, Хмыч, Батрез, Рачикау, Сибильчи, Гиляхсыртан злыязычный, Деуэт, Алауган. Каждому из этих нартов посвящена особая песня; мотивы песен довольно однообразны. Но с течением времени песни эти постепенно приходят в упадок, и в настоящее время певцов, поющих их с умением, очень мало, можно сказать, почти совсем нет. Они по преимуществу пелись знаменитыми в свое время в Кабарде бродячими певцами-поэтами, называвшимися гегуако» [5, IV].

Современные балкарские авторы, пытающиеся присвоить нартовский эпос своему народу, недаром возмущаются, что «список этот не полон, кроме того, некоторые имена переданы неточно. Должно быть: Ёрюзмек, Сосурук, Батыраз» [6, 462]. Но, судя по всему, именно в таком, близком к адыгскому и осетинскому, виде их слышал публикатор, в совершенстве владевший и родным, и русским языком. Стоит обратить внимание и на то, что Сафар-Али Урусбиев не отделял сказителей своего народа от кабардинских джегуако. Следующая публикация шести балкаро-карачаевских «сказок» о нартах, происшедшая в 1903 г. в «Терском сборнике», принадлежала старшему землемеру Межевого управления Терской области, а затем управляющему областной чертежной, надворному советнику Николаю Тульчинскому. Судя по примечаниям публикатора, две из них – легенда об Орюзмеке и Пукке и «сказка» о Созаре Гезохове, где врагом положительного героя являлся князь нартов Темир-Чокка, – были взяты, как и ряд песен, из рукописи князя Науруза Урусбиева, который, как и его брат, окончил Владикавказское реальное училище [7, 149, 265, 268, 271, 274, 281, 291, 296, 301]. Остальные – «Орюзмек и Сатанай», «Сосук», нартовская песня о храбрости Орюзмеке и другая «сказка» о нем – были записаны самим Тульчинским в Балкарском ущелье и Хуламе.

Летом 1885 г. на Северном Кавказе вместе с известными социологами Максимом Ковалевским и Иваном Иванюковым побывал ценитель народного искусства, композитор Сергей Танеев. Путь экспедиции пролегал через Урусбиевский аул (современный Верхний Баксан), где ученым существенную помощь оказал отец Сафар-Али и Науруза – князь Исмаил Урусбиев. Было широко известно, что «князь – отличный знаток народных

преданий и легенд, и голова его кишит гипотезами о заселении Кавказа и об его прошлых судьбах» [8, 93–94]. Исмаил Урусбиев глубоко знал старинный осетинский и кабардинский фольклор. Среди горцев он считался знатоком «кавказских песен», то есть, что важно, не только балкарских. Сергей Танеев извещал: «Я записал двадцать песен, продиктованных мне князем Урусбиевым. По словам горцев, он один из немногих знатоков кавказских песен, мало-помалу исчезающих из памяти народа» [8, 96]. Карачаевский фольклорист Римма Ортабаева обратила внимание, что среди песен, записанных Танеевым, наряду с балкарскими и карачаевскими, были также кабардинские и осетинские песни [9, 14]. Большой интерес представляло описание Сергеем Танеевым музыкальных инструментов, бытующих у балкарцев, а также его сообщение о главнейших жанрах песенного фольклора. Танеев, ссылаясь на сведения, сообщенные ему Исмаилом Урусбиевым, и придерживаясь его мнения, выделял четыре группы песен. Это, прежде всего, были самые древние песни, связанные с охотой и трудовой деятельностью. Вторую тематическую категорию, согласно Урусбиеву, формировали богатырские песни о героях-нартах и их врагах. «Имена этих богатырей: Урызбек, Шауай, Созоруко, Сибильши, Гильхсетан, Пук, Пугалу-Батырмарза, Хамиц, Рачкау и Ачемис». В третью категорию Танеевым были зачислены старинные героико-исторические песни, рассказывающие о войнах отдаленного прошлого. К четвертой были отнесены современные песни, одни из которых были посвящены недавней войне горцев с русскими, а другие были на любовную тематику [8, 96–97]. Сведения Сергея Танеева, как видно, подтверждают те формы имен нартовских героев, которые употребил Сафар-Али Урусбиев. Совпадает в целом и набор персонажей, хотя он тоже вызвал нарекания балкарских исследователей, что Гиляхсыртан – не нарт [6, 462], хотя осетинский Елахсардтон, он же Челахсартаг, во многих сказаниях как раз считается нартом. Называется нартом у осетин и другой прототип балкарского персонажа – Сырдон. Важные подробности о своем информаторе Танеев рассказывал в письме наставнику и старшему другу, композитору Петру Чайковскому: «Он человек во многих отношениях замечательный, знающий весь Кавказ, обычаи разных народов, музыку старинную и новейшую (понятно, кавказскую), знающий историю и географию, Бокля, Дарвина и т.п. Считается здесь первым знатоком кавказских преданий» [10, 11].

Возникает впечатление, что князь Исмаил и его сыновья вполне могли пересказывать на балкарском ряд сказаний, слышанных ими на осетинском или кабардинском от иноэтнических сказителей. Допустимость такого предположения может быть подтверждена, например, тем, что в Башкирии и в середине XX в. башкирские, чувашские и русские сказочни-

ки, живя в районах с этнически смешанным населением, свободно рассказывали одну и ту же сказку на башкирском, русском или татарском языке в зависимости от своей аудитории, при этом сохраняя стилистические формулы [11, 228; 12, 199, 236]. Примечательно, что подвластные им балкарцы, очевидно, являлись потомками осетин, на что обратил внимание Всеволод Миллер [1, 10]. Сведения об этом имеются в кабардинских адатах XVIII в. и даже в официальных донесениях офицеров российского Генерального штаба в первой половине XIX в. Так, например, в приводимом адыгским просветителем Шорой Ногмовым «Постановлении о сословиях в Кабарде» отдельно от балкарцев упоминаются урусбиевские осетины, безенги-осетины и даже карачаевцы-осетины [13, 160–161]. Весьма показательно, что эти данные содержались в главе, где говорилось о дани, выплачиваемой кабардинским князьям горцами, а именно – «карабулаками, назрановцами, ингушами, осетинами и абазинцами». В этом перечне балкарцы вообще отсутствовали, что свидетельствовало об их отнесении в целом к осетинам. В кабардинских адатах при перечислении горских народностей, находящихся в зависимости от кабардинцев, упоминались балкарцы разных местностей, причем они назывались осетинами. Чегемцы и урусбиевские осетины издавна подчинялись кабардинскому княжескому роду Атажукиных, который брал с них подать по своему усмотрению. По барану с дома по очереди раз в год давали кабардинским князьям в качестве дани хуламцы и безенги-осетины. Карачаевцы-осетины тоже числились подданными местных князей с очень давнего времени, ежегодно уплачивая триста баранов от всего сообщества старшему из рода кабардинских князей, а каждый дом давал отдельно подать пшеницей и коровьим маслом [1, 10]. В рапорте барону Григорию Розену в ноябре 1834 г. штабс-капитан князь Иван Шаховской сообщил, что в поездке его сопровождали кабардинские и осетинские старшины. Согласно подробному разъяснению Шаховского, «кабардинцы были одним из сильнейших народов Кавказа, управлялись всегда князьями, которые разновременно завоевали осетинские племена Карачай, Уруспи, Чегем, Хулам, Безингии и Малкар, и пользовались от них данью», и лишь потом «влияние кабардинцев на осетинские племена весьма ослабло. Сии последние, а в особенности карачаевцы, не только прежде, но и теперь, народ зажиточный, испытав также силу нашего оружия, соделались, подобно кабардинцам, не так уж предприимчивы в хищничествах...» [14, 871]. В примечаниях к этому сообщению Адольф Берже отметил, что «карачаевцы, урусбиевцы, чегемцы, безенгиевцы и малкарцы называют себя осетинами, что составляет северную Осетию», а «все народы, живущие в Черных горах, называют себя осетинами» [14, 466, 635–636]. В своей «Записке о действиях и обозрени-

ях» Шаховской тоже пишет, что «ручей Ксантия, по коему идет дорога от урусбиевцев и карачаевцев в Чегем, ...может служить границею Кабарды с Осетиею, ибо урусбиевцы, чегемцы, малкарцы, хуламцы и безенгиевцы называют себя осетинцами и говорят одним языком с карачаевцами...». Далее, там же он упоминает «горские племена, называющие себя осетинами и говорящие карачаевским языком», к которым, помимо карачаевцев, относятся «урусбиевцы или камыки, чегемцы, хуламцы, безенгиевцы и малкарцы...» [15, 404–405, 415]. К этой же терминологии прибегали в официальном делопроизводстве российской армии, что засвидетельствовал приказ 1850 г. о присвоении звания подпоручика «жителю Урусбиевской Осетии Шампало Урусбиеву» [16]. Следует отметить, что и в более поздний период в грузинских документальных материалах жителей Балкарии, в том числе Урусбиевского ущелья, зачастую называли осетинами. Например, документ 1871 г. повествует о том, что около двадцати пяти лет назад, сванский крестьянин Тобе Коболиани, преследуемый своим помещиком, князем Циоком Дадишкелиани, бежал с женой и детьми «в Осетию», где «в доме князя Исмаила Ворспиева» родилась его дочь Толкуз, которая потом «осталась в доме Исмаила». В этом документе под «Осетией» следует понимать Урусбиевское (Баксанское) общество Балкарии, а под князем «Ворспиевым» – как раз того самого князя Исмаила Урусбиева [17, 31–34]. Более того, ещё в 1880-х гг. кабардинская знать говорила о князе Исмаиле как об «осетине Урусбиеве» [18, 130].

Источником нартовских сюжетов в Балкарии, скорее всего, были осетинские сказители, пастухи-дигорцы и прочие выходцы из Осетии, подобно тому, как нартовские мотивы проникли к другому тюркоязычному народу Кавказа – ногайцам. В балкаро-карачаевской версии отсутствует цикл сказаний о первых нартах. Нет осетинских мотивов Ахсара и Ахсартага, которые отчасти есть у адыгов и абазин. Кроме того, в балкарских и карачаевских сказаниях не наблюдается, как в осетинских, четкого деления на три фамилии, хотя они и сохранили упоминание Ахсартаггата в форме Схуртуковых и Алагата в форме Алиговых. Род Бората в балкарских сказаниях вообще не встречается, однако в них упоминается «старший нарт Борай», имя которого было, по-видимому, эпонимом данного рода и соответствует осетинскому Бора [3, 170; 19, 15, 19].

Нартоведы давно обратили внимание, что некоторые из балкарских и карачаевских сказаний старой записи настолько близки к осетинским кадагам, что кажутся прямыми пересказами последних. К их числу относятся, в первую очередь, сказание о Сосруко, «Княгиня Сатанай», а также «Шауай» и «Рачикау», опубликованные Александром Дьячковым-Тарасовым и Сафар-Али Урусбиевым [3, 170, 171].

Первые два проанализировал Юрий Гаглойти. Он показал, что одно из них, описывающее попытку умерщвления состарившегося «главы нартов», идентично по своему содержанию осетинским вариантам сказания о желании нартов из рода Бората умертвить Урызмага на пиру у Алагата. В основе обеих версий лежит сюжет «пира с западней». Характерно, что в обоих случаях «основанием» для убийства «главы нартов» служит несколько завуалированное указание на старость последнего, что дает повод видеть в этом рассказе отдаленный отзвук древнего обычая умерщвления одряхлевших правителей, осложненный в некоторых осетинских вариантах мотивом кровной мести. Исследователь обратил внимание, как в осетинском сказании Сырдон приходит к Урызмагу и приглашает на опасный для него пир, организованный родом Бората в Доме клятвы с многозначительными словами в конце: «Захочешь – придешь, а не захочешь – не придешь». В ответ на удивление Урызмага Сырдон замечает: «Бывает, что и так приглашают». А юный Сосруко в тексте Сафар-Али Урусбиева подходит к главе нартов Урызмеку, передает приглашение от нартов на пир в доме Алиговых и прибавляет: «Хочешь, иди, а не хочешь – так не ходи; мне кажется, что они зовут тебя скорее на зло, чем на добро; но поступи по своему усмотрению» [3, 171].

Второе сказание по своему содержанию совпадает с осетинскими кадагами, в которых Сатана поддается искушению. Существенное различие между ними кроется как раз в том, что Сатанай карачаевского варианта высокоморально устояла перед домогательствами нарта Доуата, тогда как Сатана осетинского сказания, как известно, уступила богу Сафа. Характерно, что в обоих сказаниях вознаграждением от соблазнителья является чудесный нож, обладающий способностью превращаться в двух слуг, накрывающих стол. В карачаевском варианте роль этих свойств ножа несколько утратилась – она не совсем проявляется в конце сказания, когда «нартий» Урызмок (спутанный рассказчиком с Сосруко), стремясь заполучить нож, соглашается на неприемлемое в обычных условиях предложение переспать с женщиной-хаджи, под внешностью которой скрывается Сатанай. По замечанию Юрия Гаглойти, карачаевский вариант носит более «облагороженный» характер, неся на себе следы позднейшей обработки, и в нем, в частности, опущены некоторые натуралистические сцены, имеющиеся в осетинских вариантах [3, 171–172]. Здесь явно виден вектор заимствования. Очень близок к дигорскому сказанию и мотив оплодотворения камня состар пастухом Созуком (Соджуком) в балкарском эпосе, вследствие чего родился Сосурук.

О Хамыце и Батразе карачаевцам и балкарцам, кроме единичной песни «Болат-Хымыч», вопреки словам Исмаила и Сафар-Али Урусбиевых, вообще

ничего неизвестно [20, 46]. Это доказывает, что Урусбиевы застали бытование в своей среде и небалкарских сюжетов, которые так и не были усвоены. Но балкарское сказание о борьбе Ёрюзмека со злым божком Фуком (Пуком), имя которого, возможно, имеет монгольскую этимологию [21, 175–176; 20, 47], насыщено мотивами осетинского, существующего в нескольких вариантах сказания о взятии нартом Батразом вражеской крепости с помощью чудесной пушки рода Бората, роль которой в балкарском варианте выполняет «большой мяч Аликовых» [3, 145]. Жорж Дюмезиль, рассматривая осетинского Батраза как грозное божество, замечал, что Батраз почти неизвестен балкарцам, у них он уступил место, а заодно свои характеристики и деяния Урызмеку [22, 61]. Часть черт Хамыца и Батраза, наоборот, перешли к Фуку и его сыну Жанпаразу или Батыр-мырзе, которому Урызбек гордо сообщает, что зазубрина на его мече – след удара о булатный или стальной коренной зуб его отца [20, 328, 331, 334–335, 337]. В осетинском эпосе такая похвальба принадлежит не Урызмагу, а злодею Сайнаг-алдару, как и чудесный меч. Балкарские нартоведы вынуждены были признать, что именно наделенный чертами покровителя дождя и плодородия Фук, отец Батыр-мырзы, соответствует осетинскому Хамыцу, отцу грозного витязя Батраза [6, 666–668, 671, 673–677, 687–688, 738–741, 756–757]. Данная инверсия – явный признак вторичности. Осетинский идеальный герой при заимствовании сказаний воспринимался как злой, враждебный, подобно нарт-орстойцам у вайнахов, и его чертами наделили врага.

Рачикау – сын служанки княгини (Сатанай, Ак бийче, Кырс-бийче). В отличие от осетинского Арахцау, обстоятельства его рождения не несут в себе ничего мифологического. Отцом мальчика, по варианту Урусбиева, является русский переселенец-рыбак Бёдене, который силой овладел служанкой, а самого Рачикау называют урожденным русским [20, 30; 5, 27–28, 34–35], что тоже указывает на позднее формирование мотива. Осетинский богатый владетель побережья Бедзенаг-алдар, которому подчиняются рыболовы, выглядит гораздо архаичнее.

Отличительная черта карачаево-балкарского нартовского эпоса – отсутствие древней темы борьбы нартов с чужеземцами, которая существенно развита у осетин. Исключение составляет балкарское сказание «Как Сатанай победила войско Темир-Капу», записанное в 1959 г. в Верхнем Чегеме. Но даже в нем подробно описываются лишь эпизоды борьбы нартовского войска, возглавляемого Сатанай, с воинами-эмегенами Темир-Капу, то есть великанами [20, 13]. Название великанов при этом восходит к дюрбютско-монгольскому «эмеген», бурятскому «хамыгын», то есть 'старуха' [23, 703; 20, 37]. Для монгольского эпоса как раз характерны образы многоголовых пожилых великанш.

Вторичность карачаево-балкарского эпоса особенно ярко проявляется в повествованиях о судьбе нартов после того, как они, в соответствии со своим предназначением свыше, истребили на земле всех врагов. Наряду с несколькими сказаниями, в которых, как и у осетин и других носителей эпоса, речь идет о гибели нартовского народа путем коллективного самоубийства, имеются сказания, в которых говорится, что нарты, исполнив свою миссию по уничтожению эмегенов и других чудовищ, по велению Бога просто покинули землю. В отличие от осетинской и прочих национальных версий нартовского эпоса, в сказаниях балкарцев и карачаевцев совершенно отсутствуют богоборческие мотивы: гибель нартов почти во всех карачаево-балкарских вариантах связывается только с эмегенами [20, 32]. «Тенденция к гуманизации», на которой настаивает Танзиля Хаджиева [20, 50], – не достоинство, а выразительное свидетельство очень поздней моралистической обработки. Даже те балкарские исследователи, которые хотели бы приписать своему этносу монополию на нартовский эпос, были вынуждены констатировать, что иногда нарты карачаевцев и балкарцев здороваются по-мусульмански – «Салам алейкум!» [6, 462]. А в балкарском сказании «Ёрюзмек и сын Фука Жанпараз», записанном в 1959 г. в селении Яникой, Ёрюзмек однажды именуется своим мечом Зулпагаром. Это явное включение из мусульманских легенд о халифе Али, меч которого назывался Зульфикар [20, 95, 334; 6, 531].

Существует еще одно важнейшее обстоятельство, на которое недавно обратили внимание карачаевский фольклорист и этнограф Мурад Каракетов и турецкий кавказовед Уфут Тавкул. В балкарско-карачаевском нартовском эпосе первым нартом, прародителем и отцом всех нартов выступает Деуэт, или Дебет. Фольклорные тексты о его рождении обычно подаются как начало эпоса [6, 626]. Сам он существенно отличается от божественных ковалей других версий эпоса. В сказаниях постоянно подчеркивается роль Дебета как первого кузнеца и оружейника, обученного верховным Богом Тха: он первый на земле «железо добыл», изготовил различные предметы быта, мечи, стрелы и другое оружие, щиты и кольчуги, подковал нартовских коней и т.д. [20, 15, 304–305]. Именно он обучил «своих соплеменников ковать железо» [4, 702]. Важно, что «железо для него было словно тесто, как хотел, так и гнул [он] его... железо руками, словно смолу, растягивал» [20, 303–304]. Но типичный мотив закалки нартовских героев Дебетом в исследуемом эпосе при этом не зафиксирован [20, 15]. Так вот, Дебет – это не кто иной, как ветхозаветный и коранический царь Давид.

Так же, как псалмопевец Давид, зачатый, по его словам, в беззаконии и рожденный во грехе, Дебет родился от случайной связи небожителя-салымчы с нартовской красавицей Ак бийче [20, 303–304]. У Дебе-

та тоже было пастушеское прошлое, и он знал язык неживой природы – огня, камней, воды и земли. Дебет мог говорить с птицами и всеми животными, понимая их языки. Он был хранителем заветов верховного бога Тейри и владел искусством пения. Имея «девятнадцать сыновей», Дебет, вопреки установленному обычаю порядку, женил своих сыновей, «начиная с младшего», и таким способом сделал его наследником, как и иудейский царь Давид – Соломона. У Дебета тоже погибли все сыновья, за исключением старшего, Алаугана. Однако вождем нартов, по замечанию Каракетова, стал самый младший внук Карашауай, женившийся на дочери Ёрюзмека. Карачаево-балкарский Дебет и библейский Давид выступали соблазнительями чужих супругов. Последняя жена царя Давида и жена нарта Дебета в эпосе и примыкающих к нему легендах носят одно имя с небольшими фонетическими отличиями – соответственно Батшеве и Батчабай, или Батчалыу. Показательно, что у исповедующих иудаизм караимов имя жены царя Давида выглядело почти так же, как и у карачаевского народа, – Батчыва. Кроме того, почитание Дебета как основателя кузнечного ремесла, обладающего властью над металлами, сближало его с такими же представлениями мусульман о мудром пророке Дауде как о первом металлурге [20, 303, 361–363, 396, 415–116, 417, 423, 596; 24, 106–108; 6, 590, 616, 628]. То, что эпический Дебет – это пророк Дауд, с различными оговорками был вынужден признать и карачаевский писатель Умар Байрамуков [21, 85–86, 112]. В соответствии с Кораном, у уйгуров, казахов и других тюркоязычных народов Средней Азии пророк Дауд считался покровителем и святым учителем кузнецов, которые обращались к нему с молитвами. Он якобы мог ковать железо без огня, как и карачаево-балкарский Дебет, и первым научился производить оружие и доспехи [25, 96–98]. Дело в том, что в исламских преданиях Дауду по воле Аллаха были покорны камни, горы и живые существа, с ним разговаривали птицы, а сам он, не прибегая к огню, просто лепил из железа изделия любой формы, потому что в его руках железо становилось мягким, как глина или тесто. Ввиду этого Дауда считали покровителем кузнецов, ювелиров и всех тех, кто работал с металлом [26, 93; 27, 57; 28, 344]. В Коране (сура 21: 79-80) о пророке Дауде говорилось: «И всем Мы даровали мудрость и знание, и подчинили Дауду горы, чтобы они прославляли, и птиц, – и так Мы сделали. И научили Мы его делать кольцо для вас, чтобы она защищала вас от вашей ярости. А разве вы благодарны?». Далее (сура 34: 10–11) объяснялось устами Аллаха, что Дауду «смягчили железо» и велели изготавливать воинское снаряжение: «Делай спускающиеся вниз и размеряй панцирь. Делайте благое, Я ведь вижу то, что вы делаете!» [29, 271, 351]. Другими словами, у карачаевцев

и балкарцев заимствованные у соседей нартовские сказания были как бы нанизаны на структуру ветхозаветного и отчасти коранического предания о царе Давиде, механически к нему присоединены. Вероятно, это связано с участием в карачаево-балкарском этногенезе не только крымских татар – прямых потомков монголов, но и караимов и крымчаков.

Юрий Дзицойты полагает, что в карачаево-балкарском эпосе нет противопоставления нартов своему этносу, присущего многим соседям осетин, потому что в одном сказании о великане, убитом нартом Сосруком, нарты вроде бы отождествляются с карачаевцами [19, 35]. Речь идет о записанном Александром Дьячковым-Тарасовым в 1896 г. в селении Карт-Джурт карачаевском сказании «Сосрука и эмеген Пятиголовый», где чудовищный эмеген за один присест действительно объедает «всех карачаевцев», а нарт по имени Сосрука, а не Сосрук, который «услыхал» о нем, избавляет от него «карачаевский народ» [30, 73–75]. Но, тем не менее, в сказании нигде не говорится, что эти карачаевцы – нарты, что эмеген притесняет именно нартов, что Сосрука является карачаевцем и живет среди них. Напротив, можно думать, что он обитает где-то в другом месте и, услышав о злодеяниях, прибыл покончить с Пятиголовым, который о нем в аккурат по этой причине ничего не знает. Для сравнения, осетинский аналог этого эмегена, уаиг Мукара, обитает вдали от нартов, поэтому пребывает в полном неведении о нравах и обыкновениях Созырыко.

Еще один важный момент касается иногда предполагаемого упоминания в карачаево-балкарском эпосе этнонима асов, синонимического аланам, на чем, наряду с прочим, строится лженаучная теория тюркоязычия алан, отвергнутая учеными, но популярная среди пантюркистски настроенных карачаевцев и балкарцев. Балкарский фольклорист Махти Джуртубаев писал, доказывая якобы аланское происхождение своего народа:

«Героев своих сказок балкарцы и карачаевцы тоже мыслят балкарцами и карачаевцами; и в их эпосе и сказках людоед в такой же ситуации (почуввав запах спрятавшегося героя), неизменно восклицает: «Ас ийис, адам ийис!» («Асский дух, человеческий дух!»), или «Ас-мус ийис!» (Асский-мусский дух!)» [31, 242].

Действительно, в глоссарии к нартовским сказаниям карачаевцев и балкарцев сообщается, что «ас-мус ийис; ас ийис, мус ийис – слова, выражающие реакцию эмегенов на присутствие нартов» [20, 643]. Здесь следует обратиться к текстам сказаний, сравнивая их оригинальные тексты и переводы. В частности, в балкарском сказании «Прекрасная Сатанай», записанном в 1965 г. в селении Верхний Чегем, говорится: «От этого холма чуждым запахом несло, [от этого запаха] старая алмосту потеряла сознание». В оригинале «чуждому» запаху соответствует «ас-мус ийис» [20, 72,

305]. Поскольку холмом оказывается старый эмеген, то он явно пахнет не запахом нартов, и аланом-асом его назвать трудно.

В остальных сказаниях так и вправду ведут себя великаны. В частности, в балкарском сказании «Ёрюзмек и белая оленуха», записанном в 1983 г. в селе Хасанья под Нальчиком, основанном в конце XIX в. переселенцами из Хуламо-Безенгийского и Черекского ущелий:

«Эмеген в крепость вошел, говорят,

– У-уу-ф! Ас ийис, мус ийис!

Эй, жена, кто здесь есть? – спросил, говорят.

– Нет [никого], киши, из ас-муса [ведь] ты возвращаешься,

Однако сюда забрел один из нартских сыновей, сказав, что умирает от голода,

Увидев тебя, он побежал и спрятался под нашей кроватью, – сказала» [20, 107, 349].

В балкарском сказании «Сосурук под землей», записанном в 1965 г. в селе Герпегеж Черекского района Кабардино-Балкарии:

«– Уф, ийис! Ас ийис! Мус ийис! – сказал эмеген и стал морщить губы и нос. Затем он немного приподнялся и увидел юношу» [20, 135, 385].

В балкарском сказании «Сыновья Дебета и дочери эмегенши», записанном в 1965 г. в селении Хушто-Сырт в Чегемском ущелье, мать эмегенш вопит: «С неба духом ас-муса несет!» («Кёкден ас-мус ийис келеди») [20, 148, 398].

В балкарском сказании «Три нарта и три эмегена», записанном в 1959 г. в селении Верхний Чегем, между эмегеном и нартом происходит диалог:

«– Сын человеческий, [так] зачем ты ходишь-бродишь? Почему несет человеческим духом (в оригинале: «ас-мус, адам ийис») от этих зверушек?

– [Я же сказал, что] меня к тебе прислали нарты. Весной ведь животные [всегда] бывают тощими. А человеческим духом (в оригинале: «ас-мус ийис») несет от медведя. Однако из них у медведя самое вкусное мясо. [Перед тем как мне идти сюда], у нартов был большой спор: «У какого животного мясо самое вкусное?» Вот поэтому они прислали тебе по одному из животных. «Пусть [Желбыдыр] попробует их, и чье мясо понравится ему больше, таких животных мы и пришлем ему в дань осенью, когда они будут жирными», – сказали нарты, посылая [их тебе]» [20, 214, 487]. Очень сомнительно, что во втором случае имеется в виду именно «человеческий дух».

Далее говорится: «– Ты вари мясо, а я съем того, от кого несет человеческим духом (в оригинале: «ас-мус адам ийис»), – сказал Желбыдыр и проглотил нартского юношу, облаченного в шкуру медведя» [20, 214, 488]. Эмегены в этом же сказании кричат: «Мында ас-мус, адам ийис барды», что переводится как: «Здесь пахнет человеческим духом!» [20, 215, 488].

Получается, что, во-первых, в том случае, когда речь идет именно о запахе человека (нарта), выражение «ас-мус ийис» непременно глоссируется словом «адам», то есть «ас» само по себе не означает человека, во-вторых, оно означает не только человеческий запах, но и просто запах груды мяса, в-третьих, употребляется только в записях, сделанных от балкарцев, притом сугубо уроженцев Чегемского и Черекского ущельев. Для сравнения в карачаевском сказании «Как Алауган женился на эмегенше», записанном в селении Ташкёпюр в Карачае в 1969 г., эмегены просто кричат: «Уф, пуф! Человеческий запах, человеческий запах!» («Уф, пуф! Адам ийис, адам ийис!») [20, 154, 404].

Еще одну форму фиксирует карачаево-балкарско-русский словарь под редакцией Эдхяма Тенишева, согласно которому «ас-бус: ~ адам ийис! фольк. ас-бус, [здесь] человеком пахнет!» [32, 80]. Здесь после «ас-бус» тоже уточняется, что речь идет собственно о человеческом запахе, очевидно, это было необходимо.

Казалось бы, упоминание асского запаха нартов в эпосе балкарцев все же является железным аргументом. Если бы не один нюанс. Вот что пишет ногойский писатель Иса Капаев:

«...В имени Аса присутствует слово ас – пища, дух благодати. В ногойских сказках демонические существа – елмауыз, каракус – чувствуя присутствие человека, часто произносят: «Ас-мыс ийис – аьдем ийис!» (Ас-мыс /запах пищи и благовония/ дух – это человеческий запах!)» [33, 68].

Немного далее он объясняет:

«Мыс – в мифологии дух человеческой ауры, аурака. Ногойцы в быту словом мыс называют благовоние. Когда пахнет благовониями, обычно говорят: «Мыс кокыйды». В мифах словосочетание ас-мыс означает человеческая пища – человеческий дух... Каракус, елмауыз, топекоз, чья спрятавшегося человека, непременно произносят: «Ас-мыс ийис – адам ийис!» («Дух пищи, дух благовония – человеческий дух!»)» [33, 277].

Тождество ногойского выражения балкарскому очевидно, при этом оно, получается, не связано ни с народами асов, ни с представлением героев балкарцами и карачаевцами. Заметно, что ногойское толкование гораздо лучше объясняет примеры из балкарского эпоса. Тогда становится понятной необходимость всякий раз уточнять, что речь идет о запахе человека, лакомого для великанов-людоедов, ведь это словосочетание само по себе не содержит такого указания и тем более не указывает на представителя какой-либо национальности. Бытование такого же выражения насчет пищи у казахов засвидетельствовано притчей о мудром племенном предводителе XVIII в. Сырыме Датове:

«Однажды на празднике хивинский хан задал Сырыму вопрос:

– У казахов есть сдвоенные слова: «ас-мас», «ат-мат», «жигит-мигит», что они означают?

– На ваш вопрос я отвечу после праздника, – сказал Сырым-батыр.

Во время байги конь Сырыма прискакал первым, а товарищ батыра получил приз в борьбе силачей. После веселья люди разошлись, и тогда Сырым ответил на вопрос хана:

– У нас во время пира режут баранов и угощают казы и картой. А в качестве напитка подают кумыс. Вот это и называется «ас» (пища). А салаты, поданные в глиняных тарелках, и чай называют «мас» (дребедень). Коня, получившего первый приз на скачках, называют «ат» (конь), а тех, которые остались позади, называют «мат» (кляча). Того, кто в присутствии многочисленной толпы побеждает в борьбе, называют «жигит», а того, кто лежит на земле и глотает пыль, называют «мигит» (доходяга). Вот в чем смысл казахских слов «ас-мас», «ат-мат», «жигит-мигит» [34, 183].

У кумыков выражение аш-маш означает 'хлеб и все ему подобное', наряду с ат-мат 'лошадь и ей подобные' и т.д. [35, 200]. Возможно, что имелся в виду не столько хлеб, сколько пища вообще, в соответствии со значением слова в кумыкском языке. У уйгуров применительно к еде бытовали выражения аш-паш, аш-маш [36, 66]. Такое же словообразование аш-маш известно в языке крымских татар [37, 81] и башкир.

Чувашский язык знает аш-паш в собирательном смысле 'всякое мясо' [38, 38], 'мясо, мясные продукты' [39, 49], 'общее название разного рода мяса' [40, 207]. Чувашский тюрколог Василий Каховский писал в подтверждение понимания ас-мас как, преимущественно мясной, еды:

«Мясо (чуваш. аш-какай, монг. гакай – свинья, уйг., кирг. и ног. аш, казах. и хак. ас, балкар. аш-маш – пища, узб. ош – горячая пища, плов и т. д.)» [41, 29].

Первым на такие факты в карачаево-балкарском языке, когда при образовании повторного слова используется редупликация одной и той же лексической основы, на то, что «существует определенная система повторных выражений», когда звук «м» прибавляется к началу повторяемого слова или заменяет начальный согласный, обратил внимание карачаевский языковед Умар Алиев, приведя выражения ахча-махча 'готовить', аш-маш 'пища', бала-мала 'дети', кыыз-мыз 'девушка', тауукъ-мауукъ 'девушка' [42, 10, 30, 51]. «В связи с этим возник и следующий анекдот: вновь назначенному исправнику население жалуется на прежнего исправника: баран-маран брал, ковёр-мовёр брал, деньги-менги брал. Новый исправник обещает быть справедливым и все делить с населением пополам: баран – мне, маран – вам, ковёр – мне, мовёр – вам, деньги – мне, менги – вам и т. д.» [42, 51].

Балкарский филолог Адильгери Соттаев в один из типов парных слов, где второе из двух слов не выявляет самостоятельного употребления и которое обыкновенно образуется из первого слова с изменением первого звука в «м», тоже относит следующие словосочетания: къыз-мыз 'девушка-мевушка', тауукъ-мауукъ 'курица-мурица', аш-маш 'пицца-мицца', бала-мала 'дети-мети', эт-мет 'мясо-часо', ат-мат 'лошадь-мошадь', юй-мюй 'дом-мом', чай-май 'чай-май', сют-мют 'молоко-чолоко' [43, 47]. Об этом же типе словообразования сообщается в труде современного балкарского лингвиста Бориса Мусукова [44, 89]. Это так называемое слово-эхо, прибавляющееся к существительному в большинстве тюркских языков и многих языках, подвергшихся тюркскому влиянию.

Таким образом, очень вероятно, что ас-мус, ас-бус и просто ас ийис – запах (мясной) пищи, а не средневекового яса-алана. Нарт был для эмегена не «асом», а «пищей-мищей». Это подтверждают фольклорные материалы ногайцев – ближайших этнических и языковых родственников карачаевцев и балкарцев. Следует констатировать факт, что этноним асов на Северном Кавказе известен только одному народу – осетинам. Балкарцам и карачаевцам этот этноним вообще неизвестен. Многочисленные сложные вопросы появления и оформления нартских сказаний у балкарских и карачаевских соседей осетин еще нуждаются в непредвзятом исследовании, которое учитывало бы их аланский субстрат и осетинские влияния.

1. *Миллер Вс.* Осетинские этюды. Ч. 3. Исследования // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М.: типография Е.Г. Потапова, 1887. Вып. 3. 215 с.

2. *Миллер Вс., Ковалевский М.* В горских общинах Кабарды // Вестник Европы. 1884. Деятнадцатый год. Кн. 4. С. 540–588.

3. *Гаглойти Ю.С.* Некоторые вопросы историографии нартского эпоса. Цхинвали: Ирыстон, 1977. 206 с.

4. *Остряков П.* Народная литература кабардинцев и ее образцы. Из путешествия по Кавказу // Вестник Европы. 1879. Четырнадцатый год. Кн. 8. С. 697–710.

5. *Урусбиев С.-А.* Сказания о нартских богатырях у татар-горцев Пятигорского округа Терской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: типография Главного Управления Наместника Кавказского, 1881. Вып. 1. Отдел 2. С. I–VIII, 1–42.

6. *Джуртубаев М.Ч.* Происхождение нартского эпоса. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2015. 806 с.

7. *Тульчинский Н.П.* Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчикского округа Терской области // Терский сборник: литературно-научное приложение к «Терскому календарю» 1904 г. Владикавказ: типография Терского областного правления, 1903. Вып. 6. С. 249–333.

8. *Иванюков И., Ковалевский М.* У подошвы Эльборуса // Вестник Европы. 1886. Двадцать первый год. Кн. 1-2. С. 83–112.

9. *Ортабаева Р.А.* Карачаево-балкарские народные песни: Традиционное наследие. Черкесск: Карачаево-черкесское отделение Ставропольского книжного издательства, 1977. 152 с.

10. *Рахаев А.* Традиционный музыкальный фольклор Балкарии и Карачая. Нальчик: Эль-Фа, 2002. 154 с.

11. *Липец Р.С.* Отражение этнокультурных связей Киевской Руси в сказаниях о Святославе // Этническая история и фольклор. М.: Наука, 1977. С. 217–257.

12. *Бараг Л.Г., Сулейманов А.М.* Повествовательные жанры башкирского фольклора. Уфа: Гилем, 2000. 248 с.

13. *Ногмов Ш.* История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Напечатана с подлинной, исправленной рукописи, дополнена предисловием, биографией автора, примечаниями и приложениями А. Берже. Тифлис: типография Главного Управления Наместника Кавказского, 1881. 176, V с.

14. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею. Архив Главного Управления Наместника Кавказского. Тифлис: типография Главного Управления Наместника Кавказского, 1881. Т. VIII. 1033 с.

15. *Шаховской И.В.* Путешествие в Сванетию и Кабарду 1834 г. // Ученые записки КБНИИ. Нальчик, 1957. Т. XIII. С. 395–418.

16. Приказы по Отдельному Кавказскому корпусу за 1850 год. Тифлис, 1851 // Государственный архив Краснодарского края. Библиотека, инв. № 9155.

17. *Баразбиев М.И.* «Осетинские»-балкарские князья в грузинских русскоязычных документах XIX столетия // Аланы и асы в этнической истории регионов Евразии: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием (24–26 июня 2010 г.). Карачаевск: Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д. Алиева; Карачаевский научно-исследовательский институт, 2010. С. 31–34.

18. *Владыкин М.* Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу. М.: типография И.И. Родзевича, 1885. Ч. II. 282, VIII с.

19. *Дзиццойты Ю.А.* Нарты и их соседи. Географические и этнические названия в нартовском эпосе. Владикавказ: Алания, 1992. 280 с.

20. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев / сост. Р.А.-К. Ор-

табаева, Т.М. Хаджиева, А.З. Холаев. Вступительная статья, комментарии и глоссарий Т.М. Хаджиевой. М.: Наука, 1994. 656 с.

21. *Байрамуков У.З., Байрамуков М.У.* Нартиада: опыт сравнительного анализа. Черкесск: РГБУ «Карачаево-Черкесское республиканское книжное издательство», 2012. 520 с.

22. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976. 273 с.

23. *Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 году по поручению Императорского русского географического общества. СПб.: типография В.Ф. Киршбаума, 1883. Вып. IV. Материалы этнографические. 1026, XXVI с.

24. *Каракетов М.* Хазарско-иудейское наследие в традиционной культуре карачаевцев // Вестник Еврейского университета в Москве. 1997. № 1 (14). С. 103–110.

25. *Tavkul Ufuk.* On Parallelism Between Prophet David and Nart Debet~Devet in the Nart Epos of Karachay-Balkar // Central Asiatic Journal. 2010. Vol. 54. № 1. P. 92–98.

26. *Али-заде А.А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. 400 с.

27. *П[иотровский] М.* Дауд // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 56–57.

28. *Фарид ад-Дин Аттар.* Язык птиц (первая и вторая главы) / перевод с персидского, предисловие и комментарии Ю.Е. Федоровой // Ишрак: ежегодник исламской философии: 2016. М.: Наука – Восточная литература, 2016. № 7. С. 335–354.

29. Коран / перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. М.: Наука, 1986. 727 с.

30. *Дьячков-Тарасов А.Н.* Заметки о Карачае и карачаевцах // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: типография Канцелярии Главноначальствующего гражданскою частию на Кавказе и К. Козловского, 1898. Выпуск двадцать пятый. Отдел 1. С. 49–91.

31. *Джуртубаев М.Ч.* Древние верования балкарцев и карачаевцев: краткий очерк. Нальчик: Эльбрус, 1991. 256 с.

32. Карачаево-балкарско-русский словарь / под ред. Э.Р. Тенишева. М.: Русский язык, 1989. 832 с.

33. *Капаев И.* Ногайские мифы, легенды и поверья: опыт мифологического словаря. М.: Голос-Пресс, 2012. 422, [1] с.

34. *Адамбаев Б.* Казахское народное ораторское искусство. Книга для массового читателя. Алматы: Ана тілі, 1997. 208 с.

35. *Магомедов А.Г.* Кумыкский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Наука, 1966. С. 194–212.

36. Кайдаров А.-А. Парные слова в современном уйгурском языке. Алма-Ата: издательство АН Казахской ССР, 1958. 168 с.
37. Эмирова А.М. Актуальные проблемы крымскотатарской филологии. Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2017. 264 с.
38. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1964. 355 с.
39. Чувашско-русский словарь / под ред. М.И. Скворцова. М.: Русский язык, 1985. 712 с.
40. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Казань: Татполиграф, 1929. Выпуск II. Аркăвăç – Ашшĕ-çурри. 230, IV с.
41. Каховский В.Ф. Формирование чувашской народности и ее культуры // Очерки истории культуры дореволюционной Чувашии. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1985. С. 25–40.
42. Алиев У.Д. Карачаево-балкарская грамматика (горско-тюркский язык). Кисловодск: Крайнациздат, 1930. 197, VI с.
43. Сотмаев А.Х. Имя существительное в карачаево-балкарском языке. Нальчик: Эльбрус, 1968. 84 с.
44. Мусуков Б.А. Формально-семантическая парадигма усилительных конструкций в тюркских языках. Нальчик: издательство М. и В. Котляровых, 2016. 304 с.

Rakhno, Kostyantyn Yu. – Doctor of History, the National Museum of Ukrainian Pottery in Opishne (Opishne, Ukraine); krakhno@ukr.net

PROBLEMS OF STUDYING KARACHAI-BALKAR NART SAGAS IN THE LIGHT OF VSEVOLOD MILLER'S OBSERVATIONS

Keywords: *Balkars, Karachais, Ossetians, Nogays, Nart epos, folklore.*

The existence of the strong Alanian substrate among the Balkars and Karachai has been established by numerous studies of ethnologists and linguists. But in the discussion about the origin of these peoples, the material of the Nart legends prevailing among them is still little used. The genesis of the Karachai-Balkarian Nart epic remains unclear. For example, the connection of the first fixations of sagas with the names of the Balkar Prince Ismail Urusbiev and his two sons, Safar-Ali and Nauruz, is of interest. The fact is that Prince Ismail perfectly knew the Ossetian and Adyghe folklore, therefore he could well act as a link in the transmission of Ossetian legends in the Balkar language. Apparently, the repertoire known to the Urusbievs was noticeably different from what is now known as the Karachai-Balkarian epic, and the population under their control felt like akin to the Ossetians for a long time. An important point is that the Nart legends of the Karachai and Balkars are concentrated around the figure of the

blacksmith Debet. On closer examination, Debet turns out to be identical with the Old Testament and the Koranic prophet David, with whom he is related, first of all, by the knowledge of blacksmithing and power over metals. It seems that the borrowed legends about the Narts from the Balkars and Karachais were artificially attached to the Jewish and Islamic legends. Finally, an important, previously unexplored issue is the assumption of certain Balkarian researchers that in the epos the giants, smelling the scent of a Nart, say that they smell the smell of an As. Comparison with the folklore materials of the Nogais showed that what was really meant was the smell of meat food. This is also confirmed by similar words, echoe-twins in other Turkic languages.

REFERENCES

1. Miller, Vs. *Osetinskiye etyudy. Chast' tret'ya. Issledovaniya* [Ossetian Etudes. Part three (Research)]. *Uchenye zapiski imperatorskogo Moskovskogo universiteta. Otdel istoriko-filologicheskii* [Scientific Proceedings of the Imperial Moscow University. Historical and Philological Department]. Moscow, tipografiya Ye.G. Potapova, 1887, iss. 3. 215 p.
2. Miller, Vs., Kovalevskiy, M. *V gorskikh obshchinakh Kabardy* [In the Mountain Communities of Kabarda]. *Vestnik Yevropy* [Bulletin of Europe]. 1884, year 19, vol. 4, pp. 540–588.
3. Gagloyti, Yu.S. *Nekotoryye voprosy istoriografii nartskogo eposa* [Some Questions of the Historiography of the Nart Epos]. Tskhinvali, Iryston, 1977. 206 p.
4. Ostryakov, P. *Narodnaya literatura kabardintsev i yeye obraztsy. Iz puteshestviya po Kavkazu* [Folk Literature of the Kabardians and Its Samples. From a Trip to the Caucasus]. *Vestnik Yevropy* [Bulletin of Europe]. 1879, year 14, vol. 8, pp. 697–710.
5. Urusbiev, S.-A. *Skazaniya o nartskikh bogatyryakh u tatar-gortsev Pyatigorskogo okruga Terskoy oblasti* [Legends about the Nart Heroes Among the Tatar Mountaineers of the Pyatigorsk District of the Terek Region]. *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemion Kavkaza* [Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus]. Tiflis, printing house of the Main Directorate of the Governor of the Caucasus, 1881, iss. 1, chapter 2, pp. I-VIII, 1–42.
6. Dzhurtubayev, M.Ch. *Proiskhozhdeniye nartskogo eposa* [The Origin of the Nart Epos]. Nalchik, LLC "Tetragraf", 2015. 806 p.
7. Tul'chinskiy, N.P. *Poemy, legendy, pesni, skazki i poslovitsy gorskikh tatar Nal'chikskogo okruga Terskoy oblasti* [Poems, Legends, Songs, Tales, and Proverbs of the Mountain Tatars of the Nalchik District of the Terek Region]. *Terskiy sbornik: literaturno-nauchnoye prilozheniye k «Terskomu kalendaru» 1904 g.* [Terek Collection: a Literary and Scientific Supplement to the 1904 Terek Calen-

dar]. Vladikavkaz, printing house of the Terek regional government, 1903, iss. 6, pp. 249–333.

8. Ivanyukov, I., Kovalevskiy, M. *U podoshvy El'borusa* [At the Foot of Elbrus]. *Vestnik Yevropy* [Bulletin of Europe]. 1886, year 21, vol. 1-2, pp. 83–112.

9. Ortabayeva, R.A. *Karachayevo-balkarskiye narodnyye pesni: Traditsionnoye naslediyeye* [Karachay-Balkar Folk Songs: Traditional Heritage]. Cherkessk, Karachay-Circassian branch of the Stavropol book publishing house, 1977. 152 p.

10. Rakhaev, A. *Traditsionnyy muzykal'nyy fol'klor Balkarii i Karachaya* [Traditional musical folklore of Balkaria and Karachai]. Nalchik, El-Fa, 2002. 154 p.

11. Lipets, R.S. *Otrazheniye etnokul'turnykh svyazey Kiyevskoy Rusi v skazaniyakh o Svyatoslave* [Reflection of Ethnocultural Ties of Kyivan Rus in the Legends about Svyatoslav]. *Etnicheskaya istoriya i fol'klor* [Ethnic History and Folklore]. Moscow, Nauka, 1977, pp. 217–257.

12. Barag, L.G., Suleymanov, A.M. *Povestvovatel'nyye zhanry bashkirskogo fol'klora* [Narrative Genres of Bashkir Folklore.]. Ufa, Gilem, 2000. 248 p.

13. Nogmov, Sh. *Istoriya adykheyskogo naroda, sostavlennaya po predaniyam kabardintsev. Napechatana s podlinnoy, ispravlennoy rukopisi, dopolnena predisloviyem, biografiyeyu avtora, primechaniyami i prilozheniyami A. Berzhe* [The history of the Adygei People, Compiled According to the Legends of the Kabardians. Printed from the original, revised manuscript, supplemented with a preface, author's biography, notes, and annexes by A. Berger]. Tiflis, Printing House of the Main Directorate of the Governor of the Caucasus, 1881. 176, V p.

14. *Akty, sobrannyye Kavkazskoyu arkheograficheskoyu kommissiyeyu. Arkhiv Glavnogo Upravleniya Namestnika Kavkazskogo* [Acts Collected by the Caucasian Archaeographic Commission. Archive of the Main Directorate of the Governor of the Caucasus]. Tiflis, printing house of the Main Directorate of the Governor of the Caucasus, 1881, vol. VIII. 1033 p.

15. Shakhovskoy, I.V. *Puteshestviye v Svanetiyu i Kabardu 1834 g.* [Travel to Svaneti and Kabarda in 1834]. *Uchenyye zapiski KBNII* [Scientific Proceedings of the KB SRI]. Nalchik, 1957, vol. XIII, pp. 395–418.

16. *Prikazy po Otdel'nomu Kavkazskomu korpusu za 1850 god. Tiflis, 1851* [Orders for the Separate Caucasian Corps for 1850. Tiflis, 1851]. *Gosudarstvennyy arkhiv Krasnodarskogo kraya. Biblioteka, inv. № 9155.* [State Archives of the Krasnodar Krai. Library, identification number 9155].

17. Barazbiyev, M.I. «Osetinskiye»-balkarskiye knyaz'ya v gruzinskikh russkoyazychnykh dokumentakh XIX stoletiya [«Ossetian»-Balkar princes in the Georgian Russian-Language Documents of the 19th Century]. *Alany i asy v etnicheskoy istorii regionov Yevrazii: Materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiyem (24-26 iyunya 2010 g.)* [Alans and Ases in the

Ethnic History of the Regions of Eurasia: Materials of the All-Russian Scientific Conference with International Participation (June 24-26, 2010)]. Karachayevsk, U.D. Aliyev Karachay-Cirkassian State University; Karachay Scientific and Research Institute, 2010, pp. 31–34.

18. Vladykin, M. *Putevoditel' i sobesednik v puteshestvii po Kavkazu* [A Guide and Interlocutor on a Trip to the Caucasus]. Moscow, I.I. Rodzevich's printing house, 1885, part II. 282, VIII p.

19. Dzitstsoyty, Yu.A. *Narty i ikh sosedi. Geograficheskiye i etnicheskiye nazvaniya v nartovskom epose* [Narts and Their Neighbors. Geographical and Ethnic Names in the Nart Epic], Vladikavkaz, Alaniya, 1992. 280 p.

20. *Narty. Geroicheskiy epos balkartsev i karachayevtsev* [Narts. The Heroic Epic of the Balkars and Karachais]. Compiled by R.A.-K. Ortabaeva, T.M. Khadzhiyeva, A.3. Kholaeu. Introductory article, comments and glossary by T.M. Khadzhiyeva. Moscow, Nauka, 1994. 656 p.

21. Bayramukov, U.Z., Bayramukov, M.U. *Nartiada: opyt sravnitel'nogo analiza* [Nartiada: An Experience of the Comparative Analysis]. Cherkessk, Republican State Budgetary Institution *Karachay-Cherkessian Republican Book Publishing House*, 2012. 520 p.

22. Dumézil, G. *Osetinskiy epos i mifologiya* [Ossetian Epos and Mythology]. Moscow, Nauka, 1976. 273 p.

23. Potanin, G.N. *Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1879 godu po porucheniyu Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva* [Essays on Northwest Mongolia. The Results of a Journey Performed in 1879 on Behalf of the Imperial Russian Geographical Society]. St. Petersburg, V.F. Kirschbaum's printing house, 1883, iss. IV. *Materialy etnograficheskoye* [Ethnographic Materials]. 1026, XXVI p.

24. Karaketov, M. *Khazarsko-iudeyskoye naslediyе v traditsionnoy kul'ture karachayevtsev* [Khazar-Jewish Heritage in the Traditional Culture of the Karachais]. *Vestnik Yevreyskogo universiteta v Moskve* [Bulletin of the Jewish University in Moscow]. 1997, no. 1 (14), pp. 103–110.

25. Tavkul, Ufuk. On Parallelism Between Prophet David and Nart Debet~Devet in the Nart Epos of Karachay-Balkar. *Central Asiatic Journal*. 2010, vol. 54, no. 1, pp. 92–98.

26. Ali-zade, A.A. *Islamskiy entsiklopedicheskiy slovar'* [Islamic Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Ansar, 2007. 400 p.

27. P[iotrovskiy], M. *Daud. Islam: entsiklopedicheskiy slovar'* [Islam: an encyclopedic dictionary]. Moscow, Nauka, 1991, pp. 56–57.

28. Farid ad-Din Attar. *Yazyk ptits (pervaya i vtoraya glavy)* [The Language of Birds (first and second chapters)]. Translation from Persian, preface and comments by Yu.E. Fedorova. *Ishraq: yezhegodnik islamskoy filosofii: 2016* [Ishraq:

Yearbook of Islamic Philosophy: 2016]. Moscow, Nauka – Vostochnaya literatura, 2016, no. 7, pp. 335–354.

29. *Koran* [The Quran]. Translation and commentary by I.Yu. Krachkovsky. Moscow, Nauka, 1986. 727 p.

30. D'yachkov-Tarasov, A.N. *Zametki o Karachaye i karachayevtsakh* [Notes about Karachai and Karachais]. *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemion Kavkaza* [Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus]. Tiflis, printing houses of the Office of the Commander-in-Chief of the Civil Unit in the Caucasus and K. Kozlovsky, 1898, iss. 25, chapter 1, pp. 49–91.

31. Dzhurtubayev, M.Ch. *Drevniye verovaniya balkartsev i karachayevtsev: kratkiy ocherk* [Ancient Beliefs of Balkars and Karachais: A Short Essay]. Nalchik, El'brus, 1991. 256 p.

32. Tenishev, E.R. (red.) *Karachayevo-balkarsko-russkiy slovar'* [Karachay-Balkar-Russian Dictionary]. Moscow, Russkiy yazyk, 1989. 832 p.

33. Kapayev, I. *Nogayskiye mify, legendy i pover'ya: opyt mifologicheskogo slovarya* [Nogai Myths, Legends and Beliefs: An Experience of the Mythological Dictionary]. Moscow, Golos-Press, 2012. 422, [1] p.

34. Adambayev, B. *Kazakhskoye narodnoye oratorskoye iskusstvo. Kniga dlya massovogo chitatelya* [Kazakh Folk Oratory. A Book for the General Reader]. Almaty, Ana tilii, 1997. 208 p.

35. Magomedov, A.G. *Kumyjskiy yazyk* [Kumyk Language]. *Yazyki narodov SSSR* [Languages of the peoples of the USSR], vol. I. *Tyurkskiye yazyki* [Turkic Languages]. Moscow, Nauka, 1966, pp. 194–212.

36. Kaydarov, A.-A. *Parnyye slova v sovremennom uygurskom yazyke* [Paired Words in Modern Uyghur Language]. Alma-Ata, publishing house of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR, 1958. 168 p.

37. Emirova, A.M. *Aktual'nyye problemy krymskotatarskoy filologii: monografiya* [Actual Problems of Crimean Tatar Philology: monograph]. Simferopol, State autonomous institution of the Republic of the Crimea I. *Gasprinsky Media Center*, 2017. 264 p.

38. Yegorov, V.G. *Etimologicheskii slovar' chuvashskogo yazyka* [Etymological Dictionary of the Chuvash Language]. Cheboksary, Chuvash State Publishing House, 1964. 355 p.

39. Skvortsov, M.I. (red.) *Chuvashsko-russkiy slovar'* [Chuvash-Russian dictionary]. Moscow, Russkiy yazyk, 1985. 712 p.

40. Ashmarin, N.I. *Slovar' chuvashskogo yazyka* [Dictionary of the Chuvash Language]. Kazan, Tatpoligraf, 1929, iss. II. *Arkävăç – Ashshě-çurri*. 230, IV p.

41. Kakhovskiy, V.F. *Formirovaniye chuvashskoy narodnosti i yeyo kul'tury* [Formation of the Chuvash People and Their Culture]. *Ocherki istorii kul'tury dor-*

evolyutsionnoy Chuvashii [Essays on the History of Culture of Pre-Revolutionary Chuvashia]. Cheboksary, Chuvash State Publishing House, 1985, pp. 25–40.

42. Aliyev, U.D. *Karachayevo-balkarskaya grammatika (gorsko-tyurkskiy yazyk)* [Karachay-Balkar Grammar (Mountain-Turkic Language)]. Kislovodsk, Kraynatsizdat, 1930. 197, VI p.

43. Sottayev, A.Kh. *Imya sushchestvitel'noye v karachayevo-balkarskom yazyke* [Noun in Karachay-Balkar Language]. Nalchik, El'brus, 1968. 84 p.

44. Musukov, B.A. *Formal'no-semanticheskaya paradigma usilitel'nykh konstruktsiy v tyurkskikh yazykakh* [Formal-Semantic Paradigm of Amplifying Constructions in the Turkic Languages]. Nalchik, M. and V. Kotlyarovs publishing house, 2016. 304 p.