

НАРТСКИЙ ЭПОС КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ

The Nart Epic of Karachays and Balkars

Tanzilya M. KHADZHIEVA*

Резюме: В данной статье рассматривается нартский эпос карачаевцев и балкарцев, который является одной из основных национальных версий общекавказской Нартиады. У карачаевцев и балкарцев, как и у других носителей «Нартиады», нартские песни и сказания составляют ряд больших и малых циклов. Каждый цикл — это группа небольших по объему сказаний и песен о появлении на земле нартского племени; о различных этапах и событиях эпической жизни героев (рождение, богатырское детство, первый подвиг, женитьба, борьба с мифическими чудовищами, с кровником и т. д.).

Ключевые Слова: Нартский героический эпос, нартские песни и сказания, карачаевцы, балкарцы, нарты и эмегены.

Abstract: This paper considers the Nart epic of the Karachays and Balkars that presents one of the basic national versions of the Caucasian-wide entire Nartiade. Karachay and Balkar Nart Songs, as well as traditions appearing among other carriers of the Nart epic, form a range of large and small cycluses. Each cycluse comprises a group of small tales and songs about the origin of the Nart tribe there on the Earth, about different stages and events of the epic destinies of the heroes, namely birth, heroic childhood, the first heroic feat, wedding struggle against mythical monsters and with sworn enemies.

Key Words: heroic Nart epos, Nart songs and legends, the Karachays, the Balkars, the Narts and mythic Emegen-monsters.

Makale Gönderim:
18.10.2015

Kabul Tarihi:
10.12.2015

* Танзиля М. Хаджиева, Prof. Dr. Ph. D. of Philology, Leading researcher in A. M. Gorky Institute of world Literature of the Russian Academy of Sciences. E-mail: tanzila_@mail.ru

Карачаево-балкарская «Нартиада» - одна из основных национальных версий общекавказского нартского эпоса. Сказания о нартах, которые относятся к архаическому типу эпоса, известны многим кавказским народам: осетинам, адыгам, абхазам, ингушам и чеченцам, карачаевцам и балкарцам. Нартские сюжеты фрагментарно встречаются и в фольклоре народов Дагестана, у сванов и рачинцев. «Существенная особенность нартского эпоса состоит в том, что его версии, бытующие у разных народов, имеют общие черты: единое именование эпических героев «нартами», общие имена центральных героев и связанные с ними сюжеты. Вместе с тем, в каждой версии есть персонажи, известные только ей. Существенны также различия и в поэтике каждой версии нартского эпоса, своеобразно сочетающей общекавказские черты с традициями фольклора того или другого народа» (Alieva, 2012: 12-13). Так, в частности, в карачаево-балкарской версии кавказские и локальные самобытные эпические традиции сочетаются с эпической традицией тюркских и монгольских народов. Если кавказские традиции объясняются кавказским субстратом и типологическим единством, то тюрко-монгольские параллели помимо типологического сходства обусловлены генетической общностью, этническим и языковым родством, общей эпической архаикой.

Благодаря стихотворно-песенной форме существования в эпосе карачаевцев и балкарцев произошла консервация многих архаических элементов, которую подчеркивали многие исследователи «Нартиады». Так, С.-А. Урусбиев в 1881 г. в «Предисловии» к нартским сказаниям балкарцев отмечал, что нартские сказания горских племен Кавказа, «переходя из уст одного поколения к другому... претерпевали некоторые изменения в частностях, но ни у одного из этих племен не сохранилось преданий, восходящих к более отдаленным временам, чем эти» (Urusbiev, 1881). М. В. Рклицкий, говоря об инновациях в осетинском эпосе, писал, «что испорченные... несуразностями места сказаний (осетин. — Т. Х.) восстанавливаются до некоторой степени в наиболее сохранившихся от этих влияний сказаниях балкарцев» (Rklitskiy, 1927: 28). Сохранность карачаево-балкарских сказаний в свое время отметил и Б.К. Далгат (Dalgat, 1901: 85). Консервации архаических реалий в эпосе карачаевцев и балкарцев способствовало и то, что они на протяжении длительного времени жили высоко в горах в относительной этногеографической изоляции (Lauranov, 1957; Lavrov, 1939; Batchaev, 1986).

Анализируемая версия «Нартиады» — композиционно разработанный и завершённый эпос: в нем воссоздана жизнь не только героев, связанных с архаическим слоем эпика (Дебет, Сатанай, Ёрюзбек, Сосурук, Карашауай)¹, но и всего нартского племени от его появления на земле до гибели (по одним вариантам

¹ Имена нартских героев в статье приводятся в той огласовке, в которой они даются в публикациях дореволюционных и современных издателей и в полевых материалах собирателей.

нартских песен и сказаний) или переселения его на небо и в подземный мир (по другим вариантам).

У карачаевцев и балкарцев, как и у других народов — носителей «Нартиады», сказания составляют ряд больших и малых циклов. Каждый цикл — это группа небольших по объему сказаний и песен о появлении на земле нартского племени; о различных этапах и событиях эпической жизни героев (рождение, богатырское детство, первый подвиг, женитьба, борьба с мифическими чудовищами, с кровником и т.д.). В рассматриваемом эпосе циклы образуются из ряда сказаний, группирующихся вокруг имен нартских героев по биографическому (Ёрюзбек и Сатанай; Сосурукъ) или генеалогическому принципу (Дебет — Алауган — Карашауай; Ачей — Ачез, сын Ачей; Бёдене — Рачыкау). «Малые» циклы складывались из сказаний и песен о нартских героях, с именами которых связано небольшое количество сюжетов и чьи эпические «биографии» детально не разработаны (Чюерди, Шырдан и Нёгер, Сибильчи и др.).

Каждый цикл представляет собой достаточно самостоятельную и законченную группу сказаний, однако все они взаимосвязаны (а иногда даже взаимообусловлены). В целом же карачаево-балкарская версия «Нартиады» — композиционно разработанный и завершённый эпос: в нем воссоздана жизнь нартского племени от его появления на земле до гибели или переселения его на небо или в подземный мир. С.-А. Урусбиев подчеркивал, что «Сказания о нартах кажутся на первый взгляд не имеющими между собою ничего общего, но при ближайшем рассмотрении нельзя не заметить внутренней связи между ними, как бы между частями одной эпической поэмы» (Urusbiev, 1981: VIII).

Согласно карачаево-балкарским сказаниям, сотворение мира и нартов связано с деятельностью богов — Тейри (Тенгри) Земли, Тейри Солнца и Тейри Неба, принимающих самое активное участие не только в судьбе нартских героев, но и в процессе сотворения мира. В сказании «Тейри и нарты» говорится: «*Кюн Тейриси кюнню жаратханды. ЖерТейриси жерни жаратханды. Ючюнчюге тенгизле жаратылгъандыла. Кёк бла жер жаратылгъандан сора экисини ортасында адам улу жаратылгъанды*». (Narti, 1994: 68). «Тейри Солнца сотворил солнце, Тейри Земли сотворил землю. Моря были сотворены в третью очередь. Когда были сотворены небо и земля, между ними были сотворены люди».

В сказании «Про первого нарта Дебета Золотого», где подробно описывается эпоха Первотворения, Бог из частей своего тела создает не только вселенную, но и первочеловека — нартского кузнеца Дебета (Narti, 1994: 304). А в эпическом тексте «Тейри» нарты сами говорят о своем божественном происхождении: *Нартла бары жаратылдыкь, Тейри, къанынгдан, // Нартха ётдю хар бир жигинг санынгдан*. (Narti, 1994: 283). — «В нартах течет твоя кровь, Тейри, // Нарты — часть твоей плоти!».

Характеризуя карачаево-балкарских нартских героев, С.-А. Урусбиев писал: «Нарты были народ огромного роста и необъятной силы, народ, закаленный в перенесении трудностей и лишений. Они проводили жизнь свою главным образом в искании опасностей и приключений, в набегах с целью добычи, а также в особых странствиях, называвшихся джортууулами... Все, что доставалось без особого труда, не соединялось с опасностями, было им противно... они искали таких приключений, в которых им можно было бы во всю ширь выказать свою удаль и силу... В свободное от джортууулов время нарты устраивали увеселительные собрания, на которых предавались богатырским играм и танцам» (Urusbiev, 1881: II).

Нарты — воплощение геройства и мужества. В сказании “Рождение Сосурука” говорится: *«Ала кьоркьакьлыкьны, ёлюню билмегендиле. Жаулары бла уруида ким ёлседа, ол Тейрини жууугьууна саналгьанды... Обасыны тегерегине, гюрен айланьт, тесегендиле. Батыр болургьа, жаудан артха турмазгьа Кёк, Жер, Суу, От тейриле бла ант, тоба этгендиле».* (Narti, 1994: 118). — «Они не ведали, что такое страх, и не боялись смерти. Того, кто умирал в битве с врагом, они считали родственником Тейри... Кружась в танце вокруг могилы, они клялись именами Тейри Неба, Тейри Земли, Тейри Воды и Тейри Огня быть смелыми и не отступать перед врагом».

Специфика изображения нартских героев обусловлена героико-эпической эстетикой древнего эпоса. Идеализация большинства из них начинается уже с описания их рождения и детства. В исследуемом эпосе мотив божественного и чудесного рождения связан с образами всех основных нартских героев. Так, в одном из вариантов сказаний о рождении нартского кузнеца Дебета, как мы указали выше, он сотворен Богом, в другом, основанном на древнейших мифологических представлениях, он — сын Тейри Неба и Тейри Земли; Сатанай — дочь Солнца и Луны; Ёрюзмек появился из хвостатой звезды, упавшей на землю; Сосурук — сын камня; Карашауай — внук Дебета, а мать его — эмегенша (великанша).

С мотивами чудесного рождения нартских героев связаны и другие постоянные архаические общефольклорные мотивы: фантастически быстрый рост, богатырское детство, первый подвиг и т.д. Мотив божественного или чудесного рождения предопределяет и необыкновенность, исключительность героев (сердце и кровь Дебета из огня, он понимает язык огня, камней, зверей и птиц и т.д.; прекрасная Сатанай — чародейка и провидица; Карашауаю подвластна стихия холода, он и его богатырский конь Гемуда могут менять свой облик).

Нартские герои наделяются не только различными сверхъестественными способностями, они обладают и чудесными предметами: например, бочонок (чаша) Агунà, котел о сорока ушках, меч Ёрюзмекa, талисман Чюерды, а также имеют волшебных помощников (чаще всего это богатырский конь нартского

героя). Все эти качества героев и предметов, которыми они обладают, необходимы нартам в борьбе с различными враждебными существами.

«Миссия очищения земли от чудовищ — своеобразная, характерная для архаической стадии героического эпоса форма выражения коллективного пафоса» (Meletinskiy, 1983: 47). В исследуемой версии «Нартиады» главная эпическая тема — борьба нартов с мифологическими великанами-эмегенами. Страна эмегенов обычно локализуется за пределами нартского Космоса (чаще всего на Севере). Они обитают в пещерах горы Каф (Куф, Куфские горы), находящейся на краю земли. Эти чудовища живут и в подземном царстве (Narti, 1994: 3838), а в сказании «Нарт Карашауай и Гемуда» речь идет и о морских эмегенах [Там же. 451].

С.-А. Урусбиев так характеризует эмегенов: «Наряду с нартами предания упоминают о великанах-эмегенах, отличающихся, как и те, огромной физической силой и гигантским ростом и вместе с этим глупостью, у которых не было никакой сообразительности и хитрости. По некоторым сказаниям, у них было много голов и один глаз во лбу...» (Narti, 1994: 600). — источник зла и хаоса на земле. Быстро размножаясь, эти ненасытные чудовища пожирают все живое, и, чтобы очистить от них землю, Бог создает нартов, которые ведут с ними непрерывную борьбу до их полного уничтожения. [Нарты 1994, 305,596]. В эпосе почти все герои — Ёрюзбек, Сосурук, Алауган, Карашауай, Чюерди, Рачыкау и даже Сатанай (Dryatin, 1930; Narti, 1994: 347). — ведут постоянную борьбу с ними. Главным же истребителем эмегенов выступает нарт Ёрюзбек. У него, как и у других подобных ему эпических героев (Гильгамеша, Тора, Амирани, Нюргун-Боотура, героев бурятских улигеров и др.), задача одна — уничтожение чудовищ, которые нарушают мирную жизнь его племени.

Карачаево-балкарские эпические песни и сказания о борьбе нартов с эмегенами состоят из следующих сюжетов: 1. Эмегены — хранители огня и воды; 2. Нарты случайно встречаются с эмегенами; 3. Нарты преднамеренно ищут встречи с эмегенами; 4. Воспользовавшись отсутствием нартов, эмегены совершают опустошительные набеги на их страну, и разгневанные нарты отправляются для уничтожения своих извечных врагов.

Анализ эпических текстов показал, что на более ранней стадии развития эпоса эмегенам присущи черты и атрибуты фантастических чудовищ (гигантские размеры, циклопическая сила, каннибализм; они говорят на своем, «эмегенском», языке; их приближение всегда сопровождается стихийными явлениями природы). Со временем архаический, хтонический облик эмегенов меняется, они приобретают антропоморфные черты, правда, гипертрофированно-уродливые. Эмегены уже владеют человеческой речью, варят пищу, ездят верхом, им приписываются коварство и спесивость. В более поздних редакциях карачаево-балкарских сказаний мифологические образы эмегенов постепенно трансформируются в образы реальных врагов нартов (соперник, кровник, социальный враг).

В карачаево-балкарском нартском эпосе цикл *Ёрюзмека и Сатанай* занимает центральное место. Сказания и песни о них составляют самостоятельный законченный цикл, в котором различные эпизоды из их «эпических биографий» разработаны во всех деталях.

Ёрюзбек в эпосе предстает не только как «вождь, муж и старец» [Дюмезиль 1976, 51], но и как могучий богатырь — предводитель нартских воинов: *«Нарты перед джортуулами — походами собирались у Урызмека и уж тогда оттуда отправлялись в странствия под его предводительством»*² (Narti, 1994: 465). В нартских песнях и сказаниях его устойчивые эпитеты: «деу» — «могучий великан»; «алф» — «богатырь»; «тёбе санлы» — «курганоподобный»; «пелиуан» — «богатырь» и т.д.

В одних сказаниях о детстве Ёрюзмека он - сирота [Там же, 308, 309], в других указывается, из какого он рода [Там же, 320—325]. В варианте же Н. П. Тульчинского Ёрюзбек *«в горах родился, на плоскости воспитан»* [Там же, 320]. А в сказании «Рождение Ёрюзмека» говорится, что однажды кузнец Дебет в горах увидел, как с неба на землю упала большая хвостатая звезда. Когда он пришел к месту ее падения, увидел расколовшийся надвое большой синий камень: между этих обломков лежал младенец-богатырь, который, *«крепко схватив громадную волчицу, сосал ее молоко»* [Там же, 305].

Первый подвиг юного Ёрюзмека — победа над божеством нартов, «всемогущим» Фуком/Пуком, который обложил их «непосильной данью». Во всех вариантах нартских песен и сказаний о борьбе Ёрюзмека с Рыжим Фуком очень четко проявляется гетерогенность образа Фука: наряду с чертами мифологического метеорологического божества нартов в этом образе присутствуют и черты князька-феодала, сложившиеся в более поздний период.

Спасаясь от преследования Ёрюзмека, Фук улетает на небо. *«Так как Фук был Бог, то он, разгневавшись на нартов, задержал дожди; произошла сильная засуха, хлеба перестали цвести, деревья стояли без листьев, животные не плодились, женщины не рожали. Наступило для нартов тяжелое время»* (Narti, 1994: 322). По совету Сатанай Ёрюзмека зарядили в пушку (в одном из вариантов Ёрюзбек попадает в небесное жилище Фука при помощи бурдюка, наполненного воздухом [Там же, 311], а в другом при помощи джелим-топа — «воздушного шара» [Там же, 319]), выстрелили в небо, и он очутился в небесной крепости, замке Фука. Здесь, по одним вариантам, он хитростью легко убивает врага, по другим — побеждает в трудной богатырской схватке.

² Здесь и далее, когда иллюстрируемые материалы даются только на русском языке – они цитируются из дореволюционных публикаций карачаево-балкарских нартских сказаний, которые были изданы только в переводе, без текстов на языке оригинала

Ёрюзмек возвращается на землю на коне-ветре, которого к нему прислала Сатанай. В некоторых вариантах сказаний на этот сюжет он слетает на землю при помощи орлиного оперенья (къуш къап) Фука. Нарты устраивают в честь него большой той (празднество) и поют величальную песню, в которой прославляют Ёрюзмека и его подвиг. А в варианте Урусбиева *«Урызмек за свой подвиг был сделан главою нартов, стал общим любимцем и женился на прекрасной всезнающей княжне Сатанай»* [Там же, 323].

Подвиг Ёрюзмека в исследуемом эпосе не менее значителен для жителей нартской страны, чем подвиг Сосурука, добывшего огонь у эмегена для замерзающих нартов. Убив злого Пука, наставшего на нартов засуху, голод и бесплодие, Ёрюзмек возвратил жизнь нартской земле, и поэтому можно сказать, что его подвиг имеет общенартское значение.

Во всех вариантах нартских песен и сказаний о том, как Сатанай спасла Ёрюзмека от смерти во время «пира с западной», Ёрюзмек одерживает победу над своими зложелателями благодаря советам и помощи своей мудрой и вешей супруги (Narti, 1994: 329, 330, 332). В сказаниях же о борьбе Ёрюзмека с эмегенами, в которых наиболее полно реализуется основная тема Нартиады — тема борьбы и подвига, он выступает отважным и неутомимым воином («Три нарта и три эмегена» (Narti, 1994: 486), «Как нарты покинули землю» (Narti, 1994: 592).

В карачаево-балкарском цикле об Ёрюзмек и Сатанай значительное место занимают нартские песни и сказания об их супружеской жизни. Они составляют две сюжетные группы: «Как Ёрюзмек хотел жениться на бесовке» и «Как хотели соблазнить Сатанай».

В рассматриваемом эпосе, как и в других национальных версиях подчеркивается исключительное место Сатанай в нартском обществе. Несмотря на то, что Ёрюзмек — предводитель нартов, почти во всех сказаниях он ничего не делает без совета и благословения Сатанай. Не только Ёрюзмек, но и все жители нартской земли — *«лишь исполнители ее воли и советов»* (Urusbieva, 1979: 48). Лучезарная, ослепляющая красота. (Narti, 1994: 306, 572), универсальность функций и культ Сатанай, вероятно, связаны с ее небесным происхождением: *Кюндю Сатанайны атасы, // Айды аны тапхан татлы анасы. // Айдан аны Тенгиз Тейри урлаганды.* — «Солнце — отец Сатанай, // Луна — родившая ее любимая мать. // У Луны ее Тейри моря похитил» (Narti, 1994: 306) и отдал на воспитание Матери Воды — Суу анасы. *«Сатанай, Желмауздан къачып, нарт элине келгенди, анда ол нартланы бек жигит эм къарыулу батырлары Ёрюзмекни къатыны болганды»* [Там же, 597]. — «Сбежав от Тейри моря, Сатанай пришла в страну нартов и вышла там замуж за самого смелого и сильного среди нартов — Ёрюзмека» и «стала матерью нартов».

А по сказанию, записанному Н. М. Дрягиным в 1930 году в Балкарии, она «первая пионерка, пришедшая под Эльбрус со стороны Кубани, разогнавшая чудовищ эмегенов., славная прародительница Шауая, Алаугана и Сосуруко» (Dryatin, 1930: 28).

Помимо культа матери-прародительницы в ее образе, несомненно, прослеживается и культ какой-то астральной богини предков карачаевцев и балкарцев, связанной с их солярными и лунарными мифами. Кроме этого мы считаем, что в ее образе нашли отражение и их представления о матери-земле. Наверное, поэтому функции этой мудрой, вешей чародейки универсальны: она исцелительница и покровительница, советчица и помощница всех нартов, восприемница и воспитательница Сосурука и Карашауая. В сказаниях на сюжет о рождении Сосурука один из постоянных эпитетов Сатанай — «каратон» («бездетная»). Нам кажется, что ее знаковость — бездетность — эпически предопределена: в силу того, что Сатанай сконцентрировала в себе ряд культов древних карачаевцев и балкарцев, она должна заботиться о всех нартских героях и покровительствовать им всем. Свидетельство тому — отсутствие в рассматриваемом эпосе сказаний, где бы она причинила зло кому-нибудь из нартского племени.

В эпосе она предстает всемогущей чародейкой: создает иллюзию звездного неба, может не только сама перевоплощаться в иной образ, но делает это и с другими, владеет магией слова и т.д. Ясновидение Сатанай — ее обязательный знак, о чем свидетельствуют и такие ее постоянные определения, как «вещая», «ведунья», «всезнающая», «ясновидящая», «провидица» («билгич», «куртха», «хар затны билиучу», «обур»).

Деятельность Сатанай, как и деятельность нартского кузнеца Дебета, имеет общенартское значение: в большинстве нартских песен и сказаний подчеркивается, что нарты уничтожили всех своих врагов на земле благодаря советам и помощи Сатанай и мастерству кузнеца Дебета.

В цикле *Сосурука/Сосурка* во всех национальных версиях «Нартиады» с его именем связаны и детально разработаны такие традиционные сюжеты как «рождение героя из камня», «возвращение огня» и др. При этом некоторые мотивы в сказаниях на эти сюжеты, имеют свою оригинальную интерпретацию. Так, в карачаево-балкарской редакции сюжета о рождении Сосурука, Сатанай, извлекая его из камня и перерезая ему пуповину, совершает магический обряд и заклинает Тейри Неба, Тейри Земли, Тейри Воды и Тейри Огня покровительствовать ее сыну.

«“Сиз муну кылыч кесмеген нарт уланладан этигиз, //Окъ кирмеген, жауларын хорлаганладан этигиз! - “Сделайте его настоящим нартом: пусть его не берут ни меч, ни стрела! Пусть всегда побеждает он своих врагов!”». Набрал воды из родников семи гор и полоща ею рот малыша, она говорит: «... жети да

тау сени анангдыла, аланы сютлери бла ауузунгу чайкъагъанма. Мен сени алагъа аманат этеме, ала санга болушлукъ этерле!» - дегенди». (Narti, 1994: 118). — «“...эти семь гор твой матери, я прополоскала их молоком твой рот. Я прошу их покровительствовать тебе, они будут помогать тебе!”».

«В эпосе тюркоязычных народов формула неуязвимости героя, — пишет В. Жирмунский, — встречается не только при описании различных качеств богатыря. Так, например, в казахской богатырской сказке «Хан-Шентей» формула повторяется в благословении героя матерью... Такое же заклинание произносит над одноглазым циклопом Депе-Гёзом и в огузском эпосе его мать, сказочная дева-пери» (Jirmunskiy, 1974: 243; Puhov, 1962: 62, 63).

Анализ всей совокупности вариантов сказания о добывании Сосуруком огня показал, что в них основные сюжетные звенья совпадают с аналогичными произведениями других национальных версий. Однако в некоторых вариантах встречаются и существенные отличия. Например, помимо сказаний с традиционной мотивировкой выезда Сосурука за огнем (нартских воинов в пути настигает лютой мороз, у них нет огня, и им грозит гибель) имеется вариант, в котором эта мотивировка носит локальный характер:

«Эртте заманлада нартла от тамызабыз деселе, уллу къуру тереклени тамырлары бла къобарып, аланы кюнню кёзюне тутуп къабындыргъандыла, не да кёкден садакъ бла жулдузну тюшюрюп, алай от этип тургъандыла. Ма ол заманлада, бир сууукъ къышланы биринде, нарт элни битеу батырлары жортуулгъа кетгендиле. Нартда жангыз онгуз къартла, тиширыула эм сабийле къалгъанларын билип, эмегенле нарт элге чабыууллукъ этгендиле. Бек кёп адамны, малын ашап, нартланы межяларын чачып, отларын ёчюлтюп кетгендиле...Эмегенле, нартланы отлары болмагъанларын билип, ала кюнден, не жулдузладан от тамызмасынла деп, жел кёрюклерин басып, битеу нарт элени жел алып кетеди дерча, боран этген эдиле» (Narti, 1994: 118).

- «В древние времена, — говорится в сказании “Как Сосурук добыл огонь для нартов”, — нарты зажигали огонь так: они вырывали с корнем огромное сухое дерево и поджигали его, поднеся к глазу солнца, или разводили костер, сбив стрелой с неба звезду. Вот в те времена, однажды, в одну из суровых зим, все мужчины страны нартов отправились в поход. Узнав, что в стране нартов остались только старики, женщины и дети, эмегены напали на нартские аулы. Съев много людей и животных, они разрушили жилища нартов и ушли, потушив их очаги... Эмегены знали, что у нартов не осталось огня. И чтобы те не развели огонь от солнца или звезды, они своим жел кёрюком - волшебными кузнечными мехами подняли такой буран, что казалось, он сметет с лица земли всю страну нартов”. И тогда Сатанай отправляет юного Сосурука украсть огонь у эмегенов. Если в традиционных сказаниях на сюжет «Возвращение огня, замерзающим нартским воинам» Сосурук спасает от гибели только нартов, находившихся в походе, то в

данном сказании он сохраняет жизнь всему племени нартов. Поэтому здесь его подвиг имеет общенартское значение.

В сказаниях о возвращении огня своеобразную трактовку получил и эпизод с пищеводом (со спинным мозгом, кишкой, жилой и т. д.) эмегена: Сосурук, увидев, какой разящей силой обладает пищевод эмегена, которого он убил, забирает его с собой, и по совету Сатанай делит пищевод между Дебетом и нартскими воинами. Закаленные или смазанные им мечи и стрелы становятся ядовитыми и всесокрушающими. Непобедимость нартских воинов в сказании объясняется использованием нартами и Дебетом этого ядовитого пищевода эмегена.

Нетрадиционен и финал этого уникального сказания: нарты после возвращения Сосурука с огнем устраивают пир в его честь и передают ему чашу/бочонок героя — Агуну, которая до этого принадлежала самому сильному и храброму нарту Ёрюзмеку, и поют величальную песню, прославляющую его подвиг. Отсутствие мотива величания героя в других версиях и наличие его также в варианте сказания о борьбе Ёрюзмека с Фуком (Пуком) позволяют предположить, что он восходит к древним тюрко-монгольским славословиям (магталам) в честь героя.

Следует отметить, что сюжетобразующие мотивы рассматриваемого сказания — игры Сосурука с великаном, смерть от своего оружия, предсмертная хитрость великана — традиционны не только для общекавказской Нартиады. Они широко представлены в эпической традиции некоторых тюркских народов (Radlov, 1866: 29 – 58; Nikiforov, 1915: 107 – 127; Surazakov, 1985: 41; Basilov, 1997).

В публикации В. В. Радлова «Ак-Кобэк» помимо мотива предсмертной хитрости великана встречаются яркие параллели с мотивом игр Сосурука с великаном: *«Из войска Кидэна выходит на бой с Ак-Кобэком богатырь Салар-Казан. Ак-Кобэк не открылся ему, выдал себя за повара Ак-Кобэка. Салар-Казан узнает от него, на какие чудотворства способен Ак-Кобэк, и два указанных чуда тотчас же исполняет: жует раскаленные стрелы и выплевывает, принимает на голову скатанный с горы камень. Третье чудо мнимый повар описал так: Ак-Кобэк входит в воду, я замораживаю воду, образуется лед в шесть сажень толщиной, Ак-Кобэк поднимает лед и относит на вершину горы. ...Салар-Казан садится в воду по шею, Ак-Кобэк замораживает лед и только тогда открывает Салар-Казану свое имя; Салар-Казан не может поднять льда. Ак-Кобэк отрубает ему голову»* (Potanin, 1899: 669). В своем примечании к этому тексту Г. Н. Потанин писал: «В кавказской сказке о Сосырько великан глотает раскаленное железо, катает камень в гору и замерзает в озере» (Shahaev, 1871: 53). Сосырыхо на месте Ак-Кобэка, великан отвечает Салар-Казану или Самыр-Казану» (Potanin, 1899: 670). В работе «Тангутско-Тибетская окраина Китая» Г. Н. Потанин, отметив параллель между Сосуруком и Ак-Кобэком, приводит еще несколько параллелей с циклом Сосурука и с другими циклами нартского эпоса из сказаний степного фольклора (Potanin, 1893: 121 – 125).

К мотиву «игры героя с великаном» обратился и известный турецкий фольклорист П. Н. Боратав. В одной из своих статей, отметив, что опубликованные В. В. Радловым в «Ргобен» тексты составляют небольшой эпический цикл вокруг центрального персонажа Ак-Кёбёка, он подчеркивает, что сказания об этом герое бытуют в фольклоре многих тюркоязычных народов Средней Сибири и Алтая. «В южно-сибирских и алтайских повествованиях, — пишет Боратав, — которые мы проанализировали, имеется поразительное сходство с некоторыми рассказами эпического цикла нартов, общего для многих нетюркских народов Кавказа». Далее для сравнительного анализа он привлекает 17 вариантов сказаний о нарте Сосруке/Созрыко/Сослане из кавказского героического эпоса «Нарты», одно из которых записано им самим в 1960 г. в деревне Язылыкая от карачаевца Идриса Айя, и четыре радловских текста об Ак-Кёбёке. В Приложении он дает три карачаевских сказания о нартском богатыре Сосурке (Boratav, 1963: 86 - 105).

Обращаясь к работам Г. Н. Потанина, мы, конечно, учитываем, что в его довольно обширных параллелях нартского эпоса с эпическим творчеством тюркомонгольских народов встречаются случаи, когда ученый прибегал и к общефольклорным мотивам, сюжетам и т.д. Однако в целом, мы думаем, использование в качестве сравнительного материала богатого фольклорного наследия народов Южной Сибири и Центральной Азии, опубликованного Г. Н. Потаниным, а также труды В. В. Радлова, Н. Я. Никифорова, Б. Я. Владимирцова и других лишь помогут, как пишет В. И. Абаев «в деле выявления тюркомонгольских элементов в нартском эпосе» (Abaev, 1990, Кн 1: 45)

В карачаево-балкарском эпосе Сосурук выступает также как избавитель нартов от исполинских пауков-людоедов. С его именем в этом сказании связывают и гибель эмегенов [Нарты1994, 381]. Неутомимым истребителем многоголовых эмегенов, нарушающих мирную жизнь страны нартов, изображается Сосурук и в сказании «Три нарта и три эмегена» [Там же, 486].

В отличие от других национальных версий, в которых «значительное место... отведено борьбе Сосруко/Сасрыквы против самих нартов» из-за того, что нарты «не признают его своим» (Shortanov, 1969: 100), в карачаево-балкарском эпосе мотив антагонизма между Сосуруком и нартами практически отсутствует.

Если в осетинском эпосе Сосурук погибает от колеса Бальсага/Ойнана, а в адыгском от джан-шерха, то в анализируемом эпическом памятнике смертельно раненного нарта спасает вещая Сатанай (Narti, 1994: 387). У карачаевцев и балкарцев бытуют свои оригинальные версии о смерти Сосурука. Например, в сказании «Смерть Сосурука» герой, преследуемый своими братьями, взбирается на высокую скалу. Когда он оттуда начинает угрожать им, те проклинают, желая ему превратиться в камень. И тут же на их глазах Сосурук становится каменным изваянием. Здесь, на наш взгляд, налицо мотив, столь характерный для тюркской эпической традиции: «Умерший богатырь возвращается туда, откуда пришел» (Neklyudov, 1984: 92).

Цикл *Дебет — Алауган — Карашауай* занимает значительное место в карачаево-балкарском эпосе. Сказания о Дебете наряду с сюжетной группой о рождении нартских героев являются наиболее архаическим пластом рассматриваемой версии. В образе карачаево-балкарского Дебета, как и осетинского кузнеца Курдалагона, адыгского Тлепша, абхазского Айнар-ижи, отразилась эпоха освоения кузнечного ремесла. Он, вероятно, может рассматриваться как развитие в эпическом контексте образа какого-то мифологического существа или божества древних карачаевцев и балкарцев.

Подтверждение тому находим в самих сказаниях: согласно одним вариантам, он родился от священного брака неба и земли (Narti, 1994: 302), в других вариантах («Дебет и Ёрюзмек», «Рождение Деуэт-батыра») его отец — небожитель, а мать — нартская красавица Акбийче. В варианте из архива В. С. Миллера говорится, что Бог создал его из части своего сердца и он начал «нартов род могучий» (Narti, 1994: 304). Первопредком Дебет выступает и в публикации П. Острякова (Narti, 1994: 305).

В карачаево-балкарском эпическом памятнике Дебет, как и Сатанай, наделен универсальными функциями. В сказаниях постоянно подчеркивается его роль первотворца: он первый на земле изготовил различные предметы быта, оружие и доспехи, подковал нартских коней и т.д. Дебет является также учителем нартвов: он обучил «своих соплеменников ковать железо» [Там же, 304]. С именем Дебета связаны и такие космогонические мотивы, как появление звезд, звездопад [Там же, 596]. Мастерство Дебета в эпосе ценится и воспевается не меньше подвигов нартских героев, в сказаниях о нем оговаривается, что нарты не смогли бы победить своих врагов на земле без всеокрушающего оружия Дебета и боевых коней, которых он подковывал.

В песнях и сказаниях, посвященных нартскому кузнецу: «Песня о нартском кузнеце Дебете», «Про первого нарта Дебета Золотого», «Дебет — небесный кузнец» (Narti, 1994: 392, 304, 596) в образе Дебета органически сочетаются «черты Бога, титана и человека» (Urusbieva, 1979: 51), дается подробная характеристика его внешнего облика, и при этом подчеркиваются его необычность, исключительность.

После ряда культурных деяний Дебет уходит от своего племени: *ол, къанатлы арба ишлеп, кёкге кетгенди, дейдиле*. - он... сделал железную арбу с крыльями и улетел на ней на небо». В представлении народа Дебет бессмертен, согласно сказанию, *«ол анда кюн, кёк адамлагъа темирчи болуп, бюгюн да турады, сауду, дейдиле* (Narti, 1994: 597). - «и на небе он – кузнец солнечных, небесных людей и поныне там живет».

В карачаево-балкарском эпосе у Дебета девятнадцать сыновей, которых он женит, согласно обычаю, начиная с младшего. Следование этому обычаю во

многим определило судьбу старшего сына Дебета — Алаугана: он состарился, пока очередь дошла до него, и *«сделался посмешищем для всего народа»* [Там же. 404–417]. По другим вариантам, могучий исполин Алауган не может найти среди нартских женщин жену себе под стать. Поиски жены и его женитьба — основная сюжетная линия нартских песен и сказаний об Алаугане.

Во многих сказаниях Алауган изображается как богатырь фантастической силы, благодаря которой он выступает как неутомимый истребитель эмегенов [Там же, 396, 404]. Алауган отобрал у эмегенов и принес нартам волшебный котел о сорока ушках, в который *«мясо класть не надо, / Лишь воды налить да огонь разложить — / Мясом сорока быков он наполнится»* [Там же. 406].

В цикле Дебет — Алауган — Карашауай, как и во всем эпосе карачаевцев и балкарцев, персонажи составляют два враждебных племени — нартгов и эмегенов. Одна из самобытных черт этого цикла состоит в том, что именно в нем получил яркую художественную разработку мотив брачных связей между племенами-антагонистами. Алауган, женившись на дочери эмегенши (а в нартской песне «Алауган» говорится, что герой отобрал у эмегена его жену), привозит ее в страну нартгов. Но его чудовищная жена, (есть варианты, где она изображается пятиглавой), пожирает не только своих детей, но и чужих.

Опечаленный этим, старый Алауган, по совету Сатанай (в некоторых вариантах Сатанай или мать Алаугана) во время очередных родов эмегенши выкрадывает ребенка и прячет его в ледниках Эльбруса, где он и вырастает, вскормленный его ледяными сосульками (в варианте А.Н.Дьячкова-Тарасова драконьим молоком (Dyachkov-Tarasov, 1898: 80). Сказания о женитьбе Алаугана на эмегенше, о рождении Карашауай и его воспитании на Минги-Тау (Эльбрус) — самобытные эпические тексты карачаево-балкарского эпоса, в которых превалируют богатырские мотивы. В эпосе сын Алаугана Карашауай ведет непримиримую борьбу не только с эмегенами (Narti, 1994: 462, 486), с его именем связана и классическая тема мирового фольклора — змеборство: он сражается с огнедышащим многоголовым драконом, который в эпосе символизирует засуху, является хранителем воды. Завладев истоками рек, он пускает воду нартским жителям только после человеческой жертвы. Согласно сказанию, Карашауай, убив двенадцатиглавого дракона, *«всю страну освобождает от засухи»* [Там же, 431].

В анализируемой версии Нартиады народная фантазия наделила своего любимого героя лучшими качествами. Традиционно его в анализируемом эпосе образу Карашауай присущи черты, соответствующие архаической идеализации героя: оборотничество, дар предвидения; он выступает и повелителем стужи [Там же, 463, 486, 477]. Богатырский конь Карашауай Гемуда, который *«живет с того дня как была сотворена земля, и не стареет»* [Там же. 441], предстает в эпосе как птица-конь-рыба. *«Ты — конь земли, воды и воздуха»*, — говорит ему Карашауай в сказании «Карашауай испытывает Гемуду» (Narti, 1994: 440). На самом деле, для

этого крылатого морского коня [Там же, 429,430, 437, 438, 451] нет никаких пространственных границ. А в сказании «Карашауай и Гемуда» даже подчеркивается, что у Гемуды около ушей были жабры и он, очутившись под водой, «кьулакь орталары бла, чабакьча, солугьанды» [Там же, 438]³.

- «дышал, как рыба, через эти жабры».

Карашауай карачаево-балкарских сказаний неуязвим, непобедим и бессмертен. Вечная молодость и бессмертие Карашауая и его коня объясняются тем, что они пьют воду из родника с бессмертной водой на вершине Минги тау (Эльбруса).

Традиционность, детальная разработанность цикла Дебет — Алауган — Карашауай, самобытность его сказаний и песен, зафиксированных в большом числе вариантов, наличие значительного числа параллелей с эпосом тюркских народов и, наконец, указания нартоведов (М. Е. Талпа, Ю. С. Гаглойти, А. З. Холаев и др.) на завершенность этого цикла именно в карачаево-балкарской среде, дают основания говорить о его первичности в исследуемом эпическом памятнике.

Младшие герои. В карачаево-балкарском эпосе цикл Рачыкау (аналогичен осетинскому Арахцау, сыну Бедзенага, адыгскому Пши Бадыноко, абхазскому Нарджхеу) составляют небольшое число нартских песен и сказаний. Впервые сказание о нем зафиксировал в 1879 г. С.-А. Урусбиев (Narti, 1994: 513). В нем рассказана вся эпическая жизнь Рачыкау от его рождения до смерти (рождение, приезд к нартам, состязания перед чудесным бочонком «Агуна» и в танцах; осада крепости Гиляхсыртана; смерть). В этом сказании и в вариантах, записанных позднее, Рачыкау — сын служанки Сатанай (Ак бийче, Кырс бийче). Отцом его, по варианту С.-А. Урусбиева, является русский рыбак Бёдене, по другим вариантам — пастушонок / Бёдене нартского пастуха Созукку (Соджука).

«Образ ребенка-мстителя чрезвычайно типичен для архаической эпики различных народов» (Istoriya Literaturi, 1984: 471). В карачаево-балкарской версии Нартиады песни и сказания, посвященные юному мстителю Ачемезу, сыну Ачея, очень популярны и бытуют по настоящее время. Во всех этих вариантах Ачемез мстит убийце своего отца (всего его рода) — алчному, злому Кубу (Хубуну, Губу, Тюклюсхану, Тюкleshу).

Герой обычно рождается после смерти своего отца. Эпическая отмеченность Ачемеза обнаруживается с самого его рождения (чудесный рост, богатырское детство). Как и все нартские герои, он обладает сверхъестественной физической силой. (с легкостью пускает по льду мельничный жернов; крошает

³ В отличие от сказаний о Дебете, где отразились различные мифологические представления предков карачаевцев и балкарцев, для сказаний о женьибе Алаугана характерна сказочно-мифологическая интерпретация данного сюжета [См. подр. Хаджиева 2012].

коня; переплывает бурную реку, которую не могли одолеть богатырь Насран и его воины; угоняет многочисленный табун лошадей Кубу и т.д.). Во всех вариантах данного сказания наличествует мотив «незнания» об убийстве отца. Открытие тайны происходит случайно, во время игры героя с детьми. Началом конфликтной ситуации является выведывание у матери имени убийцы отца (прижигание руки матери горячей кукурузой (халвой)). Он узнает у матери и местонахождение богатырского коня и оружия отца. Далее в сказаниях широко используются мотивы, связанные с конем: знакомство героя с конем; диалоги коня и героя и т.д. Храбрость, богатырская сила юного мстителя особенно ярко проявляются в его поединке с Кубу. Сам Кубу поражен отвагой и мощью своего юного врага. В длительной борьбе Ачemez убивает своего кровника и увозит с собой его прекрасную жену. В карачаево-балкарской «Нартиаде» Ачemez умирает лишь в варианте А. Б. Боташева (Narti, 1994: 564).

В рассматриваемом эпосе бытуют и сказания, связанные с именами так называемых «местных» героев: Злоязычный Гиляхсыртан, Созар, Нёгер, Чюерди, Бора-Батыр и др. В них обычно развернут один сюжет. Образы этих героев «наглядно демонстрируют динамику развития эпоса, его дальнейшую историзацию» (Urusbieva, 2003: 121).

Существование в карачаево-балкарском эпосе общекавказской, тюркской, локальной эпических традиций — особенно ярко проявляется в сказаниях, повествующих о судьбе нартского племени после того, как оно уничтожило на земле всех своих врагов. Наряду со сказаниями, в которых, как и в других национальных версиях «Нартиады», речь идет о гибели нартского рода, имеются сказания, в которых говорится, что нарты, истребив всех своих врагов и чудовищ на земле, по велению Тейри покинули землю: одни из них улетели на небо на «ветрокрылых конях», другие ушли в подземное царство Тейри Земли.

Обращает на себя внимание и то, что, хотя речь идет о переселении на небо большей части нартов, в исследуемом эпосе конкретно называются только имена Дебета [Нарты 1994, 596], Ёрюзмека [Там же, 592] и Сатанай [Там же, 597]. И это, конечно, не случайность, а логически вытекает из связи этих героев с небом: они пришли на землю из верхнего мира и, как это присуще мифоэпической традиции многих народов, по завершении своего краткого пребывания в земном мире «они возвращаются в собственный — верхний мир» (Mifi, 1980: 233). При этом мотивировка переселения этих героев не только четко определена, но и взаимосвязана со всем сюжетно-тематическим комплексом эпоса карачаевцев и балкарцев: они покидают землю после выполнения своих миссий — Дебет и Сатанай, с именами которых связано время «первопредметов» и «перводействий», исполнив свои цивилизующие функции, а Ёрюзек — уничтожив зло на земле («культурные деяния богатырского плана») (Е.М. Мелетинский).

В сказании «Карашауай не умер, он жив», в котором повествуется о том, что Карашауай, истребив врагов нартгов, покинул нартскую страну и поселился на Минги тау (Эльбрусе), читаем: «*Къарашауай ары нек баргъанды?*» — *десегиз, а, ол сабий заманында Минги тауну бугъейлери анга эмчек болуп, ол аланы эмип ёсгени ючюн баргъанды. Къайда, къалай айланса да, къартайып тебиресе, адам туугъан, ёсген жерге тартынады, дейдиле*. (Narti, 1994: 212). - «Почему же Карашауай вернулся туда, на Минги тау? — Он вернулся потому, что, когда был маленьким, ледники (сосульки) Минги тау были для него материнской грудью, он вскормлен ими. Говорят, что, где бы человек ни был и ни скитался, его к старости тянет туда, где он вырос. Вот поэтому он и вернулся на Минги тау». Возможно, что, согласно именно этому представлению карачаевцев и балкарцев, их нартские герои (причем, герои, связанные только с архаическим слоем эпики), «возвращаются туда, откуда пришли»: Дебет, Сатанай и Ёрюзбек — в небо, Сосурук — в камень, а Карашауай — на Минги тау (Эльбрус).

У карачаевцев и балкарцев нартские песни называются «нарт джырла», а исполнители нартских песен — «нарт джырчы», «нартайчы» или просто «джырчы» («певец»). Первые сведения о карачаево-балкарских народных певцах находим в дореволюционных публикациях: «Со званием певца, — пишет П. Остряков, — соединялась идея справедливости, и певцом мог быть только безукоризненно честный человек. Я имел возможность встретить такого певца. Старик со смуглым открытым лицом, одет весьма бедно; но нужно видеть, с каким почтением относятся к нему окружающие, чуть не боготворят его. Князя У-[рус]-Б-[ие]-вы доставили мне случай. Нужно было видеть и их, образованных, объехавших чуть не всю Европу, с каким уважением и почтением относились они к старцу» (Ostryakov, 1879: 701).

Хотелось бы отметить, что С.-А. Урусбиев, повествуя об исполнителях нартских песен «гегуако», имел в виду не только кабардинских, как считают некоторые исследователи, но и балкарских певцов. Это подтверждается и последующими публикациями. Так, у С. И. Танеева читаем: «У горских татар (у балкарцев. — Т. Х.) есть люди, специально занимающиеся игрой на инструментах и пением и живущие своим искусством. Они называются “гегуако”. На свадьбах и праздниках они получают весьма щедрое вознаграждение. Жених дарит им часто лошадь или деньги. От гостей гегуако также получают подарки» (Ivanov i Kovalevskiy, 1886: 95), а Н. М. Дрягин в одной из своих работ писал: «...мне пришлось наблюдать в 1925 г. трех гегуако в ауле Урусбиево (балкарское село. — Т. Х.) и четырех — в ауле Шалушка (Большая Кабарда)» (Dryagin, 1932: 20).

То, что С.-А. Урусбиев, С. И. Танеев, Н. М. Дрягин и балкарских народных певцов именовали «гегуако», вероятно, связано и с тем, что русский читатель, на которого были рассчитаны их публикации, исполнителей народных песен уже знал, как «гегуако» (Han-Girey, 1841; Nogmov, 1861; Keshev, 1869).

В дореволюционных публикациях нартского эпоса карачаевцев и балкарцев мы находим сведения и о манере исполнения нартских песен и сказаний. Отметив, что у балкарцев «поэма (о нартах. — Т. X.) разделена на песни» и «каждая песня исполняется на совершенно особый мотив», П.Остряков пишет, что жырчы (певец) пел эти песни «под звуки дудки и зурны, а то и просто под мерные удары палочек» (Ostryakov, 1879: 701, 702).

Более подробное описание форм музицирования и анализ песенно-сказовых повествований карачаевцев и балкарцев даны в работе С. И. Танеева [Иванюков, Ковалевский, 1886]. Ценными нам представляются и сведения Н. М. Дрягина о характере исполнения нартских произведений: «Строго и свято соблюдается “размер подлинника”: старший из рассказывателей молча следит за отдельными выражениями, даже словами, коими передают сказания его более младшие собратья» (Dryagin, 1932: 20).

Выдающийся памятник коллективного творчества - «Нарты», воплотивший в своих лучших образах представление народа об идеальном герое — защитнике родной земли, во все эпохи имел огромное воспитательное значение. Не случайно уже в одной из первых публикаций карачаево-балкарских текстов отмечалось, что «название “нарт” в устах народа стало нарицательным и употребляется как синоним удалого, доброго молодца» (Urusbiev, 1881: II). В сознании людей с нартами ассоциируется не только понятие о воинской доблести. С их именами связываются и определенные категории духовной культуры. Показательно, что такие образцы народной мудрости, как пословицы, поговорки, афоризмы у карачаевцев и балкарцев называются «нарт сёзле» — «нартские изречения».

В народе до наших дней сохранилось представление о нартах не только как о реально существовавшем племени людей, но и как о предках карачаевцев и балкарцев. Названия многих мест в Карачае и Балкарии связывают с их именами. Еще до недавнего времени у этих мест совершали различные общественные обряды (Narti, 1994: 61). «Подобные примеры широко известны у всех народов – создателей нартского эпоса — адыгов, абхазов, осетин, — пишет А. З. Холаев. — Все это является не только свидетельством былой широкой распространенности эпоса о нартах у разных народов Кавказа, в том числе и у карачаевцев и балкарцев, — это делает нартских героев очень близкими и современному слушателю, и читателю героического нартского эпоса» (Holaev, 1973: 8).

В современном карачаево-балкарском языке слово «нарт» имеет не только значение «нарт», «герой», «богатырь», но и «старый», «древний», «мудрый». Пожилые карачаевцы и балкарцы называют царство мертвых «нарт дуния» — «мир нартов». По их представлениям, нарты, при своей жизни, помогавшие людям и охранявшие мир и покой на земле, даже из «мира нартов» стараются помочь роду человеческому (Narti, 1994: 592).

ЛІТЕРАТУРА

- ABAYEV, V. İ. (1990). Osetinskiy nartovskiyy epos // Nartı. Osetinskiy geroičeskiyy epos v treh knigah. M., Nawka 1989-1991. Kn. 1.
- ALİYEVA, A. İ. (2012). İzdaniye natsionalnih versiy nartskogo eposa v dvuyaziçnoy akademiçeskoj serii «Epos narodov Evropı i Azii» // Nartovedeniye v hhi veke: sovremenniye paradigmi i interpretasii. Vladikavkaz, 2012.
- BASILOV V. N.(1997). Smert Salır-Gazana (sredneaziatsko-kavkazskiy paraleli) // EO. 1997. № 2.
- BATCHAYEV V. M. (1986). İz istorii tradisionnoy kulturi balkarsev i karaçayevsev. Nalçik, 1986.
- BORATAV, Pertev N. (1963). Ak-Köböç, Salur-Kazan et Sosurga. Un Motif de l'épopée oghouz et son rayonnement en Anatolie, au Caucase et en Asie Centrale par Pertev N. Boratav. l'Homme. // «Revue, française d'anthropologie» . Janvier—avril, 1963, p. 86—105. Vogt H. Dictionnaire de la Langue Oubykh. Oslo, 1963.
- DALGAT B. K.(1901). Straniçka iz Severo-Kavkazskogo bogatırskogo eposa // EO. 1901. № 1. S. 35—85.
- DALGAT U. B. (1988). Epiçeskiy istorizm v razvitii // Folklor. Problemi istorizma. M., 1988.
- DRYAGİN N. M. (1932). Analiz neskolkih karaçayevskih skazaniy o borbe nartov s emmeç.// Yafetiçeskiy sbornik. L., 1930, vip. 6.
- DRYAGİN N. M.(1932). Lübovniye motivi nartovskogo eposa gorsev Severnogo Kavkaza // Tr. in-ta yazıka i mişleniya AN SSSR. L., 1932. T. 2. S. 183—199.
- DÜMEZİL J.(1976). Osetinskiy epos i mifologiya. M., 1976.
- DYACHKOV-TARASOV A. N. (1898). Zаметki o Karaçaye i karaçayevsah // SMOMPK. Tiflis, 1898. Vip. 25.
- HACİYEVA T.M. (1994). Nartskiy epos balkarsev i karaçayevsev.// Nartı 1994 — Nartı. Geroičeskiy epos balkarsev i karaçayevsev / sost.: R.A.-K. Ortabayeva, T. M. Hacıyeva, A. Z. Holayev; vstup. st., komment. i glossariy T. M. Hacıyevoy. M., Nawka, 1994. S.8-66.
- HACİYEVA T.M. (2012). Religiozno-mifologiçeskiye motivi v nartskom epose karaçayevsev i balkarsev // İstoriko-kulturnoye naslediye i duhovniye sennosti Rossii / otv. red. A.P. Derevânko, A.B. Kudelin, V.A. Tişkov; Otd. ist.-filol. nauk RAN. M., 2012. S. 477-487.
- HAN-GİREY S. (1841). Çerkesskiye predaniya // Russkiy vestnik. SPb., 1841. T. 2. № 4.
- HOLAYEV A. Z. (1974). Karaçayevo-balkarskiy nartskiy epos. Nalçik, 1974.
- İstoriya Literaturı (1984) — İstoriya vsemirnoy literaturı: V 9 tomah. T.2. M.: Nawka, 1984.

- IVANÜKOV İ. İ. i KOVALEVSKIY M. M. (1886). U podoşvi Elborusa // Vestnik Evropı. SPb., 1886. T. 1, kn. 1. S. 83—112; Kn. 2. S. 553—580.
- JİRMUNSKIY V. M. (1974). Türkskiy geroişeskiy epos. L., 1974.
- KESHEV A-G. (Kalambiy) (1869). Harakter adıgskih pesen // Terskiye vedomosti. 1869. № 13, 14,18.
- LAVROV L. İ. (1939). İz poyezdki v Balkariyu // SE. M., 1939. № 2. S. 175—181.
- LAVROV L. İ. (1969). Karaçay i Balkariya do 30-h godov XIX v. // KES. M., 1969. T. 4. S. 55—120.
- LAYPANOV H. O. (1957). K istorii karaçayevsev i balkarsev. Çerkessk, 1957. Meletinskiy 1983 — Meletinskiy E. M. Voznikoveniye i ranniye formı slovesnogo iskusstva // İstoriya vsemirnoy literaturı: V 9 tomah. T.1. M.: Nawka, 1983.
- Nartı. (1994). Geroişeskiy Epos Balkarsev İ Karaçayevsev / sost.: R.A.-K. Ortabayeva, T. M. Hacıyeva, A. Z. Holayev; vstup. st., komment. i glossariy T. M. Hacıyevoy. M., Nawka, 1994.
- NİKİFOROV N. Ya. (1915). Anoskiy sbornik. Sobraniye Skazok Altaysev / primeç. G. N. Potanina // Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela imperatorskogo Russkogo geografiçeskogo obşçestva. Omsk, 1915. T. XXXVII. S. 107—127.
- NOGMOV Ş. B. (1861). İstoriya adiheyskogo naroda, sostavlenneya po predaniyam kabardinsev. Şora Bekmurzin-Nogmovım. Tiflis, 1861.
- OSTRYAKOV P.(1879). Narodnaya literatura kabardinsev i eye obrası // Vestnik Evropı. SPb., 1879. T. 4, kn. 8—9. S. 697—710.
- PETROSYAN A. A. (1982). İstoriya naroda i ego epos. M., 1982.
- POTANİN G. N. (1893). Tangutsko-Tibetskaya okraina Kitaya i Sentralnaya Mongoliya. SPb., 1893. T. 2.
- POTANİN G. N. (1899). Vostoçniye motivi v srednevekovom evropeyskom epose. M., 1899.
- PUHOV İ. V. (1962). Yakutskiy geroişeskiy epos olonho. M.,1962.
- RADLOV V. V. (1866). Obrası narodnoy literaturı türkskih plemen Üjnoy Sibiri i Dzungarskoy stepi. SPb., 1866. Ç. 1.
- RKLİSKIY M. V. (1927). K voprosu o nartah i nartskih skazaniyah // İSONİİK. Vladikavkaz, 1927. Vip. 2.
- ROGAL-LEVIŞKIY D. M. (1928). Karaçayevskaya narodnaya pesnâ // Muzikalnoye obozreniye. M., 1928. № 2
- ROGAL-LEVIŞKIY D. M.(1928). Pesennoye tvorçestvo karaçayevsev // Sovetskoye iskusstvo. M., 1928. № 3. S. 62—81.
- SURAZAKOV S. S. (1985). Altayskiy geroişeskiy epos. M., 1985.

ŞANAYEV C. (1871). Nartovskiye skazaniya // SSKG. 1871. Vıp. 5.

ŞÇUKİN İ. (1913). Materialı dlâ izuçeniya karaçayevsev // Russkiy antropologičeskiy jurnal. M.,1913. № 1—2. Kn. XXXIII-XXXIV. S. 29—98.

ŞORTANOV A. T. (1969). Geroičeskiy epos adıgov «Nartı» // Skazaniya o nartah — epos narodov Kavkaza. M., 1969. S. 188—225.

URUSBİYEV S.-A. (1881). Skazaniya o nartskih bogatırâh u tatar-gorsev Pâtigorskogo okruga Terskoy oblasti //SMOMPK. Tiflis, 1881. Vıp.1. Otd. 2. S. 1—42.

URUSBİYEVA F. A. (1977). Karaçayev-balkarskiy folklor. Çerkessk, 1977.

URUSBİYEVA F. A. (2003). Metafizika koleasa. Voprosı türkskogo kulturogeneza. M., 2003