

КАРАЧАЕВСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ЦЕНТР ИМ. А. И. АСТАХОВА



РРББ
«Карачаево-Черкесское
республиканское
книжное
издательство»



Учредитель: Министерство культуры
(г. Карачаевск)
(2000–2012)

1983
Издательство: Карачаево-Черкесское республиканское
книжное издательство
2012



Умар Зулкарнаевич Байрамуков
(Умар Къарачайлы)
(1930–2012)

КАРАЧАЕВСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ИНСТИТУТ им. А. И. БАТЧАЕВА

*У. З. БАЙРАМУКОВ,
М. У. БАЙРАМУКОВ*

НАРТИАДА

ОПЫТ
СРАВНИТЕЛЬНОГО
АНАЛИЗА



РГБУ
«Карачаево-Черкесское республиканское
книжное издательство»
ЧЕРКЕССК 2012

Научный редактор:

Директор Карачаевского научно-исследовательского института,
действительный член Международной Тюркской Академии,
профессор *И. М. Шаманов*

Рецензенты:

И. М. Шаманов, к.и.н., проф. (СКГТА);
Н. М. Казиева, к.ф.н., доцент (КЧГПУ);
Р. А.-К. Ортабаева, к.ф.н., заслуженный
деятель науки КЧР

Впервые за двести лет в данной книге представлен опыт сравнительного анализа национальных версий эпоса «Нарты»: карачаево-малкарцев, абазин, адыгов и осетин. Прослеживается история сбора и публикации национальных версий и, что особенно важно, дается этимология героев тюркских героических сказаний в сравнительно-сопоставительном аспекте с эпосом «Нарты», а также полный этимологический анализ ономастикона Нартиады.

Научно-популярная работа академика Петровской академии наук Байрамукова У. З. и его соавтора, кандидата экономических наук, Байрамукова М. У., адресована преподавателям, студентам, нартологам и всем интересующимся вопросами фольклора народов Северного Кавказа.

Слово о книге

Байрамуков Умар Зулкарнаевич проработал над данной темой более тридцати лет. Он является первым из нартологов за более двухсотлетнюю историю знакомства европейского читателя с Северокавказским интернациональным эпосом «Нарты», который занялся сравнительным анализом текстов национальных версий и образов главных героев, этимологическим анализом термина «нарт», имен главных героев и ономастики эпоса «Нарты» на основе древнетюркского (и карачаево-балкарского) языка.

На подступах к данной фундаментальной работе Байрамуков У. З. уже напечатал следующие научные изыскания:

1. Этимологический анализ имен главных героев старшего поколения в национальных версиях эпоса «Нарты». Карачаевск, 1990.

2. «К этимологии слова «Нарт». (Проблемы исторической лексики карачаево-балкарского и ногойского языков: сборник научных трудов. Черкесск, 1993.)

3. «Сравнительный анализ образов главных героев старшего поколения в национальных версиях эпоса «Нарты» и этимология их имен». Карачаевск, 1995.

Предлагаемый к печати научный труд Байрамукова У. З. является, на наш взгляд, открытием века о генезисе и ономастике эпоса «Нарты».

Автор тщательно изучил не только национальные версии эпоса «Нарты», но и весь «Тюркский героический эпос», а также эпосы других народов, в том числе и западноевропейский эпос «Старшая Эдда», следствием чего является не только сравнительный текстуальный анализ национальных версий эпоса «Нарты», но и сравнительный этимологический анализ названий тюркских героических сказаний с названием эпоса «Нарты» и имени нартского героя Сохуртука с именем гуннского князя Сигурда из эпоса «Старшая Эдда».

Автор теоретически подготовлен не только по проблемам фольклора, но и по вопросам мифологии и языка, о чем свидетельствуют его этимологические анализы имен главных героев эпосов, топонимов, этнонимов, гидронимов и названий тюркских героических сказаний и эпосов.

Работа Байрамукова У. З. состоит из введения, восьми глав и заключения. Во введении автор проводит анализ проведенной до него работы по установлению генезиса эпоса «Нарты», где отражает сходство и различия в позициях современных нартологов.

Таким образом, работа У. З. Байрамукова представляет огромную научную ценность. Она открывает новое направление для научных изысканий нартологам, фольклористам, историкам, языковедам и мифологам.

Считаю необходимым опубликовать научную работу У. З. Байрамукова.

Р. А.-К. ОРТАБАЕВА,
кандидат филологических наук,
заслуженный деятель науки КЧР,
академик Международной Тюркской Академии

ВВЕДЕНИЕ

Фольклор связан с историей того народа, среди которого бытует. Национальные версии эпоса «Нарты» тоже связаны с историей, культурой, нравственными и моральными ценностями тех народов, среди которых они бытуют. Поэтому тот, кто желает узнать характер, нравственные принципы какого-либо народа, должен, прежде всего, начинать с изучения его фольклора (эпоса).

Около двухсот лет ученые мира (нартоведы) пытаются расшифровать этимологию слова «нарт», и собственных имен главных героев эпоса «Нарты». Пытались этимологизировать их на всех языках евроазиатского континента (кроме тюркских наречий), но достичь научно-обоснованного результата не смогли.

Между тем, слово «нарт» и все собственные имена главных героев «Нартиады» этимологизируются на тюркской основе. Исходя из сказанного, в данной работе ставится задача, на основании сравнительно-сопоставительного анализа образов главных героев старшего поколения национальных версий «Нартиады» (абазинской, адыгской, карачаево-малкарской и осетинской), дать, во-первых, этимологию слова нарт и собственных имен главных героев (старшего поколения) эпоса; во-вторых, установить, в какой из национальных версий эпоса развернуто даны образы главных героев эпоса в более полном объеме; в-третьих, сделать вывод о генезисе основного ядра главных героев нартского эпоса; в-четвертых, дать толчок этой работой студентам и специалистам-нартологам приступить к самостоятельному сравнительно-сопоставительному анализу национальных версий «Нартиады», ибо до сих пор никто из специалистов-нартологов этим делом не занимался, а отдельные нартологи безо всякого сравнительно-сопоставительного текстуального анализа стянули одеяло на себя, исходя, главным образом, из «патриотических» национальных чувств.

Героический эпос «Нарты» является одним из древнейших эпических памятников и популярен среди многих народов Кавказа: абазин, абхазцев, адыгов (адыгейцев, кабардин и черкесов), балкаро-карачаевцев, дагестанцев, осетин, рачинцев и сванов, убыхов и чечено-ингушей.

Предки этих народов жили по соседству; некоторые давно соседствовавшие с аланами, кипчаками, входили в состав сменявших друг друга федераций племен, начиная со времен гуннской державы Атиллы (370–500 гг.), первого Тюркютского (древнетюркского) Каганата (550–774 гг.), и сами они находятся на протяжении многих веков в культурном, экономическом и языковом контакте друг с другом. Поэтому героический эпос «Нарты» стал их общим культурным достоянием.

Со второй половины XIX в. эпос «Нарты» начали переводить на русский язык. На сегодняшний день мы имеем в поэтическом переводе на русский язык карачаево-малкарскую, осетинскую, абазинскую, абхазскую, адыгскую нацио-

нальные версии эпоса «Нарты». «Нартиада» давно вышла за рамки народов, населяющих Кавказ, за пределы нашей страны, и переводится на иностранные языки наравне с эпосами «Манас», «Алпамыш», «Амирани», «Керр-оглы», «Олонхо», «Калевала», «Давид Сосунский», «Гэсэриада», «Песнь о Нибелунгах», «Махабхарата», «Рамаяна», «Илиада», «Одиссея». Через русский язык эпос «Нарты» привлек к себе внимание крупных зарубежных ученых своим богатым и оригинальным содержанием.

Уже состоялись два «нартологических» совещания – одно в Осетии в 1956 г., второе – в Абхазии, в Сухуми, в 1963 году; в них участвовали представители народов Северного Кавказа, а также фольклористы из Москвы, и историки литературы. Исследования по нартам продолжают, но многие стороны эпоса остаются все ещё малоизученными. Совершенно неизученным остается семантика языка нартских сказаний, в особенности явные и скрытые тюркизмы в национальных версиях эпоса нетюркских народов; остается открытым и этимология слова «нарт».

До сих пор героический эпос «Нарты» стоит перед нами как явление изолированное, уникальное, чисто кавказское, непонятное вследствие отсутствия сравнительного исследования его с эпическим творчеством других народов нашей страны (и бывшего СССР), особенно с эпосами тюркских народов.

Наше сравнительное изучение эпоса «Нарты» с тюркским героическим эпосом имеет целью отойти от этой изоляции. Такое сравнение не затронет, однако, вопроса о национальном своеобразии национальных версий эпоса «Нарты». Наоборот, характерные особенности той или иной нации, создавших свои национальные версии эпоса, отчетливее выступают на фоне исторического и социально типичного в широком масштабе.

Автор не претендует на исчерпывающее исследование всего материала, окончательную разработку всех затронутых им вопросов. Данное издание имеет целью положить начало той масштабной работе, которую предстоит сделать в области сравнительного изучения героического эпоса «Нарты» с богатейшим эпическим творчеством народов нашей страны.

Глава первая

ИСТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ НАРТИАДЫ

1.1. ИСТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ АБАЗИНСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ»

Интерес к абазинскому фольклору был вызван началом изучения и описания абазинского языка К. В. Ломтатидзе в монографиях «Тапантинский диалект абхазского языка»¹ и «Ашхарский диалект и его место среди других абхазо-абазинских диалектов»². Впервые он дал тексты абазинской версии эпоса «Нарты». К ним относятся записи, сделанные К. В. Ломтатидзе: «НартыргIа Сосрыкъва» («Сосруко из нартов»), «Сосрыкъва» («Сосруко»), «Сосрыкъва тлача» («Хромой Сосруко»), «История Чаляжия», «Нартаа ртурах».

Первый нартский текст был напечатан в газете «Черкес къапщ» и назывался «Нарт Сосрыкъва» («Сосруко из нартов»)³.

В 1941 г. Татлустан Табулов опубликовал в газете «Черкес къапщ» несколько текстов: «Сосруко и Сотраш», «Сосруко и Сосранпа», «Сосруко и шестеро мужчин», «Сосруко и слепой айныж»⁴.

В 1975 г. была издана книга «Нарты. Абазинский народный эпос», куда вошли абазинские сказания о нартах, записанные во время ежегодных фольклорных экспедиций 1967–1974 гг. Сбор, составление, перевод и комментарии осуществлены В. Н. Меремкуловым. Таким образом, абазинские тексты героического эпоса «Нарты» собраны и опубликованы несколько позже других национальных версий, существующих на Кавказе.

¹ Ломтатидзе К. В. Тапантинский диалект абхазского языка. Тбилиси, 1944.

² Ломтатидзе К. В. Ашхарский диалект и его место среди других абхазо-абазинских диалектов. Тбилиси, 1954.

³ Газ. «Черкес къапщ» № 117 (355) 20 сентября 1940 г.

⁴ Газ. «Черкес къапщ» № 30 (425) 9 марта 1941 г., № 45 (440) 13 апреля 1941 г., № 49 (445) 25 апреля 1941, № 60 (456) 21 мая 1941 г.

1.2. ИСТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ АДЫГСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ»

Сбором и публикацией адыгского фольклора в дореволюционное время занимались Султан Крым-Гирей, Шора Ногмов, Кази Атажукин, Паго Тамбиев и другие. Многие учёные, как П. Остряков, Л. Г. Лопатинский, А. Н. Дьячков-Тарасов и другие переводили и публиковали на русском языке адыгские и карачаево-малкарские тексты.

Первое упоминание в письменной дореволюционной литературе о бытовании среди адыгов песен и легенд о нартах сделал публицист и этнограф Хан-Гирей (1801–1843 гг.).

Автор «Истории адыгейского народа» (Тифлис, 1861 г.) и составитель первой кабардинской грамматики Шора Ногмов (1794–1844 гг.) в «Сказаниях старцев» говорит о нартских богатырях. В 60-х годах XIX в. Крым-Гирей (из Адыгеи, старший брат этнографа Хан-Гирея) и Кази Атажукин (из Кабарды) проделали значительную работу в изучении эпоса «Нарты».

В 1865 г. на страницах «Кубанских войсковых ведомостей» выступил Крым-Гирей со статьями «Несколько слов о нашей стране» и «Пщынатль о Савсоруке», в которых говорится о нартах и их подвигах.

Паго Тамбиев в 1896 и 1898 гг. в «Сборнике для описания местностей и племен Кавказа» (выпуск 21 и 25) опубликовал 33 адыгских текста с подстрочными переводами, куда вошли и сказания о нартах.

Во второй половине XIX в. местная интеллигенция и ученые России усиливают внимание к народному эпосу «Нарты».

Так, преподаватель Ставропольской гимназии В. Кусиков в статье «О поэзии черкесов» от 30 декабря 1860 г. призывал ученых России обратить внимание на эпические сказания адыгов, т. к. они могут вскоре исчезнуть, забыться.

Л. Г. Лопатинский в 1891 г. в XII выпуске «Сборника материалов описания местностей и племен Кавказа» опубликовал три текста «Созрыко», «Ащемез» и «Пщибадыноко». Подстрочные переводы этих текстов были выполнены Кази Атажукиным.

Преподаватель Екатеринодарской гимназии А. Н. Дьячков-Тарасов опубликовал «Абадзехские былины» в Тифлисе в 1902 г. в книге XII «Записок Кавказского отдела Императорского Русского Географического общества».

Таким образом, ещё во второй половине XIX в. адыгские и русские ученые поставили на повестку дня сбор и публикацию адыгской версии эпоса «Нарты».

В советское время сборы и публикации текстов адыгской версии эпоса «Нарты» были осуществлены в 1924–1926 гг. В 1924 г. были опубликованы в первом литературном сборнике, изданном в Москве Центральным Восточным издательством, адыгские пщынатли «Нарт Сау-сырыкъо», «Нарт-Щэбатыныкъо», «Хымышыкъо Пэтэрэз».

Планомерный сбор и издание текстов адыгского фольклора в Адыгее начал проводить научно-исследовательский институт в 30-х годах.

В 1932, 1935, 1936 годах были организованы фольклорно-музыкаль-

ные экспедиции, во время которых было собрано значительное количество песен. В 1936 году была издана книга «Кабардинский фольклор», где были напечатаны адыгские тексты в русском переводе.

Уже в послевоенный период (1946–1963 гг.) были собраны, а потом и изданы две книги («Адыгейские сказания и сказки». Майкоп, 1955 и 1959 гг.). В 1963 г. вышел новый сборник адыгских текстов («Адыгские сказания и сказки». Майкоп, 1963). В Нальчике была издана книга «Адыгский фольклор» (1964 г.), куда вошли тексты, собранные в 1961–1963 гг. в Черкесии, Кабарде, Адыгее, Причерноморской Шапсугии, а также в Израиле, в среде мухаджиров.

В 60-е годы Адыгейским научно-исследовательским институтом были изданы книги: «Нарты. Адыгский эпос» (в 7 томах на языке оригинала); «Нарты. Адыгский героический народный эпос» (в 1 томе на двух языках) и «Героический эпос «Нарты» и его генезис» (историко-филологическое исследование) А. М. Гадагатля.

В этих томах представлены адыгейские, черкесские и кабардинские тексты нартских сказаний на всех адыгских диалектах, а также тексты песен и легенд о нартах зарубежных адыгов, живущих в Сирии, Иордании, Израиле и Анатолии, т. е. учтены все особенности и объем адыгской версии эпоса «Нарты».

В 1974 г. в Москве выходит книга «Нарты. Адыгский героический эпос». Сюда вошли тексты, зафиксированные на протяжении столетия – с 1864 по 1965 годы – на всех адыгских языках и диалектах. По утверждению составителей, это были сказания, опубликованные Кази Атажукиным и Л. Г. Лопатинским в «Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа» и «Сборнике сведений о кавказских горцах», а также лучшие публикации советского времени, осуществленные в Адыгее и Кабардино-Валкарии. В 1951 г. одновременно в свет вышли «Нартхэр къэбэрдей эпос» и его русский перевод «Нарты. Кабардинский героический эпос». Фольклорные материалы, изданные на двух языках, явились в сущности художественной версией, а некоторые сюжеты и циклы – продуктам вымысла со стороны писателей и поэтов (В. Х. Кажаров. Историография и историческое сознание кабардинцев... Нальчик, 2012, стр. 70).

Большой вклад в дело сбора и публикации текстов адыгской версии эпоса «Нарты» в эти годы внесли А. М. Гадагатль, И. С. Цей, А. Шортанов, З. Кардангушев, Н. Сакиев, а также зарубежные исследователи Нартиады – проф. Ж. Дюмезиль (Франция) и школьные учителя Я. Щэуджэн (Израиль) и Фуад Тугуз (Сирия), потомки мухаджиров.

1.3. ИСТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КАРАЧАЕВО-МАЛКАРСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ»

Нартский героический эпос давно и широко известен карачаево-малкарскому народу. Один из первых собирателей карачаево-малкарских сказаний о нартах Сафар-Алий Орузбиев сообщал в статье о сказании «Со-суркъа», записанном им в 1881 г., следующее: «...Переходя из уст одного поколения к другому, они (нартские сказания. – У. Б.) претерпевали некоторые изменения в частностях, но ни у одного из этих племен (имеются в

виду те, у которых имеются нартские сказания. — У. Б.) не сохранились предания, восходящие к более отдаленным, чем эти»¹.

Здесь речь идет о балкаро-карачаевской версии эпоса «Нарты». О популярности нартских героических сказаний среди карачаево-малкарского народа писал ещё в 1904 г., учитель карачаевского горского училища М. Н. Алейников: «Карачаевцы вообще народ довольно словоохотливый, любящий на досуге поболтать о разных предметах, преимущественно о старине: в особенности же они большие охотники до преданий о прошлом своей родины, охотники до рассказов о героях, о нартских богатырях или об огромнейших и безобразнейших эмегенах, великанах-чудовищах, обладавших сверхъестественной силою. Поэтому-то рассказов здесь таких довольно количество. Так, здесь встречаются почти все сказания о нартах, записанные г. Урусбиевым у татар Пятигорского округа (татарами Пятигорского округа, а также горскими татарами в дореволюционной административной документации и литературе называли карачаево-малкарский народ. — У. Б.), и имеют тот же самый характер, отличаясь от них только в деталях»². Но менее всех посчастливилось карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты». Записи и публикации карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» принадлежали первым представителям национальной интеллигенции — братьям Сафар-Алию и Наурузу Орусбиевым, сыновьям Исмаила Орусбиева, тонкого знатока устно-поэтического творчества горцев. Это о нем писал С. И. Танеев: «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. д. При всем этом грамоты не знает. Считается здесь первым знатоком кавказских преданий»³. «Я записал двадцать песен, продиктованных мне князем Урусбиевым. По словам горцев, он один из немногих знатоков кавказских песен, мало-помалу исчезающих из памяти народа»⁴. Оригиналы двадцати песен, продиктованных С. И. Танееву И. Орусбиевым, хранятся в доме-музее П. И. Чайковского в Клину⁵.

Композитор М. А. Балакирев неоднократно бывал на Кавказе. Результатом этого явились «Записки кавказской народной музыки», куда вошли 11 северокавказских мелодий — 9 карачаево-малкарских и 2 чеченских. Все эти мелодии была записаны от Исмаила Орусбиева. П. Остриков в своей работе «Народная литература кабардинцев и её образцы» писал: «Когда сюда приезжал наш многоуважаемый М. А. Балакирев с целью собрать и аранжировать местные мотивы, то князь И. Орусбиев, как лучший знаток, приехал со своими национальными инструментами в Пятигорск и доставил полный материал для репертуара кабардинских (читай карачаев-

¹ Урусбиев С. И. Сказания о нартских богатырях у татар-горцев Пятигорского округа Терской области, — «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. I, Тифлис, 1881.

² Алейников М. Карачаевские сказания // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. вып. II. Тифлис. 1883.

³ Чайковский П. И., Танеев С. И. Письма. М., 1951. Письмо 177.

⁴ Памяти С. И. Танеева. — М.-Л., 1947, с. 96.

⁵ Тресков И. В. Фольклорные связи Северного Кавказа. — Нальчик, 1963, с. 45.

ских. — У. Б.) мелодий. М. А. Балакирев тотчас же переложил их на фортепиано, «...когда он перед собирающим кабардинцев (читай карачаевцев. — У. Б.) стал исполнять танцы «Сандракъ» и лезгинку, то... почтенный уздень (т. е. имеется в виду князь И. Орусбиев. — У. Б.) не вытерпел и пустился в пляс»¹.

«Истемей» — одно из лучших фортепьянных произведений М. А. Балакирева — как будто соткано из горских мелодий. Есть мнение специалистов, которые занимаются изучением творчества М. А. Балакирева, что это произведение было создано композитором во время поездки 1863 года»².

Таков был отец братьев Орусбиевых. Естественно, сыновья такого отца, причем получившие передовое по тому времени европейское образование и воспитание, не могли быть равнодушны к культуре своего народа. Они записывали легенды, сказания, песни и сказки родного народа под влиянием передовых деятелей русской культуры: С. Танеева, М. Балакирева, М. Ковалевского, И. Иванюкова, П. Острякова, Н. Тульчинского, Н. Ярошенко и др. В 1879 г. П. Остряков писал о братьях Орусбиевых: «Им дороги памятники родной поэзии, и они с прискорбием боятся, что не найдется человека, который бы хотя бы в русском переводе сохранил заветные песни. Желание их и любовь доходят до того, что оба брата напереыв предлагали мне быть переводчиком и комментатором»³.

В конце XIX в., в 1881 г., на страницах кавказского периодического издания «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» были опубликованы в переводе на русский язык Сафар-бием Орусбиевым четыре нартских сказания из карачаевской версии героического эпоса «Нарты» — «Ёрюзмек», «Къарашауай», «Рачикау», «Сосурукъ». Эти публикации ценны кроме всего прочего ещё и тем, что к ним даны комментарии, где говорится о певцах, о их происхождении, о их репертуаре, указывается на их роль в обществе, на время записи сказаний — 1879 год, на место записи — аулы Курхужан и Чегем, называются фамилии сказителей — И. Мисостов, Б. Джаппуев, Куля Джаппуева (слепая девушка), Магомет Тилов, Чабакчи Соттаев, Джуртубаев, Б. Аюсов, Х. Абдулов, М. Этезов, А.-М. Балкаров. Однако, эти публикации Сафар-Алия Орусбиева были первыми и последними, дальнейшим замыслом его не суждено было осуществиться. Видимо, тайные соглядатаи донесли на него: он был послан царскими властями за вольные мысля в Углич Ярославской губернии. Они испугались просвещенного горца, который окончил Петровско-Разумовскую академию (ныне Сельскохозяйственная академия им. К. А. Тимирязева)⁴ и хотел создать письменность на родном языке, приспособив для этого русскую азбуку, на русской основе. «В настоящее время один из туземцев Сафар-Али Орусбиев, занимается составлением грамматики родного языка, применив русскую азбуку к выражению его звуков»⁵, — писа-

¹ Остряков П. Народная литература кабардинцев и её образцы // «Вестник Европы», кн. 8, 1879, с. 702.

² Балакирев М. А. Воспоминания и письма, с. 432—452.

³ Остряков П. Народная литература кабардинцев и её образцы // «Вестник Европы», кн. 8, 1879, с. 702.

⁴ Сафарьян С. Н. Султан-бек Абасев. — Нальчик, 1964.

⁵ Миллер В., Ковалевский М. В горских обществах Кабарды // «Вестник Европы», 1884, вып. 4.

ли В. Миллер и М. Ковалевский. Власти хорошо понимали, что звуковой состав русского языка соответствует звуковому составу карачаевского языка за исключением трех звуков, поэтому Орусбиев сможет легко достичь поставленной цели. Но это было не в интересах царских властей. Помыслы и чаяния сказителя осуществились только в последующее время.

Это он, Сафар-Алий Орусбиев, писал о споре малкаро-карачаевского певца-сказителя и эфенди, их словесной перепалке, где певец-сказитель одержал победу над эфенди.

Как-то на сходе собралась толпа вокруг певца-сказителя и попросила его спеть что-нибудь из героических сказаний. Певец-сказитель исполнил желание любителей слушать песни. То, что толпа людей окружила певца-сказителя, а не афенди, задело честолюбивого служителя религии. Он в сердцах и сказал певцу:

– Ты человек, потерявший истинную веру, ты приносишь вред народу, таких, как ты, надо убивать, ликвидировать!

На это певец спокойно ответил:

– Не меня, а тебя надо ликвидировать. Человек, который не служит ни одной вере (имеется в виду здесь ни языческой, ни мусульманской. – У. Б.) верой и правдой – это ты, с черной и грязной душой и помыслами – не я, а ты. Ты ничего не знаешь, кроме как обирать, что-нибудь урвать у народа. Ты ждешь и стережешь и не дождешься кого-нибудь, особенно если это богатый человек, когда тот умрет, чтобы после его смерти приобрести что-нибудь из его дорогих вещей. Ты очень вредный человек, ты вор и обманщик. А я живу своим трудом, сколько в моих силах приношу пользу народу своему. Я своими словами делаю из трусов героев, воров наставляю на истинный путь. Хитрецы и нечестивцы боятся попадаться мне на глаза. Я – враг всяких несправедливостей!

Это о нем, о Сафар-Алие Орусбиеве, писал Сергей Михайлович Чехов, родной племянник Антона Павловича Чехова, в своей книге «О семье Чеховых»: «Был у Михаила Павловича в Угличе и другой знакомый – балкарец Сафар Измаилович Урусбиев. Это был несчастный человек, оторванный властями от своих любимых кавказских гор, от семьи и сосланный в Углич навсегда, пожизненно. Семь лет спустя Михаил Павлович описал Сафара Урусбиева в своем рассказе «Преступник». Иногда Сафар Урусбиев навзрыд рыдал от тоски по родине. Он служил лесничим. Михаил Павлович близко сдружился с ним, это был интереснейший собеседник. Антон Павлович с живым участием слушал повесть брата Михаила об этом балкарце и его неудавшейся жизни. Это он, Антон Павлович, посоветовал брату написать рассказ»¹.

Да, не повезло Сафар-Алию Орусбиеву в жизни, как и многим русским прогрессивным писателям второй половины XIX в. Однако ему везло при жизни на хороших людей, на прогрессивных и передовых русских людей того времени, как П. Остряков, С. Танеев, М. Балакирев, М. Ковалевский, И. Иванюков, Н. Тульчинский, П. И. Чайковский, Чеховы и др., которые принимали в нем живейшее участие, что отчетливо видно из вышеприведенных отрывков.

¹ Балкаро-карачаевские партские сказания. – Нальчик, 1966; С. М. Чехов. О семье Чеховых. – Ярославль, 1979.

Но не везло Сафар-Алию Исмаиловичу Орусбиеву как нартоведу. И после его смерти многие цитируют его труд, не называя при этом настоящее имя и национальную принадлежность, или цитируют, выдавая его не за того, кем он являлся в действительности.

Так, например, адыгейский нартовед А. М. Гадагатль, цитируя М. Горького, который, в свою очередь, ссылается на слова А. Веселовского, пишет: «На Кавказе, в Кабарде, (читай в Малкарии. – У. Б.) ещё недавно, по словам А. Веселовского, существовали гегуако, бездомные народные певцы. Вот как один из них определил свою цель и свою силу:

«Я одним словом своим, – сказал он, – делаю из труса храбреца, защитника своего народа, вора превращаю в честного человека, на мои глаза не смеет показаться мошенник, я противник всего бесчестного, нехорошего»¹.

Поскольку в отрывке речь идет о Кабарде (пропущено слово Малкарии. – У. Б.) создается впечатление у читателя, что речь идет о кабардинце-сказителе. На самом деле, этот отрывок взят из работ Сафар-Алия Орусбиева, баксанского карачаевца. Поскольку в те далекие времена малкарцы и терские карачаевцы входили в состав Кабардинского округа, поэтому пишется как о жителях Кабарды.

Далее А. М. Гадагатль пишет: «Собиратель и переводчик сказаний о нартских богатырях у татар-горцев Пятигорского округа С. Орусбиев, говоря о нартских песнях (СМОМПК, выпуск 1, Тифлис, 1881, отдел II, IV–V) подчеркнул, что «они пелись по преимуществу знаменитыми в свое время в Кабарде бродячими певцами-поэтами, называемыми гегуако»².

В приводимой цитате, по меньшей мере, надо обратить внимание на два обстоятельства.

Во-первых, А. М. Гадагатль употребляет в отношении национального названия карачаево-малкарцев термин татары-горцы как официальное именование царских чиновников. И уже в советское время он повторяет двухсотлетней давности термин.

Дело в том, что в противном случае ему пришлось бы сказать, что Сафар-Алий Исмаилович Орусбиев собирал не кабардинский героический эпос «Нарты», а собирал старинные песни и карачаево-малкарский героический эпос «Нарты», которые бытовали среди карачаево-малкарского народа, исполняемые карачаевскими народными певцами-сказателями.

Во-вторых, по А. М. Гадагатлю получается, что С. И. Орусбиев говорил и писал якобы о кабардинских нартских песнях, что не соответствует истине.

В другом месте своей работы А. М. Гадагатль, чтобы подтвердить свою мысль о роли и месте сказителя-певца, называемого по-кабардински гегуако, цитирует А. И. Караеву так: «О таком типичном народном певце-горце упоминает А. И. Караева в одной из своих работ.

«На очередной свадьбе в горах Исмаила попросили спеть. Людей было много. Певец ещё не успел и рта раскрыть, как один из подвыпивших

¹ Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. – Краснодар, 1967, с. 134.

² Указанное сочинение, с. 134.

богачей повернулся к нему и громко, чтобы все слышали, сказал: «Несчастный Исмаил! Когда ты образумишься? Всю жизнь трещишь как сухой бубен. Неужели петь песни ты считаешь делом, достойным серьёзного мужчины?» Певец, нисколько не растерявшись, поднялся, спокойно погладил усы, которые он закладывал за уши (так они были длинны!), и ещё громче, чем богач, ответил: «Верно, почтенный, я не бью плеткой никого. И ты имеешь основание считать меня несерьезным мужчиной. У тебя плётка, а у меня – песня. Я освещаю сердца, ты их омрачаешь. Так знай же: человек с песней – это всадник, а без нее – он пеший! В твоей холодной душе не может гнездиться песня, так же как и доброта. Вот ты и есть тот пеший, которому за мной не угнаться»¹.

По А. М. Гадагатлю, как он преподносит читателю, Исмаил – адыг, исполнитель адыгских песен, гегуако. Теперь посмотрим этот же отрывок в том виде, как это писала А. И. Караева: «Об огромном общественном значении песни свидетельствует коротенькая быль, рассказанная поэтом Кайсыном Кулиевым. Герой её – известный певец и сказитель Балкарии Исмаил Эттеев»².

Таким образом, Исмаил – не адыг, а балкарец, причем известный всей Балкарии, и А. И. Караева ясно пишет, что эту быль рассказал известный в Советском Союзе поэт Кайсын Кулиев! Такое отношение к нартским сказаниям других народов ведет к ненаучным выводам, вроде: «...в наибольшей полноте и богатстве нартский эпос сохранился у осетин, в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов и, наконец, в самом фрагментарном виде (курсив наш. – У. Б.) у карачаевцев, балкарцев, абхазов, ингушей и чеченцев»³.

На самом же деле, всё обстоит так, как писал ещё в 1881 году Сафар-Алий Орусбиев.

Науруз Исмаилович Орусбиев также, как и брат его, Сафар-Алий Орусбиев, окончил Владикавказское реальное училище. Он также был в дружеских отношениях с С. И. Танеевым, Н. П. Тульчинским, П. И. Чайковским и др. прогрессивными русскими учеными, писателями и композиторами.

В 1903 году главный землемер Терской области Н. П. Тульчинский опубликовал в «Терском сборнике» «Поэмы, легенды, песни, пословицы, сказки горских татар Нальчикского округа Терской области». Сам Н. П. Тульчинский отмечает, что материал, представленный в сборнике «заимствован из тетради Науруза Урусбиева». Эти сказания Науруз Орусбиев собирал в Холамо-Безенгийском ущелье.

В 1883 г. учителем Карачаевского горского училища М. Алейниковым были опубликованы несколько героических сказаний под названием «Карачаевские сказания», в которые наряду с другим фольклорным материалом вошли нартские сказания «Ачемез и Хубун» и «Эмегены»⁴.

¹ Указанное сочинение, с. 137.

² Караева А. И. Очерки истории карачаевской литературы. – М., 1966, с. 11.

³ Абаев В. И. Нартовский эпос. «Известия СОНИИ», том X, Дзауджикау, 1945, с. 7.

⁴ Алейников М. Карачаевские сказания. – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. II. Тифлис, 1883.

В 1898 г. А. Н. Дьячков-Тарасов записал в Карачае, перевел на русский язык и напечатал новые сказания о нартах: «Сасуркѡа и эмеген пятиголовый», «Алауган», «Генджакешауай», «Смерть Ёрюзмека», «Чюэрди», «Княгиня Сатаней»¹. Эти сказания были записаны со слов шестидесятилетнего карачаевца, жителя аула Къарт-Джурт Джанкѡзова Будияна.

Л. Г. Лопатинский сопоставляет сюжеты карачаевских сказаний с кабардинскими и осетинскими и находит в них общую основу. Вместе с тем, он отмечает некоторые особенности карачаевских сказаний. Так, например, трактовка образа Сатаней в осетинских, кабардинских и карачаевских сказаниях различны: Сатаней у осетин не устояла против соблазителя, а у кабардинцев сама старается соблазнить Бадыноко, в то время как карачаевская Сатаней была женщиной строгих правил, верной своему мужу Ёрюзмеку.

Эпические тексты, опубликованные П. Остряковым, Л. Г. Лопатинским, А. Н. Дьячковым-Тарасовым, Н. П. Тульчинским, М. Алейниковым и др. на русском языке, представляют из себя уникальные образцы, по которым мы можем судить сегодня, как рассказывали о героях-нартах сказители-горцы сто лет назад. Все они или почти все собраны и переведены на русский язык братьями Орусбиевыми.

В годы советской власти наступил новый этап в изучении нартских сказаний в Карачае и Малкарии. В 1920–1940 гг. в Карачае и Малкарии были организованы экспедиции по сбору карачаево-малкарского фольклора. В 1940 г. была издана книга «Карачаевские сказки». Но эпические тексты не успели издать отдельной книгой и, в период временной оккупации немецко-фашистскими войсками Нальчика и Микоян-Шахара (ныне г. Карачаевск), эти тексты были украдены. Погибли и многие старики-сказители в Средней Азии и Казахстане, куда были высланы карачаевцы и балкарцы во времена культа личности. И лишь незначительную часть собранных материалов удалось разыскать в 1958 году после возвращения из мест депортации.

Именно с 1958 года Кабардино-Малкарский и Карачаево-Черкесский научно-исследовательские институты вновь приступили к сбору фольклора карачаево-малкарского народа. Самые значительные записи карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты» были сделаны совместной экспедицией КБНИИ и КЧНИИ в 1965 году. Материалы, собранные экспедицией, легли в основу книги «Нартла» (Малкъар-Къарачай нарт таурухла) – первого отдельного издания балкаро-карачаевской версии эпоса «Нарты» на языке оригинала (1966 г.). В 1973 г. в Нальчике вышла книга «Дебет Златоликий и его друзья», куда вошли тексты сказаний, опубликованные в книге «Нартла» и часть текстов из дореволюционных источников. (См: «Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев – М., 1994).

Большой вклад в дело собирания и публикации балкаро-карачаевской версии героического эпоса «Нарты» в это время внесли К. Кулиев,

¹ Дьячков-Тарасов А. Н. Заметки о Карачае и карачаевцах. — «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XXV. Тифлис, 1898.

К. Отаров, А. Соттаев, Т. Шейблер, А. Базиев, С. Отаров, С. Шахмурзаев, А. Холаев, П. Балтин, М. Кудав, А. Улбашев, Р. Алиев, Х. Сюйюнчев, Р. А. - К. Ортабаева и Т. М. Хаджиева¹.

1.4. ИСТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ОСЕТИНСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ»

В более счастливом и выгодном положении по сравнению с остальными оказалась осетинская версия героического эпоса «Нарты». Ими занялся в свое время академик, профессор Московского университета, один из видных исследователей русского былинного эпоса, прекрасный знаток диалектов осетинского языка Вс. Ф. Миллер (1848–1913 гг.). Ранее Вс. Ф. Миллера ими занялся и такой известный ориенталист, – академик А. А. Шифнер (1817–1879 гг.).

К основным трудам Вс. Ф. Миллера относятся: «Осетинские этюды», I, II части, М., 1881–1887 гг., «Кавказские предания о великанах, прикованных к горам» («Журнал министерства народного просвещения», № 225, М. 1883), «Отголоски иранских сказаний на Кавказе» («Этнографическое обозрение», № 2, М., 1889), «Кавказско-русские параллели» («Экскурсы в область русского народного эпоса», I–VIII, М., 1892), «О некоторых древних погребальных обрядах на Кавказе» («Этнографическое обозрение», № 2, М., 1911).

Вс. Ф. Миллер пробудил живейший интерес среди передовой части осетинской интеллигенции к нартским сказаниям своего народа. Собиратели-энтузиасты А. Кайтмазов, И. Собиев, С. Туккаев, М. Гарданов, Г. Гурьев и М. Туганов сумели поднять основные образцы осетинских сказаний о нартах и сделать их известными миру через посредство русского языка даже до начала XX века.

Самые первые записи осетинской версии героического эпоса «Нарты» произвели учителя Тифлисской духовной семинарии осетин Василий Цораев и грузинский писатель Даниэль Чонкадзе. Перевод и комментирование произвел выше упомянутый А. А. Шифнер и напечатал их в «Осетинских текстах», изданных в «Записках Академии наук» за 1868 год.

В 70-х годах XIX в. известные собиратели осетинского фольклора братья Шанаевы опубликовали в «Сборнике сведений о кавказских горцах» несколько нартских сказаний на русском языке. В 1871 г. в очередном «Сборнике сведений о Кавказе» русский ученый Б. Б. Пфаф напечатал собранные им осетинские эпические сказания.

В 1889 г. в «Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. VII были напечатаны эпические сказания, собранные А. Кайтмазовым под заголовком «Сказания в записи А. Кайтмазова».

В 1906 году А. Кабулов издал на осетинском и русском языках, в своей поэтической обработке, несколько эпизодов из нартского эпоса под заглавием «Герои – нарты».

¹ См.: «Нарты». Героический эпос балкарцев и карачаевцев. Составители: Ортабаева Р. А.-К., Хаджиева Т. М., Холеев А. З., – М., 1994.

В 1911 году М. Туганов (1881–1953), народный художник Северной Осетии, выпустил книгу «Дигорские сказания» во Владикавказе. М. Туганов является как бы связующим звеном между собирателями-энтузиастами конца XIX в. и собирателями-учеными и писателями первой половины XX века, и одновременно учителем нартоведов советского времени.

Северная Осетия – родина М. Туганова – в силу своего географического положения и исторических особенностей развития ещё во второй половине XVIII в. (1774) добровольно присоединилась к России. После окончания длительной и кровопролитной Кавказской войны (1864), в которой осетины выступали на стороне царской России, они получили возможность переселиться на более удобные земли и интенсивно развивать свою экономику и культуру. Владикавказ становится центром Терской области – своеобразным административным ключом в руках царской администрации на Северном Кавказе.

Таким образом, сложились благоприятные условия для ускоренного формирования осетинской интеллигенции. Завершив образование за границей, М. Туганов возвращается на родину в 1907 г. и отдается кипучей творческой деятельности. Каждое лето отправляется в горы для сбора и записи древних народных сказаний, песен, преданий. Через всю жизнь его проходит интерес к нартскому эпосу.

Газета «Терский казак» в № 46 за 1920 г. сообщила, что 16 февраля на заседании Осетинского историко-филологического общества был заслушан доклад М. Туганова «Кто такие нарты?» Доклад позднее лег в основу статьи под тем же заглавием. Она появилась в 1925 году в статье «Новое о нартском эпосе» (Известия СОНИИ, 1946, т. V).

При Советской власти началась планомерная работа по сбору, публикации и художественному осмыслению осетинской версии эпоса «Нарты». Так, Северо-Осетинский и Юго-Осетинский научно-исследовательские институты выпустили в 1925–1941 годах свод «Памятников народно-го творчества Осетии».

В 1940 году для подготовки издания сводного текста эпоса в Северной и Южной Осетии были образованы «Нартские комитеты», в которые вошли лучшие кадры республики: В. И. Абиев, Б. В. Скитский, Л. П. Семенов, писатели Х. Ардасенов, Н. Багаев, С. Бритаев, И. Джанаев, Д. Мансуров, Г. Плиев, Х. Плиев.

М. Туганов в своей статье «Новое о нартском эпосе» пишет: «Бригада (речь идет о «Нартских комитетах, образованных в начале 1940 года для подготовки издания сводного текста осетинской версии героического эпоса, которым было поручено составление книги и подбор фольклорного материала. – У. Б.) собрала всевозможные записи и тексты вариантов нартовских сказаний, когда-либо напечатанные, рукописные как из Южной, так и из Северной Осетии. Бригаде по нартскому эпосу пришлось перечитать около тысячи разных записей и вариантов, причём выяснилась полная неразбериха в содержании текстов, невероятная запутанность действий героев, имена которых фигурировали без всякого порядка».

Юго-Осетинская бригада по нартскому эпосу в процессе работы убедились в том, что многие записи нартовских сказаний, записанные рань-

ше в разных сборниках и на севере и на юге Осетии, есть простое, безусловное искажение фольклора. Искажение это вытекает из неkritического отношения ко всему тому, что передавалось из уст *первых попавшихся сомнительных сказителей* (курсив наш. — У. Б.).

Перед членами бригады, работавшими над «Нартами», стояла задача — дать эпос не в повествовательной форме, совершенно чуждой для «Нартов», а именно в народно-эпической «хвалебной песне».

Сличая между собой всю указанную тысячу вариантов, *бригада пришла к выводу, что все записанные когда-либо варианты о героях-нартах есть не что иное, как огромные горы разбитых обломков камней и кирпичей от колоссального здания, некогда блиставшего и поражавшего своей красотой, из развалин которого нет возможности в короткий срок восстановить даже приблизительно прежний состав его* (курсив наш. — У. Б.).

Потребовалось бы не один и не два года кропотливой «археологической» работы, чтобы восстановить мощные, гигантские образы героев-нартов в том порядке, в каком они и были созданы некогда народом.

На помощь бригаде пришел молодой сказитель Андиев Борис, который дал бригаде сводный готовый текст не в прозаической форме простых рассказов и повествований, а размером народного белого стиха.

Андиевские материалы, осветившие собой всю грандиозность структуры осетинского народного эпоса «Нарты», поражают от первой песни и до последней такой композиционной цельностью, *перед которой должно померкнуть всякое сочинительство сводного текста, над которым начала было работать сводная бригада* (курсив наш. — У. Б.).

В андиевских сказаниях царит полное равновесие между фантазией и действительностью, тогда как в записях других сказителей нет единого стиля изложения, а царит полное смешение необоснованной сказочности, грубой историчности и беззастенчивой надстройки современной новизны, вплоть до «телефонов» и пушек. Андиевские же материалы богаты по языку и форме изложения, лаконичны, но всеобъемлющи и строго очерчивают в поэтической концепции каждую эпоху, пережитую творцом нартовского эпоса — самим осетинским народом.

Таким образом, андиевские материалы в последовательной поэтической форме передают все века развития нартовского эпоса, чего нет или, вернее, что исчезло в памяти других сказителей»¹.

Итак, подведем итог, сделаем выводы из вышеприведенного отрывка из статьи М. Туганова, одного из маститых нартоведов Северной Осетии, захватившего как дореволюционный период сбора и публикации нартских сказаний осетинской версии героического эпоса «Нарты», так и послереволюционный период, и участвовавшего в этом деле вплоть до 50-х годов XX в.

1. До 40-х г. XX в. у осетин не было систематизированной национальной версии героического эпоса «Нарты» в форме народно-эпической песни.

¹ Туганов М. Литературное наследие. — Орджоникидзе, 1977, с. 133—148.

2. Решением соответствующих органов Советской власти были созданы «Нартовские комитеты» для составления сводного текста и издания книги как в Южной, так и в Северной Осетии.

3. Эти «нартовские комитеты», куда вошли лучшие кадры ученых, поэтов и писателей республики, в статье М. Туганова названы бригадами.

4. Бригады имели две задачи: во-первых, составить сводный текст для создания книги, для чего нужно было подобрать фольклорный материал из когда-либо напечатанных или рукописных фондов как из Южной, так и из Северной Осетии; во-вторых, дать эпос не в повествовательной форме, а в форме эпической песни. Следует заметить, что карачаево-малкарский эпос «Нарты» изначально был в форме эпических песен.

5. Однако, бригады как в Южной Осетии, так и в Северной Осетии, в процессе работы обнаружили полную неразбериху в содержании текстов, невероятную запутанность и убедились в том, что «многие записи нартовских сказаний, записанные раньше в разных сборниках и на севере, и на юге Осетии, есть простое, безусловное искажение фольклора».

6. Причиной этих искажений, запутанности и неразберихи М. Туганов считает, во-первых, некритическое отношение «ко всему тому, что передавалось из уст первых попавшихся сомнительных сказителей»; во-вторых, случайно попавшим в Осетию ученым трудно было без знания языка, без целого коллектива местных научных работников «точно ориентироваться во всем величии создания этого народного творчества»¹.

7. На помощь бригаде приходит молодой сказитель Андиев Борис (как это бывает в фантастических сказках), в сказаниях которого «царит полное равновесие между фантазией и действительностью, тогда как в записях других сказителей нет единого стиля изложения, а царит полное смешение необоснованной сказочности, грубой историчности и беззащитной надстройкой современной новизны.

8. Андиев Борис – спаситель-сказитель, который решил вместо двух бригад сразу две задачи: он дал готовый свод текстов для книги, он дал эпос не в повествовательной форме, а в форме народно-эпической хвалебной песни, он избавил бригаду от «сочинительства сводного текста, над которым начала было уже работать бригада»².

Говоря о Борисе Андиеве и его текстах, М. Туганов отмечает: «Многие хотят уверить нас, что все это сочинение самого Бориса Андиева. Если это так, то он является гениальнейшим поэтом Осетии, на что однако же скромный сказитель наш и не помышляет претендовать»³.

Из этой цитаты видно, что тогда уже были люди, которые стали сомневаться в подлинности текстов, вошедших в книгу, вышедшую в 1946 году. Но что удивительно – тексты Б. Андиева почему-то не были включены в сборник о нартах.

Но вернемся к статье М. Туганова. По мнению М. Туганова, в искажении текстов осетинских сказаний, в запутанности, неразберихе осетин-

¹ Указанное сочинение, с. 137.

² Указанное сочинение, с. 134.

³ Указанное сочинение, с. 147.

ской версии эпоса «Нарты», в смешении необоснованной сказочности, грубой историчности и беззастенчивой надстройкой современной новизны виновны две категории лиц: «сомнительные сказители» (все, кроме Бориса Андиева)¹ и «случайно попавшие в Осетию европейские ученые без знания языка»².

О сказителях в Осетии прошлого века и начала XX века слово представим самому М. Туганову, ибо он захватил конец одного века и начало другого века и видел их воочию:

«Искусство передачи нартского эпоса, пишет М. Туганов, было делом нелегким. Сказителям нартского эпоса приходилось всю свою жизнь, до глубокой старости, посвящать себя этому высокому делу. Народная масса была строгим критиком певцов-сказителей своего любимого эпоса о нартах.

В старину на народные празднества стекались лучшие силы со всех концов Осетии, устраивалась настоящая (говоря современным языком) олимпиада. Лучшие сказители, представители разных ущелий рассаживались на игорном поле и один за другим состязались в содержательных, лучших напевах и пересказах нартских сказаний»³.

Итак, согласно этой цитате из статьи М. Туганова «Новое в нартском эпосе» (1946), сказители из разных ущелий Осетии проходили аттестацию на народном экзамене. Приведем «имена выдающихся сказителей Осетии: Кадзи Джусоев, Илико Маршев, Леван Бегизов, Дзачко Губачев, Язарах Саулаев, Яков Гаглоев, Вано Гуриев, Кертибий Кертибиев, Заурбек Туаев, Теба Андиев, Лазо Туаев, Идрис Таутиев»⁴.

Как видите, Бориса Андиева нет среди этой плеяды сказителей, внесших вклад в дело сбора и публикации осетинской версии нартских сказаний.

Итак, поскольку сам М. Туганов уверяет нас в том, что сказители в прошлом веке и в начале XX века проходили народную аттестацию, и в книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос». М., 1978, с. 498 утверждается, что имена вышеперечисленных сказителей широко известны в Осетии и популярны среди осетинского народа, поэтому вины этих сказителей «в искажении текстов осетинских сказаний, в запутанности, неразберихе, в смешении необоснованной сказочности, грубой историчности и беззастенчивой надстройкой современной новизны» нет!

Остаются собиратели. Собиратели делятся на две группы: на осетин, которых невозможно обвинять в незнании языка или выполняемого ими дела и «случайно попавших в Осетию европейских ученых без знания языка».

О первой группе собирателей героических сказаний осетинской версии эпоса «Нарты», куда входит и сам М. Туганов, т. е. об А. Кайтмазове,

¹ Туганов М. Литературное наследие. — Орджоникидзе, 1977, с. 140.

² Указанное сочинение, с. 137.

³ Указанное сочинение, с. 134.

⁴ Сказания о нартах. Осетинский эпос. — М., 1978, с. 493.

И. Собиеве, С. Туккаеве, М. Гарданове, Г. Гуриеве, Т. Романове, А. Кубалове, Б. Алборове, В. Цораеве, Д. Чонкадзе, братьях Шанаевых, плохое думать, не то, что говорить, мы не можем. Потому что они были энтузиастами своего дела, выполняли дело со знанием и любовью. Остаются в таком случае «европейские ученые без знания языка». Наведём о них справки и выявим степень их виновности, если есть таковая.

1. Вс. Ф. Миллер, академик, профессор Московского университета, прекрасный знаток диалектов осетинского языка. В. И. Абаев дает ему такую характеристику: «Начало научного изучения эпоса о нартах положено В. Миллером. Выдающийся знаток русского былинного эпоса, а также мифологии других индоевропейских народов, В. Миллер, лучше чем кто-либо, был подготовлен к своей задаче»¹. В данном случае, В. И. Абаеву можно верить, ибо «Труды акад. Миллера пробудили живейший интерес среди значительной части передовой осетинской интеллигенции к истории, этнографии и фольклору своего народа»². И тут В. И. Абаеву нельзя не верить.

2. Известный Российский ориенталист, академик А. А. Шифнер перевел и напечатал с комментариями в «Осетинских текстах», изданных в «Записках Академии наук» за 1868 г. первые документальные записи осетинских нартских сказаний, произведенные В. Цораевым и Д. Чонкадзе.

Подозревать в недобросовестном переводе и отношении к этим сказаниям А. А. Шифнера мы не можем, потому что сегодня много таких интеллигентов в Осетии, которые владеют и осетинским и русским языками свободно, так что они могли бы заметить, если бы А. А. Шифнер искажал или сколь-нибудь отошел от оригинала.

3. Б. Б. Пфафф, в 1871 году в очередном «Сборнике сведений о Кавказе» напечатал собранные им осетинские нартские сказания. О нем тоже можем повторить то, что сказано о А. А. Шифнере: есть двуязычные интеллигенты среди осетин, если б Пфафф неправильно перевел с оригинала или искажал оригинал, могли исправить или указать на ошибку. Он тоже не попадает в число «случайно попавших в Осетию европейских ученых».

Таким образом, мы не обнаружили «случайно попавших в Осетию европейских ученых». Наоборот, анализ деятельности этих ученых приводит нас к выводу, что осетины обязаны им тем, что мир узнал о существовании у осетин осетинской версии героического эпоса «Нарты».

Тогда, кто же виноват в том, что «бригады, как в Южной Осетии, так и в Северной Осетии, в процессе работы обнаружили полную неразбериху в содержании текстов, невероятную запутанность и убедились в том, что многие записи нартских сказаний, записанные раньше в разных сборниках и на севере, и на юге Осетии, есть простое, безусловное искажение фольклора»?

Выше мы убедились, что ни сказители, ни собиратели конца XIX в., ни европейские ученые, занимавшиеся изучением осетинских нартских

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос // Известия СОНИИ. Том X. — Дзауджикау, 1945, с. 15.

² Калоев В. А. История записи и публикации нартского эпоса. Сб. «Нартский эпос». — Орджоникидзе, 1957, с. 186.

сказаний в этом не повинны. Сказители рассказывали добросовестно то, что слышали и знали, собиратели аккуратно записывали и по мере возможности публиковали их, ученые проводили исследования по мере своих сил и умений и извещали мир о существовании нартских сказаний в Осетии.

До 1940 г. осетины думали, что только у них есть систематизированная единая версия героического эпоса «Нарты». Но «нартские комитеты» (бригады), приступив к подготовке Сводного текста осетинских нартских сказаний для издания отдельной книгой, наткнулись на факт: осетинский народ ещё не успел создать систематизированную единую и стройную осетинскую национальную версию героического эпоса «Нарты».

Обнаружив факт наличия полной неразберихи в содержании текстов, неимоверную запутанность в повествовании, члены «нартовских комитетов» (бригад) во главе с В. И. Абаевым и под идейным руководством М. Туганова объявили все это «простым, безусловным искажением фольклора» кем-то неизвестным и приступили к сочинительству сводного текста, хотя М. Туганов заявляет, что «Андиевские материалы, осветившие собой всю грандиозность структуры осетинского нартского эпоса «Нарты», поразили от первой песни до последней такой композиционной цельностью, перед которой померкло всякое сочинительство сводного текста, над которым начала было уже работать бригада»¹. Сводный текст был сочинен. Но, боясь того, что их обвинят в эпосотворчестве в середине XX века, они прикрылись именем малоизвестного Б. Андиева. Результаты не заставили долго ждать.

В 1942 году Юго-Осетинский научно-исследовательский институт Академии наук Грузинской ССР выпустил на осетинском языке сборник о нартах. В 1945 г. этот сборник «Нарты» югоосетинского издания был переведен на грузинский язык, в основу которого и легли материалы Б. Андиева.

В 1945 году была опубликована работа В. И. Абаева «Нартовский эпос»², – первое обобщающее исследование по осетинской версии эпоса «Нарты». В этой своей работе В. И. Абаев впервые выдвинул свою концепцию «алано-осетинского» происхождения героического эпоса «Нарты» («Историческое в нартском эпосе» (Сб. статей «Нартский эпос». Дзауджикау, 1949); «Осетинский фольклор и язык» (М.-Л. 1949); «Проблемы нартского эпоса» (Сб. «Нартский эпос». Материалы совещания, Орджоникидзе, 1957, с. 22–36); «Скифо-европейские изоглоссы на стыке Востока и Запада» (М., 1965) и многие другие).

Наряду со сбором текстов эпоса вели свое исследование над этими материалами и О. Н. Туаева, Б. В. Скитский, Л. П. Семенов. Их статьи были опубликованы в 1949 г. в Сб. СОНИИ «Нартовский эпос», Дзауджикау.

В 1977 г. в Москве вышла книга французского ученого Ж. Дюмезиля «Осетинский эпос и мифология» на русском языке, где он тоже вторит В. И. Абаеву об «алано-осетинском» происхождении героического эпоса «Нарты».

¹ Туганов М. Литературное наследие, с. 134.

² Абаев В. И. Нартовский эпос.

В 1978 г. вышла книга «Сказания о нартах. Осетинский эпос» в Москве, на русском языке. Основу этого издания составил материал, вошедший в сводный текст, сочиненный членами «нартовских комитетов» и изданный в 1946 году, но с некоторыми изменениями и дополнениями.

Подготовка последнего издания (1978 г.) была проведена Северо-Осетинским научно-исследовательским институтом. В ней приняли участие научные работники и писатели республики: В. И. Абаев, Х. Н. Ардасенов, Н. К. Багаев, С. А. Бритаев, А. С. Гулуев, К. Ц. Гутиев, Г. З. Калоев, И. Х. Кулаев, С. Т. Марзоев, А. А. Хадарцева, т. е. те, кто в 1940–1945 годы занимался сочинительством сводного текста осетинской версии эпоса «Нарты».

Подведем итог об истории сбора и публикации осетинской версии героического эпоса «Нарты». Историю сбора и публикации осетинской версии героического эпоса «Нарты» мы можем делить на два периода: 1) с 40-х годов XIX века и до 40-х годов XX века; 2) с 40-х годов XX века и по настоящее время.

С 40-х годов XIX века по 40-е годы XX века сбором, публикацией и исследованием занимались В. Цораев, Д. Чонкадзе, А. Кайтмазов, И. Собиев, С. Туккаев, М. Гарданов, Г. Гуриев, М. Туганов, В. Миллер, А. А. Шифнер и Б. Б. Пфаф и другие.

С 40-х годов XX в. и по настоящее время сбором, публикацией и исследованием занимались «Нартские комитеты» во главе с В. И. Абаевым и под идейным руководством М. Туганова: Н. Г. Джусоев, Р. А. Ивнев, Б. А. Калоев, С. Бритаев, Х. Ардасенов, И. Дзанаев, Т. Епхиев, Д. Мамсыров, Х. Плиев, Г. Плиев, Б. Скитский, О. Н. Туаева, Л. П. Семенов, К. Д. Кулов, Ю. Либединский, В. Дынник, В. Бритаев, В. Козин, Г. Бритаев и другие.

Деятельность ученых в эти два периода резко отличаются друг от друга, до того резко, что становится диаметрально противоположной.

Если собиратели, издатели и исследователи первого периода добросовестно и тщательно собирали и записывали у известных народных сказителей то, что находили в народе и издавали их с целью сохранения для потомства, и по мере своих сил старались провести объективное исследование, то собиратели, издатели, исследователи второго периода встали на ложный и скользкий путь переделки и фальсификации собранного ранее материала, объявив его «простым, безусловным искажением фольклора», обвинив в этом сказителей и собирателей прошлого.

Если в конце XIX века В. Ф. Миллер отметил, что «в настоящее время, когда только что начинают обнародовать народные эпические сказания кавказских горцев, ещё рано ставить вопрос, у которого из этих народов они возникли впервые и в какое время распространялись среди других народов, — можно только констатировать факт, что большая часть, например, известна кабардинцам и чеченцам и что, за немногими исключениями, имена осетинских нартов носят не осетинский, а кабардинский или иностранный характер»¹, то в 40-е годы XX века В. И. Абаев вкпе со

¹ Миллер В. Кавказо-русские параллели. Эскурсы в область русского народного эпоса, I–VIII. — М., 1892, с. 8.

своим идейным руководителем М. Тугановым возглавил «Нартские комитеты», объявил «простым, безусловным искажением фольклора» то, что было сделано сказителями, собирателями и исследователями до 40-х годов XX века и приступил к сочинительству сводного текста нартских сказаний. Успешно справившись с этой задачей, деятели второго периода выдвинули свою «алано-осетинскую» концепцию происхождения героического эпоса «Нарты» в нарушение установки В. Миллера.

В связи с тем, что факты стали неверно освещаться или фальсифицироваться в угоду ультрапатриотическому взгляду, появились и критики. К таким критикам, которые выступили с осуждением фальсификации фольклора, относятся В. Я. Пропп, проф. В. И. Чичеров, проф. Б. Гарданов и А. М. Гадагатль.

Проф. В. К. Гарданов указал на противоречия в работе В. И. Абаева «Нартский эпос». В. Я. Пропп подверг резкой критике книгу «Нарты. Эпос осетинского народа», М., 1957 г. Проф. В. И. Чичеров назвал В. И. Абаева идеологом ультрапатриотов-фальсификаторов, решивших обновить и переделать осетинскую версию героического эпоса «Нарты».

В частности, он пишет следующее: «Среди ученых, допустивших при исследовании эпоса существенные ошибки, должен быть назван и В. И. Абаев. Значение ошибок В. И. Абаева усугубляется тем, что его работа явилась основой для других исследователей нартского эпоса, которые вслед за Абаевым встали на путь ошибочной методологии.

Книга В. И. Абаева «Нартский эпос» легла в основу всех последних работ, её продолжают, варьируют, популяризуют... С этой книгой генетически связаны капитальные издания и небольшие брошюры. Сказанное справедливо даже для тех работ, которые вышли в свет несколько раньше названной монографии В. И. Абаева. И они формировались под воздействием теоретических взглядов этого ученого, высказанных им ранее 1945 года и консультировавшего работы по нартскому эпосу. Таковы, например, книга «Сказания о нартах» (из эпоса осетинского народа, перевод и вступительная статья В. Дынник, предисловие К. Кулова – ГИХЛ. М., 1944), «Нартские сказания» (осетинский народный эпос, перевод В. Дынник, под редакцией Н. Тихонова, В. Козина, В. Бритаева, предисловие С. Битиева – ГИХЛ. М., 1949), «Осетинские нартские сказания» (перевод и литературная обработка Ю. Либединского), статья «Героический эпос осетинского народа» (К. Д. Кулова. – «Советский писатель». М., 1949), «Нартовский эпос» (Дзауджикау, 1949), Сборник статей (авторы: К. Д. Кулов, Б. В. Скитский, О. Н. Туаева, В. И. Абаев, Л. П. Семенов)¹.

В ответ на такие критические выступления, В. И. Абаев и его последователи ужесточили свою деятельность.

А. М. Гадагатль уточняет документальные данные о том, что осетинские сказания имели в начале только прозаические тексты, но что потом их стихотворные тексты впервые в действительности были составлены на основе прозаических текстов современными поэтами Осетии, а не наро-

¹ Чичеров В. И. Некоторые вопросы теории эпоса и современные исследования нартских сказаний осетин. Известия АН СССР, отдел литературы и языка. 1952. Том XI, вып. 5, с. 394.

дом, что «исследователи Северной Осетии подменили имя нарта Сосырыко вторичным именем Сослан, и Сатанай – именем Шъэтэна в 1947–1949 годах», что «документация свидетельствует о том, что книга «Нарты Каджыта», изданная в 1949 г. на осетинском языке в стихотворном изложении – есть поэтическое переложение осетинскими современными советскими профессиональными поэтами прозаических текстов о нартах, т. е. это не древнее алано-осетинское народное творчество, как это утверждают некоторые исследователи, а современное творение поэтов Осетии по мотивам и сюжетам сказаний о нартах, известных и абхазам, и адыгам, и балкаро-карачаевцам и многим другим народам Кавказа. В конечном счете – это есть современное творение (советских) осетинских поэтов»¹.

На основании такой обработки и переделки эпоса, сочинительства сводного текста для книги группой (бригадой) поэтов, писателей и ученых, строить научные выводы, выдвигать и отстаивать концепции – вот путь, на который встали собиратели, издатели и исследователи в Осетии, начиная с 40-х годов XX века под руководством В. И. Абаева и М. Туганова.

«Ошибки», допущенные профессором В. И. Абаевым в его «алано-осетинской» концепции, А. М. Гадагатль справедливо относит к тому, что «он в те годы не смог лучше осмотреться и увидеть то, что имеется по эпосу «Нарты» у других народов Кавказа, соседей осетин, и правильно оценить их»².

В то время, когда В. И. Абаев вместе с М. Тугановым вынашивали и осуществляли эти идеи во главе целой бригады, карачаевцы, балкарцы, чечено-ингуши были на высылке в Средней Азии и Казахстане. Остались на Северном Кавказе осетины, адыги и дагестанцы, которые имели нартские сказания. И вот, В. И. Абаев и М. Туганов во главе «нартских комитетов», быстро управившись с сочинительством сводного текста осетинской версии эпоса «Нарты» и задачей дать эпос не в прозаической форме, а в форме эпических хвалебных песен, на основании самими же сочиненного и сотворенного сводного текста и эпических версий, решили первыми сказать, что эпос «Нарты» – «алано-осетинский» и т. п.

Они и их последователи не могли в те годы предвидеть, что придет такое время, когда будет разоблачен культ личности, и балкарцы и карачаевцы, вместе с чечено-ингушами, смогут вернуться снова на Кавказ и снова будут иметь возможность представить широкому читательскому кругу свои героические сказания о нартах.

Все вышесказанное могло бы показаться необъективным выпадом против В. И. Абаева, если бы мы не ознакомили читателя со статьей маститого художника и нартоведа М. Туганова, которая высвечивает ясную картину деятельности «нартских комитетов» (бригад) по сочинительству сводного текста осетинской версии эпоса «Нарты» и переложению этого текста в стихи на языке оригинала и на русском языке.

Заканчивая обзор об «Истории собирания, публикации и исследования абазинской, адыгской, карачаево-малкарской и осетинской версий героического эпоса «Нарты», нетрудно заметить, что менее всех повезло

¹ Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис». – Краснодар, 1967, с. 34.

² Указанное сочинение, с. 31.

карачаевской версии эпоса «Нарты» вследствие того, что первый энтузиаст-собиратель из местной интеллигенции Сафар-Алий Исмаилович Орусбиев был сослан в Углич Ярославской губернии, что собранные материалы по фольклору карачаевцев и малкарцев до 1940 года были потеряны безвозвратно во время временной оккупации немецкими фашистами Нальчика и Микоян-Шахара (Карачаевска), что карачаевцы и малкарцы были депортированы, и многие сказители погибли от голода. Таким образом, карачаево-малкарская версия эпоса «Нарты» понесла невосполнимый урон.

А в целом, за неполных 1,5 столетия фиксации и изучения этой сокровищницы северокавказских предков – Нартиады, – как в унисон друг другу вторят В. Х. Кожаров и М. Ю. Кучинаев (историк-этнограф и писатель-публицист из Кабардино-Балкарии): фольклорные материалы «подверглись специфической литературной обработке, а некоторые сюжеты и темы национальных версий стали продуктом художественного вымысла» со стороны писателей и поэтов. И далее: «Отсюда становится очевидной «необходимость разграничения устной и письменной исторической памяти» как со стороны историков, этнографов, так и фольклористов-лингвистов»¹.

¹ Кожаров В. Х. Историография и историческое сознание кабардинцев. – Нальчик, 2012, с. 70; Кучинаев М. Ю. История Балкарии... Кн. 2. – Нальчик, 2006, с. 261.



Глава вторая

ЭТИМОЛОГИЯ НАЗВАНИЯ ЭПОСА «НАРТЫ»

2.1. ВЫСКАЗЫВАНИЯ УЧЕНЫХ И ПИСАТЕЛЕЙ О ЗНАЧЕНИИ СЛОВА «НАРТЫ»

Без знания и учета того, что накоплено и достигнуто по данному вопросу, нельзя продвинуться вперед. Это помогает, во-первых, знать ошибки и заблуждения и не повторять их; во-вторых, дает возможность опереться на то, что уже достигнуто; в-третьих, помогает определить дальнейший путь и добавить то, что следует добавить от себя.

В настоящей главе мы останавливаемся на происхождении, образовании и значении слова «нарт». Многие ученые занимались и занимаются анализом этого слова. Но пока этимология этого слова не нашла удовлетворительного решения, его исходное значение не установлено.

Приведем высказывания ученых и писателей XIX и XX веков об этимологии названия героического эпоса «Нарты».

1. Первым по этому вопросу высказался адыгский ученый Шора Ногмов (1796–1844 гг.), который счёл возможным объяснить это слово из адыгского **нар** + **ант** «глаз» + ант, т. е. – народ антский (История адыгейского народа. Нальчик, 1947, с. 27).

2. Вторым можно назвать Петра Карловича Услара, который заметил, что термин «нарт», распространенный по всему Северному Кавказу, ни на одном языке из горских языков необъясним (Кое-что о словесных произведениях горцев // Сб. сведений о кавказских горах, 1868, I, с. 28).

3. Л. Г. Лопатинский (1842–1922 гг.) сделал попытку рассмотреть слово нарт как деформацию армянского слова «нард» (человек) и сопоставил со сванетским «нар» (СМОМПК, том XII, Тбилиси, 1891, с. 45. Комментарии к кабардинским текстам); в другом месте, говоря о малкарском сказании «Богатырь Ецемей, сын Ецея», он же писал: «Замечу, кстати, что слово «Ецемей» составляет искажение кабардинского Ашемез (лесной витязь)» (СМОМПК, вып. XVI, Тбилиси, 1896, с. 21).

4. В. Ф. Миллер (1843–1913 гг. писал: «За немногими исключениями, имена осетинских нартов носят не осетинский, а кабардинский или иностранный характер» («Осетинские этюды», ч. 1, М., 1881, с. 8).

5. А. Грен ограничился замечанием, что название «нарт» не объясняется ни одним из кавказских языков», и тут же рекомендовал искать корень слова нарт в казикумухском языке (СМОМПК, том XVII, отд. III, с. 18).

6. М. Туганов (1870–1953 гг.), народный художник Северной Осетии и фольклорист, сделал попытку объяснить слово «нарт» из осетинского **на** + **арт** «наш огонь», «наш очаг» в своей статье «Кто такие нарты?» (Известия Осетинского НИИ краеведения, 1925, 1, с. 372).

7. М. В. Рклицкий высказал мнение, что слово «нарт» – множественное число древнеиранского слова **нар**, означающего героя или военного человека («К вопросу о нартах и нартских сказаниях», Владикавказ, 1927, с. 33).

8. Л. П. Семенов в своем труде «Нартские памятники в фольклоре ингушей и осетин», (Владикавказ, 1927 г.), заявил: «К настоящему времени не выяснены с достаточной убедительностью и термин «нарт», и происхождение нартского эпоса» (с. 4).

9. Д. Г. Джантиева в работе «О героическом эпосе горцев Северного Кавказа» приходит к заключению, что значение слова «нарт» не сохранилось ни в одном северокавказском языке (Записки СКК ГНИИ, том II, Ростов-на-Дону, 1929, с. 333).

10. Б. В. Скитский считает, что слово «Нартэ» имеет суффикс «тэ», характерный признак множественного числа в осетинском языке, поэтому-де это говорит за осетинское происхождение этого слова.

11. Ш. Д. Инал-Ипа сделал предположение, что слово «нарт» можно было бы перевести как «семья матери» или «семья матерей» (Ш. Д. Инал-Ипа. Об абхазских нартских сказаниях». Труды Абхазского НИИ, Сухуми, 1949, с. 111, 116).

12. Ш. Х. Салакая, автор книги «Абхазский героический народный эпос», полагает, что абхазские материалы не дают ключа к раскрытию этимологии термина «нарт», в слове «нарт» элемент «т» является, может быть, не показателем множественности осетинского языка, а представляет собой элемент, встречающийся в термине «Урад-ту». Впоследствии элемент «т» («ту») мог присоединиться к корню «нар», «наир» (Ш. Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси, 1966, с. 73–74).

13. А. М. Гадагатль, автор историко-филологической работы «Героический эпос «Нарты» и его генезис», пишет: «Слово «нарт» состоит из двух компонентов: **нар** + **тэ** или **нар** + **т (ы)**. Первый компонент, выраженный существительным с простой основой на «нэ», означает «глаз»; «р» – суффикс определенности в адыгских языках. Кстати, этот суффикс шапсуги в этом слове не употребляют и произносят его как «нат», «натэ», а бжедуги в сочетании: **натыжъым фэд**, где второй компонент означает «дари».

Таким образом, А. М. Гадагатль сделал попытку объяснить слово нарт из адыгейского слова **нар** «глаз» + **т (ы)** «дари», т. е. «глаз дари», «глаз дарящий»¹.

¹ Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 206.

14. Ж. Дюмезиль, французский ученый и исследователь осетинского эпоса и мифологии, анализируя работы вышеуказанных авторов, приходит к выводу, что «ни один из кавказских языков не позволяет его истолковать¹ и полагает, что слово **нарт** – производное от древнего арийского корня **нрит**, **нарт** – «танцевать»². В другом месте своей работы он утверждает: «Их племенное имя, хотя произвещи его лингвистически от «скифского» и несколько затруднительно, означает не что иное, как «герой», **уири** и примыкает к санскритскому и иранскому **нар** – «мужчина», «воин»³.

Как видно из вышеприведенных цитат, Дюмезиль допускает возможность истолковывать это слово двояко: **нарти** – значит «пляшущий» и **нар** – «мужчина», «воин».

15. В. И. Абаев подошел к решению вопроса несколько шире. Он пишет: «Предложено много объяснений этого термина. Большинство считает, что он связан так или иначе с иранским **нар** – «самец», «мужчина», (Лопатинский, Блайхштайнер, Трубецкой, Рклицкий, Мене, Дюмезиль, Бэйли, Бенвенист). Такое объяснение, однако, неприемлемо. Иранское **нар** сохранилось в осетинском в форме **наел** «самец», и нет никаких оснований думать, что параллельно существовала форма **нар**. Невероятно также, чтобы в эпосе, где центральной фигурой является женщина (Шатана), герои носили бы общее наименование «мужчины», не говоря о полной бесцветности такого названия. Форма и употребление термина «нартае» не оставляет сомнения, что он образован по типу осетинских фамильных имен с обычным показателем множественности – таё, и, стало быть, означает «дети» или «потомки нара». Что же может означать здесь **нар** или, иначе говоря, чьими детьми считались нарты? Ответ на этот вопрос находим в записи этнографа-кавказоведа Г. Ф. Чурсина, со слов сказителя-осетина: «Когда-то у Солнца были дети, богатыри-нарты» (Сборник «Юго-Осетия», Тбилиси, 1924, с. 209). Слово «Нара» действительно означает «Солнце», но не на осетинском, а на монгольском языке».

«Происходя в тотемическом плане от Солнца, нарты остаются верны своей двоякой природе...»⁴.

Итак, по В. И. Абаеву, **нар** – «солнце» на монгольском языке. Нарты в космическом плане – «потомки Солнца», а в тотемическом плане – «дети Волка». Эти выводы В. И. Абаева дают нам возможность продолжить поиски, хотя он не показывает нам, на основании каких данных он приходит к такому заключению.

16. М. А. Хабичев пишет: «Нарт (кумык. нарт) состоит из **нар**, который в монгольском означает «Солнце» (МРС, 263), в чувашском (ЧРС, 243) – «очень красный», «румяный», «красивый», в якутском (Пекарский, П, 168) – «характер», «нрав», «поведение». В карачаево-балкарском языке **нарт** имеет следующие значения: «нарт», «благородный», «храбрый», «умный», «богатырь», «сильный», «могучий», «мужественный». Объеди-

¹ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1977, с. 19.

² Указанное сочинение, с. 66.

³ Указанное сочинение, с. 163.

⁴ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о нартах. Осетинский эпос. М., 1978, с. 28–29, 35.

нению всех этих значений в одном слове, видимо, способствовал аффикс множественного числа – т. Ср. ещё чув. **нарта-нарта** (ЧРС, 245) «здоровый», «крепкий» (о человеке) и, что примечательно, сагайское **нартпакъ** «богатырская сказка» (РС, III, 651), где **нарт** «богатырь», а **пакъ** «слава», «хвала»¹.

В другой работе М. А. Хабичев поясняет: «Нарт. Слово **нарт** в качестве общего названия героев эпоса употребляется абазинами, абхазцами, аварцами, адыгами, балкарцами, карачаевцами, кумыками, осетинами, сванами и чеченцами. Ныне оно вошло в словарный состав всех языков народов СССР.

Относительно происхождения слова **нарт** высказаны различные мнения. Многие связывают его с иранским словом **нар** «самец», «мужчина». Ведущий иранист В. И. Абаев считает такое объяснение неприемлемым по семантическим и формальным признакам. Ссылаясь на эпическую традицию о том, что нарты являлись, по осетинским мифам, детьми солнца, В. И. Абаев слово **нарт** возводит к монгольскому **нар** (ан) «Солнце», а в -т видит показателя множественного числа. Причем, слово **нар** (а) он рассматривает как монголо-булгаро-аланскую изоглоссу (АИЭС, 1, 159).

Б. Х. Балкаров -т слова **нарт** подает в качестве аффикса множественного числа абхазо-адыгских языков (БАЭОЯ, 55–56). Но здесь заметим, что показатель -т является и аффиксом множественного числа в тюркских и монгольских языках (КБИС, 134–136).

Нам представляется, что слово **нарт** представлено как исконное в некоторых тюркских и во всех монгольских языках. Сравните монг. **нэрт**, **нэртей** (МРС, 287) «известный», «популярный», «знаменитый», бур. **нэртэй** (БРС, 340) «по имени», «именуемый», «называемый», калм. **нэртэ** (РКС, 213) «именитый», которые восходят к монг. **нар** (МРС, 286) «имя», «название», «наименование», «честь», «авторитет», «известность», «популярность».

Во многих случаях монгольскому корневому **э** в тюркских языках соответствует корневое **а**: монг. **мэт** «как», «словно», «точно», «надобно», «подобный» – кбалк. **маталлы** «подобно», «подобный», «словно», «точно», монг. **сэ-хээн** «ум», «разум», «интеллект», «сообразительность», «доходчивость» – кбалк. **сагыш** «мысль», «дума», «раздумье», монг. **хэна** «вторая трава», «отава» – кбалк. **ханс** «трава», монг. **хэрээн** «ворон» – кбалк. **кьаргьа** «ворон» и т. д.

В тюркских языках **нарт** носит характерные и смежные с монг. **нэрт** значения. Ср. кбалк. **нарт** «нарт», «древний», «богатырь», «великан», «сильный», «могучий», «стройный», «благонравный», «умный», кумык. **нарт** «нарт», «сказочный герой», «богатырь», «сильный», «здоровый человек», саг. (диалект хакасского языка) **нарт** «богатырь», чув. **ндрта- ндрта** «здоровый», «крепкий» (о человеке). В каракалпакском языке **нарт** встречается в устойчивых словосочетаниях: **бети нарттай кьызыл** «с красными щеками» (буквально – «щеки красные, как у нарта»), **еки бети нарттай** «у него цветущий вид» (дословно – «обе щеки его, как у нарта»), ног. **кьарт болдум – нарт болдум** (пословица) «стал старым и превратился в нарта».

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. Черкесск. 1971, с. 137–138.

Если же учесть, что после сонорных корня звуки **т** и **кь** могут чередоваться (ср. кбалк. **малта** и **малкъя** – «уничтожать», **керт** и **керк** – «делать насечку», **керк** и **керт** – «отмечать» и т. д., то любопытными становятся каз. **наркь** (РС, III, 650) «превосходство», «доброта», «племя», «народ», уйг. **наргъу** (РС, III, 650) «племя», «народ», кирг. **наркь** (Юдахин, 552–553) «цена», «стоимость», «ценность», «достоинство», «авторитет», «значимость», «обычай», «обыкновение».

Слово **нар**, от которого образовано **нарт** путем присоединения аффикса множественного числа **-т**, в тюркских языках имеет различные значения. Исторически семантика тюркского **нар** связана с семантикой монгольского **нэр**. В якутском языке **нар** (Пекарский П, 1680) «характер», «нрав», «поведение», чув. нар (ЧРС. 243) «очень красный», «румяный», «красивый», кбалк. **нар** в значении «красивый» встречается в женских собственных именах Нархан, Нариз, Нарик, Нарджан, Нарчыкь. Обращает на себя пристальное внимание ккалп. **нар** «мужественный», «храбрый», «благородный», **наркелле** «храбрый», «мужественный» (о человеке); «человек большого размаха», «широкая натура»; **нарлыкь** (от **нар** + **лыкь** – аффикс обладания) «мужество», «храбрость», «благородство». Одно из его древних значений обнаруживается в горном диалекте марийского языка: **нар-эдем** «великан», т. е. «крупный (большой, огромный роста) человек», **онар** «богатырь», «великан». Таким образом, слово **нар** – урало-алтайское, слово же **нарт** – тюрко-монгольское. В тюркских языках **нарт** значит «нарт», «богатырь», «великан», «сказочный богатырь», «древний», «сильный», «могучий», «здоровый» (в смысле большой, огромный), «умный», «благонравный», «благородный». В монгольских языках **нарт** «известный», «популярный», «именитый».

По своей семантике, фонетическому облику и морфологическому строению слово **нарт** из языков Кавказа восходит к тюркскому первоисточнику. Оно заимствовано соседними языками из древних языков, предшествовавших карачаево-балкарскому и кумыкскому языкам, каковыми являлись болгарский и аланский языки¹.

М. А. Хабицев, исходя из языковых данных тюрко-язычных и монголоязычных народов, приводит читателя к выводу, что **нарт** – значит «сильный», «крепкий», «здоровый», «могучий», «богатырь». Кроме того, из его работы мы узнаем, что у сагайцев существует сложное слово «**нартпакь**» «богатырская сказка», как у карачаево-малкарцев **нарт таурухла** «нартские сказки», что очень примечательно и многообещающе для исследователя, ибо они общего происхождения.

Итак, сторонники тюрко-монгольского происхождения слова **нарт**, считают, что это слово образовано из двух компонентов: **нар** «Солнце» + **т** (показатель мн. числа) и означает «дети Волка» по тотему и «потомки Солнца» по космосу, а по В. И. Абаеву ещё и «сильные», «крепкие», «богатыри» как «дети Человека», по Хабицеву – как просто люди.

Таким образом, **нарт** означает «светородный, рожденный в результате сверхъестественного зачатия от Света» и является полным воплощением

¹ Хабицев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа, Черкесск, 1980, с. 92–94.

ем фундаментальной для гунно-тюркютской цивилизации идеи гармонического единства трех сил мироздания: Неба, Земли и Человека.

По Небу (по космогонии) нарты потомки Солнца (Света), по Земле (по тотему) – дети волчицы, а как люди – «богатыри», «сильные», «могучие», люди-воины.

В. И. Абаев в своих научных изысканиях нашел первые две силы, М. А. Хабицев – третью силу – Человека. Соединив их воедино, мы нашли все три силы гунно-тюркютской цивилизации, идеи гармонического единства мироздания: Неба, Земли и Человека. На наш взгляд, слово нарт состоит из двух компонентов: **нар** + **т**. **Нар** – гунно-тюрко-алтайско-монгольское слово и означает «Свет (Солнце)», а компонент **-т** является усеченной формой слов **ту** (тай, тайпа) – «родить», «род», «племя». В целом допустимо понятие «рожденный от света» – по космогонии и «дитя волчицы» – по тотему, «сильный», «могучий», «крепкий», «богатырь» – как просто человек.

Но кого из своих соседей до Кавказа или на Кавказе монголы и другие могли назвать этнонимом Нарты?

2.2. ВЫСКАЗЫВАНИЯ УЧЕНЫХ И ПИСАТЕЛЕЙ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЭПОСА «НАРТЫ»

В этой части своей работы мы невольно обращаемся к профессору Арн. Чикобава: «Необходима терпимость к инакомыслящим (в вопросах науки) и нетерпимость ко всяким проявлениям личной монополии»¹.

1. В конце XIX века В. Ф. Миллер предупреждал: «...в настоящее время, когда только что начинают обнародовать эпические сказания кавказских горцев, ещё рано ставить вопрос, у которого из этих народов они возникли впервые и в какое время распространились среди других народов. Можно только констатировать факт, что большая часть, например, известна кабардинцам и чеченцам и что, за немногими исключениями, имена осетинских нартвов носят не осетинский, а кабардинский или иностранный характер»².

2. Французский ученый Ж. Дюмезиль в работе «Осетинский эпос и мифология» пишет следующее: «Откуда пришли Нарты? Вряд ли народное предание дает на это точный ответ. Некоторые исследователи Осетии утверждали: из Азии. Но таково ли народное предание? Не домыслы ли это ученых? Осетин Алыксандр, переложивший стихами на родном языке истории о Нартах, великолепно описывает появление азиатских богатырей «на Кавказе, ещё дрожащем от землетрясения, озаренном вулканическим светом»³.

¹ Чикобава А. К вопросу о путях развития современной лингвистики // Вопросы языкознания, М., 1966, № 4, с. 61.

² Миллер В. Кавказско-русские параллели // Эскурсы в область русского народного эпоса, I–VIII, М., 1882, с. 8.

³ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология, М., 1977, с. 30.

Как видно из этой цитаты, оказывается, были люди, причем из самой Осетии, причем сказители-поэты, переложившие стихами и говорившие ещё в XIX веке о том, что Нарты – это азиатские богатыри. При этом они не смешивали их с осетинами или их соседями. Поэт-сказитель Аликсандр, который в 1905 г. в своей книге, напечатанной в Дзауджикау под названием «Нарты таурата», на стр. 35 пишет о том, что Нарты пришли из Азии.

3. Спустя двадцать лет М. Туганов писал: «...осетинского ли происхождения нартовские сказания, не принадлежат ли они в сущности кабардинцам или, может быть, грекам и т. д.

Конечно, в области сомнений нет границ, но надо уважать не только самого себя, но и свой народ, его историю, прошлое. Только уважая свой народ можно избежать пустого лабиринта сомнений и неуверенности»¹.

4. В результате, в 1945 году, спустя 40 лет после Аликсандыра, сложившего песни о нартах, и спустя 20 лет после тугановского призыва во имя любви к своему народу признать нарттов чисто осетинскими, В. И. Абаев в книге «Нартковский эпос», поступил более грамотно, чем М. Туганов. В то время, когда многие народы, имевшие нартковский эпос, ещё не собрали и не опубликовали свои тексты эпоса, уже написал: «...в наибольшей полноте и богатстве нартковский эпос сохранился у осетин, в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов и, наконец, в самом фрагментарном виде у балкарцев, карачаевцев, абхазов, ингушей и чеченцев»; «...нартковский эпос в своей существенной части – эпос аланского народа. От алан он уже давно был усвоен другими северокавказскими народами, где воспринял, в большей или меньшей степени, местные национальные черты»².

В. И. Абаев ещё в 1925 году выступил в своей статье «Кто такие нарты?» с этой программой, нарушил предупреждение В. Ф. Миллера о том, что пока народы не собрали и не опубликовали свои нартские тексты, рано ставить вопрос, у какого народа этот эпос раньше всех мог возникнуть.

Прочитав труд В. И. Абаева, сравнив свои национальные версии эпоса «Нарты» с осетинской версией эпоса «Нарты», некоторые представители интеллигенции соседних народов пришли к выводу, что их национальные версии эпоса «Нарты» нисколько не уступают осетинской версии и принялись за работу, т. е. «уважать не только самого себя, но свой народ, его историю, прошлое».

Среди ученого мира нашлись объективные специалисты, которые указали на ошибки В. И. Абаева. В числе их можно назвать В. К. Гарданова, В. И. Чичерова, В. Я. Проппа и А. М. Гадагатыя.

Вскоре с результатами своих исследовательских работ выступили Ш. Х. Салакая «Абхазский народный героический эпос» (1967 г.) и А. М. Гадагатыя (1967 г.) «Героический эпос «Нарты» и его генезис», показав тем самым, что и они очень сильно уважают не только себя, но и свой народ, его прошлое...

5. Ш. Х. Салакая полагает, что «создатели кобанской культуры и предки абхазо-адыгских племен представляли собой некогда одну этническую

¹ Туганов М. Литературное наследие. – Орджоникидзе, 1977, с. 128

² Абаев В. И. Нартковский эпос. Известия СОНИИ, том X, Дзауджикау, 1945, с. 7, 117.

общность, и именно в этой среде и сложился зародыш нартского эпоса, который затем, вследствие разобщения племен, получил своеобразное национальное развитие у каждого народа, но сохранил при этом свою первоначальную основу почти нетронутой»¹.

При этом Ш. Х. Салакая уверенно заявляет, что абхазские материалы не могут дать ключа к раскрытию этимологии личных имен ядра эпоса «Нарты» и термина «нарт».

Б. А. М. Гадагатль идет ещё дальше Ш. Х. Салакая. Он пишет: «...адыгские песни и пшынатли, составляющие ядро эпоса «Нарты», – творение адыгского. Содержание отдельных адыгских песен и пшынатлей о Сэтэнай (Сэтэна) и Орзмэдже (Орзэмег), Саусырыко (Сосырыко) и Шэбатыныко (Бадиноко, Баданг), Пэтэрэзе (Бэтраз, Батрадз) и Ащэмэзе (Ащамаз) перешло в прозе к народам, живущим по соседству с адыгами, где они обрели популярность, упрочились, приняв в новых условиях национальное своеобразие, затем – пополнились и местными сюжетами»². А. М. Гадагатль склоняется к тому, что «личные имена центральных героев эпоса «Нарты» Сэтэнай, Саусарыкьо, Шэбатыныко, Иащэмэз, Пэтэрэз и термин «нарт» являются адыгскими»³.

Таким образом, призыв М. Туганова любить свой народ был услышан и у соседей.

В. И. Абаев после 1945 года хотя в несколько видоизмененном виде говорил о теории «алано-осетинского» происхождения эпоса «Нарты», но оставался неотступным от своей концепции, что нартты – это предки осетин-иронцев.

Правда, после выступлений Ш. Х. Салакая и А. М. Гадагатля, В. И. Абаев немного видоизменил свою теорию об «алано-осетинском» (иронском) происхождении эпоса. Так, В. И. Абаев пишет: «Среди кавказских фольклористов возникает спор, кому же из народов Кавказа принадлежит нарттовский эпос? Ответ на этот вопрос очень простой: эпос принадлежит тому народу, среди которого он бытует. Это значит, что осетинские версии принадлежат осетинам, кабардинские – кабардинцам, абхазские – абхазцам и т. д.».

Так создалось впечатление, что В. И. Абаев изменил своей концепции, признал за кабардинцами, за абхазцами право иметь свои эпосы. Но ниже он в другом месте, как бы вскользь, роняет: «Все это не оставляет сомнения, что материальным ядром эпоса послужил древний аланский (т. е. осетинский) цикл, восходящий некоторыми элементами ещё к скифской эпохе и непрерывно обогащающийся за счет контактов с другими народами, в том числе и народами Кавказа»⁴.

7. Своему осетинскому коллеге вторит и французский ученый Ж. Дюмезиль, который пишет: «Именно у осетин и, конечно, отчасти у их далеких предков, сформировалось ядро нарттовского эпоса и наметились его главные герои. Знаю, что вынося это суждение, я огорчу своих черкес-

¹ Салакая Ш. Х. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси, 1967, с. 59–60.

² Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. – Краснодар, 1967, с. 146.

³ Указанное сочинение, с. 207.

⁴ Сказания о Нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 30–31.

ских и абхазских друзей, но истина дороже дружбы: в основе своей нартовский эпос – осетинский»¹.

8. А. З. Кубалов все нити ведёт к Персии – прародине иранцев. По его мнению, нартовский эпос исходит из иранского, что сказания о нартах всего лишь новая версия рассказа о борьбе между Ираном и Тураном. Кубалов даже развивает гипотезу: ему кажется, что кабардинцы представляют скорее всего «туранскую» версию эпоса, тогда как осетины – вернее всего – «иранскую»².

9. Среди всех этих горячо «любящих свой народ» интеллигентов, откликнувшихся на призыв Н. Туганова, следует отметить и историка Б. В. Скитского, который находит, что «хотя нартовский эпос бытует у всех народов Северного Кавказа, он является творчеством осетинского народа», что «само осетинское слово «нарта» имеет суффикс «тэ», характерный признак множественного числа в осетинском языке, что говорит за осетинское происхождение слова»³.

Здесь, конечно, не обошлось без авторитета В. И. Абаева. В связи с этим уместно здесь привести критические замечания и оценки проф. В. И. Чичерова относительно деятельности ученого-нартолога В. И. Абаева: «Среди ученых, допустивших при исследовании эпоса существенные ошибки, должен быть назван и В. И. Абаев. Значение ошибок В.И. Абаева усугубляется тем, что его работа явилась основой для всех других исследователей нартского эпоса, которые вслед за Абаевым встали на путь ошибочной методологии»⁴.

Поразительно эволюция высказываний В. И. Абаева об «основных центрах» зарождения героического эпоса «Нарты». В 1945 году он писал: «Основу, стержень нартовских сказаний составляет аланский эпический цикл, принесенный на Кавказ предками наших нынешних осетин».

В другой работе чуть позже (1956 г.) В. И. Абаев пишет: «Намечается два основных центра или узла эпического творчества на общей нартской основе: осетинской и адыгской...»

Карачаевские и балкарские версии примыкают к осетинским, иногда к адыгским. Абхазские тяготеют к адыгейским...»⁵.

Эти высказывания явились следствием того, что на совещании 19–20 октября 1956 года ученые из Кабарды и Адыгеи выступили со своими версиями о происхождении эпоса.

Через шесть лет, на Всесоюзной конференции нартоведов, состоявшейся в ноябре 1963 года в Сухуми, В. И. Абаев сообщил, что «основных центров» эпоса «Нарты» намечается не два, как это он ранее предполагал, а три: адыгейский, осетинский, абхазский. Таким образом, количество

¹ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. — М., 1977, с. 161.

² Кубалов А. З. К вопросу о происхождении нартовских песен. — ИСОНИИК, 1925, с. 379–382.

³ Скитский Б. В. Сб. статей «Нартский эпос», Дзауджикау, 1949, с. 22.

⁴ Чичеров В. И. Некоторые вопросы теории эпоса и современные исследования нартовских сказаний осетин. «Известия» АН СССР, отдел литературы и языка. 1952, том XI, вып. 5, с. 394.

⁵ Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса. Сб. «Нартский эпос», Материалы совещания 19–20 октября 1956 года, Орджоникидзе, 1957, с. 34–35.

«основных центров» эпоса с 1940 года по 1963 год возросло с одного до трех. «Основные центры» растут по мере того, как представители интеллигенции соседних народов откликаются на призыв М. Туганова «любить свой народ»!

Особняком стоят в стороне высказывания историка Б. А. Гарданова, который избежал рецидива горячей любви к своему народу, живя и работая в Центральной России. Он высказал мысль о том, что тезис В. И. Абаева об «осетинско-аланском» происхождении всего нартского эпоса, который затем якобы был «усвоен» другими народами Северного Кавказа, является в корне несостоятельным и научно необоснованным. Б. Гарданов твердо уверен, что древнейшее ядро нартского эпоса зародилось у разных этнических групп, что «эти группы затем, общаясь друг с другом, оплодотворили эпос различными вариантами и мотивами, сделав их в конце концов «интернациональным достоянием». Далее он указывает на то, что «древнейшим ядром этого эпоса являются космические и тотемические мифы, имеющие общекавказское и мировое распространение. Ведь совершенно очевидно, что возникновение таких мифов относится к глубочайшей древности, когда, конечно, ни «аланского», ни «осетинского» народа ещё не существовало...»¹.

Таким образом, обнаруживаются по меньшей мере четыре теории происхождения эпоса «Нарты».

1. «Нарты» пришли из Азии (осетин Аликсандр, 1905 г.).

2. «Нартский эпос» в своей «существенной части является эпосом «алано-осетин» (М. Туганов, В. И. Абаев, Ж. Дюмезиль, Б. В. Скитский и др.).

3. Нартский эпос – адыгский и абхазо-адыгский (Ш. Х. Салакая, А. М. Гадагатль и др.).

4. Нартский эпос перенесен из Персии (А. З. Кубалов.)

Время и научные изыскания ученых покажут, кто из них стоит на правильном пути, а кто на ошибочном. На наш взгляд, правилен путь осетина Аликсандра, воспевшего в своих нартских сказаниях подвиги азиатских богатырей ещё в 1905 году.

Более того, на наш взгляд, нартские сказания первоначально были сказаниями о многовековой борьбе Турана с извечными врагами древних тюрков – Китаем и Ираном. Тюркюты и гунны Аттилы (370–560 гг.) принесли эти сказания на Кавказ в IV–VII вв. н. э. в эпоху Великого переселения. Вероятно слово нарт является этническим названием какого-то неизвестного пока нам Союза, воинственного племени, ибо все нынешние носители эпоса «Нарты» воспринимают нарттов как племя богатырей. Чтобы не быть голословными, приведем примеры из Нартиады.

«От Азовского моря и до Каспийского (с одной стороны), от этих мест и до Волги – с другой стороны, жили нартты. Нарты имели страну, страну имели они. Жили страной (имели государство)».

«Нарты были племенем богатырей, крупными, высокими людьми, и кони их были тоже богатырскими – алыпами и дурдулями. Так жили нартты: было у них и богатство, было у них и государство».

¹ Гарданов Б., Абаев В. И. Нартский эпос // Советская этнография. Изд. АН СССР, М.-Л., 1947, № 2, с. 245.

«Есть ли люди, про которых говорят, что они нарты?», – сказал и спросил он его».

«Людей этого племени называли нартами».

«Бадыноко из племени нартов».

«И согласилась кичливая нартовская молодежь».

«Пришел в страну нартов голодный год. Гибли нарты от голода, пали они духом, потеряли веру в свои силы».

«Шла и шла, и неделям не знала числа,

Наконец, до селения нартов дошла»¹.

«Внезапно с другой стороны крепости, из левых ворот, направилась к нартам красавица, и они узнали в ней нартскую девушку. Она сказала Сосурукъ:

– Брат мой, в этой крепости томятся пленники-нарты. И не раз ещё Сосурукъ, рожденный из гранита, спасал селения нартов от нашествия эмегенов»².

Мы привели примеры, подтверждающие то, что все нынешние носители эпоса «Нарты» воспринимают нартов как племя.

Если монголы называли какое-то неизвестное нам пока племя нартами, то само это племя могло называть себя по-другому, а другие соседи этого племени иначе. Как, например, в случае с осетинами. Осетины себя называют ирон, грузины называют их овсети, карачаево-малкарцы называют тегей и т. д.

Итак, искомое нами племя могло иметь несколько синонимичных этнических названий, т. е. соседи могли называть его по-разному.

Какие народы и племена соседствовали с монголами во времена зарождения этого слова? Кого из соседних племен предки монголов могли называть «детьми Волка» по тотему и «потомками Солнца» по космосу? Поиск ответа на эти вопросы среди какого-либо языка, кроме монгольского, становится в дальнейшем нашей главной задачей.

Истории известно, что с монголоязычными племенами испокон веков соседствовали гунно-тюркоязычные и китаеязычные племена на просторах центральноазиатских степей. Значит, монголы могли называть Нартами какое-то племя из китаеязычных или гунно-тюркоязычных своих соседей. По В. И. Абаеву, Нарты происходят «в тотемическом плане от Волка, а в космическом плане – от Солнца», т. е. Нарты названы Нартами из-за своих мифологических и космогонических, т. е. религиозных воззрений. Поэтому нам нужно рассмотреть мифологические и космогонические (религиозные) воззрения китаеязычных и гунно-тюрко-язычных соседей монголов. Для этого обратимся к историческому труду Л. Н. Гумилева «Древние тюрки», который посвящен политической жизни древних тюрков (тюркютов): их быту, религии и культуре, а также географическому размещению кочевников Центральной и Средней Азии на рубеже двух эпох – древности и средневековья. Для нашей темы рассмотрим мифологические воззрения соседей монголов раннего средневековья.

¹ Балкаро-карачаевский нартский эпос. Нальчик, 1973, с. 26.

² Указанное сочинение, с. 65–67.

Одна из глав упомянутой книги Л. Н. Гумилева называется «Потомки волчицы». Знание родословных и специальное изучение их было издавна характерно для центрально-азиатских народов. При этом весьма любопытно, что многие из них называли своим родоначальником того или иного зверя. Так, тибетцы считают своими предками самца обезьяны и самку ракшаса (лесного духа), монголы – серого волка и лань, телесцы – тоже волка и дочь хуннского шань-юя, а тюрки – хуннского царевича и волчицу. Две последние легенды возникли очень давно, по-видимому, ещё в период обитания этих народов на южной окраине великой пустыни Гоби, так как мифология в некоторой степени корректируется фактами политической истории и этногенеза.

Среди племен, побежденных тобасцами при покорении ими Северного Китая, находились «пятьсот семейств Ашина». Эти пятьсот семейств возникли «из смешения разных родов», обитавших в западной части Шэн-си, отвоеванной в IV в. у китайцев хуннами и сяньбийцами. Ашина подчинялись хуннскому князю Муганю, владевшему Хэси (область к западу от Ордоса, между излучиной Хуанхэ и Наньшенем). Когда в 439 г. тобасцы победили хуннов и присоединили Хэси к империи Вэй, то князь «Ашина с пятьюстами семействами бежал к жужаньцам и, поселившись по южную сторону Алтайских гор, добывал железо для жужаньцев» (Н. Я. Бичурин. Собрание сведений... Т. 1, с. 221).

Текст повествует о происхождении не всего массива древних тюрков, а только их правящего класса. Китайцы называли подданных ханов Ашина – Ту-кю. Это слово расшифровано П. Пельо как **тюр** + **кют**, т. е. тюрки, но с суффиксом множественного числа не тюркским, а монгольским. В древнетюркском языке все политические термины оформляются монгольским множественным числом.

Само слово «тюрк»¹ означает понятия «сильный», «крепкий», «могучий».

Согласно тюркологу А. Н. Кононову, это собирательное имя, которое впоследствии превратилось в этническое наименование племенного объединения. На наш взгляд, слово **тюркют** состоит из двух лексем: **тюрк** + **ют**, где первая лексема **тюрк** означает «сильный», «крепкий», «богатырь», а вторая лексема **-ют** является усеченной (стяжательной) формой древнетюркского слова **юрт** «страна (земля, род, племя)». Например, в этнопониме *Хасавюрт*, что в переводе означает «страна (земля, род) лебедей (гусей)», употреблено слово «юрт» «отечество, страна, земля, родина, род» в полной форме, а в этнопониме *Хасаут*, что находится в Карачае, слово **-ут** является стяжательной (усеченной) формой слова **юрт** и тоже обозначает «родина (земля, род) лебедей (гусей)». Отсюда Н. Пельо неправильно расчленил слово **тюрк** + **ют**. В целом **тюркют** означает «страна (дом, род) тюрков».

Слово «Ашина» значило не просто «волк». По-тюркски волк – **бури** или **кас-кыр**, а по-монгольски **шоно/чино**. «А» служит префиксом уважения в китайском языке. Следовательно, мифологическое значение «Ашина» раскрывает понятие «благородный волк».

¹ Древнетюркский словарь. Л., 1969, с. 599.

...Название «волк» имело для тюрков VI в. огромное значение. Китайские авторы считают понятие «тюркский хан» и «волк» синонимами, видимо, опираясь на ранние воззрения самих тюркских ханов. Не случайно сяньбийская царица говорит про своего мужа, Хана Шабалию: «Хан по его свойствам есть волк» (Н. Я. Бичурин. Собрание сведений, т. I, с. 230) и в инструкции при нападении на тюрков сказано: таковую должно употребить меру – гнать кочевых и нападать на волков» (Н. Я. Бичурин. Собрание сведений, т. I, с. 290). Золотая волчья голова красовалась на тюркских знаменах (Н. Я. Бичурин. Собрание сведений, т. I, с. 229). И, наконец, в двух легендах о происхождении тюрков первое место принадлежит прародительнице-волчице (Н. Я. Бичурин. Собрание сведений, т. I, с. 220).

Первая легенда любопытна тем, что она знает об «отрасли дома Хунну от Западного края на Запад», т. е. о державе Аттилы. Эта отрасль была начисто истреблена соседями, уцелел лишь один девятилетний мальчик, которому враги отрубили руки и ноги, а самого бросили в болото. Там от него забеременела волчица. Мальчика все-таки убили, а волчица убежала на Алтай и там родила десять сыновей. Род размножился, и по прошествии нескольких колен некто Асянь-шэ со всем аймаком вышел из пещеры и признал себя вассалом жужаньского Хана».

Итак, согласно этой легенде, *алтайские тюрки – тюкю (тюркют) происходят от западных гуннов, но не прямо, а мистически, через посредство волчицы.*

Вторая легенда выводит тюрков от местного рода Со и опять-таки волчицы. Все представители рода Со, по легенде, погибли «из-за собственной глупости» (в чем она проявилась, не объяснено), только четыре внука волчицы уцелели. Первый превратился в лебедя, второй поселился между реками Абу и Синь под именем Цигу, а третий и четвертый – на реке Чуси (Чуе) в южном Алтае. Эта легенда объяснена Н. А. Аристовым, который сопоставил Со легенды с родом Со у кумандинцев – северо-алтайского племени на реке Бие, первого внука увязал с племенем лебединцев – кукжи, а второго – с кыргызами, жившими между Абаканом (Абу) и Енисеем (Гянь-Кем). Внук старшего сына Асянь-ше первой легенды. Здесь они смыкаются (Н. А. Аристов. Заметки... С. 5).

Предгорья Монгольского Алтая, куда попали беглецы, были населены племенами, происходившими от Хуннов и говорившими на тюркских языках. С этими аборигенами слились дружинники князя Ашина и назвали их именем «Тюрк» или «Тюркют»¹.

Согласно вышеприведенным легендам из научного труда академика Л. Н. Гумилева, который пользовался древнекитайскими источниками, одно племя из среды многочисленных гунно-тюрко-язычных племен, носившее этническое название на китайском языке Ту-кю, а на гунно-тюркском языке Тюркют, считалось «детьми Волчицы» по тотему. Само слово Ту-кю или Тюркют (Тюрк) имеет значение «сильный», «крепкий», «могучий», «богатырь» на китайском и на тюркском языках, как и слово нарт на монгольском языке. Золотая волчья голова красовалась на боевых знаменах этого племени в знак признания своей прародительницей Волчицы по тотему.

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 21–24.

Древним обычаям почитания Волка как своего тотема, имевшего распространение среди тюркских племен, посвятил специальную статью Ф. Урманчев в своей научной работе «По следам белого волка». Приведем цитаты.

«В татарском фольклоре известна такая легенда: «Когда-то в древности, когда татарский народ кочевал по горам и лесам, он заблудился, попал в окружение врагов и был обречен на погибель. Белый Волк взял тогда татар под свою защиту, вывел их из гор и лесов лишь ему известными тропами и спас его от гибели...»

Почитание волка, отношение к нему как к существу могущественному и в известном смысле – божественному, распространено в башкирском фольклоре. А. Н. Киреев пишет об этом следующее: «Характерно, что даже происхождение этнонима «башкорт» (башкир) некоторые историки и этнографы связывают с древним обычаем почитания волка как своего тотема, имевшего распространение среди некоторых племен. В юго-восточной Башкирии распространена легенда, согласно которой мифический волк (на языке этих племен «Курт» или «корт») был предводителем башкирских племен в период их переселения на Южный Урал».

В. А. Гордлевский писал: «Один половецкий князь носил тотемное имя «Башкорд» – «матерый волк», за этого половца вышла замуж вдова Владимира Давыдовича» (В. А. Гордлевский. Что такое «босый волк»? – с. 322).

Известное отношение к образу волка имеет, например, главный герой киргизского эпоса «Манас», характеризующийся эпитетом «Сивогривый» (Кокжал). По этому поводу академик В. М. Жирмунский писал, что «сивогривым» в творчестве тюрко-язычных народов называется волк. Этот образ широко распространен в эпосе и фольклоре как тотемное животное» (см. В. А. Гордлевский. Что такое волк?, с. 317–339. Примечание В. М. Жирмунского).

В киргизском народно-поэтическом языке кёкжал – синоним слов «Богатырь», «Храбрец» (В.М. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас». Кир. героический эпос «Манас». – М., 1961, с. 102.).

Существенное место занимает образ волка в огузском народном эпосе, в мифах, легендах и преданиях, в которых Огуз изображается как «легендарный предок тюрков, рожденный серым волком». Сивый волк приносит Огуз-кагану победу в одном из боев, а в трудный момент указывает герою путь к спасению.

В Хакасском народном эпосе «Албынжи» Ах-Пуур – Белый волк изображается как постоянный помощник богатыря Албынжи...

Материалы эпоса алтайцев позволяют проследить эволюцию образа Белого Волка с ещё более древних времен, заслуживает внимания алтайское героическое сказание «Ах-Тойчы». Главным покровителем героя является Белый Волк...

...Приводимые Н. Я. Бичуриным легенды рассказывают о предках гуннов и древних уйгур: у Шаньюя Хунну «родились две дочери чрезвычайной красоты», – говорится в легенде. Вельможи Шаньюя считали их богинями. Шаньюй решил, что люди недостойны его дочерей и посвятил их небу. Построил терем севернее столицы и там поселил своих дочерей со словами: «Молю Небо принять их». Через четыре года около одинокого терема появился серый волк, вырыл себе нору под теремом и не уходил.

«Меньшая дочь, – рассказывается далее в легенде, – сказала: наш родитель поместил нас здесь, желая предоставить Небу, а ныне пришел волк: может быть его прибытие имеет счастливое предзнаменование... Меньшая сестра... сошла к волку, вышла замуж и родила сына. Потомство от них размножилось и составило государство» (Н. Я. Бичурин. Собрание сведений..., т. I, М.-Л., 1960, с. 214–215).

Представляет интерес монгольское (быть может, тюркское народно-поэтическое) творчество, отраженное в монгольской хронике 1240 года – «Сокровенное сказание». «Предком Чингисхана был Борта-Чино, родившийся по изволению Вышнего Неба. Супругой его была Гоа-Марал». В переводе с монгольского языка Борта-Чино значит «Серый Волк», а Гоа-Марал – прекрасная лань».

Обращаясь к материалам из истории монгольских племен, следует иметь в виду, что легенды и предания, связанные с образом волка, появились первоначально в тюрко-язычной среде, причем, задолго до того, как монгольские племена вышли на историческую арену. Это позволяет предположить, что приведенная легенда о происхождении Чингисхана попала в монгольскую хронику или из более ранних, тюрко-язычных источников, или из уст представителей тюркских племен, обширные территории которых в XIII веке заняты были монголами. Об этом же свидетельствуют материалы эпоса «Чингизнаме», который в XIII–XIV вв. сложился в тюрко-язычной среде и «впитал» в себя многое из древнетюркского фольклора¹.

Из вышеприведенных цитат ясно, что «легенды и предания, связанные с образом волка, появились первоначально в тюрко-язычной среде задолго до того, как монгольские племена вышли на историческую арену», и что в эпосе и фольклоре тюрко-язычных народов, у которых в обычае почитание Волка, как своего тотема, широко распространен образ волка.

В балкаро-карачаевском фольклоре тоже занимает существенное место Серый Волк. Так, в сказке «Кёк бёрю»² рассказывается о Сером Волке, который заменил герою сказки Хасану коня и помог добыть золотую птицу, златогривого жеребца и красавицу – дочь хана. В критический момент Серый Волк приходит на помощь делом и советом герою сказки.

В балкаро-карачаевском народном эпосе «Нарты», в одном из сказаний о главном герое Ёрюзмеке «Как Сатанай обманула Ёрюзмека», находим упоминание о волчьей шубе Ёрюзмека:

Далеко усакал Ёрюзмек тонкостанный,
У костра на дороге плясали шайтаны.
Старый черт к нему вышел в вечерней тиши,
«К нам иди, – предложил ему, – с нами спляши».
Тут и прочие черти, что буйно плясали,
Обступили его, с криком под руки взяли
И сказали: «Сердиться не падо на нас,
Волчью шубу сними да вступи с нами в пляс»³.

¹ Урманчиев Ф. «По следам белого волка». Жур. Советская тюркология, 1978, № 6, с. 13–17.

² Къарачай халкъ таурухла. Микоян-Шахар, 1940, с. 67.

³ Дебет Златоликий и его друзья. Нальчик, 1973, с. 29.

Как видно из приведенного отрывка, здесь мы имеем дело не с волком, а с волчьей шубой. Ёрюзмек имеет волчью шубу, которая символизирует тотемное животное – волка. Зато отец его – Схуртук, он же и отец всех нартов, является сыном Волчицы. Об этом говорит его имя. До сих пор никто не брался расшифровывать имя Схуртук, ибо оно на первый взгляд кажется очень неудобным и малопривлекательным для этимологии.

На наш взгляд, имя Схуртук тесно связано с легендами о происхождении тюркютов. Слово Схуртук состоит из трех компонентов: **С** + **хурт** + **-ук**. Берем сперва третий компонент – **ук**. Слово **-ук** (окъ, урукъ)¹ «сын», «потомок», «род» на тюркской основе. Второй компонент – **хурт** (кърт, кьорт) «волк» тоже на тюркской основе, где **х** и **к** чередуются в начале слова. Если сложить эти два компонента в одно слово **Хурт** (кърт) + **ук**, то получается Хуртук «волчий сын», «сын волка». Остается первый компонент – **С**, который, на наш взгляд, непосредственно связан со второй легендой (с Со легендой) о происхождении тюркютов, где говорится, что тюркюты происходят от рода Со, живущего на Алтае и волчицы.

Здесь компонент – **С** – не что иное как этническое название рода Со. Вначале, вероятно, слово имело такую структуру: **Со** + **хурт-ук**. Но с течением времени, подчиняясь закону развития языка, гласный звук **о** выпал, и слово получило форму Схуртук. В полном составе слово Схуртук означает «Сын рода Со и волчицы», «потомок рода Со и волчицы».

О том, что эпос «Нарты» кровно связан с гуннами Аттилы и тюркютами Истемий-хана (хана великого Тюркютского каганата, существовавшего в VI–VIII вв. н. э. от Желтого моря на Востоке до Азовского и Черного морей на Западе (до Карпат), включая Северный Кавказ и Междуморье, нас убеждает то, что в Западноевропейском эпосе «Старшая Эдда» гуннского князя зовут Сигурд, что является диалектным вариантом карачево-малкарского нартского имени Сохурт из имени Сохуртук. Лексемы **Си** и **Со** являются диалектными вариантами названия гуннского племени Со (см. Западноевропейский эпос. Л., 1977, с. 235).

Таким образом, имя отца нартов Схуртук – карачево-малкарского нартского эпоса имеет прямую связь со второй легендой о происхождении тюркютов. Имя матери нартов Сатанай тоже связано с легендой Со. Структура этого слова такова: **Са** + **т** + **анай**, где первый компонент **Са** есть этническое название рода Со из второй легенды о происхождении тюркютов, как и в имени Схуртук. Второй компонент **-т** – усеченная форма слова тай (тайпа) – «род», «племя». А третий компонент **анай**² – «мать» на тюркской основе. Под воздействием гласных **а-а** в слове **анай**, подчиняясь закону сингармонизма, гласный звук **о** в первом компоненте Со перешел в гласный звук **а** и получилось впоследствии имя Сатанай «мать рода Со», «Мать Сотов».

В балкаро-карачаевском нартском сказании «Ёрюзмек» мы читаем такие строчки: Эртде-эртде «Нартла-гуртла» деб болгъандыла³ («Давным-

¹ Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974, с. 582.

² Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 43.

³ Къарачай халкъ таурухла. – Микоян-Шахар, 1940, с. 17.

давно жили-были «Нарты-гурты»). В данном предложении нас интересует словосочетание **нартла-гуртла** (Нарты-гурты). Это – билингва, т. е. скрещение двух синонимов, где гурты (хурты-кърурты) «волки» на тюркской основе, а слово **нарт** «волк» на монгольском языке. Билингва «Нартла-гуртла» означает «волки-волки».

В сказке «Къозучукъ» («Ягненок»¹) мы находим: «Ол элде уа тауукъ орунда тургъан бир джарлы къарт-къуртха болгъанды». «В том селе в курятнике жила одна старая волчица (в смысле женщина, вешунья)». В данном предложении нас интересует слово **къарт-къуртха**. Это слово сложное. Оно состоит из двух слов: **къарт** «старая» + **къуртха** «волчица» в первоначальном значении и «женщина», «вешунья» в современном значении.

В сказке «Босхасан»² само заглавие сказки Бос-Хасан сложное слово. Оно состоит из двух слов: **Бос(з)**³ «Серый» в смысле «Серый волк» и **Хасан** (мужское имя). В переводе это значит «Серый волк Хасан».

Далее, в другой сказке «Кокайчыкъ»⁴ само заглавие сказки Кокайчыкъ означает «Серенький волчонок», где **кок**⁵ «Серый» + **ай-чыкъ** двойной уменьшительно-ласкательный аффикс.

Китайские источники называют ударные части из латной кавалерии тюркютов фули «волки» – бури – названные так «в память» своего мифического происхождения от волчицы.

Е. Э. Бертельс об этом пишет следующее: «Китайские хронологи VI в., сообщая сведения о народе Тукъю (Кок-Турк), указывают, что дружина тюркских вождей носит название фули, что значит «волки».

Итак, китайцы называли тюркютов фули «волки», т. е. «детьми волка» по тотему. Сами тюркюты себя тоже называли кроме этнического названия Тюркют и словом гурты (курты) «волки», т. е., «дети волка» по тотему.

Таким образом, мы установили, что китайцы называли тюркютов фули «волки», т. е. «дети волка» по тотему, а их ханов Ашина «благородные волки», исходя из мифологических воззрений самих тюркютов, признававших себя «детьми волка» по тотему.

Теперь рассмотрим космогонические (религиозные) воззрения древних народов Востока раннего средневековья, чтобы выяснить, кого называли «потомками Солнца» по космосу опять же не на монгольском языке, а на другом языке. И вновь обратимся к труду Л. Н. Гумилева «Древние тюрки».

«В Персии модедан-мобед, приближаясь к священному огню, надевал вуаль, чтобы не осквернить огонь дыханием, а тут (т. е. у древних тюрков-тюркютов) огнем отпугивают злых духов, т. е. самое нечистое на свете. Дело в том, что в Иране огонь был объектом религиозного поклонения, а у тюркских племен – магическим инструментом, т.е. по существу сходства между ними не наблюдалось»⁶.

¹ Указанное сочинение, с. 37.

² Къарачай халкъ таурухла. – Черкесск, 1963, с. 56.

³ Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 115.

⁴ Къарачай халкъ таурухла. – Черкесск, 1963, с. 190.

⁵ Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 418.

⁶ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 36.

О том, какому божеству поклонялись древние народы Турана и Ирана в другом древнем письменном источнике говорится следующее: «В начале нашей эры парфяне воевали с хуннскими племенами. Этнионим Хунны (позднее гунны) встречается в древнеиранском памятнике «Авесте» в написании huaon. По всей вероятности, здесь имеются в виду Хунны, входившие в состав Турана, население которого поклонялось Митре (Солнцу) и вело борьбу с иранцами, принявшими учение Заратуштры. Именно эти события нашли отражение в сохранившемся до наших дней парфянском эпосе «Аяткар Зареран» («Книга о Зарере»). Текст его с незначительными изменениями вошел в «Шахнаме» сначала в изложении Дакики, а после его смерти – Фирдоуси.

Каковы же были причины войны между иранцами и хуннами, именуемыми в «Шахнаме» тюрками? В парфянском эпосе говорится о том, как царь хьюнов (так в тексте) Арджасп потребовал, чтобы иранский царь отказался от новой веры, которую он принял от пророка Заратуштры. Вот начало повествования: «Один колдун Видрафш, другой – Намхваст с двумя мириадами войска (пришли) и держат свиток, говорят: «Нас к Виштасп-шаху пусти». Виштасп-шах сказал: «Их впустите сюда». Они подошли, Виштаспу поклонились, свиток подали. Авраам-писец поднялся, громко свиток прочитал. А на свитке так написано было: «Слышал я, что повелитель (в оригинале – Хаган) ту непорочную религию от Охрмазда принял. Если вы будете держаться ее, то вам тяжкий ущерб от этого должен произойти. Но если вы, повелитель, согласитесь от нее отказаться и будете нашим единоверцем, то будем мы служить вам» (*перевод Е. Э. Бертельса*).

Далее предводитель хьюнов Арджасп угрожает иранскому царю войной и разорением, если тот не согласится принять его условия (см. Х. Г. Короглы «Древнетюркские элементы в парфянском эпосе «Аяткар Зареран». Журн. Советская тюркология, № 1, 1981, с. 49–50).

Отсюда ясно, что ирано-язычные племена в рассматриваемое нами время были по религиозным верованиям огнепоклонниками – заратуштристами, а китаеязычные племена были конфуцианистами. Поэтому ни китайцев, ни иранцев нельзя назвать «потомками Солнца» по космосу, т. е. по религиозным воззрениям. Остаются тюрко-язычные племена, о которых выше сказано, что они поклонялись Солнцу и требовали того же от иранцев. Рассмотрим космогонические (религиозные) воззрения гунно-тюрко-язычных племен. Вот что находим мы у Л. Н. Гумилева в его работе «Древние тюрки» о космогонических воззрениях древних тюрков: «Основные сведения о древней религии тюркютов, дошедшие до нас, содержатся в китайских летописях «Вэйшу» и «Суйшу». Сведения эти весьма противоречивы и по краткости своей на первый взгляд малопонятны.

«Вэйшу» отмечает следующие обряды тюркютской религии: 1. Вход в ставку (хана) с востока из благоговения к стране солнечного восхождения. 2. Ежегодно со всеми вельможами приносит жертву в пещере предков. 3. В средней декаде пятой луны собирает прочих и при реке приносит жертву духу неба. 4. В 500 ли от Дугинь на Западе есть высокая гора, на вершине которой нет ни деревьев, ни растений, называется она Бодын-инли, что в переводе значит «дух-покровитель страны» (см. Н. Я. Бичурин. Собрание сведений, т. I, с. 230–231)¹.

¹ См. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 76

«Кульť неба – Тенгри – зафиксирован также орхонскими надписями: «Вначале было вверху голубое небо, а внизу темная земля; появились между ними сыны человеческие». Кок-Тенгри (Голубое Небо) – это небо не материальное, противопоставленное обычному, видимому небу. Надо думать, что под «Духом неба» китайцы понимали именно Кок-Тенгри (бог Неба. – У. Б.). Обряд принесения жертвы небу был зафиксирован даже в конце XIX в. у качинцев. Он носил имя Тыгыр Ташх и заключался в общественном молении, сопровождавшемся принесением в жертву барана и возлияниями кумыса, молока, айрана и мясного отвара. «Объектом поклонения были небо и солнышко». По всей видимости, это тот самый обряд, который описан в «Вэйшу»... Цель жертвоприношения заключалась в том, чтобы добиться благоволения «Света».

Что же это за божество? Из описания ясно лишь, что атрибутом его является Свет; это указание подчеркивает специфику догмы, выделяя данный культ из числа известных нам солярных культов, где Солнце почитается как небесное тело (Ра-Гелиос), или как вдохновитель или источник творчества (Аполлон)... Объект поклонения у тюркского народа – солнечный свет¹.

Карачаево-малкарцы и по сей день совершают обряд принесения жертвы Небу и Солнцу. Имя Кок-Тенгри (по-карачаево-малкарски: Кёк Тей-риси); при молитвенном обращении к верховному объекту говорят: Кюн Тейриси, Кёк Тейриси (бог Неба, бог Солнца). Этот обряд, заключающийся в общественном молении, где участвуют мужчины и женщины, старики и дети, и молодежь, сопровождается принесением в жертву баранов или крупного рогатого скота, возлияниями айрана и мясного отвара (шорпы). Объектом поклонения являются Небо и Солнце. Такое общественное моление совершается при засухе с целью добиться у Неба и Солнца дождя. В 1960 году автор этих строк был участником такого рода общественного молебна в ауле Гюрюлдеук.

Из вышеприведенного отрывка из Л. Н. Гумилева ясно, что тюркюты, т. е. древние турки, поклонялись солнечному Свету, т. е. они были светопоклонниками. По этой причине, т. е. ввиду почитания Солнца и Солнечного Света, предки тюркютов и получили, видимо, свое этническое название Хунну-Гунны, что значит «Солнечники», «Солнцепоклонники», «дети Солнца» по космосу. Слова Хун, Гун, Кюн являются различными формами одного и того же слова «Солнце», о чем свидетельствует такое выражение у Л. Н. Гумилева: «...а народ как этнос именовался Кюн»² (А. Н. Кононов. Опыт анализа, с. 100).

У некоторых западноевропейских народов по сей день существует фамилия Гуннар. Это слово-билингва, т. е. скрещение двух синонимов. Гун «Солнце» – по-гунно-тюркски, и нар «Солнце» по-тюрко-монгольски.

Отсюда Гуннар «Солнце + Солнце». Это имя встречается в «Западноевропейском эпосе». Л., 1977, с. 235.

¹ Указанное сочинение, с. 78–79.

² Гумилев Л. Н. Древние турки. – М., 1967, с. 60.

На основе вышесказанного, полагаем, что древние монголо-язычные племена калькировали гунно-тюркское слово Гун «Солнце» на свой язык и называли гуннов нарами – «солнечниками». Появление же в слове нарт компонента -т, по В. И. Абаеву, означает «дети», «потомки». На наш взгляд, компонент -т является усеченной формой слова **ту** «родить» **тейпа** (тайпа) «род», «племя». Отсюда **нарт** – значит «дети Нара», т. е. потомки Гуннов, что увязывается с легендами о происхождении тюркютов.

На наш взгляд, нарты были известны не только древним монголам и китайцам, но также и древним иранцам, и древним русским, под одним и тем же калькированным на индоевропейский язык этническим названием – **Хырс** (Хорс) «Солнце».

Очевидно, слово **Хырс** «Солнце» по-индоевропейски, как и нар «Солнце» по тюрко-монгольски, было калькировано с тюркского слова Гун (Кюн) «Солнце».

Хорсы, упоминаемые у Захария Ритора и в древнерусских источниках, и хырсы в балкаро-карачаевской версии эпоса Нарты, локализуемые историками и эпосом между Волгой и Доном и далее на Днепре, вероятней всего, были потомками гуннов Аттилы, ибо гунны Аттилы после 453 г. отступили на Днепр и обосновались в южно-славянских землях, т. е. Древней Руси.

О хырсах (хорсах) в балкаро-карачаевской версии эпоса «Нарты» говорится, как о самих нартах. По контексту балкаро-карачаевских героических сказаний выходит, что нарты и хырсы (хорсы) – один и тот же народ.

Слово **хырс** М. А. Хабичев объясняет, как «русский», то есть название предков современных русских (см. М. А. Хабичев. Къарачай нарт эпосну нартларыны юсюнден. Сб. «Заманны ауазы». Черкесск. 1975, с. 226). Думается, что тюрколог М. А. Хабичев не учел тот немаловажный факт, что русы (оруслула) были известны предкам карачаево-малкарского народа, создавшим свою версию эпоса «Нарты», под именем оруслула («русские»). Тому ярким примером и неопровержимым доказательством служит целый семейный цикл о богатырях Бёденеке (Бодыноке) и Раджикау, причем, и слово **оруслу** и слово **хырс** (хорс) употреблены в одном и том же сказании, хотя и обозначают разные этнические подразделения.

О Бёденеке (Бодыноке) в балкаро-карачаевской версии эпоса «Нарты» говорится, что он орус (оруслу): Къачан эсе да Бёденек деб бир оруслу кёчюб нартлагъа келгенди. Нартла аны бек разы болуб кеслерине аладыла. «В незапамятные времена переселился к нартам один человек по имени Бёденек. Нарты приняли его с большим радушием. (см. Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла. Нальчик. 1966, с. 204.).

На наш взгляд, слово **хырс** (хорс) «Солнце» тесно связано с самими нартами, т. е. самих нартов называли **хырсами** (хорсами). По тексту **хырс бийче** («хырсская княгиня») выступает именно как «своя княгиня», а не чужая. Приведем выдержку: «Ол заманда хырс бийчени 40 къарауашы бодгъанды. Бийче аладан бирни артыкъ бек сьогенди». (В то время у хырской княгини было 40 служанок. Одну из них княгиня любила больше всех остальных) (см. Нартла Малкъар-Къарачай нарт таурухла. Нальчик.

1966, с. 206). Эта служанка ходит за водой туда, где рыбачит Бёденек, т. е. к реке Волге, где живут не русские, а нарты, принявшие в свою среду Бёденека и выдавшие за него нартскую девушку.

По тексту выходит, что слово **хырс** и слово **нарт** – синонимы. На наш взгляд, слово **хырс** (хорс) означает «Солнце», на индо-европейской и семитской основах. Сложное слово **хырс бийче** означает «княгиня солнце-поклонников», т. е. «гуннская княгиня». Слово **гун** «Солнце» по-тюркски, **нар** «Солнце» по тюрко-монгольски, **хырс** (хорс) «Солнце» по-индо-европейски и семитски. Таким образом, во всех трех случаях речь идет об одном и том же народе – о «потомках Солнца» по космосу, т. е. о тюркютах, которые считали себя потомками западных гуннов и их преемниками. Итак, нарты и хырсы – суть один и тот же народ, оба этнонима являются кальками этнонима гунн (Кюн) «Солнце», «Солнцепоклонники», «дети Солнца», «Солнечные люди». В этом нас убеждает глубокая связь этих этнонимов с нартскими сказаниями и нартами.

В. И. Абаев исходя из языковых данных, утверждает, что слово **нар** «Солнце» из монгольского языка. Не оспаривая его мнения, полагаем, что слово **нар** столько же тюркского происхождения, сколько и монгольского, и обозначало Свет. В тюркских языках имеется цокающий диалект. Так, например: новый **на**, **нанъы**, – по-кумандински, **яннъы** – по-ногайски, **жанъы** – по-киргизски, **джанъы** – по-карачаево-малкарски (см. Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, т. I, с. 633); возвратиться **на**, **ян**, **джан** – (Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, т. I, с. 645); на той стороне – **нари**, **нару**, **ары**, **джары** (см. Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, т. I, с. 644). В диалектах алтайского языка имеются различные варианты слова «Свет»: **джар**, **джарыкъ**, **джары**, **ярукъ**, **чарукъ**, **нарых** (См. Н. А. Баскаков. Диалект кумандинцев». (Куманды-кижи). М., 1972, с. 211, 266).

На наш взгляд, основа русских слов яркий, ярый (яр) является также производным от тюркского слова **ярыу**, **ярык** «Свет».

Таким образом, основа слова **нар** из монгольского языка, яркий, ярый из русского языка имеют общий корень с тюркским словом **ярык**, **ярыу**, **нарых** «Свет».

Свет в жизни тюрков имеет большое значение в ориентации сторон света. Тюрки становились лицом на Восход Солнца, чтобы определить части света. Восток – перед, левая рука – север и низ, правая рука – юг и верх, затылок – запад и тыловая сторона.

«Ориентация тюрков лицом к востоку известна с древних времен. Движение по солнцу соблюдалось при различных ритуальных и социальных действиях»¹.

«В решающий момент битвы на Каталунгских полях, известной в истории «как битва народов», гуннский вождь Аттила обращался с воодушевляющей речью к своим воинам: «...наконец, к чему фортуна утвердила гуннов победителями стольких племен. Кто же, наконец, открыл предкам нашим путь к Мэотидам, столько веков пребывавший замкнутым и со-

¹ Стеблев В. К. К вопросу о комплексном изучении древнетюркской культуры // Советская тюркология, Баку, № 4, 1978, с. 27.

кровенным? Кто же заставил тогда перед безоружным отступать вооруженных?» Е. Ч. Скрижинская замечает, что слова Аттилы свидетельствуют о том, что гуннский вождь имел в виду глубоко почитаемого прародителя гуннов – тотемное животное (оленья-быка, а может быть, и волка), которое, согласно преданию, указало путь в Европу, много столетий оставшейся им неведомой.

Гуннские предания (или мифы), естественно, не могли исчезнуть бесследно. Они продолжали жить в мифах народов Евразии, в том числе тюркских.

В том же предании об Огуз-хане, получившем широкое распространение среди тюркских народностей, проводником выступает волк.

Согласно этому преданию, на рассвете в шатер Огуз-кагана проник луч, подобный солнечному. Из этого луча возник сивошерстный, сивогривый большой волк и произнес: «Теперь двигайся с войском, Огуз-каган. Веди сюда народ и беков, я буду тебе показывать дорогу». Следуя на запад по пути, указанному волком, Огуз-каган побеждает своих врагов.

Сюжет о волке-вожатом из предания об Огузе, видимо, весьма древен и существовал ещё в эпоху гуннов.

В. А. Гордлевский отмечает, что сказания о волке традиционные для тюрко-монгольских племен, могли быть занесены в Европу кочевниками из Азии. Они оказали влияние и на средневековый европейский эпос. Ал. Веселовский, анализируя предания об Аттиле, обнаружил в них два эпических течения: более старое – гунногетское, преломившееся в восприятии мадьяров, «наследников гуннов», и более новое – итальянское (латино-христианское). Для гуннов, готов и мадьяров Аттила – герой, родившийся в результате сверхъестественного зачатия – от Света (ср. в предании об Огузе сивогривый волк возникает из луча, подобного солнечному)¹.

Из вышеприведенных отрывков из различных источников и авторов нам важно подчеркнуть один существенный момент: в преданиях об Аттиле и Огуз-хане присутствует Свет, подобный солнечному лучу, от которого рождаются Аттила и сивогривый большой волк, который показал гуннам и Огуз-хану дорогу на Запад и помог победить врагов.

Это тот самый Свет, подобный солнечному лучу, которому поклонялись гунны и их потомки древние тюрки (тюркюты). Это тот Свет, от которого родились гуннский царь Аттила и Сивогривый большой волк. Таким образом, Аттила, т. е. гунны в лице Аттилы, и Сивогривый Волк, от которого родились древние тюрки, – единоутробные братья, т. е. прямые дети Солнца. Тюркюты же, как повествует легенда, родились от гуннского царевича и волчицы, т. е. тюркюты являются не прямыми детьми Солнца, а являются внучатыми потомками Солнца. Отсюда следует, что солнечный свет – прародитель тюркютов по отцу, т. е. по космосу, из чего и следует нижеследующий вывод: тюркюты – внучатые «потомки Солнца (Света)», подобного солнечному лучу по космосу, т. е. по отцу, и прямые «дети волчицы» по тотему, т. е. по матери.

¹ Боргойков М. И. Гунно-тюркский сюжет о прародителе олени (быке) // Советская тюркология, Баку, 1976, № 3, с. 56–57.

Что интересно, у карачаево-малкарского народа тоже имеется легенда о сверхъестественном зачатии от Света. Вот что писал об этом Жан-Шарль де Бесс в 1829 году из уст Мырзакула Орусбиева: «По этому поводу старшина (chef) оруспиевцев, Мурза-Хул, которого русские называют «князь» (Кпjes), бодрый и крепкий старик, несмотря на свой почтенный возраст, рассказал мне следующую историю, которую, по его словам, он слышал из уст своего отца и многих старейшин своего племени, пересказывавших её всякий раз, когда речь заходила о их предках, мадьярах, господствовавших над краями от Кумы до Каспийского моря и в северной и западной частях Кавказа вплоть до побережья Черного моря.

«Жил когда-то, – сказал Мурза-Хул, – молодой мадьяр, сын вождя, правившего страной, протянувшейся от Черного моря; звали его Тума-Мариен-Хан. Этот молодой человек страстно любил охоту; как-то раз, увлеченный любимым занятием в компании молодых людей, он преследовал зверя до самого берега Черного моря, где заметил на некотором расстоянии маленький корабль, украшенный флагами и вымпелами, развевавшимися на ветру. Корабль, подгоняемый к берегу легким бризом, мало-помалу приближался, и Тума-Мариен-Хан тоже направился, вместе со своими спутниками, к берегу; каково же было их удивление, когда они увидели на палубе одних только женщин, одетых в богатые одежды, и знаками умолявших о помощи. Молодой князь тотчас же приказал прикрепить конец веревки к стреле, которую выпустил так удачно, что она упала прямо у ног женщин, которые, торопливо схватив веревку, привязали её к хрупкой мачте своего суденышка, охотники же, ухватившись за другой конец веревки, в мгновение ока выволокли корабль на сушу.

Князь помогал спуститься на берег одной из девушек, к которой её спутницы, по всей видимости питали большое уважение; он взглянул на нее с обожанием, не в силах вымолвить ни слова, столь глубокое впечатление на его сердце произвела необычайная красота чужестранки. Затем, оправившись от своего удивления, он проводил её и её спутниц в резиденцию своего отца, который, узнав о высоком рождении и истории молодой особы, согласился женить на ней своего сына.

Вот удивительная история этой молодой чужестранки: её звали Алемелия, и она была дочерью греческого императора, правившего в то время Византией. Этот своенравный монарх приказал воспитывать свою дочь в одиночестве на одном из островков Мраморного моря под наблюдением почтенной женщины; четырнадцать молодых девушек были у ней в услужении, и монарх строго-настрого запретил дуэнье, чтобы к его дочери когда бы то ни было приближался какой бы то ни было мужчина.

Принцесса становилась с каждым днем все прекраснее и приобретала все более невыразимое обаяние; её прелесть в сочетании с невинностью и добротой порождали обожание со стороны её спутниц по изгнанию.

Однажды, когда принцесса спала на диване, полог над которым был раскрыт, лучи солнца, как никогда яркие в тот день, проникли к её ложу и произошло чудо: принцесса забеременела. Её беременность не могла долго оставаться незамеченной её отцом, императором; оскорбление чести привело его в страшный гнев. Чтобы скрыть бесчестье от своих подданных и не давать повода для разговоров об императорском семействе, он принял

решение убрать дочь с глаз всего света, изгнав её за пределы империи. С этой целью он приказал построить маленький корабль, нагрузить его золотом и бриллиантами, посадить на него свою дочь с её служанками и дуэней и отдать эти невинные существа на волю ветра и волн. Однако море, всегда столь гневно обрушивавшееся на непрощенных возмутителей спокойствия его волн, смилостивилось к принцессе, и легкий ветерок погнал корабль к гостеприимным берегам мадыаров.

Принцесса не замедлила разрешиться от бремени сыном, а вслед затем подарила своему супругу Тума-Мариен-Хану двух других сыновей. После смерти отца молодой князь наследовал ему и прожил счастливую жизнь. Он воспитал первого своего сына от принцессы Алемелии под родительским надзором. Перед своей смертью он приказал сыновьям жить в союзе и мире; но они, став хозяевами после смерти отца, поссорились из-за престола, и разгорелась гражданская война. Эта междоусобица среди мадыар привела к разрушениям и расколу внутри этой некогда свободной и могущественной нации, от которой у нас сохранились лишь воспоминания, который мы храним среди этих скал, превращенных нами в убежище нашей независимости, единственного наследия наших отцов, ради которой всегда готовы отдать жизнь мы и наши дети» (см. «Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв». Нальчик. 1974, с. 331–333).

Итак, анализ космогонических воззрений соседей монголов в раннем средневековье, т. е. в предполагаемое время рождения слова **нарт** и **нарт** на тюрко-монгольском языке, привел нас к выводу, что только тюркюты, создавшие в VI–VII в. н. э. Тюркютский каганат, в древнекитайских летописях «Вэйшу» и «Суйшу» известны как *внучатые* «*потомки Солнца*» по космосу. А анализ мифологических и космогонических воззрений соседей монголов приводит нас в целом к выводу, что слова **нарт** по-монгольски, **тюркют** (гурт, курт) по-тюркски, **тю-кю** (фули) по-китайски и **хырс** (хорс) по-индо-европейски и по-семитски являются этническим названием одного и того же народа на разных языках, т. е. **нарт**, **тюркют** (гурт), **тю-кю** (фули) и **хырс** – синонимы.

Рассмотрим теперь устную литературу данного народа в анализируемое время. Нам неизвестно, бытовали ли сказания о нартах среди племен тюркютов, неизвестно также и то, был ли у них вообще эпос. Вероятно они имели сказания и эпос, но они потеряны для фольклористов и историков и остаются до сих пор в безызвестности вследствие того, что уйгуры, басмалы и карлуки при поддержке Китая, извечного врага тюркютов, подняли восстание внутри Восточнотюркютского каганата и помогли Китаю разгромить его в 744 г. Тюркюты должны были расплачиваться за свои прошлые успехи и за свою гордость. Тюрков ловили и убивали всюду, как волков. Часть из оставшихся в живых тюркютов, проживавших поблизости к Китаю, спасаясь от разъяренных уйгуров, ушла во главе с матерью последнего восточнотюркютского хана в Китай и там ассимилировалась; другая часть, которая не смогла уйти в Китай, ушла на Алтай и слилась с аборигенами Алтая; третья часть скрылась в верховьях Енисея и Лены. А остатки тюркютов из Западнотюркютского каганата во главе с внуком Бага-Шада убежали в Междуморье к хазарам, где потомки западнотюр-

кютских ханов из рода Ашина создали могучее Хазарское царство, которое, храня кочевые традиции степной культуры, в течение 350 лет сдерживало натиск ислама на север.

Вот что находим мы об участии тюркютов того времени в исторических источниках.

«Разъяренные уйгуры, видя, что враги (тюркюты), ускользнули от их мщения, срывали свою злобу на памятниках. Они сносили головы изображениям тюркютских богатырей, разнесли в щепы памятник Кюль-Теги-ну и так разбили его статую, что её оказалось невозможно собрать из осколков. Целью было не только разрушение, но и более того – стремление не допустить восстановления тюркского эля (народа, государства. – У. Б.) и всего, что было с ним связано. И уйгуры, которые заняли место тюрков в Великой степи, достигли своей заветной цели»¹.

Такому разорению наследство тюркютов уйгуры подвергли ещё и потому, что уйгуры исповедовали в то время манихейство.

Анализируя устную литературу древних тюрков (тюркютов), Л. Н. Гумилев останавливается на алтайских былинах и богатырских сказках и приходит к выводу, что «какие-то неуловимые сюжетные интонации подсказывают, что анализируемый нами вариант, родившись, быть может, в первом каганате, бытовал во втором и оттуда попал на Алтай, где и сохранился до нашего времени»². Л. Н. Гумилев приводит всего два примера. Он пишет: «Среди былин, записанных у сказителя Н. Улагашева, одна – «Сай-Солонг» – содержит детали, восходящие к глубокой древности. Сюжет былины прост и неоригинален: богатырь совершает подвиги, побеждает бесов и врагов... Главное, что на помощь герою – алтайцу Сай-Солонгу приходит богатырь Ирбис-буркан (может быть, бурхан); это, по мнению комментатора, «свидетельствует, что в основе былины лежит древний миф».

Этот Ирбис-буркан сообщает о себе следующее: «Сквозь толстую скалу пробиваясь, сам я на свет вышел» (см. Малчи-Морген, Алтайский героический эпос, с. 190–193). Комментатор пытается объяснить это как мотив, общий многим народам, в частности кавказским, но приводимые им аналогии, с легендами об Амиране и Мгере-Младшем обратны саге об Ирбисе: на Кавказе богатыри входят в гору, а Ирбис выходит из нее, кроме того, связь Кавказа и Алтая более чем проблематична.

Аналогия обнаруживается гораздо ближе, на самом Алтае. В сочинении Рашид-эд-Дина о происхождении тюрков рассказывается, что они были загнаны в горы и не могли оттуда выйти. Тогда они сложили в одном месте у скалы, большой костер, и так как гора состояла из железной руды, то она расплавилась и образовалась дыра, через которую тюрки и вылезли. (Рашид Эддин. Сборник летописей, с. 136–137).

Здесь варианты совпадают один в один. Тюрк Ирбис-буркан спасает из беды алтайца Сай-Солонга, женится на его сестре и они живут вместе, по-братски, именно этот мотив, для самой былины второстепенный, имеет историческое значение. Он подтверждает, что некогда аборигены Алтая слились с остатками тюркютов.

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 367.

² Указанное сочинение, с. 346–347.

Тот же мотив – белый волк, спасающий Ак-Тойчее от Эрлика и вскармливающий его молоком диких маралух – отмечен Л. Н. Потаповым, сопоставившим его с легендой о происхождении тюркютов и усмотревшим в этом мифе отголосок древних тотемических представлений предков современных алтайцев.

Второй сюжет, восходящий к эпохе тюркского каганата, – это богатырская сказка об Алпамыше. Известно много вариантов этой сказки, но наиболее архаична алтайская версия «Алып-Манащ», записанная со слов сказителя Н. Улагашева»¹.

Л. Н. Гумилев, не будучи фольклористом, и не задавался целью анализировать в сопоставительном плане эпосы, сказки и былины различных тюрко-язычных народов, и как историк, в основном старается найти историческую связь в былинах, сказках и эпосах алтайцев с тюркютами. По всей вероятности, ни сам Л. Н. Гумилев, ни комментатор, пытавшийся провести аналогию с легендами об Амиране и Мгер-Младшем, не были знакомы с содержанием героического эпоса «Нарты», так как эпос «Нарты» не был переведен на русский язык, когда Гумилев писал «Древние тюрки». Если бы это было не так, Л. Н. Гумилев не писал бы: «...На Кавказе богатыри входят в гору. Ирбис выходит из нее. Кроме того, связь Кавказа и Алтая более чем проблематична»². И комментатор приводил бы аналогию не между легендами об Амиране и Мгер-Младшем, а вместо Амирана взял бы эпос «Нарты» и рассмотрел бы сказание о рождении богатыря – нарта Сосурука.

Из вышеприведенного отрывка из Л. Н. Гумилева мы узнаем, что некоторая часть тюркютов слилась с аборигенами Алтая, что подтверждается содержанием былины о «Сай-Солонге», сочинением Рашид-эд-Дина о происхождении тюрков в его Сборнике летописей, содержанием алтайского героического сказания «Ак-Тойчы», где Белый Волк является главным покровителем героя.

Но вернемся к аналогии богатыря Ирбис-буркана из «Сай Солонга» и нартского богатыря Сосурукъ-Сослана. Сай-Солонг и Сосурукъ-Сослан. Во-первых, здесь чувствуется звуковая схожесть имен. Во-вторых, в случае с Ирбис-бурканом речь идет о рождении богатыря. И в случае с Сосурукъом тоже речь идет о рождении богатыря. В-третьих, Ирбис-буркан рождается из скалы, т. е. из камня, из горы. Сосурукъ тоже рождается из камня, только размером поменьше, чем скала или гора, за что и назван Сосурукъом, т. е. рожденным из гранита. При этом ни на одном языке из народов, претендующих на создание эпоса «Нарты», до сих пор не смогли расшифровать имя Сосурукъ, хотя все носители эпоса «Нарты» говорят, что слово Сосурукъ обозначает «камнем рожденный», «сын камня». Лишь только в последнее время М. А. Хабишев дал расшифровку этого имени на тюркской (на карачаево-малкарской) основе и доказал, что, действительно, имя Сосурукъ означает «рожденный камнем», «Сын камня», а не «глаз дари» или «наш огонь», или «танцующие» и т. п. Приведем его расшифровку дословно: «Сосурукъ-а (Сосурукъ-къа), от Сос «гранит» + урукъ

¹ Гумилев А. И. Древние тюрки. – М., 1967, с. 346–347.

² Указанное сочинение, с. 346–347.

«потомок» + уменьшительный аффикс **-кѡа**, т. е. «маленький потомок гранита»¹.

Итак, оба героя выходят из камня, т. е. рождаются из камня с незначительной разницей в деталях: Ирбис-буркан сам на свет вышел, «сквозь толстую скалу пробиваясь», а у Сосурукѡа было 60 повивальных бабок – молотобойцев, приглашенных специально по этому случаю главной героиней эпоса – мудрой Сатанай.

Второе имя Буркан из сложного имени Ирбис-Буркан означает «Волчий хан», где **Бур** «Волк», а **Кан** (хан) «царь», «хан». Таким образом, имя Буркан «волчий хан» семантически тесно связано с названием эпоса «Нарты», где слово **нарт** – «дети волка» по тотему.

Рождение Сосурукѡа и Ирбис-буркана из камня, выход их из камня и из горы, и выход племени тюркютов из пещеры, согласно первой легенде о происхождении тюркютов, одно и то же.

«Первой специальностью, с которой тюркюты выступили на арену всеобщей истории, было добывание железа. Их легендарный предок Ашина, бежав на север, добывал железо для жужаньцев»².

Другими словами, тюркюты были племенем рудокопов и всем племенем находились как бы в забое, в пещере, в чреве камня и горы, откуда они вышли после того, как разбили своих хозяев жужаньцев, у которых они находились в вассальной зависимости около ста лет.

Таким образом, рождение Сосурукѡа, главного героя эпоса «Нарты», и Ирбис-буркана, главного героя «Сой-Солонга», символизируют выход тюркютов на арену всеобщей истории, а их подвиги и деяния символизируют мощь и славу тюркютов, создавших одно из четырех государств на Евразийском континенте от Желтого моря на Востоке до Азовского на Западе.

Выше было сказано, что спасаясь от физического истребления, остатки тюркютов подались в Китай, на Алтай, на Верховья Енисея и Лены и в Междуморье к хазарам. Мы установили аналогию между устной литературой древних тюркютов Алтая и эпосом «Нарты». На наш взгляд, тюркюты, спасшиеся в верховьях Енисея и Лены, повлияли и на якутский героический эпос «Олонхо», где главным героем является Сорук, имя которого в звуковом отношении и в графическом его изображении почти совпадает с именем Сосурукѡа. Как мы видели выше, слово Сосурукѡа состоит из двух компонентов. **Сос** «гранит» + **урукѡ** «потомок», «сын». Вероятно, имя Сорук тоже состоит из двух компонентов: **Со** – племя Со на Алтае + **рук** (урук) «потомок, «сын», т. е. «сын племени Со» или «сын гранита».

Кроме того надо отметить, что в сагайском языке имеется сложное слово **нартпакѡ** (РС. III. 651), где **нарт** «богатырь», а **пакѡ** «слава», «хвала». В целом слово **нартпакѡ** «богатырская сказка» употребляется, как и в карачаево-малкарском языке **нарт таурухла** «нартские сказки». Наличие такого определения дает нам право предположить, что здесь мы имеем

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. — Черкесск, 1971, с. 60.

² Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 66–67.

прямую связь между словосочетанием в карачаево-малкарском языке **нарт таурухла** «нартские (богатырские) сказки» и сложным словом в сагайском языке **нартпакъ** «богатырская сказка» и предположить их происхождение общим, т. е. связанным с древними тюрками, что среди алтайских потомков тюркютов остался след сказаний тюркютов. На Алтае, в Киргизии и на Кавказе, на Хумаринском городище, Каракенте и в других местах обнаружены рунические письмена. В 1980 году эпиграфическая экспедиция К-ЧНИИ, проводимая С. Я. Байчоровым, обнаружила на верховьях Чегема в местности «Битикле» рунические письмена на тюркском языке. На верховьях р. Уллу Хурзук также имеется место, называемое «Битик-любу», где обнаружены рунические письмена на тюркском языке. Слово **битик** означает «книга», «письмена», «документы» на древнетюркском языке. Тюркюты имели свою собственную руническую письменность, о чем свидетельствуют надписи, найденные на памятниках Тон-Юкуку и Кюль-Тегину. На наш взгляд, именно тюркюты занесли на Северный Кавказ рунические письмена, которые прочтены специалистами из Карачаево-Черкесии на тюркской основе. Эта тема ждет своего исследователя.

Теперь о проблематичности связи Кавказа и Алтая. На наш взгляд, нет никакой проблематичности: наоборот, наряду с вышеприведенными фактами тесной связи между ними, имеются общие названия рек, что говорит в пользу взаимосвязей между ними в прошлом. Так, например, в Кабардино-Балкарии – река Баксан, в Карачаево-Черкесии – Уруп, Тохтамышка, Ыбчыкъ, Кам имеют аналогии у притоков Оби: Боксан, Уруп, Тохтамышевка и Хемчик в Туве.

Таким образом, и анализ устной литературы алтайцев и народов Северного Кавказа и её сопоставление говорит в пользу выдвинутой нами научной мысли о том, что название эпоса «Нарты» тесно связано с тюркютами, воевавшими с Китаем и Ираном во времена Фирдоуси не без успеха.

Возникает вопрос: этническое название Нарты-гурты (курт, хурты), фули – синонимы на разных языках, дано тюркютам, исходя из мифологических и космогонических воззрений тюркютов; а за что получили они свой этноним Тюркюты – «сильные», «крепкие», «могучие», «богатыри»? Чтобы ответить на этот вопрос, снова обратимся к историческим документам раннего средневековья.

«За десять лет (550–560) тюркюты подчинили себе все кочевые племена от Желтого моря до Волги и ещё двадцать лет продолжали экспансию».

«Тюркюты в период с 570 по 576 г. были заняты покорением Северного Кавказа. С их помощью византийский ставленник Гуарам Багратид получил престол в Картли (575 г.). В 576 г. тюркюты, поддержанные утруграми, взяли Боспор»¹.

«Отборные, ударные части из латной кавалерии – фули (по-китайски), т. е. «волки» – бури – названные так в память своего мифического происхождения от волчицы, на знамени которых красовалась золотая волчья голова, между 567–571 гг. овладели всем Северным Кавказом и сомкнулись с владениями Византийской империи около Боспора. (Тюркюты

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 50.

подчинили болгар, беленджер и хазар, дошли до Дербента и, осмотрев укрепления, вернулись в степи)»¹.

«Мне же преклоняется вся земля, – говорил Хан Турксанф послу Византии Валентену, – начинаясь от первых лучей солнца и оканчиваясь пределами Запада.

Посмотрите, несчастные, на аланские народы да ещё на племена утигурцев, которые были одушевлены безмерной бодростью, полагались на свои силы и осмелились противопоставить непобедимому народу тюркскому, но они были обмануты в своих надеждах. Зато они в подданстве у нас, стали нашими рабами»².

«Первой специальностью, с которой тюркюты выступили на арену всеобщей истории, было добывание железа. Их легендарный предок Ашина, сбежав на север, добывал железо для жужаньцев. Археологическими разведками обнаружены памятники тюркютской металлургии VI–IX вв. ...Тюркюты выступили на арену мировой истории как народ, впервые освоивший в Центральной Азии промышленную добычу железа и благодаря этому поставивший себя в независимое положение по отношению к Китаю и Тибету, откуда до этого времени кочевники получали железное оружие, необходимое для успеха их военных предприятий. Железо и раньше было известно кочевникам, но только тюркюты ввели его в массовое употребление»³.

«Проявляя активность на восточной границе, тюркюты одновременно совершали поход на Запад. Западный поход возглавил Истеми-каган, младший брат Бумына. К 558 г. тюркюты вышли к Волге, гоня перед собой тех, кто отказывался покориться»⁴.

«Приходится признать, что Истеми и Кара-Чурин Тюрк были не только полководцами, но и выдающимися администраторами. Они создавали *modes vivendi* для тех стран, в которые они пришли как завоеватели»⁵.

«Победа тюркютов, в результате которой они стали господами мира, была не случайной. Они создали армию и систему управления настолько выше общекочевого уровня, что можно сказать с уверенностью: они были достойны победы»⁶.

Фразеологическое словосочетание в русском языке «Стоит как Истукан», вероятно, связано с именем Истеми-кагана. На наш взгляд, двусоставное слово Истукан состоит из компонентов: **Исту** (Истеми) + **кан** (каган, хан). Так что Истеми-хан со своими «волками» был известен в Древней Руси. Слово **Истеми** известно и карачаево-малкарскому языку. У карачаево-малкарского народа, как и у соседних народов, плясовой одиночный танец носит название «Истемей». Этот танец исполняется с кинжалами, имитируя рубку и сражение всадника. Вероятно, название танца «Истемей», связано с именем одного из ранних ханов первого Тюркского Ка-

¹ Указанное сочинение, с. 47.

² Указанное сочинение, с. 49.

³ Указанное сочинение, с. 66–67.

⁴ Указанное сочинение, с. 34–35.

⁵ Указанное сочинение, с. 149.

⁶ Указанное сочинение, с. 56.

ганата Истеми-хана, как и в случае с названием танца «Танец Шамиля» по имени дагестанского имама Кумук Шамиля.

Мы могли бы ещё и ещё приводить цитаты о мощи и славе тюркютов, но считаем и приведенных цитат предостаточно, чтобы ответить на поставленный выше вопрос: они соответствовали своему этническому названию Тюркюты – «сильные», «крепкие», «здоровые», «могучие», «могущественные», «богатыри» как дети Человека! Возникает сопутный вопрос: а могли ли тюркюты создать эпос?

Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим стадию исторического развития тюркютов, ибо создание эпоса любым народом, на наш взгляд, зависит от стадии исторического развития их. Обратимся снова к историческим сюжетам.

Ф. Энгельс, характеризуя высшую ступень «варварства», писал: «Высшая ступень начинается с плавки железной руды и переходит в цивилизацию в результате изобретения буквенного письма и применения его для записывания словесного творчества. Эта ступень, самостоятельно пройденная, как уже сказано, лишь в восточном полушарии, более богата успехами в области производства, чем все предыдущие ступени вместе взятые. К ней принадлежат греки героической эпохи, итальянские племена незадолго до основания Рима, германцы Тацита, норманны времен викингов» (Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства... с. 32). Все вышеуказанное дает основание причислить тюркютов к этой ступени.

Характеризуя высшую ступень варварства, Ф. Энгельс отмечает следующие черты: «Все культурные народы переживают свою героическую эпоху – эпоху железного меча». Это можно отнести и к тюркютам, применявшим плавку и обработку железа. «Богатство быстро возрастало, но как богатство отдельных лиц», и это явление было у тюркютов. «Рабство... становится теперь существенной составной частью общественной системы». Рабство у тюркютов переживало именно эту стадию развития.

«Пахотная земля предоставляется в пользование отдельным семьям – сначала на время, потом раз и навсегда, переход её в полную частную собственность совершается постепенно и параллельно с переходом парного брака в моногамию. Отдельная семья становится хозяйственной единицей общества». И этот переход наблюдаем мы в тюркютском обществе.

Наконец, институт власти: «Военный вождь народа – rex, basileus, thiundns (и тюркютский хан, можем мы прибавить. – У. Б.) становится необходимым, постоянным должностным лицом..., война и организация для войны становятся теперь регулярными функциями народной жизни. Война, которую раньше вели только для того, чтобы отомстить за нападения, или для того, чтобы расширить территорию, ставшую недостаточной, ведется теперь только ради грабежа, становится постоянным промыслом».

Именно такие причины войн и походов сообщают нам источники, именно для войны была создана грандиозная система чиновников, соединяющих в своих руках военные и гражданские функции – ябгу, шады, тутуки и др. – с наследованием должностей, – характерной особенностью, также отмеченной Энгельсом. «Грабительские войны усиливают власть верховного военачальника, равно как и подчиненных ему военачальников...,

закладываются основы наследственной королевской власти и наследственной знати».

Державы Ашина и Аттилы стояли на стадии «военной демократии», поглотившей родовой строй. Держава Ашина была некоторым подобием Спарты, но во много раз сильнее и больше»¹.

Такова была стадия исторического развития тюркютов. Согласно историческим документам, они стояли на высшей ступени «варварства», стадии создания эпоса.

О приходе нартов на Кавказ с Востока говорили и писали ещё в конце XIX и начале XX вв. Вот что читаем мы у Д. Дюмезиля об этом: «Откуда пришли нарты? Некоторые исследователи Осетии утверждали: из Азии. Осетин Алыксандыр (Алыксандыр. Нарты тауратае. Дзауджикау. Владикавказ. 1905 г., с. 3–5), переложивший стихами на родном языке истории о нартах, великолепно описывает появление азиатских богатырей на Кавказе, ещё дрожащем от землетрясения, озаренном вулканическим светом»².

Как видим из вышеприведенной цитаты из Дюмезиля, и поэты Осетии говорили о том, что Нарты пришли на Кавказ из Азии.

Предвидим вопрос: кого же на Междуморье, т. е. между Азовским и Каспийским морями и главным Кавказским хребтом монголы и др. могли назвать в XIII–XIV вв. н. э. нартами?

Чтобы попытаться ответить на этот вопрос, достаточно сделать небольшой экскурс в историю средневековья. Согласно историческим документальным данным, гунны с I в. н. э. двинулись на Запад. Перейдя Волгу, они разделились на две группы племен. Одна группа племен двинулась на Запад и достигла Европы, а другая группа завернула на Междуморье и Северный Кавказ. Междуморье и Северный Кавказ были заняты гуннскими племенами: хазарами, беленджерами, суvarами и булгарами.

Спустя около двух столетий, т. е. в 550 г., на Запад по следам Гуннов двинулись Тюркюты из Алтая, про которых выше сказано, что они были потомками Гуннов. Тюркюты создали Тюркютский каганат от Желтого моря на Востоке до Черного моря на Западе, включая и Северный Кавказ³.

Вследствие династических распрей Тюркютский каганат разделился на два каганата: Восточнотюркютский и Западнотюркютский. К VII в. эти два каганата враждовали между собой. Враждовали не только эти два каганата. К 20-м годам VII в. окончательно определилась расстановка сил в войне, охватившей континент от Желтого до Средиземного моря. На евроазиатском континенте в то время было пять больших государств: Китай, Восточнотюркютский каганат, Западнотюркютский каганат, Иран и Византийская империя. Восточнотюркютский каганат и Китай были заклятыми врагами, поэтому между ними шла война насмерть. А поскольку Восточнотюркютский каганат враждовал и с Западнотюркютским каганатом, Китай не преминул воспользоваться этим и привлечь на свою сторону Западнотюркютский каганат.

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 63–64.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. — М., 1977, с. 30.

³ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 160.

Для Западнотюркютского каганата оставались неразрешенными две внешнеполитические проблемы: нужно было покорить аваров, убежавших от тюркютов в Европу, и пробить дорогу сквозь Иран для караванов с шелком, идущих из Китая и Средней Азии в Византию. Собственных сил для этого не хватало, так как в осуществлении этих целей мешал Восточнотюркютский каганат своими частыми набегами на восточные границы. Естественным союзником в обоих случаях была Византийская империя, которую в это время громили с востока персы, а её европейские провинции были наводнены аварами, заключившими союз с Ираном. Авары и Иран зажали Византию в клещи. Византийская империя попросила помощи у Западнотюркютского каганата в войне против аваров на западе и персов на востоке, на что тюркюты в 628 г. ответили согласием и ввязались в кровавую кампанию в Закавказье на стороне Ираклия.

Таким образом, создались две грандиозные коалиции. С одной стороны Китай, Западнотюркютский каганат и Византийская империя, заинтересованные в развитии караванной торговли, что давало всем трем членам коалиции деньги для ведения войны и хозяйства.

С другой стороны, Восточнотюркютский каганат, смертельный враг Китая, Ирана и держава аваров. Цели второй коалиции были различны. Аваров интересовал больше всего грабеж богатых византийских провинций. У Ирана с Византией были давние счеты. Восточнотюркютский каганат был смертельным врагом Китая и непримиримым соперником Западнотюркютского каганата. Так обстояло дело на мировой арене к 20-м годам VII в.

Внутри Западнотюркютского каганата боролись две партии или два союза племен за право верховодить каганатом и назначать угодных ханов: северо-восточные кочевники – Дулу, экономически связанные с северными тюркютами и Турфаном, и юго-западные кочевники – Нушиби, тяготеющие к согдийским торговым городам.

Северные кочевники Дулу получали мало выгод от торговли шелком, т. к. были далеки от рынков сбыта, от караванной дороги и от перевалочных пунктов. Несмотря на то, что племена Дулу имели за собой бескрайние равнины современного Казахстана с храбрым воинственным населением, им не удавалось победить своих соперников Нушиби, живших неподалеку от Ферганы и Согдианы, которые регулярно пропускали через свои земли караваны и взимали плату за пропуск, безопасность, за проводников, продовольствие и топливо и богатели вместе с согдийцами. Общие интересы делали согдийских купцов сторонниками племен союза Нушиби и ханов из рода Ашина. Победа каждый раз сопутствовала союзу племен Нушиби, которые и назначали ханов. Это не устраивало союз племен Дулу. Дулу ждали удобного случая и своего часа.

Последние ханы Западнотюркютского каганата Шегуй (611–618 гг.) и Тун-Джябгу-Хан (619–630 гг.) были ставленниками Нушиби. Поэтому, охраняя интересы Нушиби и согдийцев, воинственный Тун-Джябгу-Хан дружил с Китаем, ссорился с восточнотюркютскими ханами и ввязался в кровавую войну против Ирана на стороне и по просьбе Византии в Закавказье.

Предкавказье в начале VII в. населяли Хазары, Беленджеры, Савиры, Барсилы, обитавшие по Тереку, Куме и низовьях Волги, и Булгары

(включавшие племена утигур, унногундур, оногур и др.)¹, жившие на правом берегу Кубани вплоть до Дона. В войнах тюркютов с персами в 589 и 626–630 гг. хазары настолько тесно связали свою судьбу с ханами из рода Ашина, т. е. с тюркютами, что греческие и персидские авторы употребляли названия «Тюрк» и Хазар как синонимы². Будучи давними врагами Ирана, Хазары, Савиры и Беленджеры всеми силами поддерживали политику нушибийских ханов из рода Ашина, т. е. тюркютских ханов.

Чрезвычайно существенно для нашей темы отметить, что в закавказских походах Тюркютов, Хазар, Савир и Беленджер, Булгары до последнего похода, т. е. до 630 г. не принимали участия. Западнотюркютские ханы поселили их на западной границе каганата для защиты границ от аваров. Эта тяжелая и опасная обязанность, как и отстранение от сулящих добычи походов в Закавказье (а походы были удачливые) не могла расположить булгар к нушибийской группировке. Кроме того, их предводитель Кубрат, что значит в переводе с тюркского «могущественный», или «собиратель», «объединитель» на тюркской основе (ДТС. 462), был Дулу и в детстве воспитывался вместе с будущим императором Византии Ираклием в Константинополе, где был крещен тайно. Византийцы верны были себе: одной рукой они просили помощи у Западнотюркютского каганата, а другой рукой готовили предательский удар в спину своему союзнику. В 619 г. он посетил Константинополь и получил сан патрикия. Вследствие вышеуказанных обстоятельств и причин, булгары во главе с Кубратом тяготели к группировке Дулу.

Кроме булгаров с Кубратом дулусской ориентации держались и сибирские племена во главе с Богатырь-князем, дядей Кубрата по матери³. Все они, т. е. союз племен Дулу, сибирские племена и булгары ждали удобного случая. Соперничество племенных группировок не могло не отразиться на ходе войны и истории каганата. И удобный случай представился.

Зимой 626 г. тюркюты вместе с хазарами, савирами и беленджерами, по просьбе византийского императора Ираклия, разграбили Тбилиси, завоевали Агванию. Но одной Агвании и Грузии было мало. В 630 г. булгар, охранявших до этого западную границу каганата от авар, тоже включили в закавказскую кампанию и перебросили в Закавказье, чтобы покорить Армению, так как к этому времени авары были обезврежены, и западнотюркютский каганат не беспокоился уже за свои западные границы.

Когда в 630 г. тюркюты вместе с хазарами, савирами, беленджерами и булгарами Кубрата штурмом овладели Дербентом, осадили и взяли штурмом Тбилиси, покорили Агванию и Армению, короче говоря, отторгли все закавказские владения Ирана⁴, в этот критический момент Богатырь-князю удалось убить Тун-Джабгу-Хана и его брата Бага-Шада. Богатырь-князь под именем Сабир-Хана был объявлен Ханом Западнотюркютского каганата. После переворота в Орде дулу и булгары Кубрата, находившиеся в

¹ Указанное сочинение, с. 201, 202.

² Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 160.

³ Указанное сочинение, с. 201.

⁴ Указанное сочинение, с. 202.

Закавказье, подняли мятеж в войсках, находившихся в Закавказье, и Буришаду, командовавшему армией в Закавказье, пришлось спастись бегством в Среднюю Азию.

Государственный переворот, совершенный союзом племен дулу при активной поддержке булгар Кубрата и сибирских племен, и узурпация власти Сабир-Ханом, имели успех лишь потому, что явились для всего Западнотюркютского каганата неожиданностью. Сабир-хан, чувствуя непрочность своего положения, признал отложение булгар во главе с Кубратом, чтобы иметь хотя бы одного союзника, но это его не спасло, через год он был низложен нушибийцами.

Но все завоевания тюркютов в Закавказье были потеряны. Выиграл от этой распри один только булгарский вождь Кубрат. Сначала он избавился от тюркютов и хазар, поддерживая своего дядю Сабир-хана, затем, пользуясь отдаленностью от центра каганата, он превратился в самостоятельного владетеля, и занятые внутренней войной тюркюты оставили его в покое. Но покой был временным. Булгарская держава, основанная Кубратом ценой предательства интересов Западнотюркютского каганата в целом, просуществовала до 670 г., т. е. всего ровно 40 лет.

Таким образом, вследствие измены союза племен дулу во главе с Сабир-ханом, и булгар во главе с Кубратом, Западнотюркютский каганат пал. Тюркютов стали преследовать и истреблять в Средней Азии. Поэтому один из внуков Бага-шада, убитого Сабир-ханом, вместе с спасшейся частью тюркютов, убежал к Хазарам в Междуморье. Здесь они были приняты радушно и нашли защиту. Тюркюты во главе со своим ханом из рода Ашина помогли создать впоследствии могучее Хазарское царство, которое, храня кочевые традиции степной культуры, в течение 350 лет остановило натиск ислама через перевалы Кавказа на север.

Таким образом, восточно-европейские тюрко-язычные племена разделились на две коалиции: одна группа племен во главе с булгарами Кубрата, т. е. те, которые раньше держались дулусской ориентации, другая группа племен во главе с хазарами и тюркютами, возглавляемая ханом из рода Ашина, которые раньше держались нушибийской ориентации. Западнотюркютский каганат пал, а группировки, традиции и борьба продолжались.

Укрепив внутреннее и внешнее положение Хазарского каганата, хан повел своих тюркютов, хазар, савир, беленджер и др. племенные объединения против булгарской федерации. Булгары Кубрата должны были держать ответ за предательство в 630 г. и разгром Западнотюркютского каганата. Булгарский союз племен был разгромлен хазарским союзом племен во главе с тюркютами. Одни племена булгарской федерации ушли на Дунай, другие на север по Волге, третьи покорились Хазарам и были обложены такой тяжелой данью, что, по свидетельству очевидцев, стали нищими и превратились в бродяг.

Примирений между булгарской федерацией и хазарской федерацией не могло быть ещё и потому, что правящая элита булгарской федерации во главе с Кубратом исповедовала христианскую религию византийского толка, а правящая элита хазарской федерации во главе с Хазарским царем исповедовала к этому времени иудейскую религию.

Хазарский каганат просуществовал с VII в. до X в. н. э., т. е. около 350 лет. За это время потомки тюркютов, савир, беленджер и других тюрко-язычных народов, входивших в хазарскую федерацию, смешались и были известны европейцам под общим этническим названием Куманы (хазары) ещё до прихода Кипчаков. На наш взгляд, об этом свидетельствует наличие в русском языке таких слов как кума, кум, кумовья. Вероятно, жители Киевской Руси не чурались и вступали с Куманами в родственные отношения. Отсюда и пошли у славян слова кум, кума, кумовья как производные от слова кюн «родственник»¹.

Этноним Куман, на наш взгляд, тесно связан со словами Хазар и Куар. Этноним Хазар состоит из двух слов: **Хаз** (каз)² «лебедь» + **ар** (ер, ир)³ «человек», т. е. «лебедь-человек».

Этноним Куман состоит тоже из двух слов: **Куу** «Лебедь» + **ман** «человек». **Ман** – формант, участвующий в сложных лексемах южнотюркских языков, в значении человек (ср. тюркмен. Есть предположение, что **ман** заимствован из индоевропейских языков). Но уже в имени первого кагана Бумына первого Тюркютского каганата мы обнаруживаем этот формант в виде мын: Бумын, где **Буу** «олень» + **мын** «человек».

Слово **Куар** тоже состоит из двух слов, причем, имеющих те же значения, что и этнонимы Хазар и Куман: **Куу** «лебедь» + **ар** «человек», т. е. «лебедь-человек», значит, слова Хазар, Куман, Куар – синонимы.

Но слово Куар⁴ ещё употребляется в значении «храбрый», «мужественный» человек. Стало быть, слово Куман тоже означает «храбрый» и «мужественный» человек. Но выше, говоря о слове тюркют, мы констатировали, что слово тюркют переводится как «сильный», «крепкий», «могучий», «мужественный», «богатырь». Если сопоставить значения слов Куар, Куман, Тюркют, то выходит, что эти слова – синонимы, т. е. этнонимы Тюркют и Куман – синонимы, – т. е. видоизмененные формы с течением времени одного и того же понятия, этнонима. Слова Куман и Тюркют – синонимы.

После разгрома Хазарского каганата и занятия их владений кипчаками, Куман стал одним из самоназваний племен, входящих в кипчакскую федерацию. Вероятно, сюда входили и потомки тюркютов, и Алан, входивших ранее в хазарскую федерацию, ибо царем алан был тюркютский царевич.

«В сочинениях Леонтия Мровели «История грузинских царей – первых отцов и родственников (60-е годы XI в. н. э.)» половцы – кипчаки упоминаются вместе с некими бун-тюрками»⁵. Наверняка, речь идет о гун-тюрках, т. е. тюркютах или савирах. На наш взгляд, в слове «бун» простая описка: вместо буквы «г» написана ошибочно буква «б». И некоторые историки ошибаются, принимая бун(гун) -тюрков за потомков черных болгар. Слово **бун** может быть диалектным вариантом **бен** (**бин**) «потомок».

¹ Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 328.

² Там же, с. 438.

³ Там же, с. 175.

⁴ Сеидов М. А. Заметки о гуннской мифологии // Советская тюркология. – Баку, 1970, № 2, с. 110–113.

⁵ Федоров Я. А., Федоров Г. С. Ранние тюрки на Северном Кавказе. – М., 1978, с. 232.

Итак, ко времени прихода монгольских завоевателей на Кавказ, т. е. к XII в., в составе кипчакской федерации находились потомки тюркютов, алан, хазар и сувар под этническим названием Косогов и Куман. И, очевидно, ошибаются те, кои смешивают Куман и Кипчаков. Это разные народы. Куманы входили в состав кипчакской федерации и подвергались за 250 лет их совместной жизни языковому и культурному влиянию кипчаков.

О пребывании тюрков на Северном Кавказе свидетельствует наличие тюркских топонимических названий местностей.

Махарбек Туганов, известный художник Северной Осетии и нартовед, сообщает такой факт: «По свидетельству Цыппу Байматова и его сверстников, место «Афшин» близ селения Даргаве называется так потому, что здесь когда-то сиживал Тимур, собирая с населения дань. Это вполне правдоподобно, потому что по исследованию О. И. Смирновой (Советское Востоковедение, вып. VII, с. 359) в самом Самарканде, из окрестностей которого происходил Тимур, правители его издревле носили титул «афшин» (См. Махарбек Туганов. Литературное наследие. – Орджоникидзе, 1977, с. 123).

На наш взгляд, речь здесь идет не о Тимуре, ибо Тимур не сиживал здесь, но только разгромил хана Тохтамыша, разграбил и уничтожил физически Золотую Орду и уехал, чтобы подготовиться к походу на Китай, а речь может идти здесь о тюркютах до 630 года, и о хазарских царях из рода тюркютских ханов Ашина, которые были царями и Алании, поэтому могли собирать дань из подвластных им народов и племен Северного Кавказа.

Слово «Ашина» значило «волк». По-тюркски волк – бури или каскыр, а по-монгольски Шоно/Чино. «А» – префикс уважения в китайском языке. Следовательно, «Ашина» значит «благородный волк» (См. Л. Н. Гумилев. Древние тюрки. М., 1967, с. 21).

Речь идет здесь о роде Ашина, который правил Тюркютским каганатом и Хазарским каганатом. Слово Ашина осетины произносят как афшина.

Монголы, придя на Кавказ и Междуморье и обнаружив здесь потомков тюркютов, стали называть их прежним этническим именем, известным на монгольском языке – «нарты».

Теперь попытаемся сделать общий вывод из всего вышеизложенного.

1. Анализ научных трудов многих ученых-тюркологов нашей страны и зарубежных стран привел нас к выводу, что слово **нарт** алтайско-тюркско-монгольского происхождения и образовано из двух компонентов: **Нар** «солнце» + **т** (начальная буква тюркских слов **ту** (тай, тайпа) «родить», «род», «племя», и означает «дети Волчицы» по тотему и «потомки Солнца» по космоосу – по В. И. Абаеву: «сильные», «крепкие», «могучие», «богатыри», – как дети Человека; как просто люди, – по М. А. Хабичеву.

На наш взгляд, слово **Нарт** состоит из двух компонентов **Нар** + **т**, где первый компонент **нар** является гунно-тюрко-алтайско-монгольским словом и означает «Свет (Солнце)», а второй компонент **-т** является усеченной формой слов **ту** (тай, тайпа) «родить», «род», «племя» на тюркской основе. У осетин это слово имеет форму **нартае**, что подтверждает нашу мысль. В полной форме слово «нарт» означает «рожденный от Света (Солнца)» – по космогонии, «дитя Волчицы» – по тотему, «сильный», «могу-

чий», «крепкий», «богатырь», – как просто человек. Здесь полное воплощение фундаментальной для гунно-тюркютской цивилизации идеи гармонического единства трех сил мироздания: Неба, Земли и Человека.

2. Анализ текстов разных национальных вариантов эпоса «Нарты» привел нас к мысли, что поскольку все нынешние носители эпоса «Нарты» воспринимают нартов как племя, что подтверждается примерами из абазинских, адыгских, балкаро-карачаевских и осетинских сказаний, поэтому слово **Нарт** является этническим названием какого-то неизвестного нам племени.

3. При тщательном знакомстве с различными версиями эпоса «Нарты» оказывается: «От Азовского моря и до Каспийского (с одной стороны), от этих мест (т. е. от Северного Кавказа. – Б. У.) и до Волги – с другой стороны, проживали нарты – сказочные богатыри.

4. Экскурс в историю говорит, что «от Азовского моря и до Каспийского (с одной стороны), от этих мест и до Волги – с другой стороны, жили сообществом с IV века по XIV век гунно-тюркские народы: гунны, тюркюты, савиры, хазары, болгары, гузы, кипчаки, аланы, ассы, куманы.

5. Анализ мифологических и космогонических воззрений некогда соседствовавших тюрков и монголов в раннем средневековье показывает, что племя тюркютов из среды многочисленных гунно-тюрко-язычных племен, завоевавшее с 550 г. по 560 г. огромное пространство от Желтого моря на Востоке до Азовского моря на Западе, в том числе и Северный Кавказ, и создавшее на этой необъятной территории Великий Тюркютский каганат, на китайском языке, согласно древнекитайским источникам, называлось Тю-кю (фули) – «волки», т. е. «дети Волчицы» – по тотему и потомки Света (Солнца) по космогонии, исходя из мифологических и космогонических воззрений самих тюркютов. Нам представляется, что слово **нарт** на гунно-тюрко-монгольском языках, **фули** (Тю-кю) на китайском языке, **тюркют** (кьурт, хурт) на тюркском языке имеют одни и те же значения и являются синонимами.

6. Опираясь на древнетюркские языковые памятники, считаем, что слово **тюркют**, как и слово **нарт**, имеют общую семантику: «сильный», «крепкий», «могучий», «богатырь», и что этнонимы **нарты** и **тюркюты** выступают как синонимы.

7. Анализ устной литературы древних тюрков Алтая дает возможность провести аналогию между Кавказским героическим эпосом «Нарты» и алтайским «Сай-Солонгом», в которых главные герои Сосурукъ и Ирбис-бурхан выходят (рождаются) из камня, что может свидетельствовать о тесной связи происхождения эпоса «Нарты» с тюркютами, т. к. о происхождении тюркютов говорится, что они вышли из горы, т. е. из камня. Исходя из этого, полагаем, что ядро нартского эпоса было заложено гунно-тюркским сообществом.

8. Анализ стадии исторического развития тюркютов в свете работы Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» дает возможность сделать вывод, что тюркюты стояли на такой ступени «варварства», – на такой стадии исторического развития, когда возникают героические сказания.

9. Исторические документальные данные о мощи и славе гуннов и тюркютов дают возможность констатировать, что они (гунны и тюркюты)

по своим героическим поступкам для своего времени соответствовали своему этническому названию тюркюты (нарты) – «сильные», «крепкие», «могучие», «богатыри».

10. Этимология имени отца нартов Схуртук («сын рода Со и волчицы»), имени матери нартов Сатанай («мать рода Со») и богатыря Сосурукъ («потомка рода Со и света») дает нам возможность установить кровную связь между именами Схуртук, Сатанай и Сосурукъ, с одной стороны, и с легендой (с Со легендой) древнекитайских источников о происхождении тюркютского этноса, с другой, и утверждать о существовании тесной связи между эпосом «Нарты» и тюркютами, и их устной литературой.

Согласно осетинской версии эпоса «Нарты», Асхартаг (диалектный вариант карачаево-малкарского Схуртука) осетинский является внуком Сайнаг-алдара, т. е. монгольского хана Батые. Раскрывая этимологию имени Сайнаг-алдар, В. И. Абаев пишет: «О Сайнаг-алдаре, под которым скрывается монгольский Саин-хан, т. е. Батый, мы уже говорили». Эти сведения о рождении осетинского Асхартага логически наводят на мысль о том, что осетинские сказания о нартах зародились у иронцев-осетин после нашего вступления на Кавказ монгольских завоевателей, которые физически уничтожили непокорных и непримиримых потомков тюркютов, куман, хазар, кипчаков, половцев, алан, асов и других (продали их в рабство), а на их место впоследствии, на современной территории Северной Осетии, осели иронцы (бывшие военнопленные хазарского царя, подаренные им своему сыну Уобосу), после развала Золотой Орды (1502 г.).

Таким образом, карачаево-малкарский Схуртук является тюркютом, а осетинский Асхартаг – внуком Батый-хана. В Западноевропейском эпосе «Старшая Эдда» гуннского князя зовут Зигурд, что является в европейской среде вариантом карачаево-малкарского имени Сохурт.

11. Краткий экскурс в историю Тюркютского каганата (550–774 гг.) позволяет нам полагать, что после разгрома Тюркютского каганата началось преследование и физическое истребление тюркютов в Северной и Центральной Азии. Часть остатков тюркютов, спасаясь от уйгуров-манихейцев в Центральной Азии, подалась в Китай и там ассимилировалась, другая часть остатков тюркютов ушла на Алтай и там слилась с аборигенами, что отражено в былинах «Сай-Солонг» и в богатырской сказке «Алпамыш», третья часть ушла на Север и нашла приют в верховьях Енисея и Лены, а четвертая часть, спасаясь от местных племен Средней Азии, ушла в Междуморье к хазарам и на Северный Кавказ, где помогла хазарам создать Хазарское царство, которое с 630 года по 965 год стояло на пути экспансии Арабского Халифата на Север от Кавказа и неоднократно приходило на выручку Византийской империи против арабской экспансии.

12. Мнение В. И. Абаева о том, что нарты были предками осетин (иронцев) неубедительно. Иронцы не могут быть названы нартами, хотя бы потому, что ирано-язычные племена поклонялись огню, а не Свету (Солнцу), как это делали нарты и тюрко-язычные народы. К тому же, нет прослеживаемых документальных или фольклорных данных о том, что ирано-язычные племена имели бы своим тотемом Волка, как это имело место у нартов-тюркютов. «Детьми Волчицы» являются только тюркюты.

13. В. М. Абаев и А. М. Гадагатль были бы правы, утверждая, что нарты – это предки иронцев или адыгов, если бы их предки поклонялись Свету (Солнцу) и имели тотемом Волка, как это мы обнаруживаем у древних тюрков (тюркютов).

14. На наш взгляд, эпос «Нарты» первоначально зародился в среде гуннов (хуннов), затем окончательно был оформлен тюркютами, потомками гуннов (хуннов) во время существования Великого Тюркютского каганата, завершён во время Хазарского каганата, который был наследником Тюркютского каганата как в военном, так и в духовном отношении. Развитие эпоса продолжалось до разгрома «Золотой Орды» Хромым Тимуром в 1395–1400 гг. и крымским ханом Менгли-Гиреем в 1502 г. Эпос «Нарты» достался в наследство северокавказским народам от потомков гунно-тюркютов, ассимилировавшихся среди них. Примером может служить следующий непреложный факт. В книге А. Дз. Цагаевой «Топонимия Северной Осетии» прослеживаются топонимы, связанные с именем легендарного вождя карачаевского народа Карчы и этническим названием самих карачаевцев: Къарсадон «река (вода) Къарчы» (с. 32); Къарца – «село Къарчы» (с. 32); Къарцагон – «ущелье Къарчы» (с. 61); Къарцадон – «родник Къарчы» (с. 70); Къарцайы рагъ – «гора Къарчы» (с. 876); Харцита над – «трава Къарчы» (с. 498); Харасейы Хунита – «пахотные земли карачаевцев» (с. 446); Харасейы обоу – «карачаевские могилы (кладбище)» (с. 544); Ботаста – «семья Боташа» (с. 446); Ботаста – «земли Боташевых» (с. 328) и многие другие. Откуда появились эти топонимы в Северной Осетии и когда они появились? Нам кажется, что они появились там до заселения этих земель осетинами-иронцами.

Кроме того, два ущелья в Северной Осетии, носят названия Къуртата и Мамисон, где слово Къуртата – состоит из двух компонентов: **къурт** «волк» + **ата** «отец» и означает «отечество волков», «родина волков». В свою очередь слово Мамисон состоит из двух компонентов: **мами** (маму) «волчица» + **сон** (зон) «сын», «дитя» и обозначает «дитя волчицы».

О том, что эти ущелья (Къуртата и Мамисон) и Дарьяльское ущелье в начале средних веков были известны тюркютам и гуннским племенам, имеются исторические документальные данные: «Грузины стали знать лучше оссов именно с тех пор, как появились хазары. Этим объясняются заметки летописца (или его источника), что ассы – потомки сына Хазарского царя, который поселился родом своим в стране, называемой ныне Осеть. Страна же эта, как видно из предшествующего известия, простиралась «От реки Лемека (Терека) до конца гор на Западе», – пишет Вс. Ф. Миллер¹.

Археолог В. Б. Ковалевская, со ссылкой на Л. Мровели, пишет: «Тогда цари Картли Азарк и Армазел призвали овсов и леков, привели царей овских – братьев-голиафов по имени Базук и Амбазук – с войском овским. И привели они с собой пачанакон и джиков»².

«По сведениям Прокопия, на рубеже VI–VII вв. Дарьяльским проходом владел гунн Амбазук. Следовательно, власть над Дарьяльским прохо-

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., ч. III, 1887, с. 7.

² Ковалевская В. Б. Кавказ и аланы. – М., 1984, с. 85.

дом находилась в руках гуннов Северного Кавказа, которые умело торговали с Византией и Ираном», – продолжает В. Б. Ковалевская в другом месте¹.

Об этом гуннском князе Амбазуке, владевшем крепостью Юройпах в Дарьяльском ущелье, М. М. Артамонов пишет следующее: «Ко времени императора Анастасия (491–518 гг.) её занимал гунн Амбазук, состоявший в дружбе с империей. Приближаясь к смерти, этот гунн предлагал Анастасию купить у него крепость, но тот отказался, не видя возможности содержать там византийский гарнизон. Когда Амбазук умер, эту крепость захватил персидский шах Кавад (488–496, 498–531 гг.), изгнав оттуда детей Амбазука»².

Далее о том, что эта страна (т. е. земля ассов) была заселена в средние века гуннскими племенами, С. С. Алияров пишет: «Что касается огузов, одна их ветвь – оногуры (оногуз), по результатам новейших исследований, была вовлечена в продвижение на запад в составе орды Аттилы и поселилась во Фракии и Мезии; после крушения господства Аттилы оногуры вернулись на Кавказ, поселившись вблизи Дарьяльского ущелья по соседству с обитавшими здесь родственными племенами сарогур и огур. По истечении девяти лет после смерти Аттилы, т. е. в 463 г. эти три племена, оказавшись во вражде с преемниками царя гуннов, отправили своих послов через Закавказье в Константинополь и вступили с ним в прямые сношения. Кстати, все три этнонима специальная литература относит к собственно булгарским (точнее будет сказать, – к протобулгарским) племенам. Это тем более важно, что в «Книге Коркуда» рядом с этнонимами и эпонимами Канглы-Коджа, Дондар-бек, Ушун-Коджа, албаны, встречаются имена: «муж-Балгар»; другой витязь – «Дюгер, глава тысячи сородичей». Последний эпоним, как не трудно заметить, – это имя одного из 24 огузских племен по Махмуду Кашгари; вместе с тем здесь налицо очевидное тяготение к ономастике центрального Кавказа (Балкарского ущелья). Дигорцев-осетин, диалект которых изобилует тюркизмами и, которые говорят «на самом старом тюркском наречии», соседи балкарцы называют тем же древним булгарско-огузским именем Дюгер. Связывающим звеном между информацией огузского героического эпоса «Книга Коркуда» и ономастикой Кавказа следует считать тех же оногуров. Дело в том, что в течение синхронного отрезка времени часть оногуров появилась в Закавказье»³.

Приведенные нами документальные сведения исторического характера дают нам возможность прийти к следующим выводам. Во-первых, ассы – потомки сына хазарского царя, поселившегося с родом своим от Терека до конца гор на Западе. Как известно из исторических документов, царями Хазарского каганата были потомки тюркского царского рода Ашина «Белый волк» («Благородный волк»). Вот что пишет М. Н. Артамонов об этом: «Согласно «Худуд ал-алем», хазарские каганы происходили из рода

¹ Указанное сочинение, с. 109.

² Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 411.

³ Алияров С. С. К эпической биографии Али-Эрена // Советская тюркология. – Баку, 1987, № 8, с. 23, 24.

Ашина. Потомки тюркютской династии Ашина, правившие в Хазарии, с распадением Западнотюркютского каганата возглавили независимое Хазарское государство»¹.

«Тот факт, что владельцы Хазарии с самого начала именовались каганами, свидетельствует, что основателем их династии был каган. Им и мог быть преемник Ибн-Шегуй-хан, свергнутый с тюркютского престола, но нашедший себе убежище у хазар, и ранее связанных с нушибийскими племенами и их ставленниками»².

Если от Терека до конца гор на Западе поселились потомки сына Хазарского царя, значит это царевич из рода Ашина («Белый волк») со своим тюркютским народом поселился от Терека до конца гор на Западе. Значит, в ущельях Къуртата («отчизна волков»), Мамисон («дети волчицы»), до прихода туда предков современных осетин-иронцев, жили тюркюты, о чем свидетельствуют эти топонимы.

Во-вторых, до прихода туда тюркютов, там жили гуннские племена сарогур, огур и оногур, участвовавшие в походе гуннской орды Аттилы против Римской империи.

В-третьих, Базук и Амбазук, цари овские, которых пригласили в помощь цари Картли, привели с собой пачанаков (печенегов. – Б. У.) и джиков, т. е. тюркские племена, а не иронцев. Кроме того, Базук и Амбазук являются гуннскими князьями. Это утверждают исторические документы.

Исходя из вышеизложенного, мы и приходим к выводу, что от этих тюркютов и гуннских племен, ассимилировавшихся среди иронцев, и от дигорцев-огузов проник к осетинам-иронцам эпос «Нарты» и этноним Осети. Само слово Осети не этноним. Так называли грузины средних веков страну, где ныне живут осетины-иронцы и дигорцы-огузы. Грузинское название страны Осети через русский язык стал как бы общим этнонимом для иронцев и дигорцев, что создает путаницу.

Самое слово Осети состоит из двух компонентов: **Ос** (Ас) + **ети**. Первый компонент **Ос** (Ас) встречается впервые в ассирийских источниках. Это слово пишется в форме «асцу» или «асу» и означает «солнечный свет», «утренний свет», «восход». Некоторые ученые слово Аси связывают с ещё более древним словом по-санскритски – «ушас» (узас) «утренний свет», «свет»³.

Второй компонент **-ети** на основе грузинского языка означает «земля», «страна». В целом слово Осети означает «Земля ассов (Ассов)». Таким образом, слово Осети не этноним, а название земли, страны, которое грузины и русские превратили в этноним для иронцев.

Осетины-иронцы сами себя не называют Осами (Асами). Асами они называют балкарцев, а карачаевцев – карасяг. Вот что пишет об этом Вс. Ф. Миллер: «Осетины называют кабардинцев касагами (касаг), ближайших соседей Дигории балкарцев они называют асами (Асияг – балкарец, Аси – страна ими занятая), – древним именем, сохранившимся в летописи в форме Ясы. Нет сомнения, однако, что не балкарцы, пришедшие

¹ Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 411.

² Указанное сочинение, с. 170.

³ Вокруг света, 1985, № 6, с. 38.

в свои теперешние места весьма поздно, а осетины были ясами наших летописей, но имя прикрепилося к местности и оставалось за нею, несмотря на смену народности»¹.

Вс. Миллер здесь дело поставил с ног на голову, выдав желаемое за действительное. Рассмотрим дело с точки зрения здравого смысла и логики. По Вс. Миллеру «имя прикрепилося к местности и осталось за нею, несмотря на смену народности». Это он относит к балкарцам. Как будто ныне занимаемую балкарцами землю называли «землей ассов», и балкарцы получили имя Асияг (Ассон) по названию местности. Этого не было.

На самом деле, «имя прикрепилося» к осетинам («земля ассов (Асов); по местности стали называться осетинами иронцы. По Вс. Миллеру, осетины-иронцы потеряли свой этноним Ассияг с переездом на 200–300 километров от прежнего места жительства. Осетины себя называют ирон. Осетинами их называют только русские источники. Иронцы не потеряли своего названия, они получили название местности, о чем сказано выше, и стали известны как осетины.

Балкарцы и карачаевцы сохранили свои древние этнические названия, о чем свидетельствуют вышеприведенные топонимы, сохранившиеся в Северной Осетии. Этноним **Асияг (Ассон)** означает **Ас** – «свет» + **аг** – «человек», «род», т. е. «рожденный от света род». **Ас** – «свет» + **сон** – «сын», т. е. «сын (дитя) света».

Этноним **Балкар (Малкар)** является калькой этнонима **Асияг (Ассон)**: **Бал (мал)** – «ман», «человек», «род» + **кар** – «свет», т. е. «рожденный от света род», «дети света». Этноним **Къарачай** служит синонимом осетинского **Къарасейаг** или **Устур Асия**: **Кара** – «большой», «великий» + **асей (аси)** – «свет» + **аг (ог)** – «род», «человек», «народ», т. е. «большой (великий) свет», «большой род, рожденный от света». Таким образом, балкарцы и карачаевцы в своих этнонимах сохранили свои корни.

Нам представляется, что слово **Ос (Ас)** восходит к слову **Асянь-ше** из второй легенды о происхождении тюркютов, а **Ассин (Ашин)**, которое состоит из двух компонентов: **Ас (А)** – «свет», «белый» + **шин (син)** – «волк», т. е. «светлый волк», «белый волк» и тесно связано с тюркютами.

От этих тюркютов и гуннских племен, живших от Терека до прибрежья гор на Западе и ассимилировавшихся впоследствии среди кавказских народов и достался в наследство эпос «Нарты» современным носителям этого эпоса.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1887, ч. III, с. 7.



Глава третья

ЭТИМОЛОГИЯ ИМЕН ГЛАВНЫХ ГЕРОЕВ ЭПОСА «НАРТЫ»

Об этимологии имен собственных главных героев эпоса «Нарты» и собственно этнонима «Нарты» многие ученые высказали свои мнения и посвятили этому вопросу научные работы.

В ряде из них сделаны попытки объяснить этимологию собственных имен из каких угодно языков, кроме тюркского.

Уже давно отмечается лингвистами стойкость звукового облика корня в агглютинирующих языках, тогда как в флектирующих языках корень слова не имел устойчивого фонетического состава, изменяясь на протяжении веков до неузнаваемости. Поэтому установление первоначального корня в индоевропейских языках сопряжено с большими трудностями. Морфологическая же структура тюркского слова значительно более прозрачна и потому легче поддается фоморфологическому анализу. «Следует признать, — пишет, например, Н. С. Трубецкой, — что чисто агглютинирующие языки алтайского типа с небольшим инвентарем экономно использованных фонем, с не изменяющимися корнями, отчетливо выделяющимися благодаря своему обязательному положению в начале слова и с отчетливо присоединяемыми друг к другу всегда вполне однозначными суффиксами и окончаниями, представляют из себя технически гораздо более совершенное орудие, чем флектирующие языки»¹.

Поэтому объяснение этимологии собственных имен эпоса проводится нами на тюркской основе. И ещё потому, что почти все лингвисты-тюркологи сходятся на том, что язык карачаево-малкарский является среди тюркских языков, сохранившимся в наиболее чистом виде. «Меня очень удивило, что карачаевцы среди стольких варварских языков, на которых говорят окружающие народы, сумели так чисто сохранить тюркский язык»², — писал А. Ламберти в XVII в.

¹ Трубецкой Н. С. Мысли об индоевропейской проблеме // Вопросы языкознания, 1956, с. 77.

² Ламберти А. Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией. СММПК. — Тифлис, 1913, вып. 43, с. 192.

О первородной чистоте карачаево-балкарского языка среди остальных тюркских языков многократно говорил и тюрколог из Санкт-Петербурга профессор А. Х. Боровков: «Все более становится ясным, что карачаево-балкарский язык – «мал золотник, да дорог», – с точки зрения методологии изучения языка, в первую очередь, языков турецкой системы»¹.

3.1. СХУРТУК – «СЫН ПЛЕМЕНИ СО И ВОЛЧИЦЫ»

До сих пор никто не брался за этимологию имени Схуртукова Схуртука, отца нартского тамады Ёрюзмека. Его имя встречается в форме Схуртук в малкаро-карачаевской версии эпоса «Нарты» и в форме Асхартаг в осетинской версии эпоса «Нарты». В остальных национальных версиях эпоса «Нарты» это имя не встречается.

Имя Схуртук на первый взгляд кажется очень неудобным, малопривлекательным для этимологии. Это имя у народов Северного Кавказа не бытует, как, скажем, имена Сослан, Сосурукъ, Ачемез, Деует, Сосран, Ёрюзмек, Сяджук и т. д. Это имя стоит особняком.

На наш взгляд, имя Схуртук, имя отца нартских богатырей, тесно связано с легендами о происхождении тюркютов (древних тюрков). Приведем сперва эти легенды, ибо без знания этих легенд, без учета данных этих легенд, имя Схуртук ещё надолго останется неразгаданным и таинственным. Этих легенд о происхождении тюркютов две. Они сохранены в древнекитайских источниках. Их приводит в своей исторической работе «Древние тюрки» Л. Н. Гумилев в главе «Потомки волчицы».

Первая легенда любопытна тем, что она знает об «отрасли дома Хунну, от Западного края на западе», т. е. о державе Аттилы. Эта отрасль была начисто истреблена соседями; уцелел лишь один девятилетний мальчик, которому враги отрубили руки и ноги, а самого бросили в болото. Там от него забеременела волчица. Мальчика все-таки убили, а волчица убежала на Алтай и там родила девять сыновей. Род размножился и по прошествии нескольких колен некто Асянь-ше со всем аймаком вышел из пещеры и признал себя вассалом жужанского хана». Итак, согласно этой легенде, алтайские тюрки-тюкю (тюркют) происходят от западных гуннов, но не прямо, а мистически, через посредство волчицы».

Вторая легенда выводит тюрков от местного рода Со и опять-таки волчицы. Все представители рода Со погибли по своей глупости» (в чем она проявлялась, не объяснено), только четыре внука волчицы уцелели. Первый превратился в лебедя. Второй поселился между реками Абу и Тянь под именем Цигу, а третий и четвертый на реке Чуси (Чуе) в Южном Алтае. Эта легенда объяснена Аристовым, который сопоставил Со легенды с родом Со у кумадинцев – северо-алтайского племени лебединцев – кукижи, а второго с кыргызами, живущими между Абаканом (Абу) и Енисе-

¹ Боровков А. Н. «Карачаево-балкарский язык». – Яфетический сборник, VII, 1932, с. 39; Алиев У. Б. Выступление на сессии о происхождении карачаевцев и балкарцев, материалы научной сессии, с. 244; Акбаев Ш. Х. Фонетика диалектов карачаево-балкарского языка, Черкесск, 1963, с. 9–10; Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии. Черкесск, 1970, с. 111.

ем (Тянь-Кеш). Внук старшего сына – Асянь-ше первой легенды. Здесь они оба смыкаются¹.

В легендах о происхождении тюркютов почетное место принадлежит волчице – прародительнице. По первой легенде тюркюты происходят от хуннского (гуннского) царевича и волчицы, а по второй легенде – от местного алтайского племени Со и волчицы. Поэтому тюркюты – «*дети волка*» по тотему. Почитание волка, отношение к нему, как к существу могущественному и в известном смысле божественному, распространено в фольклоре киргизов, башкир, татар, карачаевцев, малкарцев и других тюркских народов.

На наш взгляд, имя Схуртук тесно связано со второй (с Со) легендой о происхождении древних тюрков. Имя Схуртук содержит в своем составе слово «волк». Слово «волк» скрыто внутри слова Схуртук. Структура слова такова: **С** + **хурт** + **ук**. Это имя состоит из трех компонентов. Начнем разбор слова с третьего компонента, чтобы читателя легче подвести к переводу слова, т. е. от легкого к трудному.

Третий компонент **-ук (ок, урук)**² – «сын», «род», «потомок» на тюркской основе.

Второй компонент **-хурт**³ – «волк» тоже на тюркской основе. **Хурт**, **кьурт**, **кьорт** – это разновидности одного и того же слова **кьурт** «волк», если сложить эти два компонента в одно слово **Хурт** «волк» + **ук** «сын», «потомок», то получается **Хуртук** «волчий сын», «волчий потомок». Остается теперь первый компонент **С-**, который, на наш взгляд, тесно связан со второй (с Со) легендой о происхождении тюркютов, где говорится о том, что тюркюты (древние тюрки) произошли от местного алтайского рода Со и волчицы.

На наш взгляд, первый компонент **С-** есть не что иное, как этническое название рода Со, жившего на Алтае и принявшего участие в происхождении тюркютов. Вначале, вероятно, слово имело такую структуру: **Со** + **Кьурт** + **ук**. Но с течением времени, подчиняясь закону развития языка, постепенно гласный звук **-о-** выпал, и слово получило форму **Схуртук**. В полном составе слово **Схуртук** означает «Сын рода Со и волчицы», «потомок рода Со и волчицы». Таким образом, при помощи древней легенды о происхождении тюркютов, зафиксированной в древнекитайских источниках, нам удалось найти ключ к расшифровке имени Схуртук, отца предводителя и тамады нартов Ёрюзмека. Развитие слова Схуртук шло так: Со + кьуртукъ-а – Сукьуртук-а – Ускьуртук-а – Усхурту-а – Схуртук. Осетинский вариант имени Схуртук **Асхартаг** тоже состоит из трех компонентов **Ас** + **харт** + **аг**. Первый компонент **Ас-** является диалектным вариантом компонента **Со** из карачаевского имени и означает «Свет». Вторым компонентом **-Харт-** тоже является диалектным вариантом тюркского слова **Хурт** (Кьурт, Кьорт) – «волк». Третий компонент **-аг** является осетинским диалектным вариантом тюркютского слова **ук** (ок) и означает «потомок», «человек». В целом слово **Асхартаг**, как и имя Схуртук, означает

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, ст. 21–24.

² Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974, с. 582.

³ Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 469.

«потомок Света и волчицы» или «потомок племени Ас (Со) и волчицы», что одно и то же. Отсюда мы считаем, что карачаевский Схуртук является тюркютом.

Согласно осетинской версии, Асхартаг является внуком Сайнаг-алдара, т. е. монгольского хана Батыя. Раскрывая этимологию имени Сайнаг-алдар, В. И. Абаев пишет так: «О Сайнаг-алдаре, под которым скрывается монгольский Саин-хан, т. е. Батый, мы уже говорили». Эти сведения о рождении Асхартага осетинской версии логически наводят нас на мысль, что нартские сказания зародились у осетин (иронцев) после нашествия на Кавказ монгольских завоевателей, которые физически уничтожили непокорных и непримиримых потомков тюркютов, куман, хазар, кипчаков и половцев, алан и асов.

Таким образом, карачаево-малкарский Схуртук является тюркютом, а осетинский Асхартаг – потомком Батый-хана, внуком по дочери.

В Западноевропейском эпосе «Старшая Эдда» гуннского князя зовут Сигурд, что является европейским вариантом карачаево-малкарского имени Сохурт.

3.2. САТАНАЙ — «МАТЬ ПЛЕМЕНИ СО»

Имя Сатанай имеется во всех национальных версиях героического эпоса «Нарты». Можно не иметь отца, но без матери нельзя. Без Сатанай немислима никакая национальная версия героического эпоса «Нарты». Она – мать всех нартов. В самом имени должна быть эта мысль, ибо без определенного смысла нет имени в эпосах народов мира.

Хотя имя Сатанай и встречается повсеместно, но о рождении и воспитании Сатанай в приличествующем и приличном виде соответствующие данные имеются только в малкаро-карачаевской версии эпоса, зато в не приличествующем ей и неприличном виде предстоит в осетинских текстах эпоса «Нарты»; а в адыгских версиях эпоса имеется лишь намек на её происхождение и воспитание, который нуждается в расшифровке. Ниже, в соответствующем месте, мы попытаемся расшифровать это. В абазинской версии нет даже намек на её происхождение. Многие ученые-нартологи и писатели занимались этимологией имени Сатанай. Многие предлагали свои варианты, но до сих пор удовлетворительной и бесспорной этимологии нет, этимологически никто не смог доказать на научной основе, что имя Сатанай означает «мать нартов», а это значение вытекает из всех национальных текстов.

Обратимся к высказываниям ученых-нартоведов и писателей об имени Сатанай, выступающей матерью нартов.

1. В. И. Абаев пишет: «Шатана – истинная мать народа, центр и средоточие нартовского мира... Доказывать, что образ Шатаны идет от матриархата – значит ломиться в открытую дверь»¹.

А в другой работе В. Абаева читаем: «Сатана – прославленная героиня осетинского эпоса о героях Нартах, сестра и жена Урузмага. Рисуеться в

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 8, 9.

сказаниях как мать нартов, центр и средоточие нартовского мира, хлебо-солная хозяйка, заботливая воспитательница и наставница младших героев, мудрая советчица в трудные для нартов времена, иногда – могущественная чародейка (В. И. Абаев. Нартовский эпос. Изв. Сев. Осет. научно-исследовательского института, 1945, XII, с. 36–37).

Древнее аланское женское имя впервые засвидетельствовано армянским историком Моисеем Хоренским (V в. н. э.) в форме Сатеник. По рассказу этого автора, армянские народные певцы в его время воспевали красоту и ум аланской принцессы Сатеник, которая во время алано-армянской войны (начало II в. н. э.) пленила армянского царя Арташеса и выручила из плена своего брата. Поскольку фигура Шатаны занимает центральное место в нартском эпосе, её имя известно всем народам Кавказа, у которых распространены нартовские сказания: мал. Сатанай, каб. Сетаней, чер. (зап.) Сетеней, абаз. Сатанай, убых. Сатаней, абх. Сатаней, чеч. Сели-Сата, сван. Сатаней, сван. Зитаней – женское имя. У горного грузинского племени рачинцев отмечено женское имя Сатаней в эпосе и в быту (Дзидзигури. Грузинские варианты эпоса. Тбилиси. 1971, с. 7). Этимология не вполне ясна, учитывая первенствующую роль Шатаны в эпосе, Bailey сближает с ав. Саатар – «властитель» («niling woman»). А. Биазров (в письме) думает о связи с перс. Sat в Satgin «любимый предмет» (Ягелло). В любом случае древность и аланская принадлежность имени, подтверждаемые Моисеем Хоренским, не вызывают сомнения. Более того, не исключено, что принцесса Сатеник, её ум и красота владели умами не только армянских рапсодов, но и певцов её родной Алании, и песни о ней, контактировавшись с древним, идущим ещё от матриархата, образом мудрой матери народа, способствовали оформлению образа нартовской героини и её имени. Случайным надо считать созвучие имени с болг. Стана – имя героини болгарской баллады»¹.

Как видно из вышеприведенного высказывания, В. И. Абаев пространно пускается в лирические отступления об имени Сатанай, но когда дело касается конкретной этимологии имени, то заявляет кратко: «Этимология не вполне ясна». И предостерегает других, чтобы не путали Сатанай с героиней болгарской баллады. А может быть, как раз тут можно найти ключ к имени Сатанай. Ведь болгары ушли с Кавказа и Междуморья в 679 году. Болгары с 560 г. н. э. входили в Западнотюркский Каганат и были тесно связаны экономически, политически, социально и генетически с тюркютами. В составе тюркютов было пять племен Дуло, к которым тяготели и которых поддерживали булгары в политической борьбе внутри Каганата. По всем данным и сами относились к Дуло.

И вновь, касаясь имени Сатанай, В. И. Абаев пишет: «Имя главной героини Сатана (Шатана), хотя и не вполне ясное по происхождению, неотделимо от имени аланской принцессы Сатеник, сохраненной армянскими рапсодами в связи с событиями II в. н. э.»². Но он же заявляет, что:

¹ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. – Л., 1979, том III, с. 31–40.

² Там же, с. 31–40.

«Имя Сатанай, Сатана не может быть объяснено ни из осетинского, ни из какого-либо другого кавказского языка»¹.

Эти высказывания В. Абаева очень противоречивы. Сперва утверждается, что Сатанай идет из матриархата и тут же старается увязать её с аланской принцессой Сатеник, т. е. с конкретным историческим лицом, если была вообще Сатеник. Дальше В. Абаев заключает, что имя Сатанай не объяснимо «ни из осетинского, ни из какого-либо другого кавказского языка». А анализировал ли В. И. Абаев это имя на тюркской основе? Мы сомневаемся, ибо у нас нет данных о его работе в этом направлении. Зато у нас есть данные, которые говорят о том, что, по мере возможности, В. И. Абаев, как говорит об этом Б. Гарданов, избегает параллелей и экскурсов в область фольклора, языка и быта ближайших соседей осетин – других народов Северного Кавказа, у которых песни, пышнаты и легенды о нартах представлены богато: «Когда же подобного рода сопоставления напрашиваются сами собой, автор упоминает о них вскользь, мимоходом, как о мало интересном и не заслуживающем внимания факте. Зато автор весьма охотно проводит подобного рода параллели и в отношении римлян, греков, древних иранцев, ирландцев, монголов»².

А ведь еще в 1945 году В. И. Абаев заявлял, что «...в наибольшей полноте и богатстве нартровский эпос сохранился у осетин, в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов, и, наконец, в самом фрагментарном виде у балкарцев, карачаевцев, абхазов, ингушей и чеченцев»³.

Столь односторонние высказывания в известной степени нашли свое распространение в советской и зарубежной науке, дезинформировали и дезинформируют многих ученых и писателей, интересующихся героическим нартским эпосом.

В другом месте Б. И. Абаев пишет: «Есть все основания сказать, что имена Шатана-Сатеник (как видите он уже пишет через черточку Шатана-Сатеник. – У. Б.), Сослан и Батраз принадлежали реальным историческим персонажам»⁴.

2. А. М. Гадагатль, вступая в полемику с нартологами и писателями, выступающими вкупе с В. И. Абаевым, пишет: «Если обратимся к более ранним записям и публикациям осетинских текстов о нартах, мы убедимся в том, что имя нартской женщины эпоса было зафиксировано не как «Шъэтэна» (Сатана), а как Сатанай, т. е. как и у адыгов. Подтверждение этого факта мы находим у В. Миллера в его записях и публикациях, относящихся к 80-м годам XIX в.

Но, требуя от В. И. Абаева правильного употребления имени Сатанай в форме, как у адыгов, сам А. М. Гадагатль при этимологии имени Сатанай берет не форму Сатанай, «как у адыгов», а форму Сэтэнай, как у адыгейцев и дает такую этимологию: «Оно является многокомпонент-

¹ Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса. Сб. «Нартский эпос», Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. – Орджоникидзе, 1957, с. 34–35.

² Гарданов Б., Абаев В. Нартровский эпос // Советская этнография. – М.-Л., 1947, № 4, с. 242–248.

³ Абаев В. И. Нартровский эпос // «Известия СОНИИ», Дзауджикау, 1945, том X, с. 7.

⁴ Абаев В. И. Нартровский эпос осетин. Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 34.

ным, — пишет он. — Мы имеем: **Сэ-тэн-ай**. В этом слове-имени выделяют: **Сэ** — меч, **тэн** — дарить, **ай** — ласкательный суффикс, с помощью которого оформляются имена в языке адыгов. Таким образом, «Сэтэнай» означает «меч дарящая», «мечедарка»¹. Таким образом, Сатанай — «мечедарка», но не «Мать Нартов».

3. М. С. Туганов, говоря об имени Сатанай, писал: «Сатана — есть **Сат-ана** (Сат-аена), **аена** есть слово мать... у покойницы (т. е. у матери Сатанай. — У. Б.) родилась девочка, названная самим Урызмагом Сайд-Ана, что значит «обманутая мать»².

Таким образом, М. Туганов делит слово на два компонента: **Сат** + **ана**, компонент — **ана** М. Туганов переводит «мать». Первый компонент (Сайд) **Сат** «обманутая».

Компонент — **ана** «мать» переводится на тюркской основе, так как слово **ана** заимствовано осетинами у тюрко-язычных народов Северного Кавказа. То, что слово **ана** «мать» тюрко-язычного происхождения, находит свое подтверждение у профессора М. А. Хабичева: «Слово **ана** является тюркским заимствованием во многих индоевропейских языках: хеттское **онна** «мать», латинское **анна** «кормилица», гр. **аннис**, древневерхненемецкое **ана** «бабушка», древнерусское **ане** «старая мать», афганское **ане** «мать». Следовательно, тюркские языки приходили в тесное соприкосновение с индоевропейскими и в пратюркский период»³.

Таким образом, у М. Туганова половина слова Сатанай обозначает «мать» и никакая-нибудь, а «обманутая», но, как мы знаем, носители нартского эпоса все, без исключения, утверждают, что Сатанай — «Мать нартов», а не «обманутая мать». Но на каком языке слово **сат** (сайд) означает «обманутая», Туганов не дает ответа.

4. М. А. Хабичев, касаясь имени Сатаней, пишет: «Сатаней от **Сата** + **анай** «матушка Сата». Ср. чечено-ингушское Сата вместо Сатанай»⁴.

Как видно из приведенной цитаты, М. А. Хабичев, как и М. С. Туганов, слово-имя Сатанай делит на два компонента: **Сата** + **анай**, где второй компонент — **анай** переводится как «мать». И у М. А. Хабичева первый компонент **Сат** остается непереуведенным. Что означает компонент **Сат**? Таким образом, и у М. А. Хабичева обрывается мысль и не дается ответ на вопрос: что за компонент **Сат**, кого он подразумевает?

На наш взгляд, имя главной героини героического эпоса «Нарты» Сатанай, матери нартов, как и имя Схуртук, отца нартов, связано со второй легендой о роде Со (о происхождении тюркютов), зафиксированной в древнекитайских источниках и переведенной в своем историческом труде Л. Н. Гумилевым «Древние тюрки».

Слово-имя **Сатанай** состоит из трех компонентов: «**Са** + **т** + **анай**». Начнем с общеизвестного уже слова **анай** «мать». О том, что слово **ана**, **анай** «мать» тюркского происхождения, не «может быть сомнения». (Древнетюркский словарь, с. 43.)

¹ Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. — Краснодар, 1967, с. 88, 200.

² Туганов М. С. Литературное наследие. — Орджоникидзе, 1977, с. 130, 140.

³ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. — Черкесск, 1971, 105.

⁴ Указанное сочинение, с. 52.

Первый компонент **Са** в начале имел форму **Со** и заключал в себе название рода **Со**, жившего на Алтае, т. е. первый компонент – **Са** есть этническое название рода **Со** из второй легенды о происхождении тюркютов, как и в имени **Схуртук**. Второй компонент является первой буквой слов **ту** (**тай**, **тайпа**) «родить», «род», «племя».

Вероятнее всего слово-имя имело форму **Сот** + **анай**: что значило «мать рода **Со**», «мать **Сотов**», но потом, подчиняясь закону сингармонизма, под воздействием гласных **а-а** в слове **анай** «мать»,) гласный звук **о** в первом компоненте **Со** перешел в гласный звук **а**, и получилось впоследствии имя **Сатанай** «Мать рода **Со**», «Мать **Сотов**», что не противоречит понятию «Мать **нартов**», а, наоборот, соответствует этому понятию.

Во второй легенде о происхождении тюркютов говорится, что тюркюты произошли от местного рода **Со**, жившего на Алтае, и волчицы. Отсюда тюркюты – дети рода **Со**, т. е. потомки рода **Со**. **Сатанай** же является матерью **Сотов**, т. е. рода **Со**.

Есть и другой вариант этимологии имени **Сатанай**. Имя **Сатанай** состоит из двух компонентов: **Сат** (**Шат**) + **анай**. Первый компонент **Шат** (авест. – **Хшаёта**, пехл. – **Шет**) – «Лучезарный». Отсюда **Сатанай** – «лучезарная мать». Одно другому не противоречит.

Таким образом, мы приходим к мысли, что имя **Сатанай** означает «Мать **Сотов**», «Мать **нартов** (тюркютов)», «Лучезарная мать», что имя **Сатанай** связано со второй легендой о происхождении тюркютов (из рода **Со**).

3.3. ЁРЮЗМЕК – ВОЖДЬ И ПРЕДВОДИТЕЛЬ НАРТОВ

Имя **Ёрюзбек** встречается во всех анализируемых нами версиях героического эпоса «**Нарты**».

В карачаево-малкарской версии эпоса «**Нарты**» это имя бытует в фонетической форме **Ёрюзбек**; в абазинской версии – **Уазырмаг**, **Урызмай**, **Уазармас**, **Урузмай**, **Уазармес**; в адыгской версии – **Орзэмэс**, **Узырмэс**, **Орзэмэдж**, **Орзэмедж**, **Орээмэш**, **Натышкор**, **Орзамедж**, **Уазырмес**, **Орзамас**, **Озырмедж**; в осетинской версии – **Урызмаг**, **Орузмаг**. При этом надо отметить немаловажное обстоятельство: имена **нартов**, встречающиеся в **Дигории**, ближе по звучанию и написанию к карачаево-малкарским формам имен, чем иронские. Чем объясняется такого рода разброс? Вероятно, тем, что **дигорцы** были одним из многочисленных **огузских племен**, т.е. **тюркским племенем**. Одновременно следует отметить, что формы имен **кабардинских** и **абазинских нартов** ближе к карачаево-малкарским, чем **адыгейским** и **абхазским**. Это тоже говорит кое о чем. **В. И. Абаев** слово **Угузтмөг** выводит от **varaza** – «кабан» (**В. И. Абаев**. Этимология осетинского языка, т. III, 208). Если **Ёрюзбек** в карачаево-малкарской версии выступает главным героем, то и **Осурукъ** в адыгской или абазинской версиях эпоса «**Нарты**» не видит поражения.

Урузбек – имя собственное и титул (лок. 20 г.) (**ДТС**, 616). Имя **Уруз-бек** встречается в **огузском героическом эпосе** «**Книга моего деда Коркута**» (**Китаб-и дэдэм Коркут**) на языке племени **огузов**.

Сын Казан-бека из «Китаб-и дэдэм Коркут» носит имя Уруз-бек (или Уруз-коджа). Он попадает в плен к иноверцам в песнях «Разграбление дома Салор-Казана» (II) и «Пленение Уруз-бека» (IV) и в свою очередь освобождает своего отца в «Песне о пленении Салор-Казана» (XI). В эпизодической роли вместе с отцом и матерью он упомянут в песне о Бамси-Бейреке, где он состязается с другими беками в стрельбе из богатырского лука при осаде Байбурга беками огузов. В эпосе он – по преимуществу молодой джигит, будущий героический сын знаменитого отца. Эпос «Китаб-и дэдэм Коркут» два раза рассказывает о первом выезде Уруз-бека: один раз, когда он узнает от сверстников о пленении отца, происшедшем в годы его младенчества, и отправляется на его выручку (XI); другой раз, когда в ответ на упрек Салор-Казана, что, достигнув 16-летнего возраста, он «лука не натягивал, стрелы не выпускал, крови не проливал, награды среди храбрых не получал», Уруз-бек, нарушив приказ отца, неосторожно бросается в бой с гяурами и попадает в плен (IV). Уруз-бек принадлежит к младшему поколению огузских богатырей.

Напротив, в карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» Ёрюзбек (Урузбек) принадлежит к старшему поколению нартских богатырей. А Казан-баш (бек) в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» является пастухом рода Схуртуковых, т. е. Ёрюзмека. Таким образом, прослеживается очевидная связь между именами карачаево-малкарского Ёрюзмека и Казан-баша (бека) из эпоса «Нарты» и Уруз-бека и Казан-бека из огузского эпоса «Китаб-и дэдэм Коркут».

В данном случае, прототипом Ёрюзмека из карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» мог выступить легендарный гуннский вождь Аттила, если первый тюркютский хан Бумын, который в 545 году н. э. освободил тюркютов из-под зависимости от жужаней, а в 550–560 гг., разгромив наголову жужаней, создал Тюркютский каганат вместе со своим братом Истемий-ханом от Желтого моря на востоке до Азовского и Черного морей на Западе. На наш взгляд, имя Ёрюзбек состоит из двух компонентов: **Ёрюз** (Оруз) + **мек** (бек). Первый компонент – имя Ораз (др. тюрк. Оруз) (**руз** «свет», «счастье») в качестве апеллятива встречается в орхоно-енисейской письменности в форме *Oguz* (С. Е. Малов. Енисейская письменность тюрков. М.-Л., 1952, с. 95) или (см. И. А. Батманов и др. Современная и древняя письменность Енисейска. Фрунзе. 1962, с. 230). Слово Ороз, Оруз, Ораз сохранилось в современном казахском, киргизском, татарском и карачаево-малкарском языках в значении «счастливый», «удачливый»¹. Слово Оруз (Орус, Орс, Орз, и т. д.), на наш взгляд, восходит к слову *хорс* (*хрос*) «солнцесодный». Слово *оруз* образовано путем выпадения первого звука *х* и имеет значение «белый», «светлый», «счастливый». Этноним Русь (Рос) возможно тоже восходит к слову *Хорс* (Хрос).

Второй компонент – **мек** (бек) «князь», «предводитель». В полной форме – имя Ёрюзбек (Орузбек, Урузбек) означает «Счастливый бек», «Свет-князь». Таким образом, имя Ёрюзбек (Орузбек) объясняется на тюркской основе, в том числе, на карачаево-малкарской.

¹ Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 578.

3.4. СОСУРУКЪ — ПОТОМОК ПЛЕМЕНИ СО И ВОЛЧИЦЫ

Имя Сосурукъ — самое распространённое имя во всех версиях героического эпоса «Нарты». Потому что Сосурук выступает как главный герой. Мать и сын — центральные герои во всех версиях эпоса «Нарты».

Вот почему, многие ученые и писатели невольно брались за этимологию этого имени, стремясь найти через него ключ к тайне происхождения героического эпоса «Нарты».

Но долгое время счастье не улыбалось никому. Никто до 70-х годов XX века не смог расшифровать это имя и установить, что слово-имя Сосурукъ — «рожденный гранитом (камнем)», как о том говорят сказители и носители героического эпоса «Нарты». Рассмотрим ниже высказывания и предположения ученых и писателей XIX и XX веков относительно этимологии этого слова-имени.

1. Ш. Б. Ногмов писал: «Имя Сосирико или Косирих-Кесарь». «Слово Кесарих значит на нашем (т. е. на адыгском) языке «выпорок из матери», что напоминает имя Юлия Цезаря и прозвище, данное ему по образу рождения. «История рождения Юлия Цезаря перешла к нашему народу вместе с названием его и породила предание, в котором это рождение приписано какому-то витязю из адыгов, сделавшемуся впоследствии римским императором»¹.

По Ш. Ногмову — Сосурукъо — это Юлий Цезарь, римский полководец и император. Ш. Ногмов ни слова не говорит о том, что имя Сосурукъ означает «рожденный камнем».

2. Кабардинский писатель А. Кешоков в предисловии к книге «Нартские сказания», изданной в 1945 году в Нальчике, на стр. 4 пишет: «Сосрыко означает «Соса сын». Но, что значит Сос, не может установить и пояснить.

3. Ш. Д. Инал-ипа полагает, что в имени Сосрыква — **ква** (-ко) является адыгейским суффиксом происхождения и означает «сын». Что означает **Саср** (Соср, Сосл) пока неясно»².

Выходит Ш. Д. Инал-ипа тоже не берется раскрыть значение слова Саср (Соср, Сосл).

4. Абхазский ученый А. К. Хашба полагает, что Сасеркин (т. е. Сосурукъ) означает «сын солнца»³. Но, каким образом приходит к этому выводу, нам неизвестно. Этимологию слова он также обходит.

5. В. И. Абаев — ограничивается тем, что пишет: «Беда в том, что имя Соср» не получило пока удовлетворительного разъяснения. Тот, кто разъяснил бы имя Соср, оказал бы немалую услугу нартским исследованиям»⁴, хотя в другой работе он пишет: «Имя Сослан, по-видимому, тюркского происхождения. Ср. ногайское **суслан** (принимать грозный вид), от **суслы** (хмурый, грозный, строгий) (суслы адам — «грозный человек»)».

¹ Ногмов Ш. Б. История адыгского народа. — Нальчик. 1953, с. 92.

² Инал-ипа Ш. Д. Об адыгских нартских сказаниях. Труды Абхазского НИИ, вып. XXIII, — Сухуми, 1949, с. 116.

³ Хашба А. К. Академик Марр о языке и истории абхазов, 1936, с. 27.

⁴ Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса. Сб. «Нартский эпос». Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. — Орджоникидзе, 1957, с. 36.

6. М. Туганов писал: «Сосруко по-кабардински сын Сосыра. Но это я объясняю так. Вначале кабардинцы восприняли от осетин слово «Сослан». Затем снова к обессиленному осетинскому народу под давлением Кабарды возвращается слово «Сосруко», окабардиневшееся слово «Сослан». Сослан же есть Сос-алан»¹.

Таким образом, имя Сослан, по М. Туганову, выступает как вариант Сосалана.

Наконец, В. И. Абаев пишет: «Форма Сосруко представляет «адыгизацию» имени Сослан. В старо-адыгском не было фонемы л, и имя Сослан должно было принять форму Сосран. Эта форма была затем снабжена излюбленным в личных именах элементом -ко «сын». Полученное Сосрануко (сохранилось в абазинском) было затем упрощено в Сосруко и в этой форме было заимствовано из адыгского (кабардинского) обратно в осетинский. Такие «челночные» переходы слов и имен одного языка в другой и обратно представляют нередкое явление»².

Из пояснений В. И. Абаева не просматривается какое-либо давление со стороны Кабарды, есть процесс обмена культурными ценностями между живущими по соседству народами.

А вот и другое лирико-эпическое определение: «Сослан – имя одного из героев осетинского нарттовского эпоса, известного также в истории и употребительное в современной осетинской антропонимии. В эпосе Сослан, наряду с Батразом, популярнейший герой. Он родился из камня; закалился в волчьем молоке; оставшиеся незакаленными колени послужили причиной его гибели: по ним прокатилось с небес карающее Колесо Балсага (или Ойнона). Побывал в царстве мертвых. Через весь эпос проходит вражда между Сосланом и Сырдоном. G. Dumezil усматривает в Сослане черты солнечного божества (*Legendes sur les Nartes*. Paris, 1930, с. 190–199.) О популярности и глубоко национальном характере этого героя свидетельствуют, помимо самих сказаний, множество преданий, связанных с его именем, особенно в Дигории. Многие древние могильники слывут за могилу Сослана. Показывают камни, на которых он сидел. Его имя выступает в ряде топонимов (Цагаева, Топонимы Северной Осетии. Орджоникидзе, 1971, с. 178). Один из летних праздников звался «праздником Сослана». Радуга зовется по-дигорски *Soslani andura* «лук Сослана» (Осетинский научно-исследовательский институт. 1945, X, стр. 51–55). Этот же герой выступает в некоторых сказаниях под именем *Sozuriqo*// *Sozurqo*. В дигорских вариантах господствует форма *Soslan*, в иронских употребительны обе формы. Лишь в единичных вариантах Сослан и Сосруко выступают как два разных лица (например, СООПам. I, 17, 75).

Со времени опубликования знаменитой статьи Вс. Миллера «Черты старины в сказаниях и в быте осетин» (Журнал Министерства народного образования, 1882, август, с. 191–207), а затем не менее известной книги Дюмезиля («*Legendes sur les Nartes*. Paris, 1930, особенно 151–166) никто уже не сомневается, что ряд образов, мотивов и сюжетов осетинского и

¹ Туганов М. С. Литературное наследие. – Орджоникидзе, 1977, с. 130.

² Абаев В. И. Нарттовский эпос осетин. Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 12.

нартовского эпоса восходит к скифской эпохе, это не значит, однако, что весь материал эпоса как в отношении содержания, так и ономастики, терминологии и пр. допускает безоговорочно скифскую, герр – иранскую интерпретацию. Будучи традиционным, эпос вместе в тем никогда не был замкнутым и законсервированным. Он был раскрыт для влияний со стороны соседних народов, с которыми аланы поддерживали обмен как материальными, так и духовными ценностями. В частности, в истории эпоса был период, который можно назвать тюрко-монгольской модой. На этот именно период в сказания вошли тюрко-монгольские имена Хамиц, Батраз, Сайнаг, Бедзанаг, Елтаган, Тогуз, Крым-Солтан и др. На этот же период герои получили общее наименование Nartee от монг. Nar солнце (Nartes = «Дети Солнца») Древние традиционные герои, носившие ещё явственные следы своей мифологической природы, получали в угоду моде новые имена. Такой данью тюрко-монгольской моде оказывается и имя Soslan. Ср. ног. Suslan «иметь грозный вид», «хмурый», «грозный» (ног-русск. сл. под ред. Баскакова, М. 1963, с. 313). Возможно, связано с монг. sulsy «жёлчь», ср. монг. Suly jeke «отважный», «храбрый», буквально «имеющий большую желчь» (Zessing, 731, 732). Разумеется, как и в случае с Батразом, речь идет только об имени героя, а не о его мифологическом образе, который отличен чертами глубокой древности. На осетинской почве имя Сослан свидетельствуется с XII в. н. э. Муж прославленной грузинской царицы Тамары (1118–1213) был осетин и носил имя Давид-Сослан (Kartlis sxovreba. Тбилиси, 1942, с. 242). В этот период, предшествовавший монгольскому нашествию, аланы тесно общались с кипчакскими племенами, в состав которых входили и предки современных ногайцев, и именно тогда, наряду со множеством других тюркизмов, могло появиться и имя Сослан. Вариант Sosurqo следует рассматривать как результат адыгской адаптации имени Soslan: замена l-г и оформление патронимическим элементом qo (qwd) «сын» вернулось затем к осетинам. Такие «челночные» переходы не редкость в истории лексики. Из осетинского идут балк. Soslan, чеч., инг. Solsa в сложном имени Solta-Solsa (в эпосе), груз. (рачин) – Sosuran, Sasuan, сван. Soslan (Дзидзигури. Грузинские варианты нартского эпоса. Тбилиси, 1971, с. 7, 16, 86–92)¹.

Как видно из приведенного отрывка, здесь все есть, кроме этимологии слова-имени Сосурукъ. В. Абаев предполагает происхождение слова Сослан из ногайского Суслу. Почему-то он избегает карачаево-малкарское слово услу (суслу)? А ведь у ногайцев нет эпоса «Нарты», у карачаевцев и малкарцев есть. Но В. Абаев почему-то избегает упоминания карачаевцев и малкарцев.

У В. И. Абаева нет объяснения этимологии слова Сослан (Сосурукъ), а есть предположение о его ногайском (тюркском) происхождении. В. И. Абаев пишет: «Имя Сослан, будучи по всей видимости, тюркского (ногайского) происхождения, свидетельствуется на осетинской почве с XII в. н. э. «Муж царицы Тамары Давид-Сослан был осетинским владельцем»; имя

¹ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. – Л., 1979, с. 138.

Сосуруко представляет «адыгизацию» имени Сослан с закономерным перебоем л-р»¹.

Повторяясь, еще раз обратимся к В. И. Абаеву: «Беда в том, что имя «Соср» не получило пока удовлетворительного разъяснения. Тот, кто разъяснил бы имя *Соср*, оказал бы немалую услугу нартским исследованиям»².

7. А. М. Гадагатль потратил много времени на объяснение этимологии имени Сосурукъ. Он пишет: «Саусырыкхъ» – личное имя центрального героя эпоса «Нарты», известного широко в легендах, песнях и пицхынах адыгов. Полная форма этого имени «Сэуэсырыкхъуэ» сохранилась у шапсугов-хахучинцев, с некоторыми усечениями гласных первого и последнего слогов, как «Саусырыкхъу» – у бжедугов, абдзахов, хатукайцев, чемгуйцев; в несколько деморфированном виде – у егерухайцев: «Сасырыкхъ», бесленейцев: «Соусырыкхъ», «Сосырыкхъ» и кабардинцев: «Соусырыкхъ», «Сосырыкхъ».

Слово-имя «Саусырыкхъ», или, в наиболее полной форме, без усечения «о» («уэ»), «Сэосырыкхъ» является многокомпонентным со сложной основой. Разложим его на компоненты и поясним значение каждого.

Сэо-сыр-ы-кхъо:

Сао – (современное: шъао) – мальчик, юноша;

сыр – горячий, огнем горящий;

ы – притяжательно-местоименный аффикс органической принадлежности, наблюдаемый в адыгейском языке;

кхъо – здесь показатель лица мужского пола по отношению к своим родителям (в значении мальчик, юноша, сын, а не потомок) (курсив наш. – У. Б.). Следует пояснить, что:

а) Сао (Сэуэ) – сложный компонент, в котором Са (Сэ) – меч, предмет вооружения и о (уэ) означает: бить, разить, т. е. Сао – мечом бьющий, в смысле сабельник, витязь, воин; в быту Сао (Шъао) – мальчик, юноша. Таким образом, наиболее полная форма написания этого имени «Сэуэсырыкхъуэ»;

б) переход «С» в «Ш» – закономерное явление в системе языка адыгов. Сравним: «сэжъый-шъыжий» (меч маленький, ножик.) Следовательно, имя нарта «Саусырыкхъ», данное ему Тлепшом, означает «Сао сыр» (современное литературное «Шъаостыр») – «мальчик горячий», «мальчик огнем горящий» или «пылающий». Это имя первоначально было личным»³.

Мы привели длинную цитату из работы А. М. Гадагатля, чтобы читатель мог сам судить о ходе мыслей автора «Героический эпос «Нарты» и его генезис».

Здесь уместно высказать наше мнение, почему В. И. Абаев, Ж. Дюмезиль и другие путаются вместе со сказителями относительно имени Со-

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 31.

² Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса. Сб. «Нартский эпос». Материалы совещания 19–20 октября 1956 г., – г. Орджоникидзе, 1957, с. 35.

³ Гадагатль А. М. «Героический эпос «Нарты» и его генезис». – Краснодар, 1967, с. 193–197.

суркѡа и Сослана. Дело в том, что в прошлом, т. е. до присоединения Осетии к России, осетины-иронцы и осетины-дигорцы ничего общего в своем этническом происхождении не имели: иронцы-осетины иранского корня, а дигорцы-осетины тюркского корня. Соответственно у них и язык, и фольклор, в чем-то разнились. Возвращаясь к, стало быть, теме заметим, что М. А. Хабицев пишет следующее об этимологии имени Сосурукъ: «Сосурукъ, Сосуркѡа – мужское имя и имя нарта. Имя нарта Сосурукъ встречается в разных фонетических вариантах у всех народов Северного Кавказа и у абхазцев. Исторически данное слово сложное и разлагается на Сос «гранит» + урукъ «потомок». Сосурукъ по карачаево-балкарски значит «потомок гранита», «рожденный из гранита». Все народы, которым известно имя нарта Сосурукъ, повествуют о том, что он рожден на берегу Кубани, и его матерью является камень. Ос. Сослан и кбалк. Сослан, Сосулан разлагается на Сос «гранит» + лан (улан) «сын», т. е. «сын гранита». Сослан или Сосулан распространенное карачаевское мужское имя»¹. Развивая эту мысль, полагаем, что имя **Сосурукъ** состоит из трех компонентов: **Со** + **сур** + **укъ**. Первый компонент **Со**- восходит к названию племени Со из Со легенды о происхождении тюркютов. Второй компонент **-сур**- является диалектным вариантом тотемного этнического термина **хур, чур, джур, кур, нур, зур** и означает «свет». Третий компонент **-укъ** означает «потомок». В целом имя Сосурукъ означает «потомок племени Со и Света (волчицы)».

Далее, об имени Сосуран и Сосуранпа.

На наш взгляд, имя **Сосуран** состоит из трех компонентов: **Со** + **сур** + **ан**. Первый компонент **Со**- и второй компонент **-сур**-, как и в имени Сосурукъ означают соответственно название племени Со из легенды о происхождении тюркютов и + **сур** «свет». Третий компонент **-ан** является этнонимаобразующим формантом со значением «человек», «род». В полной форме слово **Сосуран** означает «человек, рожденный от племени Со и Света».

Эврика! Итак, найден ключ к слову Сосурукъ на тюркской основе. Схуртук, Ёрюзбек, Сатанай, Сосурукъ, Сосуран – все они связаны с названием племени Со из легенды о происхождении тюркютов.

Остается имя Агунды из этой семьи, которая является единственной дочерью Ёрюзбека и Сатанай, а иногда и сестрой Гилястырхана в карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты».

3.5. АГУНДА — «ДОЧЬ СОЛНЦА»

Агунда – героиня – то единственная дочь Ёрюзбека и Сатанай в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», то сестра злоязычного Гилястырхана – повсюду в неизменной форме Агунда.

В осетинской версии эпоса «Нарты» Агунда – то единственная дочь Сайнаг-алдара (т. е. Батый-хана), то дочь Бурафарныга из рода Бората, то

¹ Хабицев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. – Черкесск, 1971, с. 77–78.

знаменитая красавица в сказании Алагате (Сборник Сведений о кавказских горцах. Вып. V, отд. II, с. 5 след.), в записях Г. Д. Шанаева является сестрою Хизова сына (Хизфырт). Имя сохраняют форму Агунда, а Хиз – это хазары (лебединцы).

В адыгской версии эпоса имя Агунда имеет несколько фонетических форм: Акуанде-дах, Иэкуандэ, Куандэ-дах, Гуандэ, Акуанда, Гунда. Она является дочерью Аледжевых, т. е. является тоже сестрой Гилястырхана. Во всех трех национальных версиях она является сестрой Гилястырхана, поэтому она является княжной.

На наш взгляд, этноним Агунда состоит из трех компонентов: А + гун + да. Первый компонент – А означает «белый», «белая кость». В тюркских языках слово Акъ употребляется для обозначения принадлежности и к княжескому роду. Обычно говорят Акъ сюек – «белая кость», «княжеского рода». А – префикс уважения в китайском языке ещё с древнейших времен, зафиксирован в древнекитайских источниках о роде Ашина: А + ши́на «белый волк».

Второй компонент – гун, вероятно, восходит к этнониму гунн/хун, который известен истории в значении «солнцеловный».

Третий компонент – да (-ди, -ды, -ду) – имя образующий аффикс, обозначающий национальную принадлежность. Видимо, первоначально слово имело форму «Акъгун» – «белый гунн». Белые гунны известны истории ещё под названием эфталиты.

Таким образом, имя Агунда в полной форме означает «гуннская княжна», «солнцеликая княжна», «дочь белых гуннов».

Возможен и другой вариант этимологии этого имени: «Гунда. Мифический отдельный дух – покровитель всего сущего; ай Гунда – дух-покровитель Луны; джер Гунда – дух-покровитель земли; къяра Гунда – «черный Гунда», Сары Гунда – «желтый Гунда» и т. д. (встречаются в заговоре от укуса змей и ядовитых насекомых)»¹.

Мы не исключаем возможность, что оба варианта этимологии слова дополняют друг друга. Видимо, Агунда – это Ай Гунда «дух-покровитель Луны». Каждый из этих Гунда является космогоническим духом-покровителем со сферой своего влияния и деятельности. Во всяком случае, несомненно одно: корень этого слова тесно связан с этнонимом гунн, известным истории.

Таким образом, имена героев из начального семейного цикла проявляются на тюркской основе и связаны с племенем Со из легенды о происхождении тюркютов.

3.6. ДЕУЕТ – «СОЗДАЮЩИЙ БОГАТЫРЕЙ»

Имя первого нартского кузнеца – димиурга Деуета (Дебета, Дабета) встречается не во всех национальных версиях героического эпоса «Нарты». Отдельное героическое сказание о нем, посвященное рождению, воспитанию и общественной деятельности кузнеца Деуета уникально, с ним мы сталкиваемся только в карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты».

¹ Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. – М., 1965, ст. 178.

В карачаево-малкарских текстах эпоса это имя бытует в форме Деует (Дебет). У Деуета имеется сын Алауган и внук Къарашауай, тоже потомственными кузнецы-богатыри. Все трое связаны между собой не только родственными узами, но, выступают в едином статусе, — это отдельные, только им посвященные сказания о рождении, воспитании и богатырских подвигах, чего нет в адыгской, осетинской и в абазинской версиях Нартиады.

Имя Деует встречается и в адыгской версии, в частности, в кабардинских текстах сказаний в форме Дабеч, а в западноадыгских текстах бытует форма Тлепш, Канж, Кянж. В адыгской версии эпоса, как и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», Деует (Дабеч) имеет сына Куаго (карачаево-малкарский Алауган) и внука Къарашауея. Но в отличие от карачаево-малкарской версии, в адыгской версии эпоса «Нарты» нет отдельного повествования о рождении, воспитании и общественной деятельности Дабеча (Деуета) и его сына Куаго. Есть отдельное сказание только о рождении, воспитании и богатырских подвигах Къарашауая, внука чудесного кузнеца Тлепша (Дабеча, Канжа, Кянжа).

В абазинской версии эпоса «Нарты» имя искусного кузнеца употребляется в форме Тляпш. В абазинской версии Тляпш не имеет ни сына, ни внука. Имеется сказание о Шауае, сыне Татара, но он никакими родственными узами не связан с искусным кузнецом Тляпшем. Он сам по себе.

В осетинской версии эпоса «Нарты» не прослеживается искусный кузнец Деует в вариантах (Дабеча, Тлепша, Тляпша, Канжа, Кянжа). У осетин имеется мифический кузнец Курдалаугон, который ни с кем не связан родственными узами. Имеется сказание о Сауае, сыне Кандза, и Сауай не связан с Курдалаугоном родственными узами и каждый выступает сам по себе. Как видим, в осетинской версии героического эпоса «Нарты» нет отдельного семейного цикла кузнецов, как это имеет место в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

На наш взгляд, слово-имя Деует (Дабеч) состоит из двух компонентов: **Деу** + **ет** (**Деб** + **ет**). Первый компонент **Деу**¹ «богатырь», «силач». Второй компонент — **ет**² «делать (производить)», «создавать», «исполнять», «творить», «строить», «мастерить», «изготавливать», «лепить» и т. д. на карачаево-малкарской основе.

Слово-имя Деует в полной форме обозначает «творящий богатырей», «создающий богатырей», что соответствует его общественной деятельности, ибо кузнец изготавливал доспехи и оружие для воина; воин, надев доспехи на себя и взяв меч в руки, чувствовал себя бронированным, неуязвимым и становился богатырем. Ключ к расшифровке имени Деует находится в тюркском языке, в частности, на основе карачаево-малкарского языка.

О покровителе кузнецов Дауте — библейском пророке Давыде, мы находим следующие данные в других источниках: «Даут — пророк Давид, покровитель кузнецов, часто сам искусный кузнец. В народных преданиях ему приписывалась необыкновенная способность изготавливать крепкие кольчуги и мечи. Облачаясь в доспехи, богатыри обращались с молитвой к пророку Дауту».

¹ Русско-карачаево-балкарский словарь. — М., 1965, с. 46.

² Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. — М., 1974, с. 312.

Думается, что Даут – пророк Давид – это тезка нартковского кузнеца Деуета, переосмысленный в более позднее время в мусульманской среде. Деует же идет от язычества, из тенгрианства древних тюрков¹.

Коранический Пророк Даут (Давид) известен карачаево-малкарцам, но они ни в коем образе не отождествляют его с Деуетом, не путают их, их функции различны.

Имена Къанжа, (Кянжа) тоже объясняются на тюркской основе. На наш взгляд, слова эти являются диалектными вариантами топонима Гянджа в Азербайджане. Имена Къанжа, Кянжа состоят из двух компонентов: **Къан** + **жа**, **Кян** + **жа**. Первые компоненты **Къан**, **Кян** – являются диалектными вариантами слова гун или хан. Второй компонент – **жа** означает «потомок». В полной форме слова Къанжа, Кянжа означают «потомок гун-на» или «потомок хана (**къан**, **кян** – «хан»).

3.7. КУЗНЕЦ АЛАУГАН – СЫН КУЗНЕЦА ДЕУЕТА

О слове-имени Алауган имеются высказывания ученых-нартведов и писателей прошлых веков. Поэтому мы приведем их ниже, чтобы читатель имел представление о проделанной работе до нас. Для анализа возьмем форму слова из осетинской версии эпоса «Нарты», где имя выступает в двусоставной форме *Kurd Alawgon* (Курд-Алаугон).

1. Поясняя это имя, Вс. Миллер писал: «Курдалаугон. Этим именем осетины называют мифического кузнеца богов, пребывающего на небе или в царстве мертвых. Имя, по всей вероятности, сложное, и заключающее в первой части слов Курд – кузнец, вторая часть слова неясна, точно также, как и суффикс. Шёгрен делит это имя на Курдал – огонь – переводит «медник» (см. Осетинские тексты Шифнера, с. 26). Но на каком основании, нам неизвестно. Шифнер видит во второй части слова лаг – человек (Ибидем – стр. 39), но не объясняет присутствия [а] после [д]. Какого бы происхождения не было, имя Курдалаугон упоминается в нартских сказаниях и в бахфалдиснах как искусный кузнец и постоянно носит титул уаларвон-небесный. Он закаляет Батраза в своем горне, так что нарт стал стальным, он сковывает другому нарту медный череп, когда ему проломили голову и т. д. Имя, по-видимому, сложное, из Курд – кузнец и лаг – муж.

Курдалаугон – мифический кузнец, пребывающий на небе, или в царстве мертвых. Он кует подковы и проч. для коней умерших, закаляет богатырей в своей кузнице и делает их несокрушимыми, стальными (андсы). Имя, по-видимому, сложное из курд – кузнец и лаг – муж»².

Имя Курд-Алаугон – «кузнец-мужчина», поясняет Вс. Миллер.

2. В. И. Абаев дает следующее пояснение слову Курд-Алаугон: «Курдалаугон – небесный кузнец, бог кузнечного дела. В сказаниях помогает нартам в борьбе против их врагов, обеспечивает оружием, закаляет имени-тых нартов Сослана и Батрадза, накладывает металлические латы на разбитые в бою черепа нартов»³.

¹ Къобланды-Батыр. Казахский героический эпос. – М., 1975, с. 439.

² Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1, 1881, с. 247–248, 118.

³ Абаев В. И. «Нартовский эпос осетин». Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 506.

В. И. Абаев избегает этимологии слова Курд-Алаугон.

Как видно из вышеприведенных отрывков, В. Миллер и В. Абаев не смогли дать удовлетворительной этимологии этого имени.

Так что же представляет из себя имя кузнеца **Курд-Алаугана**? На наш взгляд, слово-имя **Курд-Алауган** состоит из трех компонентов: **Курд** + **алау** + **ган**.

Первый компонент нам уже известен из этимологии слова Нарт. **Курд** (**курт**, **хурт**, **корт**)¹ – «волк». Этот перевод неоспорим. В. Миллер переводит это слово «кузнец». И он прав потому, что тюркютов на Алтае называли кузнецами, ибо они были рудокопами и кузнецами, когда находились в подвластном положении от жужаньцев. Так что одно другому не противоречит, наоборот, дополняет друг друга. По этой же причине, то есть по причине того, что тюркюты были кузнецами, алтайский сказитель Улагашев назвал богатырскую сказку «Алып-Манаш» кузнецким сказанием.

Второй компонент **-алау**-² «пламя», «огонь», на персидской основе или **ала** «красный» на тюркской основе.

Третий компонент **-ган** (**-гон**) – словообразующий аффикс. «В карачево-малкарском, кумыкском, половецком, караимском и крымско-татарском языках (в языках западных тюрков. – У. Б.) этот аффикс образует причастия прошедшего времени.

Производные с **-къан** (**-гъан**) образованы от односложных и двусложных глагольных основ. Они имеют значение орудия, средства, объекта, процесса и качества»³.

Выходит, что это слово-имя складывается из двух слов: существительного **Курд** «волк» и причастия прошедшего времени **Алауган**, которое в свою очередь является сложным словом со значением «пламенеющий», «горящий». А в целом полное имя **Курд-Алауган** означает «Волк пламенеющий», «Волк горящий», «Волк светящий».

Адыгский вариант имени Алаугана **Къуаго** состоит из трех компонентов: **Къу** + **аг** + **о**. Первый компонент **Къу**-⁴ означает «огонь», «гореть», «лебедь» на тюркской основе. Этот компонент **Къу**- присутствует и в этнониме **Къуман**, **Къуманды**. Къуманды (кумандинцы) живут на Алтае. Русские их называют «лебединцы». Второй компонент **-аг-** является, на наш взгляд, диалектным вариантом слова **ок** (**ук**) «сын», «потомок». Третий компонент **-о** является окончанием адыгских личных имен: **Паго**, **Бадьноко** и т. д. В целом слово **Къуаго** означает «потомок лебедя» и является диалектным вариантом этнонима **Къуман**, **Куер** (**Кабар**), где компонент **Къу**- означает «лебедь», а этнонимобразующий индоевропейский формант **-ман** и **-ер** означают «человек». В целом этноним **Къуаго** означает «Лебедь-человек», «потомок света». Если исходить из значения **Ку**- «огонь», «гореть», то адыгское имя **Къуаго** является синонимом слова **Алауган**, так как означает «потомок огня», «горящий человек», «светящий человек».

¹ Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 49.

² Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, т. I, ч. I. – СПб, 1893, с. 355.

³ Хабичев М. А. Карачево-балкарское именное словообразование, с. 216.

⁴ Журнал «Советская тюркология». – Баку, № 2, 1970, с. 112.

3.8. КУЗНЕЦ КЪРАШАУАЙ — ВНУК КУЗНЕЦА ДЕУЕТА

Об этимологии этого слова-имени также имеются высказывания ряда ученых-нартологов. Так, М. А. Хабичев пишет следующее: «Имя Кърашауай сложное, оно состоит из Къара «черный» и «Шау» «смерть». Последнее идентично с Шагъ (РС, IV, 967) «война» и шокъ (РС, IV, 1022) тел. «злодеяние», шор — «злодей», «губитель»¹.

На наш взгляд, такая трактовка имени выводит его в отрицательные герои, что противоречит данным героических сказаний, посвященных этому герою. Наоборот, Кърашауай в сонме нартских героев — самый скромный, самый сильный и самый умный. К тому же мастерски играет на музыкальных инструментах. Вариации его имени известны во всех версиях эпоса «Нарты» только как положительного героя, поэтому его имя должно выражать любовь к нему носителей эпоса. Некоторые нартоведы исходят из того, что и вторая половина имени, т. е. **Шауай (Сауай)** тоже обозначает «черный». Таким образом, выходит, что его имя «Чёрный-Чёрный», т. е. «пречерный», «обладающий силой от природы». Прежде чем приступить к анализу слова, приведем содержание сказаний о рождении и воспитании Кърашауая, ибо, на наш взгляд, в его имени отражены рождение и воспитание самого героя, как это имело место в случае с именем Сосурукъа.

В сказании о рождении Кърашауая в малкаро-карачаевской версии рассказывается о том, что отец Кърашауая Алауган был женат на эмегенше, которая каждый год рожала детей, но тут же съедала их. Тогда-то Алауган обратился к мудрой Сатанай за советом, как быть. Сатанай посоветовала Алаугану потребовать от жены, чтобы она взобралась на очажную трубу во время родов. В карачаево-малкарской версии по совету Сатанай Алауган приносит щенка, заменяет быстро малыша щенком и, сев на своего коня Гемуду, мчится в горы, прямо на Эльбрус. Там он кладет младенца в ледяную расщелину, направив в его рот ледяную сосульку, и, поручив всевышнему богу неба Тейри его жизнь, возвращается назад. Ледниковые сосцы заменили ему груди матери родной. Там он растет не по дням, а по часам, и становится богатырем.

В адыгской версии малыша спасает сама Сатанай, она же отнесла его в горы, сделала там ледяную колыбель и растила в ней мальчика, пока он не стал богатырем. Она, Сатанай, назвала его Кърашауаем.

На наш взгляд, слово-имя **Кърашауай** состоит из трех компонентов: **Къара** + **шау** + **ай**. Первый компонент **къара**-² «большой, великий». Второй компонент **-шау-** (**шам**) «солнце» «свет». Третий компонент **-ай** означает «Святой». Кърашауай в адыгской версии назван Кърашауэи, в абазинской версии Шауай сын Татара, в осетинской версии Сауай сын Кандза. В абазинской версии прямо и недвусмысленно указывается на его тюркское происхождение, т. е. он является сыном Татара. В осетинской версии также указывается на то, что он сын Кандза, т. е. «потомок гунна (хана)».

¹ Хабичев М. А. Карацасво-балкарское именное словообразование, с. 52.

² Котонов А. И. Семантика цветообозначений в тюркских языках //Тюркологический сборник, 1975. — М., 1978, с. 161.

Имена Шауай, Сауай являются фонетическими вариантами имени **Шамай**, где компонент **Шам**- означает «Солнце», «Свет», а второй компонент **-ай** «святой». Имя Шауай, на наш взгляд, является диалектным вариантом имени тюркютского хана Шегуея. Таким образом, нарт Къарашауай (Шауай, Сауай) происходит из гунно-тюркютской среды, и означает «солнцесудный».

Таким образом, мы нашли ключ к именам второго семейного цикла нартских героев-кузнецов. Даует, Курд-Алауган и Къарашауай (Шауай, Сауай) находят полное объяснение на тюркской основе и связаны с тюркютами-кузнецами, детьми волчицы.

3.9. БЁДЕНЕК — «СЫН НАРОДА»

В карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты» первое имя употребляется в форме Бёденек (Бёдене). Бёденек – рыбак и нарты выдали за него нартскую девушку. Был он бездетным от рода. Однажды он тайком подслушал слова служанки кырсской княгини. Служанка шла за водой к реке Адил (Волге). За ней увязалась сучка. По дороге на сучку бросились около сорока псов Бёденека. Но сучка, ошетинясь и скрежеща зубами, принудила отступить эту свору псов. Видя это, служанка промолвила: «Сорок псов испугались одной сучки. Отдать вас всех волкам бы надо! Если эта маленькая сучка победила сорок псов, то одного мужчину-нахала я бы смогла победить».

Услышав это, Беденек, который рыбачил невдалеке, подумал: «Я – не я, если я не испытаю тебя». Он пошел навстречу служанке и попросил напиться у нее. От него не ожидала она никакого подвоха. Не успела служанка поставить ведра на землю, Бёденек схватил её, и началась борьба между ними. Одолел Бёденек. От него понесла служанка сына. Но, боясь княгини, служанка положила мальчика в сундук и бросила в реку Адил (Волгу), сказав: «Тейри (Бог), который послал тебя мне, теперь посылает тебя твоему отцу Бёденеку». Сундук попал к рыбачившему внизу Бёденеку. Он воспитал его, сделал богатырем и дал имя Рачикъау¹.

В абазинской версии эпоса имя нарта имеет форму Баданоко и является сыном Бадана. Хотя имена абазинского нарта Баданоко и адыгского нарта Бадыноко (Шабатныко) совпадают, между ними в реалии нет сходства.

В абазинской версии эпоса, сказка, в которой рассказывается как в старину стариков, достигших определенного возраста, бросали в пропасть или в лес, никакого отношения не имеет вообще к нартам, но почему-то названа Баданоко и включена в число героических сказаний.

В осетинской версии эпоса, в сказании «Батраз и Бадзанаг»², Бадзанаг является сыном слепого великана, которого убивает Батраз за то, что Бадзанаг на реке Сакола во время игр и танцев обижал нартскую молодежь.

¹ Нартла. Малкъар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 205.

² Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 27.

В другом сказании – «Сын Бедзенага, маленький Арахдзау», отца зовут Бедзенаг, а сына Арахдзау. Мальчик Арахдзау родился от свободной любви двух молодых людей, Теувеза и Уацират. Мать, боясь огласки и позора, положила мальчика своего в сундук и бросила в реку. Сундук нашли рыбаки Бедзенаг-алдара и принесли своему алдару, который был бездетным. Бедзенаг усыновил его и вырастил богатырем. Он живет около черного Терека. Арахдзау отпрашивается у отца и едет в гости к нартам. Когда он появился на земле осетинских нартов, нарты послали к Сатане спросить: «Будь милостива, Шатана, взгляни в твое небесное зеркало: что за гость незваный появился на нашей земле?» Взглянула Шатана в небесное зеркало:

– Ну, нарты, едет к вам то, о чем я говорила, – не то войско, не то один человек, который стоит целого войска. Всю-то жизнь вы одерживали верх над насильниками, а теперь на вас идет тот, кто сильнее вас... Глядите теперь на реку: если будет этот всадник искать мелководья, то он нам не опасен, если же он, не ища брода, напрямик через реку будет переправляться, то не смотрите, что он мал, он будет вам опасен.

Встревожились нарты и попросили Шатану:

– Будь милостива к нам, Шатана. Пока он сюда не поднялся, посоветуй нам, как быть?

– Идите скорее в большой дом Алагата, в семь рядов садитесь и начинайте торжественный пир. Сослан пусть будет у вас за младшего и прислуживает старшим. Гость наш, явившись на пир, постесняется сесть наверху, со стариками, а сядет в конце всех семи рядов. Тогда пусть все семь рядов посылают ему задравные чаши. Придется ему выпить все чаши эти, и если от этого он не умрет, то иначе вам его никак не одолеть...

Если удастся мне заманить его в наш дом, я всю свою хитрость и коварство волюю ему в пищу, чтобы лишить его веры в свою силу. Если уж мне не удастся заманить его в дом, то я там вон, посреди улицы, на пути его мгновенно выращу яблоню, с ветвей которой осыпаться будут спелые плоды. Если только попробует он плодов с этой яблони, потеряет он веру в себя.

Въехал уже Арахдзау в нартское селение, и кричит ему Шатана из башни:

– Здравым к нам прибывай, Бедзенагов сын Арахдзау! Заезжай к нам в дом, доброй хозяйкой буду я тебе.

– Не в обычае отца моего останавливаться у коварных женщин, тебе подобных.

Арахдзау не завернул к Шатане, а проехал к пирующим нартам. Нарты поступили так, как советовала коварная гипнотизерша Шатана осетинская.

Но не вышло у них ничего. Арахдзау держался на своих ногах крепко. Тогда обиделся сын Хиза Челахсартаг и сказал Арахдзау:

– И чего это ты, собачий щенок, приехал сюда? Ведь от тебя рыбой воняет...»

В третьем сказании – «Батрадз, сын Хамыша и Арахдзау, сын Бедзенага» вдруг появляется у ворот дома Шатаны незнакомый человек и просит, чтобы кто-нибудь вышел из дома.

Вышла Шатана и сказала: «В здравии прибывай к нам, гость». Гость спрашивает Сослана. Шатана дает этому незнакомому всаднику в провожатые маленького Батрадза, который повел незнакомо-го всадника к пирующим нартам¹.

Таким образом, в осетинской версии эпоса «Нарты», в одном сказании Бедзенаг является сыном слепого Великана, это враг осетинских нартов, которого убил Батрадз. Во втором сказании Бедзенаг является чужеземным князем (алдаром), отцом Арахдзау. Арахдзау едет в гости к осетинским нартам после знакомства с Сосланом и получения от него имени. Осетинские нарты и осетинская Сатанай стараются отравить Арахдзау (Рачикау), но это им не удается. Они хотят отравить его не потому, что он им навредил. Нет, лишь потому, что он сильнее их и переходит реку, не ища брода. В третьем сказании Арахдзау – незнакомый всадник. Во всех трех сказаниях имеется намек, что Бедзенаг и Арахдзау – враги осетинских нартов, что они – чужеземцы, но не называется их национальная принадлежность, как это имеет место в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

В осетинской версии эпоса, как и в абазинской, нет стройного семейного цикла, не указывается на родоплеменную принадлежность и все время подчеркивается враждебное отношение к Бедзенагу и Арахдзау, как к чужеземцам. Осетинские нарты то убивают Бедзенага, то стремятся убить Арахдзау и оскорбляют его, попрекая рыбацким происхождением.

В адыгской версии эпоса Бодынок имеет три формы имени: Бадыноко, Шабатнуко, Пшибадыноко. В адыгской версии Бадыноко соответствует карачаево-малкарскому Рачикъау, а не однозвучному карачаево-малкарскому Бёденеку. В адыгской версии Бадыноко (Шабатнуко, Пшибадыноко) – сын, тогда как в карачаево-малкарской версии Бёденек – отец, а сына зовут Рачикъау. В осетинской версии в двух сказаниях мы наблюдаем тоже, что и в карачаево-малкарской версии, т. е. Бедзенаг – отец, а Арахдзау – сын Бедзенага.

Отцом адыгского Бадыноко является в четырех сказаниях Уэзырмэдж (т. е. Ёрюзбек), в двух сказаниях Бадыноко является сыном Шабатнына, а в двух других сказаниях сыном неизвестных родителей. Адыгский Бадыноко никакого родственного отношения не имеет с адыгским Ерыхшу (Рачикъау). Адыгский Ерыхшу – эпизодический персонаж, упоминается вскользь, и то только один раз в сказании «Как родился Бадыноко», он, здесь, правда, нарт, а во всех остальных все время подчеркивается, что он чужеземец.

В то же время в адыгской версии эпоса более отчетливо, чем в осетинской версии, указывается на местожительство Бадыноко. Так, в сказании «Рождение нарта Шабатнуко. Спасение Орзамэджа» есть такие слова: «Шабатнуко находился в северной стороне, поэтому мать сказала: «Вот куда надо ехать», – и показала на юг. «Ты едешь из Чирта, а направляешься в Нарт. Определяя свой путь по Тону (Дону), переедешь через Пшизу (Кубань)»². Это дает нам основание предположить, что Бадыноко адыг-

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин... – М., 1978, с. 169–182, 308.

² Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 235, 236.

ский жил географически около Дона, ибо мать советует сыну идти по Дону на юг и дойти до Кубани.

Из этого сказания нам становится ясным не только то, что Бадыноко адыгский – чужеземец. Но чужеземцем является и Орзамэдж. Это наше мнение подтверждают такие слова из сказания: «В те времена отец Шабатнуко Орзамэдж был предводителем нартов; с ним они советовались в трудных делах. Орзамэдж приезжал к нартам из далекого Чирта. Останавливался он в доме Аледжевых, куда приходили нарты... Он был умным и справедливым мужем, его сделали главою над нартами, и он верховодил ими. Поэтому пши Аледж решил погубить Орзамэджа. Пши Аледж подготовил своих приближенных, подкупил их.

– Мы должны убить Орзамэджа, иначе от него не избавиться, – сказали они и решили погубить его»¹.

Из этой выдержки ясно, что Орзамэдж адыгский не из местных нартов, что он приезжает в Нартию из далекого Чирта, который расположен на Причерноморье. Местный нартский князь (пши) Аледж решил убить ставленника далекого Чирта (т. е. центрального правления Междуморьем и Северным Кавказом) и захватить власть, т. е. освободиться из-под зависимости от Чирта.

Эту мысль и мнение подтверждают слова Сатанай, которая говорит своему сыну Шабатнуко: «Твой отец Орзамэдж, сын мой, поехал туда, где собрались нарты. Он их предводитель, по справедливости и в пользу обиженных споры решает. Но пши Аледж задумал захватить власть над нартами и погубить твоего отца, подложив ему в рог змею; если ты не поспеешь туда вовремя, они погубят его»².

В адыгской версии эпоса, как и в осетинской, нарты, Сатанай и Сосурук стремятся отравить и погубить Бадыноко. Так, в сказании «Как родился Бадыноко» рассказывается о том, что враги адыгских нартов, чинты, напали на нартов. Нарты сражались день и ночь с врагами. Ни одна из сторон не смогла победить. На второй день, «когда занялась утренняя заря, вдруг появился грозный всадник и вражье войско в бегство обращает. Этот неизвестный всадник побеждает чинтов. Нарты хотят узнать, кто он, но неизвестный всадник, сказав: «Не думаю, что мы поладим», – уходит. Тогда нарты посылают за ним следом Сосурукъа. Сосурукъ следует издали за этим всадником и заворачивает в тот двор, куда завернул всадник. Войдя во двор, Сосурукъ не находит мужчины. Его помешают в кунацкую (гостиную). Когда пришел хозяин дома Шабатын, тот велел привести Сосурукъа к себе на пир. Оказалось, что этот неизвестный всадник была женщина, жена Шабатына, будущая мать Бадыноко. «Когда они сидели и пили марамаджей, услышал нарт Сосруко плач младенца, что был в утробе гуаши, – но не заметил, что она ждет ребенка.

Семь дней – семь ночей продолжалось санопитие; после этого Сосруко вместе со своими спутниками вернулся домой.

Нарты создали хасу и условились: «Если эта женщина (т. е. жена

¹ Указанное сочинение, с. 235.

² Указанное сочинение, с. 229.

Шабатына. — У. Б.) родит мальчика, выкрадем его и погубим; если девочку — будет рукодельницей». И Сосруко сказал: «заставим нашу нартскую седовласую (колдунью) выкрасть его, в сундук положим и в овраг глубокий бросим»¹.

Сосруко послал нартскую колдунью к Шабатыновым. Сосруко послал всадников, седовласая (колдунья) украла младенца и отдала им. Нарты положили ребенка в сундук, отнесли в глубокий овраг, оставили там и вернулись. Но малыш не погиб. Его нашла одна женщина, которая пасла гусей, и спасла. Потом жена Шабатына нашла сына, вернула к себе и вырастила его богатырем.

Казалось бы, что адыгские нарты должны отблагодарить одинокого всадника за то, что этот неизвестный всадник, оказавшийся впоследствии матерью Бадыноко, разбил чинтов. Вместо этого адыгские нарты договариваются убить Бадыноко ещё в утробе. Случайность спасла его от гибели.

В другом сказании «Как Бадыноко сражался с чинтами» рассказывается о том, как Бадыноко сам сражается с врагами адыгских нартов и уничтожает чинтское войско. Адыгские нарты не просили его о помощи. Бадыноко сам пришел к ним на помощь и разгромил чинтов. «Бадыноко уничтожил коварное вражеское войско — перевел всех чинтов».

Узнав о подвигах Бадыноко и убедившись, что он превосходит их в храбрости, адыгские нартские богатыри стали его врагами. Адыгские нарты сказали: «Он не даст нам жить, не даст покоя; мы не сможем победить его в бою, но одолеем, если пойдем на хитрость»².

Став богатырем, Бадыноко решил поехать в гости к адыгским нартам. Мать, отправляя сына в гости к нартам, напутствует так: «Мой сын, будь осторожен, иначе попадешь в руки колдуньи Сатаней, не доверяй, кому не следует...»

Сатаней адыгская хочет завлечь Бадыноко и отравить его. Но он не идет к ней. Видя, что он к ней не идет, Сатаней ему показала упругую грудь. Но Бадыноко отвечает ей так: «То, что ты показала, — место забавы старых нартов...»³

В сказании «Пшибадыноко» рассказывается, что Сатанай адыгская на этом не останавливается. «Что ни говорила, не поддавался Пшибадыноко. Когда совсем отвернулся, желая уехать, сняла Сатаней со своей головы платок, показала ему белую шею — и это почел ни за что. Спустила одежду ниже, показала грудь — и на это не обратил внимания. Ещё ниже спустила одежду — ...показала. Когда и к этому остался равнодушным, шелковый шнурок порвала и сбросила все одежды — и это ни за что не почел...

— Эй, Сатаней-ведьма, — сказал тогда Пшибадыноко, — та, что губит всех нартов, та, что составляет отраву, то, что ты показываешь мне, — место забавы нартов; если бы меня соблазняли блудницы, как ты, я не дожил бы до этого дня»⁴.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. — М., 1974, с. 232.

² Указанное сочинение, с. 242.

³ Указанное сочинение, с. 247, 248.

⁴ Указанное сочинение, с. 260–261.

Бадыноко не поддается чарам Сатанай, едет дальше к пирующим нартам и здесь, встретившись с Сосуруком, подружился с ним. Вместе с Сосуруком Бадыноко приходит в дом к Сатаней-гуаше.

«Хоть и стали они друзьями, встревожилась та, которую звали Сатаней-гуаша: она была колдуньей и знала все наперед.

– Он победит моего сына, – говорит она и горюет. Какую хитрость применить?

Были Сосуруко и Шабатнуко друзьями, вместе разъезжали... и вместе вернулись они к Сатаней-гуаше.

– Выпей моего напитка, – сказала она. И вот тогда-то она поднесла Шабатнуко напиток, в который посадила змею.

У нарта Шабатнуко были стальные усы. Улыбнулся он из-под усов, змею убил усами, выпил бахсыму и вернул Сатаней чашу.

– Я знала, что змея ничего не сможет тебе сделать, но хотела испытать твое мужество, потому поступила так, – сказала Сатаней¹.

Итак, мать Бадыноко, переодевшись в мужские доспехи, одна побеждает чинтов. Бадынок, став взрослым, сам помогает нартам, громит чинтов. Несмотря на это, нарты во главе с Сосуруком крадут Бадынока при его рождении и бросают в овраг с целью убить его, но он случайно остается живым. Сатаней все время старается отравить его, она же учит нартов, как убить его, но это ей не удается долго.

Здесь мы ничуть не прослеживаем семейного цикла нартов-рыбаков. Бадыноко и Ерыхшу никакими родственными узами не связаны. Нарты стремятся убить Бадыноко во что бы то ни стало и убивают.

Несколько оригинален сюжет версии эпоса «Нарты», где отца зовут Бёденек, сына Рачикъау, в сказании «Рачикъау». «Когда-то в незапамятные времена, переселился к нартам один чужеземец по имени Бёденек. Нарты приняли его с большим радушием и вскоре выдали за него нартскую девушку. Бёденек был поселен в крепости Кенте. Он занимался только рыболовством на реке Волге. На берегу Волги от него зачала служанка хыресской княгини, жившей по соседству, и родила ему сына. Бёденек назвал его Рачикъау и воспитал богатырем»².

На наш взгляд, содержание повествования о Бёденеке и его сыне Рачикъау в карачаево-малкарской версии проливает свет на этимологию имени Бодынок и Рачикъау. Так, имя **Бадынок**, состоит из двух компонентов: **Бодын** + **окъ**. На тюркской основе **Бодын** означает «народ», «население», «подданные» (ДТС, 108), а **ок** (**огълан**, **улан**) – «сын», «потомок» (ДТС, 363). Отсюда полное имя **Бодынок** означает «сын своего народа».

Если взять осетинскую форму имени **Бедзенаг** (**Бедзенег**) и исходить из его имени, то само имя указывает на его иноплеменное происхождение. **Бедзенаг** (**Бедзенег**) является диалектным вариантом тюркского этнонима **Печенег** (**Пачанаг**). Таким образом, осетинский Бедзенаг (Бедзенег) является по происхождению тюрком-печенегом Бызыннгы (Безенги).

¹ Нартла. Малкъар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 204–216.

² Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 118.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» имя его употребляется в двух формах: Рачикъау и Ёречикъау (Чреджикъау). По родословию он сын Бёденека от служанки хырской (т. е. гуннской) княгини. Имя Рачикъау (Ражикъау), на наш взгляд, возникло на русско-тюркской основе и состоит из двух компонентов: **Рач (ж)** + **къау**. Первый компонент **Рач(ж)** — объясняется на основе индоевропейских языков как **Радж** «господин». До сих пор в современном русском языке сохраняется выражение «вошел в раж», т. е. в чем-то страстно загорелся. **Рач(ж)** — «страсть». Второй компонент **-кау (къаууф)** по-тюрки, в частности, по карачаево-малкарски, означает «порча», «недостаток». Отсюда полное имя **Ражикъау** — «дитя от нездоровой страсти» или **Раджикъау** — «господин с недостатком, с порчей».

Почему ему дали такое имя, и почему оно состоит из скращения русско-тюркских слов? Чтобы ответить на этот вопрос, надо вспомнить, что отец Ражикъау Бодынок по национальности — русский. Этим объясняется первый компонент имени Рач(ж). А чтобы ответить на вопрос, почему мальчику дали имя «дитя от нездоровой страсти», нужно вспомнить о том месте сказания, где говорится о рождении мальчика. А был он вовсе не плодом любви от законной первой жены. Однажды его мать, служанка хырской княгини, жившей по соседству, шедшая по воду мимо Бодынокъа, увидев, как маленькая Къанчыкъ (Сучка) дала отпор сорока здоровым кобелям Бодынока, вслух похвастала, что может дать отпор одному мужчине, если он вдруг пристанет к ней. А Бодынок, слышавший это, сказал себе: «Я не Бодынок, если не испытаю тебя». Конечно, он был сильнее её. Та родили мальчика, которого воспитал Бодынок богатырем и дал ему русско-тюркское имя Ражикъау, то есть «дитя от нездоровой страсти».

И в осетинской версии эпоса Арахдзау (Рачикъау) рождается от свободной любви. Но здесь он рождается не от Бодынокъа, а от двух молодых людей, не имеющих никакого отношения к Бодынокъо. Мать малыша, боясь огласки, положила его в сундук и бросила в реку. Внизу его нашли рыбаки Бедзеньг-алдара, принесли и отдали своему хозяину. Тот его усыновил и вырастил богатырём.

Таким образом, и в осетинской версии Арахдзау (Рачикъау) является «дитем от нездоровой страсти», что подтверждает наше объяснение этимологии имени Рачикъау на русско-тюркской основе.

Итак, карачаево-малкарская версия литературного памятника — героического эпоса «Нарты», показывает, что одним из главных его богатырей-героев был русский человек. Он жил и работал на берегу реки Волги, где родился и его сын Ражикъау. И это дает нам право сделать вывод, что в незапамятные времена, когда создавался семейный цикл о Бодынокъо и его сыне Рачикъау, протопредки карачаево-малкарского народа жили по соседству с русскими и имели с ними тесные экономические, социальные и культурные связи. Такое взаимопроникновение в фольклоре, которое в истории мировой литературы является редкостью, ещё раз дает возможность сделать заключение о тысячелетних корнях дружбы между русским и карачаево-малкарским (алано-асским) народами.

3.11. СОС, СОДЖУК, СОЗУККУ, ШОКЪАРА — ИМЕНА ОТ НАЗВАНИЯ ПЛЕМЕНИ СО

Во всех рассматриваемых национальных версиях один из главных героев эпоса «Нарты» Сосурукъ рождается от перелетевшего с одного берега реки на другой берег семени нартского пастуха по имени Сос, Соджук, Созукку.

Если в карачаево-малкарской версии дело происходит на берегу реки Адил (Волги), имя пастуха имеет форму **Соджук, Созукку, Сос**, то в адыгской версии дело происходит на берегу реки Арык в Кабарде, имя пастуха имеет форму **Сос, Шокъара**.

Абазинская версия географически привязана к берегу реки Уарпа (Урупа). Имя пастуха имеет однозвучную форму **Сос**.

В осетинской версии дело происходит на берегу неизвестной широкой реки. Имя пастуха неизвестно. В записях Вс. Миллера отцом **Сосурукъа** является то **Тельвес**, и дело происходит на берегу Черного моря, то **Уастырдж**, а место действия неизвестно.

На наш взгляд, имена отца **Сосурукъа**, нартского пастуха **Сос, Соджук, Созукку, Шокъара** состоят из двух компонентов: **Со + с, Со + джукъ, Со + зук + ку, Шо + къара**. Первые компоненты: **Со-, Шо-** являются диалектными вариантами и восходят к названию племени **Со** из легенды о происхождении тюркютов. Вторые компоненты **-с (сой), -джукъ, -зук, -къара** означают «род», «племя», «могучий».

Таким образом, имена отца **Сосурука**, нартского пастуха **Сос, Соджук, Созукку, Шокъара** являются диалектными вариантами и означают «род Со», «племя Со», «народ Шо (Со)». Этимология этих имен подтверждает наше суждение относительно того, что нартские сказания связаны с племенем Со.

Далее, на наш взгляд, слово-имя **Тельвес** из осетинской версии эпоса, делится на два компонента: **Тель + вес**. Первый компонент **Тель-** означает «удалой». В казахском эпосе известен герой Тел-Агыс (Агыш) сын Жангбыршы. Приставка (слово) **тел-** при имени этого богатыря соответствует огузскому **дели-** — «отважный», «смелый», ср. в «Китаб-и Коркут» — **дели Дундаэ, дели Карчар** и др. В ногайской эпической традиции такое прозвище имеет **Дели-Орак (Дел-Орак)**. Второй компонент **-вес**, на наш взгляд, означает этноним **-ас**, как и в слове-имени Теувез, где первый компонент **Теу-** является вариантом карачаево-малкарского слова **Тау** «гора» или карачаевского слова **Деу** — «великан», а второй компонент **-вез** означает этноним **ас**. А женское имя Уацират, имя настоящей (родной) матери осетинского Арахдзау, на наш взгляд, является осетинизированным вариантом карачаево-малкарского слова-имени **Сурат** — «картинка», «красавица».

Таким образом, имя пастуха в перечисленных версиях эпоса «Нарты» объясняется на тюркской основе, как и этимология имен других главных героев эпоса «Нарты». И этот момент, наряду с другими, дает нам возможность повторить свое умозаключение: изначальное сюжетное создание эпоса «Нарты» связано с гуннами и тюркютами, в этногенезе которых, по легенде, приняло участие племя Со, жившее на Алтае.

3.12. БАТЫРЕЗ

Слово-имя Батырез встречается во всех рассматриваемых нами национальных версиях эпоса «Нарты».

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» имя употребляется в форме **Батырез**. Батырез в карачаево-малкарской версии эпоса является властелином подземного царства. Всех, кого может, уносит в подземное царство из надземного царства, особенно нартских женщин, и закабаляет их. Спускается туда и поднимается оттуда по вертикальной дыре. Сам он ростом с вершок, имеет длинную бороду в тысячу вершков. В сказаниях его другое имя «С вершок» «Бир къарыш». Он напоминает нам персонаж из русских народных сказок – карлика с длинной бородой. Батырез всегда ездит на петухе. Сила его в его бороде. Он может волоском из своей бороды связать любого богатыря, убить, забрать в свое подземное царство, что он и делал все время, пока не встретился с Ёрюзмек. Только Ёрюзбек победил его, узнав, при помощи своей жены, о местонахождении его души¹.

В абазинской версии эпоса слово-имя имеет форму Батраз и является двоюродным братом Сатанай. Сатанай хотела выйти за него замуж, но Батраз был женат на другой и не хотел брать ее, потому что считал её своей сестрой. Но хитрая Сатанай обманула свою сноху, жену Батраза, и сумела обманым путем войти к нему в дом, переодевшись в платье его жены, и пробыть с Батразом. От этого случая она зачала и родила Сосурукъа, но, боясь огласки, сказала, что он рожден камнем². Дело происходит на берегу реки Гум (Кумы).

В адыгской версии эпоса «Нарты» – имя нарта имеет формы **Батраз, Батрэз, Патараз, Пэтэраз, Бэтраз, Бэтэраз, Батрэз** – сын нарта Хымыша. Во всех адыгских сказаниях подчеркивается, что мать отказывается кормить и растить его. Его отца Хымыша убил нарт пщи Маруко. Когда подрос Батрэз, нартсы решили избавиться от него и послали на коне измерять реку и выставили против него семь рядов войск. Но Батрэз благополучно переплыл реку, перебил семь рядов войск недругов. На обратном пути он встретил случайно убийцу своего отца пщи Маруко. Из беседы он узнал, что его отца убил именно пщи Маруко. Батрэз убивает богатыря Маруко. По дороге он отпускает коня без седока, сам переодевается. Нарты, увидев коня без седока, обрадовались и устроили пир по случаю смерти Батрэза. На пиру пщи Аледж плетет небылицы, Уазырмаг (Ёрюзбек) рассказывает лживые хабары, и Сосурукъ говорит неправду. Батрэз незаметно приходит на пир и слушает. Тут он выступает вперед и начинает стыдить их, обличая их во лжи. В конце речи объявляет, что убил пщи Маруко. Нарты не верят ему, но кадка белого сано вскипает, когда он говорит это, и нартсы вынуждены поверить. Батрэз требует у нартов плату за кровь отца³.

В осетинской версии эпоса слово-имя имеет форму **Батраз, Батрадз**. Батраз сын Хамыца. По сказаниям, собранным Вс. Миллером, Хамыца убил Малик из города Тынты. Батраз отомстил за смерть отца, убив Малика из

¹ Къарачай халкъ таурухл. – Черкесск, 1963, с. 151–156.

² Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 257–260.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 268–272.

города Тынты. Батраз по дороге на небо убил четырех уациллов, а трое побежали к богу. Потом Батраз спустился на землю и ищет уастырджиев. По дороге он встретился с ними, выстрелил в них и убил троих из них, а четверо убежали жаловаться к Богу на него. Батраз убивает и этих четырех уастырджиев и трех тбаууциллов. Стали тогда ангелы жаловаться Богу: «Как хочешь – либо Батраз, либо мы». Тогда Бог посылает Батыраза на кабардинское поле, а за ним Балсагово колесо, которое и убило его¹.

Таким образом, за истребление ангелов (уастырджиев и тбаууциллов) Бог предает смерти Батраза. Как видно из вышеприведенных извлечений из национальных версий, рассматриваемых нами, только в абазинской версии Батрез не выступает против нарттов. В остальных он убивает, истребляет повсюду и без повода то нарттов, то ангелов.

По раскрытию имени нарта Батыреза имеются следующие суждения:

1. А. М. Гадагатль пишет: «Пэ-тэрэз. В этом имени пэ – нос, тэрэз – правильный. Следовательно, слово-имя Пэтэрэз «Нос правильный» или «симметричный»².

2. М. А. Хабичев пишет: «Имя нарта Батреза образовано от батыр «смелый», «храбрый», «герой» + имяобразующий аффикс -аз»³.

3. В. И. Абаев пишет: «Мы установили в свое время, что имена Хамыш и Батыраз – монгольского происхождения и что нарттовская пара Хамыц и Батыраз представляют, по-видимому, раздвоение монгольского имени «Хабичи-Батыр».

«Имена Хамыц, Батыраз не являются оригинальными, осетинскими. и носят явно монгольский характер».

«Из монгольского и тюркского получают объяснение имена Батраз, Хаемыц, Сослан, Елтаган, Сайнаг, Маргудз и др».

Но ниже В. Абаев уже говорит по-другому, он противоречит самому себе.

«Имя Батраз образовано из Батыр-аз и означает «асский (аланский) богатырь».

«Имя Батыраз – Батыр-ас – «богатырь асский» представляет монгольский вариант грузинского Ос-Бакатар – «богатырь асский (осетинский)». Так называет грузинская хроника осетинского предводителя (XIII–XIV вв.), который воевал во время монголов с Грузией, и, в частности, взял крепость Гори, что в некоторых нартских сказаниях приписывается именно Батразу. Как можно думать по некоторым осетинским преданиям, его настоящее имя было Алгуз»⁴.

Здесь В. И. Абаев недвусмысленно заявляет, что «по некоторым осетинским преданиям его (т. е. Батраза. – У. Б.) настоящее имя было Алгуз». Если это так, то следует добавить, что имя **Алгуз** состоит из двух компонентов: **Ал-** (алчы) «первый», «впереди идущий» + **гуз**. Слово **гуз** «свет» –

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. I, с. 23–29.

² Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. – Краснодар, 1967, с. 414.

³ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. – Черкесск, 1971, с. 192.

⁴ Абаев В. И. Нарттовский эпос осетин... – М., 1978, с. 34.

это этноним народа, который разгромил хазарский каганат и властвовал на Междуморье и Северном Кавказе с 965 года по 1050 г., т. е. до прихода кипчаков. В целом слово Алгуз означает «предводитель гузов».

«Есть все основания считать, что имена Шатана-Сатеник, Сослан и Батраз принадлежали реальным историческим персонажам», — читаем у В. И. Абаева. И далее. «Сослан и Батраз — это герои языческого мира, погибающие в борьбе с новым богом и его слугами»¹.

Наконец, он категоричен, говоря: «Искать нартов среди исторических народов также бесполезно, как искать Атлантиду в учебнике географии или Жар-птицу у Брема».

С одной стороны В. Абаев констатирует, что имя Батраз монгольско-тюркского происхождения, а с другой стороны, заявляет, что имя Батраз — это монгольский вариант от Ос-Бакатар, который воевал с Грузией и взял крепость Гори, это образ, принадлежащий реальному историческому лицу. Выходит, с одной стороны, Батраз — Ос-Бакатар, живет и воюет в XIII–XIV вв. н. э. с Грузией, с другой стороны «Батраз — герой языческого мира, погибающий в борьбе с новым богом».

Рассмотрим далее этноним Аз (Ас), при помощи которого В. Абаев старается увязать имя Батыреза с этнонимом Осети.

Вс. Ф. Миллер, В. И. Абаев, как и другие, этноним Аз (Ас) и алан хотят увязать через современный этноним «Осетин» с ирано-язычными осетинами-иронцами. Возникает вопрос логически-исторического характера. Тюркюты, создавшие Тюркютский Каганат, несколько раз подавляли восстание Азов, живших между Саянским хребтом и Алтаем². Полагая, что эти **Азы** были тюрками, а не иронцами.

Об этом говорит тюркская руническая надпись из окрестностей Баян-Кола (Тува), где находим: элим **алти азим** ёкюпчюг бёкмедим.

«Мой народ **алты аз**. К сожалению, я не наслаждался».

Упоминание этнонима Алты в тексте эпитафии позволяет несколько пересмотреть границы расселения **азских** племен. По мнению Л. Р. Кызласова, «расселившись в высокогорных степях юго-восточного Алтая и отчасти по Саянскому хребту, азы жили только в самой западной части Тувы — на Алашском плато, в верховьях рек Алаш и Ак-Суг, в районе, ныне называемом Кара-Холь»³.

Р. Жиро проводит границу расселения азов несколько южнее: «Во всяком случае, точно установленным можно считать присутствие в VIII в. в районе Кёгменских гор (Танну-Ода) народа Аз, который имел одновременно отношения с кыргызами и с западными и восточными тюрками и который в VI в. являлся вассалом огромной тюркской империи Бумына и Истеми».

Находка памятника герою племени **алты аз** в центральной Туве (Н. А. Баскаков отмечает у алтайцев, при сопоставлении с родоплеменной структурой древних тюрков, в числе прочих этнонимов также **тёрт ас**) на правом

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос. «Известия СОНИИ». — Дзауджикау, 1945, том X, с. 94.

² Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 267.

³ Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. — М., 1969, с. 50.

берегу Улуг-Хема позволяет предположить проникновение азов на северо-восток, далее установленной границы и является первым достоверным свидетельством их тюрко-язычности»¹.

Древнерусская летопись XII в. отмечает: «Язык же осыкий есть, яко от печенежского рода родился, живуща после тани и Меотьского моря».

Так, тюркское этническое название Аз встречается в рунических памятниках VIII века: Аз будунынг алтым «Народ азов... я захватил» (Памятник хана Могиляна, 26). Анта йиана кирилп тюргис кьагьан буйурыкты, аз тутукьугьынь элигин тутды. «Затем он схватил собственноручно каганского приказного тюргешей, Тутука азов». (Памятник в честь Кюль-Теги-на, большая надпись, 38). Езюм аз йирим, аны бил. «Сам я азский человек, знай это» (Памятник в честь Тонь-юкука, 24).

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» часто встречается фразеологическое сочетание: Ас-мус ийис, адам ийис! «Пахнет асским духом, пахнет человеческим духом?» Ас-мус – этнический термин, встречается как в нартских сказаниях, так и в простых сказках карачаево-малкарского народа. Так как по смыслу сказок речь идет о народности самого героя, то позволительно думать, что в **ас** мы имеем самоназвание карачаево-малкарского народа.

В карачаево-малкарском языке активно бытует слово **Аслы** «корень», «предок». Чтобы узнать корень рода, племени, народа у карачаево-малкарцев принято спрашивать; «Аслынъ кимди?» «Кто твои предки?» «Из какого вы корня-рода, племени, народа?» Тогда собеседник называет своего предка рода, племени или народа. Думается, что корень слова аслы в данном случае имеет отношение к этнониму **Аз (ас)**. В карачаево-малкарском языке бытует и слово асыл – «благородного происхождения», «благовоспитанный».

Кроме того, есть соблазн отметить, что одно из двадцати четырех огузских племен, упоминаемых в списках Махмуда Кашгарского и Рашид-аддина (47, 575), носило название **азыр**. Слово Азыр, на наш взгляд, состоит из двух компонентов: **аз** + **ыр**. Первый компонент **аз-** (**аз**) – «ас». Второй компонент **-ыр** (**ар**, **ир**, **ер**) – «человек» «мужчина», «герой». В целом **азыр** означает «азский человек».

Несколько слов относительно мнения Вс. Миллера об этнонимах Аз (ас) и алан. Вс. Миллер пишет: «Осетины называют кабардинцев касагами (касаг), ближайших соседей Дигории малкарцев, племя пришлое, вытеснившее из этих мест осетин, они называют **Асами** (**Асиаг** – малкарец, **Аси** – страна, ими занятая), древним именем, сохранившимся в летописи в форме Ясы».

Нет сомнения, однако, что не малкарцы, пришедшие в свои теперешние места весьма поздно, а осетины были **Ясами** наших летописей. Но имя прикипело к местности и осталось за нею, несмотря на смену народности.

Ближайшее к дигорцам тюркское общество балкарцы до сих пор называются у дигорцев Аси, именем, под которым раньше они сами, до появления тюркской колонизации, были известны сванетам и грузинам»².

¹ Журнал «Советская тюркология». – Баку, 1976, № 3, с. 100.

² Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1987, ч. III, с. 7, 106.

Эту установку Вс. Миллера стоит тщательно проанализировать. Так, например, З. М. Бунятов, работая над переводом и поясняя сноску под номером 65 книги И. де Галонифонтибуса «Сведения о народах Кавказа. 1404» пишет: «В рукописи *assi et alani* (в том же самом значении), так как яссы (осетины) являются остатками аланов, принадлежащих к иранской языковой семье. Генетическое родство между северокавказскими аланами и осетинами было отмечено Вс. Ф. Миллером «Осетинские этюды, ч. I–III. М., 1881–1887)».

Из приведенной цитаты вытекает, что яссы – это современные осетины-иронцы, что современные «осетины-иронцы являются остатками аланов, принадлежащих к иранской языковой семье...». Для подтверждения своего мнения, он ссылается на «Осетинские этюды» Вс. Ф. Миллера. Что **яссы (оссы, ясы, ассы)** – это осетины-иронцы, а осетины-иронцы – это остатки аланов, что аланы принадлежали к иранской языковой семье, – на научной основе ещё никем никогда не доказано.

Это всего навсего предположение, а предположение – это не истина! Многие для подтверждения своего предположения ссылаются на «Осетинские этюды» Вс. Ф. Миллера, спекулируя тем, что «Осетинские этюды» Вс. Ф. Миллера недоступны читателям. Поэтому мы решили выбрать из работы Вс. Ф. Миллера все, что касается этого вопроса, чтобы читатель сам мог сделать вывод самостоятельно.

Во-первых, Вс. Ф. Миллер нигде не пишет, что ассы (яссы) и аланы принадлежали к ирано-язычной семье, потому что он не нашел документального подтверждения, чтобы заявить так. Зато в указанной работе он делает такую запись: «В рукописном переводе XII в. или начала XIII в., принадлежащем Е. В. Барсову, это место читается так: «Язык же ясский ведом есть, яко от печенежского рода родился, живуще подле Тани и Метовского моря» (Осетинские этюды, ч. III. 1887, с. 40).

Как видно из цитаты, Вс. Ф. Миллер под давлением фактов доказывает, что яссы были тюрко-язычными. Далее Вс. Ф. Миллер пишет: «Известный путешественник конца прошлого столетия граф Поттоцкий занес в дневник своего путешествия по Кавказу следующие известия: «19 ноября 1797 г. я сделал визит епископу Моздокской и Маджарской епархии, родом грузину (известный епископ Гай). Он уверял меня, что аланы есть, ещё до сих пор существуют в одной долине Кавказа, близкой к Сванетии, но что он (Гай) никогда не видел ни одного алана и полагает, что к ним нельзя проникнуть» (Ю.-Г. Клапрот. 1829, с. 146).

15 декабря я нашел в канцелярии по черкесским делам (по-видимому, Солдатской станции) доказательство существования аланов, которых в настоящее время считается не более 1000 душ. Если бы была возможность вступить в отношения с остатком этого народа и узнать его язык, мы нашли бы решение великой исторической проблемы». (Осетинские этюды, М., 1887, ч. III, с. 113).

Согласно историческим источникам, осетины-иронцы присоединены к России в 1774 году. Обратите внимание, прошло 23 года, граф Поттоцкий и епископ Гай все ещё ищут аланов. Грузины знают осетин-иронцев уже давно. Если осетины-иронцы – это остатки аланов, то почему епископ Гай, по национальности грузин, не называет осетин-иронцев аланами, а ищет

настоящих аланов где-то около Сванетии, т. е. там, где живут карачаевцы? Гай уверяет, что «он ещё не видал ни одного алана». А ведь он, Гай, встречался со многими осетинами-иронцами, а почему-то не признает их за настоящих аланов. При всем этом утверждает, что к аланам нельзя проникнуть! Это естественно и объяснимо: в 1797 г. Карачай не был ещё присоединен к России. Поэтому и трудно было проникнуть к нему.

Вникните в строки предложения: «Если бы была возможность вступить в отношения с остатком этого народа (т. е. аланов. – У. Б.) и узнать его язык, мы нашли бы решение великой исторической проблемы». Отсюда следует, что язык настоящих алан не был известен никому, и считать аланов ирано-язычными – значит выдавать желаемое за действительное...

Во-вторых, Вс. Ф. Миллер не утверждает прямо, что осетины-иронцы – потомки аланов. Он только допускает такую возможность. Он всего навсего предполагает, что предки осетин-иронцев могли входить в союз племен под этнонимом аланов.

Чтобы не быть голословным, приведем цитату из работы Вс. Ф. Миллера, на которого по поводу и без повода любят ссылаться те, кто хотели бы выдать осетин-иронцев за потомков аланов. Вот, что пишет Вс. Ф. Миллер на самом деле по этому поводу: «Но есть основание думать, что предки осетин входили в состав кавказских аланов, о которых можно найти некоторые известия у средневековых европейских летописцев. Поэтому нельзя не воспользоваться и этим источником, предпослав доказательство тому, что имя аланов распространялась и на предков осетин» (стр. 15).

«Вероятно, что имя аланы ничто иное, как глосса, добавленная при имени оссов и вошедшая в текст по неведению какого-нибудь переписчика» (стр. 24). «Со времени известного исследователя Клапрота (1822) в научной литературе почти установилось убеждение в том, что осетины представляют непосредственных потомков кочевого народа аланов, упомянутого средневековыми историками и географами на Северном Кавказе» (стр. 40).

«Отсюда можно, кажется, заключить, что имя аланы было официальным, установившимся у византийцев, названием для осетин, как, впрочем и вообще для северокавказских народов» (стр. 41).

«Подобно тому, как у Прокопия название аланов прилагается ко всем северокавказским народам, так как аланы занимают на востоке территорию до Каспийских врат, так и у арабов аланами называются не только народности на западном Кавказе, но и воинственные племена Дагестана и вообще северо-восточного Кавказа, может быть предки некоторых нынешних народцев Дагестана и Чечни. Так, по одним свидетельствам, в составе аланов живет народ кашок, в котором нетрудно видеть наших летописных касогов, соседей ясов» (стр. 45).

«Таким образом, арабские, как и западные свидетельства об аланах, только отчасти касаются оссов, а частью могут относиться к племенам Северного Кавказа» (с. 47).

У Вс. Ф. Миллера, да и у З. М. Бунятова явно прослеживается тенденция вольного обращения с текстом оригинала при цитировании и переводе. Так он в одном месте пишет: «По Моисею Хоренскому осетины (или как они называются у него аланы) отступили до реки Куры, и армяне

взяли в плен сына аланского царя»¹. Это он пишет, не приведя ни одного слова в доказательство, что аланы – это осетины-иронцы.

В оригинале у Моисея Хоренского написано аланы, а Вс. Ф. Миллер пишет осетины вместо слова аланы. Казалось бы «мелочь», подумаешь, вместо слова аланы поспешно написали осетины... З. М. Бунятов тоже допускает такие «мелочи...» Но ведь сумма таких «мелочей» приводит к ошибочным выводам и концепциям, которые потом гуляют целое столетие в околоисторических и окололитературных наукообразных трудах...

Однако, как бы Вс. Ф. Миллер ни старался помочь осетинам-иронцам обозначить предков в лице ясов и аланов, под давлением исторических источников и фактов вынужден признаться в следующем: «Осетины называют ближайших соседей Дигории балкарцев асами (Асиаг-балкарец, Аси-страна ими занятая), древним именем, сохранившимся в летописи в форме ясы» (стр. 7). «Ближайшее к дигорцам тюркское общество – балкарцы до сих пор называются у дигорцев Аси» (стр. 126).

«Последние следы его (т. е. названия Алан. – У. Б.) сохранились в главном хребте приблизительно близ источников Кубани и Кадора, на юге нынешнего Карачая и на северо-западе от Сванетии. Под последними носителями этого имени следует разумеать не осетин (иронцев. – У. Б.), а ветвь того же тюркского племени, которое живет в Карачае».

Этимими словами заканчивает Вс. Ф. Миллер свое сочинение. Отсюда ясно, что он не называл осетин-иронцев потомками аланов. И пора прекратить спекуляцию именем Вс. Ф. Миллера. Подставляя одни этнонимы, по своему желанию, вместо других при переводе из оригинала, и З. М. Бунятов, и Вс. Ф. Миллер оказали медвежью услугу исторической науке.

Поскольку задета тема об этнонимах яссы, ассы, аланы, осетины, – рассмотрим этимологию этих слов. Вс. Ф. Миллер в поиске ответа на свои вопросы о том, какого племени осетины-иронцы и откуда этот народ пришел, перелопатил много источников. Вывод, к которому он пришел, выше мы привели. Приведем несколько цитат из его работы: «Переходя к обзору сведений, сообщаемых о предках осетин древними писателями, мы должны поставить на первом плане то, что сообщается о них их ближайшими южными соседями – грузинами. На страницах грузинской летописи, предки осетин под именем ассов (овсов) являются уже с древнейших времен».

Но почему Вс. Ф. Миллер большее предпочтение отдает южному соседу, чем северным, остается под вопросом. Далее он пишет: «Грузины стали знать лучше ассов именно с тех пор, как появились Хазары. Последним, владевшим в средние века (в VI–VII вв.) всем Северным Кавказом, подчинялись и предки осетин».

И Вс. Ф. Миллер начинает пересказывать и анализировать историческую летопись Вахтанга. Нам думается, что лучше пользоваться оригиналом, чем пересказом Вс. Ф. Миллера, поэтому приведем цитату данного места из Мровели Леонти: «В первый же свой поход хазарский царь перескакал через горы Кавказа и полонил народы, о чем выше сказано мною. Был у него сын по имени Уобос, которому передал пленников Сомхети и

¹ Миллер Вс. Ф. Осетинские этюды. – М., 1887, ч. III, с. 25, 45, 47.

Картли. Дал ему часть страны Кавкаса, к западу от реки Ломека (Терека. — У. Б.) до западных пределов гор. И поселился Уобос. Потомками его являются овсы. Это и есть Овсети, что была частью (удела) Кавкаса»¹.

Вс. Миллер сам утверждает, что «грузины стали лучше знать оссов именно с тех пор, как появились хазары. Последним, владевшим в средние века (в VI–VII вв.) всем Северным Кавказом, подчинялись и предки осетин-иронцев». Отсюда логически вытекает единственный вывод: походы в Закавказье организовывали и воевали с Арменией на стороне Грузии не осетины-иронцы, а хазары-овсы. Иронцы самостоятельных походов не могли совершать в силу зависимости от хазарского каганата и отсутствия военной мощи.

Итак, речь в этой цитате из грузинской летописи идет о походе хазарского царя, о его сыне Уобосе и о пленных из Закавказья.

В первую очередь, думается, нам надо выяснить родословную хазарского царевича, поскольку в цитате сказано, что «потомками его (т. е. царевича. — У. Б.) являются овсы. Это и есть Овсети...»

Из исторических источников (М. И. Артамонов. История хазар. Л., 1962), известно, что царем Хазарского каганата был царевич из рода Ашина («Белый волк»), потомок царя Западно-тюркского каганата Истемий-хана, т. е. он был из царского рода Тюркютского каганата. В 630 г. тюркюты, спасаясь от геноцида, ушли из Средней Азии на Северный Кавказ, где жили их сородичи, где не было гонения на них со стороны дружественных им гуннских племен, где они помогли хазарам, берсилам, савирам и др. создать хазарский каганат (630–650 гг.). Царем хазарского каганата был избран потомок Истемий-хана из рода Ашина («Белый волк»), т. е. потомок Асянь-ше из вышеприведенной тюркютской легенды. Во времена Западнотюркютского каганата (550–630 гг.) и Хазарского каганата (630–965 гг.) тюркюты были поселены на Центральном Северном Кавказе и были основными воинами — защитниками Кавказских перевалов от экспансии с юга. Думается, что как раз об этом говорится в грузинской летописи Л. Мровели «Жизнь картлийских царей».

О каком походе конкретно идет речь в этой цитате? Какой поход может считаться первым? Может это первый поход Истемий-хана, а может его сына Турксанфа? Может быть, уже царя Хазарского каганата, их потомка? Трудно сказать. Но ясно одно из этой летописи: что царь Хазарского каганата передал своему сыну Уобосу пленных из Закавказья и решил поселять их вместе со своим народом от реки Терек на запад до конца гор.

Думается, что Уобос поселился не на пустых землях с пленными и не один сам. Нет никакого сомнения в том, что на этих землях жили люди, то есть преданные своему царевичу тюркюты. Кроме того, не вызывает никакого сомнения то, что царевич имел при себе соответствующую царевичу боевую дружину из тюркютов.

Итак, тюркютский (хазарский) царевич Уобос живет на центральном Северном Кавказе со своим тюркютским народом и подаренными ему отцом пленниками из Закавказья.

¹ Там же.

Какова этимология слова Уобос? Начнем с имени легендарного его предка Асянь-ше из легенды о происхождении тюркютов. Слово-имя **Асянь-ше** состоит из трех компонентов: **Ас** + **янь** + **ше**. Первый компонент **Ас** восходит к слову Асия (Азия) и означает «свет», «заря», «небеса». Второй компонент **-янь** является этнонимобразующим формантом (ср. Алб+ан, Тур+ан и т. д.) и означает «душа», «род», «человек». Третий компонент **-ше** является усеченной формой слова Шен (Шин) «волк». В целом слово **Асянь-ше** означает «Белый волчий род», «светородный волк», «непорочнорожденный волчий род». Таким образом, является синонимом слова Ашина «Белый волк». Кроме мифического легендарного **Асянь-ше**, нам ещё известно имя первого Западнотюркского хана **Истемий-хана**. Какова этимология этого имени? Оно состоит из двух компонентов: **Исте** + **мий**. Первый компонент **Исте**-, на наш взгляд, является диалектным вариантом и усеченной формой слова **Остеи** «восток», «заря», «свет», «божество». Компоненты **Ас**- из имени **Асянь-ше** и **Ис**- из **Истемий-хан** являются диалектными вариантами одного и того же слова, обозначают одно и то же: «свет», «заря», «божество». Второй компонент **-мий** является диалектным вариантом слова **бий** – «князь». Здесь **м** и **б** чередуются. Это закономерно для тюркских языков: мийик-бийик и т. д.

Первый компонент **Ист**- восходит к имени божества Истхор – «бог плодородия», «бог солнца». У гунно-тюркских племен было принято называть племя именем того божества, которому поклонялись. Впоследствии племя называло этим именем своего хана, ещё позднее – прославленных героев, богатырей и т. д. В целом имя **Истемий** означает «Восточный князь», «Князь Востока», «Белый князь», «Божественный князь». Здесь видна прямая связь с мифическим легендарным предком тюркютов Асянь-ше. С именем **Истемий** связан танец **Истемей**, бытующий на Центральном Северном Кавказе. С именем **Истемий** связано и русское слово **Истукан**. Речь идет о деревянных изображениях Истемий-хана. Слово **Истукан** состоит из **Исту** + **хан** (**кан**) – синоним слова **Истемий**.

Какова же этимология слова Уобос? Слово **Уобос** состоит из двух компонентов: **Уоб** + **ос**. Первый компонент **Уоб**- является диалектным вариантом гунно-тюркского слова **Об** (**иб**, **еб**) – «род», «дом» (ДТС. 362) Второй компонент **-ос** (**ас**) означает «рассвет», «заря», «свет», «небесный», «белый». В целом слово **Уобос** означает «восточный род», «белый род», «от света рожденный род» и является синонимом слова **Асянь-ше**. Вероятно, имя **Уобос** – название племени и вместе с тем имя царевича.

Л. Мровели пишет: «Дал (отец. – У. Б.) ему (Уобосу. – У. Б.) часть страны Кавкаса, к западу от реки Ломека до западных пределов гор. Это и есть Овсети, что было частью (удела) Кавкаса». А в Древнеармянской версии этого источника записано так: «Первых пленников из армян и картлийцев венценосец Хазарц выдал своему сыну Уобосу и некоторую часть Кавкаса от реки Гамека до окончания горы на Западе, и застроил Уобос со своим родом землю, которая называется Овсет» (Л. Мровели. «Жизнь Картлийских царей», 1979, с. 51).

Отсюда ясно, что Овсы (Осети) являются потомками тюркютов, ибо в армянском источнике прямо сказано: «...застроил Уобос со своим родом землю, которая называется Овсэт». Итак, ту землю, ту страну, где

Уобос обустроился со своим народом (тюркютами), грузины Средневековья называли Овсети (Осети). Слово Овсети (Осети) восходит ко второму компоненту слова Уобос -ос.

Слово **Овсети (Осети)** состоит из двух компонентов: **Овс (ос)** + **ети**. Первый компонент **Овс (ос)** – как и второй компонент **-ос** из имени **Уобос**, означает «белый», «свет», «заря». Второй компонент **-ети** означает «земля», «страна» на грузинской основе, как в словах Кахети, Кабулети и т. д. В целом слово **Овсети (Осети)** означает «страна оссов (ассов)», «земля белого рода (племени)», «страна восточного племени». От грузинского названия **Овсети (Осети)** русские чиновники при помощи русского этнического образующего форманта **-ин** образовали современный этноним **Осетин** уже после присоединения Осетии к России в 1744 г.

Сами осетины-иронцы не называли и не называют себя никогда осетинами, они себя называют именем Ирон. Оссами (Ассами) они называют малкарцев и карачаевцев. Так, например, малкарцев называют **Ассон**, а карачаевцев **Асиаг** или **Устур Асия**. Этноним **Ассон** состоит из двух компонентов: **Ас** + **сон**. Первый компонент **Ас-** – «свет», «заря», второй компонент **-сон (зон)** – «сын», «потомок», «род». В целом **Ассон** означает «сын света», «потомок света» и является синонимом слов **Уобос** и **Малкъар**, т. к. этноним **Малкъар** состоит из **мал (ман)** – «человек», «род» + **къар** – «свет», «заря», что в целом означает «потомок света», «сын света», «род света». Итак, Оссами, ассами, овсети (осети) назывались в Средневековье предки карачаевцев и малкарцев, а не ираноязычные иронцы. И аланами тоже являлись предки карачаевцев и малкарцев, а не иронцев-осетин, ибо ассы (оссы) и аланы – это родственные племена, согласно историческим источникам. Сам В. Ф. Миллер писал: «Под последними носителями этого имени (т. е. алан. – У. Б.) следует разуметь не осетин-иронцев, а ветвь того же тюркского племени, которые живут в Карачае».

Приведем цитаты, подтверждающие наше мнение: «По сведениям Прокопия, на рубеже V–VI вв. Дарьяльским проходом владел гунн Амбазук. Следовательно, власть над Дарьяльским проходом находилась в руках гуннов Северного Кавказа, которые умело торговали с Византией и Ираном (Гогошвиди, 1973, с. 12.)»¹.

И еще: «Тогда цари Картли Азорк и Армазел призвали овсов и леков, привели царей овсских – братьев-голиафов по имени Базук и Амбазук – с войском овсским. И привели они с собой пачаников и джиков», – пишет Л. Мровели. (Л. Мровели. Жизнь Картлийских царей», М., 1974, с. 34). Ещё: «Ко времени императора Анастасия (491–518 гг.) её (крепость Юройпах в Дарьяльском ущелье. – У. Б.) занимал гунн Амбазук, состоявший в дружбе с империей. Приближаясь к смерти, этот гунн предлагал Анастасию купить у него крепость, но тот отказался, не видя возможности содержать там византийский гарнизон. Когда Амбазук умер, эту крепость захватил персидский шах Кавад (488–531 гг.), изгнав оттуда детей Амбазука» – пишет М. И. Артамонов (М. И. Артамонов. История хазар. Л., 1962, с. 64).

Из приведенных выше цитат становится ясно следующее: 1) на рубеже V–VI вв. Дарьяльским проходом владел гунн Амбазук, власть над Да-

¹ Ковалевская В. Б. Кавказ и аланы. – М., 1984, с. 109.

рьяльским проходом находилась в руках гуннов северного Кавказа; 2) цари Картли (Грузии) призвали овсов и царей овсских по имени Базук и Амбазук с войском овсским; 3) овсские цари Базук и Амбазук оказываются гуннскими царями и привели с собой овсское войско – печенегов и джиков, т. е. тюрков; 4) когда гунн Амбазук умер, Дарьяльский проход захватил хан Кавад, изгнав оттуда детей гуннского (овсского) царя, т. е. гуннов-овсов (аланов).

И, наконец, цитата из комментариев к историческому труду Л. Мровели: «Согласно Приску, гунны двинулись на Кавказ через Меотиду и потому они (во всяком случае, отдельные отряды) не могли миновать Западный Кавказ. Не достигнув успехов, как достоверно свидетельствует о том древнегрузинский автор, «овсы» осели в ближайших областях, образовав «землю гуннов», известную под этим названием ещё в середине VI в. между Кубанью и Тереком. «Нет сомнения в том, что взаимоотношения Картли с народами Северного Кавказа в этот период осложнялись господством здесь гуннов. Уже в V в. гунны подчинили себе, частью истребив, и частью ассимилировав, различные племена Северного Кавказа, в том числе аланов».

Таким образом, в повествовании об овсах в «Жизни Вахтанга Горгасала» в действительности речь идет о гуннском союзе племен на Северном Кавказе», ибо овсы (оссы) – это явно гунно-аланский народ.

Касаясь этимологии имен овсских (гуннских) царей Базука и Амбазука, В. Ф. Миллер пишет: «Заметим, что имена царей оссов Базук и Амбазук содержат осетинские слова: «Базук – плечевая часть руки до локтя», «Амбазук – «равноплечий». (В. Ф. Миллер. Осетинские этюды, ч. III, 1967, с. 25).

Во-первых, анат. базук «кость предплечья» является словом не столько чисто осетинского (иронского) происхождения, сколько чисто карачаево-малкарского происхождения! Во-вторых, в оригинале это слово написано двояко: в одном месте Базук, а в другом – Базок. На наш взгляд, слово **Базук (Базок)** состоит из двух компонентов: **Баз + ук (ок)**. Первый компонент **Баз-** (бас, боз) означает «первый», «главный», или «волк». Второй компонент **-ок (ук)** означает «сын», «потомок», «род». (ДТС, 367; Э. В. Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974, с. 766). В целом слово **Базук (Базок)** означает «первый сын (первенец)», «главный сын (потомок)», «принц крови», «сын волка», «волчий род». О том, что одно из гуннских племен называлось Бозок (Базгунн) подтверждает следующий документ: «...на северной стороне Арана (то есть от Северного Ширвана до Дербента) была расположена область «Базгун, земля со своим языком, которая примыкает и простирается до Каспийских ворот и моря, находящихся в пределах гуннских». (Советская тюркология. № 5, 1981, с. 77).

Так что никаких осетинских «предплечья» и «равноплечия» нет, а есть гунно-тюркские имена у гунно-аланских царей, которые объясняются на тюркской основе.

Таким образом, на территории современной Северной Осетии (Иронии) до Тамерлановского побоища (1395 г.) жили потомки Асянь-ше, Ашина, Истемий-хана и Уобосса – Асоны (малкарцы) и Устур Асия (карачаевцы), о чём свидетельствуют сохранившиеся со времен средневеко-

вья топонимы, связанные с именами легендарных предводителей карачаевцев Къарчы и Боташа, с этнонимами самих карачаевцев и малкарцев, с названиями многих карачаево-малкарских родов (фамилий).

На территории Карачая и Малкарии нет ни одного топонима, объясняемого на иронской основе, тогда как на территории Северной Осетии (Иронии) есть сотни топонимов, объясняемых на карачаево-малкарской основе.

Думается, что если бы предки карачаевцев и малкарцев не жили на этой территории до прихода туда иронцев, то этих топонимов не было бы там.

Вероятно, ирано-язычные иронцы пришли на Кавказ (сперва в Южную Осетию) вследствие полонения их хазарским царем и передачи их своему сыну Уобосу в качестве военной добычи. А на территории современной северной Осетии (Иронии) они оказались после Тамерлановского побоища и ухода оттуда основной части предков карачаевцев. На опустевшие земли предков карачаевцев спустились с гор иронцы (бывшие пленные хазарского царя и ассимилировали остатки предков карачаевских родов, поэтому сейчас там встречаются осетинившиеся карачаевские роды.

Потом, когда хромой Темир в 1395–1400 гг. разгромил хана Золотой орды Тохтамыша и подверг геноциду гунно-тюркские племена, заселявшие Северный Кавказ и Междуморье, территории на Дону, на Волге, в Крыму и т. д., тогда предки иронцев пришли на эти места и ассимилировали уцелевшие там остатки карачаевцев и малкарцев, а сейчас продолжают ассимилировать дигорцев-тюрков.

Вот документ, подтверждающий, что дигорцы в основе своей были тюрко-язычным огузским племенем: «...в «Книге Коркута» рядом с этнонимами и эпонимами Конглы-Уоджа, Дондар-бек, Ушун-Коджа, албаны, встречаются имена: «муж-Болгар», другой витязь – «Дюгер, глава тысячи сородичей». Последний эпоним, как нетрудно заметить, – это имя одного из 24 огузских племен по Махмуду Кашгари; вместе с тем здесь налицо очевидное тяготение к ономастике центрального Кавказа (Балкарского ущелья). Дигорцев-осетин, диалект которых изобилует тюркизмами и которые говорят «на самом старом тюрском наречии» [29 с. 70], соседи балкарцы называют тем же древним булгарско-огузским именем: дюгер. Связывающим звеном между информацией огузского героического эпоса «Книга Коркуда» и ономастикой Кавказа следует считать тех же оногуров. Дело в том, что в течение синхронного отрезка времени часть оногуров появилась в Закавказье». (Советская тюркология. № 6, 1987, с. 24).

О том, что предки карачаевцев и малкарцев в недавнем прошлом, а именно, до разгрома Тохтамыша Асхакъ Темиром, жили на территории современной Северной Осетии подтверждают сохранившиеся с тех пор топонимы, связанные с именами легендарных предводителей карачаевского народа Карчи и Боташа, с этнонимами самого карачаево-малкарского народа и с названиями многих карачаевских фамилий (родов).

У А. Дз. Цагаевой в «Топонимии Северной Осетии» имеются топонимы, связанные с карачаевцами и малкарцами:

1. *Къарцагон (Къарца) ущелье*, «Карцинское ущелье». Къарцагом – Къарца + ком «ущелье». Одно из боковых ответвлений Къуртатинского

ущелья. Ущелье Къарцагом тянется к западу от с. Гусыра до самого Алагирского ущелья, здесь же расположено и с. Къарц (ч) а (с. 61).

2. *Къарсадон*. Пашня в окрестностях с. Верхнего Кона – заметим, что в Куртатинском ущелье есть с. Къарца? Если в топониме Къарсадон тот же элемент, что и в Къарца, то – дон следует рассматривать как суффикс вместилища, т. е. «Место Къарса (Къарца)» (с. 32).

3. *Къарцадон, Къарцагомдон* – «река Къарца». «Река ущелья Къарца», «река Къарцанского ущелья». Река, протекающая в ущелье Къарца, – одним из боковых ответвлений Куртатинского ущелья (с. 70).

4. *Къарцайы* рагъ – «Хребет Къарца». 1. Пастбищная поляна на склоне между с. Гусыра и Кларца. 2. Пастбищный склон в окрестностях развалин с. Къара (с. 37).

5. Доллаг *Къарца* – «Нижний (Къарца)». Селение в боковом от Куртатинского ущелья Къарца (с. 113).

6. *Къарца (Карца)*. Селение в боковом от Куртатинского ущелья Къарца. Было два селения Къарца: Верхний и Нижний (с. 115).

7. *Къорса (Корса)*. Луг в местности Суби на левом берегу р. Ардон (с. 175).

8. *Ассон* ком – «Ущелье ассов», «Балкарское ущелье». Ассон: название народности ассы – «балкарцы», (так называют осетины) лесистое ущелье к северу от с. Лезгор (с. 316)

9. *Хъарцата (Къарцата)*. Пастбище в окрестностях с. Фараскат. Топоним представлен в форме им. м. ч. Возможно, в Хъарцата имеем фамильное или личное имя. Затем, кроме того, в Куртатинском ущелье есть с. Къарча, что фонетически близко стоит к Хъарца (с. 372).

10. *Хъарцата (Къарцата)*. Развалины поселения между с. Нар и с. Фараскат. Здесь старинное кладбище и развалины строений, а также сторожевая башня Хъарцати масуг (с. 392).

11. *Харцати над (Къарцати)* дорога». Дорога между с. Махческ и с. Фараскат, проходящая по крутому склону мимо развалин Хъарцата.

12. *Кордай цагат* «К северу от (Къарца)». Ущелье в окрестностях с. Суадаг (с. 425).

13. *Къарцай хатал* «Карцинский стебель» (~: Къарачайы – р. п. ед. ч. названия с. Къарца). Пахотное поле, которым в прошлом пользовались жители с. Къарца, в окрестностях с. Ногкау. (с. 458).

14. *Харасейы обау* «Къарасай курган», «Карачаевский курган». (Хъарасейы – р. п. ед. ч.: а) личного имени Хъарасе «Къарасе»; б) собир. Харасе «карачаевцы») покосные земли с большим курганом в окрестностях с. Карджик (с. 544).

15. *Хъарасейы хуыма* «Карасе пахотные земли», «Карачаевцев пахотные земли». Пахотные поля в окрестностях с. Старый Батако юрт (с. 544).

16. *Ботаста* «Ботасовы». «Род Ботаста» (Ботаста – им. п. е. ч. личного имени Ботас (Боташ. – У. Б.). Пастбище в окрестностях с. Вакац (с. 328).

17. *Ботаста* «род Ботаста» (Боташа. – У. Б.) «Ботасовы» (Боташовы. – У. Б.) Ботаста – им. п. м. ч. личного имени Ботас (Боташ) и, возможно, фамильного имени Ботаста «Ботасовы». Покосные участки в местности Сурх. Различают Нижний и Верхний участки Ботаста (с. 446)¹.

¹ Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии, т. II, с. 32–446.

Наверно никто не будет оспаривать, что Къарча и Боташ легендарные предводители карачаевцев, а не иронцев, которых ныне называют осетинами.

Никто также не сможет сомневаться и в том, что эти топонимы получили свои названия до заселения этой территории иронцами, что эти топонимы достались иронцам вместе с некоторой частью карачаевцев, которые были ассимилированы иронцами, о чем свидетельствует наличие многих карачаевских фамилий в Осетии, а именно: Хачировы, Орусовы, Илькановы и др. Все это свидетельствует о том, что ещё до того, как Асхакь Темир истребил предков карачаево-малкарского народа за то, что они выступили на стороне Тохтамыша, здесь жили предки карачаево-малкарского народа. Если бы карачаевцы не проживали на этой территории до прихода туда иронцев, там не могли бы появиться карачаевское кладбище (обау), названия карачаевских пахотных и покосных полей, названия, связанные с именами легендарных предводителей карачаевского народа. Если бы там не жили предки малкарцев до прихода туда иронцев, там не могло бы появиться название Ассон Ком «Ущелье ассов», «Балкарское ущелье» – название народности ассы, «балкарцы». Логика говорит так: они достались иронцам после обезлюдения этих мест вследствие Тимуровского геноцида против предков карачаево-малкарского народа.

Отсюда, иронцы пришли на ныне занимаемую ими территорию, как и кабардинцы, после того, как Хромой Темир разгромил Тохтамыша на реке Гизельдон (Къызыл суу – «красная вода, которая тоже, кстати, названа так предками карачаево-малкарского народа, ибо Гизел происходит от Къызыл, из-за того, что речка обогрилась кровью предков карачаево-малкарского народа) и остатки предков карачаево-малкарского народа отступили на Запад, спасаясь от окончательного истребления.

Эти топонимы, напрямую связанные с именами легендарных предводителей карачаевского народа Карчы и Боташа, с этническими названиями карачаевцев и малкарцев (ассон, где ас – «свет», «а сон – «сын», «потомок», т. е. «сын света», в основном встречаются в ущельях Къуртата и Мамисон.

3.13. КУРТАТА И МАМИСОН

Этимологии топонимов Куртата и Мамисон не могут быть прояснены на основе иронского языка. В той мере, как высвечиваются на основе тюркского. Слово **Къуртата** состоит из двух компонентов: **Къурт** + **ата**. Первый компонент **Къурт** – является диалектным вариантом слов **къорт** (**къарт**) «волк» (ДТС. 469). Это табуированное название волка в тюркских языках. От гуннских племен слово **къурт** «волк» проникло и в западноевропейские языки. Немцы, например, дают мальчикам имя Курт и по сей день. Башкиры до сих пор себя называют Башкъорт – «Головной волк». Слово **Къурт** (**Къорт**) в свою очередь состоит из двух компонентов: **къур** (**къар**, **къор**) «свет» + **-т**, который является усеченной формой слова **тай**, **тайпа** – «род». В полной форме слово **Къурт** (**Къорт**, **Къарт**) означает «светородный», «рожденный от света», «непорочно рожденный», т. е. первопредок, тотем. От света, по мифологии тюрков, в первую очередь родился

волк (волчица). А тюрки от волка или волчицы. Таким образом, слово **кьурт** означает «волк (волчица)», как и слово **Кьарт** из топонима **Кьарт-Джурт** в Карачае.

Второй компонент **-ата** означает на тюркской основе, в частности, на карачаево-малкарском языке «отец». Отсюда и русское слово **отец**. Таким образом, в целом топоним **Кьуртата** означает «Отечество волков», «страна волков», как и топоним **Кьарт-Джурт** в Карачае.

Топоним **Мамисон** состоит из двух компонентов: **Мами** + **сон**. Первый компонент **Мами** – является диалектным вариантом слова **Маму** (**Маме**) на основе карачаево-малкарского языка и означает «волчица». Это слово по сегодняшний день активно бытует в карачаево-малкарском языке. В Карачае есть крепость **Мамия кьала**. Слово **Мамия** состоит из двух компонентов: **Мами** + **я**. Первый компонент **Мами** – «волчица», а второй компонент **-я** является усеченной формой слова **уя** – «гнездо», «берлога». Таким образом, слово **Мамия** означает «волчья берлога», «берлога волчицы», «гнездо волков». Второй компонент **-сон** из топонима **Мамисон** означает «сын», «потомок». В целом же топоним **Мамисон** означает «волчий сын», «дети волчицы», «волчий род». А «детьми волка», как известно исторической науке, называли тюркютов, т. е. древних тюрков. Об этом Л. Н. Гумилев пишет так: «Слово «Ашина» значило «волк». По-тюркски волк **бури** или **уьаскьыр**, а по монгольски **шоно/чина**. **А-** – префикс уважения в китайском языке. Следовательно, **Ашина** значит «благородный волк». Не подвергшееся китаизации слово сохранилось в арабской записи этого имени – **Шанэ**.

Китайские авторы считают понятия «Тюркский Хан» и «волк» синонимами, видимо, опираясь на воззрения самих тюркских ханов. Золотая волчья голова красовалась на тюркских знаменах, и, наконец, в двух легендах о происхождении тюрков первое место принадлежит прародительнице-волчице» (Л. Н. Гумилев. Древние тюрки. М., 1967, с. 23).

Таким образом, топонимы **Кьуртата** и **Мамисон** в Северной Осетии, **Кьарт-Джурт** и **Мамия-Кьала** в Карачае идентичны в своих значениях и генетически тесно связаны.

Заявление Вс. Ф. Миллера о том, что малкарцы и карачаевцы вытеснили из этих мест осетин-иронцев, всего лишь голословное умозаключение.

Во-первых, следуя этой логике, мы придем к последующему умозаключению, что иронцы вытеснили с занимаемой ими теперешней территории настоящих осетин (асов, осов) и стали называться сами осетинами, т. е. переняли новый этноним. Но осетины скажут на это: абсурд! Но, если это абсурд по отношению к иронцам, то оно должно быть абсурдом и для других.

Но обратимся от абстрактной логики к конкретной истории. Начнем с виновников великого переселения народов. Гунны, продвигаясь на запад, заняли территории многих народов. Но они не стали называться ни аварами, ни готами, ни скифами, ни савроматами.

После тюркютов хозяевами Междуморья стали хазары во главе с тюркютскими царевичами, захватив племена, входившие в Булгарское царство. Но от этого хазары не стали булгарами или иронцами, а ведь иронцы, по утверждению того же Вс. Миллера, подчинялись хазарам. Не стали

хазарами ни печенеги, ни гузы (огузы), ни кипчаки, занявшие всю бывшую территорию Хазарского Каганата.

Албаны, как утверждает история, жили раньше в нынешнем Азербайджане. Вследствие сложившихся исторических обстоятельств они были вынуждены двинуться на Запад и дошли до Балканского полуострова, где они и остановились. Но они не переняли этноним греки, не потеряли свой этноним албаны, азербайджанцы тоже не стали албанами и т. д., и т. п. Но почему-то иронцы, не отошедшие от малкарцев на расстояние 100 км, вдруг потеряли свою память, свой этноним и пространственное представление вместе с прежней территорией!

Вс. Ф. Миллер заявляет: «До появления тюркской колонизации (т. е. до появления здесь малкарцев) дигорцы сами были известны сванетам и грузинам под именем Асы». Возможно, т. к. дигорцы были тюрками.

Во-первых, Вс. Миллер не говорит конкретно, какую «тюркскую колонизацию» он имеет в виду, говоря о приходе сюда малкарцев и карачаевцев. То ли это приход гуннов (Хазар, Сувар, Булгар, Беленджер и др.) в I–IV вв. н. э., то ли это приход авар в VI в. н. э., то ли это приход тюркютов в VI в. н. э., то ли это приход хазар в VII–X вв. н. э., то ли это приход печенегов игузов (огузов) в X–XI вв. н. э., то ли это приход сюда кипчаков в XI–XII вв. н. э., то ли это приход сюда татаро-монголов в XIII–XIV вв. н. э., то ли это приход ногайцев или крымских татар в XVI–XVII вв. н. э. Кроме этих известных случаев, кажется, не было «тюркской колонизации». Но с каким из этих случаев хотел увязать Вс. Миллер приход малкарцев и карачаевцев в эти места? Неизвестно.

Исторические документы подтверждают, что дигорцы были одним из 24 огузских племен. Действительно, поэтому сваны и грузины могли называть дигорцев асами, но не иронцев (т. е. тегейли). Ни исторические документы, ни фольклорные данные не говорят о том, что между иронцами и малкарцами были какие-либо конфликты.

О том, что дигорцы грузинам известны под именем Осети (Овсети), Оссы (овсы), подтверждает работа Вс. Миллера над грузинскими анналами в его «Осетинских этюдах». Вс. Миллер пишет: «Грузины стали лучше знать ассов именно с тех пор, как появились хазары. Последним, владевшим в средние века (в VI–VII вв.) всем Северным Кавказом, подчинялись и предки осетин-дигорцев, которые по приказанию кагана принимали деятельное участие в хазарских походах на Закавказье».

«Грузины узнали ассов вследствие вторжения их с севера вместе с хазарами, которым ассы подчинялись»¹.

Для того, чтобы показать ненаучность и доказать абсурдность установки Вс. Миллера о том, что иронцы-осетины якобы до прихода в эти места малкарцев были асами (аланами), а с приходом их потеряли и свой этноним, и территорию, сопоставим исторические факты. Факты таковы: согласно историческим документам Осетия добровольно присоединилась к России в 1774 году. А граф Потоцкий путешествовал в 1797 году, т. е. 23 года спустя после присоединения Осетии к России. Уже 23 года знал и изучал ученый мир России Осетию, её язык, её историю, её религию, её

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. Ч. III, с. 23.

культуру. Поэтому, естественно, что и граф Потоцкий, и те, кто ещё хотел «вступить в сношения с остатком аланского народа, узнать его язык и найти решение великой исторической проблемы», уже были знакомы с языком, историей, религией и культурой осетин-иронцев. А епископ Гай, грузин по национальности, тем более. Он не мог путать и не путал осетин-иронцев с остатком в 1000 человек аланского народа. Значит, ни епископ Гай, давно знакомый с осетинами-иронцами, ни граф Потоцкий, ни те, кто в Канцелярии по черкесским делам помогали графу Потоцкому 15 декабря 1797 г. найти «свидетельство о существовании аланов, которых в настоящее время (т. е. 15 декабря 1797 г.) считается не более 1000 душ», не считали осетин-иронцев настоящими аланами и не принимали их за настоящих потомков алан, а все искали настоящих алан. А настоящие аланы (карачаевцы) в 1797 году находились под протекторатом Турции и поэтому доступ в Карачай был невозможен. И только в 1828 году генералу Эммануэлю удалось проникнуть в Карачай, т. е. в ту долину, где ещё сохранялось 1000 душ аланов-карачаевцев.

Оказывается, и до Вс. Миллера искали настоящих аланов, но не нашли. Вс. Миллер решил эту проблему по-своему: осторожно сказал, что, возможно, аланы и асы – это предки осетин-иронцев. А его последователи вовсе «забыли» слово возможно и употребляют этнонимы *осетин* и *асы* (*аланы*) через черточку. Того, кто сомневается в сказанном нами, отсылаем к работе Вс. Миллера «Осетинские этюды». А как быть с гуннским племенем аланов, о котором пишет А. Гузейнзаде? «Как свидетельствует сирийский источник, в племенном объединении гуннов были: оногуры, огары, сабиры, бургары, *аланы* (курсив наш. – У. Б.), куртаргары, абары, хазары, эфталиты, «большинство имен которых, несомненно, тюркского происхождения». (Советская тюркология, № 5. Баку, 1979, с. 34).

А как быть с казахскими аланами, о которых пишут С. К. Кенесбаев и Т. Д. Джанузаков: «Этноним алшын в исторических источниках встречается в различных формах: алшын, алачын, алачен, алазын. Н. А. Аристов сопоставлял его с восточным бома или пома – «пёстрый народ». Эту точку зрения поддерживает Ю. А. Зуев. По мнению Ю. А. Зуева, бома является китайским переводом этнонима «пегий конь». Впоследствии этот термин распространился в формах: алачи, алак-булак, алка-булак, булакай, *алан* (курсив наш. – У. Б.), аланчин. Ю. А. Зуевым сообщаются данные о расселении одной части племени «пегого коня» (в VII в.) на Северном Алтае, а другой его части (в VIII в.) на Западе. Им приводятся также исторические сведения о расселении алачинцев по берегам Черного и Азовского морей и на западной стороне Днепра»¹.

В трудах персидских историков Рашида-ад-Дина (1247–1317 гг.) и Джувейна (1226–1283 гг.) описывается партизанская война кипчаков и ассов против монголов. Вот как излагает эти события Рашид-ад-Дин (цит. по Тизенгаузену).

«Бачмана, одного из бесстыднейших эмиров тамошних, из народа кипчаков, из племени альбурлук, и *Качир-укуле*, из племени ассов, обоих забрали (в плен). Дело это происходило так: этот Бачман с группой

¹ Журнал «Советская тюркология». – Баку, 1976, № 3, с. 84.

других воров спасся от меча, к нему присоединилось скопище других беглецов...

Он (Менгу-каан) приказал брату своему Бучеку разрубить Бачмана на две части. *Качир-укуле*, одного из эмиров ассов, также убили...»

Что слово-имя Бачман тюркского происхождения, никто не может сомневаться, ибо это кипчакский богатырь. Нам хочется остановиться на объяснении этимологии слова-имени Качир-укуле, предводителя ассов. На наш взгляд, это слово тюркского происхождения и состоит из двух компонентов: **Качирук-уле** (улу). Думается, что слово **Качирук** является диалектным вариантом карачаево-малкарского рода **Кечерук** (**Кечеруковых**). Чередование **Качирук-Кечерук** вполне допустимо и возможно для облегчения записи и произношения представителями других национальностей карачаево-малкарского слова **Кечерук**. Род Кечерук существует по сей день в карачаево-малкарском народе. Знаменитый герой Къара-Мусса из одноименной карачаево-малкарской героической песни «Къара-Мусса», где рассказывается о том, что Къара-Мусса убил кабардинского князя Къасая за то, что тот хотел использовать право первой ночи невесты старшего брата, был из карачаево-малкарского рода Кечерук.

Второй компонент **-уле** является диалектным вариантом слова **улу** на карачаево-малкарском языке – означает «сын», «потомок»; **Кечерук улу** (**Качирук-уле**) означает **Качируков** (**Кечеруков**) на основе карачаево-малкарского языка.

Полагаем, что слово **Качирук** является производным от слова **Акачир** «старший воин».

Таким образом, имя (фамилия) вождя ассов, сопротивлявшихся вместе с кипчаками на Волге против войск Чингисхана или его потомков, объясняется на тюркской основе.

Относительно исторических ясов древнерусских летописей, о которых упоминает Вс. Миллер, думается, что они были предками балкарцев, которых осетины до сих пор продолжают называть Асами, а не осетин-иронцев. И вот почему.

Если бы исторические ясы (Асы) древнерусских летописей, которые жили по соседству с русскими и имели политические, экономические и социальные контакты с русскими, были бы предками осетин-иронцев, то предки осетин, создавшие осетинскую национальную версию эпоса «Нарты», оставили бы какие-либо упоминания о русских, о близком с ними соседстве, остались бы следы этих контактов, как это имеет место в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», где главный герой одного из трех семейных циклов эпоса «Нарты», – семейного цикла о Бёденеке (Бодынке) и Рачикъау, является русским по национальности. Но этого в осетинской версии нет, что дает нам возможность повторить свое умозаключение о том, что исторические ясы древнерусских летописей не имеют никакого отношения к осетинам.

То, что на территории Карачаево-Черкесии испокон веков живут тюрко-язычные племена, подтверждают научные работы и археологов. Вот что читаем мы в печатных изданиях научно-исследовательского института Карачаево-Черкесской автономной области: «Работы 1975 года на Хумаринском городище привели к получению новых данных как об этом па-

мятники, так и о тех исторических процессах, которые имели место в эпоху раннего средневековья в Верхнем Прикубании.

Обнаруженные группы тамгаобразных знаков на внешней стене крепости открывают новые перспективы для изучения социальной организации и этнических связей строителей и обитателей Хумаринского укрепления в VIII–X вв. Тамгаобразные знаки, нанесенные охрой в сочетании с тамгаобразными графитами на керамике и хорошо известными тюркскими надписями, найденные на городище в начале 60-х годов, уже сейчас представляють значительный фонд для исследования.

Раскопки 1977 года на Хумаринском городище, как явствует из приведенных выше данных, подтвердили высказанное нами в 1974 году мнение о том, что крепость была сооружена в VIII в. и в X в. перестала существовать. Керамический комплекс, формы жилищ и приемы строительства крепостных сооружений, а также рунические надписи, найденные в процессе раскопок, свидетельствуют, что крепость была сооружена в эпоху господства в юго-восточной Европе Хазарского Каганата, основное население которого составляли болгары.

По монументальности крепостных сооружений Хумаринское городище не имеет себе подобных не только на Северном Кавказе, но и нигде на юго-востоке Европы. Строительство такой крепости могло быть под силу только централизованной государственной власти. Такой властью на Северном Кавказе в эпоху средневековья обладал только Хазарский Каганат. Её построили хазары в стратегически наиболее важном пункте для охраны горных перевалов, связывающих Северный Кавказ с Закавказьем. Прежде всего, мощная крепость призвана была защищать горные проходы от врагов Каганата, чтобы они не прорывались в степь. Помимо этого, крепость контролировала крупный международный торговый путь, связывающий Запад с Востоком. Постройка её была вызвана не только внешней опасностью со стороны перевалов, но и связана с внутренней политикой Хазарского Каганата – закрепить зависимость местного населения от каганата. Наконец, большой военный гарнизон крепости охранял стада хазар от горцев в период перегона их в горные пастбища: Бичесына, Индыша, Джалан Кьола и др. Словом, она являлась одним из важных военно-политических центров хазар на Северном Кавказе.

Работы экспедиции 1977 года на Хумаринском городище привели к получению новой информации об этом памятнике. Впервые в процессе раскопок найдены надписи рунического письма на городище. Они вместе с многочисленными руническими надписями и знаками, найденными ранее, представляют большой интерес для науки. Наконец, важным итогом работы надо считать открытие катакомбного могильника, предшествовавшего строительству крепостных сооружений на городище.

Все это подтверждает важность и перспективность дальнейшего изучения Хумаринского городища, одного из крупных и уникальных средневековых памятников, оставленных тюрко-язычными племенами (хазарами, болгарами) Северного Кавказа и которые приняли самое активное участие в этногенезе карачаевского народа»¹.

¹ Биджиев Х. Х.-М. Вопросы средневековой истории народов Карачаево-Черкесии. — Черкесск, 1979, с. 25, 47.

«...Ещё более убедительным подтверждением положения о том, что болгары проникли на рассматриваемую территорию, служат памятники древнетюркского рунического письма, обнаруженные в Карачаево-Черкессии. Так, за последние годы открыты рунические надписи по всей территории области: «От Малки – на востоке до Лабы – на западе, от подножия Эльбруса – на юге, до Дзегуты – на севере» (С. Я. Байчоров. Северокавказский регион Древнетюркской письменности. Сб. Этнические и историко-культурные связи тюркских народов. Алма-Ата, 1973, стр. 16–17). Очень важно отметить, что ареал вышеуказанных надписей совпадает с территорией распространения болгарских памятников (поселения, скальные могильники). По мнению С. Я. Байчорова «верхнекубанские надписи могут быть прочтены на одном из диалектов языка протобулгар». Обнаружение древнетюркских памятников в верховьях Кубани имеет, по словам З. А. Кузнецова, большое значение для археологии и истории северного Кавказа. Оно ставит перед наукой новые проблемы и открывает новые пути разрешения важных вопросов об этническом составе алан, о происхождении карачаевцев и балкарцев»¹.

Итак, выходит, что этноним **Аз** (**Ас**) не относится к иронцам-осетинам и не имеет никакого отношения к ним. И увязывать осетин-иронцев через этноним **Ас** (**Аз**) с Батразом нет основания, тем более связывать его с исторически конкретным лицом **Ос-Бакатаром**, жившим в XIII–XIV вв. н. э., если вообще он жил. Скорее всего, слово-имя **Батырез** связано с его деятельностью, также как были связаны имена **Ёрюзмека** и **Деуэта** с их общественной деятельностью.

Выше нами были изложены содержания сказаний о **Батыре** в различных национальных версиях эпоса «**Нарты**», откуда следовало, что 1) **Батырез** – властелин подземного царства, расправляется с богатырями и уносит их жен и имущество под землю; 2) что **Батырез** убивает **нарта** **пши Марука** за смерть своего отца, истребляет семь рядов **нартских** войск, выставленных против него в адыгской версии эпоса; 3) убивает **малика Тынты** крепости за смерть своего отца **Хамыца**, истребляет ангелов, за что был приговорен к смерти Богом по жалобам оставшихся в живых ангелов в осетинской версии эпоса «**Нарты**». Во всех этих сказаниях речь идет об убийствах, об истреблении **Батырезом** сильнейших **нартов** и сильнейших мира сего, кроме Бога единого. И имя его связано, на наш взгляд, с этой деятельностью в героических сказаниях эпоса «**Нарты**».

Имя **Батырез** сравняется из двух компонентов: **Батыр** + **ез** (**аз**). Первый компонент **Батыр** – «богатырь», «герой» (тюрк. **батур**, азерб. **бахадыр**, уйгур. **батур**, узб. **бахадир**; тат. **батыр**; башкир. **батыр**; кир. **баатыр**; казах. **батыр**; к-калп. **батыр**; ног. **батыр**; туркм. **батыр**; тур. **бахадыр**; казах. **батыр**; алт. **паатыр**, ойр. **бастыр**; тув. **маадыр**, хак. **мауыр**; кбалк. **батыр**).

Второй компонент **-эз** (**аз**) – «мять», «давить», «толочь» или этноним **аз**. Имя **Батырез** в полном составе означает «подминающий под себя богатырей», «раздавливающий богатырей», «уничтожающий богатырей» или «асский батыр». **Батырез** в карачаево-малкарских сказаниях – враг богатырей-нартов. Он властелин подземного царства и напоминает карли-

ка с длинной бородой из русских народных сказок, который уносил богатырей и держал их в подземелье в цепях. Карачаево-малкарский Батырез «Сам с Вершок, борода с тысячи вершков», вся сила его в бороде. Он отнимает жен у богатырей-нартов и уносит под землю. Только Ёрюзбек побеждает его, узнав при помощи своей жены о местонахождении его души.

Допустимо и возможно этимологизировать форму имени **Батыраз** и как: **Батыр** + **аз**. Первый компонент **батыр**- чисто тюркского происхождения. Второй компонент **-аз** является этнонимом тюркского народа и означает «свет». В целом **Батыраз** означает «азский богатырь», «светлый богатырь». Ос-Бакатар тоже означает «светлый богатырь», ибо Ос – это диалектная форма этнонима Аз и означает «свет».

3.14. ТОТУР — «СЫН СТАРШЕЙ СЕСТРЫ-ВОЛЧИЦЫ»

Слово-имя Тотур в абазинской версии эпоса встречается в вариантах Тутаращ, Тотращ, Сотращ. Он погибает в борьбе с Сосурукьом. Тотращ в абазинской версии эпоса – брат матери Сатанай, т. е. дядя Сатанай по матери. Поскольку Сатанай – княгиня, поэтому Тотращ – из княжеского сословия.

В адыгской версии эпоса это имя имеет формы Тутаращ, Тэтращ, Тотрэщ, Тэтарыщ, Тотереш. Если в абазинской версии эпоса отец Тотреша неизвестен, то в адыгской версии эпоса отец его известен. Тотуреш – сын Альбеча (Аледжа). Таким образом, в адыгской версии он из княжеского рода и тоже погибает от руки Сосурука, как и в абазинской версии эпоса. В адыгской версии Тотуреш – сын старшей сестры Сатанай. Его братья, отец и он сам погибли от руки Сосурука, которому в их истреблении помогла адыгская Сатанея.

В осетинской версии эпоса это имя имеет форму Тотраз, Тотрадз и является сыном Адымбега. Шестеро братьев его, отец и сам он погибают тоже от руки коварного Сосурукья.

В карачаево-малкарских текстах нет отдельного сказания о Тотуразе. Это имя бытует в форме Тотур в народном календаре. Об этимологии имени Тотураз встречаются следующие суждения.

1. Вс. Миллер писал: «Этот дух считается покровителем и властелином волков. Имя его искажено, вероятно, из святого Теодора Тирского, которому повиновались волки. Осетины-магометане разумеют под Тутыром царя Ирода. Существует убеждение, что Тутыр пастух волков, что без его воли они не могут причинить вред человеку и скоту. Таким образом, Тутыр у осетин принял в себя часть роли нашего народного Георгия; что у волка в зубах, то Егорий дал»¹.

Из этого высказывания Вс. Миллера большую ценность для науки составляют два момента. Во-первых: «этот дух считается покровителем и властелином волков; во-вторых, «Тутыр пастух волков». Ниже мы скажем, почему нами выделены эти два момента.

2. В. И. Абаев, развивая и дополняя Вс. Миллера, пишет следующее о Тотуразе: «*Tutyr/Totur – популярное в старину божество считался патро-*

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1. – М., 1881, с. 243.

ном волков, а также людей, которые крали скот. Согласно этой легенде, будучи в гостях у патрона домашнего скота Falvara, он подбил ему глаз и с тех пор волки подбираются к стадам со стороны этого поврежденного глаза. Tuturtae – праздник, посвященный этому божеству. Справлялся на первой неделе великого поста в течение трех дней. В эти дни было много веселья и игр (стр. 96–97).

Из гр. «Федор». Имеется в виду св. Федор Тирон. Здесь, как в ряде других случаев (см. Alardy, Atynalg, Donbetter, Falvara, Nikkola, Wacilla, Wastyrgi христианский святой оброс представлениями, верованиями и обрядами, унаследованными от языческого прошлого. В христианской традиции Феодор Тирон повелевал волками и имел особое отношение к воровским делам. «Феодору Тирону молятся об украденных вещах» (Шестикиев. Исследования в области греческих народных сказаний о святых. 1910, стр. 79–30). Форма Tutur/Totur по звуковому облику вряд ли могла быть усвоена непосредственно из греческого (византийского). Скорее можно думать о посредничестве соседних грузинских племен, ранее осетин принявших христианство; ср. сван. li-Toduri – название праздника в начале великого поста. У мохевцев праздник назывался Tevdoroba (Маклатия 193), у рачинцев – Tedoroba (по сообщению Ш. Дзидзигури, святому молились об умножении скота). Из осетинского идет балк. Totur, Totur aje название месяца; в топонимии: As-Totur фальз, Totur qala и др. (Коков, Шахмурзаев. Балк. топоним. сл. Нальчик. 1970, стр. 35, 123)»¹.

Как видно из приведенных отрывков из Вс. Миллера и В. И. Абаева, оба утверждают, что *Тотур* – *дух-покровитель волков и пастух волков*, что Тотур происходит от греческого слова-имени Феодор.

Разница в том, что Вс. Миллер осторожно намекает на возможность происхождения Тотура от св. Феодора, а В. И. Абаев категорически утверждает, что Тотур происходит от гр. Феодор. Но тут же делает оговорку, что «Форма Tutur/Totur по звуковому облику вряд ли могла быть усвоена непосредственно из греческого (византийского)». Он считает, что слово Totur проникло к осетинам через соседних грузинских племен, ранее принявших христианство. Но он не затрагивает самого главного: как имя Феодор превратилось в Тотура, как и откуда появился компонент **-аз** (**адз**) в осетинском варианте имени, как и откуда появился компонент **-эш** (**ашц**) в адыгском и абазинском вариантах? Просто сказали, что Тотур происходит от Феодора и все! Но это малоубедительно.

З. М. А. Хабицев пишет: «**Тотураз**. Бытует и вариант **Тотурас**. В старотюркском языке корень этого слова Тот. Тот означает «насытиться» («насытись от еды»). Вероятно, первоначальной формой был Тотар в значении «да насытится». Таким образом, Тотураз происходит от **тотур** + **аз** (показатель множественного числа). Это нартское имя можно понять как **Тотур** < **Теодор** < **Федор** + **ас** (этноним)»².

М. А. Хабицев берет имя Тотур в отрыве от нартских сказаний. Можно ли дать богатырю-нарту имя Тотур со значением «да насытится»? Имя

¹ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. III. – Л., 1958, с. 322.

² Хабицев М. А. О нартах карачаевского эпоса. – Сб. Заманны ауазы (Голос времени). – Черкесск, 1975, с. 222.

должно отразить что-то из рождения, детства или богатырских подвигов, согласно законам эпоса.

Как видно из приведенных высказываний, ни один из этих ученых не увязывает слово-имя с содержанием нартских сказаний. Они делают свои умозаключения в отрыве от содержания сказаний о Тотуре, большей частью на основе народных легенд и предположений, народных верований, отождествления схожести имен!

Такая тактика доказательства своего мнения не имеет ничего общего с наукой и научным доказательством,

Смысл слова **Тотураз**, на наш взгляд, будет ясным, если мы будем исходить из сказаний о Тотуре, если вспомним, чей он сын в национальных версиях эпоса «Нарты». В отрыве от содержания сказаний о Тотуразе мы не сможем прийти к истине.

Тотур во всех национальных версиях эпоса «Нарты» является сыном Альбега (Альбеджа), Алымбега (Альбека). Разберем эти имена.

Албег или Алымбег из рода Аледжевых из адыгской, Аликовых из карачаево-малкарской версий эпоса «Нарты».

Думается, когда выясним этимологию слов Аледжевы из адыгской, Алагата из осетинской и Аликовы из карачаево-малкарской версий, тогда прояснится, из какого рода Тотур, почему Тотур у осетин считается пастухом волков, духом-покровителем и властелином волков, почему Сатанай помогает Сосурукъу убить оставшегося в живых единственного сына своей сестры, и что означает слово-имя Тотур.

О роде Аликовых, Аледжевых и Алагата упоминается во всех выше-названных национальных версиях героического эпоса «Нарты».

Имеются некоторые высказывания об этимологии рода Алагата, Аледжевых и Аликовых, но конкретной бесспорной этимологии слов нет, приведем высказывания писателей и ученых.

1. В. Н. Меремкулов пишет: «Одна из трех фамилий в осетинском нартском эпосе – Алагатае – ведет свою генеалогию от абазинского лыг, а лыг – «раб», «невольник»¹.

Если подумать хорошенько, едва ли именитые нарты будут собираться в доме низкороджденного раба. Это не логично. В. Н. Меремкулов ошибается.

О роде Алагата М. С. Туганов писал, что «Алагата были сильны умом»². Род Алагата живет в среднем селе в осетинской версии эпоса «Нарты». Именно у них собираются нарты на коллективное бражничанье. А бражничанье у осетинских нартов – высшее священнодействие, так как пиры такого рода – важнейший религиозный и культовый акт общественной и частной жизни. Собрание всегда начинается с молитвы и жертвоприношения духу или святому, праздник которого отмечают. То и другое совершает старейший из присутствующих.

Алагата не участвует ни в каких столкновениях и не упоминается среди участников походов. Но откуда они берут средства для пиров? Пир

¹ Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 30.

² Туганов М. С. Литературное наследие. – Орджоникидзе, 1977, с. 129.

же даются не частным образом, а выполняя общественные обязанности. Чувствуется руководящая роль Алагата. Помнится, что Ёрюзмека пригласили в дом Алагата, чтобы отравить. Его выручает Сосурук или Батыраз. Пир в доме Алагата – естественная обстановка, в которой совершались эти насилия (умерщвление стариков), освященное одновременно и религией и правом. На первом месте стоит ум.

Род Аледжевых в адыгской версии эпоса соответствует роду Алагата из осетинской версии эпоса. Род Аледжевых несет у адыгов ту же функцию, какую несет род Алагата у осетинских нартов. Прежде всего, коллективные пиршества нартов всегда проводятся в доме Аледжевых. Они держат для этого большой дом. Аледж по части знатности и происхождения – самый выдающийся из адыгских нартов. Он пши, т. е. князь нартов. Адыгские нарты собираются у Аледжевых не только по праздникам, но и для решения общественных вопросов. Приезжий из Чирта в Нартию Шабатнуко тоже останавливается у Аледжевых. Это Хаса – верховное собрание. У адыгов род Аледжевых – пши, т. е. княжеский. Это князья.

В карачаево-малкарской версии род Алагата и Аледжевых выступает под именем Аликлары (Аликовы). Великие пиршества нартов происходят всегда у Аликовых, у них же совершаются чудеса с бочонком под названием агъун. Его наполняли наполовину, и если рассказчик рассказывал правду, то бочонок сам собой наполнялся и разливался вокруг рядов пирующих нартов.

Если же говорил рассказчик неправду, то бочонок не наполнялся до краев. Здесь верховодит Батыр-Мырза, сын козлобородого трусливого красного Пука, убитого Ёрюзмеком. Батыр-Мырза подговорил своих сторонников, чтобы напоить Ёрюзмека и потом убить его за кровь своего отца, но Ёрюзбек сумел разгромить компанию Батыр-Мырзы (бия). Таким образом, и у карачаевцев и малкарцев род Аликовых является княжеским.

Итак, мы установили, что род Алагата, Аледжевых и Аликовых является княжеским. Отец Тотура Алымбек и Альбек (Аледж) из рода Алагата, Аледжевых и Аликовых.

Разберем имена Албек, Альбек и Аледж. На наш взгляд, они состоят из двух компонентов: Ал + бек (бег, бедж (ч)). Первый компонент Ал означает «первый», «первородный». Второй компонент -бек (бег, беч) является диалектным вариантом слова бий – «князь», «правитель» (ДТС, 91). А другой второй компонент -бедж является адыгским диалектным вариантом тюркского (карачаево-малкарского) слова бег (беч).

Имена Албек, Альбек, Аледж означают понятие «первый князь». Выше было сказано, что Тотур: 1) этот дух считается покровителем и властелином волков; 2) Тотур пастух волков.

Если вспомним, что нарты – «дети волка» по тотему и «потомки Солнца» по космогонии, то ясно, что Тотур пастух (т. е. князь, правитель) волков, а волки-то – тюркюты, то Тотур является покровителем и властелином тюркютов-воинов (волков).

Волки-нарты (третье сословие) убили шестерых братьев и отца Тотура из первого сословия. В карачаево-малкарской версии Ёрюзбек (ёзден, т. е. представитель среднего сословия) убил князя Пука. Остался в живых его сын Батыр-Мырза, который хочет отомстить за отца Пука. В абазин-

ской, адыгской и осетинской версиях братьев, отца и самого Тотура убивает Сосурукъ, приемный сын Сатанай, сын пастуха, т. е. представитель третьего сословия, выходец из простонародья (из серых волков).

Тотур, который остался в утробе матери, последний отпрыск княжеского рода, став взрослым, должен отомстить за кровь братьев и отца, убив Сосурукъа. Но княжеское великодушие Тотура, проявленное во время единоборства с Сосурукъом, (он отпускает поверженного Сосурука), оборачивается против него самого. Он дает отсрочку Сосурукъу подготовиться к новой схватке. Сатанай учит своего не родного сына быть жестоким и коварным. Сосурукъ коварством и хитростью одолевает Тотура, и когда Тотур просит отсрочку, то Сосурукъ, помня совет Сатанай быть жестоким, не дает отсрочку и убивает его коварно и подло.

Здесь, на наш взгляд, отражена сословная борьба внутри самого нартского общества. На наш взгляд, имя **Тотур**а состоит из трех компонентов: **Тот** + **ур** + **аз**. Первый компонент **Тот**- (**тота**)¹ означает «старшая сестра», «волчица-дева» на тюркской основе. Отсюда идет и русское слово **тётя**. Оно сохранилось в караимском языке. Слово **Тотай** означает «волчица-дева». Это скрытое имя волка, как и **курт** (**хурт**, **гурт**), **маму**, **джанлы**, **гуджума**, **кекжал**, **боз** (**бос**), **кокай**. В карачаево-малкарском языке словом **Тотайла** «волчицы-девы» называли девушек, а молодых парней называли **Кокайла** «волки-парни». Эти слова бытуют и сейчас, **Тотай** как женское имя, **Кокай** как мужское имя. Особенно часто употреблялись эти слова в собирательном значении **Тотайла** – «девушки-волчицы» и **Кокайла** – «парни-волки», во время сенокоса, когда Акъсакъал «Белобородый», «Старший» (т. е. самый сильный, самый ловкий, самый находчивый, самый остро слов в звене косарей), приступал к исполнению своих обязанностей: смешить, бороться, требовать проездное через дорогу и т. п.

Второй компонент **-ур** (**урукъ**, **урлукъ**, **ул**) – «сын», «род», «потомок» (ДТС, 614). В полном составе слово **Тотур** означает «сын старшей сестры-волчицы», т. е. сын правителя (князя) волков. Раз сын князя волков-воинов, то он и пастух волков-тюркютов, он и покровитель волков-тюркютов. Наше объяснение этимологии слова Тотур смыкается с тем, что пишет Вс. Миллер о Тотуре: «Этот дух считается покровителем и властелином волков. Тутыр пастух волков». (См. Вс. Миллер. Осетинские этюды, ч. I, 1881, стр. 243). Поэтому прав В. И. Абаев, говоря: «Форма Тотур по звуковому облику вряд ли могла быть усвоена непосредственно из греческого (византийского)». Тотур идет от тюркютов, хотя того некоторые или не хотят. Прав В. И. Абаев, говоря: «Totyr/Totur – популярное в старину божество. Считался патроном волков...» У тюркютов волк белый был тотемным, т. е. святым животным. Он покровительствовал и показывал путь и Огуз-кагану.

Третий компонент **-аз** – это этноним нарта.

Соответствует ли наше объяснение этимологии слова Тотур данным и нартских сказаний? Да. В сказаниях постоянно подчеркивается, что Тотур – сын старшей сестры Сатанай. Мать Тотура живет в Дыгулибгове, её зовут Барымбух. Она замужем за князем Алибеком, сама по происхожде-

¹ Караимско-русско-польский словарь. – М., 1974, с. 549.

нию княжна, вероятно, из потомков гуннского князя Баламира. Её в адыгской версии эпоса «Нарты» зовут Барамбух, то есть дочь Барыма. Думается, что имя Барым является адыгским диалектным вариантом имени гуннского князя Баламира, где звуки л и р чередуются в середине слова.

Имя Тотур упоминается, кроме северокавказского эпоса «Нарты», в ойратской богатырской сказке «Ирин-Сайн-Настой-Мекеле» (285, т. IV, 429–486), записанной Потаниным в форме **Тотуркай-Илгысан-хан**. В слово-имени **Тотуркай** компонент **-кай** – означает «князь», «шах», например, в словах Кай-Кавус и т. д. Отсюда **Тотуркай** означает «Царство покровителя волков», «царь волков», т. е. царь тюркютов.

3.15. АЧАМАЗ (АЧЕМЕЗ)

Слово-имя Ачамаз в карачаево-малкарской версии употребляется в форме Ачемез. В народе и по сегодняшний день встречаются мужские имена Ачей и Ачемез. В карачаево-малкарских сказаниях и героических песнях Ачемез известен как защитник семейной, супружеской чести, и как мститель за кровь отца. Подчеркивается, причем почти во всех национальных версиях, кроме карачаево-малкарской, что он совсем ещё мальчик и искусно играет в альчики.

В героической карачаево-малкарской песне «Ачей улу Ачемез» («Ачемез, сын Ачая») рассказывается, как крымский хан и его воины прибывают в аул Ачемеза за данью. Крымчаки считают, что им все дозволено. Они узнают, чья жена красивее и засылают посредника предупредить Ачемеза, что хан хочет провести с его женой Боюнчакъ ночь. Но Ачемез – человек с развитым чувством собственного достоинства и смелый, не допускает и мысли об этом. По его мнению, жена, что душа, честь жены – его честь. Хан решил взять её силой. Ачемез договаривается с женой и залезает на чердак. Он приготовил свой лук. Не подозревая подвоха, хан велит красавице Боюнчакъ постелить и снять с него сапоги. Она вытягивает сапоги с ног так, чтобы Ачемезу выкроить простор для нацеленного выстрела в хана. Ачемез убивает хана¹.

В героическом сказании «Месть мальчика Ачемеза» рассказывается, что Ачей жил на Тереке, а на Кубани жил человек по имени Хубун, который совершал набеги на владения Ачая и убил шестерых сыновей Ачая и его самого. Брат Ачая Насран собирает Сосурукъа, Рачикъау и других и идет отомстить за брата. Но Кубань разлилась сильно, они не могут перейти на ту сторону и располагаются на берегу.

Когда Ачей был убит, его жена осталась в положении и родила сына. Через неделю младенец стал ходить, через две – играть в альчики с мальчиками и обыгрывать их. Однажды мальчики упрекнули Ачемеза:

– Ты такой сильный и ловкий, а не думаешь даже о том, чтобы наказать убийцу отца и старших братьев.

Ачемез спрашивает свою мать, кто убийца его отца. Но мать, жалея ребенка, не хотела ему открыть тайну. Тогда Ачемез, по совету других, попросил у матери горячей халвы. Она подала ему халву на блюде. Он

¹ Къарачай поэзияны анталогиясы. — Ставрополь, 1965, с. 50.

сказал ей, что хочет взять прямо из её рук. Она согласилась, и тогда он изо всей силы сжал ей руку с горячей халвой и потребовал раскрыть тайну смерти отца. Мать не выдержала и открыла тайну.

Ачемез сел на коня своего отца, вооружился и поехал отомстить за отца. Хотя река Кубань сильно разлилась, Ачемез переправился на левый берег и развел костер. С правого берега отряд Насрана, который ждал спада реки, увидел пламя. Насран сам еле-еле переправился на левый берег и увидел возле костра мальчика и коня своего брата. Здесь он узнал, что это его племянник. Насран вместе с мальчиком переправляется на правый берег. Здесь нарты из отряда Насрана отговаривают мальчика и советуют ему вернуться домой. Но мальчик говорит: «Вы будете воевать, а я – за вашим добром присматривать, ваших лошадей пасти». Ночью Ачемез погнал лошадей на пастбу. Ночью Ачемез снова переправился на левый берег Кубани, нашел табуны Хубуна там, где Теберда впадает в Кубань, и пригнал их к отряду Насрана. Отряд Насрана испугался топота коней. Но мальчик успокоил их, рассказав, в чем дело, и посоветовал угнать табун Хубуна на Терек. Отряд послушался его и угнал табун, а Ачемез остался. Хубун утром стал искать табун коней и встретился с мальчиком. Хубун спросил у мальчика, не видел ли он табун коней? Ачемез сказал, что какие-то всадники угнали табун. Он показал в противоположную сторону и вызвался помочь ему найти табун. Выйдя на берега притоков Зеленчука, Ачемез сказал Хубуну, что он обманул его, что табун угнал его отряд на Терек. Здесь они вступили в единоборство. Ачемез, видя, что силою Хубуна не взять, прибег к хитрости: упал, притворился мертвым. Хубун привез его домой и положил в сарае на ночь. Ночью Ачемез бесшумно вышел из сарая, прокрался в спальню Хубуна, снял висевший на стене над его головой меч и обезглавил убийцу своего отца и его братьев. Потом взял добро Хубуна, жену, коней, слуг и уехал на Терек¹.

В абазинской версии эпоса имя употребляется в форме Ача, сын Щамаза (Чамаза). Во всех других национальных версиях эпоса наоборот Ацамаз (Ачамаз), сын Ачея (Аше). В абазинском нартском оказании «Насран и Щамаз» рассказывается, что Насран и Щамаз отправились на поиски добычи. На обратном пути, когда они возвращались домой, какой-то всадник, шедший им навстречу, схватил Щамаза, связал и унес. Насран думал, что Щамаз идет за ним. Но, когда обернулся, то его не увидел. Жена Щамаза осталась в положении и родила мальчика. Когда он вырос, спросил у матери, где его отец. Она сказала, что это знает только его дядя Насран. Мальчик узнал у Насрана, как было дело. Оказывается, Щамаза унесла девушка, переодетая в мужские доспехи, чтобы при помощи будущего сына отомстить за кровь своего отца².

Крадет отца и держит его в плену, пока его будущий сын Ача не подрос и, случайно встретившись с ней, не помог ей отомстить за кровь её отца. Фантастичный сказочный прием. Общего с циклом Ачамаза ничего не имеет, кроме названия.

¹ Дебет Златоликий и его друзья. Балкаро-карачаевский нартский эпос. – Нальчик, 1973, с. 141–145.

² Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 268–272.

В адыгской версии эпоса имя мальчика употребляется в нескольких разных формах: Ацамаз, Ащэмэз, Ащмэз, Ашмаз, Ашамез, Ашамаз. Он сын Аше. Об Ашамезе в адыгской версии эпоса имеются следующие сказания: «Ашамез», «Пшинатль об Ашамезе», «Пшинатль о нарте Ашамезе», «Сказание об Ашамезе и Тлебыца-коротыше», «Нарт Ашмаз». Содержание цикла об Ашамезе сводится к следующему.

Тамада адыгских нартвов Насрен-Жаке отовсюду собирает войско и едет в поход к берегу Индыля (Волги). Индыль разлилась, нартвы не решаются её перейти. Войско делает привал, ставит шатры. Насрен-Жаке посылает Арыкышу за Ашамазом. Арыкышу приезжает во двор к Ашамазу и зовет его. На зов выходят из дому. Арыкышу говорит, что его послали нартвы, чтобы Ашамаз показал переправу через Индыль (Волгу). Ему отвечают: «Разорвав ремни из буйволиной шкуры, он встал из колыбели и ушел играть в альчики, когда вернется, пришлем к тебе».

Гонец возвращается к войску и говорит: «Насрен-Жаке, да будет твоя старость несчастливой, ты послал меня к грудному младенцу!»

А в это время Ашамаз играл в альчики с сельскими мальчишками. Один из мальчиков выиграл у Ашамаза. Ашамаз потребовал вернуть ему альчики, тот не отдал. Тогда Ашамаз ударил того в висок, сбил с ног и таскал по льду. Тогда тот мальчик сказал: «Не меня бы тебе убивать, а того, кто убил твоего отца». Вернулся Ашамаз домой и притворился больным, и попросил накормить его жареным ячменем. Мать подала ячмень в чашке, он попросил дать рукой. Когда мать взяла две пригоршни горячего ячменя и хотела дать сыну, Ашамаз сжал её ладони и потребовал сказать, кто убил его отца. Тогда мать сказала: «Скучает на берегу Индыля мститель за твоего отца Насрен-Жаке, а убил твоего отца Тлебыца-коротыш».

Ашамаз отпускает её руки, седлает коня отца, надевает оружие отца и едет за Насреном-Жаке. Он останавливается выше войска нартвов и разбивает стоянку. Насрен-Жаке едет туда и узнает у мальчика, что он сын Аша, Ашамаз. Насрен-Жаке приводит Ашамаза к войску. Нарты говорят ему: «Для чего ты привел грудного младенца?» Тогда Насрен предлагает войти в реку и измерить глубину Орызмагу, Сосурукъу, Арыкышу, но они отказываются сделать это. Тогда Насрен-Жаке предлагает сделать это Ашамазу. Тот въехал на коне в реку и переплывает реку. Тогда все старые нартвы один за другим тоже входят в воду, но на ту сторону переплыли немногие.

Ашамаз собирает табуны Тлебыца-коротыша и нартвы угоняют их. Ашамаз остается и вступает в единоборство с Тлебыцем-коротышом. Но победить Тлебыца-коротыша он не может, потому что жена его Бадуха своим дыханием излечивала его раны, когда он возвращался вечером домой. Тогда Ашамаз притворился мертвым и напустил на себя червей. Тлебыца-коротыш привязывает его за ногу к коню и волочет домой. Жена Тлебыца-коротыша берет мальчика на руки, несет к навозной куче и зарывает его там. Ночью Ашамаз проникает в покои Тлебыца-коротыша, убивает его¹.

И здесь, в адыгской версии эпоса, как и в карачаево-малкарской версии, Ашамаз играет в альчики, узнает тайну убийства отца у матери тем же способом.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. — М., 1974, с. 282—306.

В осетинской версии эпоса имя употребляется в форме Ацамаз, сын Аца. В осетинской версии эпоса Ацамаз является искусным музыкантом. Он влюбляется в единственную дочь Сайнаг-алдара (Батый-хана) Агунду и добивается у нее ответного чувства своей искусной игрой на свирели. Он женится на ней¹. В другом сказании «Нарт Сидамон» Ацамаз помогает Сидамону выведать тайну смерти (уязвимости) у жены уаига Схуалы, который убил отца Сидамона. Раз узнав через нее тайну смерти уаига Схуалы, Сидамон убивает его².

Как видно из кратких содержаниях вышеприведенных версий эпоса, сюжеты адыгского цикла об Ашамазе и карачаево-малкарского цикла об Ачемезе аналогичны, кроме места действия, а содержание абазинского цикла об Ача и содержание осетинского цикла об Ашамазе ничего общего не имеют с содержанием адыгского и карачаево-малкарского циклов об Ачемезе. Содержания абазинского и осетинского циклов об Ачемезе скорее похожи на фантастические и приключенческие сказки, чем на героические сказания. В них личного воинского подвига нет, как это имеет место в карачаево-малкарском и адыгском циклах об Ачемезе.

Поскольку карачаево-малкарский и адыгский циклы об Ачемезе аналогичны, поэтому при объяснении этимологии имени Ачемез мы намерены увязать этимологию имени с содержанием этих двух аналогичных циклов.

1. В. И. Абаев, рассматривая этимологию имени Ацамаз, пишет: «Ацамаз – старое аланское имя». «Имя Ацамаз с первого взгляда имеет явно турецкий облик»³.

2. А. М. Гадагатыль пишет: «...первые два компонента «Иащэ» обозначают оружие, то же, что и «меч». Третий компонент «мэз» означает «оружие лесное», или «меч лесной». В целом имя одного из центральных героев ядра эпоса «Нарты» богатыря Иащэмэза означает «меч дикий»⁴.

3. М. А. Хабичев в свою очередь пишет: «Имя нарта Ачемез, Ачымаз, Ацемез, Ацымаз. Это имя происходит от глагола ачымаз; ачымаз – «тот, которому не будет больно (от удара)», «тот, который не увидит горя» от ачы, ацы – «чувствовать боль», перен. «горевать» + аффикс отрицания глагола будущего времени -маз, -мез.

Другие толкования из карачаево-малкарского и других тюркских языков:

1) Ачемез от ач эмез «не голодный»; 2) Ачемез от ашамаз «тот, который не будет есть»; 3) Ачемез от ача, ачы, ср. алт., тел, ача (РС, 1, 502) «старший брат», «дядя», ачы (РС, I, 503) «младший брат», «племянник», «родственник» + аффикс принадлежности 1-го лица мн. ч. – мыз, что в переводе означало бы «наш старший брат», «наш дядя», «наш младший брат» и т. д., видимо, менее убедительны⁵.

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин... – М., 1978, с. 377–387.

² Указанное сочинение, с. 367–391.

³ Абаев В. И. Нартовский эпос. «Известия СОНИИ», том X. – Дзауджикау, 1945, с. 75; Абаев В. И. О собственных именах нартовского эпоса // Язык и мышление. Изд. АН СССР. М.-Л., 1935, с. 72.

⁴ Гадагатыль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. – Краснодар, 1967, с. 203.

⁵ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. – Черкесск, 1971, с. 193.

М. А. Хабичев рассматривает этимологию слова Ачемез в отрыве от целостного содержания циклов об Ачемезе.

На наш взгляд, объяснение этимологии имени Ачамаз (Ачемез) непременно нужно увязать с мотивом игры в альчики. Из всех нартских героев только с именем Ачемеза связана игра в альчики, только Ачемез сжимает руку матери с горячей халвой или ячменем и не отпускает, пока она не открывает тайну смерти отца.

Кроме того, с циклом Ачемеза во всех версиях связано притворство.

Ачемез в карачаевской героической песне «Ачей улу Ачемез» («Ачемез сын Ачая») притворился ушедшим из дому, сам залез на чердак и оттуда пристрелил хана. Ачемез в сказании «Мсть мальчика Ачемеза» из карачаево-малкарской версии, поняв, что силой не одолеть Хубуна, притворился мертвым, а когда Хубун принес его домой и положил в сарай, ночью проник в спальню Хубуна и убил его же мечом.

В адыгской версии в сказании об Ачемезе тоже присутствует притворство. Ачемез вступает в единоборство с Тлебыца-коротышом. Когда он понял, что силой не одолеть Тлебыца-коротыша, он притворился мертвым. Его приволок Тлебыца-коротыш и бросил во дворе. Жена Тлебыца-коротыша укрыла его в навозной куче. Ночью Ачемез вышел из укрытия, проник в спальню Тлебыца-коротыша и убил его.

В осетинской версии в сказании «Нарт Сидамон» Ачамаз и Сидамон притворяются бродячими музыкантами и узнают тайну смерти уаига Схуалы, и Сидамон убивает его.

Таким образом, в цикле Ачемеза присутствуют три мотива, которые тесно связаны с его именем: игра в альчики, принуждение матери раскрыть тайну смерти отца, не разжимая её руки с горячей халвой или ячменем, притворство больным или мертвым.

В тюркском языке есть слово, которое раскрывает все эти три значения, а именно Ачмаз – «притворщик», «игра в кости (альчики)», «не открывающий». (Радлов В. В.)

На наш взгляд, само имя Ачемез состоит из двух компонентов: **Аче** + **мез**. Первый компонент **Аче-** (**Ача**) – означает «старший». Второй компонент **-мез** – это аффикс, образующий отрицательное причастие или **емес(з)**, при помощи которого выражаются противоположные понятия и мнения. Таким образом, имя Ачемез означает «несовершеннолетний», «не старший», «из рода Ачая, но не старший». Отца зовут Ачей – «старший», а сын Ачемез – «не старший», то есть «младший из ачеевых».

3.16. ХИМИШ – «БЕЛАЯ КОСТЬ»

В абазинской версии эпоса «Нарты» это имя используется в форме Хмыш. Хмыш является отцом Батраза. О Хмыше рассказывается в сказании «Батраз из нартов», что Хмыш был вредным человеком, никого не брал с собой, ходил сам на охоту. Однажды он забрел в такие места, куда раньше не ходил. Здесь он встретился с мужчиной, который на зайце верхом ехал. Он был маракуа. Маракуа и Чинты были врагами нартов. Этноним **Маракуа** состоит из двух лексем: **Мара** + **куа**, где первая лексема **Мара-** означает «Свет», а **-куа** на тюркской основе означает «лебедь». В целом этноним **Маракуа** означает «белая лебедь».

Маракуанец пригласил Хмыща в гости. Хмыщ пошел к нему в гости и там увидел низкорослую, но красивую дочь маракуанца, которая ему очень понравилась. Он сделал ей предложение. Она согласилась, но с условием, что он никогда не назовет её «низкорослой». Он женился на ней. Прошёл год. Она зачала от него. Однажды он сказал случайно: «Моя низкоросленькая». Она родила сына, которого назвали Батразом¹.

В сказании «Сатаней и Батраз» говорится: «Так, среди нартов (был и сын, рожденный её братом, оба, рожденные двумя братьями: она (Сатанай) рождена одним братом, другим братом рожден Батраз»².

Во всех версиях эпоса «Нарты» Сатанай – княжеская дочь. Раз Сатанай и Батраз – двоюродные сестра и брат, т. е. «дети двух братьев», – значит Хмыщ – родной дядя Сатанай.

В адыгской версии эпоса этот нарт носит имя Хымыш. Из сказаний, посвященных Батырезу, мы узнаем, что Хымыш – из рода нартов. Однажды он поехал в край испов и встретил там девушку низкорослую, но симпатичную, которую он полюбил.

Вместо абазинского этнонима «Маракуа» у адыгов употребляется этноним «Испы». Это слово сложное и состоит из двух лексем **ис** + **п**, где первая лексема **ис-** является диалектным вариантом **ос** (**ас**) из этнонима **асы** (**ясы**) и означает понятие «белый», «свет», «небесный». Вторая лексема **-п** является усеченной формой тюркского слова **ип** (**иб**, **еб**, **оп**) – «дом», «род», «племя». В целом слово **испы** означает **асы** (**ясы**) этнонимическое название.

Он сделал ей предложение. Но она отказала ему, сказав: «Я из племени маленьких людей, и, если мы будем жить вместе, и ты как-нибудь скажешь мне: «Маленькая несчастливица», я сочту это оскорблением. Я опасаюсь, «что из-за этого мы расстанемся». Но Хымыш обещал не говорить «Маленькая несчастливица» и женился на ней. Несколько лет прожил Хымыш с ней. Однажды, когда Хымыш пришел с товарищами, он попросил приготовить еду побыстрее и накормить их. Но она не смогла приготовить так быстро, как этого хотелось Хымышу, и он сказал жене: «Поскорее, маленькая несчастливица». Она сказала: «Ай, ошибся ты, Хымыш», и уехала к родителям. Дочь испов ушла, когда она была в положении. Однажды после этого нарт Хымыш столкнулся с грозным пши Маруком, который убил Хымыша³.

О причине столкновения между Хымышем и Маруком мы узнаём следующее: «Записи сказания о гибели Хымыша, о рождении Батраза, отразили поздние представления эпохи родовых распрей. В одном из вариантов, например, говорится о том, что Хымыш погибает в борьбе за право быть предводителем нартов», а его сын Батраз готов отказаться от мести за кровь отца, если станет главой над нартами (см. «Сказание о нарте Пшидаде», Архив КБНИИ, фольклорный фонд, № 167, исполнитель – Мурзабек Ордоков, записал 22. II. 1962 г. А. Гукемух)⁴.

¹ Советская тюркология. — Баку, 1973, № 2, с. 48.

² Нарты. Абазинский народный эпос. — Черкесск. 1975, с. 280.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. — М., 1974, с. 275.

⁴ Абаев В. И. «Нартовский эпос осетин». Сказания о нартах. Осетинский эпос. — М., 1978, с. 388.

Таким образом, и в адыгской версии Хымыш является представителем княжеского сословия, т. е. он из белой кости. Но поскольку ни в абазинской, ни в адыгской версии отдельного цикла о Хымыше нет, поэтому отрывочные сведения о принадлежности Хымыша к белой кости мы получаем из других циклов.

В осетинской версии имя его имеет форму Хымыш. В сказании «Зуб Аркъыза» рассказывается, что Дзерасса родила двух близнецов: Урызмага и Хамыца. Между ними идет спор, кто у них старший? Они спрашивают у нартов. Но нарты не знают. Тогда они едут к сестре своего отца Кызымде в Фаснарт. Тетка старшинство присудила Урызмагу. Разозлившись, Хамыц прокинает тетку¹.

Как видно, в осетинской версии спор идет не о старшинстве над нартами, а между близнецами-братьями, но думается, что этот спор является отголоском спора, кому быть предводителем нартов, о котором речь шла в адыгской версии эпоса.

В другом сказании «Как Хамыц женился» рассказывается о том, как Хамыц пошел на охоту, встретился там с мальчиком-охотником из рода Быцента, который, при своем малом росте и молодости, удивил его силой, мужеством и ловкостью. Он женился на его сестре. От нее родился Батырез².

Этноним «Маракуа» из абазинской версии и этноним «Испы» из адыгской версии в осетинской версии эпоса заменены этнонимом Быцента, который является осетинским диалектным вариантом известного истории этнонима «Печенег» – Бедзенаг.

На карачаево-малкарском языке это слово-имя употребляется в форме Хымыш, Химиш(ч). Об этимологии этого слова высказываются следующим образом. Так, В. И. Абаев пишет: «Из монгольского и тюркского получают объяснение имена Батраз, Хаемыц, Сослан, Елтаган, Сайнаг, Маргузц и др.»³. Мы установили в своё время, что имена Хамыц и Батраз представляют, по-видимому, раздвоение монгольского имени Хабичи-Батыр⁴.

На карачаево-малкарском языке схожее слово Хамеши означает жировую пленку в кисломолочном продукте – айране. А слово Химиш нередко служит обозначением значения «белая кость», «морская ракушка», «слоновая кость». В детстве мы часто пели речитативом:

Умар ашыкъ ойнайды,
Умар кетди отуннга,
Къаргъа битди бутума,
Къаргъа тюдю — къамишди,
Ал тишлерим химиши
(чокъуракъды).

«Умар играет в альчики,
Умар ушел за дровами,
Ворона выросла на моей ноге,
Нет, это не ворона, а камыш.
Передние зубы мои из химиш»⁵
(из ракушки).

¹ Указанное сочинение, с. 291.

² Указанное сочинение, с. 28.

³ Указанное сочинение, с. 18.

⁴ Указанное сочинение, с. 22.

⁵ Къарачай халкъ джырла. — М., 1969, с. 177.

Слово химиш здесь употребляется в значении «слоновая кость», «белая кость», «морская ракушка», т. е. зубы из «слоновой кости», зубы из «ракушки». А переносный смысл слова-имени Хымыш (Химиш) – человек благородного происхождения, т. е. белая кость. Дядя княгини Сатанай, как мы узнали из текстов, должен быть «князем», «белой костью».

Слово Хымыш (химиш) встречается в адыгской версии в сложном слове «ордахимиш». О значении слова «Ордахимиш» мы находим следующее объяснение в примечаниях к текстам адыгских нартских сказаний: «значение слова «Ордахимиш» неясно. Г. Ф. Турчанинов считает его первую часть (уарда) «забытым тюркским заимствованием ранней поры» и увязывает его с половецким «орда» – «двор князя». Отсюда седло Ордахимиш – «княжеское», «добротное», «лучшее седло»¹. Из объяснения Г. Ф. Турчанинова тоже явствует, что Хымыш (Химиш) – «белая кость», «князь».

Итак, слово-имя Хымыш (Химиш) и Ордахимиш означают «белая кость», «Ордынский князь».

3.17. СИБИЛЧИ — «САВИРЕЦ»

В абазинской версии эпоса «Нарты» имя этого нарта не встречается. В адыгской версии слово-имя употребляется в форме Сибильши и герой упоминается всего один раз.

В осетинской версии эпоса это слово-имя встречается в форме Сыбалц. Он – внук Хамыца и упоминается только в одном сказании.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» слово-имя употребляется в форме Сибилчи. Таким образом, у балкаро-карачаевцев и у адыгов оно звучит одинаково, за исключением чередования ч и ш, что характерно для тюркских языков.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Сибилчи является одним из главных героев эпоса, тогда как в абазинской версии его вообще нет, в адыгской версии упоминается всего один раз как эпизодический персонаж, а в осетинской версии упоминается тоже только в одном сказании как второстепенный персонаж.

В карачаево-малкарской версии эпоса Сибилчи сопровождает часто в походах Ерюзмека и Сосурука. О значении имени Сибилчи имеются высказывания ученых.

1. В. И. Абаев пишет: Sybali/Subaliі имя одного из эпизодических героев нартского эпоса. По одной дигорской версии, он сын старейшего нарта Уархага. В отместку за обиду, нанесенную его отцу, он убивает сыновей Соппара.

Возможно, из тюрк. Subal-іі, где – іі – формант профессии (top – «пушкарь», и т. д.), а Suba (l) – «обмазывать глиной».

Тюркские и монгольские элементы в нартском эпосе многочисленны; Хамыц, Батраз, Сослан, Бедзенаг, Елтаган, Нарты, Сайнаг, Канзаргас, Богуз, Крым-Солтан»².

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 351.

² Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. – Л., т. III, 1979, с. 181.

2. М. А. Хабичев пишет: «Сибилчи. Корневая гласная этого слова изменялась. Формант -чи обозначает профессию. Как рассказывают, плавил железо, делал оружие, т. е. кузнечил. Делал боевое оружие и хозяйственное оружие. На алтайском и лебединском языках слово сабыл означает «кувшин с ручками». На монгольском языке слово Сав, на тюркских языках означает савут «оружие». Поэтому Сибилчи, вероятно, имело значение «мастер-оружейник». Имя Сибилчи ему дано было, видимо, не сразу после рождения, а дано, видимо, народом. Есть ещё соображение. На таранском языке (РС, IV, 496) слово сепил означает «городская каменная ограда». Если увязать с этим словом, то будет означать: «мастер-укладчик каменной стены»¹.

Итак, по В. И. Абаеву, Сибилчи (Сыбалц) означает «штукатур», а по М. А. Хабичеву или «кузнечных дел мастер», или «мастер-укладчик городских каменных стен». Но в сказаниях Сибилчи не занимается ни тем, ни другим. Сибилчи может быть «кузнечных дел мастером», ибо тюркютов называли ещё кузнецами.

На наш взгляд, имя **Сибилчи** состоит из двух компонентов: **Сибил (р)** + **чи**. Первый компонент **сибил (р)** означает «Сибирь». Слово Сибирь уже было известно тюркютам, создателям эпоса «Нарты». Так, Богатырь-князь, сын Къара-Чурина, правитель сибирских племен, убивший хана Западнотюркютского Каганата Тун-Джабгу-хана и его брата Бага-шада (Мохэ), правителя Междуморья и Северного Кавказа, стал ханом в 630 г. Западнотюркютского Каганата под именем Сибир (сиби)-хана. В 608 г. Дуги-шад, сын хана Восточнотюркютского Каганата Жангара, принял титул «Шибир-хан» и стал ханом Восточнотюркютского Каганата².

Вот что читаем мы о Сибири тех времен: «Степь современного западного Казахстана, древняя страна сабиров, также входила в западный Каганат. Удельным князем там был дядя Тун-Джабгу-хана, носивший прозвище «Богатырь» и имевший достоинство малого кагана. Эта страна уже в VII в. называлась Сибирью, так как впоследствии «Богатырь» принял титул «Кюйлюг Сибир-хан»³.

«Название «Сибир» бытует с V в. н. э. Так назывались угорские племена, населявшие бассейн Оби и её притоков, в частности, маньси (вагулы). Название «Сибир» фигурирует в титулах двух тюркютских ханов: Сыби-хан и Шиби-хан (кит). Фонетическое различие чисто диалектное: с и ш – переходные согласные»⁴.

Таким образом, первый компонент – **Сибил (р)** означает «Сибирь» (Сабир). Второй компонент **-чи (ши)**, аффикс, образующий в данном случае существительное от местности. В полном составе слово-имя **Сибил(р) -чи** означает «Сибиряк», «Сабирец», «Савирец», «Суварец».

¹ Хабичев М. А. Кырачай парт эпосу партларыны юсюнден. Сб. Заманны ауазы. – Черкесск, 1971, с. 220

² Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 166.

³ Указанное сочинение, с. 160, 343.

⁴ Указанное сочинение, с. 160, 343.

3.18. ГИЛАСТЫРХАН — «ТАРХАН АССКОЙ КРЕПОСТИ»

Слово-имя Гиластырхан в абазинских текстах эпоса не встречается.

В адыгских текстах эпоса это имя употребляется в таких различных вариантах: Челахсартаг, Чэлэхтэн, Чэлэхсэт, Челэхсхэт, Кэлэхсэт, Джылэхстэн (ан). В адыгской версии, как и в карачаево-малкарской, это имя часто употребляется с эпитетом «злоязычный».

Для того, чтобы объяснить этимологию слова Гиластырхан, нужно ознакомить читателя с кратким содержанием героических сказаний, в которых упоминается это имя, так как оно связано с его происхождением и деятельностью.

В адыгской версии эпоса в сказании «Гибель Шабатнуко» рассказывается, что прошло много лет с тех пор, как Шабатнуко поехал из Чирта в Нартию и спас Орзамэджа, где отрезал ухо Аледжу. Шабатнуко решил жениться на дочери Аледжа Акуанде. Приехав к дому Аледжевых, он воткнул пику в землю у входа и вошел в дом. Брат девушки Челахстен увидел, что Шабатнуко воткнул свою пик у перед домом и обещал свою сестру Акуанду тому, кто выдернет пик у Шабатнуко. Но никто не смог её вытащить. Тогда один хитрец подлил воды и расшатал пик у. Аледж, которому отсек ухо Шабатнуко, и его сын Челахстен не забыли поступок Шабатнуко и не отдали Акуанду за него. Когда Шабатнуко разговаривал в доме с Аледжем, вдруг раздался крик: «Войско иныжей идет!» Шабатнуко хотел уехать, но Сосурукь попросил его помочь ему защитить нартов от иныжей. Три дня и три ночи длилось сражение. Иныжи отступили. Хоть они и отогнали войско иныжей, но решили в тот день быть настороже. На четвертое утро они не выпустили ни пахарей, ни косарей, ни скот нартов в поле. «Подождите ещё сегодня», — сказали. Челахстен хотел убить Шабатнуко и искал для этого случай. Он не забыл, что его отца, пши Аледжа, тот прогнал с хасы нартов и отсек ему ухо. Из ненависти к Шабатнуко он пустил стрелу в него, когда он стоял в долине и убил его. Сосурукь рассек голову Челахстену. Челахстен, сжав голову руками, вернулся домой, попросил Тлепша наложить медную заплату. Недолго прожил после этого Челахстен¹.

Итак, Челахстен (Джилахтан) является сыном пши Аледжа, т. е. он княжеского рода.

В осетинской версии эпоса слово-имя употребляется в следующих формах: **Челахсартаг, Килахсарттон, Челэхьшьэрттэг.**

В осетинской версии эпоса «Нарты» Челахсартаг встречается в сказании «Как Сослан женился на Ведухе». Рассказывается, что Сослан сватался семь лет подряд к дочери Челахсартага Ведухе. Но гордый сын Хиза Челахсартаг семь лет отказывал ему. Однажды Алагаты устроили пир. На этот пир был приглашен и сын Хиза Челахсартаг. Тут Челахсартаг и Сослан поспорили, кто из них лучше. Стали они танцевать. Если выиграет Сослан, тот отдаст за него свою дочь. Спор выиграл Сослан. Челахсартаг

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. — М., 1974, с. 263–266.

выскочил из-за стола, сел на коня и поскакал к себе в крепость Хиза. На другой день Сослан поехал со своими друзьями за дочерью Челахсартага. Но он изменил своему слову и отказался открывать ворота Сослану. Тогда Сослан осадил его крепость. Но крепость не смог взять и притворился мертвым. Вышел Челахсартаг посмотреть, действительно ли тот умер, тут Сослан вскочил и бросился на Челахсартага. Кинулся Челахсартаг к воротам крепости, и тут настиг его Сослан, ударил его мечом и снес ему полчерепа. Но Челахсартагу удалось скрыться в крепости: подняться к Курдалагону, который сковал ему из меди новую крышку черепа. Вскоре от солнечной жары расплавилась медная крышка черепа Челахсартага, сгорел его мозг, и он умер. Так женился на Ведухе Сослан¹.

Таким образом, как в адыгской (здесь он сын Аледжа), так и в осетинской версиях Челахсартаг является князем. В осетинской версии известна его национальная принадлежность, в адыгской нет такого указания.

В другом осетинском сказании «Урызмаг и Созрыко» рассказывает, что Созрыко и Урызмаг поспорили, чья жена лучше, и Созрыко сказал Урызмагу: «Моя жена лучше твоей, да и я сам лучше тебя». Но потом раскаялся и решил утопиться. Узнав об этом, Сатанай села на коня и поехала в город Тынту к своему зятю Чилахсартону, который догнал Созрыко и стал уговаривать вернуться назад. Но Созрыко обругал его и бросился в реку Уелусанедскую. Чилахсартон бросился за ним в реку, вытащил и сказал ему: «Я тебя бесславным возвратом не ворочу, Созрыко: есть у меня одна сестра, её ангелы сватают, но она ни за кого не хочет. Эту вот самую я тебе отдам!» Но когда они пришли к ней, она сказала: «Я с нартским мужем не стану спать». Тогда Созрыко поехал к нартам, собрал войско и осадил город Тынту. Созрыко силой вынудил выйти замуж за него эту девицу².

Из этого сказания тоже ясно, что Чилахсартон не из осетинских нартов, ибо он живет в г. Тынте, где живет Малик, враг осетинских нартов, убивший отца Батраза. Как видно из сказания, сестра Чилахсартонна брезгливо говорит: «Я с нартским мужем не стану спать!»

Таким образом, Чилахсартон осетинский не из осетинских нартов, он сын хазарского князя или кагана, сам владеет крепостью Хиза, месторасположение которой связывают предания с замком Чууана или Гиляч (окрестности города Карачаевска). Но осетинский Чилахсартон (Килахсартон) злоязычием не отличается, как это мы наблюдаем в адыгской и карачаево-малкарской версиях, злоязычием по преимуществу отличается осетинский Сырдон, поэтому нам думается, что слово-имя Сырдон произошло (т. е. образовалось) от второй половины слова – Челахсартон, и осетинские роль злоязычия передали Сырду.

Прийти к такому умозаключению нам дает возможность тот факт, что в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Гиластырхана зовут ещё и Шырданом, что подтверждается наличием сказания «Шырдан и Нёгер»³ идентичного содержания со сказанием «злоязычный Гиластырхан».

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин... – М., 1978, с. 189–197.

² Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. I, с. 41–45.

³ Дебет Златоликий и его друзья, с. 134–138.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» имя Гиластырхана встречается впервые в сказании «Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели». В карачаево-малкарской версии Гиластырхан – это отрицательный персонаж. Имя его бытует в форме Гиластырхан, Гилахсыртан, Гилас, Гиляс, Гилястан, ачы тилли (злоречивый) Гиластырхан и Шырдан. В сказании «Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели» рассказывается о том, что Ёрюзмек, убив трусливого красноликого Пука, освободил нарттов из-под его ига. Сын Пука Батыр-Мырза остался у нарттов, собрал вокруг себя группу нарттов и организовал заговор против Ёрюзмека. Они устроили пир у Аликовых и позвали туда Ёрюзмека с целью напоить и убить его. Но мудрая Сатанай догадалась о цели врагов Ёрюзмека и приделала трубку к горлу Ёрюзмека, чтобы отравленное зелье уходило наружу через эту трубку. Злоречивый Гиластырхан также в стане врагов Ёрюзмека и принимает активное участие в заговоре. Когда враги увидели под Ёрюздеком пролитую им через трубку бузу, они подумали, что Ёрюздек уже опьянел и начал мочиться под себя, что пора расправиться с ним. Злоречивый Гиластырхан берет в руки чашу с бузой и в виде тоста дает сигнал своим сторонникам к расправе над Ёрюздеком. Он говорит:

У врага, у которого зубы кабаньи,
Да затупятся зубы в тоске и страданье,
Да съедят кабана до костей муравьи!

Под кабаном Гиластырхан подразумевает Ёрюзмека, а под муравьями своих сторонников. Это был сигнал к расправе над Ёрюздеком. Но Ёрюздек понял намек, и, ответив так:

Да вовек не затупится зуб кабана,
Муравьиная рать да не будет страшна. –

закрыв дверь на замок, вынул меч и начал рубить врагов. Злоречивый Гиластырхан убежал в окно¹.

Второй раз имя злоречивого Гиластырхана упоминается в сказании «Рачикау». Рачикау, сын Бёденека (Бодынока), приезжает к нарттам в гости, к своему названному брату Сосурукъу, и попадает на пир нарттов. После пира нартты начали плясать. Очередь дошла до Рачикъау. Он сплясал и передал очередь Гиластырхану. Но Гиластырхан отказался от очереди, сказав: «Лучше умереть, чем принять очередь от рожденного от неведомого чужеземца!» Рачикъау обиделся и ушел с пира. Нартты стали стыдить Гиластырхана, упрекнули его злоречивостью. Тогда он сказал, что отдаст свою сестру за Рачикъау, чтобы искупить свою вину перед гостем и перед нарттами. Но, когда вернулся Рачикъау, Гиластырхан злоречивый отказался от своего слова. Не на шутку рассердились Сосурукъ и Рачикъау. Испугался злоречивый Гиластырхан и убежал в окно из дома Аликовых, и скрылся в крепости Чууана. Сосурук и Рачикау пустились в погоню за ним. Гиластырхан успел скрыться за ворота крепости, но Рачикау успел мечом отсечь половину черепа Гиластырхану, от чего он впоследствии и умер².

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 27.

² Указанное сочинение, с. 104.

В третий раз с злоязычным Гидастырханом в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» мы встречаемся в сказании «Злоязычный Гидастырхан». Рассказывается, что в давно прошедшие времена жил среди нартов нарт по имени Джёнгер. По ночам этот нарт садился на ураганных коней и ходил в походы, а днем зарывался в навозную кучу, говоря, что у него ревматизм в ногах. Об этом проведал как-то злоязычный Гидастырхан и начал на коне своем топтать ту навозную кучу. Когда Джёнгер разозлился и спросил: «Я болен, почему ты гарцуешь на моей навозной куче?» Злоязычный Гидастырхан ответил: «Если я не узнаю болен ты или здоров, я не Гидастырхан. У пса и повадки собачьи, навоз к навозу тянется. Если ты действительно мужчина, выйди на белого жеребца Джетиевых («достигшие власти», «замышляющие регентство»)»¹.

Тогда Джёнгер ответил: «Джетиевых семеро братьев, кроме в ночь на пятницу они семь раз седлают его, как мне его украсть? Он содержится за семью укреплениями, его охраняют семь сторожей и семь собак. Как мне его украсть?» И тогда злоязычный Гидастырхан сказал: «Твоя сестра Гоша, если захочет, то научит тебя, как угнать жеребца».

Джёнгер на двух костылях, хромая, пошел к сестре Гоше. Увидев брата, обеспокоилась Гоша и спросила: «Что с тобой случилось, зачем ты пришел?»

«Что мне делать, я пришел спросить, как мне угнать белого жеребца Джетиевых», — ответил он. «Если одним выстрелом убьешь семь уток, я подскажу тебе, как украсть белого жеребца», — сказала она. Он выполнил её поручение. Она научила его, как угнать белого жеребца. Семеро братьев Джетиевых поклялись найти жеребца и пошли на семь сторон. Семь лет искали они его, но не нашли, словно в воду канул. Когда злоязычный Гидастырхан узнал, что Джетиевы вернулись ни с чем, он пошел к ним и сказал: «Сегодня ночью Джёнгер будет переправлять табун златогривых коней через нартский мост».

Джетиевы подкараулили и, когда Джёнгер вступил на белом жеребце на мост, одновременно выстрелили в него и убили.

У Джёнгера был брат Турту. Турту узнал, что Джетиевых на Джёнгеру навел злоязычный Гидастырхан, и решил отомстить Гидастырхану.

Обычно нарты собирались на годичный праздник. Когда стали пить, Турту попросил: «Разрешите не впускать и не выпускать никого из дому, закрыть окна и двери». Ему разрешили. Турту взялся сторожить двери. Когда все начали пить и веселиться, Турту на пост вместо себя поставил друга, а сам сел на вороного коня Гидастырхана и сказал: «Отвези меня туда, где ты живешь». Конь понес его на красивый бугор. Тогда Турту сказал: «Откройся, бугор». Открылась дверь. Когда Турту вошел, то увидел жену Гидастырхана и двух сыновей, которых он убил и вернулся к пирующим нартам².

В четвертый раз с злоязычным Гидастырханом, под именем Шырдан, мы встречаемся в сказании «Шырдан и Нёгер». В этом сказании рассказывается то же самое, что и в сказании «Злоязычный Гидастырхан». Разница

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М., 1967, с. 104.

² Нарты. Адыгский героический эпос. — М., 1974, с. 134–138.

лишь в том, что сестру Шырдына зовут здесь Агундой, а не Гоша. А белый жеребец принадлежит не Джетиевым, а Индиевым, у которых Агунда невесткой. Нёгер берет ключи у Агунды, открывает замки, похищает белого жеребца, возвращает ключи Агунде и исчезает на белом жеребце¹.

Таким образом, о злоязычном Гиластырхане в карачаево-малкарской версии эпоса имеются четыре сказания, т. е. имеется целый цикл, тогда как в абазинской вообще нет Гиластырхана, в адыгской версии Челахстен (Джилахстан) – эпизодический персонаж², а в осетинской версии его заменяет почти полностью Сырдон, не имеющий у осетин никакого отношения к Челахсартагу.

В карачаево-малкарской версии Гиластырхан является владельцем крепости Чууана или Гилач, он из княжеского рода, о чем говорит тот факт, что он является одним из активных сподвижников Батыр-Мырзы, сына красноликого Пука, и участником заговора против Ерюзмека.

Итак, в адыгской версии Гиластырхан сын Аледжа, князь, в осетинской версии он сын Хиза, т. е. хазарский царевич и владелец крепости Хиза, а в карачаево-малкарской версии – владелец крепости, князь. Во всех национальных версиях он отрицательный персонаж и наделен эпитетом «злоязычный». И все это должно отразиться в его имени.

О значении слова-имени Гиластырхан среди ученых имеется ряд высказываний. Так, М. А. Хабичев пишет: «Гиластыркъан. Этого нарта ещё зовут Гилас, Гиляс, Гиластыркъан, Гиластан, Ачы тилли («злоязычный») Гиластан. Гиластыркъан состоит из двух слов: Гилас «Гилач» (название старого городища) + тыркъан «тархан», т. е. «Тархан Гиляча». Как говорят легенды, Гиластыркъан жил в Гиляче. На древнебулгарском и древнехазарском языках слово гил, кил означало «дом», «село», «город» «крепость». Ср. хазарский Сары Кэл («Белая Вежа»). Къылиян в Большом Карачае, где жили нартты, связан с древнебулгарским словом кил»³.

В другой работе тот же М. А. Хабичев пишет ещё: «Карачаевский нартский эпос сообщает о том, что в этих местах жили нартты. По преданиям, в Гиляче жил Гилястырхан (Гилястан) или, как его иначе называют, Ачы тилли Гиляс (Злоязычный Гиляс). Слово Гиляч – булгаро-хазарское. Ср. чув. кил «дом», «жилище», хазарское Саркел, где сар от Сары «желтый», «белый», а кел «дом», «жилище», т. е. «белый дом», или по-древнерусски «Белая Вежа». Гиляч состоит из гил/кил «дом», «жилище» + имя-образующий аффикс -яч. Возможно, Гиляч означало «город», «крепость». Нартское имя Гиластырхан состоит из Гиляс «Гиляч» + тырхан «тархан», т. е. «Тархан Гиляча». Может быть и другое объяснение: Гилястырхан от гил «жилище» + яс «ясского» + тырхан «тархан», т. е. «крепость ясского тархана». В эпосе имя нарта Гилястырхана приобрело отрицательный оттенок, так как его стали употреблять с определением ачы тилли – «злоязычный». Последнее обстоятельство наводит на мысль о том, что в булгаро-хазарском языке слово гилас могло приобрести и значение «злоязычный»: гил «язык» (ср. тюрк. тил – «язык», монг. хил «язык») + ас, ацы,

¹ Указанное сочинение, с. 138–140.

² Указанное сочинение, с. 386.

³ Хабичев М. А. Къарачай нарт эпосуну нартларыны юсюнден, с. 222.

ачы «злой» + тырхан «тархан», т. е. «злаязычный тархан». Или же могло быть: гилли ас тархан – гиялыстырхан, где гилли «злаязычный» + ас «ясский» + тырхан «тархан»¹.

Итак, по мнению М. А. Хабишева: 1) **Гилас «Гиялч»** («старое городище») + **тыркан «тархан»**, т. е. «Тархан Гиялча»; 2) **Гил «жилище»** + **яс «ясского» тырхан**, т. е. «крепость ясского тархана», «тархан асской крепости»; 3) **Гил «язык»** + **ас, ацы, ачы «злой»** + **тырхан «тархан»**, т. е. «злаязычный тархан»; 4) **Гилли «злаязычный»** + **ас «ясский»** + **тырхан «тархан»**, т. е. «злаязы-чный асский тархан».

Как мы видели выше, Гиластырхан во всех национальных версиях – сын князя или хана, владетель крепости и страдает злоязычием.

Таким образом, здесь подобрано такое многозначное тюркское слово, которое охватывает все эти значения. К сказанному хотелось бы добавить, что слово Тьмутаракань объясняется, как **там тархан «дворец тархана»²**, а **Астрахань** объясняется, как **Ас тархан «Асский тархан» («Тархан ассов»)**.

В целом имя **Гиластырхан** означает «асский князь крепости» или «князь асской крепости». Речь идет, вероятно, о городище аланов – крепости Гиялч.

Таким образом, мы рассмотрели этимологию собственных имен главных героев, известных всем анализируемым нами национальным версиям (абазинской, адыгской, карачаево-малкарской и осетинской версий) эпоса «Нарты» и установили, что все они объясняются на тюркской основе. Частично в этом признается и В. И. Абаев: «Тюркские и монгольские элементы в нартском эпосе многочисленны: Хамыц, Батраз, Сослан, Бедзенаг, Елтаган, нарты, Сайняг, Канзаргас, Богус, Богуз, Крым-Солтан и т. д.».

Этот факт дает нам возможность повторить свой вывод: *героический эпос «Нарты» был создан гунно-тюркскими племенами, создателями Тюркютского Каганата от Желтого моря на востоке до Карпатских гор на Западе и окончательно оформлен во времена Хазарского каганата, куда вошли остатки киммерийских (куманских, акачирских), гунно-тюркютских племен.*

¹ Хабишев М. А. Карачаево-балкарское именное формообразование и словообразование. – Черкесск, 1971, с. 80–81.

² Хабишев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование..., стр. 8.



Глава четвертая

ЭТИМОЛОГИЯ СЛОВ-ТЮРКИЗМОВ В НАРТИАДЕ

4.1. СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА, ВСТРЕЧАЮЩИЕСЯ ТОЛЬКО В КАРАЧАЕВО-МАЛКАРСКИХ ТЕКСТАХ ЭПОСА «НАРТЫ»

4.1.1. Имена карачаево-малкарских нартов

1. Турту

Нарт Турту участвует в немногих героических сказаниях карачаево-малкарской версии эпоса. Турту – брат Джённгера («Нёгера»), которого «злоречивый Гиластырхан» подбил сперва угнать белого жеребца Джетиетых («достигших власти», «замышляющих регентство»), а потом навел на его след семерых братьев Джетиетых, которые подкараулили Джённгера (Нёгера) и пристрелили его. Узнав о предательской роли Гиластырхана, Турту в отместку за своего брата вырезал семью Гиластырхана. Придя домой, Гиластырхан увидел, что жена и дети сварены в котле. Тогда он вместе со своей собакой и конем превратился в узелок ветра и полетел на небо.

Этноним Турту тюркского происхождения. По этимологии этого слова в литературе находим следующее: «Турту означает на тюркской основе «родня», «родство», «родственная связь»; туртулла – «родственный», «находящийся в родстве»¹.

На карачаево-малкарском языке этому понятию соответствует определение «утробный» туугъан – «родной».

2. Гезох улу Созар

Отца или род, из которого он происходит, зовут Гезох. А имя героя – Созар. Слово Гезох М. А. Хабичев объясняет так: «В древнетюркском язы-

¹ Егоров В. Т. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1964, с. 24.

ке слово **кез** (ДТС, 293) – «сильный», «могучий» + **ох** (**окъ**) – «сын»¹. Таким образом, «Гезох» по М. А. Хабичеву означает «могучий сын». А имя «Созар» М. А. Хабичев увязывает с именем Джоджур//Созур, т. е. «мальчик» в уменьшительно-ласкательной форме.

На наш взгляд, слово **Гезох** состоит из лексем: **Гез** + **ох**. Первая лексема **Гез** – является диалектным вариантом племенного этнонима **Гуз** «свет», «воин», а лексема – **ох** является диалектным вариантом слова **окъ** (**укъ**) «род», «племя», «потомство», «поколение», «сын» на тюркской основе (ДТС, 363). В совокупности слово **Гезох** означает «сын (потомок) Гуза (света)».

Имя **Созар** состоит из лексических компонентов: **Со** + **зар**. Лексема **Со**, как и в нартских именах Схуртук, Сатанай, Сосурукъ, Сосуран, Сос, Соджук, Созукку, Шокъара, восходит к этническому названию племени **Со** из легенды о происхождении тюркютов. Лексема **зар** является диалектным вариантом этнического тотемного термина гунно-тюркских племенных групп: **хар**, **гар**, **чар**, **джар**, **дар**, **дзар**, **нар** – «свет», «воин».

В полной форме имя **Созар**, означает «племя Со и свет (волк)», т. е. «человек из рода Со», жившего от Алтая к западу до Волги.

Как цельное понятие словосочетание **Гезох улу Созар** означает «потомок сына света, воин из рода Со», жившего от Саянских гор до Волги.

3. *Гезох улу Бийнёгер*

Слово **Гезох** мы объяснили выше – это «потомок гуза (света, воина)». Следующее имя **Бийнёгер** состоит из лексем: **Бий** + **нёгер**. Первая лексема **Бий** означает «князь», «господин» (ДТС, 96). Вторая лексема **нёгер** – «товарищ» на карачаевской языковой основе. Монг. **нокур** – «товарищ», «друг», терминологически «дружинник», (Владимирцев. 87). Ср. перс. **ноукар** «слуга», азерб. **нокэр**, узб. **нукер** «слуга», к. калп. **нокер** «воин», карач. **нёгер** «товарищ»².

При этом, слово **нёгер** в свою очередь состоит из двух лексем: **нё** + **гер**. Первая лексема **нё** является диалектным вариантом индоевропейского слова **ноу** (ср. перс. **ноукар**) «новый», а вторая лексема **гер** означает «свет», «воин» и является диалектным вариантом этнического тотемного термина **гур** (**гар**, **гор**). В полной форме слово **нёгер** (**ноукер**) означает «новый воин». Имя **Бийнёгер** в целом означает «дружинник князя», «защитник князя», «новый воин князя». В полной форме **Гезох улу Бийнёгер** означает «товарищ князя из рода Гузов («потомков света»)».

4. *Гуж улу Батыр Чуерди*

Слово **Гуж**, является диалектным вариантом этнонима **Гуз**, означающего «свет». Второе слово **улу** означает «потомок», «сын». Слово **батыр** – «герой». Четвертое слово **Чуерди** состоит из компонентов: **Чу** + **ер** + **ди**. Компонент **Чу** является диалектным вариантом слова **суу** «вода», компонент **ер** – «земля», «человек», наконец, компонент **ди** служит имяобразующим аффиксом, обозначающим родоплеменную принадлежность. Имя **Чуер** (**сууер**) и этноним «сувар», «сабир», на наш взгляд, – синонимы.

¹ Хабичев М. А. Къарачай нарт эпосну нартларыны юсюнден, с. 224, 225.

² Егоров В. Г. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1964, с. 108.

Поэтому вполне возможно, что имя **Чуерди** мог означать понятие «суварец». Но более всего вероятно, что речь идет о Чюе и Чуми – потомках хуннов, оставшихся в Средней Азии во II в. н. э. и обитавших на восточном берегу оз. Балхаш¹. В целом **Гуж(з) улу Чуерди** означает «Гуза (света) сын», «Савирец».

5. Тауас

Имя **Тауас** состоит из лексем: **Тау** + **ас**. **Тау** – это «гора», а лексема **ас** является этнонимом древних азов (асов) и означает «свет». В полной форме имя **Тауас** означает «Горный ас (свет, воин)».

6. Кюнлюмджан

Имя **Кюнлюмджан** встречается в сказании «Рачикау» для обозначения служанки Сатанай-бийче.

Имя **Кюнлюмджан** состоит из компонентов: **Кюн** + **лю** + **м** + **джан**. Компонент **кюн** – «солнце», «свет»; компонент **лю** является показателем принадлежности к какой-либо родоплеменной группе, компонент **м** является усеченной формой этнического форманта **ман** (**мен**, **мын**) – «человек». Наконец, компонент **джан** означает «душа» (ДТС, 640). Лексема **джан** обычно добавляется к женским именам и придает слову-имени уменьшительно-ласкательный оттенок на подобие «душечка». В полной форме слово-имя **Кюнлюмджан** означает «Солнечный человек-душечка», «Гуннская девушка». Слово **Кюнлю** означает «Гуннская», а с формантом **м** (**ман**) – «Гуннская женщина» или «довольная жизнью».

7. Хырс Бийче

В карачаево-малкарской «Нартиаде» имеется несколько женских имен: Хырс-бийче, Сатанай-бийче, Агунда и Кюнлюмджан.

Женские имена Сатанай-бийче (Сатаней-гуаша, Шатана, Сатаней), Агунда (Акунда) – фигурируют как в карачаево-малкарском, так и в адыгском (кабардинском, черкесском), абазинском и в осетинском вариантах нартского эпоса. Имена Хырс-бийче и Кюнлюмджан встречаются только в карачаево-малкарском нартском эпосе, а именно в сказании «Рачикау»².

Анализ этимологии слова Хырс привел нас к заключению: этимология этнонимов Къарачай и Малкъар и история самого карачаево-малкарского народа тесно связаны с этимологией слова Хырс и скрыты в этом таинственном слове.

Когда мы обратились к этимологии ряда имен нартских героев на основе гунно-тюркского языка, то подошли и к раскрытию значения слова Хырс, где почувствовали большое затруднение. Нам пришлось опереться на высказывания об этимологии этого слова, опираясь на исторические и литературные источники, в которых упоминалось это имя.

Имя **Хырс-бийче** очевидным образом состоит из двух слов: **Хырс** и **бийче**. Слово **бийче** известно современным тюркским языкам как употребительное слово. Его значение прозрачно. Оно состоит из компонентов: **бий** + **че** (**ке**), где **бий** означает «князь», а компонент **че** (**ке**) явля-

¹ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства. – М., 1970, с. 364.

² Малкъар-къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 204–216.

ется указателем на женскую персоналию в тюркских собственных именах. В полной форме слово **бийче** означает «княгиня», «княжна».

Со словом **Хырс** и его этимологией дело обстоит гораздо сложнее. Оно не объясняется на основе современных тюркских языков. Пришлось искать истоки слова в древних языках.

М. А. Хабичев слово **Хырс** отождествляет с этнонимом **Хрос** (**Хорс**), и полагает, что это восточнославянское племя. Он пишет в частности: «**Хырс** – восточнославянское рус, рос (в арабских источниках **Хрус**, **Хрос** (?)) или прибалтийско-финское **корс** (?) Этноним представлен в карачаевском нартском эпосе и вероятно имеет в виду восточнославянское племя **Хрос**...

«...Основой позднейшего Тмутараканского княжества, по всей вероятности, послужило славянское население, проникшее в эти места в гораздо более ранний период», – полагают историки. Это обстоятельство, на наш взгляд, проливает свет и на одно спорное место в «Слове о полку Игореве»: «Из Киева дорискаше до Курь Тмудороканя, Великому Хръсови вльком путь прерыскаше».

Эти строки исследователи переводят по-разному:

1. «До петухов он из Киева успевал к Тьмутараканам, к Херсови великому волком он путь перерыскивал».

2. «Из Киева, рыща, добегал, до петухов, в Тьмутаракань, Великого Хорса, волком рыща, в пути перегонял».

Очевидно, здесь речь идет о восточнославянском племени **Хрос**, жившем в тьмутараканской земле:

До петухов он из Киева к Тьмутараканам успевал, к великому Хорсу волком он путь перерыскивал¹.

М. А. Хабичев слово **Хырс** из карачаево-малкарского эпоса «**Нарты**» увязывает с этнонимом **Хрос** (**Хрус**) из сирийского источника **Захария Ритора** и со словом **Хръсови** из «Слова о полку Игореве». При этом он убежденно полагает, что этноним **Хырс** из карачаево-малкарского эпоса «**Нарты**», тьмутараканский этноним **Хръсови** из «Слова о полку Игореве» и этноним **Хрос** (**Хрус**) из сирийского источника **Захария Ритора** имеют в виду восточнославянское племя.

На наш взгляд, в высказывании М. А. Хабичева сочетаются разнородные суждения. Так, например, можно и нужно согласиться с М. А. Хабичевым, когда говорится, что слово **Хырс** из женского имени **Хырс-бийче** встречается только в Карачаево-малкарском нартском эпосе и выступает этнонимом.

Но его гипотеза о том, что карачаево-малкарский «эпос имеет в виду восточнославянское племя **Хрос**», что «во второй строчке (из «Слова о полку Игореве») речь идет о восточнославянском племени **Хрос**, жившем в тьмутараканской земле», спорно.

Во-первых, во времена **Захария Ритора** (VI в. н. э.), как об этом свидетельствуют различные авторитетные источники, никто не сомневался в том, что народ под этнонимом **Хрос** (**Хорс**) и народ под этнонимом славяне (склавины) – разные народы: их продолжали путать и в XIX–XX вв.

¹ Сб. «Актуальные проблемы карачаево-балкарского и погайского языков». – Ставрополь, 1981, с. 49–50.

Во-вторых, те две строки из «Слова о полку Игореве», к которым обращается М. А. Хабичев, до сих пор не имеют безукоризненного ответа. Если эти строки будут переведены точно, то станет ясным, что народ под этнонимом Хрѣсови и славяне – разные этнические группы.

Если бы народ под этнонимом Хрѣсови был славянским народом, то по фольклорным традициям русского народа, нет никакой возможности говорить «Великому Хрѣсови вльком путь прерыскаше».

В этих строках речь идет о Всеславе Брячиславиче, который в 1067 г. ограбил Новгород.

Как известно, автор «Слова о полку Игореве» восхваляет традиционную славу оружия славянских князей, призывает их отомстить Кончаку за раны Игоря, за землю русскую. Последним он обращается к Ярославу, внуку славного Всеслава Брячиславича, с такими словами:

Ярослав и все внуки Всеславовы!
Долу склоните стяги свои,
вложите в ножны мечи свои ношербленные –
вы отбились от дедовой славы!
Вы крамолами своими стали наводить поганых (т. е. кипчаков. – У. Б.)
на землю Русскую.
на удел Всеславова:
из-за раздоров пришло к нам насилие
от земли Половецкой!
На седьмом веке Троянвом кинул Всеслав
жребий о девице, ему любой.
Он обманом оседлав коней, скакнул к граду Киеву,
и коснулся палицей золотого престола Киевского,
прянул от полков лютым зверем в полночь из Белгорода
и окутался синею мглой,
а наутро вонзил секиры: отворил ворота Новгорода –
расшиб славу Ярославову.
скакнул волком до Немиги из Дудуток,
на Немиге снопами головы стелют, молотят цепами булатными,
кладут жизнь на току, веют душу от тела.
Немиги кровавые берега не добром были засеяны – засеяны костями
русских сынов!
Всеслав-князь горожанам суд судил,
Князьям города рядил,
а сам в ночи волком рыскал,
из Киева волком дорыскивал, до кур (петухов) в Тьмутаракань,
великого Хорса в пути обгонял – перерыскивал.
Ему в Прильке к заутрене позвонили в колокола,
а он в Киеве звон слышал!¹

Как передает источник: «Всеслав, внук Изяслава, враждовал с внуками Ярослава Мудрого. В 1067 г. Всеслав взял Новгород («Отвори врата Новгороду, разшибе славу Ярославову»)»².

В приведенной цитате автор делает Всеслава волком дважды: в первом случае берега Немиги он засеивает костями русских сынов, во втором

¹ Древнерусская литература. Хрестоматия. – М., 1966, с. 48–49.

² Хрестоматия по древнерусской литературе. – М., 1952, с. 67.

случае «из Киева дорыскаше до Курь Тьматороканя, великому Хрьсови вльком путь прерыскаше»¹.

Слово кур принято объяснять по Д. С. Лихачеву – «до курь – до петухов», подразумевая «до пения петухов».

О. Сулейменов предлагает другой перевод: «Всеслав «доскакал до стен Тматороканя»². Слово кур О. Сулейменов считает невидимым тюркизмом в значении «стена», «ограда».

На наш взгляд, слово **кур** надо отнести к словосочетанию **куряне-воины** («А мои куряне – бывалые воины: под трубы боевые повиты, под шеломами взлелеяны, концом копья вскормлены»³. Как видно из приведенной цитаты, мы находим вполне приемлемое объяснение слову кур в самом тексте: «воин». Слова **кур** и слово **Хрьсови** восходят к одному и тому же этническому тотемному термину **Хур (Хор, хар)** «солнечный» «воин», только **кур (куряне)** – это простые воины, а **Хрьсови** – царственные воины.

В любом случае речь идет об однородных членах: автор «Слова» в данном отрывке перечисляет деяния Всеслава и указывает на то, что он доходил до Тмутараканя и перерыскаше путь великому Хрьсови волком, т. е. померялся с ним силами, как и в случае с Новгородом. Как Новгород, так и Тмутаракань являются его противниками, поэтому он «скочи влькомъ до Немичи из Дудутокъ» и «великому Хрьсови (солнечнику. – У. Б.) вльком путь прерыскаше».

Таким образом, Хрьсови не может быть славянским народом в данном случае, Хрьсови означает здесь – «солнечники», «солнцепоклонники».

В-третьих, и до М. А. Хабичева были попытки народ Хрос (Хорс), упоминаемый в сочинении Захария Ритора, считать славянским. Мاستитый ученый с мировым именем М. И. Артамонов по этому поводу пишет следующее: «В моем труде внимательный читатель найдет ряд новых точек зрения и новых решений не только по вопросам истории хазар, но и истории Руси. Они отнюдь не продиктованы стремлением к оригинальности, а являются плодом внимательного изучения всех доступных мне материалов, тем более, что по содержанию моих научных занятий я имею право считать себя специалистом не только в области археологии и истории хазар, но в такой же мере и славян»⁴.

«К VIII в. власть хазар распространилась не только на восточно-европейские степи, но и на прилегающие к ним с севера области, занятые славянскими племенами. На основании археологических данных можно заключить, что только со времени утверждения хазар в южной части нашей страны и под их прикрытием со стороны степей славянское население расселяется из исконных своих областей в лесах Среднего Поднепровья, Волыни, Подолии, в лесостепную полосу с её черноземными просторами. К VIII в. относится появление здесь так называемой роменской культуры, славянская принадлежность которой ни у кого не вызывает сомнений.

¹ Указанное сочинение, с. 66.

² Олжас Сулейменов. Аз и Я. – Алма-Ата, 1975, с. 60.

³ Древнерусская литература. Хрестоматия. – М., 1966, с. 40.

⁴ Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 39.

Поселения этой культуры в IX в. продвигаются ещё дальше в глубь степей, как это можно видеть по памятникам Боржевской культуры на Среднем и Нижнем Дону.

В лесостепном Поднепровье славяне заняли область, которую летопись называет «Русской землей» и отличает от остальных областей, заселенных славянами же на верхнем Днепре, в Приладожье и по верхнему течению Оки и Волги, на которые это наименование первоначально не распространялось. Так как славянского племени «Русь» или «рос» никогда не существовало, а русью, по свидетельству летописи, стали называться поляне («еже ныне зоваемая русь»), то ясно, что не по новому имени этого племени названа Русская земля; наоборот, вероятно полагать, что поляне получили имя «русь» потому, что поселились в Русской земле. Руси эта земля принадлежала до появления славян, и эта русь не была славянским народом (курсив наш. — У. Б.).

Летопись сообщает, что Русью было норманнское племя, приведенное с собою варяжскими князьями, утвердившими свою власть над восточными славянами, «от варяг бо прозвашася Русью, а первое беша словяне», а современное языкознание доказывает, что финны называли и называют «рустси», «руси» шведов, что название «русь» представляет собою закономерное видоизменение этого финского термина в славянском языке и что, следовательно, его распространение следует связывать с продвижением норманнов в славянскую среду. Что же касается термина «Рос», которым Русь стала называться в греческих сообщениях, то это библейское название мифического северного народа, введенное в употребление чисто книжным путем греческими писателями, предпочитавшими заменять современные им грубые, варварские имена традиционными литературными наименованиями. Греческое «рос» могло появиться для наименования народа, название которого было в какой-то мере созвучно этому термину, подобно тому как название «тавроскифы» стало применяться в византийской литературе для обозначения Руси потому, что в его составе находился созвучный слог «рос». Таким названием, замененным греками библейским термином «рос», и могло быть имя «Русь».

Название «Русь» сначала утвердилось для Киевской земли, куда, как принято считать, норманны проникли позже, чем в Новгородские земли. Не менее удивительно, что сирийский источник знает в Восточной Европе народ «Hros» ещё в VI в., т. е. задолго до появления здесь руси-норманнов.

Упоминание в этом сочинении о вполне реалистическом перечне народов Восточной Европы особого народа «рос» говорит за то, что задолго до появления норманнов-руси здесь существовал народ с созвучным наименованием. Такой народ — росоманов — ещё для IV в. знал готский историк Иордан, писавший, как и Захарий Ритор, в VI в.

Народ «рос» Захария Ритора не был славянским, но благодаря тому, что он жил в Поднепровье и даже, вероятно, ко времени появления славян в лесостепной полосе среднего течения Днепра, связанное с норманнами имя «Русь» быстро и прочно закрепилось за этой областью.

Русью Киевская земля стала называться не потому, что здесь обосновалась норманнская «русь», а потому что до этого она была уже «русской». Благодаря норманнам её название только несколько видоизменилось и в

новом своем виде на основе уже существовавшего названия приобрело широкую популярность.

Кто были «росы» Среднего Поднепровья, по имени которых эта область стала называться с указанным выше видоизменением «Русской землей», сказать трудно. Весьма вероятно, что именно этим «росам» принадлежат своеобразные серебряные вещи, которые в виде кладов находят в этой области и которые, судя по всему, попали в землю в условиях вражеского нападения в конце VII – начале VIII в.

По крайне ограниченным археологическим данным в настоящее время ещё нельзя решить вопрос об этнической принадлежности среднеднепровской культуры VI–VIII вв., но совершенно несомненно, что она не славянская, хотя некоторые элементы её и прослеживаются в славянской культуре VIII–X вв., славяне, обосновавшиеся на той же территории, по-видимому, восприняли её, ассимилировав часть местного населения. Вместе с тем мало вероятно, что славяне разгромили народ среднеднепровской культуры. Гибель этой культуры относится ко времени экспансии хазар в западном направлении. Овладев Причерноморской степью и прилегающими к ней областями, хазары изгнали болгар и положили конец существованию «росов» в Среднем Поднепровье; может быть оттеснив их частично на Донец и Средний Дон.

Освобожденную от них область лесостепного Поднепровья стали заселять славяне, предпочитавшие, впрочем ещё долго держаться лесных массивов, по долинам рек спускавшихся в степи»¹.

«Что касается археологического обоснования гипотезы о раннем заселении Крыма и Таманского полуострова славянами, то это одна из археологических фантазий, которые легко порождаются при некритическом заимствовании археологами предположений историков, как и наоборот, в качестве основы для собственных заключений»^{2,3}.

«Константин Багрянородный, писавший свое сочинение «Об управлении империей» в 952 г., не знает никаких русских владений ни в Крыму, ни на Таманском полуострове. Из его слов следует, что западная граница хазар проходила по Дону и Азовскому морю, дальше на запад до Дуная простирались владения печенегов, которые занимали и часть Крымского полуострова по соседству с Херсоном. Боспор и Таманский полуостров оставались во владении хазар»⁴.

Из вышеприведенных цитат следует, что «славянского племени «Русь» или «Рос» никогда не существовало», «кто были «росы» Среднего Поднепровья, по имени которых эта область стала называться с указанным выше видоизменением «русской землей», сказать трудно, и Константин Багрянородный, писавший свое сочинение «Об управлении империей» в 952 г., не знает никаких славянских владений ни в Крыму, ни на Таманском полуострове.

Так отвечал известный историк и археолог М. И. Артамонов на вопрос: «восточнославянское ли было племя Хрос, упоминаемое в сирийском

¹ Артамонов М. И. История хазар. — Л., 1962, с. 290–294.

² Указанное сочинение, с. 119.

³ Очерки истории СССР, с. 316.

⁴ История Египта, с. 157.

источнике VI в.?» Думается, что ответ М. И. Артамонова касается в одинаковой мере и предположения М. А. Хабичева о том, что «во второй строчке речь идет о восточнославянском племени Хрос, жившем в Тмутараканской земле».

А что касается утверждения М. А. Хабичева: «Хырс – восточнославянское рус, рос», то М. А. Хабичев не учел тот немаловажный факт, что предки современных русских, как и современные русские, были известны предкам карачаево-малкарского народа, создавшим свой народный эпос «Нарты», под названием оруслула («русские»), а не Хырсы (Хрьсови), что предки карачаево-малкарского народа четко различали этноним оруслу («русский») от этнонима Хырс. Тому примером и неопровержимым доказательством служит целый семейный цикл о богатырях-нартах Бёденеке и его сыне Рачикъау, причем этнонимы оруслу («русский») и Хырс употребляются только в одном и том же сказании о Бёденеке и Рачикъау, но обозначают четко разные этнические названия.

О Бёденеке в карачаево-малкарском народном эпосе «Нарты» сказано, что Бёденек по национальности оруслу «русский», а не хырслы («хыр-совец»): «Къачан эсе да Бёденек деб бир оруслу кёчюб нартлагъа келгенди. Нартла аны бек разы болуб кеслерине аладыла»¹. («В незапамятные времена переселился к нартам один русский человек по имени Бёденек. Нарты приняли его с большим радушием»).

Если бы слово-этноним Хырс означал «русский», как полагал М. А. Хабичев, то предки карачаево-малкарского народа, создавшие свой народный эпос «Нарты», могли бы об этом прямо сказать, т. е. вместо Хырс-бийче сказали бы Орус-бийче, как и в случае с нартом Бёденеком, национальность которого четко указана.

Таким образом, ни этноним Хрос (Хорс) из сирийского источника Захария Ритора (VI в.), ни этноним Хрьсови из «Слова о полку Игореве» (XII в.), ни этноним Хырс из карачаево-малкарского народного эпоса «Нарты» (IX в.) не имели никакого отношения к восточнославянским племенам. Исторические данные опровергают такое предположение.

Дальше встают перед нами следующие вопросы:

1. Был ли вообще народ под этнонимом Хрос (Хорс, Хырс, Хрьсови)?
2. Если был, то кто были «росы» Среднего Поднепровья, по имени которых эта область стала называться «Русской землей»?

На первый вопрос мы утвердительно отвечаем: «Да, был!» На наш взгляд, есть у нас документально подтвержденные факты:

1. «...Сирийский источник знает в Восточной Европе народ Хрос^{2,3} ещё в VI в. н. э., т. е. задолго до появления здесь руси норманнов»⁴.

Как видно из этой цитаты, сирийский источник уже в VI в. знает народ под этнонимом Хрос и он не является славянским.

2. Цитата, приведенная М. А. Хабичевым выше: «Всеслав князь людемъ судяше, княземъ грады рядаше, и сам в ночь вльком рыскаше: из

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 204.

² Пигулевская Н. Б. «Имя «рос» в сирийском источнике». Сб. статей. – М., 1952, с. 42;

³ Дьяков А. В. Псевдо-Захария о древних славянах // Вестник древней истории. – 1939, № 4, с. 83.

⁴ Артамонов М. И. История хазар, с. 230.

Киева дорискаше до Курь Тмутараканя, великому Хрьсови вльком путь прерыскаше»¹.

В этих строчках нам важно то, что был народ Хрьсови и жил он на Таманском полуострове, в Тьмутаракане.

3. «Се бо токмо Словенск язык в Руси, Поляне, Деревляне, ноугородци, Полочане, Дреговичи, Север, Бужане, зане седоша на Бугу послеже же Волынiane. А се суть инии языцы, иже дань даютъ Руси: чюдь, меря, Вeсь, Мурoма, Черемись, Морьдвa, Пермь, Печера, ямь, Литвa, Зимeпoлa, Корсь, нерoмa, либь, си суть свои язык имущe, от колeнa Афeтoвa иже живутъ в странах полуношных»².

Из приведенной выдержки нас интересует этноним Корсь, из числа народов, плативших дань Киевской Руси. На наш взгляд, этноним Корсь имеет непосредственное отношение к искомому нами этнониму Хрос (Хорс, Хырс, Хрьсови, Корсь).

4. «Птолемею были известны «пагириты», которых он помещал между Хорсами и саварами (савирами), где-то между Венедским заливом (Балтийским морем) и Рипейскими горами (Уралом?) (В. В. Латышев. ССК. 1 стр. 231), но которых в действительности следует искать в Приуралье или в Западной Сибири»³.

Из данной цитаты нам становится ясным, что ещё Птолемею были известны Хорсы (Хросы) и они не входят в состав восточнославянских племен.

5. Слово Хрос упоминается ещё в составе гидронима в так называемом «Новом списке армянской географии», относящемся ко времени не раньше конца VII в. В этой географии в описании Азиатской Сармантии говорится: «В Сармантии лежат горы Керуанские и Гиппийские, которые выпускают из себя пять рек, впадающих в Меотийское море. Из Кавказа две реки: Валдание, текущая с горы Кракс, начинается у Кавказа и тянется на северо-запад между Меотидой и Понтом. Другая река – Псевхрос рукав Кубани – отделяет Боспор от тех мест, где находится город Никопе. К северу от них живут народы тюрков и болгар, которые именуются по названиям рек: Купи-Булгар, Дучи-Булгар, Онхондор Блкар – пришелцы, Чдар-Болкар. Эти названия чужды Птолемею»⁴.

Нас привлекает из этой цитаты гидроним **Псевхрос**, который состоит из компонентов: **Псев (псы)** «вода» + **Хрос (Хорс)** – «Хросская вода». В составе гидронима Псевхрос вплетено слово **Хрос**, что говорит, на наш взгляд, о том, что на берегу этой реки жили **хросы**.

До сих пор два притока реки Лабы на Кавказе – (Дамхурс и Мамхурс) в своих гидрономических названиях содержат слово Хурс (Хрос). Кроме того, в названии притока Кубани Хурзук имеется слово Хурз (Хурс). Похожие топонимы Гурзуф (Гурзувити раннего средневековья) в Крыму, Курск на верховьях Днепра, Курсавка в Ставрополье встречаются и в наше

¹ Хрестоматия по древней русской литературе. – М., 1952, с. 118.

² Хрестоматия по истории СССР. – М., 1949, с. 37.

³ Артамонов М. И. История хазар, с. 130.

⁴ Указанное сочинение, с. 167.

время. Вероятно, эти топонимы принадлежат народу, который был известен под этнонимом Хрос (Хурс).

6. Кроме того мы нашли ещё один топоним, в составе которого присутствует этноним Хрос (Хорс): «С. Т. Еремян, а вслед за ним и К. В. Тревер полагают, что стена в проходе у вершины Беш-Бармак в Армянской географии, названная Хорс-вэм, что по указанию С. Т. Еремяна, значит Хурсанская стена – самая ранняя и относится к постройкам Иездигерда II (438–457 гг.)»¹².

Слово **Хорс-вэм** (Хурсанская стена), на наш взгляд, эта стена названа по имени народа Хрос (Хорс). В этом нас убеждает История Егише (V в.), где сказано следующее:

7. «Для того, чтобы не допустить гуннов, марзбан Армении Васак-Сюни, перешедший на сторону Ирана, занял проход и, сосредоточив там всю находившуюся в его распоряжении иранскую конницу, беспрестанно требовал у шаха подкреплений. Вместе с тем, щедрыми дарами и угрозами он привлек на свою сторону «иберов, липнов и чилбов, ват, гав, гнивар и Хырсан, и хечматак, и пасык, и посых, и пюкован, и все войска Тавасарана, горного и равнинного, и всю неприступную страну гор»³.

Из перечисленных здесь племен нас особо интересуют этнонимы **Хырсан** и **пасык**. Думается, что по своему произношению и написанию этноним **Хырсан** из армянского источника (История Егише V в.) и **Хырс** из карачаево-малкарского народного эпоса «Нарты» одно и то же и обозначают представителей одного и того же народа. В этом нас убеждает ещё и то, что в перечне народов, привлеченных на свою сторону Васакком Сюни, назван этноним **пасык**, известный в карачаево-малкарском языке. В карачаево-малкарском языке бытует активно выражение: Пасыкъдан туугъан пасыкъ («Пасыкъ, рожденный от пасыкъа»), т. е. – «скверного». Наличие этнонима пасыкъ в карачаево-малкарском языке говорит о том, что этот народ (пасыкъ) был известен некогда предкам карачаево-малкарского народа и что какая-то из них часть носила название пасыкъ. Это значит, что часть предков карачаево-малкарского народа жила некогда в царстве гуннов, расположенном на берегу Каспийского моря, о чем, на наш взгляд, свидетельствует наличие народа под этнонимом Булкер-Бодхар: «Северная часть царства гуннов, где находилась его столица, «великолепный город Варачан», образовала особое владение – Беленджер или Булкер-Болхар. Население его состояло из барсил-берсула, одного из подразделений булгар»⁴.

8. «...В 60-х годах VII века предводитель (Эльтебер) гуннов Алп (в «Истории Алван» – Алп Илетвер), который «совершил много отважных подвигов в Туркестане перед хазарским ханом», предпринимает очередной поход в Аран (Албанию). Его целью было заключение договора со знаменитым царем Арана – Джаванширом, с которым считались и арабский Халиф, и император Византии. Автор «Истории Алван» пишет об

¹ Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 119.

² Очерки истории СССР, с. 316.

³ История Егише, с. 157.

⁴ Артамонов М. И. История хазар, с. 229.

этом следующее: «Царь туркестанский просил у него мира и любви и прислал ему в дар отборных коней, рабов и рабынь и шкуры пресмыкающихся. Алп и Джаваншир заключили договор, «чтобы прекратить взаимные несогласия и водворить сердечную дружбу». Таким образом, Эльтебер гуннов Алп укрепил своё суверенное положение и, чтобы окончательно утвердиться в Аране, решил принять христианство. С этой целью в 682 году он направил двух знатных людей Авчи Тархана и Зертегина Хурсана (т. е. принца земли Хурсана) с письмом в Аран и Армению...»

...Как уже говорилось выше, глава гуннов Алп в 682 году отправил с посланием в Армению принца Зертегина Хурсана. Следовательно, этот принц (тегин) был владельцем земли Хурсан. Хурсан упоминается ещё в V в. у Егише. В. Ф. Минорский справедливо локализует его (Хурсан) в стране Лакз-лезгин, вблизи с Мускатом (недалеко от Чула, на берегу Каспийского моря). Для нас в данном случае главным является то, что этот безымянный принц носил титул «Зертегин (Зиртегин)»¹.

Народ, выступивший под этнонимом **Хурсан (Хырсан)**, проживал в «Государстве гуннов».

9. «У Балами, кроме того, говорится, что Шахриар, так здесь назван Шахрвараз (Шахрвараз значит государь) сообщил, что он находится между двумя врагами – хазарами и Русью, что по крайней мере, в отношении последних является анахронизмом»², – пишет М. И. Артамонов. В сноске к слову Русь далее М. И. Артамонов пишет следующее: «У Балами (Дорн. Известия о хазарах, с. 113) говорится, что за Дербентом, пройдя Руссов и Джурханов, находится целое царство и много городов, называемое Беленджер. Что за Русь между Дербентом и Беленджером – сказать трудно, вероятно, какое-нибудь сильно извращенное имя местного племени, во всяком случае не имеющее никакого отношения к Руси славянской, которой в VII в. на Кавказе, вопреки мнению Зеки Валиди Тоган (Reisebericht, с. 253–254) не было и не могло быть»³.

Из этой цитаты нам становится известным, что между Дербентом и Беленджером живет народ **Русс (Росс, Хрос, Хырс)**. Балами прав, говоря о **Россах (Хросах)** между Дербентом и Беленджером, не прав здесь Зеки Валиди Тоган, отождествляя их со славянской Русью. Дело в том, что *Дербентские* (назовем условно так) *Россы (Хросы)* носят свое настоящее название, а славяне переняли название (этноним) *Русь* вместе с землей Киевской Руси. *Дербентские Хросы (Россы)* и *Киевские (Днепровские) Хросы (россы)* являются частями одного и того же народа – царственных гуннов.

Упоминаемые в вышеприведенной цитате этнонимы **Россы (Хросы)** и **Джурханы** обозначают один и тот же этнос и означают «царственные гунны» (Хрос < Хорос «царственный гунн», **Джурхан** = **Джур** «гунн» + **хан**, т. е. «царственный гунн». По своему значению этноним **Хрос (Росс, Хырс)**, **Джурхан**, **Хайландур** обозначают одно и то же: «Царственный род гуннов» и обозначает, на наш взгляд, один и тот же этнос.

¹ Гукасян В. Л. Об одной древнетюркской письменности // Журнал «Советская тюркология», № 5, 1981, с. 81–82.

² Артамонов М. И. История хазар, с. 229.

³ Указанное сочинение, с. 177.

10. Этноним **Хырс** в имени **Хырс-бийче** из карачаево-малкарского народного эпоса «Нарты»¹. Здесь считаем уместным и важным подчеркнуть то, что карачаево-малкарские нарты живут и действуют на Кубани, на Междуморье и Между Волгой и Доном в отличие от адыго-абхазских нартов, которые живут только на Кубани.

11. В известном труде академика Б. Д. Грекова находим следующие ссылки на авторитетные источники о народе рос: «Нам известен народ под именем Рос. Этот народ называет и Лев Диакон. Псевдо-Захарию, писавшему в 555 г., был известен южный народ рус (рос), живший на северо-западе от Нижнего Дона, т. е. приблизительно в Приднепровье (ср. р. Рось): «Народ, или соседний, суть рос – люди, наделенные членами тела больших размеров».

Не случайно и Волга называлась Рось, а в устье Дона стоял город Россия. Мы знаем целый ряд южных рек, связанных по названию с этим именем «рос»: Оскол-Рось, Рось – приток и Днепра и Нарева, Роска на Волыни и мн. др.

Корень «**Рос**» и «**рус**» в топонимике Прикарпатья и Закарпатья, на что часто обращали и обращают внимание многие, в том числе русские, ученые, говорит несомненно о **Руси Южной**. Спор идет лишь о том, с какого времени появился этот корень в топонимике Прикарпатской и Закарпатской территорий. Хвольсон полагал, что «имя Русь не было дано нынешней России варягами, но было туземным у нас именем и употреблялось уже очень рано в обширнейшем смысле».

В 1947 г. появилась статья М. Д. Тихомирова («Происхождение названий «Русь» и «Русская земля», где автор убедительно доказывает, что: 1) термин «Русь» имеет значение этническое и территориальное и 2) из области полян он распространился на все Древнерусское государство, поскольку именно полянский город Киев стал столицей этого государства. «Осевшие в нем (Киеве) варяги и словени (новгородцы) прозываются Русью потому, что они стали жить в Киеве».

...В «Словаре тюркских языков» Махмуда-аль-Кашгари, составленном в 70-х годах XI века, но, несомненно, на основании более ранних источников, кроме текста имеется и карта. Тут мы встречаем ценные данные, между прочим о русах, славянах, варягах, печенегах и о др. *Русы помещаются на карте на северо-западе от Каспийского моря, а в тексте сказано, что не то рукав Волги, не то Дон «течет против (или мимо) русов» и что русы – соседи печенегов, славяне помещены на север от русов, а ещё севернее обозначены варяги...*

В 1940 г. С. В. Юшков напечатал свою статью «К вопросу о происхождении Русского государства». «И византийские, и арабские источники, – пишет он, – говорят о руси, как о народе, жившем или неподалеку от Черного моря, или же даже на побережье Черного моря. Масуди... называет русов «великим народом»..., памятники говорят о Руси, как о многочисленном народе... «Мне думается, что ссылки эти действительно подтверждают мысль автора, что русь есть народ»².

¹ Нартла. Малкъар-къъарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 204–208.

² Греков Б. Т. Киевская Русь. – М., 1949, с. 447–450.

Таким образом, вышеприведенные источники являются документальным доказательством того, что народ Хрос (рос, хырс) действительно существовал в IV–XII вв. н. э. *Эти же документы указывают на места расселения народа Хрос: на Днепре, на Дону, на Волге, на берегу Каспийского моря, на Тамани и в Крыму, на Кубани и др. местах. Действительно, это был многочисленный и могучий народ.*

Если следовать М. А. Хабичеву и допустить, что этноним Хырс, представленный в карачаево-малкарском народном эпосе «Нарты» имеет в виду восточнославянское племя «Хрос», то надо само собой признать и этноним Хырсан из армянского источника (История Егише), и этноним Россы у Балами (арабский источник) за восточнославянское племя Хрос, что не соответствует исторической действительности.

Вероятно, есть ещё источники, где упоминается этот этноним, которые остаются для нас недоступными. Но и тех данных, которые использованы нами, достаточно, чтобы с долей уверенности сказать, что *народ под этнонимом Хрос (Хорс, Хырс, Хрьсови, Хырсан) действительно существовал в IV–XII вв. и известен в литературных и исторических источниках, но их и никогда не следует отождествлять.*

Теперь нам остается ответить на второй вопрос: кто такие были хросы, передавшие свое имя Киевской Руси, откуда пошло и распространилось название Русь на восточнославянские племена?

На наш взгляд, чтобы ответить на этот вопрос необходимо выяснить этимологию слов Хрос (Хорс, Хырс, Рос).

По эпическому сказанию «Рачикау» Хырс-бийче (княгиня Хырская) является княгиней, но при этом не является чужеродной княгиней. Ещё раз приведем это место из сказания: «Некогда пришел к нартам человек по имени Бёденек, по национальности русский. Карачаево-малкарские нарты приняли его радушно и выдали за него девушку, не потребовав калыма. Бёденек жил в селе Кенте. Его единственным занятием было рыболовство.

Если Бёденек отправлялся на ловлю, то вместе с ним ходили его эгеры (гончие). А сам в руке постоянно имел медные крючья.

В то время у Хырской княгини (Хырс бийчени) было 40 служанок. Одну из них княгиня любила больше всех. У этой служанки было в обычае рано утром ходить за водой к реке Джаным». (Вероятно, река Джаным – это Дон, ибо во времена Хазарского каганата река Дон, носила название Буджан (Бузан), где присутствует слово Джан)².

Из отрывка, взятого нами из героического сказания «Рачикъау», можно сделать несколько выводов. Во-первых, и Хырская княгиня, и русский (оруслу) Бёденек, встречаются в этом сказании, в других сказаниях о них ничего не говорится. Поэтому у предков карачаево-малкарского народа, создавших семейный цикл Бёденек – Рачикъау, вероятно, хватило бы ума и таланта на то, чтобы вместо слова Хырс бийче (Хырская княгиня) сказать русская княгиня, как в случае с Бёденеком, которого называют русским (оруслу). Во-вторых, служанка Хырской княгини за водой идет к

¹ Греков Б. Т. Киевская Русь. – М., 1949, с. 447–450.

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 124.

Волге, где рыбачит Бёденев среди карачаево-малкарских нартов, принявших его в свою среду. В те времена на берегу Волги, как утверждают исторические источники, славяне не жили. С момента прихода на Волгу (II в. н. э.) гуннов и до XVI века, на берегах Волги и Дона обитали только гунно-тюрко-язычные народы.

В-третьих, служанка Хырской княгини, родив сына, пошла заказать железный сундук карачаево-малкарскому нартскому кузнецу Деуету. На наш взгляд, если бы Хырская княгиня была славянской княгиней, то её служанка не пошла бы к карачаево-малкарскому нартскому кузнецу Деуету за помощью.

В сказании «Рачикау», и Хырская княгиня, и её служанка являются нартами. А *этнонимы Хырс и Нарт выступают синонимами одного и того же родоплеменного союза*. Чтобы доказать таковое мнение, мы должны прибегнуть к этимологии этнонимов Нарт и Хырс.

Этимология этнонима Хырс (Хорс, Хрос, Хрьсови, Корс) известна, ибо известно значение слова Хорс: «Бог солнца носил и другие названия – хорс, ярило»¹.

Слово Хорс (Хырс, Хрьсови, Хрос) означает «солнце», «солнцеродный», «солнцепоклонники».

«Имя бога зачастую переходит в этноним. Личное имя Гор (Хор, Гер) становится в индоевропейских и тюркских языках нарицательным именем с основным значением – солнце.

Самое яркое доказательство тому, что мифические имена становятся нарицательными в языках заимствующих, сохраняется в древнеиранском. Имена египетских богов Ишт, Хор развились в «Изд» – бог, «гор (Хор)» – солнце»².

Примеры того, что имя бога Солнца Хорс стало употребляться в качестве этнонима Хрос (Хорс, Хырс, Хрьсови) мы увидели выше в сирийском источнике Захария Ритора (VI в. н. э.), в карачаево-малкарском народном эпосе «Нарты», в древнерусском литературно-историческом источнике «Слово о полку Игореве», в армянском источнике (История Египте), в арабском источнике (у Балами).

Примерами того, что имя бога Солнца Хорс (Хорос) становится собственным именем царей и цариц, мы можем назвать имена армянских царей Хосроя I (217–230 гг.), Хосроя III (332–338 гг.), гуннского князя Горда (525–528 гг.), гуннского князя Курсиха (395), иранского шаха Хосроя Ануширована (540 г.), грузинского царя Варана Хосротанга (Вахтанга Горгасали), Хырс-бийче из карачаево-малкарского народного эпоса «Нарты» и др.

Примеры того, что имя бога Солнца Хрос (Хорос) становится топонимом, мы обнаруживаем в таких топонимах, как Гурзуф, Херсон и Корсунь в Крыму, Хорезм, Хорог, Хорол, Хоросан в Азии, Хорс-взм (Хурсинская стена) в Дагестане, Хурзук, Клухор (Клухорский перевал) в Карачае, Хорбадын в Малкарии, Гор и Газан (из армянского источника) в Армении, Курск, Харьков на Днестре, Курсавка на Ставрополье и т. д.

¹ История СССР. – М., 1979, ч. 1, с. 74.

² Судейменов Олжас. Аз и Я. – Алма-Ата, 1975, с. 299.

Кроме того, мы находим, что слово Хорс (Хорос) стало употребляться в качестве собственных имен простых людей в карачаево-малкарском языке.

Таким образом, мы узнали, что слово Хорс (Хрос, Хырс, Хурс) означает «солнцелюбивый», «божественный», «могучий», «великий», а Хръсови – «потомки света», «солнцеклонники».

Теперь рассмотрим этимологию слова **нарт**, чтобы сопоставить значения слов Хорс (Хырс) и **нарт**.

По В. И. Абаеву слово **Нарт** состоит из двух компонентов: **Нар** «солнце» + **т** (показатель множественности или принадлежности к какому-либо этносу)¹. В полной форме этноним **Нарт** означает «солнечный» или «дети Солнца» по космогонии, «дети Волка» по тотему.

Таким образом, этноним Хорс (Хрос, Хырс, Хръсови) и этноним Нарт означают «солнечные» или «дети Волка» по тотему и «потомки Солнца» по космогонии и являются синонимами по своему значению.

В истории известны такие народы, которых соседи и сам народ называют по-разному, например, карачаево-малкарский народ называет осетин – тагаурцев – «тегейли», грузины называют осетин – тагаурцев и дигорцев одним именем – «овсети» (осети), русские – осетинами, а сами осетины именуют себя «ирон».

У слова Хорс (Хырс, Хрос) есть ещё одно известное значение: «Хосро» по-персидски означает «великий царь», «царь царей»². На наш взгляд, слово «Хырс-бийче» в карачаево-малкарском народном эпосе «Нарты» имеет значение «царствующая княгиня». Потому что у Хырс-бийче (Хырской княгини) 40 служанок, а у Сатанай-бийче только одна служанка. В тюркских эпосах 40 – число, обозначающее величие. Например, у Бёденека 40 гончих собак, 40 арб; у Манаса – 40 джигитов, у нартвов имеется казан с 40 ушками, куда вешаются 40 жертвенных быков.

То, что слово-этноним Хорс (Хрос, Хырс, Хръсови) и слово-этноним «Нарт» являются синонимами, т. е. обозначают один и тот же народ, на наш взгляд, подтверждается чечено-ингушским эпосом. То, что предки чечено-ингушей общались с народами, населявшими Северный Кавказ, не может быть сомнения. А на Северном Кавказе жил народ под этнонимом «Хрос» (Хорс, Хырс, Хырсан, Росс) по свидетельству историка Егише («Армянская география», V в. н. э.) и арабских источников (Балами).

В чечено-ингушском эпосе нарт-орстхойцы противопоставлены местным (чечено-ингушским) героям-богатырям, защитникам интересов чеченцев и ингушей. Из героев эпоса чеченцев и ингушей известны, как нартыв, Ачмаз, Сата (Села-Сата), Хамчий Патараз, Соска-Солса (Сосурукъ), Батоко-Ширга (Баткый Ширткъа), Калой Кант, Кинда Шоа, Пхагал Бяры, Бийдолг-Бяры, Барахой Кант – как местные герои-богатыри, которых чечено-ингуши считают своими. Свои защищают народ и отечество от пришельцев.

Слово-название «нарт-орстхойцы», на наш взгляд, является билингвой, т. е. сращением двух синонимов, поэтому оно пишется через черто-

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин... – М., 1978, с. 28–29.

² Амашукели Э. Пестрое чувство. – М., 1981, с. 57.

чку. Тут налицо и слово «нарт» – «солнечные» и слово «орстхойцы» (хорстхойцы) – «солнечные». О значении слова «нарт» нами выше сказано.

О значении слова «орстхойцы» существует несколько мнений. Так, У. Б. Далгат пишет: «Сам термин «нарт-орстхоец» (наэрт-орштхой, наэрт-орстхой, наэрт-эрстхой, наэрт-аэртхой, наэрт-аэрашхой), встречаемый только в вайнахском эпосе, подлежал расшифровке со стороны некоторых ученых кавказоведов. В. И. Абаев объясняет этимологию слова «Орстхой» от имени осетинского богатыря и родоначальника одной из нартских фамилий «Ахсартага». Сходное мнение разделяют и такие ученые, как Д. Мальсагов и Х. Ошаев. Подобное объяснение представляется нам недостаточно доказанным, так как в данном случае между указанными понятиями нельзя уловить никакой семантической связи. Более убедительное, на наш взгляд, объяснение данного термина дает А. Мальсагов: «По всей вероятности, «орстхой – арштхой – аэрашхой» происходит от «аре» (равнина, плоскость), «ш» – показатель множественности, «тха» – послелог, «хо» – словообразовательный суффикс. Таким образом, «орстхо – арштхо – аэрашхо» (житель равнины) в противоположность «лоамаро (горец)»¹.

Среди тех, кто высказал свое мнение о значении слова «орстхой», на наш взгляд, мнение В. И. Абаева более-менее правдоподобное. Почему?

Схуртук (по-осетински Асхартаг) является отцом Ёрюзмека (Орузмага). На наш взгляд, слово **Схуртук** (Асхартаг) состоит из трех компонентов: **С+хурт+ук** (**Ас+харт+аг**.) Первый компонент **С-** (**Ас**) является названием племени Со (Ос), жившей на Алтае в гуннские времена. Второй компонент **-хурт** (**харт**) означает «волк». Третий компонент **-ук** (**ок, аг**) означает «сын», «потомок», «человек», «род». В целом имя «Схуртук» (Асхартаг) означает «сын (потомок) племени Со и волчицы». Отсюда Схуртук (Асхартаг) является «дитем волка» по тотему и «потомком Солнца (света)» по космогонии. А детьми волка и племени Со считали себя тюркюты, создавшие Великий Тюркский каганат от Желтого моря на востоке до Днепра на Западе. Тюркюты себя считали потомками гуннов.

Рассмотрим словосочетание **нарт-орстхой** из чечено-ингушского эпоса. О значении слова **нарт** нами выше сказано: **нар** «солнце», «свет» + **т** (усеченная форма слова **туу, тай, тайпа** – «рожденный», «род» «племя», «потомки»). В целом слово «нарт» означает, как сказано выше, «дети волка» по тотему, «потомки Солнца» по космогонии.

Слово **Орстхой**, на наш взгляд, состоит из трех компонентов: **орс** + **т** + **хой**. Первый компонент **Орс** восходит к слову **Хорс** «бог солнца». Вторым компонентом **т** является усеченная форма слов **туу, тай, тайпа** – «рожденный», «род», «племя». Третий компонент **хой** является диалектным вариантом **Кай** (**Хай, Гай**) и означает «князь», «царь». В целом слово «Орстхой» означает «княжество светорожденных (солнцорожденных)», «царство потомков солнца» по космогонии и «детей Волчицы» по тотему. Отсюда чечено-ингушские орстхойцы – это гунны-тюркюты, ассимилировавшиеся среди чеченцев и ингушей. Словосочетание «нарт-орстхойцы» – это билингва, в полной форме означает «потомок царственного солнца» по космогонии, «дети царственной волчицы» по тотему.

¹ Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. – М., 1972, с. 115.

Итак, мы убедились, что слова-этнонимы *Орст-хой* (*Хорстхой*) и

Нарты – синонимы и означают «царственные потомки Солнца» и просто «Потомки Солнца». На наш взгляд, между ними разница лишь в том, что они означают разные сословия или разные роды одного и того же народа. Известно, что нарты делились на три рода: «Эти три рода – Алагата (Аликалары в карачаево-малкарском эпосе «Нарты»), Ахсартагката (Схуртукалары в карачаево-малкарском эпосе «Нарты») и Бората. Они составляют то, что в сказаниях часто называется «три группы Нартов», по существу, все общество в целом»¹.

А какой народ известен истории под этнонимом «Солнечные»?

Из всех этнонимов, известных нам из истории, только этноним «Хун» (Кун) означает «Солнечные».

Таким образом, мы пришли к выводу, что этнонимом «Хорс» (*Хорс, Хырс, Хр̄сови, Корсь*) по древнеирански и арабски, этнонимом «Нарты» по тюрко-монгольски и этнонимом «хунны» (*гунны*) по гунно-тюркски названы гунны, известные мировой истории.

Мы выше привели из «Истории Агван» цитату, где говорилось о том, что Алп Илетвер в 682 году послал в Аран и Армению Зертегина (принца) Хурсанской страны. Истории известно, что Алп Илетвер был царем государства гуннов-савиров на берегу Каспийского моря (V–VIII вв.). Поэтому Страна Хурсан должна быть страной гуннов-суваров, живших около Дербента. На наш взгляд, и в самом названии Дербент скрыто слово «гунн».

О том, что народ, носивший этноним «Хрос» был гуннским народом свидетельствует западно-европейская летопись (Бертинская), в которой упоминается этноним «рос» и говорится о том, что «росы» имеют кагана. А каганов, как известно, имели только гунно-тюркские народы, а в последствии и Киевская Русь.

Можно задать вопрос: почему гунны (тюркюты) названы древнеиндоевропейским словом «Хрос» (Хорс)? Заглянем в историю.

Когда говорят о скифах, их делят на царственных скифов, на скифов-воинов, и на скифов-пахарей.

Одно из значений слова «Хорс» является «царственный», «царствующий». На наш взгляд, и гунны-тюркюты делились на три рода. Об этом свидетельствует деление нартов-гуннов на три рода: Алагата (Аликалары), Борагата и Ахсартагата (Схуртукалары). Вероятно, Хрос был царствующим родом. Так, например, цари выбирались из рода Аттилы, а у тюркютов из рода Ашина.

Еще во II в. до н. э., а затем и в начале нашей эры гунно-тюркоязычные племена жили на Гималаях (Белые гунны) и контактировали с иранскими, индийскими, тибетскими племенами, о чем пишется в парфянском эпосе «Аяткар Зареран», включенном впоследствии в «Шах-наме» сперва Дакики, а затем Фирдоуси. Вероятно, индо-иранские и тибетские племена называли их «орс», «хорс» («белые гунны»).

Тибетцы и по сегодняшний день называют гунно-тюркские племена этнонимом «хор». О том, что этнический термин «Хор» (Хорс) относится

¹ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977, с. 165.

именно к гунно-тюркским племенам, мы находим документальные подтверждения в письменных исторических источниках:

«В этом случае северным углом её (Тибета) будут (Хор) тюрки-уйгуры, восточным – Джа, западным – Хале-ман (гималайские племена) в особенности Непала, а в центре на линии между Джа и Мон, окажется Бод, Тибет»¹.

«За пределами центра, а им был Тибет, обитали соседи, иноземцы. На юге и юго-востоке – мон, а также племена Гималаев, Сиккима и Бутана, здесь же была Индия; на западе, в районе Гандхары, Тибет соприкасался с западными цивилизациями, греческой и иранской, с Румом (Византией) – Пхромом (кхромом) и Тазигом (мусульмане вообще и Иран в частности); на севере – другу (тюрки) и Хор (уйгуры); на востоке – аша (сяньбийцы туйхунь) и Китай»².

Как видно из вышеприведенных цитат, гуннов-уйгур (уйгуры являются гуннским племенем, оставшимся в Китае после ухода гуннов на Запад, поэтому их и называют **уйгурами**: **уй** «дом» + **гур** (**хур**, **хор**) «свет», «солнце», «солнечный») тибетцы до сих пор называют этнонимом **хор** «солнце», «свет».

Кроме уйгур в своем этнониме содержали этнический термин «гур» (хур) – «Солнце», «свет» и другие гуннские племена: кутигуры, утигуры, оногуры, сарогуры, гуннугуры и др., которые появились в Восточной Европе и на Северном Кавказе уже в раннее средневековье.

Таким образом, мы установили, что под именем «Хросы» у Захария Ритора (VI в.), «Хурсан» (Хырсан) у Егише в «Армянской географии», «Хырс» в карачаево-малкарском эпосе «Нарты», «Хрьсови» в «Слове о полку Игореве», «нарт-орстойцы» в чечено-ингушском эпосе, «корсь» в «Летописи временных лет» выступило одно из гунно-тюркских племен или родов (царственный род), и «хросы», которое передало свое имя (этноним) Киевской Руси.

Употребительно ли слово «Хырс» (Хорс) в карачаево-малкарском языке сегодня?

На этот вопрос мы отвечаем утвердительно: «Да!» Слово «Хырс» сохранилось и бытует в современном карачаево-малкарском языке в словосочетаниях, в топонимах и гидронимах, но значение слова «Хур» (Хурс) – «Свет», «Солнце», «солнцесодержащий» ушло на задний план, сегодня слово солнце на карачаево-малкарском языке обозначается словом «Кюн». А значение слова «Хор» (Хур, Хар) не совсем понятно, осталась оболочка слова, форма слова, а значение заменено словом «Кюн».

Так, например, в словосочетании «хырс туз», активно бытующем в карачаево-малкарском живом языке, «хырс туз» означает «солнечная соль», на научном языке – «глауберова соль». Такую соль добывали в недалеком прошлом на озере Тамбий кёл.

В карачаево-малкарском языке ещё бытуют слова: «Хырза», означающее «вихор», «завитушка» надо лбом и «хыр», означающее «резьба», «винт», – которые происходят от слова «Хырс», означающего «Солнце»,

¹ Сб. «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков». – Черкесск, 1978, с. 115.

² Сб. «Расы и народы», вып. 11. – М., «Наука», 1981, с. 176–177.

ио по своему рисунку напоминают рисунок солнца и солнечного круга. Как видно, в русском слове «вихрь» в корне тоже присутствует слово «хор», означающее «солнце».

Далее, в карачаево-малкарском языке активно бытует слово «харс», означающее «рукоплескания при танцах» и призыв к присутствующим хлопать танцующим. На наш взгляд, это слово сперва означало призыв к хырсам-зрителям хлопать под такт музыки и танца.

Во время танца обычно танцоры призывно кричат: «Харс!», «Орс!» или «Орса!». Несомненно, слова «Харс», «Орс», «Орса» обращены к окружающим, отражая их племенной клич.

Думается, что слово «хоровод» и в русском языке происходит от слова «хор» (хорс), означающего «солнечный круг», «солнце». В словах: «Мухур», означающее «печать», «бухар», означающее «каракуль», присутствует слово «хур» (хар), означающее «солнце». Даже в самом переводе слова «бухар», означающего «каракуль» компонент «кара» образован от слова «хара», означающего «солнце». Второй компонент «гуль» (куль) означает «цветок». В целом слово «каракуль» означает «солнечный цветок».

Кроме этого в карачаево-малкарском языке имеется слово «хырса», в настоящее время имеющее значение «глуповатый». По всей вероятности, ранее это слово употреблялось в значении «пылкий», «горячий», «джигит». Примеры употребления тюркского слова «дели» (толи), означающего «глупый» в значении «удалец», «пылкий», «горячий», «джигит», «удалой», имеются в огузском эпосе «Китаб-и дэдэм Коркут» («Книга деда моего Коркута»). Так, например, в «Рассказе о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури», слово «дели», означающее «сумасшедший», употребляется в значении «удалой». «Дали», «дэли» – «удалец», обычное прозвище богатыря в огузском эпосе (так же и в позднейшем сказании о Кёроглы: Дали-Хасан, Дали-Мехтер и др.). Отсюда турецкое «дели-баш», означающее букв. «удалая голова (башка)», сербское делиа – «молодец», «храбрец», «воин» (см. В. И. Жирмунский. Тюркский героический эпос. Л., 1974, с. 156, 137, 581). Употребление слова «дели», означающего «глупый», в значении «удалой» встречается в казахско-ногайском фольклоре в имени «Дели-Орактъ». Отсюда, по всей вероятности, и русское слово «удалой» (ср. дали, дели, тели). Такая тенденция наблюдается и в русском фольклоре. Например, Иванушка-дурачок, где слово «дурачок» употреблялось сперва в смысле «удалой», как и слово «дали» (дели, тели) в тюркских языках.

В детстве я нередко бывал свидетелем того, как молодые парни и девушки, при отсутствии гармошки, пели песенку шутивного содержания, хлопая в такт в ладоши, под напев танцевали хоровод. Остались в моей памяти несколько строк из этой песенки:

Ой да, Хырса, ой да, Хырса,
Ойпа, Хырса, тепсе, Хырса,
Чанчыл, Хырса, джагбыл,
Хырса, ой, ой, ой...

Сеннге берген малларымы
Бёру кырса,
Тейри кырса,
ой, ой, ой...

Ой да, Хырса, ой да, Хырса,
Играй, Хырса, танцуй, Хырса,
Пляши Хырса, кружись Хырса,
ой, ой, ой...

Ойра Хырса, ойра Хырса,
Данпы мной за тебя скотину (выкуп)
Если б волк съел, если б бог убил,
ой, ой, ой...

Бероятно, в этой шутливой песенке слово «Хырса» наряду с этническим значением «солнцородный», имело значение «удалой». В последнее время это слово приобрело новый оттенок для обозначения понятий «простофиля», «дурачина».

В карачаево-малкарском языке бытует слово «масхара», означающее «дурачина, простофиля». Слово **масхара**, состоит из компонентов: **мас** + **хара**, где компонент **мас** означает «пьяный», а компонент **хара** означает «солнцородный», «светородный (гунн)». Таким образом, слово **масхара** означает «пьяный гунн».

По сегодняшний день в карачаево-малкарском языке активно бытуют имена «Хорас», «Хорасан», «Ораз».

Слово «къораз», означающее «петух» в тюркских языках, который назван так потому, что он первый оповещает людей о восходе солнца, первым встречает солнце (хорос) и на голове имеет солнцеподобный красный гребешок, сохранилось и в карачаево-малкарском языке.

Вышеупомянутое слово «хырс», означающее «солнцородный», «светородный», бытует в карачаево-малкарском языке по сегодняшний день в топонимах и гидронимах «Хурзук», «Гоначхир», «Хорбады къулакъ», «Кулухор», «Хурла кёл», «Махар», «Дамхурс», «Мамхурс», «Хурс-халы», «Хоратай» и т. д. Но само слово в этом значении утрачено (забыто) и заменено словом «кюн». Его значение – «солнцородный (гунн)».

Слово «хоратай» в современном значении означает «скакун». Сюда же восходит и каб-черк. «хуарэ», адыг. «фарэ». В этом же значении и в такой же мере параллельно употребляется синонимичное словосочетание «Генджа-тай». Слово «хора» из словосочетания «хора тай», восходит к этническому термину «хор» (хорс, хырс), означающему «солнечный», «солнцедарный», «солнцородный», «светородный», т. е. «гуннский»,

В героическом сказании (эпосе) «Гор-оглы» имеется название коня «Къыр (Хыр, Гыр) ат». Думается, что карачаево-малкарское словосочетание «Хора тай» и «Къыр (Хыр) ат» из эпоса «Гор-оглы» означают «солнечный», «солнцородный», «светородный конь». Это синонимы.

О словосочетании «Генджа тай» М. А. Хабишев пишет следующее: «Генджа, генджа-тай – так называется двухлетняя кобылица, которая ожеребится в третьем году. По карачаевским нартским песням и сказаниям, на таких кобылицах ездил предводитель нартвов Ерюзбек. Любопытно и карачаевское Генджа-Къызы – «девушка ранней зрелости»¹.

Словосочетания «Генджа-тай» и «Хора-тай» являются синонимами, и служат для обозначения скакового коня.

А что касается коня Ёрюзбека из нартских сказаний, то его коня звали «Къолан ат», что означает в переводе «Пестрый конь» (или от «Къулан ат», означающего «Зебровый конь», что не исключает возможности восхождения слова «Къолан» к слову «Къулан» < «Къуман» – «куманский конь»).

На наш взгляд, словосочетание **Генджа тай** состоит из следующих

¹ Сб. «Актуальные проблемы карачаево-балкарского и ногайского языков». – Ставрополь, 1981, с. 44.

компонентов: **Ген** + **джа тай**, первый компонент **Ген** – является диалектным вариантом этнонима, известного мировой истории, **Гунн**.

Второй компонент **джа**, на наш взгляд, означает «Китай» по-тибетски. Если же принять во внимание, что гунны жили бок о бок с тибетцами, то станет понятным, что гунны тоже могли называть Китай словом **Джа**. О том, что Китай называли ещё этнонимом «Джа», мы можем подтвердить следующим документальным источником: «В этом случае северным углом её (Тибета) будут (хор) тюрки-уйгуры, восточным – Джа, Китай, западным Хале-мон (гималайские племена) в особенности Непала, а в центре на линии между Джа и Мон, окажется Бод, Тибет»¹.

В этом документе слово «Джа» употребляется два раза, и оба раза в значении этнонима Китай, причем это подчеркивается. В полной форме слово «Генджа» мог означать «гунны из Китая».

Помнится, в бытность мою ещё мальчиком, в Карачае были низкорослые, большеголовые, толстоногие лошаденки, которых в простонародье окрестили «монголчукъла» («монголки»). Видимо, их так окрестили потому, что они были родом из Монголии. Вот почему и слово «Генджа тай» мог означать «конь гуннов из Китая».

Если бы словом «Генджа-тай» называли, как говорит М. А. Хабичев, двухлеток-кобылиц, то как можно объяснить такой топоним как «Генджа-гъата» в Карачае (недалеко от села «Эльтаркъач»), которым именуют остатки старинной крепости.

На наш взгляд, слово-топоним **Генджагъата** состоит из трех компонентов: **Ген** + **джа** + **гъата**. О первых двух компонентах нами сказано выше. Третий компонент **гъата** присутствует в таких топонимах в Карачае, как «Амгъата», «Инджургъата» и «Тарбагъатай» в Китае, и обозначает «крепость», «укрепление».

Таким образом, топоним «Генджагъата» означает «крепость гуннов из Китая». А «генджа кызы» означает не «девушка ранней зрелости», а «дочь гунна из Китая» или «гунская дочь».

Итак, словосочетание «Генджа тай», как и словосочетание «Хора тай», означает «гунский» и подтверждает наше мнение о том, что слово «Хора» восходит к этнониму «Хор», означающему «гун», «солнечный», «солнечродный».

В современном карачаево-малкарском языке общеупотребительными являются «Хырбат», «Хырбытлы», «хырбатсыз». На наш взгляд, слово «Хырбат» было этнонимом и обозначало хорватов. Как подтверждают исторические источники, хорваты и хорутаны пришли на современную территорию из Восточной Европы. Об этом нами найден такой документальный источник: «В V–VI вв. в Истрию вторгаются один за другим варварские народы – гунны, вест и остготы, лангобарды, которые, однако, не оставили существенного следа в этнической истории полуострова».

К моменту прихода славян на Балканы Истрия входила в состав Византии. Романское население Истрии смотрело на Византию, как на защитницу своих старых традиций и гарантию мирной жизни. Но Визан-

¹ Кычанов Е. И., Савицкий Л. С. Люди и боги страны снегов. – М., 1975, с. 24–28.

тия, едва сдерживавшая напор варваров, была не в состоянии обеспечить безопасность своих отдаленных провинций.

Первое появление славян в Истрии относится к 592 г. Затем они повторили свои набеги в 602 и 611 годах. Вслед за этими набегами начинается последовательное заселение полуострова славянами с двух сторон: с севера – предки словенцев, с востока – предки хорватов. Первые заселили северную часть, где они живут и ныне, а хорваты, заняв восточную часть полуострова, распространились к центру и к югу»¹.

Слово-этноним **хырбат** (**хорват**) состоит из двух компонентов: **хыр** (**хор**) + **бат** (**ват**). Первый компонент **хыр** (**хор**) означает «солнце (гунн)», а второй компонент **бат** (**ват**) означает «народ», «люди одного рода», «род». В полном составе слово-этноним **хырбат** (**хорват**) означает «гуннский солнечный род» или «солнцероводное племя». Топоним «Карпаты» является диалектным вариантом слова «Хорват». Вероятно, хорваты ушли из Карпат, отступая перед натиском аварской орды, пришедшей на Карпаты в 60-е годы VI века.

Издrevле в карачаево-малкарском языке бытует слово «гырджын», который на русский язык переводится как «чурек». Вероятно, русские переняли слово «чурек» из тюркских языков. Слова «гырджын» и «чурек», служащие для обозначения понятия «хлеб», являются синонимами, которые восходят к одному корню **гур** (**гур**, **гор**, **гер**), **чур** (**чыр**, **чор**, **чер**), означающим «солнцероводный», «светородный». Что это так, подтверждает слово «нардуу», означающее «хлеб», из карачаево-малкарского языка. Слова «гырджын», «чурек», «нардуу» состоят из двух компонентов: **гыр**, означающего «свет», + **джын**, означающего «душа»; **чур**, означающего «свет» + **ек**, означающего «сын», «семя»; **нар**, означающего «свет», «солнце» + **дуу** (**туу**), означающего «рожденный». В целом они означают «светорожденный», «священный». И русское слово «хлеб», на наш взгляд, имеет тот же корень: «хлеб» от слова «хреб» (хыреб), где «хыр», означает «свет», «солнце», а компонент **еб** означает «семя», «род» на тюркской основе.

В карачаево-малкарском языке интересно и словосочетание «хур кыз», означающее «райская девушка», по-русски – «русалка». Что удивительно, и карачаево-малкарское «хур кыз», и русское слово «русалка» имеют один и тот же источник, т. е. восходят к слову «Хорс» (Хурс). Таким образом, «хур кыз» означает «райская девушка», «гуннская девушка», «солнцероводная девушка», как и русалка, где «рус», означает «свет».

Далее, обратимся к словосочетанию «Горда бычакъ». Как и во многих языках, это название как обозначение клинка широко употребляется у разных народов в форме «Горда», «Гурда», «Хурда», «Хэрде». Слово «бычакъ» из словосочетания «Горда бычакъ» происходит от тюркского слова «бич» (быч), означающего «резать», «кастрировать», «охолостить». Это общетюркское слово. Слово же «Горда» в современном карачаево-малкарском языке означает «булатный», «стальной», «большой», получивший название по имени мастера-изготовителя.

Но откуда произошло слово «Горда» («Гурда», «хурда», «Хэрде»), какое значение имело оно изначально, и на каком языке говорил имяноси-

¹ См. сб. «Расы и народы», вып. 11. – М., «Наука», 1981, с. 176–177.

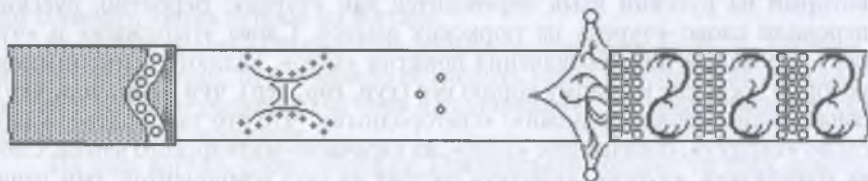
тель? В поиске ответа на эти вопросы нами просмотрено много обширной литературы, опрошены старожилы, но исчерпывающего ответа на заданный вопрос мы так и не смогли найти.

Зато любопытство привело нас к журналу «Вокруг света» за январь 1975 года, где мы нашли некоторые сведения о ней, её рисунке и её клейме: «Гурда – широкий, мало искривленный клинок, высоко ценившийся на Кавказе. Что касается сабли с клеймом Гурда, то лучшего клинка, по представлениям кавказцев, не могло и быть. Помните, у Лермонтова в рассказе «Кавказец». «Он легонько маракует по-татарски: у него завелась шашка, настоящая Гурда, кинжал – старый базалай» и т. д.

На вид клеймо Гурды очень простое – две вогнутые друг к другу дужки и несколько точек вокруг.

Это всё Золинген. Немцы делали в канун века любые клинки для Востока на все вкусы. Гурда так Гурда, волчок так волчок»¹.

Хотелось бы, чтобы запомнили последнее предложение: «Гурда так Гурда, волчок так волчок», ибо мы вернемся к этому предложению. Рисунок Гурды таков:



Согласно этой журнальной статьи, где бы ни была сделана Горда (Гурда), она адресована кавказцам, ибо на Кавказе больше всего ценится Гурда (Горда). Об этом же говорит и другой источник. В. И. Абаев пишет: «Горда – высоко ценимый в старину сорт сабель», упоминается Л. Толстым (Казачи. М., 1953, ст. 58): «У кого первый конь, у кого шашка Гурда?.. Все Ерощка». К слову Гурда автор дает следующее примечание: «Шашки и кинжалы, дороже всего ценимые на Кавказе, называются по мастеру – Гурда»².

По Л. Толстому выходит, что мастера, изготавливавшего этот клинок, звали Гурда. Чтобы найти из какого народа был этот мастер Гурда (Горда), на наш взгляд, необходимо выяснить этимологию слова Горда (Гурда).

На наш взгляд, чув. **Хэрт, Хэрдэ**, означающее «секира», «сабля», осетин. **кард**, означающее «нож», «сабля», дрв.-русс. **кордъ**, означающее «род меча», восходят к слову «Горда» («Гурда», «Хурда», «Хэрдэ»).

«Славянские формы этого термина: ц-слав. **корда**, зап.-рус. (ст. блгр) **Кордъ**, укр. **корд** (у Фасмера II, с. 342; у Гринченко – нет); польск. **kord**, означающее «меч», «палаш», ст.-польск. **kord**, означающее «короткий меч, заостренный с одной стороны; также вообще меч и, что весьма вероятно, большой нож», н. луж. **korda** (махск), чеш., ст-чеш. и словац. **kord**, озна-

¹ Жур. «Вокруг света». – М., № 1, 1975, стр. 42.

² Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1., – М.-Л., 1958, с. 524.

чающее «шпага», серб. **korda**, означающее «меч» (Miklosich LPS. 304; Bernekers, 569), с-хорв. **Horda**, означающее устар. «турецкая сабля», славен. **kordes**, означающее «небольшой меч, стилет».

Термин заимствован и другими народами: лит. **kardas** (из польск.), ср. в-нем. **Korde**, **kurde**, **karde** (из чеш.), рум. **coorda**, алб. **korde** (юж.-слав.), ханты (остяц.) **karta**, манси (вогул) **kort**, коми **kurt** «железо», марийск. **kerdo** «сабля», груз. **dukordi** «ножницы для стрижки овец» (по В. И. Абаеву, из перс. **dukbrd**)¹.

Как видно из вышеприведенной цитаты, начиная с манси на Востоке до немцев на Западе, название этого оружия известно всем народам. Но неизвестно, откуда они получили это оружие с его неизменным названием «Горда» («Корда»).

На наш взгляд, внутри термина **Горда** (**Гурда**, **Хурда**, **Хэрдэ**) скрытно заложен этнический формант **гур** (**гор**, **хор**, **хур**, **хэр**), который обозначает «потомки Солнца» по космогонии, «дети волка» по тотему.

Как известно, на Северном Кавказе, и Причерноморских степях, на Днепре в раннее средневековье жили гуннские племена: биттогуры, кутигуры, утигуры, оногуры, гуннугуры, сарогуры, пугуры и др.

«По мнению А. Н. Бернштама, — пишет В. А. Кузнецов, — элемент «Гур» — племенной тотемный термин, восходящий к тотему «Бык». После разгрома в 492 г. жужанями конфедерации тюркских племен Гао-Гюй в Восточной Европе и на Северном Кавказе появляется большое число племен «Гуров» с различными атрибутивными префиксами в названиях: **он-**, **кут-**, **сары-**, **ути-**, и т. д. Все эти префиксы тюркского происхождения («десять», «счастье», «желтый», «трава», «огонь»). Появившиеся в Восточной Европе разновидности «Гуров», есть тюркские племена из конфедерации Гао-Гюй»².

Тотемным животным тюрков, пришедших в Восточную Европу и на Северный Кавказ после 460 года, был Волк. Подтверждением нашего мнения служат многие документальные источники, например: «Полное имя Вахтанга Горгасали было Варан Хосротанг. «Хосро» — по-персидски означает «великий государь», «царь царей». «Горгосали» — «волчья голова». Это имя дали Вахтангу враги, т. к. у него на шлеме было изображение головы волка. В дальнейшем Горгасали называли Горгасланом (на персидском «Горгаслан» означает «волколев»)»³.

Как видно из этой цитаты, слово «Горг» означает «волк».

Есть ещё одно документальное свидетельство, где читаем следующее: «В этом же году (527/528) пришел к императору царь гуннов (живущих) поблизости от Босфора, по имени Горда, стал христианином и был просветлен: император принял его и, дав ему много даров, отослал его в страну охранять ромейское государство и Босфор».

«Греческие списки «Хронографии» Феофана дают чтение «Gogdasezmz», «Хордасд» как Горбаз; перевод Анастасия — Zorda, Малала — Grub (Mal. Chron. 431, 17). Этимология имени не вполне ясна.

¹ Одинцов Г. Ф. К истории старорусских названий мечей // Этимология 1979. — М., 1981, с. 99–100.

² Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. — Орджоникидзе, 1980, с. 103.

³ Амашукели Э. Шестое чувство. — М., 1981, с. 57.

Д. Маравчик предлагает тюркско-венгерскую этимологию от Qvurda «друг огуров» и тюркскую от Qurt «волк» (Moravcsik, Byzantinotiwcsica II, с. 114). Не отвергая точки зрения Моравчика, Ф. Альтхайм приводит также среднеперсидскую этимологию от qurd – «герой» (Altheim, Geschichte, II, s. 90). Китайское Juan-Juan соответствовало в древнетюркском Qurt, которое имело значение «волк»; волк был тотемным зверем у тюркютов, в том числе западных; имя Qurt встречается в алтайских именах князей (Haussing, Exkurs, s. 355, ср. s. 429)¹.

Как видно из данной цитаты, И. С. Чичуров уже вплотную подошел к объяснению этимологии слова «Горда» («Гурда»). Он выводит слово «Горда» («Гурда») от «Qurt» – «волк» и говорит, что волк был тотемным животным тюркютов, в том числе западных. На наш взгляд, И. С. Чичуров стоит на правильном пути объяснения имени гуннского князя Горда, имени вождя гуннов Тамани и Крыма.

Как свидетельствуют документальные источники, тюркюты считали своим тотемным зверем волка. О том, что тотемным зверем огузов (тюрков) был волк, свидетельствует и огузский героический эпос «Китаб-и дэдэм Кьоркьут», где дорогу на Запад Огуз-кагану показывает сивогривый большой волк, рожденный от Света, подобного Солнечному лучу, и приносит ему победу.

В пользу того, что элемент «гур» является племенным тотемным термином говорит и слово «гурт(д)», бытующее в карачаево-малкарском языке в сочетании со словом «нарт», где словосочетание «нарт-гурт» – является билингвой, т. е. сращением двух синонимов. Это слово, на наш взгляд, проливает свет на происхождение и значение слова «Горда» («Гурда», «Хурда», «Хэрдэ»).

Итак, словосочетание **нарт-гурт** – билингва; нам известна этимология слова нарт: **нар**, означающее «солнце», «свет» + **т** (усеченная форма от слов «туу», «тай», «тайпа»), означающее «рожденный», «род», «племя», – в целом слово нарт означает «рожденный от света», «волк».

Разница между словом «нарт» и словом «гурт» состоит в том, что они являются диалектными вариантами одного и того же слова. Слово **гурт** состоит из тех же компонентов, что слово **нарт**: **гур**, означающее «свет», «солнце» + **т** (усеченная форма от слов **туу**, **тай**, **тайпа**), означающее «рожденный», «род», «племя». В целом **гурт** означает «потомки Солнца» по космогонии, «дети волка» по тотеме.

Кроме того надо подчеркнуть, что слово «Гурт» (кьурт, Хурт) на тюркской основе означает «волк» (ДТС, 647). Отсюда «Горда бычакъ» означает «волчий клинок», «гуннский клинок», «нартский клинок», «тюркютский клинок».

Наше мнение о том, что «Гурда» является «гуннским клинком», «волчьим клинком» и вошло в другие языки из гунно-тюркского языка, подтверждается ещё и клеймом на клинке «Гурды». Посмотрите внимательно: две дужки больших и две маленьких дужки между большими дужками, а внутри дужек точки.



¹ Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения. Хронография Феофана Исповедника. – М., 1980, с. 51, 79.

Если соединить основания дужек, то получится солнечный круг. Купол (полукруг) или дуга означает восхождение Солнца и его закат. Солнце восходит, идет по небу, очерчивая в небе полукруг. Краснеет на закате. Исчезает. И темнеет мир. А точки внутри дужек (куполов)? Это звезды. Купол и звезды – это знак смерти. Когда Солнце умирает (заходит), на куполе (небе) выступают блестящие звезды. Смерть Солнца – ночь, и это наблюдение ложится в основу тенгрианского погребального обряда. Оформился он и ярко проявился впервые – в Шумере¹ и у тюрков (гуннов).

Знак ночи в старошумерской письменности – купол неба и звезды. Он же означает понятия – тьма, чернота, смерть. Древние тюрки, соблюдая тенгрианский погребальный обряд, внешнему виду могилы придавали форму купола и обкладывали её круглыми речными булыжниками. Получался купол и звезды – знак смерти, сна и ночи.

Если внимательно посмотреть на тамгу (клеймо) Гурды, то можно увидеть, что основания дужек (куполов) повернуты к лезвию и спинке клинка. А под куполами звезды. Между большими куполами (дужками) перпендикулярно расположены маленькие дужки (купола), повернутые одна основанием к кончику острия, другая к рукояти, что, на наш взгляд, означает только что народившийся полумесяц (большая дужка, повернутая к рукояти), и заканчивающийся полумесяц (меньшая дужка), а по середине маленьких дужек линия, разделяющая эти дужки, означает, что луна, как и Солнце, кругла, но круглой бывает не постоянно, а только раз в день полнолуния. Если основания этих меньших дужек повернуть друг к другу, то получится полная Луна. Внутри маленьких дужек нет точек, как внутри больших дужек. Это, на наш взгляд, означает то, что из-за наличия Луны или её отсутствия появление звёзд на небе не зависит.

Таким образом, значение клейма Гурды и значение слова Гурда тесно взаимосвязаны и показывают её гунно-тюркютское происхождение.

И. Шаманов на странице газеты «Ленинни байрагы» («Знамя Ленина») в своей статье «Партартуру Генджесау» пишет следующее: «Мы ездили в глубинку Карачая, собирая этнографический материал. И вот на одном из собеседований в Верхнем Учкулане 90-летний Суюнбаев Хызыр при беседе употребил неизвестное мне выражение и рассказал интересную историю: «В седую старину, рассказывали старики на ныгыше (место, где собираются старики в селе поделиться последними известиями, рассказать о чем-либо из истории, из жизни и т. д.), до принятия Карачаем ислама, у них было краткое клятвенное слово». Старик железным концом своей палки начертил круг, посредине прочертил две параллельные черты. Затем продолжал свой рассказ. «Вот так мужчины становились в круг лицом к лицу, и произносили слова клятвы... «Партартуру Генджесау», и считали эту клятву нерушимой»².



Представьте себе круг и две параллельные черты посредине круга. Если внимательно всмотреться, то мы найдем здесь два купола, повернутые основаниями друг к другу. Этот знак очень похож на клеймо Гурды. Дающие клятву входили в солнечный круг, который, несомненно, являлся символом тенгрианства, т. е. тех, кто поклонялся Солнцу и Луне.

¹ Сулейменов Олжас. Аз и Я. – Алма-Ата, 1975, с. 279.

² Газ. «Ленинни Байрагы», 12 марта 1981.

Таким образом, мы нашли, что слово «Горда» («Гурда», «Хурда») означает «потомки Солнца» по космогонии и «дети Волка» по тотему и является скрытым, табуированным названием волка, тотемного животного тюркютов (гуннов) и происходит от древнетюркского слова Qurt (Къурт) «волк» (ДТС. 647).

Поэтому Гурду можно назвать «волчьим клинком», что уже до нас сделано в журнале «Вокруг света», в предложении «Гурда так Гурда, волчок так волчок», хотя не дано объяснения такому переводу. Мы же обосновали никому ещё непонятный этот перевод научно.

Итак, в Гурде мы склонны видеть с полным основанием оружие гуннов (тюркютов), «детей Волка» по тотему и «потомков Солнца» по космогонии, первых прославленных на весь тогдашний мир кузнецов, достигших большого мастерства в кузнечном и оружейном деле во времена своего служения жужаням, создания и процветания сперва Тюркютского каганата от берегов Желтого моря на востоке до Азовского, Черного морей на Западе, а затем и Хазарского каганата, где они продолжили все традиции Тюркютского каганата.

Для подтверждения своего мнения обратимся к историко-археологическим источникам. Но сперва вернемся к описанию внешнего вида Гурды: «Гурда – широкий, мало искривленный клинок, высоко ценившийся на Кавказе. Что касается сабли с клеймом Гурда, то лучшего клинка по представлениям кавказцев, не могло и быть»¹.

Итак, «Гурда – широкий, мало искривленный клинок». Посмотрим, что говорят археологические источники о появлении слабоизогнутой сабли (мало искривленного клинка) на Кавказе и в Юго-Восточной Европе.

«Сабли занимают особое место среди многочисленных предметов вооружения с Верхнечирютовского курганного могильника. В 12 погребениях выявлены небольшие обломки однолезвийных клинков, достигающие в среднем 3 см ширины. О форме клинков можно судить только по остаткам из кургана 17 слабоизогнутой сабли с дулезвийным концом. Изгиб сабли заметен на сохранившейся концевой части длиной 18 см. Её отклонение от прямого продолжения клинка составляет 1,5 см. Наиболее наглядно изогнутая форма Верхнечирютовских сабель видна на выявленной в том же погребении седельной накладки с изображениями сцен охоты. Всадник с развевающимися косами вооружен коротким кривым кинжалом (ножом) и длинной равномерно изогнутой саблей, что не оставляет сомнения в распространении этого вида оружия среди верхнечирютовцев. На основании комплекса материалов, выявленных в погребении, в том числе и византийской монеты 532–602 гг., оно датируется VII – началом VIII в. Появление изогнутой сабли на остальной территории Приморского Дагестана в это время археологически не засвидетельствовано. Так, на некрополе Урцекского городища, заключительные слои которого датируются VII–VIII вв., зафиксирован обломок острия дулезвийного меча. По форме он может рассматриваться как продолжение традиции производства длинных мечей так называемых сарматских типов. Прямые дулезвийные мечи известны и на других археологических памятниках пред-

¹ Жур. «Вокруг света», № 1. – М., 1875, с. 42.

горных и горных районов Дагестана. По формам клинков они напоминают сасанидские мечи, известные из Закавказья. В Бежтинском могильнике, датированном VI–X вв., выявлено 34 клинка: 9 двулезвийных и 25 однолезвийных. Лишь пять из них имеют столь незаметный изгиб полосы, что не идут ни в какое сравнение с верхнечирюртовскими. Следовательно, сабли из Верхнечирюртовского могильника – это новый тип, неизвестный не только в синхронных памятниках Дагестана, но и в более позднем и богатом Бежтинском могильнике. Интересно, что в инвентаре Верхнечирюртовского могильника не найдено пока ни одного фрагмента двулезвийного меча. Известным образцом нового оружия является щепинская сабля, которая, однако, имеет лишь лёгкую кривизну. Подобные сабли происходят из Салтова, Кобанского, Борисовского и других могильников, а в VIII–IX вв. – и из других пунктов Юго-Восточной Европы и Северного Кавказа. Исследователи связывают появление нового оружия в Восточной Европе с кочевым миром. Как и на Верхнечирюртовском могильнике, оно обнаружено большей частью в погребениях богатых воинов. Внезапное и массовое появление нового оружия в катакомбах Верхнечирюртовского курганного могильника, и появление являющейся чуждой для народов Дагестана формы погребального сооружения, также указывает на их привнесённый характер. Ряд исследователей связывают появление сабли на Кавказе с аланами. Подобное предположение могло бы быть оправдано особенно потому, что аланы выступают носителями распространённого в Верхнем Чирюрте катакомбного обряда погребения, да и сам могильник исследователями связывается с ними. Однако сабли VII в. в Алании ещё не найдены, поэтому появление их в Дагестане вряд ли может быть связано с аланами. Не могли аланские сабли в таком количестве быть представлены на периферийном могильнике, каким считается Верхнечирюртовский, в то время как в многочисленных катакомбах, исследованных в центре Алании, они не обнаружены. Подобные несоответствия наблюдаются в отношении других видов оружия, представленного на Верхнечирюртовском могильнике. На нехарактерные для аланских памятников особенности материальной культуры этого памятника указывал и сам В. А. Кузнецов. Народы Кавказа восприняли новое оружие от кочевников, проникших в VII в. в прикаспийские степи. Занести сюда саблю они должны были, разумеется, с той территории, где представлены наиболее ранние образцы этого оружия. На рубеже VII–VIII вв. изогнутые сабли встречаются в погребениях авар на Дунае. С кочевниками связываются и сабли с памятников Сибири. Слабо изогнутые сабли изображены в живописи Афрасиаба конца VII в., где ими вооружены тюркские и дальневосточные воины. Вхождение Верхнечирюртовского городища в области наиболее раннего распространения древней сабли хорошо согласуется с нашим сопоставлением его с ранним политическим центром Хазарского каганата – Беленджером. Вероятно, самый богатый могильник этой столицы, связанный с кочевым миром, принадлежал самим хазарам»¹.

Итак, прежде всего несколько слов о цели приведения столь длинной цитаты. Мы могли бы сослаться на источник и ограничиться этим. Но не

¹ Магомедов М. Г. Образование хазарского каганата. – М., 1983, с. 75–78.

каждый имеет возможность пользоваться этим источником, потому что не каждый имеет под рукой эту книгу.

Как видно из вышеприведенных цитат, – «Гурда – широкий, малоискривленный клинок»; «сабли из Верхнечирюртовского могильника – это новый тип оружия»; «народы Кавказа восприняли новое оружие (саблю с слабо изогнутым лезвием) от кочевников, проникших в VII в. в прикаспийские степи»; слабоизогнутые сабли являются достоянием всадника «с развевающимися косами». Такими кочевниками, по свидетельству исторических источников, в VII в. были только тюркюты, которые помогли со своим каганом из рода Ашина создать Хазарский каганат и продолжили традицию прославленных на весь тогдашний мир кузнецов-богатырей. М. Г. Магомедов упускает это место.

Таким образом, слово «Гурда» (Горда, Хурда, Хэрдэ, Хорд, Кард и т. д.) вошло во все другие языки из гунно-тюркютского языка, а не грузинского или осетинского и т. д.

Небезынтересно отметить, что одним из прозвищ Хромого Тамерлана было «Гуруган-Темир». Слово **Гуруган** состоит из двух слов: **гур** (**хур**), означающего «свет», «солнце» + **ган**, в значении «хан». В целом слово **гуруган** дает понятие «солнечный хан», «светлый хан».

Кроме того, семейный склеп Тимуридов носит название «Гур-эмир». Слово «Гур» (Хур), как выше сказано, означает «свет», «солнце». В полной форме «Гур-эмир» переводится «Свет-Эмир».

Вероятно, и западноевропейское слово «гер» («сэр», «сир»), означающее «господин», восходит к слову «гер» («гур», «гор»), означающему «светлый», «солнечный» и было занесено в Европу гуннами Аттилы и аланами, как и слово **король**, которое состоит из двух компонентов: **кор**, означающего «свет», «солнце» + **оль**, означающее «сын», «потомок», которое восходит к тюркскому слову **ол** (**оол**, **уул**, **ул**, **улу**, **улан**, **оглан**), означающему «сын», «потомок». В целом слово **король** означает «сын света», «сын солнца», т. е. «волк».

Вероятно, слово «король» и слово «гирей» («герий») одного и того же происхождения, ибо слово «герий» («гирей») тоже состоит из компонентов, обозначающих те же понятия: **гер** (**гир**, **гур**), – «свет», «солнце» + **ий** (**юй**, **ив**, **ев**), – «род», «племя», т. е. «светородный», «солнцеродный», «непорочнозначатый».

Известного азербайджанского полководца Бабека называли Бабеком Хуррамитом. Слово «Хуррамит» в своем корне, на наш взгляд, содержит известный нам этнический тотемный термин «хур» («гур»), означающий «солнце», «свет». Вероятно, хуррамиты были потомками того Хурсанского народа, о котором упоминается у Егише ещё в V в. н. э. и в «Истории Агван»¹.

Думается, что и в названии дня недели «Гюрге кюн» – «вторник» в карачаево-малкарском языке, речь идет не об имени св. Георгия, как об этом полагают некоторые лингвисты, хотя они могут восходить к одному источнику, а речь идет именно об этническом тотемном термине «гур» (гюр), «свет», «солнце», «волк».

¹ Мусаев К. М. Название дней недели в западнокыпчакских тюркских языках // Советская тюркология. № 4. – Баку, 1972, с. 33.

И в русском языке много слов, восходящих к этническому термину «Хор» («хур», «гор», «чар», «тар», «сар», «зар»), означающему «свет», «солнце». Так, например, на наш взгляд, слово «шар» означает «подобие солнца», **хоровод** - от слова **хор**, означающего «свет», «солнце» + **вод** (водить), т. е. двигаться кругом; **храм** от **хр** (**хыр**, **хор**), означающего «свет» «солнце» + **ам**, означающего «вместилище», «хранилище», т. е. «хранилище света (бога)»; **заря** (зорька) от **зар** (**зор**), означающего «свет», «солнце»; **зерно** от **зер**, означающего «солнце» + **но**, т. е. «похожее на солнце» или «дающее жизнь, как солнце»; **гора** от **гор**, означающего «свет», «солнце», т. е. «солнцеподобная»; **горб** от **гор**, означающего «круглое как солнце»; **Горыныч** от **гор**, означающего «солнце», «свет» + **ын** + **ыч**, означающее «сын», «потомок», т. е. «сын света», «сын солнца»; **горох** от **гор**, означающего «свет», «солнце» + **ох** (**ок**), означающее «сын», «потомок», «семья», т. е. «солнцелюбивый»; **круг** от **кр** (**кур**), означающего «свет», «солнце» + **у** (**ук**), означающего «сын», «потомок», «подобие», «солнцеподобный»; **Жар-птица** от **жар** (**джарыкь**), означающего «свет», «солнце» + **птица**.

О том, что народ под этнонимом «Хрос» («Хорс», «хырс», «Корс», «Хрьсови», «Хырсан») был гуннским народом, мы можем ещё привести следующее немаловажное сообщение: «В истории Армении» говорится, что во времена армянского царя Вахаршака «толпы хазар и базилов, соединившись, прошли через ворота Джора под предводительством царя своего Внасепа Сурхана, перешли Куру и рассыпались по сию сторону её. Вахаршак разгромил их и, преследуя, в свою очередь перешел через ущелье Джора в страну врагов, где и пал от рук могущественных стрелков».

«Название Чора (Джора. – У. Б.) несомненно, означает не только защищенный стеною проход вдоль Каспийского побережья, оно могло, конечно, означать и главный город этой страны. Дербент и Чора разноязычные названия: одно иранское, а другое армянское, оба относящиеся к одному и тому же месту и употреблявшиеся альтернативно и даже вместе друг с другом. По «Армянской географии», «Дербент – это ворота города Чорского прохода. По данным Моисея Каланкатуйского, на которого ссылаются сторонники раздельного существования Чора и Дербента, престол албанского католикоса в 552 г. был перенесен из города Чора в Партав. Далее он же говорит, что патриарший дворец находился в Дербенте, из чего, можно заключить, что город Чора и Дербент одно и то же. В описании нашествия хазар в 627 г. у того же автора «великий город Чора» связывается с «дивными стенами» «между горой Кавказа и великим морем восточным», «для построения которых цари персидские изнурили» Албанию, т. е. опять-таки с Дербентом. Таким образом, город Чора и Дербент одно и то же, и возможные нюансы в значении этих терминов существенной роли не имеют»¹.

«Однако г. Чора, позже ставший называться Дербентом, оставался крупным центром христианской религии»².

«Он (Хосрой Ануширван) заключил союз с народом, называемым Чор, обитавшим в восточной оконечности Кавказа по соседству с «прохо-

¹ Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 121.

² Указанное сочинение, с. 125.

дом Чор» Дербентом, победил банджар, баланджар и другие народы, когда они вторглись в Армению, а уцелевших из них в числе 10 тысяч, поселил в Азербайджане»¹.

«С. Т. Еремян, а вслед за ним К. В. Тревер полагают, что стена в проходе у вершины Беш-Бармак в Армянской географии, названная Хорс-вэм, что, по указанию С. Т. Еремяна, значит Хурсанская стена – самая ранняя и относится к постройкам Иездигерда II (438–457 гг.)»².

Столь длинную цитату мы привели для того, чтобы наглядно показать, что рассматриваемые слова означают одно и то же понятие, один и тот же объект на разных языках: армянском, гунно-тюркском и иранском. Здесь важно то, что народ здешний тоже назывался этнонимом «чор», как и город Чора. Отсюда делаем вывод, что если слова «Джора», «Чора», «Дербент» и «Хорс-вэм» означают одно и то же понятие, один и тот же объект на армянском, на гунно-тюркском и на иранском языках, то и народ, называемый на армянском «чор» («Чул», Чур»), называется соответственно «Джор», «Хорс» («Хрос», «Хырсан»). Эти слова являются кальками этнонима «гун» («гур») и его синонимами.

Этот вывод важен для дальнейших наших исследовательских поисков. Отсюда начинается раскрытие значения многих этнонимов, до сих пор или неправильно трактуемых, или вообще ещё неразгаданных и нерасшифрованных.

Этноним «хырс» («Хурс») присутствует в топониме «Хурзук» в Большом Карачае. Под таким названием известно старинное село Хурзук и река Хурзук. Слово «Хурзук» непонятен современному читателю. На наш взгляд, слово **Хурзук** состоит из трех компонентов: **хур**, означающего «свет», «солнце» + **с** (усеченная форма слова **сой**), означающее «род» + **ук** (**ок**), означающее «сын», «потомок». В целом слово «Хурзук» означает «потомки солнечного рода», «потомки рода, рожденного от Света», «потомки непорочнорожденного рода», «потомки Солнца по космогонии».

Кроме топонима и гидронима «Хурзук» слово «Хырс» («Хурс»), означающее «свет», «солнце», скрыто ещё и гидронимах «Дамхурс», «Мамхурс» – левых верхних притоках реки Лабы.

Гидроним **Дамхурс** состоит из трех компонентов: **Дам+хур+с**. Первый компонент **дам** означает на карачаево-малкарском языке «пища», «вкус», а на других тюркских языках означает ещё «дом», «стена», «землянка», «крепость». Русское слово **дом**, очевидно, восходит к тюркскому слову **там**, означающему «дом», «крепость». Кроме этого слово **дам** имеет значение **страна**. Второй компонент **хур** означает «свет», «солнце». Третий компонент **с** (усеченная форма слова **сой**) означает «род». В целом слово **Дамхурс** означает «крепость солнечного рода», «крепость рода, рожденного от света», «земли непорочнорожденного рода».

Гидроним **Мамхурс** состоит из трех компонентов: **Мам (Маму) + хур + с**. Первый компонент **Мам (Маму)** означает на карачаевской основе «волчица». О втором и третьем компонентах сказано выше. В целом слово **Мамхурс** означает «волчий светорожденный род».

¹ Указанное сочинение, с. 125.

² Указанное сочинение, с. 119.

8. Акъбийче

Имя **Акъбийче** сложное слово и состоит из двух слов: **акъ**, означающего «белый» (ДТС, 48), + **бийче**, означающего «княгиня» на карачаево-малкарской основе. В полной форме имя **Акъбийче** означает «белая княгиня», «белоликая княгиня».

9. Батыр-Мырза

Батыр-Мырза является сыном козлобородого красноликого Пука. После смерти Пука его сын остался среди нартов и составил заговор против Ёрюзмека. Об этом мы узнаем из героического сказания «Состар ташдан туугъан» (Рожденный из гранита).

Имя **Батыр-Мырза** складывается из двух слов: **Батыр**, означающего «Богатырь», «герой», + **Мырза**, означающего «князь». В полной форме имя **Батыр-Мырза** означает «Богатырь-князь».

Не идет ли речь здесь о Богатырь-князе, убившем хана Западнотюркютского Каганата Тун-Джабгу-хана и его брата Бога-Шада в 630 г., который потом объявил себя ханом Западнотюркютского Каганата под именем Сибир-хана? На такую мысль наводит нас обстоятельство, что Батыр-Мырза, как мы обозначили, в переводе означает «Богатырь-князь».

10. Асхакъ-Темир

Имя «Асхакъ-Темир» встречается в героическом сказании «Гезох улу Созар» («Созар, сын Гезоха»). Здесь мы находим такие сведения:

«В роду Гезоховых было 60 всадников. Когда они вымерли от чумы (болезни), в живых осталась одна беременная женщина. Она была дочерью рода Индиевых. Она родила мальчика, словно золото-самородок, и назвала его Созаром. Асхакъ-Темир усыновил и вырастил его». (См. Нар-тла. Малкъар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик. 1966, стр. 231).

Речь здесь идет, вероятно, о Хромом Темире – завоевателе, который истребил на Северном Кавказе и Междуморье западных тюрков. Осталась одна женщина, которая была в положении, родившая мальчика. Он усыновляет этого мальчика, т. е. остатки истребленных западных тюрков, уцелевшие от погрома, стали жить в составе державы Асхакъ-Темира. Со временем Созар становится большим, т.е. племя размножается и освобождается из-под зависимости тимуридов. Имя «Асхакъ-Темир» означает «Хромой Темир («Железо»).

11. Матчалыу

Матчалыу – так зовут жену златоликого Деуета, мать девятнадцати сыновей-кузнецов, из которых старшим является Алауган. Слово-имя «Матчалыу» пока что мы не смогли расшифровать.

12. Джетиевы

В сказании героического эпоса «Ачы тилли Гилястырхан» («Злоязычный Гилястырхан») упоминается название рода «Джетилары» («Джетиевы»). По контексту, слово «Джетилары» означает род (фамилию) Джетиевых.

Это вытекает из следующих слов: «Если ты настоящий человек (герой, мужчина), выйди на белого жеребца рода Джетиевых», – говорит зло-

язычный Гилястырхан Джёнгеру (Нёгеру), предлагая украсть (угнать) белого жеребца Джетиевых. (См. Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурух-ла. – Нальчик. 1966, стр. 223–224).

В другом сказании аналогичного содержания, т.е. в сказании «Шыр-дан и Нёгер», вместо рода Джетиевых повествуется о роде Индиевых («Индилары»). Речь идет об одном и том же роде Джетиевых-Индиевых. Род Индиевых ещё упоминается в сказании «Гезох улу Созар («Созар, сын Гезоха»).

Согласно текста сказаний «Ачы тилли Гилястырхан» и «Шыр-дан и Нёгер», Джёнгер (Нёгер) на этом белом жеребце пригоняет табун златогривых и меднокопытных коней из-за большой реки. Вероятно, речь идет здесь о Волге. Значит, Джёнгер (Нёгер) пригонял коней с левого берега Волги. К такому выводу наводит нас сообщение карачаево-малкарских текстов о жизни нарттов на правом берегу Волги, в местности между Волгой и Доном.

Злоязычный Гилястырхан советует Джетиевым сторожить под мостом и, когда табун коней перейдет через мост, выстрелить в Джёнгера (Нёгера), едущего сзади табуна, что они и сделали.

«Джетилары» – многозначное слово. В данном случае оно обозначает и понятие рода Джетиевых, и семь братьев. Слово «Джети», означающее «семь», как известно, в старину было священным числом. Слово «Джети» ещё переводится – «достигший», «добравшийся», «осиливший». (См. Казахско-русский словарь. – Алма-Ата, 1954, с. 174) Отсюда «Джетиевы» – означает «достигшие власти», «замышляющие регентство». Может быть, речь идет о джеттах, жителях древнего городища (крепости) Джети-Асар в Средней Азии? Конкретного ответа у нас пока нет. В верховьях Кубани есть гидротопоним «Индиш». Здесь и жили, по словам информаторов, представители древнего рода Индиевых.

13. Ногъайчыкъ

Имя «Ногъайчыкъ» встречается в сказании «Ёрюзбек и Ногъайчыкъ», в котором речь идет о том, что у одной старухи было три сына. Два старших сына погибли в борьбе с Эмегенами. Самый младший, услышав о славе Ёрюзбека, пришел к нему за помощью. Вместе с Ёрюзбеком Ногъайчыкъ едет к эмегенам, и в противоборстве, убивает их, Но и Ногъайчыкъ был смертельно сражен эмегеном.

Слово **Ногъайчыкъ** состоит из компонентов: **Но+гъай+чыкъ**. Компонент **Но (ноу)** означает «новый» на индоевропейской основе, а компонент **гъай** является диалектным вариантом слова **Кай (гай, хай)**, означающий «царь», «князь» (Фирдоуси. Шахнаме. – М., 1958, с. 608). Последний компонент **чыкъ** является уменьшительно-ласкательным аффиксом в значении русского уменьшительно-ласкательного суффикса **чик**.

Смеем предположить, что и здесь речь идет о борьбе между калмыками и о той помощи ногайцам, которую предки карачаево-малкарского народа оказали языковым сородичам.

14. Джёнгер

О самом Джёнгере (Нёгере) нами выше даны сведения, когда рассматривали слово-имя «Гилястырхан». Основное занятие Нёгера – кража

и сбыт самых лучших, прославленных коней. Так, в сказании «Шырдан и Нёгер» по наущению злоязычного Гиластырхана-Шырдана, Нёгер угоняет у Джетиевых прославленного белого жеребца, за что братья Джетиевы убивают Нёгера. По содержанию сказания видно, что Нёгер ночью ездит на «ураган-конях», совершает походы, а днем, притворившись больным ревматизмом, валяется в навозной куче.

Имя «Нёгер», на наш взгляд, угро-тюркское слово. Так, в древнетюркском словаре находим следующее сведение: «Нькдр (монг. пцкыг) «соратник, боевой друг, дружинник, слуга» (ДТС, 361). В Киргизско-русском словаре находим: «Некер (в эпосе); 1) слуга эпического богатыря, хана, феодала; 2) отрок (княжеский); 3) свита». (см. Киргизско-русский словарь. – М., 1965, стр. 557).

А в караимско-русско-польском словаре обнаруживаем, что «Нэгер (neger) ндгдр» – это «оруженосец, подручный работник», тогда как в Казахском словаре читаем: «Негер, свита; придворный слуга»¹.

У В. В. Радлова находим: «Нцкдр = pers., монг. сотоварищ, товарищ, клиент, слуга, солдат, чиновник, служитель»².

В древнетюркском словаре: Ндгдр (диал. Ньдгдр) «дружка жениха», несомненно, происходит из монгольского пцкыг «нукер, солдат ханской гвардии; дружинник, боевой друг»³ в бытовой лексике.

«Джёнгер» «друг», «попутчик» от джёне, «идти вместе» + нгер < нёгер «друг», «попутчик»⁴.

По утверждению Ю. Ф. Немета, род **пёк** в венгерской этнонимии – «племя, охраняющее границу». Это название восходит в венгерскому слову, обозначающему «изгородь». Венгерский **пёк** означает: «1) забор, ограда, живая изгородь, плетень; 2) лесной сад, фруктовый сад; 3) заповедник; 4) край, район, окрестность; 5) камышовый плетень, загон, барьер для скота». (Историко-этимологический словарь венгерского языка. Ч. II, 1970, с. 1039).

В связи с этим представляется возможным сопоставить венгерское **пек** с первым компонентом **нёг** (**нег**) из слова **нёгер**. А второй компонент **ер** из слова **нёгер** означает «мужчина», «человек», «герой» на тюркской основе. В полной форме слово **нёгер** означает «человек-защитник», «воин». Возможна и другая этимология: **Но-гер**. Первый компонент **нё** (**ноу**, **неу**) означает «новый» на индоевропейской основе. Второй компонент **гер** означает «свет», «воин». В целом слово **нёгер** означает «новый свет (воин)».

15. Темир-Чокку

Имя **Темир-Чокку** сложное и состоит из двух слов: **Темир**, означающего «Железный», (ДТС, 551), и **Чекку** (**Чокун**), означающего «хромой» на карачаево-малкарской основе. В целом **Темир-Чокку** означает «Железный Хромец»⁵.

¹ Казахско-русский словарь. – Алма-Ата, 1954, с. 255.

² Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. III, ч. I. – СПб, 1893, с. 195.

³ Советская тюркология. № 4, 1974, с. 99.

⁴ Хабичев М. А. Взаимовлияние языков Западного Кавказа, с. 89, 95.

⁵ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 195.

Очевидно, в сказании «Созар, сын Гезоха» проецируется известие об истреблении Асхакъ-Темиром тюрко-язычного населения (в основном потомков гузов) Терека, Гума (Кумы,) Кубани и Междуморья после разгрома золотоордынского хана Тохтамыша. Вероятно, «Асхакъ-Темир» и «Темир Чокку» – это диалектные варианты одного и того же имени.

16. Хыйсар-Хан

Здесь речь идет об императоре Византийской империи. Имя «Хыйсар» является диалектным вариантом слова «кесарь» – «цезарь». В сказании рассказывается о том, что Къарашауай, преодолев большие трудности, добывается руки дочери Хыйсар-хана и увозит её домой. Здесь налицо брачные союзы нартов (тюркютов) с Византией.

Знает ли история факты женитьбы тюркютских (Хазарских) царевичей на дочерях Византийских императоров? Да.

К 20-м годам VII в. континент от Желтого моря до Средиземного моря был охвачен войной. Мир разделился на два лагеря: с одной стороны, Китай, Западнотюркский каганат и Византийская империя, а с другой – Восточнотюркский каганат и держава аваров. «Персы и авары зажали Византийскую империю в клещи. В 695 г. Ираклий, император Византии, направил некоего Андрея, «мужа умного и изобретательного, с обещаниями несметных сокровищ» к хазарам, и наместник «северного царя именем Джебу-Хаган, второй в царстве... с большой готовностью дал ответ, говоря: «Я выйду на мщение против врагов его (Ираклия); приду сам с храбрыми войсками моими на помощь ему, совершу угодное ему делами воинскими, мечом моим и луком, как он этого желает». Ответное посольство в сопровождении тысячи всадников, прорвавшись сквозь персидские заставы, достигло ставки Ираклия, и утвердило союзный договор. На следующий год обещанное войско произвело диверсию в Атрпатакане.

Сговорившись, тюркюты и хазары осадили город Тифлис. Вскоре к ним присоединился император Ираклий со своим войском. Встреча была обставлена весьма торжественно: джабгу, подъехав к императору, поцеловал его в плечо и поклонился, а тот обнял его, назвав своим сыном и возложил на него свою корону. Затем для тюркютских вождей был устроен пир, и все они получили роскошные подарки – одежду, и серьги, а самому джабгу император обещал, что выдаст за него замуж свою дочь». Таким образом, налицо брачные союзы тюркютов с византийцами, и женитьба Карашауая на дочери Хыйсар-хана (Кесаря) является отражением этой связи между двумя великими державами.

4.1.2. Имена явных недругов карачаево-малкарских нартов

1. Эмеген

Словом «эмеген» обобщенно названы враги карачаево-малкарских нартов. Это одноглазые циклопы.

Об имени Эмеген проф. М. А. Хабичев пишет так: «Эмегены, с которыми ведут борьбу нарты (богатыри) карачаево-малкарского нартского эпоса, не кто иные, как древние монголы-завоеватели. Само кбалк. слово

emegeп «чудовище», «великан» восходит к монг. emgeп «старуха», «ovgon» «старик», «старец», «старый», «престарелый»¹.

Ф. А. Урусбиева дает образную характеристику эмегенам: «Эмегены – это не мифические существа, это – анти-люди с гиперболизированными людскими пороками – глупые, жадные, ленивые, обреченные на вырождение из-за своей неприспособленности к условиям жизни»².

Любопытно, что Эмегены фигурируют не только в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», но и в ойротской богатырской сказке «Ирин-Сайын-Гунын-Настай-Мекеле». (2855, т. IV, с. 429–486), записанной Потаниным.

Слово «эмеген» бытует не только в карачаево-малкарском языке, но и в ряде тюркских языков. Так, например, в алтайском (ойротском) языке (диалект кумандинцев) слово цбеген означает «старик», цбекен «старуха», цбцго «предок», цбцгцн «старик», «муж», эмеген «старуха», «жена», «супруга»³.

На наш взгляд, эмегенов следует отождествлять с монгольским племенем Жужань IV–VI вв., которому с 439 по 545 г. н. э. подчинялись тюркюты, добывали для них железо в горах Алтая, плавили руду и служили им кузнецами-оружейниками.

В принципе древнее слово эмеген восходит «к урало-алтайской языковой общности дме, дмд, дмдј. Оно отмечается в тюркских (туркм. диал. дмте «мама», чув. ама «мать», «самка», «пчелиная матка», алт. емеgeп, кирг. еме «старуха»), монгольских (бурят, монг. ем, еме «женщина», «жена», «самка», емеgeп «старуха»), тунгусо-маньчжурских (маньч. еме «мать», емеке «свекровь», емиле «самка»), финно-угорских (фин. еме «мать», хант. imi «старуха», «бабушка») языках»⁴.

К словам эме, эмэ, эмээ добавлен аффикс причастий настоящего времени еген (ген) и образовано слово эмеген: эм, означающее «сосать» + еген (ген), означающее «стареющий», «сосущий». Сказочный персонаж эмеген на карачаево-малкарском языке олицетворяет «звериное чудовище», «одноглазый великан».

Если в европейской литературе говорится главным образом о Полифеме «Одиссей. IX глава, 1, с. 214–227), то в фольклоре Сибири, Казахстана и Средней Азии в настоящее время собран обширный материал об одноглазых великанах. Сюжет о циклопе фиксируется в нартском эпосе «Нарты» карачаево-малкарского народа.

Так, например, в эпическом сказании «Ерюзмек и одноглазый Эмеген» Ёрюзмек, отправляясь в очередной набег, встречает одноглазого Эмегена, пасущего коз. Эмеген приглашает Ёрюзмек в свою пещеру. После сытного ужина Эмеген засыпает, но его единственный глаз не смыкается, становится красным. Ёрюзмек берет железный вертел, раскаляет его в огне и выжигает единственный глаз Эмегена. Эмеген просыпается от сильной боли, хочет поймать Ёрюзмек и убить, но не видит, не может найти и

¹ Журнал «Советская тюркология». – Баку, № 4, 1976, с. 108

² Урусбиева Ф. А. Карачаево-малкарский фольклор. – Черкесск, 1979, с. 43.

³ Баскаков Н. А. Диалект кумандинцев. (Куманды-кижи). – М., 1972, с. 237, 274.

⁴ Журнал «Советская тюркология». № 4. – Баку, 1973, с. 103.

поймать его. Утром великан стал пропускать коз меж своих ног, предвзвременно ощупывая каждую отдельно. Но Ёрюзмек быстро зарезал и освежевал козла-вожака, снял его шкуру, натянул на себя и удачно прошел между ног Эмегена. Выйдя наружу, Ёрюзмек окликает великана насмешливо. Поняв, что упустил врага, разгневанный Эмеген бросается из пещеры на голос, но оступает и летит в пропасть¹.

Это эпическое сказание полностью совпадает с казахской сказкой об одноглазом старике-пастухе, и с огузским сказанием о Дёпегёзе, который убивал великих людей первых тюрков. В конце концов, этого Дёпегёза убил смелый, высокого происхождения юноша, по имени Басат ибн Аруса.

Сюжету о Дёпегёзе посвящено одно из сказаний «Книги моего деда Коркута». Басат при первой же попытке сразиться с Дёпегёзом был пойман и заключен в пещеру. Когда людоед уснул, Басат накалил вертел в огне и ослепил им Дёпегёза. Разъяренный Дёпегёз попытался поймать своего врага, встал у выхода из пещеры, выпуская баранов, ощупывая каждого из них. Но Басату удалось, прикрываясь шкурой барана, выбраться из пещеры.

Дёпегёз ещё трижды пытался побороть своего врага, но тщетно. В конце концов, Басат убил Дёпегёза его же волшебным мечом. Сюжет о Дёпегёзе тесно связан с огузской древностью и сложен ещё до переселения огузов в Малую Азию и Закавказье. Образ одноглазого великана в фольклоре тюрко-язычных народов развивался по-разному, в зависимости от эволюции общественного строя.

Сюжет об Эмегене в карачаево-малкарском эпическом сказании «Ёрюзмек и одноглазый Эмеген», на наш взгляд, связан с древностью предков карачаево-малкарского народа (тюркютов) и сложен ещё во времена их проживания на Алтае. Освобождение Ёрюзмека из пещеры и убийство одноглазого Эмегена тесно связано с легендой тюркютов об их выходе из пещеры. Здесь, вероятно, речь идет об освобождении тюркютов из-под власти монгольского племени Жужаней.

Карачаево-малкарское сказание «Ёрюзмек и одноглазый Эмеген» полностью совпадает с сюжетом о Полифеме: заточение одноглазым великаном людей в пещеру, ослепление одноглазого великана, осмотр великаном стада с целью обнаружить героя, побег героя в шкуре животного.

Детали повествования совпадают с сюжетом карачаево-малкарского эпического сказания (ср. сцену охоты, где герой встречает одноглазого великана, пасущего стадо коз, или спасение героя в козлиной шкуре).

Но мало вероятно, чтобы образы огузского (тюркского) циклопа Дёпегёза или карачаево-малкарского Эмегена могли возникнуть под влиянием Полифема «Одиссея», несмотря на то, что предки карачаево-малкарского народа в лице гуннов Аттилы и тюркютов Истемий-хана имели теснейшую связь с Византией ещё в IV–VII вв., а огузы в VII–VIII вв. Нельзя забыть свидетельства Геродота о том, что представление об одноглазом великане пришло в Древнюю Грецию с Востока, где позднее могло оформиться в эпическое сказание.

¹ Нартла. Малкбар-къарачай нарт таурухла. — Нальчик, 1966, с. 61.

На наш взгляд, эпическое сказание «Ерюзмек и одноглазый Эмеген» досталось в наследство карачаевцам и малкарцам от тюркютов, пришедших на Кавказ с Алтая.

2. Пук

Об имени Пук М. А. Хабичев пишет так: «Пуку. Варианты Пук, Фук, Бугун, кына сакъаллы кызыл Пук («Козлобородый красный Пук»). Это имя, вероятно, связано со словом прятаться. Хотя слово Пук встречается в современном языке, в игре в альчики. Согласно содержанию сказания, мифологический Пук бежит и скрывается от Ерюзмека»¹.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» это имя встречается в форме «Пук» или «Фук». Думается, что прототипа козлобородого Пука (Фука) – угнетателя карачаево-малкарских нартов, надо искать среди ханов или божеств монголоязычных племен раннего средневековья.

«Одного из жужаньских ханов звали Футу, он погиб в войне с восставшим племенем телеутов в 503 году»².

«Пугу, как одно из поколений теле, упоминается в истории Танской династии (VII–VIII вв. н. э.). Отмечается, что обычаи у этого племени в основном те же, что и у тугю. Этот этноним сохранился у современных киргизов (бугу), он бытует также у хакасов (пугъа): был улус Пугъалар аалы, то есть «улус рода Пугъа». Представители этого рода свое происхождение возводили к племени пугъу (бугу). В прошлом у хакасов бытовали мужские имена Пугъа, Хара Пугъа и т.д. В енисейской рунической надписи (№ 50 по С. Е. Малову) Бугъа встречается в качестве собственного имени: «Бугъа эр аты», «Геройское имя Бугъа». Это же имя фигурирует в уйгурских памятниках XII–XIV вв. и в хакасском фольклоре. Культ быка был известен предкам западных бурят. Так, например, ленские буряты считают себя потомками мифических сыновей быка-первопредка Буха-Нойона, Эхирита и Булагата. В бурятской мифологии говорится, что «задевая небо своими широкими раскидистыми рогами, божественный бык спустился на землю, породил на берегу Байкала двух героев-близнецов, предков бурятского народа, Эхирита и Булагата, а затем встретил своего извечного врага – Черного быка Тайджи-хана. После тяжелой схватки побежденный Черный бык с ревом удалился. Пуха-Нойон лег отдохнуть на этом месте и окаменел навеки.

Археологические находки свидетельствуют о том, что культ быка у различных племен и народов восходит к глубокой древности. По сообщению М. Д. Хлобитиной, в Хакасии центральными образами Окуневского искусства (II тыс. до н. э.) выступают женщина-мать и её тотемный супруг-бык»³, – пишет М. И. Боргояков.

Из этой цитаты мы узнали, что было племя с названием «Пугу» («Бугу»), были мужские ханские имена «Пуга», «Хара Пуга» («Великий Бык»). Таким образом, имя «Пук» восходит к племенному этнониму «Пугу» («Бугу») и имени его вождя. Под понятием «Бык» надо разумеать «Быка-

¹ Сб. «Заманы ауазы» (на карачаевском языке). – Черкесск, 1975, с. 217

² Гумилев Л. И. Древние тюрки, с. 19.

³ Журнал «Советская тюркология», № 3. – Баку, 1976, с. 58.

оленья», ибо в предании сказано, что «задевая небо своими широкими раскидистыми рогами, божественный бык спустился на землю».

На наш взгляд, имя «Пук» («Фук») восходит к слову «Пуга» («Буга») «Бык-олень». Первоначально оно могло означать этноним племени «Пуга» и его вождя. Вероятно, «Пук» < «Пуга» («Буга») был жужаньским (монгольским) тотемным именем князя.

4.2. СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА, ВСТРЕЧАЮЩИЕСЯ ТОЛЬКО В АБАЗИНСКИХ ТЕКСТАХ ЭПОСА «НАРТЫ»

4.2.1. Имена абазинских нартов

1. *Къайдух*

Имя **Къайдух** тюркского происхождения и состоит из двух компонентов: **къайд(т)** + **ух(к)**. Первый компонент **къайд(т)** означает «возвращайся» на карачаево-малкарской основе. Второй компонент **ух (укъ)** на основе карачаево-малкарского языка означает «семья», «род», «потомство», «сын». В полной форме слово **Къайдух** означает «сын возвращающегося», «вернувшегося сын».

4.2.2. Имена недругов абазинских нартов

1. *Айныж*

На наш взгляд, слово **айныж** восходит к тюркскому (хакасскому) слову **айна**, которым в хакасских эпических сказаниях – «семейных хрониках» называется мифологическое чудовище.

«Особое место среди врагов отводится мифологическим чудовищам – Хуухат, айна, чельбиген, эрлик (ирлик)»¹, – пишет М. А. Унгвицкая.

2. *Чинты*

Чинты являются врагами и абазинских, и адыгских, и осетинских нартов в равной степени. О слове «чинты» находим следующие сообщения в словарях абазинской, адыгской и осетинской версий эпоса «Нарты».

1. «Чинты, маракуа – враги нартов»².

2. «Кинты; чинты (каб.-черк. кинтхэр) – наименование народа, встречающегося в эпосе, враждебного нартам»³.

3. «Чинта – название неизвестного народа»⁴.

4. «В адыгском эпосе врагами нартов выступают таинственные «чинты». В названии и характеристике чинтов, вероятно, отразились воспоминания о синдских племенах, о межплеменной борьбе синдо-меотов в период образования адыгского этнического ядра»⁵.

¹ Журнал «Советская тюркология». № 2. – 1973, с. 79

² Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 327

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 407.

⁴ Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 134, 498.

⁵ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 15

5. «Слово «чинты», обозначающее какой-то народ, который, как видно из сказаний, был ещё могущественнее, чем нарты, относится к тем словам и терминам, происхождение и смысл которых раскрыть пока не удалось»¹.

Как видно из приведенных цитат, ни сказители, ни нартоведы не могут пока объяснить этническую принадлежность таинственных чинтов.

Обратимся теперь к историческим документам.

Комментируя статью Мордмана, К.П. Патканян отметил, что тюрки в Закавказье действительно появились в период раннего средневековья, ибо «чены» армянских писателей, поселившихся в Армении в начале IV века, ни в коем случае не были настоящими китайцами, как обыкновенно переводят это название... Чены грузинской летописи называются просто турками; они переселились с берегов Волги»².

В парфянском эпосе говорится о том, что царь хуннов (хьюнов) Арджасп потребовал, чтобы иранский царь отказался от новой веры, которую он принял от пророка Заратуштры.

В «Шахнаме» новоявленный пророк Заратуштры велит Виштаспу отказаться от выплаты дани тюркам: «Киянскому царю сказал старец Заргушт, что в нашей религии не дозволено, чтобы ты платил дань чинскому правителю. Подобное не приличествует нашей вере. Я не согласен с этим ещё потому, что наши цари с древних времен не платили тюркам никакой дани. Ты тоже следуй этому сегодня».

Примечательно, что иранский автор X века, предшественник Фирдоуси, также называет Арджаспа и его войско тюрками, но их страну именует Чин, что в современных восточных языках означает «Китай». В «Шахнаме» название Чин приводится в двух значениях: и как собственно Китай (очень редко), и как страна, населённая тюрками, то есть Туран: «Повелитель мира сказал счастливому Зареру, счастливому Джамаспу и отважному сыну, что Арджасп, полководец чинских тюрков, прислал мне письмо-то такое» (VI, 78)³.

Как видим, парфянский эпос «Аяткар Зареран» донес до наших дней ценнейшие сведения об этнической принадлежности чинтов.

Имя родоначальника династии Ашина, как было отмечено, возводит к волку-тотему. Слово Ашина (по-монгольски шоно/чино (а – префикс) означает «волк»⁴.

Остается допустить, что чины (чинты) в абазинской, адыгской и осетинской текстах эпоса «Нарты» – это гунны и их потомки тюркюты из Хазарии на Северном Кавказе.

Какова же этимология слова «чинт»?

На наш взгляд, слово **чинт** состоит из двух компонентов: **чин** + **т**. Первый компонент **чин**- означает «истинный», «справедливый», «точный»,

¹ Патканян К. П. Журнал «Советская тюркология». № 2, 1978, с. 21.

² Указанное сочинение, с. 21.

³ Журнал «Советская тюркология». № 1. – Баку, 1981, с. 50.

⁴ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 23.

«правдивый», «подлинный», «правда», «действительность», «волк» т. е. эвфемизм в определении. Второй компонент **т** является усеченной формой слов **туу**, означающего «родить» или **тай, тайпа**, означающих «род», «племя». В целом слово **чинт** означает «истинные воины», т. е. «волки». А детьми тотемного волка назывались тюркюты. *Отсюда, чинты – это тюркюты и их союзники хазары, савиры и другие гуннские племена.*

3. Маракуа

Слово **Маракуа** состоит из **мара** + **куа**, где слово **мара** означает «солнце», «свет», а слово **ку** – «лебедь» на тюркской основе. В целом слово **маракуа** означает «светлая лебедь» и является переводом слова **гун (ку-ман)**, т. е. тюрк. В русском языке сохранилось слово «маракует», т. е. говорит не ясно, видимо, по-тюркски.

4.3. СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА, ВСТРЕЧАЮЩИЕСЯ ТОЛЬКО В АДЫГСКИХ ТЕКСТАХ ЭПОСА «НАРТЫ»

4.3.1. Имена адыгских нартов

1. Малчыху (Малечихх)

Имя **Малчыху** состоит из двух компонентов: **малчы** + **пху**. Первый компонент **малчы**¹ означает «скотник», «пастух» на карачаево-малкарском языке. Слово **малчы** в свою очередь состоит из двух компонентов: **мал** означающее «скот» на основе карачаево-малкарского языка + **чы** являющийся имяобразующим аффиксом, называющий лицо (имя деятеля, носителя профессии). Слово «мал» вошло в кабардино-черкесский язык в форме «мэл»², в значении «овца».

Второй компонент **пху**³ означает «дочь» на адыгской основе. Таким образом, имя **Малчыху** означает «дочь скотника».

2. Адюох

Об имени **Адюох** (названии башни), что возвышается на берегу Б. Зеленчука, имеются различные высказывания ученых. Опираясь на высказывания М. Б. Ногмова, Х.-М. И. Хаджилаева, Дж. Кокова, Л. И. Лаврова и других, мы видим крайне путанные объяснения: из кабардино-черкесского адэ уэху «дела предков (отцов)» (см. М. Б. Ногмов «История адыгского народа». Нальчик. 1947, с. 26), или также из каб.-черк. Адюоху – имя женщины (буквально «рука белая», «белорукая»), которая ночью освещает путь своему мужу светом, излучаемым её рукой (см. Дж. Коков. Кабардинские географические названия. Нальчик, 1966, с. 134). Сомнительно и толкование Х.-М. Хаджилаева.

¹ Русско-карачаево-балкарский словарь. – М., 1965, с. 577.

² Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 224.

³ Кабардино-черкесско-русский словарь. – М., 1957, с. 468.

Думается, что Адиюх представляет собой тюркское от ады йох//йух (< адиюх) – ады (аты) «имя» и йох//йух//юх «нет», т. е. «безымянная» по-ногайски¹.

Если следовать по пути Дж. Кокова и повторно рассмотреть его этимологизацию слова «Адиюх», то возникают вопросы, на которые едва ли и сам Дж. Н. Коков в состоянии ответить. Так, если слово **Адиюх** образовано от **эдий** + **хужь**², то, во-первых, откуда появился элемент **ю** перед буквой **х**? Во-вторых, куда и по какому закону языка исчезает **ужь**?

Х.-М. И. Хаджилаев, конечно, не довел свое научное обоснование до логического завершения, находясь на прозрачном пути этимологизации имени «Адиюх».

3. Насран-Жаке

Имя «Насран-Жаке» носит один из адыгских нартов. Существует ряд высказываний об этимологии имени этого нарта.

1. В. И. Абаев пишет: «Имя одного из героев в нартском эпосе, «алдар (князь) Насран». Сравни араб. «назарянин», «христианин». Сюда же кабардинское «Насран-борода» – герой кабардинских текстов сказаний. (Нарты. Кабардинский эпос. – М., 1951, с. 222, 225–236, 231–286).

2. М. А. Хабичев пишет: «Нэсыран. Вероятно, это слово из чокающего тюркского языка. Например, сагайцы в начале слова вместо **дж** употребляют **н**: джангур – нангур, джан – нан, джанг – ненг и т. д. Поэтому слово Насыран произошло от Джас эрен – «молодой мужчина». В этом имени звук **с** употребляется вместо звука **ш**, как это имеет место у казахов»³.

В. И. Абаев не дает этимологию слова Nasran, а сравнивает с арабским «насран», означающим «назарянин», «христианин», а М. А. Хабичев выводит его из тюркских слов **нас (джас)** + **эрен** «молодой мужчина».

Вероятно, М. А. Хабичев стоит на правильном пути. Имя «Насран» в кабардинских текстах эпоса употребляется вместе со словом «Жаке». Слово легко объясняется на тюркской основе. Слово **Жаке** является диалектным вариантом общетюркского слова **аке**, **дгъа**⁴, означающего «старший», «старший брат», «дядя», «старший родственник», «старший в роду, в племени». Это слово исторически означало «начальник янычаров». В адыгских текстах эпоса «Нарты» Насран-Жаке как раз является старшим среди нартов, поэтому такое обращение к нему вполне соответствует занимаемому положению.

4. Жинду-Жаке

Об имени **Жинду-Жаке** у нартоведов высказываний нет. Это сложное имя. Первое слово **Жинду (жинди)**^{5,6} тюркского происхождения, входящий к слову **джин (жин)**, в значении «бес», «бесноватый», перен.

¹ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии. – Черкесск, 1970, с. 38.

² Кабардино-черкесско-русский словарь. – М., 1957, с. 310.

³ Замангы ауазы. – Черкесск, 1976, с. 224.

⁴ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии, с. 38.

⁵ Юдахин И. К. Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 254.

⁶ Казахско-русский словарь. – Алма-Ата, 1954, с. 193.

«сумасброд». Это слово в фольклоре употребляется в значениях «горячий», «пылкий». Примеры употребления такого значения слова в форме дели «удалец» имеется в огузском эпосе «Китаб-и дэдэм Коркут». Так, в «Рассказе об дели Домуруле» и в «Рассказе о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури» о дели Карачаре, где слово дели (сумасбродный) употребляется в значении «удалой». Хотя дели, дэли – обычное прозвище богатыря в огузском эпосе (так же и в позднейшем сказании о Кёроглы: Дали-Хасан, Дали-Мехтер и др.) Отсюда турецкое делибаш (букв: «неразумная голова (башка)», и вот сербская делия значит «молодец, храбрец, воин»¹.

Таким образом, имя **Жинду-Жаке** означает «удалой, старшой (атаман)».

5. Сосым

Имя **Сосым**, **Сос** состоит из компонентов: **Со + с + ым**, **Со + с.**, где **Со** является этническим названием алтайского племени из легенды о происхождении тюркютского народа. Второй компонент **с** является усеченной формой слова **сой (сай, тай)**, означающего «род», «племя». Компонент **ым** – аффикс принадлежности. В целом имя **Сосым (Сос)** означает «Мой род Сос».

6. Имыс

Имя **Имыс** является уменьшительно-ласкательным сокращением какого-то мифосказочного имени, как, например, Анатолий – Толик, Михаил – Миша, поэтому этимологизировать это имя.

7. Барэмбыпху

Барэмбыпху (Барымбух) – это имя матери кабардинского нарта Тотуреша (Тотураза). Полагаем, что имя **Барэмбыпху (Барымбух)** связано с именем гуннского царя Баламбера (Баламира), разгромившего г. Танаис в 373 году н. э.

В абазинской и адыгской версиях эпоса «Нарты» **Барэмбыпху (Барымбух)** имела девять сыновей. Самый младший из них – Тотреш (Тотураз). Всех братьев убил Сосурукъ при помощи магии Сатаней адыгской.

Если вспомнить легенду о происхождении тюркютов, где говорится, что западные гунны были уничтожены все, кроме одного десятилетнего мальчика (а это было около 470–570 гг.), то наша догадка о том, что имя **Барэмбыпху (Барымбух)** связано с именем царя гуннов Баламбером, находит историческое подтверждение. На наш взгляд, имя **Барамбыпху (Барымбух)** состоит из двух компонентов: **Барэмбы (Барымб) + пху (ух)**. Первый компонент **Барэмбы (Барымб)** и имя **Балами(ер)**, на наш взгляд, являются диалектными вариантами одного и того же имени. Разница в том, что в них чередуются **р - л**. Второй компонент **пху²** означает «дочь» на кабардинской основе, а **ух (ук)** означает «потомок», «род» на тюркской основе. В целом женское имя **Барэмбыпху (Барымбух)** означает «дочь Барэмбы (Балимира)», «потомок Барэмбы (Балимира)», «дочь Баламбера».

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. – Л., 1974, с. 156, 537.

² Кабардино-черкесско-русский словарь. – М., 1957, с. 310.

4.3.2. Имена недругов адыгских нартов

1. Чинты (см. выше)

2. Иныж

Об имени «Иныж» находим следующее сообщение: «Иныж. «Ин» букв. означает «большой», суффикс -«ыж» имеет усилительное значение»¹.

3. Емынэ

Имя «Емынэ» является диалектным вариантом карачаево-малкарского имени «Эмеген», означающего «одноглазый циклоп», «чудовище» на тюркской основе (см. выше).

4.4. СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА, ВСТРЕЧАЮЩИЕСЯ ТОЛЬКО В ОСЕТИНСКИХ ТЕКСТАХ ЭПОСА «НАРТЫ»

4.4.1. Имена осетинских нартов

1. Айсан

Имя **Айсан** состоит из компонентов: **Ай**, означающего «луна», «святой» (ДТС, 24) + **сан**, в значении «тело», «часть тела» (ДТС, 403). В своей полной форме слово «Айсан» означает «луноликий», «святоликий», «луноподобный».

2. Азаухан

Имя **Азаухан** состоит из двух компонентов: **Азау**, означающего «Азов» + **хан**, означающее «царь». В полной форме имя «Азаухан» означает «хан Азова» на карачаево-малкарской основе. Слово «азау» означает и «клык», и «Азовское море».

3. Мысырхан

Имя **Мысырхан** широко употребительно: **Мысыр**, значит «Египет» + **хан**, – «царь». В целом имя «Мысырхан» означает «Египетская принцесса (ханша)».

4. Дзерасса

Женское собственное имя **Дзерасса** состоит из компонентов: **Дзер** + **асса**, где компонент **Дзер** является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова **джер**, означающего «земля». Компонент **асса**, означает «азы, азский народ» (КТ) (ДТС, 72). Азами, Асами, Ассонами до сих пор осетины-иронцы называют малкарцев. В полной форме имя «Дзерасса» означает «земля асса», «асса из суши».

5. Сууасса

Имя **Сууасса** состоит из компонентов: **суу**, в значении «вода» + **асса**, в значении «азы, азский народ». (ДТС, 72). В полной форме имя «Сууасса» не что иное, как «водная асса».

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 353.

6. Акол

Имя **Акол** состоит из компонентов: **А (акъ)**, означающего «белый» + **къол**, «рука» (ДТС, 453). В полной форме имя **Акол** означает «белорукый» или **Акъ** + **ол**, т. е. «белый потомок, род».

7. Адакъыз

Имя **Адакъыз** построено на тюркской корневой основе и состоит из компонентов: **Ада (ата)** – «отец» + **къыз** – «дочь», «девушка», «незамужняя женщина» (ДТС, 449). В полной форме имя «Адакъыз» означает «отцовская дочь».

Возможен и другой вариант объяснения имени. **Ада**, как означающий «бедствие», «опасность», «несчастье» (ДТС, 7), где **Къыз**, означает «невольница», «наложница», «служанка» (ДТС, 449). Тогда имя «Адакъыз» в полной форме осмысливается как «нечастливая невольница (наложница, служанка)». Такое объяснение вполне согласуется, если знать, кем она является по легенде. Адакъыз была женой одного бедного нарта. Овдовев, она осталась с малолетней дочерью и ей пришлось воспитывать единственную красавицу-дочь Уадзафтау, имя которой означает «горянка».

8. Адъл

Имя **Адъл** сугубо тюркского происхождения и является тюркским названием Волги. Имя **Адил (Адл)** означает «справедливость», «беспристрастие» (ДТС, 13). В полной форме «Адил-хан» или «Адъл-алдар» означает «справедливый хан».

9. Аркъыз

Имя **Аркъыз** тюркского происхождения, состоящее из компонентов **Ар** + **къыз**. Компонент **Ар** является усеченной формой и диалектным вариантом карачаево-малкарского слова **ариу**, означающего: 1) «красавица», «чистый», «незагрязненный»; 2) перен. «нравственно безупречный», «благородный», «порядочный», «неопороченный»; 3) рел. «чистый», «дозволенный» (о пище); 4) рел. «чистый», «истинный», «неложный», «правдивый», «священный», «святой»; 5) «совершенно», «совсем» (ДТС, 51–52). Второй компонент **-къыз** – общеупотребительное тюркское слово, означает «девушка». В полной форме имя «Аркъыз» («Ариукъыз») означает «красавица-девица», «непорочная, чистая, честная девушка».

10. Къызмыда

Имя **Къызмыда** – производное от основы «къыз» – «дочка», «доченька» – в уменьшительно-ласкательном значении, означающее «дочурка», «девушка».

11. Къармагон

Имя **Къармагон** состоит из компонентов: **Къарма**, означающего «держать», «зацеплять», «хватать», «захватить», «грабеж», «обыскивать» (ДТС, 428) + **гон (хан)**. В полной форме имя «Къармагон» («Къармахан») означает «захвативший», «зацепивший», «державший», «державный», «державный хан». Ср. «Къапаган-хан», где «Къапаган» означает «державный».

12. Къуан-Алдар

Имя **Къуан-алдар** сложно-составное слово, где **Къуан** также состоит из компонентов **къу** + **ан**. Компонент **къуу** означает «лебедь» (ДТС, 464), а компонент **-ан** означает «человек». В полной форме «Къууан» означает «лебедь-человек», «кумандинец», «лебединец».

Можно объяснить значение слова **куан**, опираясь на фиксацию исторического литературного памятника, эпоса «Короглы», где находим следующее сообщение: «В начале нашей эры парфяне воевали с хуннскими племенами, этноним хунны (позднее гунны) встречается в древнеиндийском памятнике «Авесте» в написании *hуаоп*¹. Как видно из этого документа, гуннов в древнеиндийском памятнике «Авесте» называли *hуаоп*, т. е. хуан. По-монгольски слово хуннуг означает «лебедь».

Таким образом, слово **куан** означает «лебедь-человек», «кумандинец», «лебединец». Второе слово **алдар** из имени Хуан-алдар состоит из двух компонентов: **ал**, означающего «первый», «верховный» на тюркской (карачаево-малкарской) основе и **дар**, являющегося диалектным вариантом этнического тотемного термина «гар», «кар», «хар», «джар», «чар», означающего «царь», «свет», «воин». В целом слово «алдар» означает «первый воин», т. е. «князь». В словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» приводится следующее пояснение: «Алдар – владетель, господин, в эпоху развития феодальных отношений – князь, феодал, помещик»².

Таким образом, имя «Хуан-алдар» в целом означает «Кумандинец-князь», «гуннский князь», «куманский феодал».

13. Урадз

Имя **Урадз** является диалектным вариантом имени **Ораз, Ураз, Урузмаг, Ёрузмек**. О значении слова «Урузмаг» сказано выше – это «белый князь», «счастливый князь».

14. Алаф

Имя **Алаф** является диалектным вариантом древнетюркского слова **Алып (Алп)**, означающего «герой», «витязь», «богатырь», «великий», «мужественный» и т. д. (ДТС, 36).

15. Кафтисар-Хуандон-Алдар

Об имени «Кафтисар-Хуандон-алдар» находим следующее сообщение: «Кафтисар-Хуандон-алдар – глава, повелитель. Каф по-осетински – большая рыба, осетр, а по-скифски кала – рыба. По мнению В. И. Абаева, здесь речь идет о Керченском проливе – Панти-капе, отличавшемся своим рыбным богатством»³.

Имя «Хуандон-алдар» употребляется то со словом «Кафти», то со словом «Канти». Из этого имени слово «алдар» нами выше объяснено. Оно означает «князь», «господин». Слово **Хуан** из имени «Хуандон», на

¹ Журнал «Советская тюркология». – Баку, 1981, № 1, с. 49.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 503, 506.

³ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. – М., 1973, т. 2, с. 291.

наш взгляд, является диалектным вариантом этнонима **Куан, Куман**, а компонент **дон** означает название реки «Дон». В целом слово «Хуандон» означает «Донской кумандинец», «лебединец». А слово **Кафтисар (Кантисар)** состоит из двух компонентов: **Кафти (Канти)** + **сар**. Компонентное слово **кафти (канти)** в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» употребляется в форме «Кенте», что означает «крепость», «город».

Компонент **сар** из слова **Кафтисар (Кантисар)** является фонетически усеченной формой хазарского (тюркского) слова **сары**, означающего «белый». Древние русские хазарскую крепость Саркел называли «Белая Вежа». На наш взгляд, именно хазарская крепость Саркел здесь названа «Кафтисар» («Кантисар») – в прямом смысле означает «Белая крепость». В целом «Кафтисар (Кантисар) Хуандон-алдар» означает «Куманский царь (князь) Белой крепости».

16. Донбеттыр

Об имени «Донбеттыр» в словаре книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос» находим следующее пояснение: «Донбеттыр – владыка водного царства; донбеттыры вообще – обитатели водного мира»¹.

В другом месте этой же книги о том же имени сказано так: «Урызмаг и Шатана также родились от «водной женщины», дочери владыки вод, Донбеттыра».

«Донбеттыр – владыка водного царства. Из многих сказаний видно, что нарты пребывали недалеко от морских просторов, по земле нартов протекали большие реки. Эпос тесно связывает многочисленными нитями нартов с водной стихией, с существами, обитающими в воде. В доме Донбеттыра воспитывались знаменитые нартские герои, отсюда приводит жену Хамыш, отец Батрадза, с донбеттырами связано происхождение Шатаны и хитрого Сырдона. Шатана, обращаясь к Батрадзу говорит: «Спеши скорее к берегу моря, где живут родственники наши, донбеттыры. Когда подойдешь к берегу, крикни: «Маленький Чех (имя одного из донбеттыров. – Б. У.) помощь твоя стала мне нужна, я не чужой, я ваш родной. Укажи мне скорее, где живет Тыхыфырт Мукара»².

Вот почему, в книге «Топонимия Северной Осетии» А. Дз. Цагаевой мы находим топонимы, напрямую связанные со словом «Донбеттыр»: «Быттыр адаг», означающее «овраг летучей мыши» (с. 9); «Биттионы», означающее «Ущелье Биттиона» (с. 446) «Биттири» (с. 81).

Попутно скажем, что топонимы «Быттыр адаг», «Биттиры», «Биттион къабицгом» не имеют никакого отношения к летучей мыши, поскольку тесно связаны с этнонимом гуннского народа Биттогуров («Черных гуров (гуннов)».

Но вернемся к имени «Донбеттыр». Об имени «Донбеттыр» Вс. Миллер писал следующее: «Донбеттыр, дигор. Донбеттар. Этим именем осетины называют властителя водяных. Он живет в воде. У Донбеттыра много дочерей, которые соответствуют нашим русалкам. Нартская богатырша

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 505.

² Указанное сочинение, с. 39.

Сатана находится в какой-то связи с царством водяных, т. к. отдает им на воспитание своего сына.

Имя Донбеттыр не совсем ясно во второй своей части: первая заключает слово дон – «вода», вторую часть Цораев объясняет от глагола тдрін – гнать – с предлогом фд- или ба-, но такое словопроизводство не согласно с формой слова. Но ведь, имя Донбеттыр произносится различно. Цораев пишет Донбеттыр, другие произносят Донбѣттыр, может быть, по созвучию с биттыр – летучая мышь»¹.

По Вс. Миллеру имя **Донбеттыр** состоит из лексем: **Дон**, означающая «вода» + **беттыр**, значение которого невыяснено, хотя Вс. Миллер, заметил правильно, что некоторые произносят «Донбѣттыр» по созвучию с «бѣттыр» – летучая мышь. Но в слове «Донбеттыр» ничего общего не имеется с летучей мышью.

Ж. Дюмезиль пишет об этом слове так: «Донбеттыр живет в морских глубинах, под водой, которой он повелевает и название которой он содержит в своем имени (дон), подобно тому как на наших картах этот элемент содержит названия рек, впадающих в Черное море: Дунай, Дон, Днепр, Днестр. Второй элемент его имени происходит, однако, из раннехристианского пласта Petres, т. е. водяной Петр»².

Итак, имя «Донбеттыр», ученые увязывают с рекой Доном или просто ограничиваются переводом «вода». Дюмезиль вторую часть слова «беттыр» выводит из имени Петр. При этом он исходит из звуковых созвучий в словах.

На наш взгляд, слово **Донбеттыр** состоит из двух лексем: **Дон** + **беттыр**. Первая лексема **Дон** означает не реку Дон, как думал Ж. Дюмезиль, а переводится как «донские», то есть жители донских степей. Поскольку реки Дон, Днепр, Днестр, Дунай в своих корнях содержат диалектные варианты слова «Дон», поэтому надо полагать, что речь идет о жителях на берегах этих рек, т. е. речь идет о Причерноморье и Донских степях. Вторая лексема **беттыр (бѣттыр)** восходит к компоненту **битто** из этнонима **Биттогуры** («Черные гуры», «Великие гуры»).

Впервые этноним «Биттогуры» упоминается в исторических документах с 115 года н. э. «Когда гунны и болгары начали смешиваться на берегах Волги (115–370 гг.) с угорскими племенами, Черных гуннов называли Биттогурами. Это название (Биттогуры) до сих пор сохранилось в названии нашего самого древнего села Биттургу в Чегемском ущелье», – пишет И. Мизиев о гуннском племени Биттогуров (газ. «Коммунизмге жол». – Нальчик, 01.07.82).

Об этимологии и значении этнонима «Биттогур» М. И. Артамонов пишет так: «После смерти Аттилы сыну его Денгизиху остался верным народ Биттогуры. Д. П. Европеус считает, что имя Биттогур чисто угорское и означает «Черные угры», слово «питты» означает «черный» на языке Березовских и Обдорских остяков (Д. П. Европеус. Об угорском народе. – СПб., 1874, с. 3); ср. биттогуры – гуннское племя. Агафий, с. 47)»³.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1, с. 249.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977, с. 14.

³ Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 62.

В Карачае существуют фамилии с корневой основой Бытта, Баты. Одно из родовых отпочкований рода Байрамуковых из племенного клана Будиян называется Бюттю. В данном случае, слова «Бытта», «Батты», «Бюттю», «Будиян» восходят к слову «Битто» («Черный», «Великий», «большой») из этнонима «Биттогуры», означающего «Черные гуры», «Великие гуры». К слову «битто» восходит также и второй компонент **бетти** из имени «Донбеттыр» и означает «черный», «великий», «большой». «Донбеттыр» означает «Великие донские воины», «донские Биттогуры».

Поэтому топоним «Быттыр адас» означает не «Овраг летучей мыши», а «овраг Биттогуров»; «Биттиони» означает «Ущелье Биттогуров», «Биттири» означает «Биттогуры».

В немецком языке бытует ругательское словосочетание «Доннер Веттер», означающее «Гром и молния». Кроме того бытует слово «битте», означающее благодарение, «пожалуйста». Вероятно эти слова восходят к этнониму «Биттогуров» («чёрных, великих гуров»).

На Донских степях и на территории нынешнего Ставрополя с 371 г. по 965 г. обитало гуннское племя Биттогуров, наводившее ужас на окрестные немецкие (остготские, вестготские) и другие племена, так что неудивительно, что их этноним закрепился в разных вариантах в ряде языков.

О том, что в имени «Донбеттыр» речь идет об этнониме «Биттогуров» говорит тот непреложный факт, что на территории современной Северной Осетии существует огромное количество топонимов тюркского происхождения.

Чтобы не быть голословными, откроем несколько страниц из книги А. Дз. Цагаевой «Топонимия Северной Осетии».

1. *Къарцагон* («Къарца ущелье», «Карцинское ущелье». Хъарца (Къарча?) + ком «ущелье». Одно из боковых ответвлений Къуртатинского ущелья. Ущелье Къарцагон тянется к западу от с. Гусыра до самого Алагирского ущелья. Здесь же расположено и с. Къарц (ч), (стр. 61).

2. *Къарсадон*. Пашня в окрестностях с. Верхнего Кона. Заметим, что в Куртатинском ущелье есть с. Къарча (?). Если в топониме Къарсадон тот же элемент, что и в Къарца, то – дон следует рассматривать как суффикс вместилища, т. е. «Место Къарса (Къарца) (стр. 32).

3. *Къарцадон*, Къарцагомдон «река Къарца», «река ущелья Къарца», «река Къарцанского ущелья». Река, протекающая у ущелья Къарца, – одним из боковых ответвлений Куртатинского ущелья (стр. 70).

4. *Къарцайы рагъ* «Хребет Къарца»: а) пастбищная поляна на склоне между с. Гусыра и Къарца; б) пастбищный склон в окрестностях развалин с. Къарца (стр. 87).

5. *Доллаг Къарца* («Нижний Къарца»). Селение в боковом от Куртатинского ущелья Къарча (стр. 113).

6. *Къарца (Карца)*. Селение в боковом от Куртатинского ущелья Къарча. Было два селения Къарца: Верхний и Нижний (стр. 115).

7. *Къорса (Корса)*. Луг в местности Суби на левом берегу р. Ардон (стр. 175).

8. *Ассон ком* «Ущелье ассов», «Балкарское ущелье». (–: ассон <: а) название народности ассы «балкарцы», (так называют осетины) лесистое ущелье к северу от с. Лезгор (стр. 316).

9. *Хъарцата (Къарцата)*. Пастбище в окрестностях с. Фараскат. Топоним представлен в форме им. п. м. ч. Возможно, в Хъарцата имеем фамильное или личное имя. Затем, кроме того, что в Куртатинском ущелье есть с. Къарца, что фонетически близко стоит к Хъарца (стр. 372), есть с. Къарца, что фонетически близко стоит к Хъарца (стр. 372).

10. *Хъарцата (Къарцата)*. Развалины поселения между с. Нар и с. Фараскат. Здесь старинное кладбище и развалины строений, а также сторожевая башня Хъарцати масуг (стр. 392).

11. *Харцати над* «(Къарцати) дорога». Дорога между с. Махческ и с. Фараскат, проходящая по крутому склону мимо развалин Хъарацата.

12. *Корцайи цагат* «К северу от (Къарца)». Ущелье в окрестностях с. Суадаг (стр. 425), «лес Къарчи».

13. *Къарцайы хатал* «Карцинский стебель» (~: Къарцайы – р. п. ед. ч. названия с. Къарца). Пахотное поле, которым в прошлом пользовались жители с. Къарца, в окрестностях с. Ногкау. (стр. 458).

14. *Харасейы обау* «Къарасай курган», «Карачаевский курган». (Хъарасейы – р. п. ед. ч. <: а) личного имени Хъарасе «Къарасе»; б) собир. Харасе «карачаевцы») покосные земли с большим курганом в окрестностях с. Карджик (с. 544).

15. *Хъарасейы хуыма* «Карасе пахотные земли», «Карачаевцев пахотные земли». Пахотные поля в окрестностях с. Старый Батако юрт (стр. 544).

16. *Ботаста* «Ботасовы», «Род Ботаста». (Ботаста – им. п. м. ч. личного имени Ботас (Боташ. – У. Б.). Пастбище в окрестностях с. Вакац (с. 328).

17. *Ботаста* «род Ботаста» (Боташа. – У. Б.) «Ботасовы» (Боташовы. – У. Б.) (Ботаста – им. п. м. ч. личного имени Ботас (Боташ) и, возможно, фамильного имени Ботаста «Ботасовы»). Покосные участки в местности Сурж. Различают Нижний и Верхний участки Ботаста (стр. 446).

Думается, что никто не будет оспаривать тот непреложный факт, что Къарча и Боташ были предводителями карачаевского народа, а не иронцев, которых ныне называют осетинами. Сами Къарча и Боташ тоже были карачаевцами, а не иронцами. А все вышеперечисленные топонимы, как читатель сам мог убедиться на факте, и по сегодняшний день носят имена легендарных предводителей карачаевского народа или название самого карачаевского народа: Къарца//Къарча, Ботас//Боташ.

Думается также, что никто не сможет сомневаться в том, что топонимы получили свои названия до заселения этой территории иронцами-осетинами, что эти топонимы достались иронцам-осетинам вместе с некоторой частью карачаевцев, которые были ассимилированы иронцами, о чем свидетельствует наличие карачаевских фамилий в Осетии, а именно: Хачириновы, Орусовы, Элькановы и др. Все это свидетельствует о том, что до того, как Асхакъ Темир истребил предков карачаево-малкарского народа за то, что они выступили на стороне Тохтамыша, здесь жили предки карачаево-малкарского народа. Если бы карачаевцы не жили на этой территории до прихода туда иронцев-осетин, там не могли бы появиться карачаевское кладбище (обау), названия карачаевских пахотных и покосных полей, названия, связанные с именами легендарных предводителей карачаевского народа. Если бы там не жили предки малкарцев до прихода туда

иронцев-осетин, там не могло бы появиться название **Ассон Ком**, означающее «Ущелье ассов», «Балкарское ущелье» – название народности ассы «балкарцы». Логика говорит так. Они достались иронцам-осетинам после обезлюдения этих мест вследствие тимуровского геноцида против предков карачаево-малкарского народа и окончательного разгрома Золотой Орды крымским ханом Менгли-Гиреем в 1502 г.

Поэтому мы полагаем, что иронцы-осетины пришли на эту территорию, как и кабардинцы на ныне занимаемую ими территорию, после того, как Хромой Темир разгромил Тохтамыша на реке Гизельдон (Къызыл суу – «красная вода»), которая тоже, кстати, названа так предками карачаево-малкарского народа, ибо «Гизел» происходит от «Къызыл», из-за того, что речка обогрилась кровью предков карачаево-малкарского народа, и остатки предков карачаевского народа отступили на Запад, спасаясь от окончательного поголовного истребления.

Эти топонимы, связанные с именами легендарных предводителей карачаевского народа Къарчы и Боташа, с этническими названиями карачаевцев и малкарцев (**ассон**, где **ас-** означает «свет», а **сон** означает «сын», «потомок», т. е. «сын света»), в основном встречаются в ущельях **Къуртата** и **Мамисон**.

Автор книги «Топонимия Северной Осетии» А. Дз. Цагаева не может раскрыть этимологию слов **Къарча**, **Къуртата**, **Мамисон**. Рассмотрим их. Выше мы говорили об этимологии слова **Къарча**: **Къар** означает «свет», а **ача** означает «старший», «сын», т. е. «Сын света», «Светородный», «Старший свет (воин)», «министр», «один из четырёх советников хана».

Этимологии топонимов «Къуртата» и «Мамисон» не могут быть раскрыты на основе иронского-осетинского языка. Зато они легко расшифровываются на основе тюркского, в частности карачаево-малкарского языка. Слово **Къуртата** состоит из двух слов: **Къурт** + **ата**. Первый компонент **Къурт** является диалектным вариантом слов **къорт** (**къарт**), означающих «волк». (ДТС. 469). Это табуированное название волка в тюркских языках. От гуннских племен слово **къурт**, означающее «волк», проникло и в Западноевропейские языки. Немцы, например, дают мальчикам имя «Курт» и по сей день. Башкиры до сих пор себя называют **Башкъорт**, что значит «Головной волк». Слово **Къурт** (**Къорт**) в свою очередь состоит из двух компонентов: **кур** (**кар**, **кор**), означающее «свет», + **т**, который является усеченной формой слова **тай**, **тайпа**, означающего «род». В полной форме слово **Къурт** (**Къорт**, **къарт**) означает «Светородный», «рожденный от света», «непорочно рожденный», т. е. первопредок, тотем. От света, по космогонии тюрков, в первую очередь родился волк (волчица). А тюрки от волка или волчицы. Таким образом, слово **къурт** означает «волк (волчица)», как и слово **Къарт** из топонима **Къарт-Джурт** в Карачае.

Этнический тотемный термин **къар** (**къор**, **къур**), означающий «свет», присутствует и в этнонимах **Къарачай**, **Малкъар**, **Къарай**. Этноним «Къарачай» означает «Старший свет (воин)», Малкъар – «человек-свет (воин)», Къарай – «свет святой», «воин святой». Этнический тотемный термин «Къар», означающий «Свет», присутствует и в составе имени «Къарча». Итак, слово **къурт** означает «волк» (ДТС, 469). Если в этнонимах «Къарачай», «Малкъар», «Къарай» заменить **р** на **з**, что является закономерно-

стью, то получится «Къзакай», «Малкъаз», «Къзай» и указывает на то, что они связаны и с этнонимом «Хазар».

Второй компонент **ата** означает на тюркской основе, в частности на карачаево-малкарском языке, слово «отец». Отсюда и русское слово **отец**. Таким образом, в целом топоним **Къуртата** означает «Отечество волков», «страна волков», как и топоним **Къарт-Джурт** в Карачае.

Топоним **Мамисон** состоит из компонентов: **Мами** + **сон**, где **Мами** является диалектным вариантом слова **Маму (Маме)** на основе карачаево-малкарского языка и означает «волчица». Это слово по сегодняшний день активно бытует в карачаево-малкарском языке. В Карачае есть старинная крепость **Мамия къала**. Слово **Мамия** из этого топонима состоит из компонентов: **Мами** + **я**, где **Мами** означает «волчица», а компонент **я** является усеченной формой слова **уя**, означающего «гнездо», «берлога». Таким образом, слово **Мамия** в топониме **Мамия къала** означает «волчья берлога», «берлога волчицы», «гнездо волков». Компонент **сон** в топониме **Мамисон** означает «сын», «потомок». В целом же топоним **Мамисон** означает «Волчий сын», «Дети волчицы», «волчий род». А «детьми волка», как известно исторической науке, называли тюркютов, т. е. древних тюрков. Об этом Л. Н. Гумилев пишет так: «Слово «Ашина» значило «волк». По-тюркски волк – бури или къасхыр, а по-монгольски шоно/чино. «А» – префикс уважения в китайском языке. Следовательно, «Ашина» значит «благородный волк». Не подвергшееся китаизации слово сохранилось в арабской записи этого имени – Шанэ».

Китайские авторы считают понятия «Тюркский Хан» и «волк» синонимами, видимо, опираясь на воззрения самих тюркских ханов. Золотая волчья голова красовалась на тюркских знаменах, и, наконец, в двух легендах о происхождении тюрков первое место принадлежит прародительнице – волчице». (Л. Н. Гумилев. Древние тюрки. – М., 1967, стр. 23).

Таким образом, топонимы **Къуртата** и **Мамисон** в Северной Осетии, **Къарт-Джурт** и **Мамия** в Карачае идентичны в своих значениях и генетически тесно связаны, что подтверждает высказанную нами выше мысль о том, что предки карачаевцев жили на территории Северной Осетии до прихода туда иронцев-осетин, что эти топонимы изначально принадлежали одному и тому же народу – предкам карачаево-малкарского народа.

Мы полагаем, что топоним «Дарьял» (название реки и ущелья) тесно связан с этническим тотемным термином гуннских племен, населявших территорию восточной части Северного Кавказа до их сокрушительного разгрома первый раз арабскими полководцами в 735 г., второй раз полководцем Чингизхана одноглазым Субудзем в 1223 г., третий раз Асхакъ Темиром в 1396–98 гг.

Об этимологии топонима «Дарьял» мы находим следующие сообщения: «Первая упомянутая крепость Дариель стоит на высокой скале на левом берегу Терека. Оссы и другие жители Кавказа называют её Дариель, однако начитанные грузины утверждают, что настоящее её название Дарина».

История происхождения этой крепости заимствована из сказки; живущие кругом народы рассказывают, что её будто бы построил известный и могущественный человек по имени Дариель, в честь которого она и была

названа тем же именем; однако это, без сомнения, неверно. Дар-иель или Дар-иоль означает на татарском языке то же, что Дар или Дербенд означает на персидском языке, т. е. каменистую, узкую, чрезвычайно затруднительную скалистую дорогу, которую персы называют дер, армяне – дур (ворота); вследствие этого, по всей вероятности, она обозначалась греками и римлянами словом «порта» (96, Я. Рейнегсс, 1796).

«Первый слог в слове Дарьял, так же как и в слове Дербент, азиатского происхождения и означает ворота, двери или узкий проход». (197, Кер-Партер Р., 1920).

«Достаточно увидеть Дарьял, чтобы узнать Биле, или Кавказские ворота, защита которых была поручена царям гуннов, получавшим за это ежегодно вознаграждение от императоров Византии». (214, Беланже. III, 1825).

«Кто построил замок (у Дарьяла) теперь неизвестно. На Кавказе почти все приписывают это Александру Македонскому; согласно грузинской истории, его построил царь Мирван (107–123 гг. до н. э.) против частых нападений хазар. Массуди приписывает его строительство персидскому Испендиару... Пилиний... называет замок Кумания... Среди Византийских писателей Прокопий сообщает, что его построил Александр. Он же пишет, что позднее им овладели гунны, потом его захватили греки и персы, наконец, он переходил из рук в руки тех народов, которые в средние века играли здесь наиболее значительную роль. Менандр называет его Дарина. Зосим называет его проходом, а восточные историки, в особенности персы, дали ему имя Баб-аль-аллан – Ворота аланов. Якути, арабский историк, XIII в. называет его Даринат. Осетины называют его Дайран, армяне – Таркал, а грузины – Дарима или Хевискари, т. е. Ворота долины.

О происхождении этого названия имеется много различных мнений, но во всяком случае оно очень старое, и, вероятно, может быть выведено только из старотюркского языка. Второй узкий проход к Каспийскому морю, Дербенту, имеет, вероятно, то же происхождение... Наиболее подходящим, без сомнения, является отнесение этого названия к тюркскому Дар-иол, т. е. дорога через ворота» (с. 225–226, К. Кох, 1837–34) (см. Осетины глазами русских путешественников).

Из вышеприведенных цитат становится известным, что «окружающие и другие жители Кавказа называют её Дариель; что Даруель означает на татарском (т. е. на тюркском. – У. Б.) языке то же, что Дар или Дербенд: что «первый слог в слове Дарьял, так же как и в слове Дербент азиатского (т. е. тюркского. – У. Б.) происхождения; что её защита была поручена царям гуннов, что Пилиний... называет замок Кумания», что название очень старое и «может быть выведено только из старотюркского языка»...

Нам представляется, что топоним **Дариель (Дарьял)** восходит не к имени могущественного человека, а могущественного народа с этническим тотемным термином **Дар (Дор, Дер)**, означающим «свет», «воин», «гунн», который объединял на северо-востоке Кавказа гуннские племена Хайландур, Семендер, Беленджер и т. д., проживавших на территории от Дербента до Дарьяльского ущелья и верховьев Терека. Об этническом тотемном термине **дар (дор, дур)** нами сказано выше.

На наш взгляд слово **Дариель (Дарьял)** состоит из компонентов: **Дарь + ял (Дари + ель)**, где компонент **Дар**, как сказано выше, является этни-

чески́м тотемным терми́ном и диалектным вариантом этнического тотемного термина **гар** (гор, гур, гер); **кар** (кор, кур, кер); **чар** (чор, чур, чер); **джар** (джор, джур, джер); **хар** (хор, хур, хер); **зар** (зор, зур, зер); **шар** (шор, шур, шер); **сар** (сор, сур, сер); **нар** (нор, нур, нер); **цар** (цор, цур, цер), означающего «свет», «воин», «гунн».

Компонент **ель** (**эл**, **ял**) означает «народ», «государство», «держава», «империя»; в чувашском языке слово **ял** означает «народ», «государство» (см. Советская тюркология. № 1, 1988, стр. 59).

Таким образом, топоним *Дариель* (*Дарьял*) в целом действительно расшифровывается на древнетюркской основе, как было сказано в вышеприведенных цитатах, и означает «народ даров (гуннов)», «Страна даров», «держава даров (гуннов)».

Несомненно, у гуннской Орды, которую возглавлял гуннский князь Басих (Базук, Бозок), этническим тотемным термином был **дар**. Например, племя Хайландур (Адурхай). Поэтому, вероятно, в настоящее время в современной Северной Осетии встречаются карачаевские фамилии: Элькановы, Хачиrowы, Гаппоевы, Джуккаевы, Боташевы и др. и топонимы, восходящие к этим родовым названиям.

Кроме вышеназванных топонимов из Северной Осетии в этой книге встречаются такие топонимы, этимология которых до предела прозрачна на тюркской основе: «Майлы» означает «жир» (с. 9); «Суудитта» означает «родники»; «Ардуз» означает «Красивая долина» (с. 18); «Асайы дур» означает «Камень Аса (Малкарца)» (с. 24); «Бурус Башай» означает «Крученая голова», «Крученный верх» (с. 26); «Сапыра ком» означает «сапура (Сабиrow) ущелье» (с. 38); «Теуадур» означает «Верблюдо-камень» (с. 41); «Тыппырта» означает «Холмы» (с. 42); «Тапанкау» означает «селение на низине» (с. 42); «Хацыра нук» означает «Хачира лощина» (с. 45); «Хабал» (от карачаевского «хыбыл») означает «вялый» (с. 45); «Хьобан» («Кабан») селение в одноименном Кобанском ущелье.

Название «Кобан» восходит к этнониму племени «Куманов», на что нами указывалось выше. Так, например, «Пилиний... называет замок Дарьял Кумания», а некоторые фамилии из с. Кьобан носят тюркскую основу: «Аката» («Акаевы»), «Бечмарзатас» («Бекмурзаевы»), «Татрата» («Татраевы»), «Хантемеррата» («Кантемиrowы») и другие (с. 58).

«Ахсин бадан» означает «племя белой княгини», «род белой волчицы». Слово «Ахсин» состоит из «Ах(к)», означающего «белый», и «син» («чин»), означающего «волчица»).

«Бадан» («бодын», «будун») означает «род», «народ», «племя» (с. 65).

«Мысты адажье дон» означает «Устье кислой воды (нарзана)» (с. 71).

«Цыцхыр» (из карач. «Чучхур») означает «родник» (с. 73).

«Гапабаты скатта» означает «Гаппоевых хлева» (с. 81).

«Дзоккайн Уугардан» означает «Джуккаевых луг» (с. 81).

«Хонакъ» означает «приятель», «гость» (с. 107).

«Цыбыр суангта» (карач. «чубур») означает «короткие склоны» (с. 108).

«Цыцхыр» (карач. «чучхур») означает «желоб» (с. 108).

«Бурадз», «Бураты» (карач. «Бури», «Бёрю») означает «волк», «святителище волков» (с. 112).

«Хонагъи» («конаги») (карач. «конак юй») означает «приют», «гостиница» (с. 119).

«Дарваз» (карач. «арбаз») означает «усадьба», «двор» (с. 117).

«Топпахсон дур» означает «камень стрельбы из ружья», где «Топ» означает «пушка» («ружье»), а «пахсан» («басхан») означает «положивший», «стрелявший» (с. 129).

«Тыппырта» (карач. «Дуббур») означает «холм» (с. 129).

«Баута» (карач. «бау») означает «хлев» (с. 139).

«Дзагъа» (карач. «Джагъа») означает «берег», «ворот» (с. 140).

«Кавдасау» (карач. «габдеш») – означает «ясли» (с. 140).

«Алдары Унгардон» означает «Алдара луг», где «Алдар» состоит из «ал» (тюрк. «первый, передовой») + «дар» («дур», «дор», «дер») и является этническим тотемным термином гуннских племен: Хайландур, (карач. Адурхай), Семендер, Беленджер (Белендер, Бандер, Маджар) и т. д. и означает «свет», «Луч света», «воин», «первородный». В целом «Алдар» означает «Первый свет (воин)», «вождь», «князь».

«Лали бин» означает «Ниже вишни» (карач. бали – «вишня») (с. 147).

«Боран» (карач. «боран») означает «буран» (с. 148).

«Долайы даран» означает «Дола кутан», где «Дола» это – «Дуло» – объединение пяти тюркютских племен времен Великого Тюркского каганата (правитель Великой Булгарии Кубрат был из этого племени). В Карачае сохранилась фамилия «Дола».

«Ел» (карач. «ел») означает «село», «народ», «государство» (с. 153).

«Мадзар» – по Вс. Ф. Миллеру соответствует хазарскому городу Маджар, развалины которого находятся на берегу реки Кумы (В. Ф. Миллер. Осетинско-русско-немецкий словарь. Т. II, 1929, с. 785).

В «Сабанты Хаудат» первое слово происходит от карачаево-малкарского «Сабан», означающего «пашня» (с. 160).

«Топпыхос» означает «Порох», «ружья лекарство» и содержит карач. «Топп», означающее «пушка», «ружье» и осетин. «Хох», означающее «порох» (с. 164).

«Хьоргъаи» («Коргаи») означает «свинцовый» происходит от карачаево-малкарского «кьоргъашын», означающего «свинец» (с. 175).

«Цырагъуат», означающее «место лучины», где «Цыракъ» означает «лучина» на карачаево-малкарской основе (с. 178).

«Архон» означает буквально «балочный», «где балки» (Архон арх. «балка». Арх тюрк. арыкъ «канава») (с. 179).

«Тара» (карач. -балк «тар») означает «ущелье» (с. 190).

«Адайы ком» означает «ущелье Ада», где «Ада» по-тюркски «дедушка» от «ата», означающего «отец» (по карач.-малкарски «ада-ата» означает «отец») (с. 195).

«Гомгаты гом (гум)» состоит из «гун», означающего «гунн» и «гъаты», означающего «крепость» (с. 196).

«Касарагон» означает «Хасара ущелье», «Касарское ущелье», где «Хъасара» происходит от «Хазара», т. е. «Касарагон» означает «Хазарское ущелье» (с. 198). В Грузии имеется «Касара» подобное названию Хъасара.

«Малычты рагъ» означает «Хребет Малычты», где «Малычты» про-

исходит от карач. «малчы», означающего «скотовод». Таким образом, «Малычты рагъ» означает «скотоводческий (пастбищный) хребет» (с. 190).

«Мамиты ком» означает «Мамиевых ущелье». «Мамиты» от карач. «Маму», означающего «волк». Отсюда «Мамиты ком» означает «волчье ущелье», «ущелье волков» (с. 199).

«Мамисонгом» означает «Мамисонское ущелье». «Мамисонгом» состоит из «Мамисон» + «ком», означающее «ущелье». «Мамисон» состоит из двух компонентов: «Маму» + «сон». Первый компонент «Маму» означает «волчица» на карач-балкар. основе. Второй компонент «сон» означает «сын», «дети». В целом «Мамисон ком» означает «Ущелье детей волчицы», т. е. тюркютов, т. к. только тюркюты (древние турки, предки карачаево-малкарского народа) известны истории как дети волчицы (с. 250).

«Табагъауы дон» означает «Река Тапанкау». «Тапанкау» означает буквально «Приземистое селение». «Тапан» (карач. «Табан») означает «подошва», «пятка». Отсюда «Тапанкау» означает «Нижнее селение», «Селение у подошвы» или «Селение у устья» (с. 212).

«Малхарайы хъад» означает «Лес Малхара». «Малхарайы» означает «Малкарский лес» (с. 216).

«Хазныг хъад» означает «Богатый лес», «Шедрый лес» восходит к карач. «Хазна», означающему «богатство» (с. 220).

«Дагъ» означает «Складка», «Гора», «складка горы» восходит к тюркютскому «Дагъа» (карач. «тау»), означающему «Гора» (с. 230).

«Къуырды хуымта» означает «Кузнеца пашня». «Къуырды» – род. п., ед. ч. слова «къуырд», означающего «кузнец». «Хуымта» им. п. мн. ч. «пашня». «Къуырд» (тюрк «къурд (т)») означает «волк». Тюркютов называли волками, они были первыми кузнецами на Алтае, когда были в подчинении Жужаней. «Волк» и «Кузнец» синонимы этнонима тюркют. Отсюда, здесь жили тюркюты.

«Къабагъ» («кабаг») святилище в честь Саниба (Троица) в с. Сатат. «Кабак» от карач. «ворота», «внутреннее село» (с. 281). На наш взгляд, «Саниба» расчленяется на «Сан» («Шан», «Шин», «Син», «Чин») + «иба». Первый компонент «Сан» («Шан», «Шин», «Син», «Чин») означает «волк», второй компонент «иб», «аб», «оба» означает «род», «племя».

«Калак» означает буквально «город» от тюрк. «къала», означающего «крепость», «город» (с. 281).

«Магали» означает буквально «высокий» от карач. «Мазанлы», означающего «большой», «огромный», «громадный» (с. 282).

«Суарх» означает буквально «высохшее русло реки». «Суарх» от тюрк. (к.-балк.) «суу», означающего «вода» + «арх», «арыкъ», означающего «канавы» (с. 285).

«Тибсили» происходит от к-балк. «Тебсиле», означающего «столики» (с. 286).

«Буркизги адаги» означает «Овраг Буркиза», буквально «овраг рыжей девушки» (~: Буркиза - р. п. ед. ч. личного имени «Буркизг». Из «бур», означающего «рыжий», «желтый», «блондинка» + «кизг(а)», означающего «девочка», «девушка». На наш взгляд, здесь компонент «бур» от карач. «бури» («бёрю»), означающего «волк», а компонент «Кызг(а)» от карач. «кыыз», означающего «девушка». В целом слово Буркизг букв. оз-

начает «волчица-девица» на тюрк. (в частности на к.-балк.) основе. Опять речь идет здесь о тюркютах (с. 291).

«Донмайте» означает «Зубры». Название «Донмайте» восходит к общекавказскому «доммай», «домбай», означающему «Зубр». Ср. балк. и карач. «доммай», груз. «домбаг», означающее «Зубр» (с. 292). На наш взгляд, «доммай» происходит от тюрк. (карач.-малкарского) «доммай», означающего «Зубр».

Здесь нет возможности привести все тюркизмы, а потому ограничимся сказанным.

Наличие на территории современной Северной Осетии многочисленных топонимов, связанных с именами легендарных предводителей карачаевцев и малкарцев, с этнонимами самих карачаевцев и малкарцев, с этнонимами гуннских племен, подтверждает, что под нынешним своим этнонимом карачаевцы проживали на территории современной Северной Осетии, соседствуя с дигорцами, которые, изначально тоже были тюрками по своему происхождению, что «ассаами» («оссаами») именовались карачаево-малкарцы до разгрома Тохтамыша Асхакъ Темирор, а не осетин, ибо иронцы-осетины осели на этой территории после битвы на Тереке (1395–1398 гг.) и после развала Золотой Орды в 1502 г.

4.4.2. Имена недругов осетинских нартовских героев

1. Чинты

Поскольку Чинты являются недругами абазинских, адыгских и осетинских нартов, поэтому об этнической принадлежности чинтов-синдов сказано выше: чинты-синды – это гунно-тюркютские племена, вообще тюрко-язычные народы, начиная с киммерийцев и кончая их потомками – куманами.

2. Быценаг

Быценаги в осетинской версии эпоса «Нарты» – враждебный к осетинским нартам какой-то неизвестный народ. Такой вывод напрашивается из содержания сказания «Меч Ахсара»: «И вот вижу я: выступила кровь на полотенце, значит, тяжело приходится брату Асхару, попал он в плен к быценагам». «Происходим мы от донбеттыров, – сказал маленький охотник, – принадлежу я к роду Быцента, и живем мы постоянно под землей.

– Я не дух небесный и не дух земной. Я девушка из рода Быцената, – сказала девушка».

«Незнакомый человек остановился у ворот и просит, чтобы кто-нибудь вышел из дома.

– А, так ты Батрадз, сын Хамыца? – догадался гость.

– Да, Арахдзау, сын Бедзенага, я перед тобой!»

«Сын Бедзенага, маленький Арахдзау. А внизу на равнине жил Бедзенаг-алдар. Отныне называйся Бедзенагов сын, маленький Арахдзау»¹.

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 298, 308.

Таковы некоторые сведения о народе «Быценаг» («Бедзенаг»). На наш взгляд, этноним «Быценаг» («Бедзенаг») является диалектным вариантом этнонима «Печенег». Современные жители Черекского ущелья, безенгиевцы, являются потомками печенегов – быценагов (бедзенагов). Таким образом, быценаги – это тюрко-язычный народ, появившийся во времена Хазарского каганата, предки жителей Черекского ущелья.

Предводителем быценагов является Карамат. Имя **Карамат** состоит из двух компонентов: **Кара (Хара)**, означающий «великий», «Черный» + **мат (мек)**, означающий «князь», «господин» (ДТС, 91). В полной форме имя **Карамат** означает «Великий князь (вождь)».

3. Харан-Хуат

Харан-хуат – волшебник. О нем говорится так: «Харан-хуат питается человеческой кровью. Есть у него войлочная плеть, которую он никому не показывает. Но если рассердится на кого-нибудь и ударит этой плетью, то может превратить во что угодно»¹.

Слово **Харан** тюркского происхождения. На карачаево-малкарском языке слово **Харан (къаран)** означает «бесплодие», «бесплодный». О значении этого слова в словаре находим следующее сообщение: «Харан возвр. от хар 1) «сохнуть», «худеть», «отощать», «испытывать крайнюю нужду»; 2) «Скряжничать», «Жить скупой, скредно, во всем отказывать себе», «Хархан» – «скряга»².

Второе слово **хуат** состоит из двух компонентов: **ху** + **ат**. Первый компонент **ху (хуу, къуу)** означает «лебедь» (ДТС, 464). Второй компонент **ат** является осетинским диалектным вариантом слова **ок (ук)** «семья», «потомок», «род». В целом слово **Хуат** означает «Лебединский род», «Куман». Таким образом, полное имя **Харан-Хуат** означает «Скряга Куман».

Таким образом, недругом осетинских нартов в данном сказании является кумандинец. Вероятно, сказание отражает время куманов-кипчаков-половцев, когда они были хозяевами Северного Кавказа, Междуморья и Причерноморья.

4. Терк-Турк

Об этнониме «Терк-Турки» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» читаем: «Терк-Турк. Терк – название реки Терека, Турк – название народа турк. В то же время многие географические названия и наименования народов, встречающиеся в эпосе, остаются пока неясными»³.

Терк-Турки – это древние тюрки (тюркюты), жившие на Тереке, или Гузы (торки), или кипчаки. Определить сегодня трудно, ибо начиная с IV в. н. э. гунно-тюркские племена властвовали над Причерноморьем, Междуморьем и Северным Кавказом в течение более тысячи лет, сменяя друг друга. В грузинских анналах упоминаются бун-тюрки. Очевидно одно – недругами осетинских нартов запечатлены тюрки.

¹ Указанное сочинение, с. 68.

² Егоров В. Г. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1964, с. 294.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 508.

5. Гумский Человек

Вс. Миллер о «Гумском человеке» писал так: «Гумірітд – происходит от слова гумір – великан, исполин. По преданиям, раньше «нартов» (т. е. осетинских нартов. – У. Б.) в Осетии жили Уаігутд и Гумірітд. Вероятно, в последнем названии скрывается собственное имя древнего народа киммерийцев, библейского Gomer, ассир. Gimirrai, греч. Kimmerioi, как и в нашем кумир. Известно, что имена древних народов, иногда автохтонов, нередко принимают значение великанов.

Это сопоставление гумиридов с киммерийцами было подхвачено некоторыми последователями Вс. Миллера, которые старались развить дальше эту гипотезу. Но успеха не имели¹.

Так, например, А. П. Шортанов в своем предисловии к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» пишет: «Интересна гипотеза ученого о том, что осетинское наименование великанов – гумириды (ед. ч. гумир) восходит к названию киммерийцев. На наш взгляд, это предположение заслуживает самого пристального внимания. Вряд ли можно не считаться с тем, что в осетинском эпосе великаны отождествляются с киммерийцами, а в адыгском – врагами нартов выступают таинственные «чинты». В названии и характеристике чинтов, вероятно, отразились воспоминания о синдских племенах, о межплеменной борьбе синдо-меотов в период образования адыгского этнического ядра»².

Ни сказители, ни нартоведы-ученые не могут пока что определиться с этническим составом таинственных чинтов и гумиров. Были неудачные попытки объяснить слово гумириды, но увязать гумиридов и чинтов, вывести на научной и исторической основе, что это один и тот же народ, пока что никто из ученых не смог.

Между тем тексты осетинской версии эпоса «Нарты» прозрачно свидетельствуют, что гумириды и чинты – действительно один и тот же народ, возможно прямо относящийся к киммерийцам.

В последнее время осетинские нартоведы склоняются к более реалистическому освещению этого вопроса. Таково, например, сведение: «Гум – упоминаемая в некоторых сказаниях, страна, местность: вероятно, под этим названием скрывается река Кума или Кумская равнина (от Пятигорска)»³.

Из текстов сказаний ясно еще, что «гумские люди» называются «чинтами». Об этом говорят, например, такие предложения: «Не показывался Сослан ни нартам, ни чинтам, пока совсем не поправился. Выздоровел, сел на коня и отправился на Гумский рубеж. В этот день туда же прибыл гумский юноша...» или:

«Старик сказал: – Нет такой неизведанной земли, где бы не побывали нарты и чинты, куда бы не ходили они в поход...»

«Слово «Чинты», обозначающее какой-то народ, который, как видно из сказания, был ещё более могущественным, чем нарты (осетинские. – У. Б.) относится к тем словам и терминам, происхождение и смысл которых раскрыть пока не удалось»⁴.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1, с. 125.

² Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 15.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 134–135.

⁴ Там же, с. 134–135.

Выше уже было этимологизировано слово **чинты**: **чин** (**шин**), как начинающее «род», «племя», т. е. «волчий род», «волчье племя». Волчьим родом (племенем) называли древних тюрков-гуннов.

Наше предположение о том, что чинты (чинны) – это гунны и их потомки – суть древние тюрки (тюркюты) подтвердим ещё раз следующим древним произведением: «В начале нашей эры, парфяне воевали с хуннскими племенами. Этноним «хунны» (позднее «гунны») встречается в древнеиранском памятнике «Авесте» в написании «hūaon». По всей видимости, здесь имеются в виду хунны, входившие в состав Турана, население которого поклонялось Митре (Солнцу) и вело борьбу с иранцами, принявшими учение Заратуштры. Именно эти события нашли отражение в сохранившемся до наших дней парфянском эпосе «Аяткар Зареран» («Книга о Зарере»). Текст его с незначительными изменениями вошел в «Шахнаме» сначала в изложении Дакики, а после его смерти в изложении Фирдоуси.

Новоявленный пророк Заратуштра велит Виштаспу (парфянскому царю. – У. Б.) отказаться от выплаты дани тюркам:

«Киянскому царю сказал старец Заратушт, что в нашей религии не дозволено, чтобы ты платил дань чинскому правителю. Подобное не приличествует нашей вере. Я не согласен с этим ещё потому, что наши цари с древних времен не платили тюркам никакой дани. Ты тоже следуй этому сегодня»¹.

Итак, «чинты» и «хунны» (древние тюрки) – один и тот же этнос. «Страна Гум», «Гумская равнина» – это река Кума и прилегающие к ней степи. Этноним «гун» и топоним «Гум» являются диалектными вариантами одного и того же этнонима. На реке Куме была расположена столица предков карачаево-малкарского народа Къыркь-Маджар. «Гумской страной» называлось Междуморье. Эти земли, видимо, и заселяли «гумские люди», то есть «гумириды» («гумиры»).

Слово **Гумир** состоит из двух компонентов: **Гум** + **ир**. Первый компонент **Гум** является диалектным вариантом слова **гун**, где конечные звуки **м** и **н** чередуются. Второй компонент **ир** (**ер**, **ар**) означает «человек», «мужчина», «герой» (ДТС, 175). Отсюда, как верно подметил Вс. Миллер, и происходит русское слово кумир. Гунны были известны древним славянам, с которыми они жили в дружбе долгие столетия.

В полной форме слово **Гумир** означает «Гумский человек». Слово **Гумиридер** означает «гунские люди», т. е. является мн. ч. от слова **Гумир**. Итак, речь идет не «о межплеменной борьбе синдо-меотов в период образования адыгского этнического ядра», а о борьбе с гуннами и их потомками, древними тюрками (тюркютами).

6. Черный Доллау

Чтобы уяснить значение слова «Доллау», нужно ознакомиться кратко с содержанием сказания, где фигурирует данный персонаж. У осетинских нартов был враг – Черный Доллау. Он украл однажды мальчика у нартов и вырастил его богатырем.

¹ Жур. «Советская тюркология». – Баку, 1981, № 1, с. 49–51.

В сказании говорится: «Вдвоем схватили Батрадз и Бурадзэг Черно-го Доллау за руки и вырвали их из тела. Потом с утеса сбросили они Черного Доллау в Черное море»¹.

Из этого сообщения мы узнаем, что действие Черного Доллау происходило где-то около Кубани или недалеко от Черного моря. Вероятно, здесь речь идет о тюркском племени, отступившем к Черному морю, в частности, о «Черных болгарях» Батбая, так как имя «Доллау» генетически связано с этнонимом племенного объединения «Дуло». Болгарским царством правила династия Дуло. Известно, что болгарский царь Къубрат был из династии Дуло. В таком случае, речь могла идти о Биттогурах, т. е. «Черных (великих) гурах» или могучем племенном объединении «Дуло», побежденном Хазарским каганатом, когда остатки черных гуров были прижаты к Черному морю.

7. Сайнаг-Алдар

Имя «Сайнаг-алдар» В. И. Абаевым объясняется следующим образом: «Sajноеg имя одного из героев в нарттовском эпосе. Обычно выступает как враг главных героев – Сослана, Хамица и Батраза. По просьбе некоторых нарттов вмешивается в их распрю с Хамицом и убивает Хамица, чем навлекает на себя кровавую месть его сына Батраза. К его красавице дочери сватаются некоторые Нарты. Согласно одному сказанию, живет на небе. Его имя почти всегда сопровождается эпитетом алдар «князь», что также выводит его из круга собственно нарттов: последние не называются алдарами.

~ В записях Munkacsi (126) дана форма Sawajнъг, т. е. «Черная (saw) скала (ajнъг). Если Sajнъг признать стяжением из Sawнъг, то имя Sajнъг-нъдар должно означать «князь Черной скалы».

Уже отмечалось, что по своему истоку нарттовский эпос, в первую очередь не горный, а степной эпос. В динамике, дошедшем до нас, степь и море – основные элементы нарттовского пейзажа. (Нартский эпос. Сборник статей. – Дзауджикау, 1949, с. 45). «Черные скалы» выглядят в этом пейзаже инородным телом. Мы относим имя Sajнъг нъдар к числу имен, отражающих алаано-монгольские связи XII–XIV вв. (см. под словами Nartъ, Хьтмус, Batraz, Qъп?нъгънс). Sajнъг есть монг. Sain «славный», снабженное излюбленным осетинским формантом нъг по аналогии с другими именами, имеющими этот же формант, – Wугузмъг, Bezепъг и др. Монголы величали хана Батыя (ум. 1255) Sain-han т. е. «Славный хан». Ос. нъдар – это перевод монг. хан, а все имя Sajнъг-нъдар есть калька монг. Sainag-han т. е. Батый»².

Итак, Сайнаг-алдар – это Батый-хан, который умер в 1255 году. Слово «Сайн» означает «славный» и «алдар» означает «князь», от «ал», означающего «первый», и «дар», означающего «свет», т. е. «первый свет», «первый воин». Но В. И. Абаев сказал не все и нам хотелось бы обратить внима-

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 318–320.

² Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. – Л., 1979, с. 22.

ние читателя на содержание самого первого сказания «Рождение Ахсара и Ахсартага»¹.

В этом сказании говорится о том, что у старого нарта Уархага (отца всех осетинских нарттов) родились два близнеца от Сайнаган, дочери Сайнаг-алдара, т. е. Батыя. Уархаг устроил пир и пригласил Курдалогона, Донбеттыра и своего тестя Сайнаг-алдара (Батый-хана). Къурдалогон дал близнецам имена: Ахсар и Ахсартаг. Здесь, в этом сказании Сайнаг (Батый –хан) – родственник **Бората**. Имя **Бората** состоит из: **Бор** (от **бёрю**), означающего «волк» + **ата**, означающего «отец», таким образом, **Бората** означает «отец волков».

Один из этих близнецов, Асхартаг является родоначальником рода Ахсартагатта, одного из трех родов в осетинской версии эпоса «Нарты». Асхартаг («Белый волк») является отцом Урызмага и дедом Сосурука.

Отсюда вытекает, что Сайнаг алдар (Батый-хан) приходится дедушкой Урызмагу по матери. В карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» **Схуртук** – (диалектный вариант осетинского Асхартага). В целом имя Схуртук означает «Сын племени Со и волчицы».

В осетинских текстах эпоса «Нарты» Асхартаг – внук Сайнаг-алдара (Батый-хана), если быть логичным до конца, то Сайнаг-аддар, выходит – родоначальник нарттов.

Таким образом, выходит, что недругами абазинских, адыгских и осетинских нарттов выступают гунно-тюрко-монголо-язычные племена раннего и среднего средневековья, владевшие Междуморьем и Северным Кавказом, а недругами карачаево-малкарских Нарттов, в свою очередь, являются монголы и китайцы раннего средневековья.

4.5. ИМЕНА ЛЕГЕНДАРНЫХ КОНЕЙ В НАРТИАДЕ

4.5.1. Имена коней в карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты»

1. *Къолан Ат*

Имя коня нартского героя Ёрюзмека «Къолан ат» на карачаево-малкарском языке означает «Пестрый конь».

2. *Гемуда*

Это имя коня Къарашауая. Оно состоит из компонентов: **гему** + **да**, где компонент **Гем**, является диалектным вариантом этнического названия «Гум» («гунн»). К нему присоединен компонент **да**, служащий имяобразующим аффиксом, как в случае «хонта», «гонда» от «хунн», «гунн»².

Имя коня «Гемуда» из карачаево-малкарского языка вошло в адыгский фольклор в фонетической форме Джемуда.

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 45.

² Хабичев М. А. Карачаево-малкарское именное словообразование. – Черкесск, 1971, с. 130.

4.5.2. Имена коней в абазинских текстах эпоса «Нарты»

1. Алып. Дурдуль

В абазинском источнике о кличках коней находим: «Алып, Дурдуль – сказочные крылатые кони в абазинском фольклоре»¹. В этом же значении присутствует «Алып» в адыгских сказаниях. Имя **Алып** объясняется на тюркской языковой основе. **Алып** (**Алп**) значит «богатырь», «герой», «витязь» (ДТС, 36).

«Алып (каб.-черк., адыг. алып) – сказочный конь, необыкновенно выносливый и быстрый, согласно сказаниям, альпы могли летать по воздуху и понимали человеческую речь»², – пишется в адыгских текстах.

«Дурдуль» – сказочный быстроногий и неутомимый конь», «крылатый конь», «расовая лошадь»³, – говорится в словаре у В. В. Радлова.

Так что имя **Дурдуль** в абазинской версии выступает как диалектный вариант карачаево-малкарского слова **дюльдюр**.

2. Къара

Слово **Къара** – полисемичное понятие. Наряду со значением «черный» – **къара**, ему присущи значения «великий», «могучий», «большой», «старший», и т. д. В конкретном случае имя коня «Къара» может означать как «черный» и «могучий», так и «скаковой».

4.5.3. Имена коней в адыгских текстах эпоса «Нарты»

1. Тхожей

Об имени коня «Тхожей» в адыгском источнике написано следующее: «Буквальное значение слова «Тхожей», клички коня Сосрука – булатный»⁴. На наш взгляд, это калька имени коня Ёрюзмека «Къолан ат», означающее «пестрый конь».

2. Джемыдежъ, Джемыда, Чемдеж

Имя «Джемыдежъ», «Джемыда», «Чемдеж» является адыгизированным вариантом клички коня Къарашауая «Гемуда» в карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты». Смотри этимологию слова «Гемуда».

3. Дуль-Дуль

«Дуль-Дуль» – кличка коня Батраза, она рассмотрена нами выше.

4. Бзэжу

«Бзэжу» – кличка коня Шабатнуко. Кличка «Бзэжу» восходит к тюркскому слову «Бузаг», означающему «теленка» (ДТС, 130). В карачаево-

¹ Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 325.

² Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 406.

³ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских языков, т. III, ч. 2. – СПб., с. 1809.

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 354.

малкарском языке «бузоу», «бжэу», «бзоу» означают «теленок». В кабардинский фольклор вошло это слово из карачаево-малкарского языка в значении «ручной». Тюркская платформа этого слова, реконструированная А. М. Щербаком, имеет вид бузагъу-бурагъу¹.

5. Альп

Кличка «Альп» («Алып») означает «отважный», «храбрый», «витязь», «герой», «богатырь», «отвага», «мужество» (ДТС, 36) на тюркской основе. В адыгский фольклор эта кличка вошла из карачаево-малкарского языка.

4.5.4. Имена коней в осетинских текстах эпоса «Нарты»

1. Аласа. Дзындз-Аласа

Кличка коня «Дзындз-Аласа» – сложное словосочетание, состоящее из двух самостоятельных слов. Первое слово **Дзындз** является вариантом тюркского (карачаево-малкарского) слова **Джин (Жин)** – «бес», «злой дух», «демон», «бесноватый», «духи», якобы посещающие шамана и приводящие его в состояние экстаза².

Второе слово Аласа является производным из тюркского алаша, в значении «мерин, холощеный жеребец»³.

В третьем источнике находим: «В карачаево-малкарском языке Алаша – «мерин, холощеный жеребец», передается словосочетанием «бичилген аджир».

Слово **алаша** в соответствующих фонетических вариантах употребляется в большинстве современных тюркских языков (ср. азербайдж., кумык., тат. **алаша**; ног. **аласа**; чув. **лаша**) и употребляется в значениях «извозная лошадь», «кляча», кроме чувашского, где это слово употребляется ещё и в значении «мерин», как и в карачаево-малкарском языке. Любопытно заметить, что словом «алаша» в туркменском языке передается понятие «жеребец».

Относительно этимологии слова «лошадь» тюрколог Н. К. Дмитриев писал: «Русское слово лошадь, вероятно, произошло из комбинации алаша + ат – «мерин + лошадь», причем первое из татарского оригинала отпало, поскольку оказывалось в безударной позиции»⁴. В полной форме «Дзындз-Аласа» означает «бес-конь», «демон-конь».

2. Цылан-Конь

Кличка коня «Цылан-конь» сложное слово, состоящее из слова «цылан», восходящего к карачаево-малкарскому слову «Джылан» («жылан»), – «змея», в особенности к цокающему диалекту в малкарском языке. Во всех тюркских языках слово «Джылан» («цылан») означает «змея».

¹ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии, с. 98.

² Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 254.

³ Русско-карачаево-балкарский словарь. – М., 1965, с. 254.

⁴ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии, с. 94.

Слово «Цылан» восходит к общетюркскому «йылан» («джылан», «дылан»), означающему «Злой», «змей» (ДТС, 266).

3. Авсург

Лошадиная кличка «Авсург» состоит из компонентов: **Ав** + **сург**, где **Ав** (**av**) означает на древнетюркской основе «охота»¹. На карачаево-малкарской основе звучит **ау** (звук **у**) – на карачаево-малкарской основе здесь имеет значение краткости как в русском языке краткий **й**. В карачаево-малкарском языке между двумя гласными стоит или краткий **й**, или краткое **у**. Компонент **сург** является диалектным вариантом этнического тотемного термина **гур**, **кур**, **хур**, **чур**, **джур**, означающего «свет». Компонент **сург** означает «от света рожденный», «волк». В целом мы имеем «Ав-сург», означающий «белый воин», «светлый охотник», «волк-охотник». Как видим, корневое слово здесь древнетюркского происхождения, и возможно, осталось от гунно-тюркютского народа.

4. Дур-Дура (см. выше)

Кличка коня «Дур-дура» является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова «Дюль-дюр», о значении которого сказано выше. Несомненно, слово «Дюль-дюр» связано с этническим названием племенного союза «Дуло», означающего «свет».

5. Арфан

Кличка коня **Арфан** состоит из двух компонентов: **Арф** + **ан**. Первый компонент **Арф** является диалектным вариантом слова **Алп**, означающего «богатырь», «отважный» «храбрый», «витязь», «герой», и «отвага», «мужество»² на тюркской основе.

Второй компонент **ай** является словообразующим аффиксом. Об этом аффиксе находим следующее сообщение: «Уже в древнетюркский период аффикс (**а**) **н** был непродуктивным, сросся с корнем и в большинстве слов потерял значение уменьшительности. Присоединяясь к односложным именам, он образовал древнейший пласт существительных и прилагательных. Существительные с (**а**) **н** служат названием племени, людей, живых существ, частей тела, природных явлений, продуктов, предметов, орудий, места, местности, отвлеченных понятий».

Ул-ан (кумык., кар. улан, кум., пол., крм. огълан) – «сын», «мальчик», «юноша», в куманском ещё и «ребенок», «помощник», «слуга», «лакей», а в полонецком – «работник». Слово восходит к ул < огъул – «сын»³.

Таким образом, кличка коня «Арфан» в целом означает «богатырь», «отважный», «храбрый», и т. д. и вошла в осетинский фольклор из карачаево-малкарского языка в измененном виде.

Как видно из вышеизложенного, все клички коней в абазинской, адыгской и осетинской версиях эпоса «Нарты», как и собственные имена нартов, происходят из древнетюркского языка, что подтверждает нашу мысль о том, что эпос «Нарты» первоначально зародился и существовал среди тюрко-язычной среды – гунно-тюркютов.

¹ Жур. «Советская тюркология». – Баку, 1977, № 2, с. 32.

² Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 36.

³ Хабичев М. А. Карачаево-малкарское именное словообразование, с. 202.

4.6. СКРЫТЫЕ ОБЩЕТЮРКИЗМЫ В ТЕКСТАХ ЭПОСА «НАРТЫ»

4.6.1. Общие скрытые тюркизмы в абазинских, адыгских, карачаево-малкарских и осетинских текстах Нартиады

1. Абра-Камень

Названию «Абра-камень» находим такое объяснение в адыгском источнике: «Абра-камень (каб.-черк. абрэмывэ, адыг. мыжъу – камень огромных размеров (в эпосе). На нем обычно испытывалась сила нартских богатырей»¹. В другом месте дается следующее сообщение: «Того, кого зовут Сосуруко, ставили у подножия Капшукая, Абра-камень катили (на него) с горы – он лбом ударял и ещё быстрее прежнего забрасывал (камень) на гору»².

Так или иначе, в слове Абра-Камень – это камни, которых одни нарты пускают с горы вниз, а другие, находящиеся у подножия горы, ударом лба, груди, колен, бумерангом возвращают на горную вершину.

В другом месте этого же источника говорится о том, что: «Мать Бадыноко приготовила оружие и доспехи, необходимые всаднику; она знала о мужестве Бадыноко и сказала ему:

– Готов твой поджарый конь. Твой сухоголовый, гнедой, с шеей, как у змеи. Просом и ячменем кормлен он, майским сеном кормлен он, выращен он в землянке. Отодвинь Абра-камень и покажись коню»³.

Составная часть слова «Абра» объясняется на тюркской основе. В словарях тюрко-язычных народов находим такую этимологию слова «Абра»: «Абра – значит «колесо», «защищать» (В. Радлов, т. 1, ч. 1, с. 633). «Глагол абра – и его модификации распространены преимущественно в тюркских языках, из которых, а именно из татарского, он вошел в чувашский:

1. Спасать, избавлять – кар., тат. диал., тув., як.; защищать, заступиться – як. чув., кв.; хранить, стеречь, беречь, предохранять – кар., чув.; прятать – кар.

2. Оказывать милость, помиловать, благодетельствовать – тув., як.; прощать – як.

3. Поправлять, приносить пользу, оказывать большую услугу, помогать в крайности, нуждах, гибели; освобождать от нужды, крайности, болезни, исцелять – як⁴.

4. Успокаиваться – тел., куманд; жить в спокойствии, отдыхать – Р 1. (адг); быть спокойным – сюг.

5. Любить – ДТС»⁵.

«Абра, абрамак III: 1) хранить, сохранять, беречь; 2) беречь, оберегать; 3) стеречь, охранять; 4) прятать; 5) спасать, защищать; абрав – защита, спасение»⁶.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 406.

² Указанное сочинение, с. 202.

³ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 241.

⁴ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, т. 1, ч. 1. – СПб., с. 633.

⁵ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, т. 1, ч. 2. – СПб., с. 1271.

⁶ Караимско-русско-польский словарь. – М., 1974, с. 38.

Таким образом, слово «Абра» на тюркской основе означает «защищать», «заступаться», «хранить», «стеречь», «предохранять» и т. д. В полной форме словосочетание «Абра-камень» означает «защищающий, заступающийся, хранящий, стерегущий, предохраняющий камень». Эти значения соответствуют той роли, которая отводится абра-камню и которую играет абра-камень в абазинских и адыгских текстах эпоса «Нарты».

2. Харам-гора, Харам-Тоба, *Njcrati Tıppur*, Харам тёбе

В абазинской версии эпоса «Нарты» это сложное слово встречается в форме «Харам Тоба», где слово «Тоба» является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова «тёбе», означающего «холм», «вершина», «макушка», «верхушка», «верхняя часть».

В адыгской версии эпоса «Нарты» это сложное слово переложено в форму «Харама-гора» и «Собер-уаша». В словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» дается такое объяснение: «Харама-гора – традиционное место богатырских состязаний». Это гора в некоторых сказаниях носит название «Собер-уаша». «Собер-уаша – букв. «Собор-Гора», по свидетельству А. Н. Дьячкова-Тарасова, это «гора близ станицы Азовской»¹.

На наш взгляд, в названии горы «Собер-уаша» слово «Собер» является диалектным вариантом этнонима гуннского племени «Сабир» («Савир», «Сувар»). Какую гору на Междуморье и Северном Кавказе называли «горой Савиров», трудно сейчас установить. Но ясно одно, – что гора эта находилась там, где жили «Савиры». Это слово наталкивает нас на мысль, что гуннское племя савиров причастно к созданию нартских сказаний, ибо встреча нартских богатырей происходит на горе «Савиров».

В осетинской версии эпоса «Нарты» эта гора называется «Харами туппур». Название «Харами туппур» осетинские составители книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос» переводят как: «Черная гора», «Холм правосудия». Слово «туппур» из названия «Харами туппур» является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова «дуппур». Об этом слове у М. А. Хабичева находим следующее сообщение: «тёбе (кумык. тёпе – РКС. 63 кум., кар. ЛРС, III, с. 1118 Тёбе, крм. Рс, III, с. 1109.) – «бугор», «курган», «холм», а для значений тёббе > тёбе – «вершина», «верхушка», «макушка». Корень обеих слов тёб встречается в говорах азербайджанского языка в форме тап – «маленькая вершина».

Со значением названия предметов: дубур – «маленькая шишечка» (на голове, на теле человека и животных), который восходит к кар.-балк. гёбе «холмик», «куча», «горка» ср. аз. диал. тап – «маленькая вершина». Начальный д вместо т – характерная черта огузских языков. Дубур, как и кар.-балк. дуппур, дуббур – «холм», «курган», – огузского происхождения. Сопоставление дуббур – «Холм», «курган» с дубур – «маленькая шишечка», как нельзя лучше говорит о том, что -ур придает слову дубур уменьшительное значение»².

Итак, слово «тоба» из абазинской версии эпоса «Нарты» и «туппур»

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 409, 360.

² Хабичев М. А. Карачаево-малкарское именное словообразование, с. 109.

из осетинской версии, выступают как диалектные варианты карачаево-малкарских слов «тёбе», «дуппур».

Адыгские источники название горы перевели так: «Харам-курган – курган жадного», «на котором ничего не растет, обычное место поединка нартов», «грешный курган»¹.

А теперь рассмотрим слово «Харам», которое присутствует в абазинской, адыгской и осетинской версиях эпоса «Нарты». Слово «Харам» на карачаево-малкарской основе означает «проклятый», «запретный». Из арабского языка слово «Харам» – «запретное» «недозволенное» вошло в тюркские языки, в том числе и в карачаево-малкарский и другие языки, носителей Нартиады.

Таким образом, топоним «Харам-Тоба», «Харам-туппур», означает «запретный, недозволенный, проклятый холм» и используется в прямом значении.

3. Ойнони-Цалх, Джан-Шерх, Джын-Чарх, Ойун Чарх

На наш взгляд, во всех текстах Нартиады речь идет о колесе для спортивных игр во время состязаний нартов. Касаясь этимологии слова «Ойнон», В. И. Абаев пишет так: «Ойнон – мифическое существо в нартском эпосе: ему принадлежало чудесное колесо Ойнони-цалх, которое в отместку за оскорбление дочери Ойнона сразило героя Сослана, раздробив ему единственное уязвимое место – колени».

В некоторых сказаниях само колесо рисуется как живое, человеческое существо. Варианты: Иойнон, Ионом (последний вариант записан со слов старика Биса Гецати из села Махческ в Дигории осенью 1956 г.)

В иронских вариантах этот персонаж зовется Балсаг, а роковое колесо Балсаги цалх. (Далее следуют примеры на осетинском языке и их переводы на русский язык. Мы даем переводы этих примеров. – У. Б.).

«Курд-Алаугон снова закалил его (колесо), и колесо Ойнона отправилось убить Сослана... Колесо Ойнона застало Сослана спящим на кургане Харам и перекатилось через его два колена» (СОПам. II. 19. 20); «старшим братом девушки (оскорбленной Сосланом) было колесо Ойнона... колесо Ойнона велело закалить себя в кузнице... напустилось на Сослана... отсекло Сослану обе ноги» (ИАС 1. 169, 170).

– Восходит к имени св. Иоанна Крестителя, на которого после христианизации алан были перенесены черты солнечного божества (колесо – символ солнца). Такое толкование решительно подтверждается тем, что в некоторых вариантах отец оскорбленной Сосланом девушки зовется Фид-Иуане «Отец Иоанн», т. е. св. Иоанн: «Я дочь Фид-Иуане», – говорит девушка Сослану (СОПам. II, 19). Звуковое развитие: Иоанна-Ион (с закономерным переходом *а* в *о* перед носовым); в дальнейшем имя было усилено излюбленным для личных имен формантом – *он* (из- *ан*); ср. имена Къусаг-он, Цахил-он и др. (ОЯФ, 1, 1264); из Ион-он в дальнейшем образовалось Ойнон. Архаичная форма Ойнон при повторной христианизации была заменена новой – Иуане. Ср. каб. Джан шерх имя чудесного колеса, умертвившего нарта Сосруко. (О мифологической и культовой

¹ Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 331.

стороне образа Фид-Иуане-Ойнона см.: Вс. Миллер. ЭО II, 285 сл. – Дюмезиль. Легендес сур лес Нартес. Париж, 1930, стр. 196–198, Ле Ливра дес Герос. Париж, 1965, стр. 145–147. -Ср. Балсаг». (АИЭС, II, 225–226).

Прежде чем познакомить читателя с высказываниями Вс. Миллера и Ж. Дюмезиля, на которых ссылается В. И. Абаев, этимологизируя слово «Ойнон», выясним, кто же такой Ойнон в осетинском эпосе.

Ойнон у осетин-дигорцев, во-первых, мифическое существо в нартском эпосе, а у осетин-иронцев этот же персонаж зовется «Балсаг» («Барсаг»), то есть обретает другое имя.

Ойнон, во-вторых, имеет дочь, которую оскорбил Сослан, не согласившись сожительствовать с ней.

У Ойнона, в-третьих, имеется чудесное колесо, называемое «Ойнони цалх», убившее Сослана за то, что он оскорбил его дочь. Отсюда, «Ойнон» – это хозяин чудесного колеса, в одном случае. В другом случае Ойнон – старший брат девушки, оскорбленной Сосуруком.

У дигорцев-осетин, чудесное колесо зовется «Ойнони цалх», т. е. колесо Ойнона, а у иронцев-осетин роковое колесо зовется «Балсаги (Барсаги) цалх».

А теперь о самом чудесном колесе.

1. Если исходить из нижеследующих слов В. И. Абаева: «...ему (т. е. Ойнону. – У. Б.) принадлежало чудесное колесо Ойнони цалх», – то чудесное колесо принадлежит мифическому существу по имени Ойнон, т. е. Ойнон является мифическим существом и владельцем колеса.

2. Если исходить из нижеследующего отрывка сказания о смерти Батраза: «...пошли ангелы к Богу и сказали: «Как хочешь – либо Батраз, либо мы!» Бог сказал им: «Без ангелов я ничего не поделаю», и послал Батраза на кабардинское поле, а вслед за ним Балсагово колесо. Заметив (колесо), Батраз сказал: «Верно богу нужно меня убить, иначе к чему он послал за мной Балсагово колесо?» И начало гнать его Балсагово колесо. У Батраза, когда его жёг Курд-Алаугон, одна кишка внутри осталась сырой (т. е. не прокалилась). Когда она загорелась, то Батраз упал, и Балсагово колесо стало по нем кататься (взад и вперед) и его убило»¹, – то «Балсагово колесо» здесь принадлежит не Ойнону, а богу (Хуцау). И, как явствует из текста, колесо убивает здесь не Сослана, а Батраза, который умерщвлял ангелов.

3. Если исходить из примера, приведенного В. И. Абаевым: «...старшим братом девушки (оскорбленной Сосланом) было колесо Ойнона» (АИЭС, II, 226), то само колесо «Ойнони цалх» ни кто иной, как старший брат девушки, оскорбленной Сосланом. А из сказанного ещё выше В. И. Абаевым нам было прояснено, что девушка эта – дочь самого Ойнона. Отсюда, во-первых, если колесо Ойнона было старшим братом этой девушки, значит оно (колесо) – сын Ойнона, во-вторых, Ойнон – это мифическое существо, имеющее дочь и сына, по имени «Ойнони цалх». Выходит, что чудесное колесо, называемое у дигорцев-осетин «Ойнони цалх», а у иронцев-осетин «Балсаги (Барсаги) цалх» принадлежит, по дигорским версиям, мифическому существу Ойнону, а по иронским – богу (Хуцау). У дигорцев-осетин «Ойнони цалх» – сын Ойнона, ибо он старший брат

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – 1881, ч. 1, стр. 25.

оскорбленной девушки, а девушка эта – дочь Ойнона, а у иронцев-осетин то же самое колесо, называемое «Балсаги (Барсаги) цалх», просто принадлежит Богу (Хуцау), ибо, по религиозным воззрениям, у богов сыновей не бывает.

Такая мешанина, безусловно, не красит осетинскую версию эпоса, так как подобного рода противоречивые суждения часто не оцениваются критически нартоведами.

Кто такой Ойнон и Балсаг (Барсаг) осетины-сказители ответа не дают. У В. И. Абаева читаем следующее: «Имя Балсаг получилось, возможно, из *чечено-ингушского Малх-саг* (курсив наш. – У. Б.), букв. «Солнце-человек», если так, то и оно связано с более новыми, уже на Кавказе усвоенными элементами аланской мифологии и, следовательно, не противоречит нашей интерпретации борьбы Сослана с Балсаговым колесом, как борьбы старых культов с новыми»¹. Еще нагляднее и непосредственнее вводит нас в круг солнечных мифов «колесо Балсага». Есть варианты, где *Балсагово колесо действует по наущению дочери Солнца* (курсив наш, чтобы вернуться ниже к этому. – У. Б.), оскорбленной Сосланом.

В дигорских вариантах колесо, убившее Сослана, зовется «колесо Ойнона». Имя Ойнон – это искаженное Иоанн, а святой Иоанн связан преемственно с солнечным культом, и праздник его совпадает с летним солнцеворотом».

Мешанина о котором мы упомянули, получилась от того, что иронцы и дигорцы – изначально сложились как разные этносы, и у них разные версии. При этом, если В. И. Абаев, говоря о слове «Барсаг» («Балсаг») употребляет слово «возможно», то говоря о слове «Ойнон», он утверждает, что «Имя Ойнон – искаженное Иоанн». При этом делает ссылку на «Осетинские этюды» Вс. Миллера (Вс. Миллер. Осетинские этюды, II. 285) и отмечает, что убившее Сослана колесо зовется также колесом Фид-Иуане, то есть Иоанна Крестителя»².

Итак, «Балсаг» («Барсаг»), по мнению В. И. Абаева, возможно, «Малхсаг», буквально означающее «Солнце-человек», а «Ойнон» – искаженное «Иоанн». Но поскольку дигорцы – мусульмане, поэтому у них не могло закрепиться имя святого Иоанна...

Вернемся к выделенному нами выше словосочетанию в цитате из предисловия, написанного В. И. Абаевым к «Нартским сказаниям»: «Есть варианты, где Балсагово колесо действует по наущению дочери Солнца».

Выше было сказано, что девушка, оскорбленная Сосланом, была дочерью Ойнона, а Ойнон, в свою очередь, мифическое существо в нартском эпосе. Здесь, как мы видим, девушка является дочерью Солнца. Если быть до конца последовательным, то, исходя из этого, нужно констатировать, что Ойнон – не кто иной, как Солнце! Если Ойнон и Балсаг одно и то же, и Ойнон – это искаженное Иоанн, т. е. Фыд-Иуане или св. Иоанн Креститель, то и Балсаг (Барсаг) тоже Фыд-Иуане и св. Иоанн Креститель. А поскольку девушка, оскорбленная Сосланом, была дочерью Ойнона и Фыд-Иуане, а в вышеупомянутом предложении эта же девушка – дочь Солнца,

¹ Сказания о партах. Осетинский эпос. – М., 1978, с. 14.

² Указанное сочинение, с. 14.

то мы вправе отождествлять Ойнона, Фыд-Иуане и Иоанна Крестителя с Солнцем.

И вновь вернемся к слову «Ойнон» и посмотрим, как В. И. Абаев из «Иоанна» выводит «Ойнона». Из (АИЭС, II. 226) следует:

во-первых, Ойнон – благополучно восходит к имени св. Иоанна Крестителя;

во-вторых, звуковое развитие шло чередом: «Иоанн» в «Ион» с закономерным переходом **а** в **о** перед носовым согласным звуком;

в-третьих, в дальнейшем к слову «Ион» был добавлен «излюбленный для личных имен формант **он**» и получился **Ойн** + **он**.

Но как в схеме «Иоанн» – «Ион» – «Ойнон» объяснить появление в слове «Ойнон» звукосочетания **ой**? Ответа мы не находим, а это ставит интерпретацию целиком под сомнение.

По Ж. Дюмезилю: «...Сказители уже не знают, кто такой был Барсаг (или Балсаг, или Марсаг), небожитель, владелец «колеса Барсага». (**Барс** + **аг** – «Барс-человек», «Берсилец». – У. Б.)

Оно (то есть «Балсаги цалх». – У. Б.) несется с неба на землю через леса и долины до самого Черного моря (на запад), где и падает в воду», («Памятник», 1, стр. 46–50, В. Пфаф, Путешествие, стр. 173–173).

Колесо направлено на Созрыко дочерью Солнца, мстящей за то, что он её оскорбил... Колесо Барсага по виду и по назначению – солнечное колесо... И в истории с Сосланом смертоносное колесо называется не колесом Барсага, а колесом св. Иоанна Крестителя, Фыд Иуане (см. В. Миллер «Осетинские этюды», ч. II, гл. VII; Религиозные верования осетин, стр. 285). Это отождествление владельца колеса со святым Иоанном имеет решающее значение для нашего толкования»¹.

«...Когда Сосырыко оскорбил дочь Солнца, которая купалась на берегу моря, она взяла к себе в услужение колесо Барсага, заплатив за это двенадцать стельных коров, и однажды, когда Сосырыко охотился, колесо внезапно накатилось на него и отрезало ему ноги»² («Памятники», II, № 6, Смерть Сослана и колесо Ойнона, текст, стр. 19–21, перевод, стр. 15–18). «Во время охоты Сослан встречает красивую девушку, та предлагает ему себя, он отказывается и этим оскорбляет ее. Это дочь «отца Иоанна» (то же: небесного Марсуга). Она идет жаловаться отцу, который приказывает своему прислужнику Колесу Ойнона (Ойнони цалх) направиться против Сослана. Заставив небесного кузнеца Курд-Алаугона закалить себя, колесо Ойнона катится, чтобы убить Сослана. Ойнон – вариант от «Иоанна». Вс. Миллер (Осетинские этюды, ч. II, 1882, стр. 285) походя отмечает сказание, по которому Сослан убит «колесом Святого Иоанна Крестителя», отца Иоанна, Фыд Иуане»³.

«Черкесское имя Джан (или Жан) шарех, где шарех – обычное название колеса (взятое из иранского: осет, цалх и т. д., ср. санск, чакра (колесо), а Джан, Жан в черкесском ничего не означает, возможно, является деформированным «Колесом Иоанна» (осет. Иоанне, Иуане, Ойнон...); я нигде не слышал его в форме, приводимой Трубецким (Каукасика, XI,

¹ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977, с. 75–76.

² Указанное сочинение, с. 105.

³ Указанное сочинение, с. 106.

стр. 17), Сіуанку – (чианку шарх), которое он переводит, как «Режущее колесо», должно быть это имя видоизменено, чтобы придать смысл загадочному Джан-Шарех. Что касается осетинского имени Барсаг (Барсаг, Балсаг, Марсаг...), то оно остается необъяснимым»¹.

«Через некоторое время Сосрыко на охоте вдруг стало преследовать Барсагово Колесо – зубчатое колесо, странное оружие, живое, наделенное речью. Оно катится с огромной быстротой и поначалу отрезает ноги у товарищей героя... Он (то есть Сослан. – У. Б.) в свою очередь, бросается в погоню. Но как догнать его? Напрасно просит он разные деревья (чинару, ольху) остановить Колесо – они отказываются, и он проклинает их. Береза смелее: благодаря ей Сосрыко удастся вначале сбить тремя стрелами у Колеса три зуба, затем схватить его и ударить мечом. Он благословляет березу и приводит Колесо пленным к Нартам. Двенадцать лет Нарты возят на нем навоз на свои поля. В конце концов оно выпрашивает для себя свободу, торжественно поклявшись перед богом, что убьет самого своего хозяина Барсага... Таким образом, Колесо покатилося на небо и отрезало у Барсага концы пальцев на руках и ногах (оттого у нас пальцы короче один другого, говорил сказитель)»².

Если подытожить изложенное Ж. Дюмезилем о Барсаге и «Барсаговом колесе», то получается:

во-первых, сказители уже не знают, кто такой был Барсаг (Балсаг, Марсаг);

во-вторых, Барсаг (Балсаг) – небожитель и владелец «Колеса Барсага»;

в-третьих, «Колесо Барсага» по виду и по назначению – солнечное колесо...;

в-четвертых, колесо называется не «Колесом Барсага», а «Колесом св. Иоанна Крестителя (Фыд-Иуане)»;

в-пятых, дочь Солнца взяла к себе в услужение «Колесо Барсага», заплатив за это двенадцать стельных коров;

в-шестых, «Барсагово колесо» – «Отца Иоанна», которое дочь Солнца нанимает за двенадцать стельных коров, и колесо, как наемный убийца, за эту плату убивает Сосрыко;

в-седьмых, «Барсагово колесо» – зубчатое колесо, странное оружие, живое, наделенное речью;

в-восьмых, двенадцать лет нарты возят на нем, как на осле, навоз на свои поля;

в-девятых, колесо выпрашивает у нартов для себя свободу, поклявшись перед богом убить своего хозяина Барсага, и отрезает у Барсага концы пальцев;

в-десятых, что касается осетинского имени Барсаг (Балсаг), то оно остается необъяснимым!

Итак, Ж. Дюмезиль определенно признается, что осетинское имя Барсаг (Балсаг) остается необъясненным, а при толковании слова Ойнон ссылается на В. И. Абаева и Вс. Миллера.

¹ Указанное сочинение, с. 114, 115.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология, с. 104–105.

А как было показано выше, сам В. И. Абаев подтверждал свои суждения ссылкой на Ж. Дюмезиля и на Вс. Миллера относительно происхождения «Ойнон» из «Иона» (АЙЭС, II, 226).

Относительно «Балсагова колеса» и «Ойнон» в «Осетинских этюдах» Вс. Миллера находим: «Балсаци цалх – иначе Малсаци, Барсаци цалх – иногда Ойнон – какое-то странное существо, имеющее вид колеса (цалх) и состоящее на службе у Бога (Хуцау) или Фыд Иоанна (отца Иоанна или Иоанна Крестителя). Собственник Ойнона посылает его против врага, и оно, раскатившись, разрезает его на части»¹.

Вот те строки из Вс. Миллера, на основе которых делают свои заключения относительно «Балсаци цалх» и «Ойнони цалх» В. И. Абаев и Ж. Дюмезиль.

По Вс. Миллеру:

1. Балсаци цалх – иногда Ойнон, т. е. Ойнон и Балсаци цалх (Балсагово колесо) – одно и то же!

2. Ойнон (Балсаци цалх) – какое-то странное существо, имеющее вид колеса (цалх).

3. Ойнон (Балсаци цалх) – состоит на службе у Бога (Хуцау).

4. Ойнон (Балсаци цалх) иногда состоит на службе у Фыд Иуане (Отца Иоанна или Иоанна Крестителя).

5. Собственник колеса – Бог или Фыд Иуане – посылает его против врага, убивать врага.

Вс. Миллер не отождествляет Ойнона с Фыд Иуане, т. е. со св. Иоанном Крестителем. У Вс. Миллера нет этого, а В. И. Абаев и Ж. Дюмезиль почему-то ссылаются на Вс. Миллера.

Исходя из текстов осетинских сказаний и высказываний нартоведов-ученых (Вс. Миллера, Ж. Дюмезиля, В. И. Абаева), а также их интерпретаций слова «Ойнон» и словосочетания «Ойнони цалх» и «Барсаци (Барсаги) цалх» вытекает:

1. Ойнон – мифическое существо в нартском эпосе.

2. Ойнон и Балсаг (Барсаг) – один и тот же персонаж на дигорском и иронском диалектах.

3. Ойнон и Балсаци цалх (Балсагово колесо) по Вс. Миллеру – одно и то же.

4. Ойнон – это искаженное Иоанн, т. е. Фыд Иуане или св. Иоанн Креститель (персонификация древнего имени на христианской почве).

5. Ойнон – не кто иной как Солнце, так как оскорбленная Сосланом девушка – дочь Солнца в одном случае, в другом – Ойнона.

6. Ойнон и Балсаг – один и тот же персонаж, а Балсаг – небожитель, владелец колеса Балсага, значит и Ойнон – небожитель.

7. Ойнон – какое-то странное существо, имеющее вид колеса (цалх) и состоящее на службе у Бога (Хуцау) или Фыд Иоанна (отца Иоанна или Иоанна Крестителя).

8. Ойнон – хозяин чудесного колеса Ойнони цалх, потому что он собственник чудесного колеса.

9. Ойнон имеет дочь, которую оскорбил Сослан, за что и был убит.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. I. – М., 1881, с. 120.

10. Ойнон имеет сына, ибо Ойнони цалх – это старший брат оскорбленной девушки, дочери Ойнона.

11. Ойнон – это Балсаг, а Балсаг (Барсаг) – «возможно, из чечено-ингушского Малх-саг, букв. «Солнце-человек», то есть Ойнон – Солнце-человек.

12. Слово Ойнон восходит к св. Иоанну Крестителю и образовалось из Иоанна.

13. Ойнон – Балсаги цалх – собственность, принадлежность Бога, Фыд Иуане, св. Иоанна Крестителя и др.

А словосочетания «Ойнони цалх» и «Балсаги цалх» означают:

1. Ойнони цалх – Балсаги (Барсаги) цалх – это чудесное колесо.

2. Ойнони цалх – старший брат оскорбленной Сосланом девушки, дочери Ойнона, раз так, значит он сын Ойнона.

3. Ойнони цалх сын Фыд Иуане, св. Иоанна Крестителя и Солнца, так как Ойнони цалх – сын Ойнона, а Ойнон, как мы выше увидели – это Фыд Иуане, св. Иоанн Креститель, Солнце.

4. Ойнони цалх – собственность Ойнона, Бога, Фыд Иуане и св. Иоанна Крестителя.

5. Ойнони цалх и Балсаги цалх действуют по наущению дочери Солнца.

6. Балсаги цалх (Ойнони цалх) несется с неба на землю через леса и долины до самого Черного моря (на запад), где и падает в воду, тогда как у всех остальных народов Кавказа, имеющих нартский эпос, кроме осетин, колесо катится с горы и является игровым снарядом.

7. Колесо Балсага (Ойнона) – по виду и по назначению Солнечное колесо...

8. Колесо Иоанна нанимается за плату, в данном случае, дочь Солнца взяла себе в услужение колесо Барсага (Ойнона), заплатив за это двенадцать стельных коров.

9. Ойнони цалх – прислужник отца Иоанна, который приказывает прислужнику убить Сослана.

10. Барсагово колесо – зубчатое колесо, странное оружие, живое, наделенное речью.

11. Барсагово колесо попадает в плен к Сослану, и нарты возят на нем навоз на свои поля.

12. Барсагово колесо выпрашивает у нартов свободу, поклявшись перед богом убить своего хозяина Барсага и отрезало у Барсага концы пальцев.

13. И последнее, сказители не знают, кто такой был Барсаг (Балсаг, Марсаг), небожитель и владелец «Колеса Барсага». Как видно из вышеизложенного, в понятиях «Ойнон», «Ойнони цалх», «Барсаг (Балсаг)» и «Балсаги цалх» много неразберихи и путаницы.

Теперь об этимологии «Ойнон» и «Барсаг».

Слова «Ойнон» и «Барсаг» («Балсаг») свободно этимологизируются на основе карачаево-малкарского языка. В «Этимологическом словаре тюркских языков» Э. В. Севортыня читаем:

«Ойун – турк., тур., аз., чаг., тат., кар., кум., к-бал., кирг., уз., диал. Решетов Курман 506, 237;

Уйон – уйг., туп., Р. 1, 1039 (др.-уйг., осм., аз., чаг., вост.-тюрк.), Будагов 1, 169 (О-тур.), ДТС, 366, Броккелманн, 127 кагш. Д. 447, Аналит. Ин. 489;

Ойын – каз., ног., ккал., алт., хан.;

Ойин – узб.;

Ойн – сюг., лоб., Р. 1, 972 (алт., тел., леб., шёр., кир., каз., ккир., тат., саг., коиб., кач., кзэр.);

Ойан – уйг., Малов. 404;

Уйын – тат., баш., Р. 1, 1633 (Казан);

Уйин – сюг.;

Ойну, оинйу, ониу, Пекарский, II, 1801;

Вайа, вай – чув., Ойуд Оркун IV–73.

1. Игра (в разных значениях) – во всех названных выше источниках; состязание – ДТС;

Развлечение – Р. 1, 1633 (казан), Аналит, Ин.;

Забава, шутка – турк., тур., аз., кар., кум., кбал., кир., каз., ног., ккал., баш., алт., хак, як., чув., Р. 1, 972, Р. 1. 1039, Р. 1. 1599, ДТС («Забава»);

Шалость – каз., ног., ккал., тат., баш.;

Баловство, потеха – каз., тат., як.;

Веселье – кбал., як.;

Пирушка – як.;

Вечеринка – ног., баш., як.;

Игра на музыкальном инструменте – пение – Р. 1, 972

Музыкальный инструмент – кар.,

Музыка – кар., чув., Р. 1, 1633 (казан), Р. 1. 1599 (казан).

Музыкальная игра – ДТС;

Азартная игра – Ориун IV;

Партия в какой-либо игре – уз.;

Беседа – кбал.;

Компания – як.;

Учение, маневры – чув.;

Бодрое состояние – Малов»¹.

Любопытны в этом отношении для сопоставления с осетинским словосочетанием «Ойнони цалх» карачаево-малкарское словосочетание «Ойюн чарх» (Ойюнну чархы) из карачаево-малкарского нартского эпоса. «Нарт чарх ойун», «нартская игра в колесо», «Состязания нартов с колесом» – разновидность игры нартов, при которой нарты останавливали скатываемое с горы колесо и возвращали назад.

«Сосурук чарх ойунда» означает «Сосурукъ, в игре в колесо» (так называется одно из сказаний о нарте Сосурукъе).

«Ол мурат бла Чарх ойун этерге оноулашхандыла» означает «с этой целью они решили устроить состязание – игру в Колесо».

«Чарх ойун боллукъду, ол ойуннга къатышыргъа суйген, Чыкъгъыл тауну къатына колсин», – деб билдиргендиле» означает «Было оповещено: «Будет состязание в игре в Колесо, кто желает принять участие в состязании, пусть прибудет к крутой горе».

¹ Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974, с. 35.

«Ойун башланнганда башха джашла кеслерин сакълаб, чыгъаргъа унамадыла» означает «Когда началось состязание (с колесом), другие молодые люди, сберегая себя, не захотели выйти вперед».

«Сатанай Сосурукъгъа былай айтханды: «Энди сен нартланы чарх ойнларына барсанг, эки аягъынгы да кырккыдырлыкъса» означает «Сатанай сказала Сосуруку так: «Если ты пойдешь ещё на нартские игры в колесо, то будут перебиты обе твои ноги»¹.

Вот как звучит это место в переводе С. Липкина: «Они (нарты) объявили, что у подножья «Голой горы», где происходят поединки нартов, начнется игра с колесом (т. е. состязание. – У. Б.).

А игра была такой: с вершины «Голой горы» пускали вниз железное колесо, чей поперечник был равен расстоянию, на котором слышен человеческий крик. Не было у нартов веревки такой длины, что обхватила бы это колесо. Когда его пускали с вершины «Голой горы», богатырь стоя у подножия горы, должен был толкнуть бешено катившееся колесо сначала лбом, затем рукой, затем грудью, – толкнуть с такой силой, чтобы колесо покатилося назад, наверх.

Началась игра (т. е. состязание. – У. Б.). Никто из молодых нартов не решился вступить в состязание первым: страшно им было. Один Сосурукъ спокойно выступил вперед. Зложелатели, замыслившие погубить рожденного из гранита, поднялись на вершину Голой горы с железным колесом. Сосурукъ, упираясь крепкими ногами о землю, стал у подножья горы, приготовился ударить колесо лбом.

Колесо покатилося с вершины горы так быстро, как стрела, пущенная из лука. На своем пути оно рассыпало искры, рассекало скалы. Великая тяжесть его, соединенная с великой скоростью, превращала горные камни в пыль. Вот уже достигло колесо подножья горы, но Сосурукъ ударил его булатным лбом и легко отбросил назад, на вершину.

Снова покатилося колесо вниз, заставляя дрожать и стонать землю, и снова вернул Сосурукъ его наверх ударом руки. В третий раз низринули нарты колесо с вершины горы, но Сосурукъ его встретил булатной грудью, заставил колесо в третий раз взметнуться наверх, зложелатели разошлись в беспокойной злобе.

Нарты снова объявили игру-состязание, но условия игры были новые: теперь нужно было возвратить колесо наверх ударом колен.

Сосурукъ пришел на состязание (чарх ойун. – У. Б.) к подножию «Голой горы»: не мог же он утратить доброе имя нарта, уклониться от вызова завистников. А те низринув колесо с вершины, крикнули:

– Сосурукъ, ударь его коленями!

Колесо покатилося, превращая на своем пути горные камни в пыль, разрушая скалы. Оно ударилося о незакаленные колени Сосурукъа и отрезало ему обе ноги. Нарты-завистники, довольные и веселые, спустились с горы, разошлись по домам. А внизу, у подножья горы, лежал истекающий кровью Сосурукъ»².

«Нарты объявили, что у подножья горы будет состязание – игра с

¹ Нартла. Малкъар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 100–103.

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 77–79.

колесом. Состязание заключается в том, что богатырь, стоявший у подножья горы, должен был толкнуть скатившееся с горы колесо лбом, рукой, грудью с такой силой, чтобы оно покатилося назад, на гору.

Первым борьбу начал Сосурукъ, он оказался победителем – вернул колесо на гору, ударив его лбом, рукой, грудью»¹, пишет исследователь карачаево-малкарского нартского эпоса А. З. Холаев.

И победителем считался только тот, кто возвращал колесо ударом лба, груди или руки на вершину горы, откуда оно было пущено.

Как видно из приведенных примеров, в карачаево-малкарском нартском эпосе игральное колесо нартов называется «ойун чарх» и «ойнну чархы» и означает «колесо игры», а вид игры «чарх ойун» – «Игра в колесо».

Словосочетание дигорского «Ойнони цалх» и карачаево-малкарское «Ойунну чархы» идентичны, обозначают один и тот же предмет, игровой снаряд нартов, потому, наверное, что дигорцы раньше говорили на древнетюркском языке.

Дигорское слово **Ойнон** состоит из двух частей: **Ойн** + **он**. **Ойн** с карачаево-малкарского языка – «Игра», а **он** является по В. И. Абаеву «излюбленным для личных имен осетинским формантом».

На наш взгляд, к карачаево-малкарскому слову «Ойюн», означающему «игра», дигорцами-осетинами был присоединен словообразующий формант **он**. В результате и было образовано дигорское название игрального колеса.

Как известно, эпос «Нарты» популярен среди многих народов Кавказа: абазин, абхазцев, адыгов, малкарцев и карачаевцев, чечено-ингушей, дагестанцев, сван и рачинцев, убыхов и осетин.

Предки этих народов жили по соседству и находились на протяжении многих веков в контакте друг с другом. Поэтому эпос «Нарты» стал их общим культурным достоянием. Не удивительно, если какое-нибудь слово соседнего народа вошло в сказание другого народа. Это естественное явление в условиях Кавказа. И это не удивительно, ибо почти все нартские имена, названия коней, собак объяснимы на тюркской языковой основе. Во всех версиях эпоса «Нарты» вышеназванных народов присутствует нартская игра в колесо, как обязательный вид игры нартов, кроме осетин-иронцев.

У адыгейцев, абхазцев, абазин, кабардинцев, карачаево-малкарцев образ колеса не имеет тех необычных свойств, какие имеет оно у осетин-иронцев. Само по себе оно (т. е. игральное колесо) не живое, нет у него и космического хозяина, и действует оно (хотя и именуется «волшебным» колесом) только по обычным принципам механики.

Колесо, убившее Сосурукъа, служит нартам игровым снарядом. Одни, стоя на вершине горы, скатывают его вниз, другие находящиеся внизу, принимают его, останавливают и возвращают наверх. Повторяем, у всех народов, имеющих нартский эпос, кроме осетин, колесо служит игровым снарядом. Поэтому в карачаево-малкарском нартском эпосе этот игровой снаряд называется «Ойюн чарх» и означает «игральное колесо», а сам вид игры называется «Чарх Ойюн» и означает «игра в колесо».

¹ Холаев А. З. Карачаево-малкарский нартский эпос. – Нальчик, 1974, с. 69.

Из этого следует, что осетины-дигорцы наследовали выражение «Ойюн чарх», «Ойунну чархы», означающее «колесо игры».

Развитие словосочетания шло следующим образом: ойунунъа – ойуннуна – ойунну чархы – «колесо игры». В дигорской среде тюркское выражение «ойуннун чархы» было превращено в «Ойнони цалх» путем замены аффикса родительного падежа **нун** осетинским аффиксом **-он**.

О слове «ойюн» мы находим у М. А. Хабичева следующее пояснение: «Многие ученые считают аффикс (-а) н аффиксом, придававшим основе уменьшительное значение. Уже в древнетюркский период аффикс (-а) н был непродуктивным, сросся с корнем в большинстве основ, потерял значение уменьшительности. Присоединяясь к односложным именам, он образовал древнейший пласт существительных и прилагательных. Ой-юн (кумык. РКС. 286. Оюн кум. Г. 175, ойын, кар. КРПС, ойун, крм, ойын) «Игра» от ой – «мысль», «идея», «намерение»¹. Итак, **Ойнон** состоит из двух частей: **Ойн** + **он**, где корень слова **Ойюн** означает «игра», а **он** является осетинским формантом для личных имен. «Ойнони цалх» означает «Игральное колесо», «колесо игры» и никакого св. Иоанна здесь нет.

Теперь о словосочетании «Барсаги (Барсацы) цалх». У Вс. Миллера дается более древнее произношение и написание: «Барсацы цалх». Это словосочетание тоже переводится на русский язык на основе тюркского языка. Осетины дают это слово в двух вариантах: «Барсаг» и «Барсацы».

Слово **Барсаг** состоит из компонентов: **Бар** + **саг**, где компонент **Бар** означает «идти», «двигаться», а компонент – **са(кь)** – это аффикс отглагольного имяобразования, в целом – «движущийся», «вертящийся». Слово **Барсацы** разлагается на **бар**, – «идти», «двигаться», «вращаться» + **са(кь)**, являющийся аффиксом отглагольного имяобразования + **чы(цы)**, являющийся имяобразующим аффиксом².

Следовательно, «Барсацы цалх» – это древнетюркское «Барсачы (цы) чарх», означающее «движущееся колесо». «Балсацы цалх» является вариантом «Барсачы(цы) чарх» через замену **р** на **л**.

Кроме того, слово «Барсацы» имеет и другое значение: «Барсацы» – «укротитель диких зверей»³. Отсюда «Барсацы цалх» – это колесо укротителя, т. е. колесо, с которым может иметь дело человек, способный укрощать диких зверей, бесстрашный, смелый человек. Иными словами, «Барсацы цалх» – это «колесо укротителя», «колесо витязя», «богатыря», «богатырское колесо».

Таким образом, «Ойнона цалх» и «Барсацы (Барсаги, Балсаги) цалх» в своем первоначальном варианте восходят не к св. Иоанну Крестителю, а к карачаево-малкарскому слову **Ойн**, означающему «игра» + **он**, означающему «игральное колесо»; **Барсацы** состоит из **бар**, означающего «идти», «двигаться» + **са(кь)**, являющегося аффиксом отглагольного имяобразования + **чы(цы)**, являющегося имяобразующим аффиксом и означает «движущееся колесо» или «богатырское колесо».

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 202–204.

² Указанное сочинение, с. 144–145.

³ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, т. IV, ч. II. – СПб., 1893, с. 1488.

Теперь попытаемся ответить на вопрос: почему у всех народов Кавказа, имеющих эпос «Нарты», кроме осетин, «волшебное» колесо является всего-навсего игровым снарядом и нет никакой путаницы в этом вопросе, а у осетин это колесо имеет такое большое количество противоречивых значений? Дело в том, что осетины-иронцы заимствовали без перевода на свой язык, а потом, забыли первоначальное (тюркское значение) слова «Ойюн», а потом дофантазировались до того, что слово «ойюн» («ойн»), «ойюнну» переименовали в св. Иоанна.

«Ойнони цалх» и «Барсаги (Барсаги) цалх» – это словосочетания, где имеются главные и зависимые слова. В словосочетании «Ойнони цалх» главным словом является «ойнони», означающее «игра», а «цалх», означающее «колесо», – зависимым словом. Ставим вопрос от главного к зависимому слову: «игра во что?» и отвечаем: «игра в колесо», т. е. «Ойнона», «Игральное колесо».

Таким образом, слово «Ойнони» стоит в родительном падеже единственного числа и указывает на принадлежность колеса кому-то, чему-то. Подставим вместо слова «Ойюн» его значение «Игра», получается «Колесо игры». Так мы находим, кому, чему в действительности принадлежит чудесное колесо. Таким образом, обнаруживается явное искажение значения «Ойюнну чархы» в осетинской версии эпоса «Нарты»

Главная причина здесь – невыявленность истинного значения слова «Ойн», означающего «Игра». «Ойнони цалх» – это «Колесо игры», «Игровое колесо», т. е. колесо становится принадлежностью игры, как и у всех других народов Кавказа, имеющих нартский эпос.

Причиной одухотворения слова «Ойнон» в осетинской версии эпоса «Нарты» является то, что сказители-осетины не понимали истинного значения слова «Ойнон» и искали того, кому или чему принадлежало колесо, т. е. хозяина колеса. Предназначенность колеса для игры показалась им чьей-то принадлежностью. И это ввело их в заблуждение.

Как только слово «Ойюн», означающее «Игра», займет свое законное место в словосочетании «Ойнони цалх», означающем «Игры колесо» или «Колесо игры», сразу становится ясно, кому принадлежит колесо, т. е. колесо является принадлежностью игры, а не Фыд-Иуану и т. д.

Итак, слова «Ойнон», «Барсаг» и словосочетания «Ойнони цалх» и «Барсаги цалх», – скрытые тюркизмы, сохранившиеся в осетинской версии эпоса, благодаря тому, что они назывались святыми. И благодаря табу, запрещающему прикасаться к святым, они не были калькированы или заменены какими-нибудь иронизмами.

Выше мы привели высказывание Ж. Дюмезиля относительно адыгского игрального колеса. Ж. Дюмезиль и тут склонен увязывать «Джаншерх» адыгов с именем Иоанна, увидеть в нем «деформированное имя «Колеса Иоанна», св. Иоанна...

В адыгском нартском эпосе: «Джаншерх (каб.-черк. Жан Шархъ) – буквально «стальное колесо». Адыгское название колеса, от которого погибает Сосруко. «При помощи его испытывались силы и мужество нартских богатырей»¹.

¹ Гадагаль А. М. Героический эпос Нарты и его генезис, стр. 375.

А вот с чем мы столкнулись в адыгских нартских сказаниях о игре-состязании – колесе игры: «В один прекрасный день в одном месте, они встретили его и устроили борьбу (т. е. состязание. – У. Б.). Оружие, которое называли магическое колесо (волшебное колесо), налетело на него и тяжело ранило» – говорится в сказании «Нарт Саусурыкьюа и его мать».

«Джан-шерх вывезли и стоянку для него сделали. Когда ехал он (Сосурук) по дороге, окликнули его иници, державшие Джан-шерх:

– Эй, Сосруко статный, мужчина черный, железноглазый, кого только холера может остановить, довольствующийся своей долей, идет (к тебе) джан-шерх! – сказали и джан-шерх пустили.

Сосруко остановился, дал джан-шерху подкатиться, ударил его носком и отогнал. Те иници уже готовы были и (снова) джан-шерх к нему пускать стали. Пускали и каждый раз Сосруко отгонял его, пока не разозлился, так они сражались»¹.

«Когда Сосруко ехал на нартские игры (т. е. состязание. – У. Б.) увидел он на дороге прекрасный шлем.

– Когда джан-шерх буду (на гору) толкать, этот шлем на голову надею, – подумал он, позабыв, что наказала ему мать, и поднял (шлем).

Прибыл Сосруко к месту нартских игр, играл во все игры (т. е. состязания по всем видам игр. – У. Б.). Нарты поднялись на Харам-гору скачивать джан-шерх. Сосруко посылал его обратно в гору – и ладонью, и лбом. Сказали нарты: «Сосруко, если ты мужчина, (джан-шерх) коленом ударь».

У нартов не принято было, считалось позором не выполнять то, что тебе говорят. Что оставалось ему делать? Ударил он по джан-шерху незащищенным коленом – отрезало ему ногу»².

«Как только Сосуруко подошел к Харам-горе, злодеи (враги) крикнули ему:

– Эй, Саусуруко широкоступый, отродье нартского пастуха! Джан-шерх идет к тебе! Бей его лбом!

Ударил Саусуруко лбом и загнал джан-шерх снова на вершину горы. Пустили джан-шерх во второй раз. Саусуруко ударил ногой и дальше прежнего загнал его на гору. Скатали джан-шерх в третий раз и крикнули ему:

– Если ты сильный, бей коленом!

Разгневался Саусуруко. Не мог он не ударить джан-шерх коленом: злые нарты – его противники – сочли бы это за трусость.

Когда Саусуруко сделал так, джан-шерх отрубил ему ноги по колену»³.

Так пишется об игре-состязании, устроенном противниками-нартами Саусуруко и об игральном железном колесе нартов в адыгских нартских сказаниях. Они схожи с карачаево-малкарскими.

А из абазинских нартских сказаний мы извлекли об игре-состязании и об игральном железном колесе нартов следующее: «Сосруко вышел на

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, стр. 222.

² Указанное сочинение, с. 223.

³ Указанное сочинение, с. 225.

дорогу, чтобы отправиться на нартские игры. Едет он и видит издалека нартов, собравшихся у Харама-горы. Увидел их Сосруко и говорит самому себе: «Пусть будет по-вашему, скажите (пожелаете) рукой – я готов, скажите лбом – я готов, во всех случаях я готов, только не предлагайте одного лишь: ударь, мол, своими коленями».

Сосруко прибыл на нартские игры, исполнил те же игры, чем игрались и они. После этого они поднялись на Харама-гору, скатить оттуда острое колесо. Скатили они оттуда острое колесо – загнал его обратно наверх Сосруко и рукой, и лбом. Вслед за этим: «Сосруко, коли ты мужчина, ударь его коленом!» – сказали они. Нарты в таких случаях, когда не исполнялась их воля, считали это неприличием, большим позором.

Сосруко ударил коленом по колесу острому, спущенному ими (нартами) с горы, и раздробило оно его (колесо)¹.

Как видно из наших извлечений из карачаево-малкарской, адыгской и абазинской версий нартского эпоса, железное колесо у карачаевцев, стальное колесо у адыгов, острое (имеется в виду железное) колесо у абазин, связывается с нартской игрой в колесо, суть которой заключается в скатывании одними с горы, а другими назад, наверх, на гору, где это колесо (во всех трех версиях эпоса) перерезает Сосурукъу колени.

У абазин это колесо называется «Джын-чарх». «Джын-чарх» – мифическое колесо, которым играли нарты, упоминаемые в эпосе².

Таким образом, в абазино-адыгских и карачаево-малкарских версиях эпоса «Нарты» – это игральное колесо, всего-навсего игровой снаряд, при помощи которого испытывались сила и мужество нартов.

Адыгское название игального колеса нартов «Джан-шерх» (каб.-черк. «Жан-шархъ») и абазинское название колеса «Джын-чарх» («Джан-Джын», «Жан-Жын»), на наш взгляд, – разновидности одного и того же слова «Джан» («Жан»). Здесь мы имеем чередование гласных **а** и **ы(и)** в корне слова. Слово «Джан» («Джын», «Жан») легко этимологизируется на тюркской основе. «Джан» («Жан», «Джын») означает «возвращаться» (МК. Ш. 64); «гореть» (МК. Ш. 65); «угрожать» (МК. Ш. 64)³.

Все три варианта перевода названия колеса обозначают признак действия игального колеса: «возвращающееся колесо», «горящее колесо», «угрожающее колесо». «Возвращающееся колесо» обозначает то свойство колеса, что его снизу вверх возвращали нарты, стоящие внизу горы.

Если «Джан-шерх» («Жан-шерхъ») перевести как «горящее колесо», то в этом случае обозначается признак действия этого колеса, ибо катящееся колесо, несомненно, на своем пути высекало из камней и металла искры, вследствие чего превращалось в искрящее, горящее колесо.

Если же «Джан шерх» («Жан-шархъ») перевести как «угрожающее колесо», то и в этом случае оно обозначает признак действия катящегося колеса: оно угрожало жизни и здоровью смелого нарта, вставшего на пути искрометного грозного колеса.

¹ Меремкулов В. Н. Нарты. Абазинский народный эпос «Нарты». – Черкесск, 1975, с. 251–252.

² Меремкулов В. Н. Указанное сочинение, с. 327.

³ Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 231.

Все три варианта перевода слова «Джан» – «возвращаться», «гореть», «угрожать» – обозначают признак действия нартского игрального колеса, а название колеса «Джан чарх (шерх)», вобрав в себя общий смысл всех трех синонимов – переводов, обозначает в целом «возвращающееся огненное колесо», угрожающее жизни и здоровью нарта, вставшего смело на пути искрометного грозного колеса.

Это железное колесо катится, как взбесившийся дикий зверь, сокрушая на своем пути горные камни в пыль, разрушая скалы. И считается победителем только тот, кто сумеет укротить этого дикого взбесившегося зверя и толкнуть его с такой силой, чтобы колесо покатилося назад, наверх, на исходное место!

На наш взгляд, осетинское название колеса «Барсацц (Барсагц) цалх», абазинско-адыгское название «Джан (Джын) чарх» – суть синонимичные названия одного и того же предмета (колеса) на тюркской основе, ибо движущееся, вращающееся, возвращающееся, угрожающее колесо укрощается в конечном счете укротителем диких зверей (а в данном случае катящееся колесо уподобляется дикому зверю) – «Барсацц». Отсюда и «Барсацц цалх» – «колесо укротителя», «богатырское колесо».

Если же абазинское название игрального колеса нарттов «Джын (Джин) чарх» возвести к слову «Джын (Джин)», что указывает на значительно позднее происхождение названия колеса, чем «Джан (Жан) шерх», то оно будет означать «бес», «злой дух», «бешеный»¹, т. е. «бесовое колесо», «колесо злого духа», «бешеное колесо». Здесь передается признак действия предмета, когда катится колесо с горы вниз. Оно катится со страшной силой и скоростью, как бешеное, как будто в него вселился злой дух.

Страшно стоять перед таким колесом, окованным в железо, тем более остановить и вернуть назад. Видимо, поэтому колесо и получило название у абазин уже в более позднее время «Джын (Джин, жын) чарх» – «бешеное колесо», «бесовое колесо».

Согласно сказанному выше, названия мифического колеса «Ойнони цалх» и «Барсацц цалх» в осетинской версии нартского эпоса, «Джын (жын) чарх» в абазинской версии нартского эпоса, «Джан (Жан) шерх» в адыгской версии нартского эпоса легко этимологизируются на тюркской основе, а слово «Ойнон» восходит не к св. Иоанну Крестителю, а к слову **Ойн**, означающему «игра», + **он** – это формант у осетин для образования личных имен.

Застывшие тюркские фразеологические обороты «Ойнони цалх» и «Барсацц цалх» убедительно доказывают сильное влияние карачаево-малкарского эпоса «Нарты» на осетинскую версию эпоса «Нарты».

4. Тамада

Среди тюркоязычного мира России, Средней Азии и Казахстана широко бытует слово «тамада (тамата)». Многие ученые занимались анализом этого слова в надежде установить его этимологию. Но до сих пор удовлетворительного решения не нашлось. Прежде всего причина неудачи заключается в том, что исследователи ограничиваются языковым материалом

¹ Казахско-русский словарь. – Алма-Ата, 1954, с. 183.

родного языка, не привлекая данных из других языков. Говоря о несостоятельности этимологии слова «тамада (тамата)», М. Ш. Ширалиев замечает: «Слово тамада в значении «распорядитель пира, пирушки, руководитель застолья» во всех издавшихся по сей день словарях по традиции считается грузинским. По этому поводу в 1963 г. в «Словаре современного русского литературного языка» говорится: «тамада – от грузинского тамадаба – старшинство во время пира». Специалисты в области кавказских языков, насколько мне известно, считают, что фонетический облик этого слова говорит не в пользу его принадлежности к кавказским, а тем более к грузинскому»¹.

Отдельные языковеды в советское время придерживались тенденции возводить слова труднообъяснимые к заимствованиям из персидского или же грузинского языков. Это было своего рода низкопоклонством перед Сталиным. Так, В. И. Абаев пишет: «Тамада – «распорядитель пирушки», «тамада» воплощает суть распорядителя. Через ряд промежуточных инстанций восходит к персидскому даамаад «зять», «жених». На Кавказе, продолжает В. Абаев, жениху охотно поручают организационные и распорядительские хлопоты на пирушках («хочешь получить девушку – покажи, на что ты способен»). Отсюда развитие значения «жених» – «распорядитель пирушки». Слово вошло в адыгские языки через тур. домат «зять», «жених». Адыг. тхъэмадэ: 1) «старший»; 2) «жених», «ухажер» (Очерки кабардино-черкесской диалектологии. – Нальчик, 1969, с. 52); «глава семейства» (Л. Лопатинский, СМК. XII, 31) – 1) «свекор», «отец мужа». «Тамада» (Каб.-рус. словарь. – М., 1957, с. 349) – 1) «старшина»; 2) «председатель аулсовета». Значения «старший», «старшина», «отец мужа» развились на адыгской почве несомненно потому, что вторая часть слова – адэ стала осмысливаться как адэ «отец». Однако исходное значение «жених» не было забыто: «оно сохранилось в говорах»².

В. И. Абаев утверждает категорично, но без всякого обоснования, говоря лишь, что слово «тамада» «через ряд промежуточных инстанций восходит к перс. «даамаад», означающему «зять», «жених». Однако он обходит молчанием вопрос, могло ли перс. «даамаад», означающее «зять», «жених», развиваться в адыгское «тхеамадэ». Возможно, у осетин жениху поручают, как об этом авторитетно утверждает В. И. Абаев «организационные и распорядительские хлопоты на пирушках», не более. Насколько нам известно, хлопоты (поднести блюда, убирать со стола посуду, наполнять бокалы и обслуживать мужскую компанию) поручают у соседних народов одному из младших зятьев или мужчине, который оправдает доверие хозяев дома, но отнюдь не жениху, ибо жених ещё не член данного дома. При этом хлопоты поручаются (доверяются) не всякому молодому человеку или зятю, а энергичному, опытному, выдержанному, который способен справиться с этим ответственным поручением. Зять – своего рода слуга во время пирушки, так что зять из слуги (обслуживающего лица) не может даже теоретически развиваться в «распорядителя пирушки», т. е. в тамаду.

¹ Журнал «Советская тюркология». – Баку, 1975, № 1, с. 88.

² Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. III. – Л., 1979, с. 227.

Во время пирушки или свадьбы, наряду с обслуживающим лицом, за столом всегда присутствует «тамада», т. е. «старший» по годам. Тамада распоряжается, руководит и следит за порядком за столом, между тем обслуживающий зять только обслуживает застолье, беспрекословно выполняя распоряжения тамады. В. И. Абаеву не следовало бы выдавать особенности обхождения за осетинским столом как общекавказскую модель застольного этикета.

Как же так: персидский «дамаад» переходит в турецкий «дамат»? От турецкого перескакивает через Грузию в адыгский в форме «тхъэмәдэ//тхъаматэ», а оттуда в грузинский «тамада», из грузинского в русский «тамада» и осетинский «тамада»?..

По этой схеме все просто, но этимология В. И. Абаева и предложенная им схема не дают ответа на возникающие вопросы. Например: почему грузины переняли это персидское слово через посредство турков у адыгов, а не прямо от персов или турков, с которыми грузины живут по соседству? Откуда у тюрко-язычных народов, вообще, а у карачаевцев и малкарцев в частности, слово «тамада//тамата»? В. И. Абаев обходит молчанием эти вопросы. В данном случае для В. И. Абаева не выгодно упоминать о тюрко-язычных соседствующих народах. Как говорится: «Молчание – золото». Развивая и углубляя мнение В. И. Абаева, А. К. Шагиров пишет: «Тхъэмәдэ//тхъаматэ «тамада», «старший» при обращении к незнакомцу старику в кабардинском и «свёкор» (чаще всего в сочетании с жъы «старый-тхъэмәдэжъ»), в адыгском отмечают «старшина в ауле при царизме» (Толковый словарь, с. 546); здесь ныне слово употребляется и в значении «председатель».

Ещё Л. Лопатинский высказал предложение о возможном заимствовании лексемы из грузинского тавади – «князь». Позднее он предложил другое разъяснение, на исконном материале: тхъэ «бог» + адэ (атэ) «отец». В элементе м автор усматривает, надо полагать, формант эргативно-косвенного падежа. Но если перед нами изафетная конструкция, то должны были иметь тхъэмйадэ//тхъамйат(э) и тогда речь пойдет о выпадении притяжательного префикса й(ы). Главное, однако, не в этом, а в семантике – отец бога?! По мнению М. Л. Абитова (устное сообщение Абаеву), тхъэмәдэ (тхъэмата) является адаптацией какого-то заимствованного слова, возможно, перс. «дамад», означающего «зять», «жених», «ухажер», «тесть»; ср. также тур. дамат, дамад (перс.) «зять», ист. «зять Султана» (титул). В речи черкесов тхъэмәдэ сохранило значение «ухажер», «жених» (см. Кубано-зеленчукские говоры. 114), что само по себе сближает это понятие с персидским словом. Эволюцию в сторону значений «свекор», «старшина» и т. п. В. Абаев объясняет народно-этимологическим осмыслением второй части слова адэ//атэ «отец». Выходит, адыги заимствовали лексику из персидского через турецкое посредство, груз. тамада «распорядитель за пиршественным столом» из адыгских языков, русск. тамада – из грузинского. Из адыгских языков идут также абх. а-тхъамада, а-тахъамада (см. ЕА. 63) «старик», «старец», абаз. тхъамада «тамада», убых. тхъамата означающее «старик», «глава семьи, рода», инг. тхъамада, чеч. тхъамада «тамада», «вождь», «предводитель».

Некоторые партийно-советские работники в свое время также подхватили высказанное предположение Л. Г. Лопатинского о происхождении слова «тамада» из персидского через турецкое посредничество из адыгских языков и продолжают утверждать, вопреки логике и здравому смыслу, что слово «тамада» вошло в другие языки из кабардино-черкесского языка¹.

Между тем, у М. А. Хабичева читаем: «тамада, тамата «тамада», «старший в доме»; старший» состоит из там «дом» + ата «отец», т. е. «отец дома», «отец семейства», «хозяин дома», «старший в семье». Слово является собственно карачаево-балкарским. К нему восходят ад. тхьамат (ТСАЯ, 546) «старшина», каб.-ч. тхьэмэдэ (КРС, 343) «тамада», «свекор», «отец мужа», ос. тамата//тамада»².

Чтобы не быть голословным, приведем примеры.

«Нартский тхьаматэ встал и второй камень-оселок Хымышыко подарил». «Нартские тхьаматэ-старейшие, согласившись, в определенный день создали всех нартов». «Тогда, так как Орзэмэдж у нартов – тхьаматэ, встал и показал первый камень». «Орзэмэс – пшы-тхьэ-матэ. Пшы-тхьаматэ (адыг). – старейший: «пшы» и тхьаматэ в эпосе до феодального периода выступают как синонимы одного и того же понятия, «старейший», «глава», «почтенный», в поздние эпохи – «князь». «Нарты (всегда) знали, кто самый старший в этом роду, – сказала Озырмеджу его жена, Сатанайгуаша». «Тамада (каб.-черк. тхьэмэдэ) – букв. избранник тха (бога)». Первоначальное значение этого слова – «старшина общины», позже – почтительное обращение к старшему за столом, почитаемому человеку»³.

Из вышеприведенных цитат ясно, что «*первоначальное значение этого слова у адыгов было – старшина общины*».

Письменные источники тюрко-язычных народов, в том числе карачаево-малкарские, утверждают, что слово «тамада» – тюркского происхождения. Структура слова «тамада (тамата)» прозрачна на тюркской основе. Слово **тамада (тамата)** состоит из двух лексем: **там** + **ата (ада)**. Первая лексема **там** в тюркских языках означает «дом», «стена», «землянка», «крепость», «пища», «вкус». Вот что мы обнаруживаем в словарях тюркских языков.

«Там – стена: ол тамкъа тиренди. «Он прислонился к стене» (МК, II. 146)».

«Там – «Стена (глинобитная, кирпичная)».

«Там – стена: бу тамкъа битидим (АТ). «Я это написал на эту стену».

«Там – (точнее там юй) дом (глинобитный, каменный и т. д.)»; ал гамда турат «он живет в доме (не в юрте)»; онын тамы бар «у него есть дом (не юрта)»; жети там толгъан къазына («драгоценности, заполнившие семь домов»); жер там – землянка».

«Там – там юй (кир) «каменный дом»; тамнинг къулагъы бар (тар) «у стен уши есть» (посл.).

¹ Шагиров А. К. Этимологический словарь, с. 83.

² Проблемы историко-сравнительного изучения языков народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1983, с. 53.

³ Хабичев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа. – Черкесск, 1980, с. 17.

«Там – пища; таам етмек (осм.) «приготовить пищу».

«Там (дам) – вкус (тел., шор., леб., кар. т.)»¹.

Тым – пища в карачаево-малкарском языке.

Итак, первая лексема **там** из слова **тамата (тамада)** в тюркских языках имеет значение «дом», «землянка», «стена», «крепость», «пища», «вкус». Вторая лексема **ата**, означающее «отец», является общетюркским словом. Ни В. И. Абаев, ни А. К. Шагиров, ни Р. Х. Темирова и т. д. не могут этого отрицать. Отсюда слово **тамада (тамата)** в целом означает «отец дома», «хозяин дома», «кормилец», «глава семейства», «старший в доме, семье, роде», «распорядитель пищи», а позднее – вообще «старший по возрасту, по положению», «старшина», «председатель», «руководитель», «предводитель», «вождь» и т. д. О том, что первая часть слова «тамада (тамата)» – «там (дам)» имеет прямое отношение к слову пища, подтверждает общетюркское слово **тамакъ**², означающее «горло», где лексема **там** означает «пища», а **акъ**³ является аффиксом. А в некоторых тюркских языках, например, в киргизском и казахском, само слово «тамакъ» употребляется в значении «пища». Первая часть из слова «тамада» **там** скрыта и в имени грузинской царицы Тамары, которое состоит из двух лексем: **там**, означающее «дом», + **ара**, означающее «середина» (тюркс., кар., кирг., кбалк.) «помощь», «спасение», «помощь дому». Отсюда имя «Тамара» означает на тюркской основе «опора дома», «опора крепости», «опора опор», «опора государства», «главная опора дома».

Вероятно, бабушка грузинской царицы Тамары Гурандохт (что значит «Туранская дочь», «тюркская девушка»), будучи сама половчанкой, нарекла свою единственную внучку на родном ей кипчакском языке таким словосочетанием, что впоследствии и оправдалось, ибо Тамара, став царицей, стала опорой и защитой Грузии⁴.

В грузинский язык слово «Тамара» проникло не позже времени царствования Давида IV, причем не из персидского через посредство турецкого и адыгских языков, а гунно-тюркских языков Северного Кавказа. Известно, что грузинский царь Давид IV был лишен царства в молодости арабами и турками. С несколькими дружинниками спасся бегством на Северном Кавказе. Здесь, на Северном Кавказе, в районе Бештау он нашел приют у куманского хана Артыка, отца хана Кончака, известного нам из «Слова о полку Игореве». Хан Артык, владевший Северным Кавказом и Междуморьем, принял Давида IV как гостя, выдал за него дочь, а в приданое за дочь дал 45000 (сорок пять тысяч) воинов, которые освободили Грузию и Армению, захваченные в то время арабо-сельджукскими экспансионистами. Вместе со своими семьями эти воины составили более четверти миллиона человек и осели в Грузии⁵, так как в их задачу входила охрана царского трона Давида IV и покой его жены Гурандохт. В Грузию и Арме-

¹ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, т. III, ч. 1. – СПб., 1893, 7–65, с. 991–992; Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 698.

² Древнетюркский словарь. – Л., 1969, с. 529.

³ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 330.

⁴ Федоров Г. С., Федоров Я. А. Ранние турки на Северном Кавказе. – М., 1978, с. 241.

⁵ Нартла. Малкъар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик. 1966, с. 36.

нию волны болгар, алан, хазар, суваров, печенегов и куманов проникали ещё в древнейшее время. Из языка перечисленных племен, в частности алан, куман, суваров, болгар и тюркютов, принимавших активное участие в образовании предков карачаевцев и малкарцев и образовался древний язык карачаевцев и малкарцев. Надо отметить, что слово **тамадоба** из грузинского языка состоит из трех компонентов: **там** + **ада** + **оба**. Слияние первого и второго компонентов образует слово **тамада**, означающее «старший». Третий компонент **-оба** означает на тюркской основе «род», «племя», так что грузинское слово **тамадоба** означает «старший в роду», «старший племени» и является скрытым тюркизмом.

В наиболее древнем виде слово «тамада (тамата)» сохранилось в карачаево-малкарском языке (малкарский диалект) в форме «тамата»:

«Мени эки тамата къарындашым барды, ала да, мен да кёб хазна джый-гъанбыз, бек байбыз, тёртюшер джаныбыз да барды». Что в переводе значит: «У меня есть два старших брата, и они, и я накопили много добра (богатства), очень богаты, и имеем по четыре сына». Здесь слово «тамата» означает «старший по возрасту».

«Батыр Ёрюзмек бир джол шайтанланы тоюна тубегенди, аланы таматасы Ёрюзмекден: «Бизге кел», – деб тилегенди»¹. Что в переводе значит: «Однажды, батыр Ёрюзмек наткнулся на свадебные танцы чертей, и старший (глава, руководитель) из них попросил Ёрюзмек: «Иди к нам». Здесь слово «тамата» означает «глава», «руководитель», «предводитель».

«Нартланы таматалары² къаланы къатына къаршы барыб: – Эй, къалада ким барды? – деб кычырды». Что в переводе значит: «Предводитель (вождь) нартов подошел близко к крепости и крикнул: «Эй, кто есть в крепости?»

Тюрколог М. Ш. Ширалиев об этимологии слова «тамада (тамата)» заключает: «В карачаево-малкарском языке слово тамада (карач.), тамата (малк.) означает «старший, председатель, руководитель», например: тамата къарнаш «старший брат», тамата лейтенант «старший лейтенант». Тамата (карач.), тамата (малк.) – «председатель, руководитель», и т. д. (см. «Русско-карачаево-малкарский словарь». М., 1965, с. 470, 554, 605). И далее, структура слова **тамада**//**тамата** показывает, что оно тюркское, состоящее из двух компонентов: **там** + **ата**. Первый компонент **там** во многих тюркских языках употребляется в значении «крыша, стена, дом», второй компонент **ата** – в значении «отец» (общетюркск).

Таким образом, слово тамада//тамата означает «отец дома». В дальнейшем, расширив свое значение, оно стало обозначать вообще старшего руководителя, как, например, в карачаево-малкарском языке, и, перейдя в другие языки, стало употребляться в значении распорядителя пира, банкета и т. д.»³.

Карачаево-малкарский язык, по признанию многих ученых, сохранился в чистом виде, благодаря естественно-географическим условиям и окружающим инородным языковым массивам.

¹ Указанное сочинение, с. 49.

² Указанное сочинение, с. 111

³ Ширалиев М. Ш. О несостоятельности этимологии некоторых слов и аффиксов.

О значимости карачаево-малкарского языка тюрколог Л. К. Боровков писал: «Все более становится ясным, что карачаево-малкарский язык – «мал золотник, да дорог», – с точки зрения методологии изучения языка, в первую очередь, языков турецкой системы»¹.

4.6.2. Скрытые тюркизмы в абазинской версии эпоса «Нарты»

1. *Тума*

Словом «тума» в абазинской версии эпоса «Нарты» прозван Сосурук. Слово «тума» на карачаево-малкарской и кумыкской языковой основе означает «помесь». Вероятно, Сосурука «тумой» называют потому, что мать его Сатанай из княжеского сословия, а отец его Ёрюзбек из узденей (т. е. вольный человек). Кроме того, в сказаниях говорится, что отцом Сосурука был пастух из простолюдин.

2. *Азос море*

Название «Азос море» в абазинской версии эпоса означает современное Азовское море. Название «Азов», «Азос» восходит к тюркскому «азау», означающему «клык» (ДТС, 96). На современном карачаево-малкарском языке Азовское море именуется «Азау тенгиз».

3. *Гобанак*

Слово «гобанак» происходит от тюркского слова «гебенек», означающего «плащ из войлока с рукавами». В прошлом карачаево-малкарцы для пастухов изготавливали из войлока верхнюю одежду прямого покроя, которая называлась «гебенек». Материал, назначение этой одежды, её название вполне совпадают с типом одежды других тюркских народов. Достаточно сказать, что они бытовали у древних тюрков, киргизов, у малоазийских турков. Такой вид одежды, под тем же названием отмечает Ибн-Фадлан»².

О слове «гебенек» («гобанак») и о его этимологии находим следующее сообщение: «Кипке» – «верхняя рабочая рубаша», тур. кепенек «дождевой плащ из войлока»; узб. кебанак «чекмень», «войлочный халат»; чагат кипенек «платье»; у Бабура кипек «верхний шерстяной кафтан, надеваемый от дождя», происходит от кёпе»³.

4. *Псах*

Слово «псах» в основе своей является тюркизмом. На карачаево-малкарской основе это слово имеет форму «бчакъ», «бычакъ» и означает «нож»⁴. Это же слово в форме «п(ы)шак», переводимое как «нож», встречается и в словаре В. Радлова⁵.

¹ Боровков А. К. Карачаево-балкарский язык // Яфетический сборник, VII, 1932, с. 39.

² Сб. Вопросы средневековой истории Карачаево-Черкесии. – Черкесск, с. 111.

³ Егоров В. Г. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1964, с. 181.

⁴ Русско-карачаево-малкарский словарь. – М., 1965, с. 337.

⁵ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских языков, т. II, ч. 1. – СПб., 1893, с. 1321, 1734.

5. Син

Слово «син» в карачаево-малкарском языке употребляется в форме «сын» и означает «стела», «надгробный камень», «фигура», «образ», «памятник». В таком же значении употребляется оно и у абазин¹.

Об этом слове находим следующее сообщение в источнике: «Сан, сансапат» – «внешний вид», «наружность», «облик», «образ», «лицо», «черты лица»; тефс. XII–XIII вв. сын – «рост», «стан», «мера», «степень»; уйг. «син», казах. ккалп. «сын» «стан», «фигура», «внешний вид»; алт., ойр. «сын» «туловище», «стан», «рост», хакъ. «сын» «рост», «длина»; тат. «сын» «фигура», «изваяние»; кирг. «сын» «внутреннее качество», «характер».

6. Гончрук

В карачаево-малкарском языке оно имеет форму «гёнчарык». Слово **гончрук** состоит из двух компонентов: **гон** (**гён**), означающего «кожа» + **чрук** (**чарыкъ**), означающего «кожаные чуваки». Первый компонент **гон** (**гён**) происходит от названия кожи: «АФТ. кян, ккалп. кдн «кожа, выделанная для обуви». «Гён» – «сыромятная кожа»; МК, Замахш., уйг., азерб., казах., к.калп., ног., алт. В. кцн, АФТ, тат., башк., кян, узб., кун, туркм., тур., гцн, тув. хцм «кожа». Второй компонент **чрук**, означает «сапог», «род обуви» (ДТС, 141).

В другом источнике находим следующее сообщение об этом слове: «Генчрук (гёнчарыкъ)» «кожаные чуваки». Образован из тюрк. коьн «шкура», «кожа», «сырец» (см. Н. А. Баскаков. Алтайский язык. – М., 1958, с. 42) и чарыкъ «чувак», «сапог».

Слово «чарык» встречается в русской областной лексике в значении «черевички, женские чарки» (В. Даль, IV, с. 683), а «чарки» – сибирская обувь, род башмаков с суконной опушкой (В. Даль, IV, с. 582). Это слово вошло в русский язык из тюркских языков, скорее всего крымских татар или турецкого языка, в котором иагуq ~ иаиуq имеет значение «коты, башмак (род обуви рабочего класса, с несколькими подошвами)» (Будагов I, с. 456).

7. Къулач

Слово «къулач» как метрологический термин в карачаево-малкарском языке означает «обхват» (ср. дуб в три обхвата «базыкълыгыз юч къулач болгъан эмен терек»)². В другом источнике находим следующее сообщение: «Qи – обнимать, обхватить руками. Qиат – охапка (МК. 1.-382). Qииаq – охапка; кипа; Qииаqla – брать под мышки. Qulai – мера длины в размерах рук». (ДТС, 463, 465).

8. Дада

Слово «дада» в абазинской версии эпоса «Нарты» является диалектным вариантом тюркского «дэдэ», означающего «отец» (ДТС, 160).

¹ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-малкарской лексики, с. 123.

² Русско-карачаево-малкарский словарь. – М., 1965, с. 355. Нарты. Абазинский народный эпос, с. 326.

9. Баста

Слово «баста» – род каши, приготовляемой из пшена или кукурузной крупы», – пишется в комментариях к абазинской версии эпоса «Нарты».

Слово **баста** состоит из компонентов: **бас** + **та**, где **бас** – многозначное слово, из которых мы приведем некоторые его значения:

1) «давить», «прижимать», «прессовать»; 2) «замешивать», «месить», «күй бийче басты хамур» «хозяйка замесила тесто»; 3) «делать массаж», «массировать»; 4) «кукурузная каша», «мамалыга».

Бастырма к (бастырма III) – вяленое мясо, кушанье из копченого, вяленого мяса¹.

Второй компонент **та** (да) является аффиксом, который, присоединяясь как к именным, так и глагольным основам, создает имена². Таким образом, слово «баста» употребляется как в карачаево-малкарском языке, так и в других тюркских языках и является тюркизмом.

4.6.3. Скрытые тюркизмы в адыгской версии эпоса «Нарты»

1. Чирт

Слово Чирт встречается в адыгских сказаниях о Бадыноко. Бадыноко из Чирта приезжает в Нартию – то «цену за кровь отца чтобы взять у нартов», то в поиске соратника, то воевать с чинтами, нападшими на Нартию, то свататься к прекрасной Акуанде, то спасти Орзамеджа (Ёрюзмек) или Альбека от смерти и т. д.

О слове Чирт составители книги «Нарты. Адыгский героический эпос» сообщают следующее: «Чирт – эпическое название какой-то местности, встречается только в адыгейских вариантах»³.

Правда, ни сказители, ни обработчики текстов не могут указать на местонахождение Чирта. Они лишь констатируют, что это – название какой-то местности. Чтобы ответить на вопрос, где находился Чирт, необходимо обратиться непосредственно к сказаниям о Бадыноко. В одном из них рассказывается следующее:

«В те времена отец Шабатнуко (Бадыноко) Орзамедж был предводителем нартов: с ним они советовались в трудных делах.

Орзамедж приезжал в Нартию из далекого Чирта. Останавливался он в доме Аледжевых, куда приходили нарты, дом Аледжевых находился на пригорке, неподалеку от реки Пшиши»⁴.

Из этого отрывка становится ясно, что Орзамедж (Ёрюзмек) не жил постоянно в Нартии, а жил в Чирте и приезжал в Нартию. По всей вероятности, дом Аледжевых находился недалеко от реки Кубани. А где находился Чирт?

¹ Краймо-руско-польский словарь. – М., 1974, с. 105.

² Хабичев М. А. Карачаево-малкарское именное словообразование, с. 126.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 410, 235.

⁴ Там же, с. 235.

Вот что читаем мы об этом: «Шабатнуко находился в северной стороне, поэтому мать сказала: «Вот куда надо ехать» – и показала рукой на юг.

– Всех, кто встретится тебе, спрашивай, где находится дом Аледжа. Едешь ты из Чирта, а направляешься в Нарт. Определяя свой путь по Тену, переедешь через Пшизу»¹.

Из этого ясно, что Чирт находился на Севере, а Нартия на Кубани. Мы уже имеем кое-какие ориентиры. Что такое Тен, Пшизу и Пшиш? Вот что находим об этих названиях? «Тен (каб.-черк. Тэн) – адыгское название реки Дон»². «Пшиза (адыг. Пшиз) – адыгское название Кубани»³. Пшиш (адыг. Пшыщэ) название реки в Адыгее»⁴.

Итак, Чирт находится на севере от Кавказа, на Тене (Дону). Бадыноко должен выехать из Чирта за Доном и, определяя свой путь по Тену (Дону), ехать на юг, т. е. на Северный Кавказ. На Северном Кавказе он прибывает сперва в дом Аледжевых, недалеко от реки Пшиши. Переехав через реку Пшизу (Кубань), он попадает в Нартию.

Теперь остается выяснить значение слова Чирт. Об этимологии значения слова «Чирт» абазинские, адыгские и осетинские источники ничего не сообщают кроме того, что «Чирт – эпическое название какой-то местности в эпосе». Ни сказителям, ни нартологам неизвестно значение слова «Чирт».

На наш взгляд, слово «Чирт» является скрытым тюркизмом (карачаево-малкаризмом) и диалектным вариантом древне-тюркского (карачаево-малкарского) слова «Чурт» («Джурт», «юрт», «йурт»). Это слово встречается во всех тюркских языках.

«Йурт I. 1) «дом», «владение», «место жительства», «земля», «страна» (ДТС, 282). Фонетическое Журт 1) народ, подданные; 2) родня, близкие; 3) место, где стояла юрта, или стоял аул, пепелище аула, оставленное стойбище; 4) страна, уст. родина; 5) юж. селение, населенный пункт»⁵.

«Джурт – родина»⁶, а «Джурт, чурт – родина, жилище, дом, юрта»⁷.

«Сурт «дом», «изба с надворными постройками; «сурт-йер» (йер вместо сер) «дом с усадьбой»; МК йурт «юрта», «переносное жилище»; баш., тат. йорт «дом», «изба», «жилище»; тув. чурт, якут. сурт «стойбище», «стойанка», «страна»; тур. йурт «страна», «родина», «отчизна», «жилище», «дом», «земля»; кумык. юрт «селение»; ср. перс. йурт «местожительство», «жилище», «лагерь», «стан». «Термин юрт в значении «место для кочевков» в Средней Азии и Иране широко используется начиная с XIII в. В данном случае он употреблен в значении «страна» (Кононов. РТ. 79)»⁸.

¹ Указанное сочинение, с. 236.

² Указанное сочинение, с. 409.

³ Указанное сочинение, с. 408.

⁴ Указанное сочинение, с. 408.

⁵ Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 270.

⁶ Русско-карачаево-балкарский словарь. 1965, с. 550.

⁷ Баскаков Н. А. Диалект кумандинцев. (Куманды-кижи). – М., 1972, с. 213, 270.

⁸ Егоров В. Г. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары. – 1964,

Из вышеприведенных примеров видно, что Чиртом (Чуртом) называются Причерноморские и Донские степи. Более конкретно, нам думается, речь идет о Саркеле (Белой Веже) – одном из крупных населенных пунктов (крепостей) Хазарского каганата. Северный Кавказ, где располагается Нартия, всегда находился в зависимости от Дикого поля как во времена Хазарского каганата, так и во времена половцев (кипчаков).

В карачаево-малкарском языке слово «джурт» («чурт») означает «страна», «родина», «место проживания» и т. д. Так, например, «Ата джурт» – «Отечество», «Джуртда джангыз Терек» – «Одинокое (культовое) дерево на родине».

Итак, слово «Чурт» из адыгской версии эпоса «Нарты» является скрытым карачаево-малкаризмом и означает «страна», «родина», «главный населенный пункт». В свете такого объяснения слова «Чирт» («Чурт») проливается свет на туманное выражение, употребляемое, когда речь идет об особых качествах коня Тотреша, который «в доме колдуньи рожден, в диком доме он взращен». Составители книги «Нарты. Адыгский героический эпос» об этом выражении пишут так: «Первоначальный смысл выражения в диком доме» восстановить трудно, вероятно, он утрачен»¹.

Выше мы обращались к этимологии, сказав, что, здесь речь идет о хазарском «Диком Поле», о «Дешт-и Кыпчак», т. е. о половецких донских степях, которые издавна назывались «Диким Полем» («Диким домом»). Тотреш, по признанию самой адыгской Сатаней, является сыном её старшей сестры Барымбух. Он и его конь из Дикого поля. Поскольку Северный Кавказ находился в зависимом положении от Чирта (Дикого поля), то Сатанея считается младшей княгиней (сестрой) по отношению к донской княгине. Борьбу Сосурукъа против Тотреша надо понимать, как борьбу против представителя знати.

Когда в поединке Тотреш побеждает Сосурука и хочет отрубить ему голову, Сосурук просит дать отсрочку и назначить срок нового поединка. Тотреш великодушно (по-княжески) отпускает его. В следующий раз Сосурукъ коварством сваливает Тотреша с коня и, когда Тотреш, в свою очередь, просит его дать ему возможность встретиться в другой раз, Сосурукъ отказывает ему и отрубает ему голову (по-холопски мстительно и жестоко). Приведем это место:

Сказал Соаусарук:

День хмурый был, пасмурный,

День переменчивый был,

Поднялся я на Харам-гору и

Когда глянул в ущелье, то меньше слона,

Но больше всадника какую-то тень увидел,

Я первым его увидел и крикнул: «Эгей!»

Он голосом ответил на голос, тут же повернул коня.

Вмиг настиг меня его конь, не дав мне даже

Просхать путь длинной с подпругу –

Ведь был он в диком доме воспитан!

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 213.

Конь его быстро меня догнал,
Наконечник его копыя — алмаз,
Он не удостоил меня удара копыя —
Ударил древком, заставил перелететь через
Голову коня, заставил посом взрыть глину,
Которой хватило бы на шесть мечей.
Шерсть партских борозд плечами заставил меня пропахать.
Пашу ли кишками двух быков?
Из кишок веревки он свил.
Когда хотел снести голову, я пустился на хитрость:
— Сегодня у нас большой день,
Каким не клянутся парты (напрасно),
А если клянутся — той клятве не изменяют,
Обмана против тебя я не замышлял —
Сегодня у нас большой день,
Сегодня у нас пир, не омрачай пир,
Назначь срок поединка, — сказал я ему.
— Скажи [мне] какой масти конь у него? — спросила Сатаня.
— [Тот] джигит стройный, с сильной рукой,
Надменный наездник, беспечно он разъезжает,
Кого ударит — тот не встает.
Конь его — игреневой масти,
Лысый, с головой, [как у] оленя,
Прыгает через кусты, через заросли, летит боком,
Словно лесная коза.
— Это — Тутарыш, сын Алджара,
Одинокый всадник, гроза для целого войска.
Уцелел он один, несчастный.
Моя сестра Барымбух родила девять сыновей.
Я помогла тебе победить восьмерых, последний — девятый —
Лучше бы не был твоим соперником.
[Но] раз им стал, помогу победить и его.
Конь, на котором он сидит, в доме колдуньи рожден,
В диком доме он взращен.
Колокольцы Кахынша я тебе принесу,
Привяжу их к хвосту твоего коня,
Если ты натянешь поводья и коснешься головы коня,
Зазвенят колокольцы на хвосте и [на гриве]
Рыжий конь испугается и понесет.
Как только он повернется спиной, сделаешь то, что хочешь.
Сосруко позволил повесить на хвост своему коню
Колокольцы Кахынша и отправился в путь.
Сын Альбека Тотреш к Хараме-горе подъехал,
Был там в срок.
Небольшую тучу, темную тучу Сосруко опустил на Тотуреша.
— Что за беда! Откуда взялся злосчастный туман? —
Проговорив, Тотреш об этом крепко задумался,
И дремота на него напала.
Сосруко подоспел, дернул поводья, заставил коня зазвенеть хвостом
И рыжий конь Тотреша, испугавшись, понес.
— Пусть съедят тебя собаки,
К женщинам хочешь меня отнести? — сказал Тотреш,
Рванул поводья, и челюсти его коня повисли, разодранные.
Тут же упали Тотреш и конь, и Сосруко палтел на них,
Вывалил свою Хоңысу, чтобы снести Тотрешу голову.

— Погоди, погоди, нартский джигит, я дал тебе отсрочку вчера,
А ты должен дать мне срок сегодня, — говорит Тотреш.
— Пусть погибнет джигит, который глупее!
Ты будешь давать мне один срок,
А я буду назначать тебе другой,
Нарты не станут нас ждать! — сказал Сосруко,
Снес ему голову и пустился в обратный путь»¹.

У Сосруко философия проста. Он не признает принцип сосуществования: он или внизу, тогда он молит о пощаде, не чувствуя унижения чести; или же — наверху, тогда он не знает пощады, не чувствует угрызания совести и для достижения своей цели он может пользоваться любым средством.

2. Къапшыкъбай

О слове «къапшыкъбай» составители книги «Нарты. Адыгский героический эпос» пишут так: «Къапшукай (каб.-черк. Къапшыкъей) — эпическое название какой-то горы»².

Слово «къапшыкъбай» тюркского происхождения. В киргизском и казахском языках это слово употребляется в форме «къапчыгъбай», «къапсыгъей» и означает «горное ущелье», «горный проход», «узкая и длинная горная долина», «ущелье горы»³.

Таким образом, непонятное для адыгов слово «къапшыкъэи» является видоизмененной формой тюркского слова «къапчыгъбай» и означает не «эпическое название какой-то горы», а означает «горное ущелье», «ущелье горы», «горный проход», «узкая и длинная горная долина», что служит конкретным топонимом, обозначающим горный массив у с. В. Чегем.

3. Кинт

Слово «Кинт», встречающийся в адыгской версии эпоса «Нарты», в карачаево-малкарском тексте употребляется в форме «Кенте», а в осетинской версии эпоса это слово встречается в форме Тунту-калаци, Тунту калак (см. Вс. Миллер. Осетинские этюды, часть 1, 1881, с. 18).

Желая найти объяснение слову «Тынты», Вс. Миллер попытался сделать такое предположение: «На левом берегу Теберди также есть другой замок «Сынты» (не этот ли замок известен под именем Тынты-калак в осетинских сказаниях?)»⁴.

«Тынты калак, где находится упоминаемый нередко в нартских сказаниях Тынты-град, рассказчик не мог указать. Тынто (мн. ч. от тун) значит лучи (солнца), также нити основы»⁵.

«Канта». Туккаев полагает, что Канта — какие-то духи, может быть, духи умерших»⁶.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. — М., 1974, с. 215.

² Указанное сочинение, с. 407.

³ Киргизско-русский словарь. — М., 1965, с. 344.

⁴ Миллер Вс. Осетинские этюды. 1881, ч. 1. с. 8.

⁵ Указанное сочинение, с. 118.

⁶ Указанное сочинение, с. 189.

В словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Кинт – это эпическое название местности, встречающееся в эпосе»¹.

Итак, адыгские и осетинские сказители и нартоведы не знают, что такое Кинт, Тынты, Канта, что означают эти слова. Между тем эти слова являются диалектными вариантами тюркско-иранского слова «кент», означающего «город», «селение», и приставляемого к названиям городов в восточных областях. МК. 1339 (ДТС, 297). Так, например, в словах Ташкент, Чимкент и т. д. В Карачае есть речка и поселок с одноименным названием «Къаракент». На адыгском языке (черкесском) это слово произносится «Каракинт».

Таким образом, слова «Кинт», «Канта», «Тынты» являются диалектными вариантами слова «Кент», означающего «крепость», «селение» из карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты». Это скрытый тюркизм. Можно сравнить с фин. (сооми) «кента», означающим «община», «общество», «приход». На наш взгляд, речь идет о хазарской крепости Саркел (Белая Вежа) на Дону, одном из крупных населенных пунктов Хазарского каганата.

4. Самыр

Слово «Самыр» (вариант Самир), как имя собственное присутствует в адыгской версии эпоса «Нарты». О слове «самыр» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Самыры (каб.-черк. Сымырхэр) – охотничьи собаки особой породы, упоминаются только в эпосе»².

Слово «самыр» по сей день активно бытует в карачаево-малкарском языке и означает «волкодав»³.

О слове «самыр» В. И. Абаев пишет: «Samur-qıjıq. порода охотничьей собаки (ишейка? гончая?). Ср. тюрк. Samur «соболь» (Радлов. IV, 434 – Dıjıfır III 266), перс. – Samur, арм. Samur, пехл. Samog, парф. (по Геси-хю), араб., груз. «черный соболь» (груз. сл. VI, 726, 1011). Слово вошло в некоторые европейские языки: исп. Samur, ст.фр. Samur, порт. Samur. Название породы собак, встречается в некоторых языках Кавказа, преимущественно в фольклоре: балк., карач. Samur (в нартовском сказании о Рачикау), каб. Samur «собака гончая» (Ногмов 1198) «сказочная крылатая собака» (Нарты. Кабардинский эпос. М. 1951, стр. 482, 496). Сочетание «соболь-собака» могло означать либо «соболевидная собака, либо собака, применяемая для охоты на соболя»⁴.

Как видно из вышеприведенного объяснения В. И. Абаева, слово «самыр» у осетин и у адыгов встречается только в эпосе, тогда как в карачаево-малкарском языке оно употребительно в обиходной речи.

Таким образом, слово «самыр» закрепилось в кавказских языках, как и в европейских языках, из гуннско-аланской языковой общности периода Великого переселения народов.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 407.

² Указанное сочинение, с. 408.

³ Хабичев М. А. Карачаево-малкарское именное словообразование. – Черкесск, 1971.

⁴ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 2. – Л., 1972, с. 29.

5. Шуратлес

О сложном слове «Шуратлес» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Шуратлес (каб.-черк. шурэльэс, адыг. шуьльэс) – буквально «пеший-конный». Вид борьбы, принятый у эпических богатырей. Нарты, одни пешие, другие верхом на конях, становились друг против друга. Всадники должны были прорваться через строй пеших, вооруженных шестами»¹.

Сложное слово **шуратлес** состоит из двух слов: **шур** + **атлес**. Первое слово **шур** является диалектным вариантом общетюркского слова **жур** (**жюр**)² «шагай», «ходить», «хождение». Второй компонент **атлес** является диалектным вариантом тюркского слова **атлы**³, означающего «конный», «верховой», который состоит из двух компонентов: **ат**, означающего «конь», + **лы**, являющегося аффиксом. В адыгском языке только изменен аффикс. В полной форме слово **шур-атлес** означает «пеший-конный» на тюркской основе.

6. Тлостан

Об имени «Тлостан» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители книги пишут: «Тлостан – очевидно, мастер, изготавливающий луки. Имя его в нартском эпосе встречается только здесь»⁴.

Таким образом, адыги потеряли смысл и значение этого слова. То ли это мастер, изготавливающий лук, то ли это сам лук, они не знают.

На наш взгляд, это слово служит обозначением названия лука. Слово «Тлостан» является своеобразным преломлением тюркского (карачаево-малкарского) названия лука «Солтан джая». В карачаево-малкарском эпосе «Нарты» говорится: «Джаш чыбыкъла бла кырдыкладан Солтан джаяла этиб, къанатлылагъа бла буулагъа уугъа айлана, аланы терилеринден кесине бир кесек кийимле этиб, къысха заманны ичинде терк ёсгенине Алауган бек сейир этгенди. Джашчыкъ атасын кёрюб, Солтан джая бла марады»⁵. Что в переводе означает: «Смастерил мальчик из прутьев и травы **Солтанджая** («Царственный лук»), охотясь на птиц и на оленей, сделал себе из их шкур одежду, и Алауган удивился, что мальчик за короткий срок так вырос. Увидев отца, мальчик прицелился в него из **Солтанджая** («Царственного лука»)). Слово «Солтан» означает «Царь» на тюркской основе.

Название «Солтанджая», означающее «Царственный лук», активно бытует в карачаево-малкарском языке и в настоящее время.

Таким образом, слово «Тлостан» означает как мастера-изготовителя лука, так сам лук, и является скрытым тюркизмом.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 410.

² Русско-карачаево-балкарский словарь. – М., 1965, с. 689.

³ Указанное сочинение, с. 62.

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 380.

⁵ Нартла. Малкар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 142.

7. Куижцук

О слове «Куижцук» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители книги пишут: «Куижцук (адыгс., каб.-черк. куижцыкы) – буквально «маленький плешивец». Герой адыгских сказок. Иногда упоминается в эпосе»¹.

На наш взгляд, слово «куижцук» происходит из тюркского слова «кучук (кючюк)», означающего «щенок». Фонетические параллели этого слова встречаются почти во всех тюркских языках.

Разница в употреблении этого слова заключается лишь в том, что в некоторых из них оно употребляется не только для передачи понятия «щенок», но и вообще понятия «детеныш диких животных», ср. например, алтайский **кючюк** «волчонок», киргизский **туьлкув кучуьгуь** «лисенок» и т. п.².

Словом «кучук (кючюк)» называют мальчиков. На наш взгляд, имя «Куижцук» (кючюк) означает «меньшой», «маленький», «младший» в семье.

8. Лашин

Об имени «Лашин» в книге «Нарты. Адыгский героический эпос» находим следующее сообщение: «Лашин (каб.-черк. Лашын, адыг. Лашын). В нартском эпосе – героиня, которая высмеивает всех нартовских богатырей. Это же имя носит женщина-богатырша в исторической легенде «Лашин»³.

На наш взгляд, имя «Лашин» восходит к тюркизму – слову «Илячин (Лячин)», означающему «сокол»⁴.

9. Бейгол

Слово **бейгол** – сложное, тюркского происхождения и состоит из двух слов: **бей** + **гол**, где **бей (бий)** означает «господин», «правитель», «вождь» (ДТС, 91), а **гол** является диалектным вариантом тюркизма **кьол**, означающего «рука» (ДТС, 454). В целом **бейгол** означает «рука князя», «исполнитель воли князя».

О слове «бейгол» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители книги пишут так: «быйгол (каб.-черк. бейгуэл) – постоянный спутник, телохранитель воли своего господина»⁵.

Составители книги передают здесь не этимологию слова «бейгол», а функцию, которую выполняет человек, называемый «бейголом». Слово же «бейгол» объясняется из тюркского и является как бы скрытым карачаево-малкаризмом в адыгской версии эпоса «Нарты», и означает «рука князя», «исполнитель воли князя», «слуга князя», «дружинник князя».

10. Дада

О слове «дада» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 391.

² Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексики. – Черкесск, 1970, с. 100.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 396.

⁴ Русско-карачаево-балкарский словарь. – М., 1965, с. 592.

⁵ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 406.

эпос» составители пишут: «Дада (каб.-черк. дадэ) – букв. «дедушка», почтительное обращение к старшему»¹.

Слово «дада» тюркского происхождения и означает «отец», «дедушка» (ДТС, 160). Примером может служить слово «дэдэ» из заглавия огузского эпоса «Китаб-и дэдэм Коркут» («Книга моего деда Коркута»). Русские слова «дед», «дядя» тоже восходят к тюркскому слову «дэдэ».

11. Жерума

О слове «жерума» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Жерума (каб.-черк. жэрумэ, адыг. джормэ) – традиционное блюдо адыгов, вид колбасы»². (стр. 391).

Слово «жерума (жэrmэ, джормэ)» из адыгской версии эпоса «Нарты» является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова «джёрме (жёрме)».

В древнетюркском словаре находим такое объяснение и такую форму этого слова: «jırgd – обертывать, заворачивать, наматывать; jırgdmđk – кушанье, разновидность колбасы, приготовленный из мелких кусков требухи (МК, III, 55) (ДТС, 276)».

Раскрывая этимологию слова «джёрме», М. А. Хабичев пишет: «Джёрме/джерме, зёрме (кумык. йерме, чув. зюрге, алт. йергем, кирг. джёргеми и заимствованное из карачаево-малкарского осетинское зорма, груз. рачин. джурма, каб.-черк. джерума (жерума), убых. джерме «колбаса из внутренностей животных» от джёр, – который восходит к слову чүйюр – «заворачивать», «выворачивать», через озвончение начального ч в дж. (ср. чаг. йерме, РС. III, 449 «завернуть», «закутать» и к.балк. чёрге «завернуть», «запутать»)»³.

В карачаево-малкарском языке **джёрме** восходит к слову **чёрге (чёрма)**, означающего «обертывать», «заворачивать», «наматывать», и в адыгский язык вошло из карачаево-малкарского языка.

12. Кумыс

Слово «кумыс» содержит общетюркскую основу слова «кымыз». Через карачаево-малкарский язык слово «кумыс» вошло в форме «кымыз» в кабардинский, в форме «къвмыс» в абазинский, в форме «хъуымыз» в осетинский языки.

13. Зиусхан

О слове «зиусхан» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Зиусхан (каб.-черк. зиусхэн) – «господин», букв. «чи болезни возьми себе». Ласковое, либо почтительное обращение»⁴.

Если исходить из этого объяснения, то внутри сложного слова «зиусхан» должны быть лексемы, означающие понятие «болезни», «взять» и

¹ Указанное сочинение, с. 407.

² Указанное сочинение, с. 407.

³ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 264.

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 408.

т. д., как это наблюдается в карачаево-малкарском словосочетании «ауру-уунгу алайым», где первое слово означает «твою болезнь», а второе слово означает «возьму себе». Но в сложном слове «зиусхан» таких лексем нет.

На наш взгляд, слово «зиусхан» тюркского происхождения, является диалектным вариантом слова «джюйсхан (зиусхан)», означающего «господин», в составе которого нет никаких лексем, означающих понятия «болезнь», «возьму себе» и т. д. Слово «зиусхан» («джюйсхан», «зиусхан») состоит из двух лексем: **зиус (джюйюс)** + **хан**. Первый компонент **зиус (зюйюс, зюс, джюс, юс)** означает «лицо», «лик», «поверхность». (ДТС, 288). Второй компонент **хан** – общетюркское слово, которое означает «царь», «правитель», «повелитель», «предводитель» (ДТС, 417). В этом не может быть никаких сомнений. В полной форме **джюйюсхан (зиусхан)**, таким образом, означает «ваше ханское подобие», «ваше сиятельство», «ваше высокопревосходительство», «господин».

Таким образом, слово «зиусхан» является скрытым карачаево-малкаризмом в адыгском языке, заимствовано кабардинцами из малкарского зокающего диалекта.

14. Кумган

О слове «къумгъан» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Кумган (каб.-черк., адыг. къубгъан) – медный кувшин с длинным узким горлышком и ручкой»¹.

Сосуды для воды с названием «Кумганы» бывают не только медные, но и чугунные, и из других металлов. Понятие «кумган» заимствовано из тюркских языков, где оно означает «сосуд для воды» (МК. 1. 440) (ДТС, 466). В другие кавказские языки слово «кумган» вошло из тюркского.

15. Нана

О слове «нана» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Нана (каб.-черк. нанэ) – мать; почтительное обращение к пожилым женщинам»².

Слово «нана» является диалектным вариантом слова «анай (ана)», означающего «мать» (ДТС, 43).

Об этимологии слова «ана» М. А. Хабишев пишет так: «Название рода ана (ана во всех сравниваемых языках) «мать». По мнению Л. А. Покровской, его значение конкретизировалось из более общего широкого понятия «мать», «родоначальница» вообще по отношению ко всему живому. Для морфологического анализа ср. кбалк. анна, ання «мать», «маменька», черк. анне, каб. хане «маменька», кбалк. уменьшительно-ласкательное, характерное для языка взрослых, – анай (ан-ай) «маменька», с балк. ынна (ын-на) «бабушка», «матушка», «старушка», ос. ана – детское и почтительно-ласковое название для матери, бабки: «мама», «матушка», «бабушка» (АИЭС, 148) заимствовано из малкарского, карач. амма (ан-ма) «бабушка», «матушка», «старушка», алт., тел., шор., леб. эне (РС, 1, 729) «мать», чув. анне (ЧРС. 34) «мать», «мачеха», як. ийе (Пекарский, 1, с. 906–908)

¹ Хабишев М. А. Карачасво-балкарское именное словообразование, с. 190.

² Указанное сочинение, с. 408.

«матка», «самка», «родная мать», «матушка», «одна из почетных свах», «теща», «бабушка жены», «тетка жены», «старшая свояченица», «жена шурина». Во всех этих разновидностях слова «мать» выделяются корни ан-, ын-, -эн, ий-, из которых як. ий, видимо, связан с як. ай (Пекарский, 1, 32–33) «творить чудо», «давать бытие (начало)», «сотворять, создавать (человека)», «устанавливать, основывать (землю)», «воздвигать», «производить», «указывать, назначать свыше». Вероятно, ан (ын, эн) состоит из ай-, -ый, -эй (як. ий) + имяобразующий аффикс -н, т. е. айн-ыйын, -эйн, что могло означать «тот, который создает человека». Слово ана является тюркским заимствованием во многих индоевропейских языках: хеттское анна «мать», латинское анна «кормилица», гр. аннис, древневерхненемецкое ана «бабушка», древнерусское ане «старая мать», афганское ана «мать» (см. АИЭС, 148). Следовательно, тюркские языки приходили в соприкосновение с индоевропейскими и в пратюркский период»¹.

Итак, слово «нана» служит диалектным вариантом слова «ана» и является скрытым тюркизмом.

16. Натыф

О слове «натыф» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Натыф (нэтыф) – адыгское название кукурузы»².

В сказании «Откуда пошло название натыф» рассказывается, что много лет назад там, где сейчас живут адыги, у моря жило какое-то большое племя. Людей этого племени называли нартами. Нарты называли растение, данное им богом, «нартское просо».

Из этого сказания мы узнаем, во-первых, что до адыгов было какое-то неизвестное адыгам большое племя. Во-вторых, это растение («натыф») названо по их имени. В-третьих, это растение досталось адыгам от нартов. В этом сказании, если призадуматься, вся история «натыф», т. е. кукурузы. Это нартское растение. А кто такие были нарты? Выше было сказано, что слова-этнонимы нарты и тюркюты – синонимы. Значит, зерно принадлежало тюркютам, этому большому, великому племени. Такова логика, логика вещей и событий.

А какова этимология слова «натыф»? А. К. Шагиров относительно этимологии слова «натыф» в каб. языке пишет: «Кукуруза в адыгских языках обозначается сложным словом нарыху (адыг. нарыхф). Во втором компоненте этого слова следует видеть хуы, «просо в зерне». Что касается первого компонента, то использованием слова нарт язык выделил как основной признак кукурузного зерна, отличающий его от зерна проса, его большую величину»³.

В. И. Абаев обратившись к этимологии слова «нартюк» в осетинском языке, пишет: «nartxor/nartixwar(nartixwar) – «кукуруза», что значит буквально нартковский (nart) злак (xor)». Новый для Осетии злак поразил

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 104.

² Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 408.

³ Шагиров А. К. Очерки сравнительной лексикологии адыгских языков, с. 280.

своим необычным видом и был назван «богатырским» («нартовским»). Каб. *partəxw* «кукуруза» – не заимствование из осетинского, как полагает Bouda Leitschift fur Phonetik, 1948, II 3–4, 184–185), а самостоятельное образование из *part* и *xwe* «просо» (каб. *xwe*, адыг. *Фэ*, абх. *лое*); ср. адыг. *partref* (метатеза из *partef*) (Яковлев и Ашхамаф. Адыгейская грамматика. М. Л., 1941, с. 231), убых. *partəf*, *natəf* «кукуруза» (Meszaros, 295). Балк. *partəx* «кукуруза» идет из кабардинского. Первое знакомство кавказских народов с кукурузой относится к XVII в. (Джавахишвили. Экономическая история Грузии, кн. 1, 1939, с. 363. – Бжаная. Из истории хозяйства абхазов. 1902, с. 36). К этому времени следует относить и появление олова *partxor*¹.

Как видите, В. И. Абаев говорит, что «каб. *partəxw* «кукуруза» не заимствование из осетинского», а балк. *partəx* «кукуруза» идет из кабардинского», т. е. у осетин и у адыгов самостоятельное образование, а у балкарцев оно заимствовано из кабардинского. Отсюда вытекает, что В. И. Абаев и А. К. Шагиров великодушно между собой делят самостоятельность, а остальным оставляют заимствование.

М. А. Хабичев также обратился к этимологии слова «нартюк»: «Нартюх, нартюк «кукуруза». По мнению В. И. Абаева, ос. *нартхор*, *нартихвор* «кукуруза» состоит из *нарт* «нартровский» + *хор* «злак» (АИЭС, II, 169), а по Б. Х. Балкарову, каб. *нартыху* «кукуруза» разлагается на «*нарт*» + *ху* «просо» (БА. ЭОЯ, 55–56). Оба мнения соответствует действительности, ибо осетинское и кабардинское названия кукурузы созданы в осетинской и кабардинской среде. Кбалк. *нартюх* имеет прозрачный состав. Оно включает в себя *нар*, которое имело значение «большой», «крупный». (ср. горно-марийское *нар* «большой», «огромный», «крупный» + *тюк* «зерно», «зернышко», «семечко», «пшено». Ср. кбалк. *биртюк*, *бюртюк* «зернышко», «одно зерно»: *бир* *бюртюгом* да *джокъду* «нет у меня ни единого зернышка». Слово *тюк* (*тюг*, *тюдю*, *дюгю*) – общетюркское. Ср. кбалк. *тюк*, *түй* «пшено», *уйг. туюг* (Р. С. III, 1539). «очищенный рис», *аз. дуюю* «рис», *гур. дуюг* «измельченный рис» и т.д. Любопытны из ССТМЯ, Т: сол. *нарем* «пшено», *ниргээ* «гречиха», *ульч. арахъа* «зерно», *нан. арахъа* «отруби»; *орач. ира* «крупа», *мар. ира*, *йиргээ* «просо». Здесь в *арахъа* налицо выпадение начального *н*, а *ира*, *йиргээ* связаны с *ниргээ*. Безусловно, *тунг.-маньч. нар*, *-нир*, *-йир* – имеют связь с *нар* – в *нартюх* «кукуруза». Следовательно, кбалк. *нартюх* может быть рассмотрено и как сложное слово, состоящее из *нар* «зерно», «пшено» + *тюк* «зерно», «пшено». Ср. аб. *нартыхв* (АБРС, 290) *ад. нартэф*, *убых. нартуф*, *каб. нартиху*, *ос. нартхор*, *нартихвар* «кукуруза»².

Карачаево-малкарское слово **нартюк** (**нартюх**) состоит из двух лексем: **нар** + **тюк**. Первая лексема **нар** означает «солнце», «богатырь» на тюрко-монгольской основе. Вторая лексема **тюк** означает «волос», «растительность», «растение», «травы» и – **тюк** от **бюртюк** означающего «зерно»,

¹ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т 1. – Л., 1973, с. 161.

² Хабичев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа, с. 340.

«зернышко», «семечко». Таким образом, слабо **нартюк (нартюх)** из караево-малкарского языка в полной форме означает «богатырское растение», «богатырское зерно», «солнечное растение».

Адыгское слово «нартыху» (адыг. «нартыф») является скрытым тюркизмом. А. К. Шагиров и В. И. Абаев забывают, что их эпонимические предки были тюркского происхождения, в самом деле сама этимология слов «Абай» и «Шагир» говорит об их тюркском происхождении.

Хотелось бы в связи с объяснением этимологии этого слова обратить внимание на один исторический документ. Джорджи Интериано (вторая половина XV – начало XVI в.) – путешественник, географ и этнограф эпохи итальянского Возрождения, автор первого в средневековой литературе монографического описания Черкесии, изданного в Венеции в 1502 г. отдельной книгой, писал: «Употребляют в пищу ещё и мясо животных домашних и других; *кукурузы* и виноградного вина у них нет (курсив наш. – У. Б.); много проса и др. зерновых продуктов, из которых они делают хлеб и различные кушанья, а также напиток, называемый буза»¹.

Итак, согласно этому документу, в XVI в. горцы-адыги не были знакомы с культурой кукуруза, выращивали только просо. А слово «буза» является чисто тюркским.

17. Башмак

Слово «башмак» тюркского происхождения. Этимология этого слова прозрачна: **бас (ш)**, означающее «наступать», + **мак**, являющееся аффиксом имяобразования.

Башмак – «башмак», «туфля» (МК, 190; ДТС, 83).

М. А. Хабицев отмечает: «башмак» от бас «наступать ногой», «давить» + аффикс отглагольного имяобразования – макъ, т. е. «предназначенное для ходьбы». Ср. тур., тат. башмакъ (КРС, 24), ос. басахъ (АИЭС. 1, 239) «башмакъ» (АБРС, 115), абх. абашмак (РАС, 34), каб.-ч. бэщмакъ (КРС. 24), ос. басмакъ (АИЭС, 1, 239) «башмакъ»².

Слово «башмак» вошло в адыгские тексты эпоса «Нарты» из тюркского языка.

18. Бакъсыма

О слове «бакъсыма (бахсыма)» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «бахсыма (каб.-черк. мэхъсымэ, адыг. бахъсымэ) – хмельной напиток из просяной муки, меда и дрожжей»³.

М. А. Хабицев о слове «бахсыма» пишет: «бакъсыма (арх.) «напиток из ячменя». Ср. др.т. бухсум (ДТС, 130) «напиток из проса», «буза», кум. махсыма «буза», тат. макъсыма (РС, 12 1939) «брага без хмеля», кирг. макъсым (Юдахин, 512) «кислое питье, приготовляемое из дробленого ячменя без солода», «буза». Отсюда аб. бахсыма (АБР. С. 115), абх. абагъ-

¹ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик, 1974, с. 51.

² Хабицев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа, с. 63.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 406.

сма (РАС, 64) «буза», ад. махъсымэ (ТСАЯ, 408) «брага», каб.-черк. махъсымэ (КРС, 258) «буза»¹.

Таким образом, слово «бахсыма» также является тюркизмом.

19. Беджина

О слове «беджина (беджин)» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители книги пишут: «беджина, беджин (каб.-черк. бэджинэ, адыг. бэджын) – кисло-сладкая каша из овсяной муки»².

Слово **беджина (беджин)** из адыгской версии эпоса «Нарты» является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова **бегене**, о котором М. А. Хабицев пишет так: «Богене – негустая квашеная каша, изготовляемая из овсяной или кукурузной муки; буза, остывшая после кипячения, ещё не процеженная. Оно, вероятно, восходит к бакъ – «кормить», «лечить», «ухаживать», «откармливать» + ене. Ср. др.т. бежни, бжини (ГАТ, 302) «вино», «пиво» (из проса, пшена и т. д.); (МК, 1, 408) бегни «напиток, изготовляемый из ячменя, пшеницы и проса», тюрк. бгъны, багъны (АИЭС, 1, 245) «хмельной напиток из пшеницы, проса, ячменя». С карачаево-малкарским словом связаны ос. башаны/башани (АИЭС, 1, 245) «пиво», каб.-черк. бэджинэ, ад. бэджын (ЭСАЯ, 1, 72) старинное блюдо из ячменной, овсяной муки и сметаны», «сладко-кислая каша», «кисель».

Таким образом, слово «беджина» в адыгский язык, и слово «баганы» в осетинский язык вошли как тюркизмы.

20. Кешене

В абазинском языке в форме «кашана», в абхазском в форме «акъашана», в кабардинском в форме «кесане», в осетинском в форме «чесана» (АИЭС, 1, 594) встречается карачаево-малкарское слово «кешене», означающее «склеп», «каменное надгробное сооружение», «мавзолей». Слово «кешене» вошло в кавказские языки, будучи тюркизмом.

О слове «кешене» М. А. Хабицев пишет: «Кешене – «склеп», «надмогильное сооружение», «мавзолей». Оно встречается во всех урало-алтайских языках в различных вариантах и значениях: саг. койб. кёзе (РС, 11, 1300) «могильный камень», кёзеге «занавес», кёш (РС, 11, 1304) «семья», «двор», тар. кёшеге «занавес», кёнсе (РС, 11, 1307) «каменный столб», «надмогильный камень», кёжег «конусообразная юрта»; кбалк. гёзен «кладовая», которое является фонетическим вариантом тюрк. «изба», «дом»; венг. Хаз «дом», урм. горт «дом», ср. из ССТМЯ, 1, 453: п. мо. гер. «юрта», «дом», «домашний очаг», «чехол», «футляр», монг. бур. гэр «юрта», «дом», «домашний очаг», «семья», «футляр», «нора», як. керген «дом», «семья», эвенк. керны, эвен. кэргэн, нег. кэйгэн, ульч. кэркэчэн, нан. кэркэчээ «дом», «место около очага» и т. д. Ср. ещё кум. кешене (Г., 141) «склеп», кирг. кешене «мавзолей». Конечный согласный корня данного слова -ш закономерно чередуются в урало-алтайских языках со звуками с-з-ж-р. Не является ли перс. каашаана «дом, украшенный глазурью» – урало-алтайским отложением?

¹ Хабицев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа, с. 51.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 406.

Слово из карачаево-малкарского языка распространилось и в соседние языки: аб. кашана «старинная крепость», абх. акъашана «каменное надгробное сооружение», каб. кесане, сван. кешееени «надземный склеп», чеч. каш «могильник», ос. чесена (АИЭС. 1, 594) «замок», «чертог», «склеп»¹.

21. Джегу

О слове «джегу» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители книги пишут: «джегу (каб.-черк. джэгу) – игры, состязание в силе и ловкости»².

Слово «джегу» является скрытым карачаево-малкаризмом. Оно является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова «дженгиу», означающего «состязание в силе и ловкости». Слово «дженгиу (джегу)» восходит к карачаево-малкарскому корню слова «дженг», означающего «пегрети», «победи».

4.6.4. Тёмные для прочтения места в адыгской версии эпоса «Нарты»

1. «Два къан-войска стоят друг против друга...»

В книге А. М. Гадагатля «Героический эпос «Нарты» и его генезис» на стр. 312, в сказании «Два отрывка из пщынатля о Сосырыко» имеются такие строки:

На нартском Хасэ, куда приехал,
Не могут найти посланца,
Сосырыко их встретил.
Ложно объявив себя посредником,
Два кан-войска свел...

Об этом же эпизоде в книге «Нарты. Адыгский героический эпос» в «Сказании о Сосуруко и Тотреше» пишется:

...На хасе нартвов, куда ты едешь,
Два канских войска расположились лицом
К лицу, стоят, не решаются (напасть) одно на другое.
Не нашлось посредника у них.
Сосуруко к ним подъехал.
Стал для них коварным посредником,
Два канских войска сставил...³.

Нас интересует здесь выражение «два кан-войска», «два канских войска» и «коварный посредник». Одно и тоже слово «къандзит/ри», «Къандзит», «къандзит/мы», «къэндзит», «Къандзит/ри» переведено двояко: «два кан-войска», «два канских войска».

Что такое «два къан-войска» или «два канских войска»? А. М. Гадагатль не дает объяснения, и читателю не ясно выражение «два кан-войска стоят друг против друга...»

В словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители

¹ Хабичев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа, с. 58.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 407.

³ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 210.

книги пишут так: «Къан (каб.-черк, адыг. къан) – ребенок, взятый на воспитание; «кан» означает также «любимый», «дорогой», «покровитель»¹.

Если подставить эти значения вместо слова «къан» в словосочетания «два къан-войска» получается некая бессмыслица.

В разделе «Примечания к текстам» книги «Нарты. Адыгский героический эпос» дается такое объяснение словосочетанию «къандзитри» («два къан-войска»): «Словосочетание «къандзитыр» или «хъандзитыр», – «два канских войска» постоянно встречается в данном сказании. В современных адыгских языках его значение утрачено. Г. Ф. Турчанинов высказал предположение, что «в обоих случаях здесь в качестве первого компонента этого сложного имени использовано тюрк. къан//хан, поскольку и та и другая форма представлена в тюркской речи в аналогичных значениях. (См. В. В. Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, вып. 7, с. 104–105; вып. 12, с. 1162). Предполагаю, что первая форма, т. е. къан, в адыгских сказаниях более древняя и, вероятно, заимствована от хазар (через къаан из къаан). Ныне в сознании адыга она уже не ассоциируется с формой хъан (тюрк. хан)». См. комментарий Г. Ф. Турчанинова в кн. Ш. Б. Ногмова Филологические труды, т. 1, с. 76»².

Итак, словосочетание «два къан-войска» или «два къанских войска» не совсем понятно адыгскому читателю и составителям этой книги, ибо, по признанию составителей этой книги, «в современных адыгских языках значение словосочетания «къандзитри» утрачено».

Ни Г. Ф. Турчанинов, ни сказители, ни адыгские ученые-нартоведы не догадались посмотреть у того же Радлова (т. II, ч. 1, с. 101), где могли найти искомое значение слова «къан», означающего «кровь», и его производное «къанлы», означающее «кровник», «кровоавый», «кровный». (См. Русско-карачаево-малкарский словарь. – М., 1965, с. 244).

Если в словосочетании «къандзитри» вместо слова «къан», «къанлы» подставить их значение «кровники», «кровные враги», то будем иметь такое прочтение: «два кровника-войска», «два кровных врага – войска» стоят друг против друга и не решаются напасть одно на другое». Речь, без всякого сомнения, здесь идет о кровных врагах-войсках, которые стоят друг против друга, не решаясь вступить в сражение друг с другом.

И здесь мы обнаружили скрытый тюркизм, вошедший в адыгскую версию эпоса «Нарты».

Вероятно, первоначальные адыгские сказители были двуязычны, то есть владели тюркским и адыгским, поскольку тюрки властвовали над Северным Кавказом в средние века, и им было известно значение слова «къан» – «кровь», «кровник», «кровоавый», но с течением времени это значение размылось и это создало темное место в прочтении текста. Все это дает нам возможность смело утверждать, что скрытые и явные тюркизмы в адыгские тексты эпоса «Нарты» вошли в разные периоды из тюркизмов.

2. «Озрокатхо, чье седло Ордахимыш...»

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» имеется специальное сказание, посвященное рождению и воспитанию Сатанай.

¹ Указанное сочинение, с. 407.

² Указанное сочинение, с. 358.

Официально считается, что в адыгской версии эпоса «Нарты» отсутствует сказание о рождении и воспитании Сатанай, о её матери и отце.

Но это не так. На наш взгляд, данные в книге «Нарты. Адыгский героический эпос» говорят о том, что имеются сведения о рождении и воспитании Сатаней-гуаши. Есть у нее и мать, и отец. Только нужно до-тошно дешифровать темное место при чтении текста сказания.

Таким сказанием является «Сказание о рождении Сосруко» (см. с. 189 указанной книги).

Приведем перевод «Сказания о рождении Сосруко»: «Сатанай – гуаша была рождена Есоновой Лалухо-гуашей, а воспитана Кардановым. У нее было два отца. Один – Озрокатхо, другой – Ордаш. После того как её родной отец попал в беду, Сатаней воспитывалась в Дыгулибгове, где жили Кардановы.

Озрокатхо, отважный наездник,
Неприступную крепость берет.
Озрокатхо, чье седло Ордахимыш,
Ты – отец Сатаней-гуаши.
Считают, что Сатаней его дочь.
Сатаней-гуаша – мать Сосруко¹.

А теперь приведем оригинал, чтобы затем предложить свой вариант перевода.

«Сэтэней-гуашэ Къарданхэ ауэ цытащ. Къэзылъхуар лалыхъур гуашэщ. Зейр Есокъуэ Лалыхъуэ гуашэщ. Адит/и/ащ. Зыр Уэзырокъуатхъуэщ, адреир Уэрдащ. И адэр дэхуэха хъуа неужь. Сатаней зыпIар Дыгулыбгъуей дэе Къардэнхэрщ. Зип/ар Къардэн Ислъамщ.

Уэзырокъуатхъуэу шууей;
Уардэсэреим наф/е/э,
Уардэхъымышыр зи уанэу,
Сатэней гуашэр къебгъэлхуш,
Сэтэнейр зи пхъуу нэхъ зытраубыдэр аращ.
Сатэней гуашэр Сосрыкъуэ и анэщ.

Предлагаем свой перевод.

«Княгиня Сатаней – воспитанница Кардановых. Родилась она от княгини Лалыхова-гуаши. Она (Лалухо) родом из Есоковых, имела двух отцов. Один – Уэзыро-къуатхъуэ, другой Ордаш. После того как отец её пропал, воспитанием Сатаней занимались Кардановы из Дыгулибгова. Воспитывал её лично Карданов Ислам.

Уэзырокъуатхъуэ отважный джигит,
Наступающий на сарайскую орду (Золотую Орду),
Чьей родиной является Белая Орда
(Белокостная, перламутровая Орда),
От тебя родилась Сатанай-гуаша.
Считают, что Сатанай его дочь².

Согласно официальному переводу, Есокова Лалухо-гуаша является матерью Сатанай. А отцов у нее здесь два: Озрокатхо и Ордаш. Но нам

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 189.

² Указанное сочинение, с. 41.

думается, что в переводе допущены погрешности из-за неправильного истолкования непонятных для адыгов слов (тюркизмов).

Вот что пишут составители книги о матери Сатанай: «Лалухо (каб.-черк. Лалыхуэ-гуаша) – мать Сатаней, это одно из редких упоминаний матери Сатаней. В эпосе адыгов отсутствуют сказания о рождении героини, имеющиеся в осетинском эпосе»¹.

В другом месте той же книги говорится об отце Сатанай: «Озрокатхо (каб.-черк. Уэзырокъуатхуэ), Ордаш (каб.-черк. Уэрдаш) – имена отцов Сатаней, в других вариантах адыгского нартского эпоса не встречаются. Эпизод об отцах и воспитании Сатаней уникален»².

Действительно, эпизод об «отцах» Сатанай, о её рождении и воспитании в этом сказании уникален. Это темное место для нартологов и сказителей из-за их бессилия раскрыть смысл скрытых тюркизмов или нежелания признать скрытые тюркизмы.

Если исходить из объяснений составителей книги, то у Сатанай имеются два отца: Озрокатхо и Ордаш, и одна мать: Есокова Лалухо-гуаша. Но это не так. У Сатанай в этом тексте при правильном прочтении и переводе имеется только один отец: Озрокатхо. А слово «Ордаш» имеет другое значение и другой смысл.

Рассмотрим каждое слово, каждое предложение, попробуем расшифровать темные места и открыть тайну о двух отцах Сатанай.

Итак, рассмотрим в первую очередь предложение: «Сатанай-гуаша была рождена Есоковой Лалухо-гуашей, а воспитана Кардановым».

Первое, на что нужно обратить внимание – это на этимологию слов «Есокова» и «Карданов». На наш взгляд, оба слова тюркского происхождения и легко этимологизируются на тюркской основе. Корень слова **Есокова** - **есок** состоит из двух лексем: **ес (ас, ос)** + **ок (ук)**, где первая лексема **ес (ас, ос)** означает «свет», «луч света», «воин», а вторая лексема **ок (ук)** означает «потомство», «род», «сын», «дочь». В целом слово **Есок (Асок)** является диалектным вариантом этнонима **Ассон**, и означает «сын (дочь, род) света», «светорожденная» и является синонимом этнонима **Малкъар** («человек-свет») и восходит к этнониму болгарского племени **Есегел**, где **Есег** является диалектным вариантом слова **Есок**.

Слово **Къардан** состоит из двух компонентов: **Къар** + **дан**. Компонент означает **къар** – «свет», «воин», «луч солнца». Второй компонент **дан** служит окончанием карачаево-малкарского исходного падежа (предложного), которое в данном случае указывает на материал из чего сделан предмет. В полной форме слово **Къардан** означает «рожденный от света», т. е. тюркский человек. Отсюда нет сомнения, что родоначальники Есоковых и Кардановых из тюрков, т. е. являются ассимилировавшимися тюрками.

Второе, на что необходимо обратить внимание – это то, что Сатанея адыгская – дочь Есоковых, воспитывается у Карданова Ислама. Имя «Ислам» вошло в языки северокавказских народов через мусульманскую религию. А это уже не матриархат, о чем говорил В. И. Абаев.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 350.

² Указанное сочинение, с. 351.

Высказанную мысль подтверждает сказание «Полотенце Сосуруко». Вот что мы читаем: «Когда (колесо) джан-шерх перерезало бедро Сосурука, он будто бы перевязал его своим полотенцем, *отполз в огород Кардановых* (курсив наш. – У. Б.), что был неподалеку, и спрятался там. Хозяин дома, старик Карданов, нашел его, обмыл его раны и перевязал их. Там Сосуруко и умер. Перед смертью Сосуруко подарил старику Карданову полотенце, которым было перевязано его бедро и завещал:

– Это полотенце храните в вашем роду: пусть оно будет у старшего в роде – мужчины или женщины, перед смертью он пусть передает его тому, кто остается старшим в роду.

С тех пор исполняют это завещание – хранят полотенце, к нему никто не прикасается, кроме самого старшего в семье»¹.

Составители книги пишут: «Исследователи адыгского эпоса давно отметили, что кабардинская фамилия Кардановых ведет свою родословную от нарта Сосурука. (КФ, с. 581). В данном варианте имя Сосуруко и его «неродившей» матери также связываются с фамилией Кардановых»².

Как видно из отрывка, Сосуркъя появляется в личном огороде Кардановых смертельно раненый, его перевязывает, за ним ухаживает Карданов. Значит, Кардановы были и до появления там Сосурукъя. Сосурукъ оставил им только полотенце и свое завещание, так что по тексту между Сосурукъом и Кардановыми нет родственных связей. Это только пожелания некоторых усердствующих исследователей в пользу фамилии Кардановых.

Если бы фамилия (род) Кардановых вела свою родословную от Сосурукъя, как это преподносят некоторые исследователи адыгского эпоса, то огород Кардановых и старик Карданов должны были появиться на свет после Сосурукъя. А здесь прямо сказано, что и огород, и фамилия Кардановых уже были в Кабарде, Сосурукъ же приполз раненый и умер у Кардановых в доме. Возникает вопрос: Сосурукъ первичен в Кабарде или старик Карданов со своим личным огородом? Текст говорит, что старик со своим огородом старше, ибо Сатанай, мать Сосурукъя, тоже воспитывалась у Ислама Карданова.

Эта деталь как раз и подтверждает нашу мысль о том, что героический эпос «Нарты» появился у адыгов после того, когда кабардинцы якобы пришли из-за р. Лабы на нынешнюю территорию в XVI в.

Эту мысль подтверждает ещё следующее предложение; «После того как её (Сатаней) родной отец попал в беду, Сатанай-гуаша воспитывалась в Дыгулибгове, где жили Кардановы».

На наш взгляд, здесь налицо иносказание, как во всякой сказке, во всяком героическом сказании. Предложение расшифровывается так: «После того как её родной отец попал в беду, т. е. её народ был разгромлен, истреблен, рассеян Хромым Темиром, сказания о Сатанай и её сыне Сосуруке получили вторую жизнь в Дыгулибгове, где жили Кардановы, выходцы из тюрко-язычной среды. На наш взгляд, Дыгулиб – это Дигуриб, т. е. Дигория.

¹ Указанное сочинение, с. 350.

² Указанное сочинение, с. 350.

Второе предположение из сказания: «У неё было два отца: один Озрокато, другой Ордаш».

На наш взгляд, имя «Озрокато» является одним из многочисленных вариантов имени адыгского Орзemedжа, абазинского Уазырмага, осетинского Урызмага. Озрокато выступает как бы новым персонажем из-за неправильного понимания и перевода этого имени переводчиками и составителями.

Чтобы доказать правоту высказанной мысли, нужно провести простое сравнение всех вариантов имени «Орзemedж» и «Озрокато» в оригиналах и тогда все станет на свое место.

В книге «Нарты. Адыгский героический эпос» нами обнаружены следующие формы имени «Орзemedж» в оригинале: Уэзырокъуатхъуэ (с. 41), Уэзырмедж (с. 45, 46, 47), Озырмэгъ (с. 52), Орзэмэдж (с. 85), Орзэмэс (с. 163), и в книге А. К. Гадагатля «Героический эпос «Нарты» и его генезис» следующие формы: Орзэмэс (с. 269), Орзэмэдж (с. 279), Озырмэг (с. 298), Орзэдж (с. 323).

Как видно из вышеприведенных форм, имя «Озрокато» в оригинале написано **Уэзырокъуатхъуэ**. Все формы имени этого персонажа делятся на два компонента: **Уэзыро** + **къуатхъуэ**, **Уэзыр** + **мэдж**, **Озыр** + **мегъ**, **Орзэ** + **медж**, **Орзе** + **мес**, **Орзэ** + **дж**. Первый компонент **Уэзыро**, **Уэзыр**, **Озыр**, **Орзе** – это разные варианты одного и того же имени, так как первый компонент **Уэзыр** – от имени **Уэзырокъуатхъуэ (Озырокато)** в оригинале и первый компонент **Уэзырмедж** (с. 45, 46, 47) в оригинале совпадают. Отсюда мы делаем вывод, что речь идет об одном и том же имени **Уэзырмэджэ (Уэзырокъуатхъуэ)**. Разница во втором компоненте. Рассмотрим вторые компоненты: **къуатхъуэ**, **медж**, **мегъ**, **мэс**, **дж**. Второй компонент **медж**, **мэгъ**, **мес**, **дж** является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова **мек (бек, бий)**, означающего «князь», «правитель», «вождь», «господин» (ДТС, 91).

А что означает второй компонент **къуатхъуэ** из имени **Уэзырокъуатхъуэ**? На это находим ответ в караимско-русско-польском словаре, М., 1974, с. 342: **къуват** «сила», «мощь», «могущество». Эти же значения имеются и в словаре Радлова т. 11, ч. 1, с. 887. А мы знаем, что слова **бек**, **бий** означающие «князь», «господин» и «сила», «мощь», «могущество» являются синонимами.

Таким образом, слово «Уэзырокъуатхъуэ» означает «Уэзыр могучий». Отсюда «Уэзырокъуатхъуэ» и «Уэзырмедж» являются диалектными вариантами одного и того же имени.

Итак, адыгский Уэзырмэдж (Уэзырокъуатхъуэ) является Отцом Сатанай. Уникально? Да! И сенсационно. Уэзырмэдж адыгский женат на собственной своей дочери, как осетинский Урызмаг был женат на своей сестре Сатанай.

Таким образом, Уэзырмэдж, в адыгской версии эпоса «Нарты» и отец (с. 189), и муж (с. 194, 234), и сын (с. 322) (т. к. является братом Сосуркыа) Сатанай.

Рассмотрим теперь имя второго отца Сатанай – имя «Ордаш». Имя **Ордаш** делится на два компонента: **Орда** + **ш (ч)**. Первый компонент **Орда** объяснен Г. Ф. Турчаниновым, который считал это слово «забытым тюрк-

ским заимствованием ранней поры» и увязывал его с кипчакским **Орда**, означающим «двор князя». Второй компонент **ш (чы)** является словообразующим аффиксом, который указывает на местожительство или принадлежность к общине, профессию, например: «басмачи (басмач)», «басмашы (басмаш)», «ордачы (ордач)», «ордашы (ордаш)» – («житель орды», «ординец»). Здесь чередование **ч** и **ш**, какое бывает в современном казахском языке.

Нет никакого сомнения в том, что словосочетание «зыр Уэзырокъу-атхъуэ адреир Уардашш» первоначально имело значение «Уэзырмэдж могучий ординец». Со временем слово «Ордашы (Ордачы)», означающее «ординец» стало непонятным для адыгов вследствие того, что последующие поколения адыгов освободились из-под зависимости золотой Орды, забыли значение слова «Ордачы (ордаш)» и оно приобрело новое толкование – как имя отца Сатанэй.

На наш взгляд, слово «Ордашы (Ордаш)» не является именем отца Сатанай, а является словом, указывающим на местожительство Орземджа, на его происхождение из Орды.

Таким образом, нам остается теперь расшифровать выражение «чые седло Ордахимыш». О сложном слове «Ордахимыш» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Значение слова «Ордахимыш» неясно. Г. Ф. Турчанинов считает его первую часть (уардэ) «забытым тюркским заимствованием ранней поры» и увязывает его с половецким «Ора» – «двор князя». Отсюда «седло Ордахимыш» – «княжеское», «добротное», «лучшее седло».

Сложное слово **Ордахимыш** состоит из двух компонентов: **Орда+химыш**, где **Орда** уже расшифровано и оно не требует никакой новой расшифровки. Была Белая Орда, Золотая Орда и Голубая Орда, из которых Тохтамыш-хан образовал единую Золотую Орду, компонент **химыш** здесь является определением к слову **Орда**.

Слово «Химыш» сохранилось в карачаево-малкарском фольклоре и языке по сегодняшний день. Об этом говорилось выше при рассмотрении этимологии имени нарта Химыша. Повторим здесь это место из детского фольклора «Ой юшюдюм, юшюдюм».

Умар кетди отуннга,
Къаргъа битди бутума.
Къаргъа тюддю къамишди,
Бачхаларым принчди,
Он бармагъым кюмюшдю,
Ал тишлерим Химишди.
Умар ушел по дрова,
На моей ноге выросла ворона.
Это не ворона, а камыш,
Огороды мои рисовые.
Мои десять пальцев серебряные,
А передние зубы из перламутра
(Из белой блестящей кости).

(См. Къарачай халкъ джырла. - М., 1969, с. 117).

Итак, слово «Химыш» означает «белая блестящая кость» или «перламутр». Отсюда «Ордахимыш» означает «Белая Орда», «Перламутровая

Орда». Здесь слово «хымыш» является определением к слову Орда и указывает на ту Орду, откуда родом Уэзырмэдж.

Остается теперь рассмотреть слово «седло» из словосочетания «чье седло Ордахымыш». Думается, что слово «уанэ (уан)», переведенное словом «седло», спутало весь смысл четверостишья. Правильнее было бы осмысление и перевод этого слова. О слове «уанэ (уан)» в этимологическом словаре адыгских (черкесских) языков под редакцией А. К. Шагирова на с. 88 находим следующее объяснение: «уанэ//уан «седло». То, что Яковлев и Ашхамаф усматривают во второй части «нэ» < «орудие», «предмет» < «кусочек» < «глазок» < «глаз» (ГАЯ, 271), малоубедительно. Рогава членит слово на корневой элемент нэ и окаменелый детерминативный суффикс -нэ. В убыхском на, нэ «седло» нэ признается морфологическим эквивалентом адыгского -нэ (структура основ 78). По-видимому, здесь и генетическая связь: для ны см. йын/йыны, /уыданэ/уыдан. С адыгской лексикой Боуда связывает груз. unagiri, инг. нувр, чеч. нуыр «седло» и осет. (диг.) уаник/иафсае «через седельник» (Beitrag 293). Дигорская форма из каб. иэнэк/сапсэ (иэнэчIапсэ) «черезседельник», букв. «седла веревка», «седельная веревка» (см. Адыгские элементы 26). Что касается картвельских (см. также мегр. ана (п) geri, она (п) geri, onagri, unagri, сван. unagiri «седло» и нахских форм, то Климов считает вероятным их источником адыгское сложение иэнэгу «середина (гэн) седла (нанэ)» в форме именительного падежа: нэнэгиыр (Адыгское уанэ-гв в картв. яз. (131)); любопытно, что в убыхский язык уэнэгу попало с конечным ы: иэнэгиы «центральная часть седла, куда садится всадник») (см. Dictionnaire 199). Вопреки Тромбетти (см. Elementi -367) авар. къили и лакск. кIили «седло» и груз. unagiri едва ли имеют отношение. В принадлежности нанэ/нан(э) к исконному фонду словаря нет полной уверенности. На случай заимствования представляется нелишним указать на тюркское название седла (ср. якут. ын-ныр, чув. йенер), приводимое Климовым как возможный источник картвельских форм (Адыгское уанэ-гв – в картв. яз. 130)¹. Здесь А. Н. Шагиров говорит, что «в принадлежности нанэ//нан(э) к исконному фонду словаря нет полной уверенности» и указывает на возможное заимствование из тюркского.

Как видим, существует определенная связь между тюркским и адыгским словами, обозначающими понятие «седло».

Известно, что тюркское слово «йер (ер, джер, жер)» имеет несколько значений: «седло», «земля», «место», «страна», «отечество» (ДТС, 257). Полагаем, что раньше и у адыгов слово «уанэ (уан)», означающее «седло», имело значения «седло», «земля», «место», «страна», как и у карачаево-малкарского слова «джер (жар, йер)», но со временем, когда адыгские племена прервали контакты с тюркскими народами, за словом «уанэ (уан)» сохранилось только одно значение – «седло».

И если в словосочетании «чье седло Ордахымыш» слово «седло» заменить словом «родина», то словосочетание будет иметь следующий смысл: «чья родина Белая (Пурпурная) Орда».

¹ Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских языков, с. 88.

Руководствуясь такими объяснениями значений слов «Уэзырокъуатхуэ» (Озрокатхо)», «Ордаш» и «уанэ (уан)», мы предлагаем такое прочтение и перевод четверостишия:

Уэзырокъуатхуэ (Уэзырмэдж могучий) отважный наездник,
Наступающий на Сарайскую (Золотую) Орду
Чьей родиной является Белая Орда.
Ты – отец Сатаней – гуаши.

Итак, у адыгской Сатанай не два отца, а один, причем не кто-нибудь, а Уэзырмэдж могучий (Уэзырокъуатхуэ) из Белой Орды. У адыгской Сатанай есть и мать – Есокова Лалухо-гуаша. Слово **Есок** состоит из компонентов: **ес** + **ок**, где **ес** является диалектным вариантом слова **ас (ос)** и означает «белый», «свет», «воин», а **ок (ук)** означает «потомство», «дочь», «сын», «род»¹. В целом слово «Есок» означает «дочь света», «рожденная светом», «светородная» и, без всякого сомнения, восходит к этнониму болгарского племени «Есегэл» (одно из болгарских (гуннских) племен), заложившей основу малкарского народа.

Таким образом, расшифровка данного темного места «Сказания о рождении Сосруко» проливает свет на происхождение как родителей, так и самой Сатаней-гуаши адыгской. Согласно этому сказанию, адыгская Сатанай – дочь Уэзырокъуатхуэ (Уэзырмэджа) из Белой Орды, т. е. её происхождение тюркское, но, когда отец пропал (т. е. когда Золотая Орда Тохтамыша была разгромлена), нартские сказания обрели вторую жизнь. В Кабарде от Кардановых, т. е. окабардинившихся Кардановых – тюрков, они распространились по Кабарде (т. е. Черкесии).

3. Мыху-МыпцІэ

В словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» о сложном слове «МыхумыпцІэ» составители книги пишут: «Место смуты» («МыхумыпцІэ») – эпическое название местности, откуда в край нартвов постоянно приходили враги»².

Составители правильно отметили, что «Мыху-мыпцІэ» – название местности, откуда в край нартвов (т. е. гуннов-тюркютов. – У. Б.) постоянно приходили враги». Но беда их в том, что они не знают, где эта местность. А мы полагаем, что речь идет о гидротопониме «Муху», который находится в Карачае в верховьях реки Теберда. Так называется речка Муху и местность, где речка Муху сливается с Тебердой.

А какова этимология гидротопонима «Муху (Мыху)»? Слово «Муху (Мыху)» восходит к тюркскому «Мохо (Моко)», означающему «тупик», «тупой»³. Действительно, эта местность тупиковая. По речке Муху нет прохода в Закавказье. Но по правому берегу реки Теберды дорога ведет к Клухорскому перевалу, через которое приходили арабы и другие недруги нартвов, т. е. гунно-тюркютов.

¹ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб., 1911, т. IV, ч. 2, с. 2121.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 381.

³ Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 408.

4. Батырыбж

О слове «батырыбж» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «батырыбж (каб.-черк. батырыбжье) – рог с хмельным напитком, который подносили герою, или тост, который произносили в честь героя»¹.

Слово **батырыбж** состоит из лексем: **батыр** + **ыбж**, где слово **батыр**, означающее «герой», вошло в адыгский фольклор из карачаево-малкарского языка, именно потому, что форма **батыр** издревле бытует в карачаево-малкарском языке. Вторая лексема, вероятно, адыгского происхождения.

5. Къойдан

О слове «къойдан» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители книги пишут: «Къойдан (каб.-черк., адыг. Къуэдан), – название местности.

Слово «къойдан» восходит к тюркскому «къодан (къойдан), къору», означающим «овечий загон из камня», «загон для овец», «пастбище, уголье»².

6. Сауровые башмаки

О словосочетании «сауровые башмаки» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» пишется: «Сауровые башмаки – обувь из конской кожи, украшенная золотом и серебром»³. О том, что слово **башмакъ** тюркского происхождения – не может быть сомнения, и состоит из двух компонентов: **бас (ш)** + **макъ**, где **бас** означает «наступать», «шагать», «давить», а компонент **макъ** является аффиксом образования отглагольных существительных.

Слово «сауровые» производно от слова «сауру» которое на карачаево-малкарском языке означает «круп (лошади); спинная (лучшая) часть шкуры животных»⁴. Башмаки, сшитые из крупа, самой прочной части кожи животных, считались самыми прочными и добротными. Итак, «сауровые башмаки» вошли в обиход к адыгам из карачаево-малкарского языка.

7. Альчик

О слове «альчики» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут так: «Альчики (каб.-черк., адыг. кІэн) – игра, напоминающая игру в бабки».

Слово «альчик», восходит к тюркскому слову «алчы», означающему сторону альчика, противоположную «тапа» (считается самой выигрышной)⁵. Игра в «альчики» – это игра восточная, идет от тюрков, называется эта игра «ашыкъ оюн» – «игра в альчики». Без всякого сомнения, в адыгский язык вошло слово «альчики» из карачаево-малкарского языка.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 408.

² Къарачай-малкъар-орус сёзлюк (Карачаево-балкарско-русский словарь). – М., 1989, с. 407.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 409

⁴ Къарачай-малкъар-орус сёзлюк, с. 546.

⁵ Киргизско-русский словарь. 1965, с. 53.

8. Чарыки

О слове «чарыки» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Чарыки (каб.-черк. гуэнчэрыкъ) – мягкая обувь, приготовляемая из сыромятной кожи, обувь бедняков. В эпосе выражение «обутый в чарыки» имеет презрительный оттенок»¹.

О слове «чарыкъ» находим следующее сообщение у М. А. Хабичева: «Чуру-къ (цуру-къ) – «кожаный сапог», является фонетической разновидностью чарыкъ. Из карачаево-малакарского языка оно попало в адыгский, кабардинский языки (см. АИЭС, с. 326-327). Чар-ыкъ/цар-ыкъ (кумык. чарыкъ) – «кожаные чувяки» от чары > джары «замша из овечьей шкуры» + аффикс -къ. Ср. тур., крм. чарык (РС, Ш, 1869) – «грубая обувь крестьян», киргиз. чарыкъ – «куски кожи, которыми обвязывают ноги»².

Таким образом, слово «чарыки» тоже вошло в адыгский язык и фольклор как общеупотребительный тюркизм.

9. Шуан-гора/Чуана

О топониме «Шуан-гора» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» пишется: «Шуан-гора – эпическое название горы»³.

Адыгские сказители и составители книги не знают, где находится гора, о которой идет речь. Карачаевцам и малкарцам эта гора известна, так как она находится в Карачае. Причем это скорее не гора, а горообразная скала, на которой стоит старинный монастырь под названием «Чууана (Шууана, Шоуана)». Она находится недалеко от г. Карачаевска, на северной стороне. На её вершине растёт тис – ягодно-хвойное дерево, занесенное в Красную книгу.

О топониме «Чууана (Шууана, Шоуана)» С. Я. Байчоров пишет так: «Шууана (Чууана) – название левого притока Кубани, на левой стороне которого, на гребне горы, возвышается раннесредневековый храм «Шууана».

Х. С. Бгажба писал, что на абгархукском подговоре бзыбского диалекта абхазского языка «Чуаны рха» означает «котловинная равнина». А. Я. Федоров несколько иначе преподносит это высказывание Х. С. Бгажба: «По мнению Х. С. Бгажба, название урочища вблизи у Карачаевска Чууана (Шоана) происходит от абхазского слова Чуаны рха, означающего «котловина горы». Но архы тюркское заимствование в абхазском, ср. др. тюрк. аркъу «изрезанный оврагами (о горах)» (ДТС, 54), аргъу⁴ «долина между горами» (МК, I, 127; ДТС, 51), кбал. ырхы «дождевой поток», «русло дождевого потока», что соответствует древнетюркскому значению «изрезанный оврагами в горах (см. выше)».

То же самое значение носит «рха» в топонимике Абхазии. Топонимы на «рха» сосредоточены в основном в Гудаутском районе Абхазии и связаны преимущественно с названиями населенных пунктов, расположенных

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 410.

² Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словобразование, с. 76.

³ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 409.

⁴ Указанное сочинение, с. 410.

на возвышенностях, вблизи или в поймах горных рек. Этим и объясняются у абхазского «рха» значения «приречная долина», «приречная равнина», упоминаемые Я. А. Федоровым. Это слово, по В. И. Абаеву, тюркомонгольское широкого распространения. Оно проникло и в осетинский язык в формах «эрх» и «эрхэ» со значениями «балка», «лощина», «высохшее русло», «размытые рекой или дождевыми потоками места». Установление подлинной этимологии подобного рода слов имеет большое значение для аргументированной разработки проблем истории как древней Абхазии, так и древних её соседей. Протобулгаров, например, все историки, занимающиеся их вопросами, локализуют по соседству с абхазами (см. об этом ниже). Между тем протобулгарско-абазинские языковые контакты до сих пор никем не изучены. Если в абхазский проник второй компонент Чуаны-рха, т. е. рха (аркъу – аргъу – ырхы) – «изрезанный оврагами», «долина между горами», встречающийся в древних тюркских языках Сибири, совершенно изолированных от влияния абхазского языка, то почему бы не проникнуть в абхазский первому компоненту сложного Чуана-рха, который существует в языках верхнекубанского населения без добавочного рха, т. е. в формах Чууана и Шууана? В данном ареале мы находим много однокоренных гидронимов, которые помогают выяснить его этимологическое значение. Такие гидронимы, как Шупшурукъ «Ущелье реки» (см. выше), Шугъара «Ущелье реки» (см. ниже) и Шууана (Чууана) позволяют вычлени́ть шу/шуу/шуп/чуу, которые являются фонетическими вариантами чув. шыв, муб. шу (общетюр. суу) «вода», «река». Ср. с среднеазиатским гидронимом Чуу. Если же вычлени́ть шуу/чуу, то остается ана. Этот компонент из всех тюркских вариантов слова, означающего «спуск», соответствует только чувашскому, что согласуется с особенностью первого компонента сложного Шууана/Чууана, ср. чув. ан «спускаться с горы, вниз по реке» при кбал. ен (ДТС), турк., тур., хак. ин-, аз., ктат. ен-, гаг. йен «спускаться». Кроме глагольного корня и: н-/ин – исторически реален именной корень ей или ин». Но эн «спуск» можно было бы считать простым созвучием с конечным элементом Шууана, если бы здесь же не имелись гидронимы, образованные с этим корнем. Например, Эни къол (карач.) – «Спусковое ущелье» или «Спускающееся ущелье», правый приток Теберды; Аны – название реки в верховьях Енисея.

Река Аны круто спускается с горы, чему свидетельствует её наименование. Как видно из сказанного, Шуу/Чуу – «вода», «река» + ан «спуск» + а - ы, аффикс 3-го лица, ед. числа) дало Шууана/Чууана – «Водный спуск», «Речной спуск». В этом районе это – единственный спуск из Буруш сырты для тяглого транспорта»¹.

На наш взгляд С. Я. Байчоров, объясняя этимологию первой лексемы «чуу (шуу)» как «вода», «река», стоит на правильном пути. Но с тем, что вторая лексема «ана» означает «спуск» согласиться трудно. На наш взгляд, о значении второй лексемы «ана» на правильном пути стоит М. А. Хабичев, который пишет: «Ана (ана во всех сравниваемых языках) «мать». Слово ана является тюркским заимствованием во многих индо-

¹ Сб.: «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков». – Черкесск, 1978, с. 122.

европейских языках: хеттское анна «мать», латинское анна «кормилица», гр. аннис, древнеруногерманское ана «бабушка», древнерусское ане «старая мать», афганское ана «мать»¹.

Итак, слово **Шууан (Чууана)** тюркское понятие и состоит из двух лексем: **чуу**, означающее «вода», «река», + **ана**, означающее «мать». В целом слово **Шууана (Чууана)** означает «Мать воды (реки)», «Водяная». Если же расшифровать **Шоана**, то здесь компонент **Шо**, на наш взгляд, – это диалектный вариант этнонима **Со**. Отсюда **Шоана** – «мать племени Со (Шо)».

10. Шандак

О слове «шандак» в словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» её составители пишут: «Шандак (адыг. Шэндакъ) – возвышение, на котором сидели женщины знатного происхождения, наблюдая за народными торжествами»².

Слово «шандак» тюркское, является диалектным вариантом слова «шиндик», означающего «стул».

11. Кунацкая

О слове «кунацкая» в словаре книги «Нарты. Адыгский героический эпос» пишется: «Кунацкая (каб.-черк. хъэщ/эщ, адыг. хъак/эщ) – специальное помещение для гостей. Обычно хозяин жил с семьёй в «большом доме» (унэшхуэ). Кунацкая строилась, как правило, рядом»³.

Составители дали сведения о кунацкой комнате, но обошли этимологию слова, от которого производно слово кунацкая. Слово «кунацкая» восходит к слову «кьонакъ», означающему «гость». Слово **кьонакъ** в свою очередь состоит из двух компонентов: **кьон** + **акъ**, где **кьон** означает «сестъ», а **акъ** является уменьшительным аффиксом. В целом слово **кьонакъ**⁴ означает «гость», является прозрачным тюркизмом.

12. Инджик

О слове «Инджик» накоплен объёмный материал. В словаре книги «Нарты. Адыгский героический эпос» сказано так: «Инджидж (каб.-черк. инджыдж) – р. Зеленчук в Карачаево-Черкесии (Большой Зеленчук, Малый Зеленчук)»⁵.

Об этимологии гидротопонима Инджик М. А. Хабичев в 1971 г. писал: «Инджик – название местности – от ин – «нора», «берлога», «ров», «пещера»⁶. А лексему «джик» считает аффиксом. В другом своем труде проф. М. А. Хабичев писал: «Инджи(к) – «Закубанье», «Зеленчук». Карачаевцы реку Большой Зеленчук называют «Аргы Инджик», букв. «Дальний Зеленчук», а Малый Зеленчук – «Берги Инджик», – букв. «Ближний

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 1

² Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 410.

³ Указанное сочинение, с. 40.

⁴ Русско-карачаево-балкарский словарь. – М., 1965, с. 124.

⁵ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974, с. 407.

⁶ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 157.

Зеленчук». Земли, прилегающие к Инджикам (Зеленчукам), карачаевцы именуют Къобан ары джаны – «Закубанье», «закубанские», «западные». Если допустить, что знаки могут быть прочитаны и как общетюркское энчи (такое чтение тоже правомерно), то оно будет означать «собственно», «собственный», «личный», «свой», «свой собственный»¹.

О слове «Инджик» и о его этимологии С. Я. Байчоров не видит затруднений, он пишет: «Инджик – «река Зеленчук», Берги Инджик – «Инджик, что с этой стороны», – «Малый Зеленчук», «Аргъы Инджик – «Инджик, что с той стороны», – «Большой Зеленчук». С ледников, отрогов горы Пишиш, самой высшей точки в верховьях Большого Зеленчука, стекают реки Архыз и Пшыш. Вскоре, они, слившись, образуют Аргъы Инджик. С соседних с Пшышем ледников Марухского перевала берут начало реки Морх и Акъсаут, которые, слившись, образуют Берги Инджик. По их поймам проходили и проходят древние пути-спуски в долину Кубани из Абхазии. Кбал. Инчик – «щиколотка», «лодыжка» от ин. – «низ» + чик (джик) – место соединения двух суставов». Кир. джик – «шов», «щель», «трещина», тув. чик – «впадина», «низина». В Кашгарии р. Инджике образуется также соединением двух рек – Музарт и Угендаря.

Дж. Н. Коков соглашается, что Инджик восходит к тюркскому Инд-жеджик – «очень тонкий» в смысле «очень тонкая река» (Дж. Н. Коков. Адыгская (черкесская) топонимия. Нальчик, 1974, с. 76). Но ни одна из Инджиков не отличается этой особенностью. Наоборот, оба Инджика – широко разлитые большие реки в данном ареале. Ин – «спуск», джик – «соединение» дало Инджик – «соединение спусков» в значении «соединение путей»².

Итак, по С. Я. Байчорову, гидротопоним **Инджик** состоит из двух лексем: **ин (ен)**, означающих «спуск», + **джик**, означающего «соединение». Нас особо интересует лексема **ин**. В данном случае С. Я. Байчоров этому слову придает значение «спуск». В другом месте той же работы лексеме **ин** С. Я. Байчоров придает значение «десять». Приведем это место: «Инджургъата – название древней крепости по левую сторону долины Кубани в её верховьях. «Левый высокий берег р. Кубани в том отрезке, где она выходит из горных ущелий, изрезан глубокими и широкими балками. По одной из них, на 20 км. севернее г. Карачаевска, протекает небольшая речка Инджур-Гата, впадающая в Кубань с северной оконечности карачаевского аула Кумыш. На географических картах она именуется Антрикота... «На четвертом километре от устья балки, с левой стороны дороги, возвышается небольшое плато: на нем располагаются остатки разрушенных строений из тесаного камня. Местные жители называют их крепостью Инджур-Гата» (Т. М. Минаева. К истории алан верхнего Прикубанья по археологическим данным. Ставрополь, 1971, с. 88). Археологические исследования показали, что это – раннесредневековое городище с мощными оборонительными стенами. Инджургъата и Амгъата имеют общий компонент

¹ Сб. «Актуальные проблемы карачаево-балкарского и ногайского языков». – Ставрополь, 1981, с. 38.

² Сб. «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков». – Черкесск, 1978, с. 125.

гъата – «укрепление». Что касается Инджур, сопоставимого с Ендьур (>Антр) во втором названии крепости Ендьур гъата (>Антрикота), то в нем скрывается смысл назначения крепости. Инджур (<Енджур) Ендьур по-протобулгарски – «десять сотен». Верхнекубанское руническое джур/дъур – «сто», волжскобулгарское ен – «десять», джур – «сто». Вспомним о назначении подобных северокавказских крепостей, отразившемся в сочинении Гардизи «Зайн ал-ахбар», написанном в 1050–1053 годах. «Если выйти из страны сериоров, то надо идти 3 дня по горам и лугам до страны алан... От границы его (аланского царства. – У. Б.) владений надо идти 10 дней мимо деревьев, через реки и цветущие места до крепости, которую называют Аланскими воротами. Она расположена на вершине горы, у подошвы, которой проходит дорога; со всех сторон она окружена высокими горами, 1000 человек поочередно охраняют эту крепость, днем и ночью, согласно очереди. «Инджур гъата (<Енджургъата) /Ендьургъата (>Антрикота) – «Укрепление десяти сотен». Здесь стояло войско из десяти сотен»¹.

На наш взгляд, крепость «Инджургъата» была крепостью того племени (народа), который владел территорией от Кубани до Лабы. Нам представляется, что слова «Инджик» и «Инджур» являются диалектными вариантами одного и того же этнонима. Рассмотрим этимологию этих слов.

Вот что пишет Н. Ч. Мусабекова о топонимах, включающих образование *In ʒi* (*In ʒa*): «В Азербайджане широко представлены топонимы, включающие образование *In ʒi*/*In ʒa* pp. *In ʒasaj* (Джалилабадский р-он); *In ʒasaj* (Кубатлинский и Джебраилский р-ны); *In ʒasaj*/*Fatali* (впадает в канал им. М. Азизбекова); *In ʒasaj* (Мардакертский, Мир-Баширский, Евлахский р-ны); *In ʒasaj* (Мардакертский, Касум-Исмаиловский р-ны); ныне сухое русло *In ʒasaj* (Джебраилский р-н); *In ʒasau* (Казахский р-н); канал *Bala In ʒa* (Касум-Исмаиловский р-он)». У Д. Д. Пагирева упоминается река Инджили-су (Елисаветпольский уезд Елисаветпольской губернии), устье Инджили-дара (Закатальский округ), а также р. Инджа-суу в Ахалцихском уезде Тифлисской губернии. На современной карте республики указана гора *In ʒa dav* (Шекинский р-н), степь *In ʒa col* (Джебраилский р-н) и села в Джалилабадском и Шекинском районах – *In ʒa* (три села).

Некоторыми авторами² гидронимы указанного ряда топонимов этимологизировались на основе др.-тюрк. *inča* «тонкий», *inča* «тонкий, слабый»³, что связывалось с характером течения и режимом рек. Так, у Е. Н. Бушуевой⁴: *inza* – 1) «мелкий»; 2) «тонкий».

Данная точка зрения не кажется нам убедительной. Более верной представляется версия этнонимического происхождения названий географических объектов на *Inza*, опирающаяся на исторические данные о миграции родов племенного союза кыпчаков из Волго-Уральского региона на территорию северо-восточных, северо-западных и юго-восточных районов Азербайджана. В числе кыпчакских племен и родов тертер, кангар, кол и

¹ Указанное сочинение, с. 116.

² Баскаков Н. Д. Диалект кумандишцев (Куманды-кижи). – М., 1972, с. 211, 263, 266.

³ Батманов И. А. Современная и древняя история Енисея. – Фрунзе, 1962, с. 230.

⁴ Баскаков Н. Д. Диалект кумандишцев (Куманды-кижи). – М., 1972, с. 211, 263, 266.

других, чье появление на территории края датируется V–VII веками (2, с. 34), могли быть и представители рода или племени *In ʒa/a*¹.

На наш взгляд, слова **Инджик** и **Инджур** состоят из двух лексем **Ин** + **джик**, **Ин** + **джур**. Первые лексемы **ин** мы предлагаем перевести как «десять», вторую лексему **джик** – как «род», «племя», «воин» (от карачаево-малкарского слова «тукъум-джукъ» («джик»). А другую лексему **джур** предлагаем перевести как диалектный вариант тотемного этнического термина **чур** (**чор**, **чар**, **чер**); **гур** (**гор**, **гар**, **гер**); **дзур** (**дзор**, **дзар**, **дзур**); **хур** (**хор**, **хар**, **хер**); **кур** (**кор**, **кар**, **кер**) «свет», «воин», «племя». В целом слово «Инджик» тогда будет означать «десять родов (племен)», а среди тюркских племен такое племя было, и топоним «Инджургъата» будет означать «крепость десяти племен (родов)» и это будет ближе к истине.

4.6.5. Скрытые тюркизмы в осетинской версии эпоса «Нарты»

1. Уастырци

Объясняя слово – имя «Уастырджі» (дигор. «Уаскергі») Вс. Миллер писал: «Уастырци (дигор. Уаскергі) соответствует христианскому святому Георгию. Он был занесен к осетинам из Грузии с проповедью христианства, но в последствии стал народным богом. Имя Уастырци (дигор. Уаскёрги), очевидно, сложено из имени Giorgi (Георгий) и слова Уас.

Уацилла и Уастыджи являются в нартских сказаниях в мн. числе: обыкновенно тех и других по семи. Божества развенчались и перешли на степень каких-то небесных духов, которых побивают богатыри.

Уастырци, дигор. Уаскёргі. Имя популярного святого есть не что иное как искажение имени Giorgi, первая часть та же, что в имени Уацилла. Св. Георгий представляется мужчиной, всадником на чудном белом коне. Уастырджи считается бичом воров, мошенников, клятвопреступников, убийц и покровителем честных людей и домашних животных. Про него ходит в Осетии много легенд, из которых некоторые приведены в нашем сборнике»².

Как видно из объяснений Вс. Миллера имени «Уаскерги», он сперва на стр. 119 робко говорит, что вторая часть слова «очевидно» происходит от «Георгий», а затем на стр. 242 твердо говорит «несомненно» это искажение имени «Giorgi». Но ведь при объяснении надо исходить из дигорского «Уаскёргі». Тогда этимология слова «Уаскёргі» становится прозрачной: **Уаскёргі** от тюркского **Аскерчи** (**Аскерджи**) означает «воин», «ви-
³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

¹ Жур. «Советская тюркология», № 2, 1986, с. 68.

² Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1, 1881, с. 119, 242.

³ Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 74.

⁴ Караймско-русско-польский словарь. – М, 1974, с. 80.

2. Бората

К имени Бората в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» составители дают такое объяснение: «Алагата – один из трех главнейших нартских родов, живший в селении Средние Нарты. В селении Верхние Нарты жил род Ахсартагата, третий род – Бората – жил в Нижних Нартах. Все три нартских рода имели, по словам сказания, свои особенности: нарты из рода Бората были счастливы и богаты, род Ахсартагата отличался мужеством, а род Алагата – храбростью и ловкостью»¹.

Об этом же слове А. Дюмезиль пишет: «Бората (Бораевы) фамилия не поддается ясному толкованию, но отличительное свойство Бората, их жизненный принцип – богатство. И только глава рода проявляет как-то свою личность. Имя его Борафарныг или Борафарнуг: первый элемент этого имени, может быть, является родовым (Абаев), а возможно, представляет собой видоизменение *beugae*; (ирон. *bigae*), т. е. «много» (Шифнер, Миллер), второй – *faru* – авестийское *Хагənah* элемент *цəгv-цəгv* стольких персидских имен, транскрибированных греками. *Фарварзоз Tivvaцргге*, который у осетин означает довольство, богатство и также счастье. *Briata* – довольно распространенный вариант»².

Ещё М. С. Туганов писал: «Народ делит нартов на три племени: Бориата, Алагата, Ахсартагата; Бориата – от слова «бор» «желтый»³.

Итак, этимологию слова «Бориата» ни Дюмезиль, ни Туганов, ни Абаев не смогли дать, исходя из осетинского (иронского) языка, между тем на тюркской основе эти имена («Бората», «Алагата» и «Ахсартагата») легко этимологизируются.

Слово **Бората** состоит из компонентов: **Бори** + **ата**, где **Бор** (**бори**) является диалектным вариантом тюркского **бори** (**бёрю**), означающего «волк» (ДТС. 118), а компонент **ата**, означающий «отец», элемент, который участвует в образовании фамильных названий у осетин (ср. «Дудар-ата», «Масур-ата» и т. д.)

Отсюда имя «Бората» в полной форме означает «род волка», «волковичи» или «отец волков». Волчьим родом называли тюркютов, а не предков иронцев-осетин. Таким образом, слово «Бориата» является скрытым тюркизмом и означает стая волков.

3. Алагата

Слово **Алагата** состоит из **Ал** + **аг** + **ата**, где **ал** означает «первый», «начальный». Второй компонент **аг** является диалектным вариантом тюркского слова **ог** (**ук**), означающего «семя», «сын», «род». В целом словосочетание «Алаг (Алик)» означает «первый род», «первородный».

О слове **Асхартаг** сказано выше. Оно делится на три компонента: **Ас** + **харт** + **аг**, где **Ас** – «белый», «небесный», **Харт** (**Хурт**) – «волк», **Аг** – диалектный вариант слова **ок** (**ук**), означающего «семя», «потомок». В целом «Асхартаг» означает «потомок белого волка».

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о нартах, с. 503.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977, с. 166.

³ Туганов М. С. Литературное наследие. – Орджоникидзе, 1977, с. 129.

4. Барастыр

Об имени «Барастыр» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» читаем: «Барастыр – мифический владыка загробного мира; в осетинском эпосе – Страны мертвых»¹.

Ж. Дюмезиль пишет об этом слове так: «Барастыр (Barastyr) одновременно и судья, и тюремщик, а для невинных и угнетенных – гостеприимный хозяин. Он царит в подземном, потустороннем мире»².

Вс. Миллер писал: «Борастыр, у дигорцев Барастар. Под этим именем известен у осетин властитель над мертвыми в загробном мире. Происхождение имени темно. В примечании к изданным им осетинским текстам, академик Шифнер замечает (Осетинские тексты, с. 39): «Барастыр производят от бар – воля, и стр – великий. Но чье бы ни было это слово-производство, оно неверно, потому что, во-первых, противоречит общему принципу сложных слов: сильный волею должно было бы звучать стірбар, во-вторых, вторая часть стір не может быть тождественна со стір – великий, т. к. в дигорском находим стдр (а не стур). Из нартских сказаний, в которых упоминается Борастыр, а также ир бдхфдлгісн'а (посвящение коня покойному), видно, что осетины представляют себе Барастыра хозяином в загробном мире, он встречает мертвецов, определяет их места в Зіндон'е – аду или в Дздат'е – раю.

Барастыр не носит характера Сатаны, насколько он неумолим относительно грешников, настолько же он ласков с душами добродетельных»³.

Из высказываний этих ученых видно, что этимология слова «Барастыр» неясна, происхождение слова темно. Вс. Миллер, разбирая этимологию слова «Барастыр», данную Шифнером, приходит к выводу, что она неудовлетворительна и не подкрепляется научно. Сам Вс. Миллер не дает своей этимологии, вероятно, потому что на основе осетинского языка он не видел такой возможности, а на основе тюркского языка он и не попытался этимологизировать это слово.

Имя **Барастыр** состоит из компонентов: **Бара** + **стыр**, где **Бара** от тюркского **Бори**, **бора** означают «волк» (ДТС, 118) и компонент **стыр** из осетинского языка – «большой», «огромный», «мощный», «великий»⁴.

В целом «Барастыр» означает «Великий волк», который выступает хранителем загробного мира тюркотов-нартвов.

5. Айнаг-крепость

О слове «Айнаг» никто ничего не сказал. Слово «Айнаг» тюркского происхождения, во многом сходствующий со словом «айнек»: «1) то же, что кюзю (зеркало); 2) стекло; 3) окно; 4) перен. чистый, ясный, прозрачный»⁵. Таким образом, название «Айнаг-крепость» является скрытым тюркизмом в осетинской версии эпоса «Нарты».

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о нартах, с. 504.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977, с. 16.

³ Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1, 1881, с. 245.

⁴ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. III. – М., 1979, с. 158.

⁵ Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 33.

6. Хиз, Хыз, Хозмийское поле

В этих словах присутствует общий корень **хиз, хыз, хоз**, который восходит к этнониму «Хазар». Вероятно, «Хазмийское поле» – это «Хазарское поле», т. е. Междуморье и Донские степи. Вот почему эти слова являются скрытыми тюркизмами в осетинских текстах эпоса «Нарты».

7. Балгайские степи, Степи Балга

Вероятно речь идет о болгарах или болгарских степях (т. е. ставропольских степях). В обоих случаях явствуют скрытые тюркизмы в осетинской Нартиаде.

8. Гоп-чеха

О сложном слове «Гоп-Чеха» в осетинской версии эпоса «Нарты» говорится так: «А тот, кто не явится на поединок, пусть всю жизнь называется Гоп-Чеха!»

Чеха – имя одного из донбеттыров. Термин «гоп» не поддается расшифровке¹.

Чтобы понять смысл этого сложного слова, мы обратимся к содержанию того места из сказания, где речь идет об этом слове. Приведем отрывок целиком:

«Сшиблись их кони, и отброшенный в сторону конь Сослана сразу упал на землю. Изловчился тут Тотрадз, подцепил Сослана на острие своего копья и высоко поднял его. Нартская молодежь увидев это, разбежалась во все стороны. Устрашились они Тотрадза, испугались того, что, покончив с Сосланом, он возьмется за них, и каждый торопился уберечь свою голову.

А Тотрадз целый день, не слезая с коня, носил Сослана на острие копья своего, ни разу не опустив его на землю.

– Ты убил моего отца и братьев, – говорил Тотрадз. – Но из моих рук тебе не уйти. Убью я тебя! Настал вечер и взмолился Сослан:

– Ты бы должен убить меня, но на этот раз пощади – дай мне хоть с семьей попрощаться. Сегодня пятница, а на следующую пятницу назначим мы наш поединок. Давай встретимся вновь в Хусдзагате Занартском, на Холме Правосудия, где в поединках решают, кто прав, а кто виноват. Там и сразимся мы один на один! А тот, кто не явится на поединок, пусть всю жизнь называется Гоп-Чеха!

Дали они друг другу честное слово, и Тотрадз, опустив свое копье, позволил Сослану ступить на землю»².

Как видим, речь идет о честном выполнении данного слова, о мужской чести. Из договора ясно, что тот, кто не придет на место поединка в назначенный срок, тот будет вечно носить позорную кличку «Гопчех»!

Речь идет о слове, которым называют труса. Из текста явствует, что тот, кто не явится в назначенное место в назначенный день, не будет более считаться нартом, т. е. мужчиной.

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о партах, с. 498.

² Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о партах, с. 206.

Слово **Гопчих (а)** происходит от тюркского слова **гопчек** < **кёпчек**, означающего «сёдёлка», «подушка на седле»¹, т. е. в переносном смысле «подстилка», «мужчина, потерявший мужское достоинство».

Вот почему, слово «Гоп-чех» не будучи именем нарта, выступает диалектным вариантом слова «кёбчек» > «гопчех», означающего «сёдёлка», «подушка» на кавказском седле, а в перенесном значении имеет смысл «подонок», «человек без чести и совести».

9. Кыс-кыс

О слове «кыс-кыс» составители книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос» говорят: «Подошла она к дверям Урызмагова дома и позвала: «Кыс-кыс!» Не позволял ей обычай в присутствии мужчины назвать Шатану по имени.

В прошлом у осетин было много патриархальных обычаев, которые ставили женщину-осетинку в особое неравноправное, иногда унижительное положение. Женщина, например, всю жизнь не разговаривала со старшими родственниками мужа, некоторое время – со старыми женщинами семьи. В присутствии мужчин, если ей нужно было позвать кого-нибудь из женщин или молодых людей, она пользовалась жестами, мимикой или обращалась к ним со словами «кыс-кыс», что в переводе означает «слышишь»².

Из контекста ясно, что слово «кыс-кыс» имеет условное значение. Слово «кыс-кыс» тюркского происхождения, «кыс (з)» означает «девочка», «дочь», «девушка», «девушка-невеста», «незамужняя женщина», «молoduха» (ДТС, 449), известно во всех тюркских языках.

В старину, да и сейчас, в некоторых семьях слово «кыс(з)», «кызыбыз», в смысле «дочь нашего рода», «наша девушка», – в обычном употреблении у карачаево-малкарского народа. Это уважительно-ласкательное обращение снохи к сестре мужа старше её. Таким образом, слово «кыс-кыс» в осетинской версии эпоса «Нарты» является скрытым тюркизмом (карачаево-малкаризмом) и означает «девушка».

10. Агуры

Об этнониме «Агуры» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» пишут: «Аруры – народ, с которым предки осетин, аланы, воевали в VI–VII веках нашей эры»³.

«Агуры» – это огуры (огузы) – древнетюркский народ, сопричастный к этногенезу карачаево-малкарского народа наряду с аланами-ассаами (оссаами).

11. Амцег

О слове «Амцег» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» составители пишут: «Амцег (или аталык) – воспитанник. В сказании «Борьба Ахсартатгата с Бората» нарты отдают своих детей на воспи-

¹ Русско-карачаево-балкарский словарь. – М., 1965, с. 568.

² Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Сказания о нартах, с. 500.

³ Указанное сочинение, с. 503.

тание в другой род, главным образом для прекращения межродовой кровной мести»¹.

Слово «амцег» и слово «аталыкъ» являются тюркизмами. Дialeктным вариантом карачаево-малкарского слова **эмчек**, означающего 1) грудь ж//грудной; 2) сосок; 3) этн. (тж. ~джаш) лицо, пользующееся иммунитетом против кровной мести <> ~ ана – молочная мать; ~ улан (или джаш) – молочный сын; ~ къарнаш – молочный брат; ~ эгеч – молочная сестра; ~ эмилдеш – молочные родственники»².

12. Мыкалыгабыр

О слове «Мыкалыгабыр» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» читаем: «Мыкалыгабыр (мн. ч. Мыкалыгабырта) – популярный в осетинских верованиях культ, включает в себя имена двух христианских святых – Михаила и Гавриила. В нартских сказаниях Реком, Мыкалгабырта, Таранжелос возникли на трех местах, куда упали слёзы, пролитые богом по поводу гибели нарта Батрадза. Мыкалыгабыр, считающийся в осетинской мифологии богом изобилия, почитался особенно жителями верхних районов по р. Ардон. Здесь в ущелье Касара (т. е. Хазара. – У. Б.) он имел святилище»³.

Здесь речь идет не о двух христианских святых – Михаиле и Гаврииле, а о могиле одного святого – Михаила. Чтобы не быть голословным, рассмотрим этимологию слова «Мыкалыгабыр». Слово **Мыкалыгабыр** состоит из лексем: **Мыкалы** + **габыр**, где лексема **Мыкалы** является диалектным вариантом имени **Михаила**. Лексема **габыр** служит диалектным вариантом карачаево-малкарского слова **къабыр** (**гъабыр**), означающего «могила»⁴.

Так что слово «Мыкалыгабыр» означает «могила Микалы (Михаила)». А слово «Касар» является диалектным вариантом этнонима «Хазар».

13. Татартуп

О топониме «Татартуп» в словаре книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос» у составителей читаем: «Татартуп – название местности на севере Осетии; собственное имя небожителя-дауага»⁵.

Не может быть, чтобы составители не знали о значении топонима «Татартуп», о происхождении этого топонима. Но они не желают писать об этом, не могут сказать правду, не хотят упоминать о тюрках, которые жили здесь до них.

Вот что мы нашли в документальных источниках о топониме «Татартуп»: «Развалины Татар-тупа находятся на западном берегу Терека, напротив деревни Йелетуква, в семи верстах выше устья речки Комбулеевка. Эти руины, название которых означает «Татарская долина», представляют

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 504.

² Къарачай-малкъар-орус сёзлюк, с. 768.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 506.

⁴ Къарачай-малкъар-орус сёзлюк, с. 371.

⁵ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 507.

собой три минарета, удаленные друг от друга на несколько сот шагов и полностью похожие на минарет в Дуладе; там есть также две церкви совершенно в русском стиле. «Черкесы утверждают, что эти церкви были построены «френги», то есть европейцами, которые жили в Татарии. Возможно, Татар-туп и есть то самое место, которое упоминается в истории Дербента под названием «Шешери-татар», и у которого были свои правители: он является частью империи хазар, а потому не лишено правдоподобия, что здесь могли одновременно проживать и магометане, и христиане. С давних пор это место опустело; современные ногайские могилы, одна из которых относится к 1159 году по мусульманскому летоисчислению (1746 г.) и была описана Гюldenштедтом, ещё не служат доказательством того, что эти края были в то время заселены, потому что в этих местах лет девяносто тому назад проходили орды кочевых ногайцев.

Эти могилы также принадлежат черкесам-магометанам. Кабардинцы очень почитают развалины Татар-тупа, которые являются неприкосновенным местом убежища для всякого, кто совершил убийство. Раньше любые клятвы и обещания приносились именно рядом с этими руинами, что придавало им особую крепость. Здесь же происходили большие собрания («шариаты»)»¹.

Топоним **Татар-туп** состоит из двух слов. Первое слово **татар** не требует никакого объяснения. Всемирной истории известно, что это этноним одного из тюркских народов, второе слово **туп** – тюркского происхождения, означающее «основа», «основание», «низ», «подошва», «пространство (место)», «корень», «опора», «наследство»².

Отсюда полное название «Татар-туп» означает «татарская основа», «татарское основание», «то есть то, что осталось от тюрков-татар», «центр татарского государства, вероисповедания, цивилизации».

Таким образом, составители книги «Сказания о нартах...» топоним «Татар-туп», – тюркского святого места, превратили в собственное имя небожителя-дауага.

14. Хадзар

О слове «хадзар» в словаре к книге «Сказания о нартах» составители пишут: «Хадзар – жилой дом, помещение, в котором семья проводит большую часть своего времени – готовит пищу, обедает, отдыхает. Под хадзаром понимают также домашний очаг, семью»³.

Слово «хадзар» восходит к карачаево-малкарскому слову «хал-джар» – «загон для скота», «временный навес»⁴.

15. Церека панцирь

О словосочетании «Церека панцирь» в словаре книги «Сказания о нартах» составители пишут: «Церека-панцирь – чудесный непробивае-

¹ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик, 1974, с. 419.

² Русско-карачаево-малкарский словарь. – М., 1965, с. 375.

³ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин..., с. 509.

⁴ Къарачай-малкар-орус сёзлюк, с. 703.

мый панцирь, принадлежавший мифическому богатырю Цереку. Панцирь этот – одушевленный, при первой боевой тревоге сам надевается на тело воина»¹.

На наш взгляд, слово «Церек» звучит как диалектный вариант топонима **Черек**, что является тюркизмом, состоящим из лексем: **чер**, означающего «свет», «воин», + **ек (ок)**, означающего «потомок», «род», «сын». В целом слово «черек» означает «сын воина», «род воина» и является карачаево-малкаризмом в осетинском фольклоре. «Черек» – ещё и название реки в Малкарии в значении «горная река».

16. Карамаг

Об имени «Карамаг» в словаре к книге «Сказания о нартах» ничего не сказано. Это слово является тюркизмом (карачаево-малкаризмом) и состоит из двух лексем: **къара**, означающего «черный», «великий», «мощный», + **маг (мег, бек)**, означающего «князь», «предводитель», «господин». В целом слово «Карамаг» означает «великий князь», «богатырь – князь».

17. Сухское побоище

О словосочетании «Сухское побоище» в словаре к книге «Сказания о нартах» составители пишут: «Сухское побоище – местность Сух, где происходило побоище, неизвестно. Тем не менее в осетинских поговорках до сих пор часто употребляется это выражение»².

Здесь речь идет о реке «Сухан (Сукан) суу» в Малкарии, на берегу которой произошло кровопролитное сражение между армией Асхакъ Темира и местным населением, которые поддерживали Тохтамыша, за что и были истреблены.

Итак в абазинской, адыгской и осетинской версиях эпоса «Нарты» мы выявили множество тюркизмов (карачаево-малкаризмов), вместе с тем ни одного абазинизма, адыгизма или осетинизма не обнаружили в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты». Этот несомненный факт дает нам право повторить наше мнение о том, что эпос «Нарты» был заложен сперва в тюрко-язычной среде, а затем заимствован другими северокавказскими народами после окончательного разгрома Золотой Орды, то есть после 1502 года.

¹ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин, с. 509.

² Указанное сочинение, с. 507.



Глава пятая

ТЮРКСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС И ЭПОС «НАРТЫ»

До сих пор эпос «Нарты» мы рассматривали как явление изолированное, уникальное, чисто кавказское и непонятное вследствие отсутствия сравнительно-сопоставительных научных работ по этой тематике.

Настоящее исследование в данной главе имеет целью заложить пробный камень в фундамент таким работам, прежде всего ознакомить с богатым эпическим творчеством тюрко-язычных народов.

Такое сравнение отнюдь не снимает вопроса об этническом своеобразии версий эпоса «Нарты», наоборот, выясняет особенности нравственных, моральных принципов и менталитета того или иного этноса на Северном Кавказе.

5.1. ГЕРОИЧЕСКОЕ СКАЗАНИЕ «АК-КУБЕК» И ЭПОС «НАРТЫ»

Сказание «Ак-Кубек» («Ак Кобок», «Ак Кобек») известно из древних героико-эпических памятников тюрко-язычных народов. Оно непосредственно входит в состав алтайского героического эпоса¹. У абаканцев записан и опубликован несколько модернизированный, сильно сокращенный вариант².

Известно это произведение и у ногайцев, записанное и опубликованное П. А. Фалевым³. До нас дошли и два татарских варианта сказания в записи и публикации В. В. Радлова⁴.

¹ Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. 1. — СПб., 1866, с. 204—212.

² Указанное сочинение, ч. II. — СПб., 1867, с. 373—374.

³ Фалев П. А. Ногайская сказка об Ак Кобеке. — Сборник музея антропологии и этнографии при Российской Академии наук, т. V, вып. 1. — Петроград, 1918, с. 189—196.

⁴ Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. IX. — СПб., 1872, с. 45—58.

Во всех вариантах сказания «Ак Кубек» («Ак Кобок», «Ак Кобек») последовательна классическая сюжетная линия, начиная с мотива рождения героя. Находясь ещё во чреве матери, Ак Кубек обращается к матери и говорит ей, что появится на свет, «разорвав её бок». Лишь после обращенной к нему мольбы матери родиться по «богом установленному порядку», богатырь соглашается с нею.

Гэсэр – герой тангутской версии эпоса, ведет себя примерно так же: обращаясь из утробы к своей матери, он говорит: «Мать! Я выйду через голову!» Мать отвечает ему: «Нет, выходи естественным порядком». И Гэсэр рождается «по обыкновенному», о чем можно прочесть у Г. Н. Поганина в его труде «Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия» (т. II. – СПб., 1893, с. 5–6).

Близкий к этому мотив имеется и в героическом эпосе «Нарты». Так, в кабардинском тексте о рождении Бадыноко говорится: «...когда они (т. е. нарты сидели в гостях у родителей Бадыноко. – У. Б.) сидели и пили марамаджей, услышал нарт Сосуруко плач младенца, что был в утробе гуаши, – он не заметил, что она ждет ребенка. Семь дней – семь ночей продолжалось санопитие, после этого Сосуруко вместе со своими спутниками вернулся домой.

Нарты созвали хасу и условились: «Если эта женщина родит мальчика, выкрадем его и погубим; если девочку – будет рукодельницей»¹.

Правда, здесь утробный ребенок не разговаривает с матерью, а плачет. Но нарты скоро узнали, что эта женщина скоро разрешится.

Только появившись на свет, Ак Кубек сразу уходит к глубокому озеру. Близкий к этому мотив имеется и в осетинской версии героического эпоса «Нарты». Так, в сказании «Как родился Батраз» говорится, что из спины Хамыца «выскочил мальчик, его отнесли и бросили в море. Здесь в море мальчик вырос с гору»².

На обратном пути Ак Кубеку встречается Коден-Хан (в тибетском варианте Кидан-хан) на шестиногом аргамаке. Здесь начинается конфликт между героем и ханом.

Но для того, чтобы одолеть коварного врага, богатырю нужны богатырский конь и богатырский меч (в рассматриваемой версии сабля).

Вернувшись домой, Ак Кубек спрашивает у матери, есть ли у них конь, пригодный для него. На это мать отвечает, что, когда она была беременна им, одна из кобыл готовилась ожеребиться. Сейчас у ней есть жеребенок Къызыл Ор.

Этот эпизод примечателен тем, что является отголоском древнего мотива одновременного рождения богатыря и его коня, что восходит к древним тотемическим представлениям.

Близкий к этому мотив имеется и в адыгской версии героического эпоса «Нарты». Так, о рождении Сосурукъа мы находим следующие строки.

«Сатаней не показала младенца людям – отнесла его в землянку и там растила. Только десять дней прошло, как поселила она Сосурукъа в землянке, и вот Сатаней-гуаша увидела лежащего у двери землянки маленького сивого жеребенка, ещё мокрого.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 231–232.

² Сказание о нартах. Осетинский эпос, с. 194–195.

Погладила Сатаней маленького жеребенка и будто про себя сказала: «Сможешь ли стать конем для моего сына?»

И в тот же миг жеребенок тряхнул головой. Когда Сатаней повторила: «И правда, сможешь стать для него конем?» – жеребенок весь обсох и сел. Когда Сатаней в третий раз спросила: «И правда, сможешь стать для него конем?» – жеребенок поднялся и выпрямился. Затем топнул копытами о землю. Когда он проделал все это, Сатаней жеребенка поймала и привела в землянку. Никто на свете не знал и не видел, как вырастила она мальчика и жеребенка¹.

В адыгской версии эпоса «Нарты», в сказании о «Рождении Шабатнуко и спасении Орзамеджа», мы находим следующие строки: «У Сатаней под кухней был подвал. Рассказывают, в этом подвале она поселила старика со старухой. Там же она поместила щенка, орла и коня. И конь, и щенок, и орел – все они росли вместе с мальчиком под присмотром старика и старухи»².

В осетинской версии эпоса «Нарты» тоже имеется мотив одновременного рождения жеребенка с будущей главной героиней эпоса «Нарты» Сатаней. Причем и жеребенок, и Сатанай, и щенок рождены одной матерью. Приведем эти строчки. Брать под сомнение эти строчки нет возможности, ибо они собраны и записаны у самых лучших знатоков героических сказаний самим Вс. Миллером.

«...Тогда пришел к Сасане (матери Сатанай. – У. Б.) Святой Георгий в могилу и сначала сам с нею спал, потом к ней пустил своего жеребца, а после пустил к ней борзого кобеля и улетел на небо.

Вот один молодец пришел на игрище Алагаевых и сказал: «Не чудно ли? Из склепа Бораевых слышны плач девочки, ржание жеребенка и лай щенка». Урызмаг, услышав это, сказал: «Ох, зарезал меня брат, не укараулил он нашей матери». Спустился Урызмаг к гробнице и увидел: мать девочку родила, жеребенка и щенка. Урызмаг взял их, отнес домой, и взрастил их. Девочка стала хорошенькой и была названа Сатанай, жеребенок же стал Урызмаговым рябым конем – Дурдуром, щенок же был борзым щенком и стал хорошим борзым псом»³.

Итак, в осетинской версии эпоса «Нарты» жеребенок, Сатанай и щенок рождены одной матерью. Они близнецы. Здесь не только симпатическая связь одновременного рождения коня и будущего героя, но имеется и родственная связь.

Мотив о том, что богатырь обращается к матери с вопросом, есть ли у них конь и меч, с которым мы встречаемся в сказании «Ак Кубек», имеется и в героическом эпосе «Нарты». Так, в адыгской версии эпоса «Нарты», в сказании «Ашемез»⁴. Ашемез спрашивает мать, где конь, меч и доспехи его отца; и она открывает тайну их местонахождения.

«Богатырский меч выкован особо искусным (волшебным) кузнецом. Таких волшебных кузнецов знает эпическая поэзия всех народов, знако-

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 134–195

² Указанное сочинение, с. 194–196.

³ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 49

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 285

мых с обработкой металлов: образ этот подсказан бытовыми условиями, когда это искусство не имело ещё широкого распространения, а потому особенно ценилось и было окружено суеверными представлениями»¹.

В адыгской и абазинской версиях эпоса «Нарты» богатырский меч куёт искусный (волшебный) кузнец Тлепш (Дебеч). В карачаево-малкарской версии его куёт искусный (волшебный) кузнец Деует (Дебет). В осетинской версии богатырский меч куёт небесный мифический кузнец Курдалагон.

Далее, интересен мотив связи героя с пастушьим миром. В сказании ничего не говорится о возрасте Ак Кубека. Однако, ясно, что он готов к богатырским подвигам. Но пока он возвращается домой, садится на паршивого жеребенка, облачается в простую пастушескую одежду и начинает пасти скот.

Этот мотив, мотив связи героя с пастушьим миром, хорошо разработан в героическом эпосе «Нарты». Во всех версиях эпоса «Нарты» Сосурукъ рождается от пастуха Соса.

Далее, проскальзывает и другой мотив, а именно, мотив неказистого паршивого жеребенка, с обвисающей прошлогодней шерстью.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» в сказании о подвигах Сосурукъа в подземном мире, говорится, что «табунщик поймал из табуна неказистого жеребенка со свисающими клочьями осенней шерсти и подарил его Сосурукъу. Нарт, рожденный из гранита, вскочил на неказистого жеребенка, стал его понукать, бить хворостиной, но жеребенок ни с места»². Таким образом и этот мотив находит параллель в героическом эпосе «Нарты».

Далее следует, мотив борьбы богатыря с фантастическими чудовищами. Ак Кубек сталкивается с Салыр Къазаном – одним из богатырей Кидан-Хана. Ак Кубек убивает Салыр Къазана его же мечом.

Салыр Къазан предстает в сказании «Ак Кубек» богатырем. Он глотает раскаленное железо, катит в гору огромный камень и т. д. Ещё Г. Н. Потанин сопоставлял этот образ с образом врага нарта Сосурукъа³.

Расправа с могучим Салыр Къазаном – это первый серьезный, но не главный подвиг Ак Кубека. Основным врагом героя является сын Кидан-Хана – Мангуш. Но прежде, чем приступить к сопоставлению образа Мангуша с врагами карачаево-малкарских нартов – эмегенами, несколько слов о Салыр Къазане.

В карачаево-малкарском сказании «Как Сосурукъ добыл огонь», говорится, что Сосурукъ в поисках огня попадает в пещеру Эмегена. Эмеген гут же поймал Сосурукъа и стал расспрашивать, в какие игры играет Сосурукъ. Сосурукъ рассказывает:

...Я на гору взбирался у всех на виду,
Отрывал непомерные глыбы от скал
И с вершины к подножью горы их бросал.
Там стоял Сосурукъ, богатырь молодой,

¹ Жирмунский В. М. Народный героический эпос. — М.-Л., 1962, с. 22.

² Дебет Златоликий и его друзья. — Нальчик, 1973, с. 68–69.

³ Потанин Г. Н. Тангутско-тибетская окраина Китая, с. 121.

Отбивал он те глыбы своей головой,
И летели за горы огромные глыбы¹.

В издании «Героический эпос народов СССР» (т. 1. – М., 1975, с. 546) дается следующее обобщенное определение Мангуса: «Мангас (Мангус – антропоморфное существо, пожирающее людей. Принадлежит к добуддийскому шаманскому пантеону. В отдельных песнях «Джангариады», возникших в древности, богатыри боролись с мангасами, но впоследствии, когда «Джангариада» оформилась как единая эпопея (середина XV века), под мангасами стали подразумеваться многочисленные враги калмыков (ойратов)»².

Если это определение сопоставить со значением, которое в себе включает слово Эмеген в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», то Мангус и Эмеген оказываются синонимами, обозначающими одно и то же чудовище на разных языках.

В сказании «Ак Кубек» рассказывается, что, поняв неминуемую гибель, Мангуш пытается прикинуться «великодушным». Зная, что Ак Кубек не обладает такой страшной силой, как он сам, Мангуш притворяется, будто желает богатырю добра и в ожидании смерти делает ему наставления: как его убить, что сделать с его головой, с сердцем, чтобы стать таким же могущественным, как он. Ак Кубек собирается прямодушно следовать его советам. Это традиционный мотив мифологически-героического характера. В этот момент появляется неизвестная до того третья сила, которая и спасает богатыря. Это или белобородый старик, или пророк Хизр.

Сопоставим эти мотивы с аналогичными мотивами в героическом эпосе «Нарты». О том, что слова Мангуш и Эмеген обозначают одно и то же чудовище, мы сказали выше. В героическом эпосе «Нарты» великан (Эмеген в карачаево-малкарской версии, Иныж в адыгской версии и Айныж в абазинской версии) тоже пытаются прикинуться «великодушными».

В абазинских текстах эпоса «Нарты» в двух сказаниях – «История нартов» и «О том, как Сосуруко возвратил огонь нартам» Сосурукъ снимает голову Айныжу (великану) его же мечом по совету самого Айныжа. Но приносит он меч, держа железными клещами, а не рукой. Советником Сосурукъа выступает в них не белобородый старик или пророк Хизр, а Конь, который наделен человеческой речью³.

В адыгской версии эпоса «Нарты», в сказании «Нарт Сау-Сырыкъо и Иныж», Сосурукъ снимает голову великана его же мечом по его же совету. И тут советником выступает конь Сосурукъа Тхожей, который советует не братья руками за рукоятку меча великана, а братья клещами волшебного кузнеца Тлепша (Дабеча).

«Твой меч не убьет меня, человек; если хочешь убить меня, принеси мой меч, – только им можно снести мне голову», – сказал Иныж.

– После того как снимешь голову, поднимутся и выйдут через горло три большие кишки; если выберешь одну из них, она будет тебе хорошим поясом»⁴.

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 50.

² Джангар. Калмыцкий народный эпос. – М., 1940, с. 334.

³ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 197, 211.

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 208–209.

Но Сосурукъ последовал совету своего коня Тхожея и берет меч не руками, а железными клещами Тлепша. После же того, убив великана, по совету своего коня он обязал кишкой не себя, а клен, который кишка сразу же перерезала. «У кочевых и полукочевых народов роль коня как спутника и боевого товарища героя особенно значительна»¹ писал В. М. Жирмунский.

Этот же мотив прослеживается в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Как Сосурукъ добыл огонь».

Эмеген! А ведь я — Сосурукъ. И мой меч
Заблестит и снесет тебе голову с плеч», —
Говорит Сосурукъ Эмегену.
«Как с горы стал ты камни кидать, силянорук,
Я подумал, что ты, может быть Сосурукъ.
Я стою и вздыхаю. А знаешь о чем?
Эту голову ты не отрубишь мечом!
Острый нож у меня в волосах ты найдешь:
Обезглавит меня только собственный нож», —
Отвечает Эмеген.
Нарт подумал: «Не кроется ли тут западня?
Не погубит ли чудище это меня?»
Толстый шест протянул к голове Сосурукъ, —
Взвился нож и на дерево кинулся вдруг.
Где коснется шеста, — перерезет его.
До руки Сосурукъа дошел наконец,
Но схватил его за рукоять удалец,
Обезглавил ножом колдовским Эмегена,
Взял огонь и направился к нартам мгновенно².

Из вышеприведенного отрывка мы видим, что нет третьей силы. Сам Сосурукъ догадывается, что в словах Эмегена может быть коварный подвох.

В осетинской версии эпоса «Нарты» этот же мотив выступает не против чудовища, а против алдара Куцыкова сына Елтагана, который жил на Хазмийском поле за Черным морем:

«Извлек Созрыко меч, режет Алтагану голову, но не может. «Будь милостив, — сказал Алтаган, — не умерщвляй меня мучительно, принеси мой меч и им мне голову отруби». Принес Созрыко его меч и сказал ему: «Сила-то у тебя есть, и если бы такой же ум у тебя был, то никто бы тебя не осилил. Но я умом сильнее тебя». Затем отрубил Созрыко ему голову³.

Поскольку в осетинской версии эпоса «Нарты» борьба разворачивается не против чудовища, как это имеет место в абазинской, адыгской и карачаево-малкарской версиях, а против алдара Елтагана, то Сосурукъу не угрожает меч противника. В осетинской версии нет третьей силы, так как нет надобности в ней. Не говорит ли этот штрих о том, что осетинская версия появилась позже, чем абазинская и адыгская версии эпоса «Нарты»?

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. — Л., 1974, с. 56

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 57—58.

³ Миллер Вс. Осетинские этюды, 1881, ч. 1, с. 29—33.

Полагаем, что имя Елтаган является осетинским вариантом имени Елтуга Артыковича, родного брата знаменитого Хана Кончака из древнерусской летописи, разбившего князя Игоря и взявшего его в плен.

В героическом сказании «Ак Кубек» имеется мотив убийства старика. Ак Кубек не мог справиться с непобедимым Мангушом. Сначала связывает Ак Кубек Мангуша простой веревкой, – она рвется; опутывает ремнями, сделанными из кожи шестигодовалых быков, – их постигает та же участь; стягивает его тело железными обручами – безрезультатно. Не зная, чем ещё связать Мангуша, Ак Кубек выходит на дорогу, где встречает седобородого старика. Ак Кубек спрашивает у старика, чем можно связать Мангуша. Старик отвечает, что для этого нужны ремни из человеческой кожи. Ак Кубек убивает старика. Свой поступок Ак-Кубек оправдывает тем, что старик уже достаточно пожил и съел положенное ему (ашын ашагъ-ан – яшын яшаган). Этот мотив встречается и в ногайской версии этого сказания. Что касается происхождения древнего мотива расправы со стариком, то об этом немало данных в этнографической литературе¹. Здесь можно привести в пример из древней истории Нижнего Поволжья. Вот что пишет Ибн-Фадлан о судьбе хазарского Хакана: «Продолжительность (правления) их царя – сорок лет. Если он переживет их (хотя бы) один день, то подданные его и его знать убивают его и говорят: «Он таков, что уже уменьшился его ум, и его суждение стало неосновательным». Эти примеры свидетельствуют о распространенности этого обычая.

Характерный мотив убийства стариков имеется и в героическом эпосе «Нарты». В адыгских текстах эпоса «Нарты» (в сказании «Сосруко») мы находим такие строки: «У нартвов был обычай – убивать самого старого. Откармливали быка, готовили много хмельного напитка. Того, кому пришел черед быть убитым, нартвы вели к себе, сажали за стол, подносили чашу бахсымы (напиток), и оставалось ему жить до тех пор, пока выпьет ту чашу бахсымы. Держа в руках по камню, нартвы сидели в доме наготове и ожидали, когда старик допьет чашу до конца.

Пришел черед быть убитым Озырмеджу, мужу Сатанай. Нарты (всегда) знали, кто самый старший в этом году, и сказала Озырмеджу его жена, Сатанай-гуаши:

– Ну, вот, теперь тебя поведут, усадят за стол и поднесут чашу бахсымы. Эту бахсыму, что тебе дадут, не торопись выпить, придержи, пей понемногу. Отныне я заставлю нартвов отказаться от обычая убивать стариков. Если бы не пришел твой черед, и сейчас не выпустила бы я своих питомцев»².

Этот же мотив имеется и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели». Правда, здесь имеется отклонение от этого мотива, т. е. Ёрюзмека хотят убить не потому, что он стар, а его хотят убить сторонники Батыр-Мырзы, сына трусливого красноликого Пука, которого убил Ёрюзбек.

Ёрюзбек медлил, отпивая понемногу. Его торопили. Но Ёрюзбек протянул до утра. Утром Сатанай направила в тот дом Сосурукъа и на-

¹ Кулишер М. И. Очерки сравнительной этнографии и культуры.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 195.

учила, что и как делать. Когда Ёрюзмек выпил последний глоток, Сосурук стал хватать тех, кто хотел убить Ёрюзмекa, и выкидывать во двор, так Сосурук по совету Сатанай положил конец убийству стариков.

В героическом сказании «Ак Кубек» приводится немало сказочных волшебных моментов: богатырь бьет плетью по развалившейся повозке, и она становится целой, ударяет плетью по пёрышку мертвого лебедя, и птица оживает и улетает.

Таких сказочно волшебных моментов в Нартиаде имеется немало. Так, в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Ёрюзмек, Белый Олень и Черная лисица», сперва Эмеген ударом своей войлочной волшебной плети превращает Ёрюзмекa в охотничью собаку. Ёрюзмек, став собакой, в своре собак преследует Черную лисицу. Черная лисица оказалась Сатанай, женой Ёрюзмекa. Дав себя догнать Ёрюзмеку-собаке, она советует ему: «Ночью, когда Эмеген и белая княгиня заснут, ты тихо подойдешь к кровати, схватишь зубами войлочную плеть, ударишь себя плетью и обратишься с просьбой к всемогущему Тейри:

– Преврати меня снова в нарта Ёрюзмекa!

Всемогущий Тейри исполнит твою просьбу, и что делать дальше – поймешь сам»¹.

Ёрюзмек поступил так, как советовала ему мудрая Сатанай. Став снова нартом Ёрюзмеком, взял войлочную плеть Эмегена, ударил ею Эмегена и попросил Тейри превратить его в коня, а его крепость – в переметную суму, куда Ёрюзмек упрятал все добро-богатство Эмегена. Всё, что попросил, сбылось, и Ёрюзмек вернулся к мудрой Сатанай.

Такой же сказочно-волшебный момент мы находим и в осетинских текстах эпоса «Нарты» (в сказании «Рождение Шатаны»). Уастырджи ударил Дзерассу своей волшебной войлочной плетью. Ожила Дзерасса и стала в семь раз лучше, чем была при жизни. А уходя, Уастырджи снова ударил её своей волшебной плетью, и жизнь опять покинула тело Дзерассы»².

Сопоставляя схожие мотивы героического сказания «Ак Кубек» и героического эпоса «Нарты», мы и говорим о семантических и генетических связях двух этих памятников.

5.2. УЗБЕКСКИЙ ЭПОС «РУСТАМХАН» И ЭПОС «НАРТЫ»

В узбекском героико-романтическом эпосе «Рустамхан» тоже встречаются мотивы, схожие с героическим эпосом «Нарты». Так, в «Рустамхане» имеется рассказ о втором подвиге Рустамхана – о битве с драконом. Дракон грозит уничтожить город. Чтобы спасти его, жители соглашаются ежедневно приносить в жертву дракону по одной девушке. Наступает очередь для дочери хана. Её приводят в условленное место и оставляют там

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 37.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 64.

на растерзание дракону. Рустамхан случайно встречает обреченную девушку, вступает за нее и убивает дракона. Этот эпизод вбирает в себя элементы героического эпоса, ибо героизм богатыря спасает жителей города от гибели¹.

Близкий к этому мотив имеется и в эпосе «Нарты». Так, у карачаево-малкарцев в сказании «Сосурукъ в подземном мире» рассказывается о том, что Сосурукъ попадает в подземный мир. Там он вступает в неведомое селение. Ему очень захотелось пить, и он, войдя в крайнюю избу, просит пить. Но женщина отвечает, что нет воды, потому что верховьем реки завладел девятиглавый Эмеген и не отпускает людям ни капли воды, поэтому жителям селения грозит поголовная гибель. Если же находится смельчак, готовый вступить с ним в битву, то Эмеген непременно съедает этого джигита.

Сосурукъ просит эту женщину сделать ему восемь войлочных голов-чучел. Женщина исполняет его просьбу. Сосурукъ прикрепляет четыре головы-чучела к левому плечу, четыре к правому плечу. Достали меч, лук и колчан со стрелами для Сосурукъа. И он отправляется на битву с Эмегеном. В битве Сосурукъ одолевает Эмегена хитростью и убивает его. Так он спасает село, причем село не нартское².

5.3. ГЕРОИЧЕСКОЕ СКАЗАНИЕ «ЭР ТЁШТЮК» И ЭПОС «НАРТЫ»

Сказание «Эр Тёштюк» относится к числу ярких образцов героико-эпических тюрко-язычных произведений. Это сказание бытует в фольклоре ряда тюркских народов кыпчакской языковой группы: казахов³, киргизов⁴ (малый эпос) и у татар⁵. Очевидно, все эти версии восходят к единому архаическому прототипу. Ж. Суванбеков, посвятивший киргизской версии сказания специальные исследования, полагает, что «древний сюжет эпоса «Эр Тёштюк» был широко известен не только енисейским киргизам, но и их соседям⁶.

Особенно примечательна, пожалуй, киргизская версия сказания. Она целиком состоит из стихов и считается одним из древних выдающихся образцов так называемого киргизского малого эпоса, к которому обычно относят все эпические поэмы, кроме грандиозного «Манаса». О сказании «Эр-Тёштюк» В. М. Жирмунский пишет следующее: «Из соратников Манаса к древнейшему сказочно-мифологическому слою относится Эр-Тёштюк — один из вассальных ханов Манаса, образ, вошедший в эпос из самостоятельного сказания. Эр-Тёштюк — известен в казахском народном пре-

¹ Узбекский героико-романтический эпос «Рустамхан».

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 72

³ Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. III. — СПб. 1870.

⁴ Эр Тёштюк. Айтыучу С. Каралаев. — Фрунзе. 1956, «Эр Тёштюк», (перевод С. Со-мовой). — Фрунзе, 1958.

⁵ Указанное сочинение.

⁶ Суванбеков Ж. «Эр Тёштюк» — героический эпос киргизского народа. Автореф. канд. дисс. — Фрунзе, 1963, с. 8.

дании и у тюркских народов Сибири (282, 85–95; 196, ч. IV, гл. 1, с. 443–476). Киргизский эпос сохранил о нем обширную сказочную поэму, записанную Радловым и вторично изданную в версии Манасчи Каралаева, насчитывающую 49 глав и около 1600 стихов (там же, ч. V, гл. IV, с. 526–589; 459). Имя героя Эр-Тёштюк В. Радлов толкует как «Ер-тюшлюк» – «подземный герой» («спустившийся под землю») в соответствии с формой этого имени в сибирской сказке (там же, XIV). О Тёштюке рассказывается, что он пробыл семь лет в подземном мире. Рассказ о приключениях Тёштюка представляет собой весьма оригинальный вариант широко распространенного международного сказочного сюжета «О трех царствах» (сказочный каталог, № 301, (21, 26). Герой этой сказки спускается под землю, освобождает трех царевен (или царевну) от сказочного чудища и после ряда приключений спасается из-под земли с помощью чудесного помощника – гигантской птицы Симург (в киргизском варианте – Алп-Кара-кѳуш), вынесшей его на поверхность земли на своих крыльях. В основе этого сказочного сюжета, вероятно, лежат более древние мифологические представления о посещении героем подземного потустороннего мира, царства мертвых. Сюжеты подобного рода характерны для алтайской богатырской сказки (ср. например, 250, 31–64, 107–127 и др.) и связаны с древними шаманистскими верованиями тюркских народов. В «Манасе» неоднократно встречаются попутные упоминания о приключениях Эр-Тёштюка под землей (296, ч. V гл. IV, с. 90–92, 698–708, 1042–1050 и др.; с. 80–219). Он – младший и самый любимый из девяти сыновей Элемен-бая. «Уже семь лет прошло с тех пор, как я поднялся на её поверхность, – говорит о себе Ер-Тёштюк в варианте Орозбакова. – Крови у меня осталось всего одна ложка, а тело у меня все посинело» (по-видимому, намек на пребывание героя в царстве мертвых)»¹.

О значении имени Ер-Тёштюк В. В. Радлов писал: «У тобольских татар... главный герой называется Йир Тюшлюк (подземный герой) и получил это прозвание за походы свои в подземном царстве»².

Своеобразное истолкование (народная этимология) происхождения имени героя дает казахская версия, связывающая его с мотивом чудесного рождения: «Вот встала однажды вечером старуха с постели, открыла сундук. Посмотрел Ерناзар и увидел: висит на веревочке лошадиный тостик (грудинка. – У. Б.) Обрадовался старик и говорит:

– Свари его поскорее!

Сварила старуха тостик. Съели они его, насытились, окрепли. Через девять месяцев родила старуха сына. Назвали они его Тостиком»³.

Конечно, это народная этимология, что ничего не имеет общего с научным решением вопроса. Речь идет здесь о сытной еде, о пользе мяса, не более.

Как выше сказано, В. В. Радлов толкует имя «Эр-Тёштюк» как «ер-тюш-люк» – «подземный герой» («спустившийся под землю»). При этом он исходит из следующих значений сложного слова **Эр-Тештюк**. Эр оз-

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. – Л., 1974, с. 79–80.

² Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. 4. – СПб., 1971, с. 14.

³ Казахские народные сказки, т. 1, с. 7.

начает «земля», **тюш** означает «спускаться». На первый взгляд, кажется удачей такое толкование. Но Радлов не коснулся третьей части сложного слова **-люк (тюк)**. Что он означает? Ведь приставки, суффиксы, аффиксы изменяют смысл слова, образуют новое понятие. На наш взгляд, этот компонент несет на себе нагрузку окончательного смыслового значения слова **Эр-Тёштюк**, а он оставлен В. В. Радловым вне поля зрения. Кроме того Радлов взял одно из значений на тюркской основе. Потом он взял не слово **Тёш-тюк**, а **Тюшлюк** и исходил из значения глагола повелительного наклонения **тюш**, означающего «спускаться».

Здесь нужно взять за основу киргизскую форму имени «Ер-Тёштюк» при этимологизации и исходить из нее, ибо киргизский вариант, во-первых, является более древним, чем остальные, во-вторых, речь идет о богатыре Тёштюке, где слово «Ер» означает богатырь, а не земля. Имя **Эр-Тёштюк** является сложным словом и состоит из трех компонентов: **Эр** + **Теш** + **тюк**. Компонент **Эр** имеет значения: «**Эр**» 1) «муж», «мужчина»; 2) «муж», «супруг»; 3) «мужской», «герой», «богатырь». **Эр** II «раскалывать» (ДТС 175). Компонент **тёш** имеет значение: «**тёш (тош)**» «грудь (МК III 346) (ДТС, 582), **тош (тёш)**» 1) «грудь», **жолборс тёш** «могучая грудь»; 2) «грудинка» (часть туши), **теш эт** «мясо грудинки»; 3) часть горы выше подошвы, нижняя часть склона, угорье: **тёш тюбюнде** «под бугром», **тёш таяныб** «двигаясь вверх по горе»; 4) или «внебрачное дитя рабыни (они в семье не были полноправными)»¹.

Остается третий компонент **-тик (-лик)**, который В. Радлов почему-то оставил вне поля зрения. На наш взгляд, это аффикс, образующий прилагательное от существительного. Приведем примеры из киргизского языка с этим аффиксом: **совет** («совет») + **тик** означает «советский», **тёбе** («макушка») + **тюк** означает «заушные ремни» (часть узды); **Талас** («Талас») + **тык** означает «Таласский», «из Таласа», **алам** («мир») + **дык** означает «мировой, вселенский».

М. А. Хабишев пишет, что «существительные, образованные с помощью этого аффикса, составляют древнейший пласт лексики, что с помощью **-тык (-тюк, -тук, -тик)** создавались в основном названия предметов, предназначенных для того, что выражалось исходной основой»².

Если исходить из значения сложного слова-имени **Ер-Тёштюк** на основе киргизского языка, где **Ер**, означающее «муж», «герой», «богатырь», + **Тёш (тош)**, означающее «грудь горы», «угорье», + **тюк**, являющийся аффиксом, показывающим исходную основу, то **Эр-Тёштюк** означает в целом «богатырь, вышедший из груди горы», а если ещё принять во внимание значение слова **Ер** «расколоть», то мы получим «богатырь, вышедший из груди горы, расколов её».

Кстати, вспомним, что говорил о себе герой алтайской богатырской былины «Сай-Солонг» Ирбис-Буркан: «Сквозь толстую скалу пробиваясь, сам я на свет вышел»³.

¹ Киргизско-русский словарь. — М., 1965, с. 760.

² Хабишев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 120.

³ Мелчи-Мерген. Алтайский героический эпос, с. 228–229. Прим. 24, 31.

Нет ли тут аналогии и связи? На наш взгляд, есть и аналогия и тесная связь. Если Ирбис-Буркан сам говорит о себе, что он «сквозь толстую скалу пробиваясь, сам на свет вышел», то имя Ер-Тёштюк само означает «богатырь, вышедший из груди горы, расколов ее».

Приведем теперь аналогию из героического эпоса «Нарты». Выше было уже сказано, что имя Сосурук из эпоса «Нарты» означает «рожденный гранитным камнем». **Сос** «гранит» + **урукъ** «сын», «семья», «потомок», т. е. «сын гранита», «потомок гранита», рожденный гранитом»¹.

Ирбис-Буркан «сквозь толстую скалу пробиваясь, сам на свет вышел», Эр-Тёштюк «богатырь, вышедший из груди горы, расколов ее», Сосурукъ «вышел из гранитного камня», расколотого людьми!

На наш взгляд, налицо тесная связь между Ирбис-Бурканом, Эр-Тёштюком и Сосуруком.

В абазинской версии эпоса «Нарты», в сказании «Сосуруко и Сотраш», нартты называют Сосурукъа тумой, т. е. неполноправным ребенком. Как передают сказания, нарт Сосуруко был сыном Соса. Сос был нартским пастухом (т. е. он был по тогдашним сословным представлениям второсортным лицом в нартском обществе, где воины занимали почетное место. — У. Б.). Из-за этого все нартты называли Сосуруко «тумой», считали зазорным признавать его своим братом»².

«Если князь или дворянин не имеет детей от своей законной жены, но имеет их от одной из своих рабынь, то таких детей называют тума или чанка»³. Итак, налицо здесь совпадение значения «Ер-Тёштюк» (тошко джатар) «дитя токол» (дитя второй жены при живой первой жене, т. е. второстепенной жены) или «внебрачное дитя рабыни» (они в семье были неполноправны) и характеристики, данной Сосурукъу нарттами, назвавшими его тумой.

В адыго-абазинских сказаниях постоянно присутствует этот намек на неполноправность Сосурукъа среди нарттов. Вот несколько примеров: «О Сосуруко смуглый, муж черный, с железным взглядом, обутий в сырмятные чарыки, рожденный от пастуха нарттов, потаскухой-колдуней рожденный...»⁴, — говорит Тотреш, сын Альбека.

«Сосуруко негодный, обутий в сырмятные чарыки, ты рожден от пастуха коров, тебя родила колдунья», — говорит его конь Тхожей.

«Эй, Сосуруко широкоступный (так говорят о представителях третьего сословия), отродье нартского пастуха», — нартты-злодеи крикнули ему.

Таким образом, на наш взгляд, существует глубокая и тесная генетическая и семантическая связь между алтайским богатырем Ирбис-Бурканом, киргизским богатырем Ер-Тёштюком и нартским богатырем Сосурукъом.

В казахской версии Ер-Тёштюк «проваливается» в подземное царство, спасаясь от старухи-колдуньи, в киргизской — сражаясь с ведьмой, в татарской — сам змей уводит богатыря под землю.

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 78.

² Нарты. Абазинский народный эпос, с. 244.

³ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях..., с. 427.

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 199.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Сосурукъ бросают в бездонную дыру-пропасть два нарта, которые вместе с ним вышли на поиски золотой рыбы для Ёрюзмека.

Ер-Тёштюк спускается под землю, освобождает трех царевен (или царевну) от сказочного чудовища и после ряда приключений спасается из-под земли с помощью чудесного помощника – гигантской птицы Алп-Къара-Къуш, выносящей его на поверхность земли на своих могучих крыльях.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Сосурукъ в подземном мире», Сосурукъ попадает в подземное селение. Вошел он в первый дом. Там жила женщина с двумя дочерьми. Сосурукъ попросил воды. Женщина сказала:

– Прости меня, гость, а напоить не могу тебя. Нет у нас воды. Жителям селенья грозит поголовная гибель. Верховьем реки завладел девятиголовый Эмеген и не дает людям ни капли воды. Если находится смельчак, готовый вступить с ним в битву, то Эмеген съедает джигита. Скоро обезлюдеет наше селение, никого в живых не останется¹.

Сосурукъ просит сделать ему восемь голов-чучел, найти меч, лук и колчан со стрелами. Все выполнила женщина.

Сосурукъ прикрепил четыре головы-чучела к правому плечу, четыре головы-чучела к левому плечу и отправился на битву с девятиголовым Эмегеном.

В битве Сосурукъ одолел Эмегена и убил его. Благодарный народ подземного мира решил построить для своего избавителя золотой дворец, женить нарта на самой красивой девушке селения. Но Сосурукъ отказался ото всего и попросил, чтобы помогли ему вернуться к своему народу.

Старики подземного мира дали ему такой совет:

– Есть у нас дуб, а на нем гнездо, в котором орлица каждый год выводит своих птенцов. Но каждый год, пока орлица летает в горах в поисках пищи для детей, полный злобы дракон поедает орлят, разрушает гнездо и уползает в свое логово. Если ты поможешь орлиной семье, избавишь её от гибели, то орлица исполнит твоё заветное желание.

Сосурукъ отправился к гнезду орлят. Он подстерег дракона и убил его, и спас орлят от гибели. Орлята спрятали Сосурукъа под крыльями. Вернувшись, орлица нашла своих орлят целыми и очень обрадовалась. Она спросила орлят, кто помог им. Орлята рассказали все, что знали, и показали Сосурукъа. Орлица обещала ему выполнить его самое заветное желание. Сосурукъ попросил её доставить его на землю. Орлица-мать (Къара-Къуш) просит, чтобы Сосурукъ попросил население подземного мира приготовить мясо девяти буйволов. Из шкур буйволов – два бурдюка. Один бурдюк наполнить мясом, а другой – кровью буйволов. Все было приготовлено и Къара-Къуш (Черная великая орлица) подняла Сосурукъа на землю.

Подвиги Сосурукъа, как и богатыря Ер-Тёштюка, не являются самоцелью, они служат спасению страны, народа. К тому же и Сосурукъ, и Ер-

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 72–75.

Тёштюк героически защищают не свою страну, а чужой народ. В этом проявляется их бескорыстие и благородство, закономерное для сказочно-эпической традиции.

В киргизской версии «Ер-Тёштюк» богатырь идет за дочерью подземного царя-великана Кёк-Дёо, красавицей Кулайим и чудесным котлом, в казахской – за дочерью Темир-хана для змеиноного хана Баны, в татарской версии Эр-Тюшлюк едет добывать Кюнер-Сылу для самого себя.

По пути к падишаху Барса Кильмас герой эпоса встречается с богатырями, готовыми прийти ему на помощь; в отличие от киргизской версии, по которой число этих богатырей составляет в соответствии с традициями восточного эпоса четыре, в казахском и татарском эпосе их – шестеро. Каждый из этих богатырей демонстрирует свои способности и свое умение: один настигает дичь с привязанными к ногам мельничными жерновами, другой сталкивает камни, третий слушает землю, четвертый заглатывает всю воду одного озера и переливает её в другое и т. д.

Аналогичные мотивы встречаются и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты». Так, в сказании «Къарашауайны Эмчек анасы» («Кормилица – мать Къарашауая») рассказывается о том, что Къарашауай однажды в сундуке у кормилицы своей нашел золотой башмачок. Этот башмачок принадлежал какой-то неизвестной девушке. Къарашауай взял этот башмачок и решил найти хозяйку этого золотого башмачка. Он поклялся, что найдет её и женится на ней.

Таким образом, в карачаево-малкарском тексте эпоса «Нарты» богатырь едет добывать девушку для себя, как и в татарской версии сказания «Йир Тюшлюк».

Къарашауай отправляется на поиски хозяйки золотого башмачка. По дороге от своего крылатого коня Гемуда, который владел человеческой речью, он узнал, что этот золотой башмачок принадлежит дочери царя Хийсара (Цезаря, Кайзера), т. е. Византийского императора.

По дороге Къарашауай встречается с богатырь-девой, которая просит взять её с собой. Он соглашается, и они едут дальше вместе. По дороге они видят одного джигита, который на краю леса ловит за ногу марала, отпускает его, снова ловит и при этом плачет.

Подъехав к нему, они спросили джигита, почему он плачет. Джигит отвечает им, что его отец ловил марала за один прыжок, а он ловит через два прыжка, поэтому он и плачет. Къарашауай взял с собой этого джигита.

По дороге они встретили еще одного джигита, который заглатывал большую реку вместе с речными камнями, снова выливал, плакал, и повторял это без конца. Спросили и его, почему он плачет. Джигит ответил, что его отец заглатывал и воду, и камни, и песок. Они взяли с собой и этого джигита.

Поехали дальше. По дороге они встретили уже третьего джигита, который лежал на земле и слушал муравейник. Подъехав, они спросили его, что он делает? Тот ответил, что муравьи сватаются. И вот дело не клеится из-за одного двухгодовалого бычка. Къарашауай взял с собой и этого джигита.

Таким образом, он взял с собой четырех помощников, как это мы видим и в киргизском эпосе «Эр-Тёштюк». Один из них – богатырь-дева.

Прибыв к падишаху, отцу Кюнер-Сылу, в татарской версии эпоса «Ер-Тюштюк», богатыри подвергаются различным испытаниям. Успешно выдержав все эти испытания и преодолев многочисленные препятствия, Эр-Тёштюк вместе со своими друзьями и Кюнер-Сылу отправляется в обратный дуть.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Къарашауай, вместе со своими четырьмя помощниками, прибывает в гости к Хийсар Хану. Узнав о цели приезда, Хийсар Хан говорит: «Хорошо, тогда я испытаю вас грижды, если вы сумеете выдержать все три испытания, тогда заберете девушку. Во-первых, твой бегун должен победить моего бегуна, во-вторых, твой обжора должен победить моего обжору, в-третьих, с вечера я посажу вас в бронзовую печку и до утра с четырех сторон буду греть четырьмя горнами. Если останешься в живых, то девушка твоя».

Къарашауай вместе со своими спутниками успешно выдержал все испытания. Но коварный Хийсар Хан вывел свою дочь во двор, посадил на верхушку золотого дерева без ветвей и сказал: «Возьмите». Тогда тот джигит, который слушал муравейник, превратился в муравья, залез на дерево, спустил девушку с помощью веревки вниз и спустился сам. Так, Къарашауай женился на дочери Хийсар хана¹.

Таким образом, и этот мотив имеет аналогию в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

В героическом сказании «Ер-Тёштюк» эти помощники, готовые прийти на помощь, называются Мамыты. Ж. Суванбеков считает, что они относятся к числу мифических персонажей произведения и переводит их название Мамыты как «сказочные люди»².

На наш взгляд, слово «Мамыты» означает помощники на общественных началах, без найма, без платы, по доброй воле, по просьбе. В карачаево-малкарском языке активно существуют два слова: «маммат», «мамматлыкъ». Слово «Мамыты», встречающееся в эпосе «Эр-Тёштюк» и слова «маммат», «мамматлыкъ», на наш взгляд означают «помощь родичей-общинников без платы, без найма, на общественных началах, по доброй воле». Обычно на маммат (мамматлыкъ) собираются, если кто-то затеял стройку, стрижку отары, вяление кошмы, бурки, расчесывание шерсти, штукатурку дома, уборку урожая, косьбу и копнение сена и т. д., т. е. на дело, которое не под силу одному человеку и требует неотлагательного, быстрого управления. Хозяин объявляет маммат, режет барана или несколько баранов, по мере того, каков объем работы, количество людей, пришедших на помощь, готовит достаточную еду. Каждый человек, пришедший на помощь, называется «маммат», а еда, приготовленная для пришедших, называется «маммат ашы», т. е. еда для помощников.

Маммат – это «работа миром для кого-либо»³. Таким образом, слово «Мамыт», на наш взгляд, объясняется на основе карачаево-малкарского языка и обозначает работу миром для кого-либо по доброй воле в крупном деле без найма.

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 154–158.

² Суванбеков Ж. Героический эпос киргизского народа, с. 16.

³ Дебет Златоликий и его друзья, с. 110.

В эпизоде возвращения женихов с невестами в сказании «Йир Тюшлюк» обнаруживается ещё один традиционный мотив: оказывается, весь скот хана последовал за Чалкуйруком. Этот мотив встречается во многих сказаниях кочевых народов.

Мотив следования табуна за богатырским конем имеется и в героическом эпосе «Нарты». Так, в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Къарашауай и незнакомый джигит», богатырь Къарашауай отправляется в поход с незнакомым джигитом. Они отправились к Эмегенам, чтобы угнать табун лошадей. Они убили Эмегена, подъехали к табунам. Къарашауай отпустил свою кобылу. Золотохвостый жеребец вырвался тотчас же из гущи табунов, бросился к ней. Началась между ними борьба, долгая, жаркая, кобыла повалила на землю обессиленного жеребца. Къарашауай поднял его, надел на его голову недоуздок, потом сел на свою рыжую кобылу, взял за недоуздок золотохвостого жеребца. Отправились дальше, а за ним – табуны коней¹.

В сказании «Йир Тюшлюк» имеется мотив предостережения. Напутствуя отца Йир Тюшлюка в обратный путь, хан предостерегает его, чтобы он не останавливался на ночлег в определенном, богатом травой месте, ибо это грозит ему несчастьем.

Аналогичный мотив предостережения имеется и в героическом эпосе «Нарты». Так в адыгском сказании «Таурых о Сосуруку» возлюбленная наказывает Сосурукъу не брать тех вещей, которые он найдет по дороге. «Если возьмешь их, будет тебе от них погибель», – говорит она.

Проехал Сосурукъ мимо лежавших на дороге дорогих вещей, но, увидев золотой шлем, не смог проехать мимо, взял его. Шлем оказался оборотнем. Подслушав разговор между Сосурукъом и его конем, и узнав их гайну уязвимости, он убежал. Вследствие этого нарушения табу погибают Сосурукъ и его конь.

Заключительный эпизод татарской версии сказания «Йир Тюшлюк» типичен для традиций народного эпоса. По пути в свое село Йир Тюшлюк встречает старуху, которая пасет скот. Происходит традиционное узнавание.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Сосурукъ в подземном мире», тоже имеется мотив узнавания. Правда, Сосурукъ встречается не со своей женой, а со своим конем. Из леса выбежал к нему жеребенок со свисающими клочьями осенней шерсти и радостно заржал. Всадник и конь стали ласкать друг друга, потом Сосурукъ сел на жеребенка и поскакал в родное селение².

В героическом сказании «Ер-Тёштюк» все мотивы связаны с именем Ер-Тёштюка. В героическом эпосе «Нарты» во всех национальных версиях мы обнаруживаем аналогичные мотивы, то связанные с Сосурукъом, то с Къарашауаем. Видимо, Ер-Тёштюк был составлен позже, чем эпос «Нарты», и богатырь Ер-Тёштюк объединил в себе разные образы в единое целое.

¹ Указанное сочинение, с. 110–111.

² Указанное сочинение, с. 76.

О древности эпоса «Ер Тёштюк» сказано многократно. На древность сказания «Ер-Тёштюк» указывают следы матриархальных отношений; действия эпического героя, судьба которого часто решается женщинами: перед каждым важным испытанием богатырь советуется со всезнающей старухой и т. д.

В героическом эпосе «Нарты» мы также отметили, что богатырский конь и меч для богатыря достаются при активной помощи Сатанай. Сосурукъ часто советуется с ней и добивается победы над своими противниками по ее совету.

В эпосе «Ер-Тёштюк» широко представлены элементы фантастики, страшные чудовища, волшебные превращения, чудесное рождение и т.д. То же самое мы обнаруживаем в героическом эпосе «Нарты».

Итак, наличие прямых аналогичных мотивов между эпосом «Ер-Тёштюк», широко распространенном среди различных тюркских народов, живших далеко от Северного Кавказа, и героическим эпосом «Нарты», бытующим среди многих народов Северного Кавказа и Абхазии свидетельствует о древности культурных связей между Северным Кавказом и Алтаем, и тюркским миром.

5.4. ХАКАССКИЕ ГЕРОИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ «СЕМЕЙНЫЕ ХРОНИКИ» И ЭПОС «НАРТЫ»

По М. А. Унгвицкой, Хакасско-Минусинская котловина была обитаема ещё в эпоху палеолита. В древнейшие времена её население представляло собой конгломерат тюркских, самодийских, угорских и кетских племен, смешавшихся со временем с племенами европеоидными. Именно здесь сложилось наиболее мощное тюрко-язычное ядро и было установлено существование первобытнообщинного строя.

Так называемая афанасьевская эпоха датируется началом III и первой половиной II тысячелетия до н. э. Она отмечена переходом от камня к металлу, к выделке бронзы, в афанасьевское время поддерживается родовой уклад жизни.

В андроновскую и карасукскую эпоху (со II тысячелетия до VII в. до н. э.) большое значение приобретает, наряду со скотоводством, земледелие, совершенствуется металлургия, развивается медеплавильное дело.

С последующего тагаро-таштыкского периода (VII в. до н. э. – V в. н. э.) продолжается разложение первобытнообщинного строя. Эту эпоху характеризует железный плуг и топор, хождение золота и серебра, значительный прогресс в экономике родов и племен, обитавших в бассейне среднего Енисея.

В эту эпоху происходило разложение первобытнообщинного строя и становление классового общества.

Исследование текстов хакасских героических сказаний позволяет сделать вывод о том, что именно тюрко-таштыкская эпоха – время возникновения первых образцов «альптых нымахов» или богатырских поэм (по терминологии Н. Ф. Катанова). Тематика и характер изображаемых героев

свидетельствуют о создании предками хакасов догосударственного героического эпоса»¹.

В хакасских героических сказаниях – «Семейных хрониках», большое место занимает сюжет героического сватовства, сопряженного с большими трудностями поисков будущей жены, обязательно принадлежащей чужому роду, что является отражением утвердившейся формы экзогамного брака.

Сюжет героического сватовства, связанного с большими трудностями поисков будущей жены, принадлежащей чужому роду, мы находим и в героическом эпосе «Нарты». Выше, сравнивая мотивы из сказания «Кормилица-мать Къарашауая» и эпоса «Эр Тёштюк», мы ознакомили читателя с кратким содержанием этого сказания и показали, какие испытания пришлось преодолеть богатырю Къарашауаю в поисках будущей своей жены, дочери Хийсар хана (Кайзера, Цезаря).

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказаниях «Как зло вошло в род нартов» и «Как Алауган женился», рассказывается о том, как богатырь Алауган ходил искать себе жену к Эмегенам, какие трудности он преодолел и взял себе жену из рода Эмегенов.

Далее, герой догосударственного эпоса хакасов часто действует в фантастических условиях. Он спускается в подземный мир, или взлетает на волшебном коне в поднебесье, или совершает необыкновенные подвиги на земле. В средневековом же эпосе герой-алып живёт и действует в основном в обычной реальной обстановке.

То же самое мы находим и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты». Выше мы ознакомили читателя с кратким содержанием карачаево-малкарского сказания «Сосурукъ в подземном мире», где Сосурукъ борется в подземном мире с девятиголовым Эмегеном, побеждает его и спасает народ подземного мира от поголовного вымирания, убивает дракона, спасает орлиный выводок, за что Къара-Къуш (Черная Орлица-мать) поднимает Сосурукъа на землю.

В другом карачаево-малкарском сказании «Как Ёрюзмек стал вожаком нартов» (в других национальных версиях эпоса «Нарты» этих сказаний нет!) рассказывается о том, что Ёрюзмек победил в единоборстве красноликого Пука. Угнетатель нартского народа красноликий Пук улетел в небо и скрылся в небесной крепости. Ёрюзмек на воздушном бурдюке полетел за Пуком, нашел его в его небесном замке и убил, тем самым освободив свой народ от позорного ига. Ёрюзмек после этого стал тамадой у нартов и удостоился руки прекрасной и мудрой Сатанай².

Выше уже отмечалось – в карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты», в частности, в сказании «Ногъайчыкъ», действие происходит уже в основном в обычной реальной обстановке, ибо речь идет в этом сказании о средневековом периоде жизни карачаево-малкарского народа, когда уже ногайцы выступили на историческую арену на Междуморье, на Поволжье и на Причерноморских степях.

¹ Унгуицкая М. Ж. Хакасские героические сказания. «Семейные хроники» и памятники списисейской письменности // Советская тюркология, № 2. – Баку, 1973, с. 72–73.

² Лебет Златоликий и его друзья, с. 15–25.

М. А. Унгвицкая пишет: «Древнейший слой хакасского героического эпоса характеризуется рядом признаков. К ним относится, например, воспевание подвигов женщин-воительниц (Альп Хыс). Для древних образцов эпоса, в отличие от средневековых, характерно изображение женщин-героинь.

Образ женщины-воина восходит к эпохе матриархата. Роль женщины-матери, мудрой наставницы, руководящей всеми действиями героя, характерно для эпох меди и бронзы»¹.

Мотив воспевания подвигов женщин-воительниц имеется и в героическом эпосе «Нарты». Так, в осетинской версии эпоса «Нарты», в сказаниях «Дочь Алымбега из рода Алыта» и «Нарты и черноголовые уаиги», рассказывается о подвигах женщин-воительниц. В сказании «Дочь Алымбега из рода Алыта» дочь Алымбега переодевается в мужские воинские доспехи и одежды, воюет против врагов, становится предводителем осетинских нартов и правит ими благополучно. А в сказании «Нарты и черноголовые уаиги» нартские девушки переодеваются в мужские одежды и во главе с прекрасной Агундой вступают в бой с черноголовыми уаигами, которые угоняли скот нартов².

О богатыре-деве рассказывается и в адыгской версии эпоса «Нарты». Так, в «Сказании о том, как женился нарт Къарашауай» рассказывается следующее.

«Однажды Къарашауай отправился в поход вместе со своими товарищами. По дороге он встретился с одиноким всадником. Поздоровались и разъехались. Но человек десять из отряда Къарашауая отстали, решили ограбить одинокого всадника. Однако одинокий всадник выбросил по одному всех десяти всадников из седел, привязал их сверху к коням и погнал коней перед собой. По дороге одинокий всадник снова встретился с Къарашауаем, который опознал своих товарищей, и попросил одинокого всадника отпустить их, на что тот согласился из-за уважения к Къарашауаю. Завязался разговор с одиноким всадником, из которого Къарашауай узнал, что одинокий всадник едет в селение Къарашауая, чтобы найти его. Къарашауай повел его в свой дом. Здесь Къарашауай переоделся и принял гостя. Гость просит Къарашауая принять участие в его походе. Къарашауай согласился и стал его помощником. Одинокий всадник сам один убил трех чудовищ (иныжей), выпил семь пригоршней их крови и захватил в бурдюке с собой их кровь. Дома этой кровью помазал глаза своих родителей, и они прозрели.

Гость уложил Къарашауая в кунацкой, пошел к себе, переоделся в свою женскую одежду и стал рассказывать отцу-матери, как он с помощью Къарашауая расправился с убийцами своих семерых братьев. Къарашауай, который подсмотрел эту сцену, понял, что это была дева-богатырь. Утром она снова переделалась в мужскую одежду и вошла к Къарашауаю. Когда стала выходить от него, Къарашауай схватил её за шапку, сдернул её, схватил за косу и стал бить её до тех пор, пока она не сказала: «Уашхо кан,

¹ Унгвицкая М. Ж. Хакасские героические сказания, с. 73–74.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 440

если ты достойный богатырь, я буду тебе женой, и она стала женой Къарашауа¹.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Кормилица-мать Къарашауа», рассказывается о том, что Къарашауай переночевал в глубоком ущелье, которое принадлежит дочери какого-то хана. Эта дева-богатырша была настолько сильна, что тот, кто слышал крик этой девы-богатырши, моментально умирал. Дева-богатырша попросила Къарашауа взять её с собой в поход. Она делила в походе все тяготы с Къарашауаем вместе, помогла добыть ему дочь Хийсар-Хана².

В другом сказании «Къарашауай и незнакомый джигит» рассказывается о том, что Къарашауай один отправился в поход. По дороге он встретился с тонкостанным джигитом в богатырских доспехах. Незнакомый джигит попросился в напарники к Къарашауаю. Они доехали до старых развалин. Незнакомый джигит говорит, что недалеко отсюда живет Эмеген, у которого в табунах есть жеребец с золотым хвостом. Незнакомый джигит, увидев дворец, сказал:

– В этом дворце живет Эмеген. Дозволь мне убить ненавистника рода людского. Если мне придется туго, я крикну «Къарашауай!»

Получив согласие Къарашауа, джигит вошел во дворец. Началась борьба с Эмегеном. Поняв, что не одолеть одному Эмегена, джигит крикнул: «Къарашауай». Къарашауай прибежал и в мгновение ока обезглавил Эмегена.

Къарашауай и незнакомый джигит поймали златохвостого жеребца, надели на него недоуздок и повели за собой. Табуны потянулись за златохвостым жеребцом. Узнав, что убит брат, табуны угнаны врагами, брат убитого Эмегена погнался за ними и настиг Къарашауа с джигитом. Джигит снова попросил Къарашауа дать ему возможность померяться силами с Эмегеном, а если тот начнет одолевать его, то придти на помощь. Къарашауай согласился. Началась неравная борьба между молодым джигитом и зрелым Эмегеном. Эмеген начал одолевать, тогда незнакомый джигит крикнул: «Къарашауай!» Тот быстро пришел на помощь и отсек мечом голову Эмегену. Тогда незнакомый джигит достал бурдюк, наполнил его кровью Эмегена, осушил половину сосуда, половину выплеснул на землю. Къарашауай удивился и спросил, как он может пить грязную кровь Эмегена. Тогда джигит снял папаху, и рассыпались волнистые волосы; перед Къарашауаем стояла девушка, которая рассказала, что у нее было четыре брата. Всех убили эти два Эмегена. Она поклялась отомстить за смерть братьев. Вот почему она выпила грязную кровь Эмегена³.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» образ Сатанай, матери нартов, является образом мудрой матери-наставницы, руководящей всеми действиями мужа Ёрюзмека и сына Сосурукъа, и не только их, но и других нартов.

Для тагаро-таштыкского времени в хакасских «семейных хрониках» характерны также мотивы борьбы между патриархальными и матриархальными тенденциями.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 316–318.

² Нартла. Малкъар-Къарачай парт таурухла. – Нальчик, 1966, с. 154–158.

³ Дебет Златоликий и его друзья, с. 110–111.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» мы находим этот мотив. В карачаево-малкарском сказании «Как Сатанай обманула Ёрюзмека»¹, рассказывается о размолвке между Ёрюзмеком и Сатанай, из которой, благодаря своему уму, Сатанай выходит победительницей. В карачаево-малкарском сказании Ёрюзбек сказал ей, чтобы она ушла к своим родичам, взяв все, что ей нравится. Сатанай согласилась с ним, попросила собрать нартов-друзей, чтобы последний раз накормить-напоить их и распрощаться, т. е. на прощальный вечер. На вечере она уговорила друзей Ёрюзмека, чтобы они Ёрюзмеку больше подливали. Опьяневший Ёрюзбек заснул, тогда Сатанай велела его перенести на удобно застланную арбу, запрягла лошадей и увезла с собой; по дороге Ёрюзбек просыпается, узнает о проделке Сатанай и просит повернуть коней домой, признав себя побежденным.

Древнейшие героические поэмы тагаро-таштыкской эпохи – это обычно стихотворные произведения, характеризующиеся композиционной стройностью, четкой сюжетной линией, яркой обрисовкой образов и поэтическим языком.

Хакаские героические сказания, объединенные в цикл «Семейные хроники», посвящены изображению семейного быта: отношений между родителями и детьми, воспитания подрастающего поколения богатырей. Они проникнуты идеей укрепления семьи и своей страны.

В карачаевском эпосе «Нарты» мы находим то же самое. В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», например, мы находим семьи богатырей с их наследниками. Ёрюзбек – сын Схуртука. Сатанай – жена Ёрюзмека, Сосурукъ – их сын, а Агунда – их дочь. Вторая богатырская семья – семья искусного, волшебного кузнеца Деуета (Дебета). Богатырь Алауган – сын Деуета, а Къарашауай – сын Алаугана, и внук Деуета.

Третья богатырская семья – семья русского пришельца богатыря-рыбака Бёденека с его сыном-богатырем Рачикъау.

Итак в карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты» обнаруживаем семейные циклы богатырей: отца, сына и внука. В каждой семье идет традиционное воспитание: в семье Схуртука воспитываются воины, защитники народа, страны, гроза Эмегенов: Ёрюзбек и Сосурукъ; в семье кузнеца Деуета сын следует профессии отца, Алауган – сын Деуета – становится кузнецом, его сын Къарашауай тоже кузнец; в семье Бёденека-рыбака воспитывается богатырь-рыбак Рачикъау.

Постоянным мотивом хакаских героических сказаний «Семейные хроники» является мотив бездетности, причиняющей огромное горе родителям.

Мотив бездетности прослеживается и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты»: Сосурукъ – приемный сын Ёрюзмека и Сатанай; у Алаугана долгое время не было детей. Эмегенша-жена съедала своих детей. Он по совету мудрой Сатанай еле спас Къарашауаю от смерти. Бёденек от жены своей не имел детей, Рачикау родился от служанки хырской княгини².

¹ Указанное сочинение, с. 129–130.

² Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 31.

В хакасских героических сказаниях «Семейные хроники» родители заботливо воспитывают своих детей, радуются их успехам.

В карачаевском эпосе «Нарты» мы находим то же самое. Мы видим, как нарты берут с собой в поход молодых джигитов, воспитывают их своим примером, и примером прославленных нартов. Так, Къарашауай в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», участвует в походе знаменитых нартов, и никогда им не уступает, хотя он молод.

В хакасских «Семейных хрониках» неизменно утверждается супружеская верность. Жена хана или богатыря-дружинника – это всегда верная, красивая, нежная и добрая женщина, заботливая мать, отзывчивая и сострадательная к чужому горю.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» мы находим то же самое. Сатанай – это, прежде всего, верная жена, заботливая и любящая мать, мудрая наставница и советница мужа и сына. О красоте и нежности Сатанай говорит уже одно то, что она дочь Солнца и Луны¹.

О супружеской верности прекрасноликой Сатанай рассказывается с большой симпатией и любовью в карачаево-малкарских сказаниях «Тауас и Ёрюзбек», «Ёрюзбек и пляшущие бесы», где нарты дружно хвалят Ёрюзбека и его жену Сатанай.

Это задело нарта по имени Тауас и он сказал, что сумеет обмануть жену Ёрюзбека и переночует с ней...

Услышав это, Ёрюзбек ответил: «Не сможешь обмануть и соблазнить, а если сможешь, то отдам тебе целый табун лошадей». Тауас на это заявил: «Если не смогу соблазнить, буду твоим пастухом». Договорились. Ёрюзбек остался, а Тауас ушел гостить к Сатанай. Прибыв в село к Сатанай, Тауас просит принять его в гости. Сатанай не отказывает ему в гостеприимстве. Сатанай говорит, что она рада его приезду, но беда в том, что дома нет мужчины, чтобы резать барана и освежевать его, чтобы достойно угостить гостя. Тут Тауас достал из кармана волшебный нож, бросил перед Сатанай и сказал: «Стань джигитом». Нож стал джигитом. Затем Тауас сказал: «Зарежь и разрежь барана». Но вещая Сатанай знала заранее, что все произойдет так. Она также догадывалась о намерениях Тауаса.

Сатанай постелила ему в кунацкой и стала угощать. Тауас намекнул ей, что он имеет вид на неё и надеется... Она знала тайные помыслы его, поэтому обещала прийти. Она пошла к своей самой красивой служанке, которая не уступала по красоте самой Сатанай, одела её в свою одежду, сама нарядилась в одежду служанки, надела свое кольцо на палец служанки и привела свою служанку в кунацкую, оставила её там, забрала меч Тауаса и ушла.

Тауас, не подозревая подвоха, переночевал со служанкой, отрезал ей палец вместе с кольцом, поставил печать между лопатками и доложил Ёрюзбеку. Опечалился Ёрюзбек, увидев палец с кольцом. Делать нечего, отдал Ёрюзбек табун лошадей Тауасу и пошел домой прогнать Сатанай из дому. Но Сатанай показала ему руку служанки и печать между её лопатками и убедила Ёрюзбека в своей невинности. Тогда Ёрюзбек пошел к

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 33.

Тауасу, доказал ему невиновность Сатанай, вернул табун лошадей, к тому же взял его двух дочерей себе в служанки.

В другом сказании – «Ёрюзмек и пляшущие бесы» карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», рассказывается о том, как однажды Ёрюзмек ушел в поход и долго никто не знал, где он. Прошло много времени, а тамада нартский не возвращался. Однажды собрались нарты в кузне Алаугана и стали рассуждать:

– Неужели не сыщется джигит, который снискал бы любовь красавицы Сатанай?

– Я тот джигит, – похвастался Алауган. Пospорили, и Алауган ушел к Сатанай. Сатанай почтительно встретила сына Деуета и поставила перед ним вкусное угощение. Алауган вытащил три ножи, бросил их на пол. Они превратились в джигитов. Сатанай это понравилось, и она сказала:

– Если дашь мне ножики, то получишь взамен золото.

– Твое тело для меня самая большая драгоценность. Дай мне его, и ты получишь ножи взамен.

Сатанай притворилась согласной. Пошла к себе, придала своей служанке свой образ и велела ей исполнить все его желания. Ночью как-то плюнул Алауган, и черный его плевок прилепился к стене. Когда Ёрюзмек вернулся домой, он увидел плевка и подумал, что Сатанай ему изменила. Через некоторое время была выяснена хитрость Сатанай, Алауган был посрамлен.

Эти сказания показывают её верность мужу, находчивость и умение находить выход из сложного положения.

Для хакаских «Семейных хроник» характерны ярко выраженные элементы фантастики, мифологические образы.

В героическом эпосе «Нарты» тоже имеются ярко выраженные элементы фантастики, мифологические образы. Особенно они заметны в осетинской версии эпоса «Нарты».

Особое место среди образов врагов в хакаских «семейных хрониках» занимают мифологические чудовища – хуу-хат, айна, чельбеген, эрлик (ирлик)-хан.

Образы этих врагов очень похожи на образы эмегенов из карачаево-малкарской версии и на образы айныжей и иныжей из абазинской и адыгской версий эпоса «Нарты». На наш взгляд, есть непосредственная связь между абазинским словом-именем «айныж», которым абазины называют великанов, и хакаским словом-именем «айна», которым хакасы называют мифологических чудовищ.

В хакаском эпосе положительный герой ближе к народу, демократичнее. Он без всякого самовосхваления совершает многочисленные героические подвиги. Алып – защитник вдов, сирот, пострадавших от войн; за народ свой он заступает, чужих жалеет. Его цель:

Вырастить ребенка мужчиной,
Вырастить жеребенка конем.

То же самое мы можем сказать о героях карачаево-малкарской версии героического эпоса «Нарты». Ёрюзмек освобождает свой народ от позорного ига, борется успешно против эмегенов, этих врагов людского рода. Сосурукъ борется за спасение народа подземного мира, спасает от дракона орлят Къара-Къуша.

Сохраняя некоторые черты, характерные ещё для первобытнообщинного строя (справедливый раздел охотничьей добычи, владение искусством магии), образ алып в хакасских героических сказаниях «Семейные хроники» тем не менее не проецируется в прошлое. Он вполне современен, воплощая черты народного заступника, патриота-воина эпохи древнехакасского государства. Его характер многогранен, он наделен не только общими типическими, но и индивидуальными чертами.

Об образах героев карачаево-малкарского эпоса «Нарты» мы можем сказать слово в слово то, что сказано об образах хакасских алыпов.

Итак, мы нашли ряд аналогичных мотивов в хакасских героических сказаниях «Семейные хроники» и в карачаево-малкарском эпосе «Нарты».

5.5. КИРГИЗСКАЯ ЭПОПЕЯ «МАНАС» И КАРАЧАЕВО-МАЛКАРСКИЙ ЭПОС «НАРТЫ»

Киргизская эпопея «Манас» занимает выдающееся место среди эпических произведений тюркоязычных народов, во многом превосходит все памятники мирового эпического творчества. Вот почему мы и задались целью найти аналогичные мотивы в тюркском героическом эпосе и карачаево-малкарском эпосе «Нарты» и сопоставить их, показать их.

Для эпоса тюркских народов типичным является мотив о воспитании богатыря пастухом (Сказание о детстве Ициге в узбекской версии Гороглы). Будущий предводитель сорока богатырей, а затем и всего киргизского народа проводит свое детство в семье пастуха и сам пасёт стада.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» главный герой и предводитель всех нартов Ёрюзмек родился в семье простого узденя (т. е. свободнорожденного крестьянина) и пас мальчиком овец, о чем рассказывается в сказании «Как Ёрюзмек убил красноликого рыжебородого Пука».

Ёрюзмек, сын Схуртука, — всех нартов глава.
Обладал он отвагой и силою льва.
Был он рода простого, но, правдой ведем,
С детских лет он становится нартским вождем.
Большеглазый, с усами, что цвета капитана,
Верный слову и враг лицемерья, обмана, —
Вот каков Ёрюзмек, этот нартский уздень!
В детстве много невзгод он терпел каждый день,
И он понял, что самая тяжкая мука —
Безграничная власть красноликого Пука,
Что для нартов страшней притеснителя нет!
Стал он с Пуком бороться с двенадцати лет,
А с двенадцати лет мальчик стал чабаном!
Пук приехал на пастбище, вспомнив о нем.
«Дай баранов!» — потребовал у мальчугана.
Ёрюзмек ему выбрал худого барана.
Поднялась красноликого Пука рука,
Дважды плетью своей он огрел смельчака,
И увел он двенадцать баранов из стада.
И решил мальчуган: «Отомстить ему надо!»¹

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 19–20, 23.

Для эпических сказаний всех народов характерно, что герой впервые показывает свои силы в юном, иногда в младенческом возрасте, совершая подвиг, нередко непосильный для старших. Так, в узбекском эпосе Алпамыш совершает свой первый богатырский подвиг в возрасте семи лет, в дастане «Кундуз и Юлдуз» десятилетний Нурали, внук Гор-оглы, в сопровождении семилетнего Равшана отправляется на выручку своего отца Аваз-хана, окруженного в горах бесчисленными полчищами врагов, побеждает вражеское войско и освобождает отца раньше, чем подросли Гор-оглы и его джигиты. В казахском эпосе «Орака и Мамай» сыновья Орака, Къарасай и Къазы, один девяти, другой семи лет, из-за отсутствия старших богатырей, выезжают вдвоем против калмыков и одерживают над ними победу.

Свой первый подвиг – убийство насильников-калмыков – юный Манас, согласно версии Оразбекова, совершает в возрасте девяти лет (в записи Радлова – шести лет)¹.

Выше мы привели отрывок из карачаево-малкарского сказания «Как Ёрюзмек убил красноликого Пука», где Ёрюзмек столкнулся лицом к лицу с всесильным богоподобным Пуком в двенадцатилетнем возрасте.

В другом карачаево-малкарском сказании «Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели» приёмный сын Сатанай и Ёрюзмека Сосурукъ родился от пастуха, о чем мы говорили выше, и совершает свой первый подвиг в детском возрасте².

«Все убил, порубил!» – закричал Сосурукъ
Вышиб стену ударом, ворвался он в дом,
Ёрюзмека он на руки поднял с трудом,
И отнес его мальчик к воде ручейка,
И от грязи и крови омыл смельчака.

Свой первый подвиг совершает в юношеском, почти детском, возрасте и Къарашауай. Об этом говорится в карачаево-малкарских сказаниях «Клятва коня и юноши», «Дебет испытывает силу внука» и «Къарашауай отправился в поход».

В сказании «Клятва коня и юноши» рассказывается о том, как Къарашауай, будучи ещё мальчиком, принял участие в скачках. Он поскакал всех позднее, а пришел первым. Кто-то крикнул, чтобы первый приз дали ему, но тут стали кричать, что он даже не принял участие в скачках. Тогда Къарашауай приподнял со злости коня обидчика и опустил, немного помяв ему бока, и со словами: «И коня, и награду возьми!»³ – ушел оттуда.

В сказании «Дебет испытывает силу внука» рассказывается о том, как волшебный кузнец Деует как-то работал в кузнице. Стал ему помогать Къарашауай. Как-то Деует сказал внуку, что его отец Алауган был сильнее

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, ст. 37

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 23.

³ Дебет Златоликий и его друзья, с. 97.

и ловчее. Къарашауай, получив такое подхлестывающее замечание от деда, размахнулся, ударил молотом, молот вошёл в наковальню, наковальня в землю. Кузня затряслась, посыпалась копоть, стены зашатались, молот отломился, в руках мальчика осталась только рукоять»¹.

В сказании «Къарашауай отправился в поход» Къарашауай-мальчик просит Ёрюзмека взять его в поход. Ёрюзек сперва отговаривает его, говорит, что в походе нарты по три дня остаются без сна и без пищи. Но Къарашауай просит настоятельно и его берут в поход. Нарты несколько дней выезжают за добычей, оставив Къарашауая в коше присмотреть за их вещами и готовить еду. Нарты с набега возвращаются с пустыми руками. Къарашауай просит разрешения погулять, посмотреть кругом и испытать счастье. Ему разрешают. Къарашауай вскоре пригнал большой табун лошадей. Нарты были изумлены и посрамлены мальчиком².

«К кругу звериных образов относится и эпитет, относящийся к Манасу «сивогривый» («Кокжал»). «Сивогривым» в фольклоре называется волк (кокжал бёрю), широко распространенный в эпосе и фольклоре тюрко-язычных народов как тотемное животное (III, т. II, 482–504). «Сивогривым волком» называет Каралаев Семетей. В киргизском народно-поэтическом языке «Кокжал» – синоним слова «богатырь», «храбрец»³ – пишет В. М. Жирмунский. Как видим, по мнению В. М. Жирмунского, «Сивогривый волк» (кокжал бёрю) является эпитетом, характеризующим Манаса и Семетей в киргизском эпосе «Манас».

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» имя главной героини Сатанай постоянно употребляется с эпитетом «Къуртха», что означает «волчица» (ДТС, 469). Ёрюзек носит волчью шубу и является сыном волка и племени Со, жившего на Алтае. В главе «Об этимологии этнонима Нарт» и в главе «Этимология собственных имен центральных героев героического эпоса «Нарты» мы говорили об этимологии имени Схуртук – имени отца Ёрюзмека. Повторим ещё раз: слово-имя **Схуртук** состоит из компонентов: **С** + **хурт** + **ук**, где **С** означает род Со, живший на Алтае и принявший участие в этногенезе тюркютов, согласно древней легенде о происхождении тюркютов⁴. Компонент **хурт** означает «волк» (ДТС, 469), компонент **ук** означает «род», «сын», «потомок» (ДТС, с. 615). Таким образом, слово-имя «Схуртук» в полной форме означает «Сын рода Со и волчицы». И мы имеем полное основание утверждать, исходя из этих примеров, что эпитет «волк» употребляется и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», как и в эпосе «Манас».

«Жены и дочери побежденных ханов в тюркском эпосе, в частности киргизском, обычно становятся наложницами победителя»⁵.

То же самое мы находим и в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты». Белая княгиня, жена побежденного Ёрюзмеком Эмегена, из ка-

¹ Указанное сочинение, с. 100.

² Указанное сочинение, с. 107.

³ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 54.

⁴ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 24.

⁵ Дебет Златоликий и его друзья, с. 34–39.

рачаево-малкарского сказания «Ёрюзбек, Белый олень и Черная лисица»¹ становится наложницей Ёрюзбека. Он уводит её с собой.

«Главном боевым товарищем героя, его помощником во всех его подвигах в эпосе (как и в героической сказке) является богатырский конь. Дружба между богатырем и его конем – одна из самых распространенных тем тюркского эпоса. У кочевых и полукочевых народов роль коня как спутника и боевого товарища героя особенно значительна. Так, в эпических сказаниях среднеазиатских тюркских народов широкой известностью пользуются Байчибар – богатырский конь Алпамыша. Гырат – знаменитый боевой конь Городлы, Тайбурул – конь казахского богатыря Кобланды.

...Описание красоты коня, похвала коню принадлежат к числу наиболее широко распространенных общих черт эпической поэмы тюркских народов. Богатырский конь Манаса, Ак-Кула («Пестрый, в белых яблоках») рисуется такими же сказочно-гиперболическими чертами, как и сам Манас»².

Главным боевым, причем первым, помощником нартских богатырей во всех их подвигах и походах тоже выступает богатырский конь. В караево-малкарской версии эпоса «Нарты» конь Ёрюзбека называется Колан ат («Пестрый, в белых яблоках») как и у Манаса. Имя коня Манаса Ак-Къула и имя коня Ёрюзбека Къолан означает «Пестрый, в белых яблоках», т. е. они – варианты одного и того же слова.

Коня Къарашауа зовут Гемуда, он на виду у людей хромает, еле ходит, опустив свои уши, очень худ, но стоит скрыться с людских глаз, он выпускает крылья и летит.

Богатырю Сосурукъу табунщик дал из табуна неказистого паршивого жеребенка, у которого прошлогодняя шерсть висит клочьями. Но этот жеребенок становится потом крылатым Дюль-дюром, первым помощником и советчиком у Сосурукъа. Когда Сосурукъ возвращается из подземного мира, первым его узнает и встречает его неказистый паршивый жеребенок Дюльдюр, который владеет человеческим языком.

У богатыря Рачикъау, сына богатыря-рыбака Бёденека, конь описывается очень красочно.

Служанка княгини Сатанай Кюнлюмджан в сказании «Рачикъау, сын чужеземца», сообщает своей хозяйке следующее: «Впереди его плывет облако, и в облаке кружатся вороны и блещут звёзды; грудь его облачена в солнце, на голове его сверкает луна; у ног его коня прыгают белые зайцы!»³

Итак, если для Манаса «кёкжал», означающий «сивогривый», является эпитетом, то Схуртук, отец предводителей нартвов Ёрюзбека, является «сыном волка и рода Со», а у княгини Сатанай есть эпитет «къуртха», означающий «волчица», «мудрая волчица». Кроме того название эпоса «Нарты» означает «дети волка» по тотему. А в шестой главе настоящей книги мы слово-имя Манас объясним как «Серый волк». Таким образом,

¹ Указанное сочинение, с. 34–39.

² Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 56–57.

³ Дебет Златоликий и его друзья, с. 34–39.

имеется аналогия и в этой области, т. е. связь по волчьей родословной линии. Совпадают имена коней Манаса и Ёрюзмека.

«Манас и его конь Ак-Къула в варианте Орозбакова рождаются в один день; в то время как Чийырды в тяжелых муках рождает Манаса, её муж Джакып принимает новорожденного буланого жеребенка Ак-Кулу у своей черногривой кобылы. Таким образом, симпатическая связь между богатырем и его конем устанавливается с рождения. В тюркском эпосе этот древний мотив имеет широкое распространение. Так, в азербайджанской версии «Кёр-оглы» одновременно рождаются Хасан-бек, сын героя, и рыжий жеребенок, зачатый от Гырата, богатырского коня Кёр-оглы. В узбекском народном романе «Рустам-хан» Рустам, его боевой конь и его верные борзые родились в один день. В узбекской версии «Короглы» герой и его конь Гырат – молочные братья (младенец Гор-оглы вскормлен кобылой, матерью Гырата). В богатырских сказках тюрко-язычных народов Сибири обычно либо конь рождается в один день с героем, либо героя и коня вскармливает кобылица-мать родившегося жеребенка (356, 40).

Богатырский конь Алмамбета Сарала («Бело-пестрая») согласно версии Каралаева, также рождается одновременно с будущим героем от кобылы, пригнанной Конурбаем отцу Алмамбета, Азис Хану. В версии Орозбакова конь Алмамбета подарен ему Манасом: он единоутробный брат Ак-Кулы, а их хозяева – Манас и Алмамбет – названные братья»¹.

Мотив одновременного рождения богатыря и его будущего коня имеется и в героическом эпосе «Нарты». В адыгской версии эпоса «Нарты» в сказании «Как родился Бадыноко» богатыря Бадыноко поместили в подвал и «вместе с Бадыноко растили коня, двух собак-самыров и двух орлов. До восьми лет пил Бадыноко материнское молоко. Кормили его мясом оленя»².

В другом адыгском сказании «Рождение Шабатнуко. Спасение Орзамеджа» рассказывается о том, что «у Сатанай под кухней был подвал. Сатанай спрятала мальчика там, чтобы воспитать в тайне. В этом подвале она поселила старика со старухой. Там же она поместила щенка, орла, коня. И конь, и щенок, и орел – все они росли вместе с мальчиком под присмотром старика и старухи. До пятнадцати лет мальчика не выпускали из подвала; мать его Сатанай ходила в подвал и кормила его грудью»³.

В осетинской версии эпоса «Нарты» в сказании «Как родилась Сатана» рассказывается о том, что Уастырджи ударил своей волшебной войлочной плетью могилу умершей матери Урызмага, оживил её, сначала сам с ней спал, потом к ней пустил своего жеребца, а после этого пустил к ней борзого кобеля. Потом снова ударил её плетью, отнял жизнь и улетел на небо. Через год из могилы стали слышны плач девочки, ржание жеребенка и лай щенка. Урызмаг спустился к гробнице, взял девочку, жеребенка и щенка, отнес домой и взрастил их. Девочка стала хорошенькой и была названа Сатаной, жеребенок стал Урузмаговым рябым конем Дурдуром, щенок же стал хорошим борзым псом.

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 57.

² Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1978, с. 234.

³ Указанное сочинение, с. 234.

Итак, в эпосе «Нарты» обнаруживается, как и в эпосе «Манас», мотив одновременного рождения коня, жеребенка, щенка и их совместного воспитания. Правда, в осетинской версии рождается не будущий герой, а будущая героиня Сатанай одновременно с жеребенком и щенком. Причем, рождает всех их одна женщина, воспитывает один человек и становится их хозяином.

«Лишенный коня своего, богатырь становится беспомощным, поэтому враги, желая погубить героя, стараются прежде всего разлучить его с конём. Даже Манас, оставшись во время разведки Бейджина без своего коня Ак-Кулы, попадает в трудное положение при переправе через реку и едва не попадает в руки Конурбая. В «Семетее» мотив утраты героем коня повторяется несколько раз, в конце концов Семетей погибает, разлученный со своим Тайбурулом, как и Конурбай, хитростью лишенный Алга-ры»¹.

Мотив утраты героем коня имеется и в эпосе «Нарты». В адыгской версии эпоса «Нарты» в сказаниях «Сосуруко», «Сказание о Сосуруко и Тотреше» и «Пшинатль о Саусаруко» рассказывается о единоборстве Сосурукъа с Тотурешом. Победенный на поединке Сосурукъ просит отпустить его попрощаться с домашними, обещает прибыть в назначенный день и в назначенное место на поединок. Мать Сатанай посоветовала ему повесить на хвост и гриву коня колокольца, чтобы испугать коня Тотуреша. Сосурукъ последовал совету матери, подъехал к месту назначенного поединка, напустив на себя туман. Противник Тотреш ждал в это время. Сосурукъ с криком выскочил из тумана, гремя колокольцами. Конь Тотуреша испугался и понес его. Тотуреш дернул сильно за поводья и разордал своему коню челюсти. Конь и Тотуреш упали. В это время Сосурукъ налетел сзади и отрубил Тотурешу голову»².

В другом адыгском сказании «Таурых о Сосуруко»³ рассказывается о том, что Иныжи (великаны) через колдунью узнали, что Сосурукъа можно убить только тогда, когда убьют его коня. Поэтому они на дороге, по которой поедет Сосурукъ, привезли и набросали нарезанное железо так, чтобы он не заметил, но чтобы порезались основания копыт коня. Когда Сосурукъ поехал по дороге, посыпанной нарезанным железом, Тхожей (конь Сосурукъа) встал. Тут его и убили. Таким образом, и мотив утраты коня имеет аналогию в эпосе «Нарты».

Главный герой киргизского эпоса Манас владеет прославленным богатырским мечом (Кылыч) и ружьем («Келте» – старинный вид ружья). Меч его называется Ак-Албарс («Острый булат»), а ружье Ак-Келте «Белое келте». Они носят собственные имена.

Главный герой и тамада нартвов Ёрюзмек из карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» тоже владеет прославленным мечом Сырпын и ружьем Тешикли. «Сырпын» означает «Острый булат». «Тешикли» означает «имеющий отверстие». Меч Ёрюзмека Сырпын имеет свойство удлиняться.

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 58.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 129, 215, 218

³ Указанное сочинение, с. 222.

Таким образом, и этот элемент из киргизского эпоса «Манас» имеет свою аналогию в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

«Изготовление богатырского меча, окруженное суеверными представлениями, часто приписывается в эпических сказаниях особо искусному или волшебному кузнецу. В «Манасе» (версия, записанная Радловым) упоминается искусный кузнец Тёкёр (Тюк + ёр, т. е. тюркют), который исправляет меч и панцирь Манаса перед набегом на хана Джолоя и в награду после победы получает дочерей Джолоя. В версии Оразбакова говорится об «искусном мастере из Мисра» (т. е. из Египта), который с помощью «волшебного искусства» выковал меч и изготовил копье Манасу»¹.

Мотив изготовления богатырского меча искусным кузнецом имеет аналогию и в карачаево-малкарском эпосе «Нарты», где мечи и доспехи Ёрюзмека, Сосурукъа, Алаугана, Къарашауая, Рачикъау и др. богатырей выкованы искусным кузнецом – Златоликим Деуетом, а в адыго-абазинской версии Тлепшом (Тляпшом). Вот как характеризуется первый нарт-кузнец Деует в карачаево-малкарской версии:

Первый нарт нам известен как первый кузнец.
Он железо добыл и свой труд он прославил:
На земле он впервые железо расплавил.
Стал он уголь сжигать, он из стали впервые
Стал ковать и щиты, и мечи боевые.
Он кольчугу на диво сработал, затем
Изготовил неслыханной крепости шлем,
Меч, в огне закаленный, назвал он Сырпыном...
Шлем, надев, станет страшен боец исполинам,
В той кольчуге и трус не подвластен испугу,
Рвется к бою, как только паденет кольчугу.
А мечом я, незрячий старик, на скаку
Минги-Тау, вершину вершин, расскажу².

В эпосе «Манас» имеется мотив чудесного рождения героя. Манас рождается чудесным образом по молитве престарелых родителей, терпящих стыд и поношение за свое бесплодие. «У тюркских народов мотив этот встречается уже в средневековом огузском эпосе «Китаб-и дэдэм Коркут» (в рассказе о Бамси-Бейрек и о Богач-джане), а также в «Алпамыше», в большинстве казахских богатырских песен («Кобланды-батыр», «Шара-батыр», «Эр-Саин») и др. Встречается он и в классической, и средневековой литературе мусульманского Востока («Лейла и Меджнун» Низами – XII в., «Фархад и Ширин» Навои – XV в.) и в среднеазиатских тюркских народных романах, основанных на персидско-арабских книжных источниках («Сейпел-Мелек», «Гюль и Санубар» и др. Мотив этот является одним из частных случаев характерного для эпоса и сказки представления о чудесном рождении героя»³.

«В эпосе тюрко-язычных народов традиционный образ богатырской девы («Алп-кыыз»), как отражение древних бытовых отношений, пред-

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 58.

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 82.

³ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 35.

ставлен многочисленными примерами: Барчин («волчица») в узбекском «Алпамыше», «рослая» Барла-хатун («волчица»), жена богатыря Салор-Къазана в цикле «Китаб и дэдэм Коркут», Карлыга в казахской былине «Кобланды-батыр и др.»¹.

О наличии образа богатырской девы («алып-кыыз») в героическом эпосе «Нарты» мы говорили выше в разделе хакасские героические сказания «Семейные хроники» и эпос «Нарты». Думаем, что повторяться здесь нет смысла.

«Эпос тюркских народов, сложившийся в патриархальных условиях кочевой жизни, охотно изображает жену, как его равноправную, умную и мужественную подругу и помощницу. Каныкей выступает в «Манасе» как верная подруга героя, его мудрая помощница и советчица.

Таковыми же чертами наделены, например, Барчин («волчица») в «Алпамыше» или Кортка («волчица»), жена казахского богатыря Къабланды, и многие другие богатырские жены среднеазиатского эпоса. Каныкей (подобно Кортке в сходной ситуации) предостерегает Манаса от трудного и неосторожного похода на Бэйджин, она видит вещие сны, грозящие гибелью ему и всему киргизскому войску. Затем она заботливо снаряжает героя и его дружину для далекого и тяжелого похода, в отсутствие Манаса управляет его народом, издали стараясь помочь ему советом. Нравственная стойкость и мужество жены властителя проявляются с особенной силой в трудные дни, во время отсутствия мужа, при вести о его пленении или мнимой смерти, под властью врага-победителя или коварных родичей, угрожающих ей насилием и бесчестьем. Тюркский эпос, в соответствии с реальными условиями воинского быта кочевников, нередко ставит жену богатыря перед подобными испытаниями, через которые с честью проходят и названные выше героини узбекского и казахского эпоса»².

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Куртха («мудрая волчица») Сатанай является верной подругой Ёрюзмека, его мудрой помощницей и советчицей.

В сказании «Ёрюзбек становится вождем нартов» рассказывается о том, что Ёрюзбек ещё с детских лет привлекал внимание нартов. Однажды, когда дети играли посреди селения, увидел мальчик Ёрюзбек, что все жители направляются в одну сторону и несут кто барана, кто тушу, кто кувшин бузы и т. д. Он узнает, что население несет дань красноликому Пуку. Несправедливость обожгла его сердце. Оставил Ёрюзбек детские игры, погруженный в невеселые думы. Стали спрашивать Ёрюзмека, не болеет ли он чем? Ёрюзбек ответил: «Нет, у меня ничего не болит, но меня угнетает то, что храбрые нарты чтят козлобородого трусливого Пука как бога и платят ему дань».

Сперва он это говорил среди своих родичей. Потом начал говорить среди нартов: «Я не успокоюсь, пока не освобожу нартов от Пука. Если я этого не сделаю, то я не нарт Ёрюзбек!» Родители забеспокоились, испугались за сына и за себя и попросили Ёрюзмека не накликать беду. Но Ёрюз-

¹ Указанное сочинение, с. 40.

² Указанное сочинение, с. 41.

мек однажды собрал нарттов и объявил: «Если я не снесу голову трусливому козлобородому Пуку, и не освобожу нарттов из-под его ига, то я не буду сыном нартского рода»¹.

И приступил Ёрюзбек к претворению в жизнь своего замысла. Он просит отца дать ему коня и меч. Отец говорит, что конь находится в подвале, седло и меч (Сырпын, складной, удлиняющийся меч) находятся в черном железном сундуке. Ёрюзбек садится на Къолан Ат и ударяет его камчой. Къолан Ат три раза взлетает в небо и три раза садится на землю. Ёрюзбек усидел на нем. Ёрюзбек сторожит дорогу, по которой нартты несут дань красноликому Пуку. Здесь он отобрал у всех то, что они несли Пуку, а самих вернул обратно в свои дома, не пропустив ни одного к Пуку.

Собрал своих друзей Ёрюзбек и угостил их дорогими угощениями. Узнал о том красноликий Пук, но не пришел сразиться с Ёрюзбеком, тогда Ёрюзбек пошел к нему во двор и кликнул его. Но сказали, что Пук болен. Ёрюзбек вошел в дом и поздоровался. Пук вместо ответа проклинает его. Ёрюзбек хотел его тут же обезглавить, но Пук убежал в окно. Убедившись, что на земле нет ему спасения от Ёрюзбека, он убежал на небо и проклял нарттов.

Остановил дожди, напустил засуху. Женщины перестали рожать детей, сады перестали цвести, и земля перестала плодоносить. Тогда нартты зароптали. Они стали обвинять Ёрюзбека в том, что из-за него Пук проклял их, напустил засуху, женщины перестали рожать, земля плодоносить. Они прямо сказали ему, чтобы он сумел исправить то, что испортил.

Ёрюзбек идет к мудрой Сатанай, которая советует ему достать пушку у Аликовых, зарядить её, самому залезть в ствол пушки, чтобы она выстрелила в цель. Ёрюзбек все сделал, как посоветовала Сатанай. Но никто не хотел подпалить фитиль пушки. Тогда Сатанай сама берет головню и подпаливает фитиль. Пушка выстрелила, и Ёрюзбек попал прямо в дом Пука. Ёрюзбек обезглавил Пука и освободил свой народ из-под его ига.

Таким образом, по мудрому совету Сатанай и при её активной помощи Ёрюзбек уничтожает врага нартского народа и освобождает нартский род из-под ига. Как видно из сказания, Ёрюзбек с малых лет начинает борьбу против красноликого Пука, как и Манас против хана калмыков. Богатырский конь Къолан Ат и меч Сарпын достаются ему от отца, который, видя решимость сына освободить свой народ из-под унижительного ига, благословляет его на подвиг.

В карачаево-малкарском сказании «Сатанай спасает Ёрюзбека от гибели»² рассказывается о том, что сын красноликого Пука Батыр-Мырза собрал вокруг себя недовольных Ёрюзбеком нарттов и решил отомстить ему за кровь своего отца. С этой целью они организовали пир и пригласили на пир Ёрюзбека. Догадалась мудрая Сатанай о замыслах врагов и, продыравив горло, вставила трубочку в горло Ёрюзбека. Она сказала: «Тебе не опасен злодей, только помни, — бузу через трубочку пей!» Ёрюзбек поступил так, как посоветовала Сатанай, зелье по трубочке шло под него. Враги подумали, что Ёрюзбек настолько пьян, что начал мочиться под

¹ Нартла. Малкар-къарачай нарт таурухла. — Нальчик, 1966, с. 15–22.

² Дсбет Златоликий и его друзья, с. 27–28.

себя. Они решили, что настало время убить его. Понял их коварные намерения Ёрюзбек, выхватил меч, стал рубить врагов направо и налево. Так, Ёрюзбек расправился со своими врагами при помощи совета Сатанай. Так Сатанай спасла Ёрюзбека своим умным советом и находчивостью.

В другом сказании «Ёрюзбек и Белый Марал»¹ Ёрюзбек попадает в плен к Эмегену. Здесь Эмеген ударяет его своей волшебной войлочной плетью и превращает в гончую собаку. Сатанай, узнав, что Ёрюзбек попал в плен к Эмегену и превращен в собаку, появляется около крепости Эмегена в образе Черной лисицы. Собаки погнались за ней. Сатанай подпускает Ёрюзбека-собаку близко и советует ему, как снова стать Ёрюзбеком, как расправиться с Эмегеном и вернуться победителем к нартам. Ёрюзбек поступает по совету Сатанай, побеждает Эмегена и возвращается к нартам.

О нравственной стойкости и супружеской верности в карачаево-малкарской версии Сатанай мы уже говорили выше в разделе «Хакаские героические сказания «Семейные хроники» и эпос «Нарты». Мы отметили, что в сказаниях «Тауас и Ёрюзбек» и «Ёрюзбек и пляшущие бесы» в отсутствие Ёрюзбека, который ушел в поход и долго не возвращался, недоброжелатели Ёрюзбека подвергли искушению нравственные принципы Сатанай. Но мудрая и вещая Сатанай знала наперед замыслы искушителей и каждый раз выходила из борьбы нравственно чистой и незапятнанной. Супружеская честь, высокое имя матери нартов были защищены ею с достоинством и честью, присущей карачаево-малкарской Куртха («волчице») Сатанай.

Но, к сожалению, этого мы не можем сказать ни об осетинской Шатане, ни об адыгской Сатаней, ни об абазинской Сатаней.

В осетинской версии эпоса «Нарты», в сказании «Урызмаг и Сатанай»², рассказывается о том, как Сатанай против воли Урызмага, убив жену Урызмага, выходит насильно замуж за своего единоутробного родного брата Урызмага. Но однажды, когда Урызмага дома не было, явился к ней сын Сафа (сын крымского хана) с целью сделать её своей любовницей. Сатанай велела своим служителям: «Ступайте, принесите гостю барашка и хорошенько угостите его». Но сын Сафа сказал: «Сядьте-ка все кругом шире!» Вынул из кармана платок, столик и ножичек. Из ножичка выскочили овца и два молодца. Они зарезали овцу, приготовили еду. После того, как все они поели, сын крымского хана Сафа положил свой платок, стол и ножичек в карман. Вещи понравились Сатаней и она спросила его: «Ты ни за что не продашь эти вещи?» Сын Сафа сказал: «Если эту ночь вместе поспим, я отдам тебе все эти вещи». Сатана согласилась и пригласила его в свои покои. Утром сын Сафа улетел, оставив эти вещи Сатане. Но кроме них он оставил ещё свои ноговицы нарочно, чтобы их увидел Урызмаг. Когда вернулся Урызмаг, он увидел ноговицы сына крымского хана Сафа, догадался об измене жены.

Урызмаг поругался с ней и уехал. Сатана переоделась в мужскую одежду и поехала за ним. По дороге она догнала его. Урызмаг не догадывался, что это Сатана. Ехали они вместе и вечером решили отдохнуть,

¹ Указанное сочинение, с. 34–37.

² Миллер В. Осетинские этюды, часть 1. — М., 1881, с. 51, 58.

переночевать в поле. Когда наступило время ужина, Сатана вынула из кармана ножичек, платок и столик, и они приготовили ужин. После ужина она положила свои вещи в карман. Урызмагу они понравились, и он сказал ей: «Ни за что ты не продашь этих вещей, добрый человек?» Сатана сказала: «Я их не продам, но одно дело кто сделает, тому их отдам». Урызмаг догадливо согласился и они легли спать.

В адыгском сказании «Первый выезд нарта пши Бадыноко»¹ рассказывается о том, как появляется неизвестный доселе всадник в Нартии. Его узнает Сатаней и хочет отравить. Она сперва посылает навстречу всаднику служанку свою, которая просит Бадыноко завернуть к ним в гости. Но Бадыноко не заворачивает, не внемлет просьбе служанки, хотя она рисует ему, какие удовольствия ждут его в доме Сатаней: «Наша Сатаней – вдова, у нас много кан-девушек...». Другими словами, вдова Сатаней готова провести ночь с Бадыноко, лишь бы он согласился; если он сочтет её слишком потрепанной, то, пожалуйста, к услугам сколько хочешь девушек молодых, которых она держит для такого случая. Таков смысл слов служанки, просящей Бадыноко завернуть к ним.

Но Бадыноко неумолим, он отвечает: «Я не из тех, кто шатается по пирам, я не завсегдатая лагун!» И начал проходить мимо. Тогда навстречу Бадыноко вышла сама Сатаней, показала ему сперва белую обнаженную шею. Когда это не возымело действия на Бадыноко, она открыла ему упругую грудь, но Бадыноко, по-прежнему, не обращает на все это внимания, тогда она спустила одежду ещё ниже... Когда же и к этому он остался равнодушным, порвала шелковый шнурок... Бадынок сказал только: «То, что ты показала, – место забавы старых нартвов, блудница. Если бы меня соблазняли блудницы, как ты, я не дожил бы до этого дня».

Вот какую характеристику дал пастушок Сатаней, когда Бадыноко спросил его о месте нахождения нартвов: «Когда будешь ехать, Сатаней увидит тебя, начнет составлять ядовитые зелья. Чтобы она ни говорила, не заходи к ней в гости. Вышлет она навстречу тебе свою служанку. «Нарт Шабатнуко, если не побрезгуешь, выпей ты моего напитка», – скажет тебе Сатаней-гуаша. Её служанка, тоже очень красивая. Она ляжет на дорогу, манить будет»².

Из слов пастушка ясно, что простой народ в лице пастушка дает ей характеристику отрицательную, порицает её за то, что она нечестивая. Приезжий Бадыноко называет её блудницей, ибо её приемы в достижении своей цели являются приемами, с точки зрения Бадыноко, гостя нартского края, женщины дурной славы.

Карачаево-малкарская Сатанай отличается от других версий Сатанай яркой обрисовкой образа с момента рождения и до конца дней своих, ни одного отрицательного слова не сказано в её адрес в отличие от текстов других версий Сатанай.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Ёрюзмек является, как и Манас в киргизском эпосе, воплощением народного единства, спра-

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 249, 261.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 251.

ведливым борцом за свободу и независимость нартского народа. Поэтому заговор некоторых нартвов во главе с Батыр-Мырзой, сыном красноликого Пука, против Ёрюзмека рассматривается в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», как проявление корыстных эгоистических интересов, коварства и злобы. Победив и убив красноликого Пука и восстановив былую независимость нартского народа, юный Ёрюзбек собирает и объединяет под своей властью нартский народ, как юный Манас объединяет киргизов под своей властью.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» нартты зависимы от красноликого Пука, живут под чужеземной властью, с покорностью переносят насилия и унижения со стороны своих врагов, и мальчик Ёрюзбек первый решается оказать сопротивление красноликому Пуку. После победы над Пуком и его сторонниками нартты избирают Ёрюзмека своим тамадой. В эпосе «Манас» мальчик Манас тоже первый решается оказать сопротивление насильникам-калмыкам, напавшим на табуны его отца. После первых побед над врагами киргизы избирают Манаса своим Ханом. Ёрюзбек борется против монгольского племени Жужаней (эмегенов), а Манас борется с монгольским племенем калмыков. Здесь тоже имеется аналогия.

Но мотив защиты родины постепенно перерождается в «Манасе» в картину походов великого завоевателя. «Наши откормленные кони стоят неподвижно, а воины тоскуют без дела», такова обычная формула, которой Манас и Семетей призывают своих дружинников на новые бранные подвиги»¹.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» мы находим эту же картину. Мотив защиты родины, освобождения её от позорного ига постепенно перерождается в картину походов нартвов под водительством Ёрюзмека против эмегенов, живущих по соседству где-то, так как эти походы Ёрюзмеку и его дружине дают богатую добычу, стада, табуны, золото и драгоценности, иногда и прекрасных пленниц.

В эпосе «Манас» имеется мотив неуязвимости... «если поджечь его – огонь не берет, если вздумаешь ранить его – топор тупится, если захочешь застрелить – стрела не проходит, если выстрелишь из пушки – ядро не пробивает»².

Мотив неуязвимости также имеется и в героическом эпосе «Нарты». Во всех национальных версиях эпоса «Нарты» Сосурукъ считается «рожденным из камня» и неуязвим. Уязвимы у него только колени. Неуязвимость героя – распространенный мотив в мировом эпосе!

В карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» Сосурукъа, «рожденного из гранита», Сатанай отдала на воспитание добрым духам, которые хорошо знали кузнечное дело. Добрые духи закалили ребенка, как сталь, и тело мальчика превратилось в булат. Только колени остались не закаленными. Вернувшись с нартской игры в колесо, он сказал матери:

– Хорошо, что колесо (оюн чарх. – У. Б.) не задело случайно мои колени, тогда я бы погиб.

¹ Жирмульский В. М. Тюркский героический эпос, с. 49.

² Указанное сочинение, с. 55.

Оказывается, кольцо, которое нашел на дороге Сосурукъ и положил в карман, было злой колдуньей, нарочно прикинувшейся золотым колечком. Когда добрые горные духи (джины) закаляли мальчика, они держали его за колени, и остались колени незакаленными, уязвимыми, об этом-то и узнала злая колдунья от неосторожного Сосурукъа и сообщила его противникам. Те сразу воспользовались советом колдуньи и предложили Сосурукъу отбить колесо не лбом, грудью или рукой, а коленями. Сосурукъ не смог отказаться, ударил коленями. И колесо отрезало ему обе ноги¹.

В адыгской и в абазинской версиях Сосурукъа закаляют не добрые духи (джины), а искусный кузнец Тлепш (Тляпш). В сказании «Как погиб Сосурукъ» рассказывается о том, как Сосурукъ нарушил табу и за это был наказан. Возлюбленная Сосурукъа предупреждает его, что нарт-завистники готовят против него заговор, что замешана здесь колдунья, чтобы он по дороге не взял ни одну дорогую вещь. Сосурукъ прошел мимо всех вещей, но не смог пройти мимо золотого шлема. Поднял его. По дороге он вызвал на откровенность своего коня Тхожея и сказал ему:

– Меня ни одно оружие не возьмет, если удар не придется по коленям; а если ударить по ним, даже меч легко перерубит их.

Шлем (колдунья) тут же исчез и сообщил нартам-противникам, которые по совету колдуньи потребовали:

– Если ты сильный, бей коленом.

Не мог он не ударить колесо коленом: злые завистники сочли бы это за трусость. Сосурукъ ударил коленом колесо (Жан-шерх), которое отрубило ему ноги по колено².

То же самое повторяется и в абазинской версии эпоса «Нарты», в сказании «О том, каким образом погиб Сосурукъ». Только у абазин вместо шлема фигурирует шапка³.

В осетинской версии дела обстоят иначе. Осетинские фантасты превратили карачаево-малкарское слово Ойунну Чархы («Колесо игры») в Ойнони цалх («Колесо Ойнони»). К слову «оюн» прибавили излюбленный имяобразовательный формант «он», получив Ойнон. Ойнона превратили в мифическое существо, которое имеет сына и дочь. За оскорбление дочери Ойнон, по дигорскому варианту, посылает своего сына Ойнони цалх (т. е. колесо) убить Сослана. Вина Сослана (Сосурукъа) в том, что он отказался сожительствовать с дочерью Ойнона, которой приглянулся симпатичный Сосурукъ (Сослан). Причем, колесо убивает Сосурукъа не во время игр, а на охоте, напав на него внезапно⁴. Об этом сказано выше.

Таким образом, в осетинской версии явствует отклонение от традиционной нартской игры в колесо и традиционной трактовки смерти Сосурукъа в других национальных версиях героического эпоса «Нарты».

Мотив отношения между Манасом и его дружинниками. «Отношения между Манасом и его дружинниками изображаются в эпосе в формах, характерных для периода «военной демократии». Манас и его дружинни-

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 54, 78.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 194, 225.

³ Нарты. Абазинский нартский эпос. — Черкесск, 1975, с. 251.

⁴ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. — М., 1977, с. 75–76.

ки связаны боевым товариществом, взаимной верностью. В большинстве своем дружинники Манаса – не знатные вожди родов и племен, а молодые воины, выдвинувшиеся своей силой, мужеством и боевым опытом»¹.

Отношения между Ёрюзмеком и его нартскими богатырями-соратниками в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» тоже изображаются в формах, характерных для периода «военной демократии». В карачаево-малкарском сказании «Как Ёрюзбек стал вожаком нартов» рассказывается так: «Нарты были богатырями, меткими лучниками, зоркими охотниками и выносливыми пастухами. Каждый нарт был равен другому нарту, они жили единым обществом и не признавали над собой ничьей власти»². Ёрюзбек и его товарищи связаны боевым товариществом, взаимной верностью, взаимовыручкой, единым патриотическим чувством – стремлением служить своему нартскому народу. Среди боевых соратников Ёрюзбека тоже нет ни одного знатного вождя рода или племени, все они воины, выдвинувшиеся благодаря собственной силе, мужеству, своему искусству в ремесле, боевому опыту и, самое главное, желанию служить родине, защитить свой народ от чужеземных захватчиков, освободиться от чужеземного ига.

Мотив интернационализма. В киргизском эпосе «Манас» среди соратников Манаса имеются чужеземцы: катаганский царевич Алмамбет, катаганец Кешой, казах Кёкчё, караногаец Джамгырчи, кыпчак Тёштюк, Музбарчак (у Радлова – афганский хан, у Каралаева – туркмен) и некоторые другие. Короче, интернационализм налицо. Тоже самое мы находим и в среде соратников Ёрюзбека в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

Так, богатырь-рыбак Бёденек – пришелец, по национальности русский. Нарты за него выдают замуж девушку без калыма. Рачикъау, сын Бёденека, рожден от служанки. Къарашауай – сын Алаугана и эмегенши, так как Алауган был женат на эмегенше. В других национальных версиях Бёденек (Бадыноко) называется чужеземцем, но на национальную принадлежность не указывается, причем его стараются отравить, убить, тогда как в карачаево-малкарской версии его принимают с большим уважением, почетом. Он является равным среди равных.

«В изображении вражеских богатырей, типичном для всех вариантов эпоса, является гротескная гиперболизация. Огромные, неуклюжие, сильные и прожорливые, они кажутся непобедимыми благодаря своему колоссальному физическому превосходству.

В киргизском эпосе «Манас», среди сказочных врагов Манаса особого внимания заслуживают одноглазые великаны, известные в античном мире и эпосе под именем циклопов. «Сказания об одноглазых великанах», «Жалгыз кёзлу дёё», широко распространены в Средней Азии. Сюжет этот засвидетельствован у тюркских народов уже в средневековом огузском эпосе «Китаб-и дэдэм Коркут» в «Песне о том, как Бисат убил Дёпе-Гёза» (Дёпе-Гёз – одноглазый великан-людоед, у которого глаз находится на темени – «темеглазый»). В «Манасе» этот сюжет, известный

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 60.

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 15.

также в казахских, киргизских и алтайских легендах и сказках (203, 61–64; 361, 15–25; 6; 150–151), представлен у Орозбакова в эпизоде с охотником Кутубием (в первом «казате»).

Одноглазый великан Малгун, сторожащий границы Китая, встречается Алмамбету и Сыргаку во время разведки. Малгун неуязвим. Сыргак пронзает его глаз «Найзой» (пикой). Глаз, судя по рассказу в «Китаб-и дэдэм Коркут», – единственное уязвимое место чудовища: этим, по-видимому, объясняется способ его умерщвления в сказке.

Одноглазый великан Мады-хан-доо – выступает против киргизов. Мады-хан тоже представляется неуязвимым; тело его звенит, как металл, когда его ударяют копьями¹.

Этот сюжет мы также находим в героическом эпосе «Нарты».

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в сказании «Ёрюзмек и одноглазый Эмеген», рассказывается о том, что Ёрюзмек, предводитель и тамада нартов, на старости лет решил отправиться в поход. Странствуя по свету, он встретился с одноглазым Эмегеном, который пас на дугу козье стадо. Одноглазый Эмеген пригласил Ёрюзмек в гости. Наевшись мяса, Эмеген уснул. Ёрюзмек решил нажарить себе шашлык и взял вертел в руки. В это время он заметил, что единственный глаз у Эмегена не смыкается, налился красной кровью. Ёрюзмек накалил вертел докрасна и вонзил в его красный глаз. Эмеген ослеп. Разъяренный Эмеген хотел поймать и убить Ёрюзмек, но не мог найти, ибо ничего не видел. Тогда он встал у входа в пещеру и стал выпускать на волю коз, прижимая их на мгновение коленями и ощупывая их головы. Ёрюзмек быстро содрал шкуру со старой козы, влез в нее и прошел между коленями Эмегена. Эмеген завалил вход в пещеру огромной скалой и стал искать Ёрюзмек. Но Ёрюзмек крикнул снаружи: «Ищи меня на воле, а не в пещере!» Понял Эмеген, что проиграл и говорит Ёрюзмеку: «Чтобы ты стал ещё сильнее, зарежь черную козу из моего стада, намажь свои глаза кровью её сердца, а желчный пузырь положи на шкуру козы, потом кишки из чрева козы, одним концом привяжи к себе, другим – к рогам черной козы. Тогда все козы пойдут за тобой».

Но Ёрюзмек сделал все наоборот: свои глаза намазал желчью и стал видеть глубины земли. Эмегену дал кровь из сердца черной козы. Один конец кишки черной козы привязал к рогам мертвой козы, а другой конец к дереву. Дерево стало трещать и ломаться. Тут он понял хитрость и коварство Эмегена. Эмеген же намазал в надежде стать зрячим свой глаз кровью из сердца черной козы, и почувствовал страшную боль, стал кричать, метаться; разъяренный слепой Эмеген сорвался со скалы в пропасть и разбился насмерть².

Этого сюжета в адыгской и абазинской версиях эпоса «Нарты» вообще нет.

Таким образом, и этот сюжет из киргизского эпоса «Манас» совпадает с аналогичным сюжетом об одноглазом Эмегене в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

¹ Жирмуиский В. М. Тюркский героический эпос, с. 65, 81.

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 39–41.

Мотив сказочной фантастики. «К элементам сказочной фантастики в «Манасе» относятся также «аяры» (колдуны), сопровождающие вражеское войско, заговаривающие погоду и создающие миражи с целью запугать противника, «аджыдары» (драконы), с которыми герои вступают в единоборство, волшебные превращения и оборотничество».)

Элементы сказочной фантастики имеют место и в карачаево-малкарском эпосе «Нарты». Колдуны вражеские помогают врагам Сосурукъ узнать тайну его уязвимости и расправиться с ним и с его конем. Сам Сосурукъ умеет заговаривать погоду, вызывать мороз, напускать туман и т. д. Имеют место волшебные превращения и оборотничество.

Подведем предварительный итог нашей сравнительно-сопоставительной работы. Что дали нам сравнения, проведенные нами между грандиозной киргизской эпопеей «Манас» и карачаевским эпосом «Нарты» в образах, сюжетах, мотивах и идеях?

К общим чертам образов Манаса и Ёрюзмека мы можем отнести: во-первых, оба героя с детского возраста встали на путь борьбы за освобождение своих народов из-под чужеземного ига; во-вторых, совершают подвиги и освобождают свои народы из-под чужеземного ига в юношеском возрасте; в-третьих, за эти подвиги обоих выбирают своими предводителями их народы; в-четвертых, оба, освободив свои народы из-под ига и восстановив былую независимость, собирают и объединяют под своей властью народы; в-пятых, у обоих жены (Сатанай и Каныккей) нравственно стойкие, мужественные, мудрые помощницы и советчицы; в-шестых, оба героя руководствуются в своих действиях патриотическим сознанием и чувством, стремлением служить народу и стране; в-седьмых, имеют одинаковых пестрых коней с синонимичными именами – Ал-Кула и Кьолан; в-восьмых, имеют мечи и ружья с собственными именами и т. д.

К аналогичным мотивам мы можем отнести следующие: работа пастухом в малолетстве; образы дев-воительниц; роль богатырского коня; первый подвиг в детском возрасте; чудесное рождение будущего героя; одновременное рождение героя и его коня; мотив утраты коня; мотив изготовления богатырского меча искусным кузнецом; мотив неуязвимости; мотив перевоплощения; мотив интернационализма; мотив борьбы с одноглазыми великанами; мотив подземного путешествия и совершения там подвига, защищая чужой народ во имя справедливости; генеалогическая циклизация эпоса; семантическая связь между именами Ер-Тёштюк из «Манаса», Сосурукъ из «Нартов» и Ирбис-Буркан из «Сай-Солонга»; Къара-Къуш (орлица) и Алып-Къара-Къуш, поднявшие Сосурукъа и Ер-Тёштюка на поверхность земли и многое другое.

Здесь нужно отметить одну существенную деталь: сравнительно-сопоставительные параллели, проведенные между образами Ёрюзмека и Манаса, относятся только к карачаево-малкарскому Ёрюзмеку, ибо только в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Ёрюзбек является главным героем, тогда как в абазинской, адыгской и осетинской версиях эпоса «Нарты» главным героем является Сосурукъ, сын Ёрюзмека и Сатанай.

В абазинской версии имя Ёрюзмека только упоминается, в адыгской версии эпоса он является эпизодическим персонажем, а в осетинской версии эпоса Ёрюзбек выступает эпизодически, и только в нескольких случа-

ях он является центральной фигурой, поэтому мы не можем говорить об идентичности образа осетинского Урызмага с карачаево-малкарским Ёрюзмеком, который является тамадой всех нартов, вождем и предводителем страны нартов.

В сравнительном исследовании В. М. Жирмунского «Введение в изучение эпоса «Манас»» он выделяет три основных слоя: 1) древнейший, доисторический (VI–XIV вв.); 2) исторический (XV–XVII вв.); 3) позднейший слой (XVII–XIX вв.).

Карачаево-малкарская версия эпоса «Нарты» находит близкие аналогии с первым слоем киргизского эпоса «Манас» (VI–XIV вв.). Этот факт снова приводит нас к мысли, что эпос «Нарты» тесно связан со временем гуннской державы Атиллы и Великого тюркского Каганата. Развитие карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» останавливается в XV в., со времени истребления предков карачаево-малкарского народа сперва полчищами Хромого Тимура, который предал огню и мечу Междуморье и Северный Кавказ. Затем, спасшиеся от физического истребления остатки тюрко-язычных народов, после ухода войск Асхакъ Темира в Среднюю Азию, были атакованы новыми захватчиками: в конце XV в. – крымским ханом Менгли-Гиреем, в XVI в. – адыгскими, в XVII в. – абазинскими и иронскими племенами, которые многих перебили, некоторую часть алан и куман ассимилировали и потеснили в горы.

И, наконец, об аналогии этимологии имен Манаса и Ёрюзмека. На наш взгляд, имя **Манас** состоит из компонентов: **Ман** + **ас**, где **Ман** означает «человек», «мужчина», компонент **ас** восходит к персонажу **Асяньше** из легенды о происхождении тюркютотв и означает «свет». В целом имя **Манас** означает «Свет-человек», «рожденный от света человек», «непорочно рожденный человек». Имена Манас и Осман состоят из одинаковых по значению компонентов и являются синонимами. Разница в метатезе.

Об этимологии имени Ёрюзбек нами выше сказано. Повторимся: слово-имя **Ёрюзбек** состоит из компонентов: **Ёрюз** (**оруз**, **руз**) + **бек** (**бек**), где **Ёрюз**- (**оруз**, **руз**) восходит к слову Хорс (Хрос), озаачающему «бог солнца», «бог света». Выпал первый звук **Х** и образовалось новое слово **Оруз** (**руз**), **Ёрюз** «свет», «день». Компонент **бек** (**бек**) означает «князь». В целом имя **Ёрюзбек** (**Урузбек**, **Орузбек**) значит «свет-князь», «светлый (белый) князь», «счастливый князь», «рожденный от света князь».

Один из составных компонентов в именах Манас и Ёрюзбек **ас** и **Ёрюз** (**оруз**, **руз**) означает «свет». Таким образом, Манас и Ёрюзбек являются «потомками света». И здесь аналогия налицо. Все это говорит о тесной связи эпоса «Нарты» с фольклором тюрко-язычных народов Средней Азии и Казахстана.

5.6. СКАЗАНИЕ ОБ АЛПАМЫШЕ И КАРАЧАЕВСКИЙ ЭПОС «НАРТЫ»

Эпос «Алпамыш» является самым распространенным среди тюркских народов. Современные фольклорные варианты «Алпамыша», разбросанные на огромной территории, простирающейся до Волги, Южного Урала,

Закавказья, Малой Азии и Северного Кавказа, свидетельствуют о широком распространении и популярности этого древнего эпического сказания у кочевых народов Средней Азии на протяжении средних веков и нового времени.

Сказание об Алпамыше имеет несколько версий: Кунгратскую, Огузскую, Алтайскую. Оно также отражено в среднеазиатском эпосе.

В Кунгратскую версию входят узбекская, каракалпакская, таджикская и казахская редакции, которые обнаруживают значительные сходства в сюжете большинства мотивов.

Огузская версия сказания об Алпамыше представлена «Рассказом о Бамси-Бейреке, сыне Кан Бури», входившем в состав средневекового эпического цикла «Книга моего деда Коркута» («Китаб-и дэдэм Коркут») и современными анатолийскими сказками о Бейреке. К ним присоединяется свидетельство хивинского хана Абулгази в его «Родословной туркмен» (1660 г.), содержащей имена героя и героини этого сказания.

В Кыпчакскую версию входят башкирская – «Алпамыш и Барсын-Сылыу» (53 № 19) и казанско-татарская – «Алпымыш» (447, т. 17, 18), – «Джелкилдек» и «Орак, сын Алеука».

Алтайскую версию составляет алтайская богатырская сказка «Алып-Манаш», представляющая наиболее архаическую версию сказания об Алпамыше.

Как между киргизским эпосом «Манас» и героическим эпосом «Нарты», так и между эпосом «Алпамыш» и героическим эпосом «Нарты» существует тесная связь, так как в них обнаруживается много аналогичных мотивов.

Во-первых, названия эпоса «Алпамыш» и «Нарты» имеют тесную семантическую связь на основе общего тотема. Слово Алпамыш выше нами пояснено как состоящее из компонентов: **Алып** + **Мамы** + **ш**, где **Алып** означает «богатырь» (ДТС, 36), а **Мамы** (**Мами**, **Маме**, **Маму**) – «волк» на карачаево-малкарском языке, и компонент **ш** – это имяобразующий уменьшительно-ласкательный аффикс. В полной форме **Алпамыш** значит «Богатырь – волк». Название же эпоса «Нарты» выше нами объяснено как «дети волка» по тотему. Значит, названия обоих эпосов связаны с волком.

Во-вторых, отца Алпамыша зовут Байбури, а отца главного героя карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Ёрюзмека зовут Схуртук. Имя **Байбури** состоит из компонентов: **Бай** (**бий**) + **Бури**, где **Бай** (**бий**) «князь», а компонент **Бури** означает «волк» (ДТС, 118). В полной форме имя **Байбури** означает «Князь – волк». Имя **Схуртук** состоит из компонентов: **С** + **хурт** + **ук**. Компонент **С** мы соотнесли выше с именем рода Со, жившем на Алтае и принявшем участие в этногенезе тюркютов по легенде о происхождении тюркютов. Компонент **хурт** (**курт**) означает «волк» (ДТС, 615). Третий компонент **ук** означает «сын», «потомок», «род» (ДТС, 615). В полной форме имя **Схуртук** значит «Сын рода Со и волчицы».

В-третьих, речь идет в обоих эпосах о бездетности родителей. У Байбури на старости лет родится сын Хаким, будущий Алпамыш, и дочь. У Ёрюзмека появляется приемный сын Сосурукъ. В эпосе «Алпамыш» прикосновение руки святого Али сделало Хакима неуязвимым: он в огне не горит, меч его не ранит, и пуля (стрела) не берет. В эпосе «Нарты» в

карачаево-малкарской версии добрые духи (джины) закаляют Сосурукъа и делают его неуязвимым. Таким образом, мотив неуязвимости присутствует в обоих эпосах.

Мальчик Хаким из эпоса «Алпамыш» совершает первый богатырский подвиг в семилетнем возрасте: он натягивает старый лук своего деда Алпинбия, сделанный из четырнадцати батманов меди, стрела летит, как молния, и сбивает верхушку горы Аскар. За этот подвиг Хаким, получает прозвище Алпамыш.

Мотив совершения подвига в детском возрасте имеется и в эпосе «Нарты». Ёрюзбек с детского возраста начинает борьбу с красноликим Пуком. Ему было 12 лет, когда он столкнулся лицом к лицу со всемогущим красноликим Пуком. Сосурукъ, сын Ёрюзбека, совершает первый свой подвиг в детском возрасте: вытаскивает стрелу Ёрюзбека, которую никто из нартов не смог вытащить, спасает Ёрюзбека, когда на него напали нарты-зложелатели, желая его убить.

В эпосе «Алпамыш» имеется мотив о богатырской деве. Калмыцкий богатырь Кукомон пытается взять красавицу Барчин («волчица») силой, но богатырская дева, схватившись с ним, подбрасывает его в воздух и бросает на землю. О наличии богатырской девы в эпосе «Нарты» мы говорили выше, когда сопоставляли эпос «Манас» и эпос «Нарты». Это жена Алаугана, это дочь неизвестного хана, помогавшая Къарашауаю в походе к Хийсар-хану, это дочь Аламбета и др. Их много в эпосе «Нарты». О них мы говорили выше.

В эпосе «Алпамыш» говорится о том, что три раза на аркан Алпамыша попадается один и тот же неказистый на вид чубарый (пестрый, в яблоках) жеребенок. Алпамыш видит в этом указание судьбы («такдир»), хотя и сомневается в своем выборе. Но Байчибар (Байчубар), как оказывается, настоящий «тулпар» – крылатый богатырский конь, на нем Алпамыш, захватив дедовский богатырский лук, отправляется в дальний путь в страну калмыков. Байчибар, так же как конь Ёрюзбека Къолан Ат, означает «Пёстрый».

В эпосе «Нарты» мы обнаруживаем близкую аналогию к мотиву о неказистом жеребенке, ставшем крылатым конем. Так в карачаево-малкарском сказании «Сосурук в подземном мире», рассказывается о том, что Ёрюзбек сильно заболел, нужно было раздобыть золотую рыбу, чтобы вылечить его. Сосурукъ пришел к табунщику, который «поймал из табуна неказистого жеребенка со свисающими клочьями осенней шерсти и подарил его Сосурукъу. Нарт, рожденный из гранита, вскочил на неказистого жеребенка, стал его понукать, бить хворостиной, но жеребенок ни с места. Огрел его Сосурукъ плетью, и тогда жеребенок сказал человеческим голосом:

– Эй, джигит, напрасно бьешь меня хворостиной. Если ты будешь истинным мужчиной, то я буду истинным конем.

Обрадовался Сосурукъ, поблагодарил табунщика и поскакал дальше. Он выкрал у златоволосой красавицы рыбу и стал возвращаться. Проснувшись, златоволосая девушка стала преследовать Сосурукъа. Тогда Сосурукъ обратился к своему неказистому жеребенку:

– Помнишь, ты мне поклялся: если я окажусь истинным мужчиной,

то ты будешь истинным конем, пришла пора сдержать слово-клятву. А жеребенок в ответ:

— От своих слов я не отказываюсь. Только смотри, не упали, покрепче держись за мою гриву.

Золотоволосая всадница уже протянула руку, чтобы схватить жеребенка за хвост, но тот, плавно оторвавшись от земли, взвился к облакам. Он полетел над высокими горами, бурными морями, дремучими лесами, и опустился около пещеры¹.

В другом карачаево-малкарском сказании из эпоса «Нарты» «Созар, сын Гезоха» рассказывается о том, что Созар решил отомстить за смерть отца. Он попросил отчима дать ему то, что осталось от отца. Отчим, Асхак Темир, дал ему оружие отца, его доспехи и сказал:

— Возьми уздечку и пойди к Чирик-Тёбе (бугор-ристалище). Дойдя до кургана, зазвени уздечкой. Услышав её голос, прибегут кони вашего рода. Какой из них просунет голову в уздечку, того и возьми, не колеблясь, и дай клятву, что коня этого будешь всегда беречь.

Созар взял уздечку и пошел к кургану. На звук зазвеневшей уздечки выбежали из кустарников несколько коней. Среди них был неказистый гнедой жеребенок. Он прибежал к Созару раньше всех и просунул свою голову в уздечку. Юноша отогнал жеребенка и сказал:

— Да съедят тебя злые волки! К чему ты мне грязный, беспомощный. Не возьму тебя! Снова зазвенел Созар уздечкой, и снова просунул в нее мордочку упрямый жеребенок. Тогда Созар подумал:

«Не очень-то он красив, силенок в нем маловато. Но, может быть, получится из него добрый скакун. Возьму его».

Созар погладил жеребенка и надел на него уздечку. И как только надел уздечку — жеребенок стал двухлеткой, когда его Созар оседлал, — стал трехлеткой, а когда юный всадник сел на него и взмахнул плетью, — стал четырехлеткой. Обрадовался Созар, ласково провел рукой по гриве и поклёлся:

— Буду тебя беречь, охранять и любить.

А жеребенок так чудесно и быстро превратившийся в богатырского гнедого коня, сказал на языке человеческого:

— Если ты сын Гезоха, то должен быть храбрецом. Увидишь, я не опозорю тебя².

Таким образом, в эпосе «Нарты», в его карачаево-малкарской версии, имеется мотив неказистого жеребенка, превратившегося впоследствии в крылатого коня Дюлдюра, владевшего человеческим языком. Именно на нем отправляется Сосурук в путь далекий и совершает свой богатырский подвиг.

Во время байги («состязания на скачках»), устроенного Барчин, врагам Алпамыша калмыкам «паршивый Чибар (Чубар)» кажется плохим конем, «сынчы» (знаток коней, конюший) Кокалдаша признает его настоящим крылатым тулпаром. Он первым прибывает к горе Байчибар. Тогда калмыки связывают коня и всадника, забивают гвозди в копыта коню и

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 70.

² Дебет Златоликий и его друзья, с. 145–146.

пускаются дальше вскачь. Но через некоторое время всаднику удастся освободиться, и Байчибар, распустив крылья, обгоняет противников и прибывает к месту первым.

Мотив уязвимого места коня, забивание гвоздей в копыта коней или стрельба в копыта коня, имеется и в эпосе «Нарты».

Так, в адыгском сказании «Таурых о Сосурук», рассказывается о том, что Сосурук заставляет своего коня откровенничать с ним и рассказать о себе. Конь говорит:

– Так и быть, скажу тебе, что на свете нет коня, который может догнать меня, но мои подошвы мягкие. По каменистой дороге много пройти не смогу. Моя сила там кончится.

Узнав это через колдунью, враги Сосурука посыпали на дорогу нарезанное железо и заставили пройти по этой дороге. Тут конь его и встал¹.

В эпосе «Алпамыш» имеется мотив узнавания после многолетней разлуки. После семилетнего плена Алпамыш на своем Чубаре возвращается на родину, вступив на родные пастбища, конь Алпамыша «ржет, кусая удила». Услышав его ржанье, из табуна, пасущегося в камышовых зарослях, выбегает старая сивая кобыла, его мать, и с радостным ржаньем кружится вокруг своего жеребенка. Молодой раб-табунщик со слезами на глазах рассказывает страннику о судьбе Алпамыша и его семьи, то же повторяют и другие табунщики.

Этот мотив, мотив узнавания, встреча с пастухом при возвращении на родину, имеется и в карачаево-малкарском сказании «Сосурук в подземном мире», где рассказывается о том, что его из-под земли на поверхность земли вынесла Орлица-мать (Къара-Къуш). «Из леса выбежал к нему жеребенок со свисающими ключьями осенней шерсти, радостно заржал. Конь и всадник стали ласкать друг друга, а потом Сосурук вскочил на жеребенка и поскакал в родное селение.

Недалеко от обители нартов встретился всаднику молодой пастух, окруженный овцами и баранами. Станным показался богатырю этот юноша: то он плакал горько, то песни пел. Сосурук и говорит ему:

– Смотрю на тебя – не могу понять: то плачешь, то поешь весело. Раздвоился ты, что ли? Пастух ответил:

– Самый младший из нартов, самый смелый и славный отправился на поиски золотой рыбы и исчез. Сегодня вечером, испрашивая милости у всемогущего Тейри, семья Сосурука приглашает всех на обильные поминки по пропавшему сыну. Когда я думаю о том, что и мне перепадет вкусный кусок, я пою, полон радости, а когда вспоминаю о том, что погиб такой славный богатырь, такой молодой, я плачу, полный печали.

В эпосе «Алпамыш» имеется мотив единовременного рождения героя и его богатырского коня. Так, в узбекской редакции «Алпамыша», в день, когда появляется на свет Алпамыш, у верблюдицы рождается верблюжонок, у кобылы – жеребенок (будущий Байчибар). Младенца Алпамыша поили молоком верблюдицы (вар. II). Одновременным рождением героя и его коня мотивируется существующая между ними «симпатиче-

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 222.

ская связь», верблюжонок, – «молочный брат» Алпамыша, – очевидно, тот черный верблюд, который узнает и приветствует хозяина при его возвращении.

Этот мотив, мотив единовременного рождения героя и богатырского коня, имеется и в героическом эпосе «Нарты». Об этом мы говорили выше. Так, в адыгской версии эпоса «Нарты», в сказании «Сосуруко», рассказывается о том, что Сатанай поселила младенца Сосурукъа в землянке, туда же привела жеребенка. Никто на свете не знал и не видел, как вырастила она мальчика и жеребенка¹. А в осетинской версии эпоса «Нарты» будущую героиню Сатанай, будущего коня Урызмага и его будущего борзого пса рождает одна женщина, мать Урызмага²³.

Далее, мотив узнавания имени кровника во время игры в альчики – обычный способ раскрытия семейной тайны, которую родители скрывают от молодого богатыря (долга мести за отца и т. п.) Этот мотив встречается и в эпосе «Алпамыш». Аналогичный мотив встречается также в казахской и каракалпакской версиях и в некоторых анатолийских сказках о Бейреке-Алпамыше. Игра в альчики – это, в основном, игра кочевых народов Азии. Этот мотив имеется и в героическом эпосе «Нарты». Мотив связан с именем Ачемеца. Так, в адыгской версии эпоса «Нарты», в сказаниях «Ашамез» и «Сказание об Ашамезе и Тлебыца-коротыше», повествуется о том, как обычно в восточных сказках этого типа герой приходит к матери и выпытывает у нее правду, сжимая её ладони, в которых по его просьбе она приносит ему отведать горячих зерен пшеницы или ячменя, или кукурузы. Мать говорит ему, что его отца убил Тлебыца-коротыш⁴.

В казахской версии «Алпамыша» имеется мотив о том, как богатырский младенец калечит своих сверстников во время игры (широко распространенный у разных народов мотив богатырского детства).

Этот мотив имеется и в осетинском сказании «Созрыко», где рассказывается о том, как Созрыко «начал играть с тремя сыновьями Бурафарныга, к обеду обыграл их всех, отрезал им драные руки и отнес к себе домой. На другой день вышел он, пришел к парням сказал: и «Сегодня если вы обыграете меня, то отрежьте мне усы и унесите, если же я вас обыграю, то я вам усы отрежу и унесу».

Вот играл он, к полудню их победил, отрезал им усы и отнес в свой дом и т. д.»⁵.

В огузской версии эпоса «Алпамыш», в «Рассказе о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури», входящем в состав средневекового мифического цикла «Книга моего деда Коркута» («Китаб-и дэдэм Коркут»), мы находим мотив наречения имени герою. До пятнадцатилетнего возраста сын Байбуры не имел имени, так как «в тот век юноше не давали имени, пока он не отрубил головы, не пролил крови». На пути из Стамбула купцы подверглись нападению пятисот гяуров крепости Сник. Юноша, находившийся на

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 194–195.

² Сказания о партах. Осетинский эпос, с. 64.

³ *Миллер Вс.* Осетинские этюды, ч. 1, 1881.

⁴ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 282, 296.

⁵ *Миллер Вс.* Осетинские этюды, ч. 1, 1881, с. 31.

охоте со своими сорока джигитами, перебил гяуров и спас купцов. Когда об этом узнал Байбури, он созвал других огузских беков, и дед Коркут дал юноше имя и благословил его: «Ты зовешь своего сына Басамом, теперь пусть его имя будет Бамси-Бейрек – владелец серого жеребца».

Этот мотив наречения имени имеется и в осетинском сказании «Сын Бедзенага, маленький Арахдзау», где рассказывается о том, как однажды Сослан (Сосурукъ) охотился в горах с неизвестным юношей, который был сильнее тех нартов, кого знал Сослан (Сосурукъ). Сосурукъ спрашивает юношу:

– Мы с тобой вместе охотились три дня, а я даже не узнал как тебя зовут. Вот почему я поспешил за тобой.

– Ещё нет у меня имени, добрый человек. Когда спросил я у своего отца, почему он не дает мне имени, получил ответ: «Не могу я дать тебе имени, пока не получишь ты его от друга моего, нарта Сосурукъа».

Обрадовался тут Сослан (Сосурукъ) и сказал:

– А ведь это я Сослан, отца твоего друг. Отныне называйся Бедзеногов сын, маленький Арахдзау¹.

В некоторых вариантах (II, III, VII) отец воспитывает мальчика Бамси-Бейрека в подземной пещере, куда не проникают солнечные лучи (очевидно, для того, чтобы уберечь его от дурного взгляда). Этот древний сказочный мотив имеется и в героическом эпосе «Нарты». Так, в адыгской версии эпоса «Нарты», в сказании «Сосуруко», рассказывается о том, как Сатанай поместила Сосурукъа и жеребенка в подвале и не показывала их никому и не выпускала на свет, пока не потребовалось спасти Ёрюзмека от гибели².

Большое сходство с «Алпамышем» обнаруживают некоторые казахские богатырские сказки, записанные Радловым и Потаниным. Обнаруживается сходство этих сказок и с героическим эпосом «Нарты». Так, сказка «Кан-Шентей» (296, ч. III, 306–313) наиболее приближается к алтайским по архаическому типу сказочной фантастики. Имя **Кан-Шентей** состоит из трёх лексем: **Кан** + **Шен (Шин)** + **тей**, где первая лексема **Кан** означает «хан», вторая лексема **Шен (Шин)** на монгольской основе «означает волк», а **тей** означает «род», «племя», «семья». В целом имя Кан-Шентей означает «хан из волчьего рода».

С героическим эпосом «Нарты» совпадает «второй круг» приключений. Когда Кан-Шентей со своей молодой женой возвращается на родину, богатырь подземного мира Кара-Тюн нападает на свадебный поезд ханской дочери вместе с её спутниками. Кан-Шентей спускается под землю, побеждает великана-людоеда, семиглавого Джелмауза и освобождает свою жену и других пленников. Из-под земли они спасаются на крыльях гигантской птицы Алп-Кара-Куш, птенцов которой Кан-Шентей спасает от угрожающего им дракона. Приключения героя в подземном мире представляют вариант известной сказки о «Трех царствах» (21, № 301).

Выше мы говорили о наличии в героическом эпосе «Нарты» аналогичного сюжета. В сказании «Сосурукъ в подземном мире», в карачаево-

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 175.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 194.

малкарской версии эпоса «Нарты», рассказывается о том, как Сосурук (рожденный от гранита) попадает в подземный мир (туда его бросают двое нартов). Там он убивает девятиглавого Эмегена и освобождает подземный народ от Эмегена и спасает от гибели, потом он убивает дракона, который угрожал птенцам гигантской птицы Къара-Къуш. Из-под земли он поднимается на поверхность земли на крыльях этой гигантской птицы Къара-Къуш»¹.

В казахской героической поэме «Карасай и Казы» имеется мотив полуголого, босоногого мальчика, играющего в альчики, который должен освободить попавшего в плен к калмыкам Эдиль-хана. В поэме рассказывается о том, как Карасай нагоняет Эдиль-хана, который с сорока ногайскими богатырями уже выступил в поход против калмыков. В битве с калмыками Эдил-хан попадает в плен. Карасай не может освободить его из плена. Сам Эдиль-хан посылает письмо на родину своей четырнадцатилетней сестре Канзия. Он просит разыскать Казы, который один может освободить его из плена.

Канзия приходит в юрту Мусы. Смеясь, ей указывают на босоногого, полуголого мальчика, играющего в альчики. Казы жалуется ей на свою бедность: у него нет ни своего дома, ни постели, он ходит раздетый, без шапки. Канзия одевает и обувает мальчика и приводит ему коня своего брата. Казы выезжает в поход и на дороге нагоняет своего старшего брата Карасая и 40 ногайских богатырей, которые встречают его смехом. Казы освобождает Эдиль-хана из калмыцкого плена.

Аналогичный мотив прослеживается в адыгском сказании «Ашемез», где рассказывается о том, что адыгские нарты выступили в поход и достигли реки Индыль. Индыль (Волга) разлилась, нарты не решаются её перейти, войско делает привал, строят шалаши, ставят шатры. Насрен-Жаке, предводитель нартов, посылает бывалого воина Арехшу позвать Ашемеза, чтобы он показал брод через Волгу. Приезжает он во двор к Ашемезу и зовет. На зов выходят и приглашают его в дом. Но Арехшу просит найти ему Ашемеза. Ему отвечают:

– Разорвав ремни из буйволиной шкуры, он встал из колыбели и ушел играть в альчики. Когда вернется, пришем к тебе. – Малыш, ушедший играть в альчики, на что нам нужен? – сказал Арехшу и, возвратившись к Насрен-Жаке, сказал: – Насрен-Жаке, да будет твоя старость несчастливой, ты послал меня к грудному младенцу!

Узнав от матери, кто убил его отца, что Насрен-Жаке ждет его на берегу Волги, Ашемез садится на коня отца, облачается в его доспехи и отправляется за Насрен-Жаке. Здесь он встречается с Насрен-Жаке, который представляет Ашемеза своему нартскому войску.

– Насрен-Жаке, пусть будет горькой твоя старость, для чего ты привел грудного ребенка? – смеются нарты. Тогда Насрен-Жаке предлагает, начиная с Озырмега, измерить глубину реки. Но и Озырмег, и Сосурук, и Арехшу не согласились войти в воду. Тогда Насрен-Жаке велит это сделать Ашемезу. Ашемез въехал на коне в реку, – борода белого коня косну-

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 72–73.

лась воды. Так он измерил глубину и переплыл реку. После этого все нарты потянулись за ним на тот берег. Здесь Ашемез собирает весь табун лошадей Тлебыца-коротыша, побеждает самого Тлебыца-коротыша и уводит его молодую жену, Бедуху с собой.

Таковы, прослеженные нами наиболее значимые аналогии мотивов в эпосе «Нарты» и эпосе «Алпамыш».

5.7. ОГУЗСКИЙ ЭПОС «КИТАБ-И ДЭДЭМ КОРКУТ» И КАРАЧАЕВСКИЙ ЭПОС «НАРТЫ»

Огузский героический эпос «Китаб-и дэдэм Коркут» («Книга моего деда Коркута») на языке племени огузов представляет единственный письменный памятник средневекового эпоса тюрко-язычных народов. В 1815 г. немецкий ориенталист Диц извлек из этой рукописи одну главу (VIII – «Рассказ о том, как Бисат убил Дёпе-Гёза») и опубликовал её с немецким переводом. На основании этой публикации, В. Гримм имел возможность уже в 1857 г. включить «новооткрытого огузского циклопа» в свой обзор вариантов этого международного сказочного сюжета (489, 513).

«Книга Коркута» написана, согласно заглавию, на языке племени огузов. Многоплеменный тюркский народ огузов, или гузов, упоминается впервые в исторических памятниках V–VIII вв. по соседству с Тюркским каганатом, мощным объединением тюркских кочевых племен с центром на Южном Алтае и Северо-западной Монголии, о котором сообщают нам восточные, китайские, и западные, византийские писатели, а также оставленные самими тюркцами надгробные надписи на р. Орхон (в верховьях Енисея). По данным орхонских надписей, огузы то входят в состав Тюркского каганата (550–774 гг.), то находятся с ним в состоянии войны.

В IX–X вв. огузы уже в Средней Азии, в низовьях Сыр-Дарьи и у Аральского моря. В первой половине XI в. значительная часть огузов под предводительством султанов из рода Сельджуков захватила Иран, южную часть Закавказья и почти всю Малую Азию, а в пору наиболее широкой военной экспансии – соседние с ними Сирию, Ирак (Месопотамию) и Йемен.

Еще дальше, в X в., другая многочисленная группа огузов продвинулась вслед за печенегами, разгромившими Хазарский каганат, через Эльбу и Яик (Урал) в причерноморские степи, где русские летописи упоминают о них под именем торки. Посол халифа Ибн-Фадлан застал их в начале этого передвижения в районе Усть-Юрта (922) (196, 125–130). В середине XI в. торки были вытеснены на Запад и Русь новой волной тюркских племен – кипчаков.

«Книга Коркута» рассказывает в поэтической форме о легендарном прошлом огузского народа. Она представляет эпический цикл и состоит из вступления и двенадцати рассказов или песен («былин», как называет их В. В. Бартольд).

Выше мы, в главе «Сказание об Алпамыше» и героический эпос «Нарты», упомянули о «Рассказе о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури», входящем в состав средневекового огузского эпического цикла «Книга моего деда

Коркута». Это один из двенадцати рассказов, которые входят в «Книгу Коркута».

Другим рассказом из «Книги моего деда Коркута» является «Рассказ о том, как Бисат убил Дёпе-Гёза». На общем фоне огузского героического эпоса рассказ о том, как Бисат (Басат) ослепил одноглазого великана-людоеда Дёпе-Гёза (букв. «темеглазого»), выделяется своим сказочным содержанием.

Существование у огузов сказания о «Бисате и Дёпе-Гёзе» засвидетельствовано уже в начале XIV в. (около 1310 г.) в сочинении по всеобщей истории («Дурерут тиджан») Абу-Бекра, сына Абдуллаха, жившего в Египте и писавшего на арабском языке, по происхождению из рода Сельджуков, т. е. огузов. В целом ряде подробностей рассказ Абу-Бекра совпадает с «Книгой Коркута». У Дёпе-Гёза «был единственный глаз на темени (tepesinde); его мать была пери, (живущая) в огромном море; меч и копье не могли его уязвить; головной убор его отца целиком скрывал его голову и был сделан из тринадцати овечьих шкур» (черта, характерная для описания богатырей-великанов, «алпов», в богатырских сказках и эпосе тюркских народов и повторяющаяся в «Китаб-и дæдæм Коркут» в старом Арузе).

Центральная часть рассказа о Дёпе-Гёзе – уничтожение Бисатом одноглазого великана-людоеда – представляет широко распространенный международный сказочный сюжет (каталог Аарне № 1137), засвидетельствованный в фольклоре многих народов Запада и Востока.

Фольклорные варианты, записанные на Востоке, в частности в Средней Азии, имеют почти всегда (как и в «Дёпе-Гёзе») классическую форму основного сюжета, сохраняя все его древние, традиционные черты. Широкое распространение сказки об ослеплении циклопа имеет место среди народов Средней Азии. Зарегистрировано не менее 12 вариантов, из них 8 у казахов, 3 у киргизов, 1 у туркмен; к ним примыкает запись у алтайцев («Аносский сборник»). Если к этому добавить ещё и одноглазого Эмегена, бытующего в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», то будет уже 13 вариантов. Одноглазый великан называется: в казахском языке – *бир кцзли деу, жалгызкёз*; на киргизском языке – *жалгыз козди дее*, на туркменском языке – *еке-гоз, еке (бир) гёзли дев* или *тепе гёз*, на карачаево-малкарском языке – *джангыз кёзлю Эмеген*. Героем приключения является охотник, часто богатырь, известный своей храбростью (Буран-батыр, Утым-батыр, Джака-Батыр, Батыр-хан, Караман, Ёрюзмек, и др.), иногда – реальное лицо недавнего прошлого, которому местное предание приписывает этот сказочный подвиг.

Для казахских версий характерно своеобразное сочетание приключения с одноглазым дивом с предшествующей ему встрече героя с Жестырнаком – лесной женщиной с медными когтями, которая ночью подстерегает одинокого путника и неожиданно впивается в тело своей жертвы. Обычно Жестырнак является дочерью одноглазого великана. Такое прочное соединение свидетельствует, по словам Жирмунского, о древности сказочной традиции, прочно переплетающейся с местными казахскими поверьями и преданиями.

Рассказывается, что был человек по имени Джаке-батыр, охотник. Однажды он остановился в лесу на ночлег. Развел огонь и стал варить себе

мясо. Ночью к костру подошла женщина и села к огню. Джакке дал ей кусок мяса, который она взяла. При этом Джакке заметил, что у нее медные когти. Покушала она и ушла в лес. Джакке-батыр пошел на хитрость, видимо, он слышал о повадках Жезтырнака. Он положил бревно в человеческий рост и прикрыл его своим кафтаном, короче, сделал маскировку, а сам спрятался с ружьем и стал ждать прихода неизвестной женщины. Скоро женщина вышла из леса и набросилась на бревно, покрытое кафтаном. Он выстрелил в нее. Найдя её в яме мертвой, отрезал ей кисти рук с медными когтями и забрал с собой.

Потом охотник попадает в пещеру, где обитал огромный человек «с одним глазом во лбу». В пещере кроме него были два человека: один на вертеле, другой связанный. Одноглазый великан приказал Джакке поджарить того, который был уже наколот на вертеле. Сам завалился спать. Джакке положил другой вертел в огонь, накалил до красна и, когда тот заснул, воткнул ему в единственный глаз. Великан закричал от боли и забегал по пещере, но не мог найти Джакке. Поскольку вход в пещеру был завален огромной скалой, Джакке не мог отодвинуть скалу. Он заколол одного из баранов, влез в его шкуру и вышел вместе с другими баранами. Узнав, что Джакке спасся, великан просит его отрубить ему голову: «Твое оружие не сможет убить меня. Поэтому возьми мою саблю и руби меня. Все мое имущество, весь мой скот, все мое серебро и золото – все будет твое». Джакке исполняет его просьбу, отрубает ему голову его же мечом, потом организует караван в 50 верблюдов, берет товарищей, едет в пещеру и забирает все имущество, золото и серебро. Взяв свою долю, все остальное раздает народу. С тех пор разбогател он и никуда более не ездил.

Эта сказка очень похожа на «Дёпе-Гёза» из «Книги моего деда Коркута», на карачаево-малкарское сказание «Ёрюзмек и одноглазый Эмеген» из героического эпоса «Нарты».

В карачаево-малкарском сказании «Ёрюзмек и одноглазый Эмеген» рассказывается о том, что на старости лет Ёрюзмек решил странствовать. Однажды он встретился с одноглазым Эмегеном, который пас на лугу козье стадо. Поздоровались. Эмеген велел старшему козлу привести вечером козье стадо без потерь и повел Ёрюзмек к себе в пещеру. Два-три дня кормил Эмеген Ёрюзмёка сырым, тухлым мясом. На четвертый день, вернувшись с пастбища, Эмеген увидел, что погас огонь в очаге. Он попросил как-нибудь добыть огонь Ёрюзмек. Ёрюзмек высек огонь, развел костер и повесил котел варить мясо. Пока варилось мясо, Ёрюзмек просит рассказать Эмегена о жизни Эмегенов.

«Мы, Эмегены, – рассказал одноглазый, – не умеем носить одежду. Мы живем в пещерах. Если заболеем, то подкладываем под голову каменную подушку, стелем вместо матраца ветки и солому. Лекарством служит теплая человечья кровь или поим его шорпой от человеческого мяса. Так мы жили раньше привольно. Теперь же нас истребляет род человеческий и последние дни явились к нам, будто послы, несколько людишек, и натравили нас друг на друга, мы убили друг друга, обманутые ими. Из них остался израненным только один я. Видимо, на земле кроме меня теперь не осталось Эмегена».

К этому времени сварилось мясо. Поел Эмеген и заснул. Посмотрел Ёрюзбек на Эмегена и увидел, что единственный глаз налился кровью и не смыкается. Ёрюзбек положил железный вертел в огонь, накалил докрасна и вонзил в глаз Эмегена. Эмеген взвыл от боли и стал искать Ёрюзбека среди своих коз, пока не настало утро. Утром он начал выпускать коз между ног. Ёрюзбек быстро содрал кожу с козы, влез в шкуру и прошел между коленями Эмегена. Эмеген завалил вход скалой и стал искать Ёрюзбека, но Ёрюзбек крикнул снаружи: «Ты попробуй, найди меня в пещере!» Понял Эмеген, что Ёрюзбек спасся хитростью и стал просить его: «Есть у меня в стаде черный козел, зарежь его, кровью его сердца намажь свои глаза. Если намажешь, ты увидишь то, что есть под землей. А на кожу козла положи желчный пузырь, чтобы я мог найти».

Но Ёрюзбек сделал все наоборот: на кожу козла положил кровь от сердца козла, а желчью намазал свои глаза и стал видеть недра земли. Эмеген же намазал свой глаз кровью сердца козла, которая обожгла ему выколотый глаз. Страшную боль почувствовал Эмеген и стал просить Ёрюзбека снова: «Ты перехитрил меня, хитрец из рода людей. Я сам подозревал, что ты — Ёрюзбек. Если даже ты не убьешь меня теперь, то все равно умру. Но есть у меня ещё одна просьба. Вытащи кишку зарезанного тобой козла, привяжи один конец себе, а другой к рогам верного Козла, тогда все стадо пойдет за тобой». Но Ёрюзбек поступил по-другому. Он привязал один конец кишки к дереву, а другой к рогам верного Козла. Дерево начало скрипеть и падать. Эмеген подумал, что это Ёрюзбек падает, и бросился туда. По дороге он ударился об скалу и полетел в пропасть. Так Ёрюзбек расправился с последним одноглазым Эмегеном¹.

Таким образом, существующее большое сходство между «Дёпе-Гёзом», казахским вариантом сказки, и сказанием «Ёрюзбек и одноглазый Эмеген» из карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» позволяет думать, что между «Дёпе-Гёзом», казахским вариантом, и карачаево-малкарским сказанием «Ёрюзбек и одноглазый Эмеген» в прошлом существовала более близкая географическая и, может быть, генеалогическая связь.

Итак, «Рассказ о том, как Бисат убил Дёпе Гёза» и «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури» из огузского эпического цикла «Книга моего деда Коркута» содержат тесные аналогии и сходство в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

Сказка об ослеплении одноглазого великана известна и в Передней Азии, в азербайджанском и турецком фольклоре. В вариантах, описанных в каталоге турецких сказок Эберхарта-Боратава, героями являются гри брата. Старших двух Тёпекёз пожирает, изжарив их на вертеле. Младший ослепляет его раскаленным вертелом, натягивает на себя шкуру самого красивого барана и обычным образом спасается из пещеры. В некоторых вариантах он убивает людоеда обломком скалы и становится хозяином его стада.

Следует отметить, что в современной огузской фольклорной традиции (в азербайджанских и турецких сказках) циклоп называется «темег-

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 38–41.

лазым» (Дёпе-Гёз, Тёпе-Гёз), как и в «Книге Коркута», тогда как в казахской и киргизской традиции его прозвище «одноглазый див» (*бир кёзли деу* или *жалгыз кёзлю дёё* и т. п.)

Карачаево-малкарский циклоп носит прозвище «Джангыз кёзлю Эмеген», так что карачаево-малкарские сказания сближаются в этом отношении с среднеазиатскими (казахскими и киргизскими).

«...Можно с уверенностью сказать, – пишет В. М. Жирмунский, – что огузы, наравне с другими тюркскими кочевыми народами (кыпчаками, киргизами) знали эту сказку ещё на своей среднеазиатской родине и отсюда принесли её в Закавказье и Малую Азию. Поэтому весьма вероятно, что ещё в среднеазиатскую пору сложения огузских эпических сказаний произошла героизация сказочного сюжета (как в «Одиссее») путем приурочения его к одному из огузских богатырей – Бисату, сыну Аруза, бека внешних огузов. Самое содержание этой богатырской сказки, ещё нетронутой позднейшими идеями и отношениями феодальной эпохи, настолько в целом архаично, что заставляет отнести её сложение и вхождение в эпос к более раннему, среднеазиатскому периоду истории огузов»¹.

Таким образом, формула неуязвимости, сюжет об одноглазом великане и многое другое связывает огузское сказание о «Дёпе-Гёзе» и карачаево-малкарское сказание «Одноглазый Эмеген и Ёрюзмёк» с героическим эпосом народов Средней Азии, в конечном счете, по-видимому, восходят к общему источнику – древней богатырской сказке тюрко-язычных народов.

Кроме вышеуказанных сходных мотивов между огузским героическим эпосом «Книга моего деда Коркута» («Китаб-и дэдэм Коркут») и героическим эпосом «Нарты», имеются ещё единообразные имена героев.

Так, главным героем огузов является Казан-бек или Салор-Казан, у которого имеется сын Урузбек. В эпосе огузов Уруз-бек по преимуществу молодой джигит, будущий героический сын знаменитого отца. В рассказе о пленении Салор-Казана (XI) в роли освободителя отца выступает юный Уруз-бек.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» тоже встречаются герои с именами Ёрюзмек (Уруз-бек) и Къзан-баш (Къзан-бек). В отличие от огузского Казана карачаево-малкарский Казан (он не встречается в других национальных версиях эпоса «Нарты») является пастухом, а карачаево-малкарский Ёрюзмек (Урузбек), в отличие от огузского Урузбека, является тамадой нартов, их военным предводителем, закаленным и испытанным, умудренным жизнью воином, победившим не одного Эмегена.

5.8. ТУВИНСКИЙ ЭПОС И КАРАЧАЕВО-МАЛКАРСКИЙ ЭПОС «НАРТЫ»

Тувинцы являются на сегодня немногочисленной народностью, которая издавна населяла бассейн Верховьев Енисея: южные склоны Саян, Танну-Ола и окруженные этими горными хребтами степные пространства и речные долины.

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 598.

Тувинцы – древний народ, они входили в составы Тюркского каганата, Уйгурского, а затем Киргизского ханства и Киданьской империи. С начала XIII в. до середины XVIII в. они были данниками монгольских феодалов.

Сказки и героические сказания издавна пользовались большой популярностью среди тувинского народа.

По реке Ак-Хему жил со своей старухой Мёге Баян-Тоолай. Детей у них не было. Как-то раз Мёге Баян Тоолай поднялся на вершину горы Ак-Тайга, расположенной в верховье Ак-Хем, чтобы посмотреть на свои стада. Сквозь облако пыли он увидел направлявшегося к нему всадника. Встретившись, Мёге Баян-Тоолай и приехавший человек поговорили, заключили между собой сговор и дали друг другу клятву: если у них появятся дети, женить их. Они скрепили свою клятву, обменявшись огнем и трупом. Вскоре жена Баян-Тоолая родила сына. По этому случаю был устроен большой пир. Мальчик рос очень быстро, через десять суток уже бегал.

Однажды прикочевал и расположился перед аалом старика Баян-Тоолая аал Караты-хана, в котором было много людей, но мало скота. Караты-хан задумал захватить скот Баян-Тоолая, а его самого отравить. Хан послал к нему своих людей с приглашением посетить его. Не хотелось старику идти к хану, но отказаться было нельзя. Ведь сам хан звал его, простого (карачал) человека!

Караты-хан отравил аракой Мёге Баян-Тоолая, убил его жену и забрал себе их сына, а также все имущество и скот. Мальчика заставили пасти овец. Жизнь его стала очень тяжелой.

По совету жеребенка мальчик убежал от хана. У огромной отвесной скалы он нашел обувь, одежду, седло, уздечку, лук и стрелы. Пока мальчик седлал жеребёнка, тот стал большим конем и дал своему хозяину имя Мёге Сагаан-Тоолай, имеющий коня Арзыланк-Кыскыла. При этом конь велел Мёге Сагаан-Тоолаю сейчас же ехать сватать невесту, за которую отец богатыря дал сей-бёлек.

До дороге Мёге Сагаан-Тоолай встретил хана Кёк-Хевека и поехал с ним в его аал, чтобы получить свою невесту. Но хан отказался отдать ему дочь, хотя отец Мёге Сагаан-Тоолая и уплатил за нее сей-бёлек. Хан сказал, что сын неба Темир Мёге уже дал ему всякой еды с горы и питьем с море, а парень ничего не подарил.

Оба жениха состязаются в мужестве и ловкости. Побеждает Мёге Сагаан-Тоолай. Он забирает невесту, скот и откочевывает.

Мёге Сагаан-Тоолай отправляется на охоту. В его отсутствие аал подвергается разграблению. Из записи, оставленной женой в кожаном сосуде он узнает, что она похищена, а аал разграблен чудовищем Кара-Моосом.

Мёге Сагаан-Тоолай отправляется искать Кара-Мооса, находит его и с помощью коня и жены убивает чудовище. Затем он возвращается в свое стойбище.

Расправившись с Караты-ханом, Мёге Сагаан-Тоолай стал мирно жить в своем стойбище.

В этом тувинском сказании около шести-семи мотивов имеют аналогию с героическим эпосом «Нарты».

Во-первых, у стариков нет детей. О мотиве бездетности в героическом эпосе «Нарты» мы уже говорили выше. Ёрюзмек и Сатанай бездетны, они воспитывают приемного сына Сосурукъа. Бездетен Бёденек в карачаево-малкарской версии эпоса, сын рождается ему на старости лет от служанки Хырс-бийче.

Во-вторых, в тувинском сказании «Баян-Тоолай» говорится, что «через десять суток мальчик уже бегал». О том, что этот мотив имеется и в героическом эпосе «Нарты», мы уже говорили выше. Так, например, в сказании «Клятва коня и юноши» в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» говорится:

Он трехдневный, погнался за белым маралом,
Но по росту казался он трехгодовалым¹.

В-третьих, мальчик Мёге Сагаан-Тоолай, будущий богатырь, пасет овец. Этот мотив также освещен нами выше. Главный герой карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Ёрюзмек в детстве пас овец. В двенадцатилетнем возрасте он оказывает сопротивление всемогущему краснолицкому Пуку. А Сосурукъ родится от пастуха Соджука (Соса).

В-четвертых, мальчик Мёге Сагаан-Тоолай из тувинского сказания убегает от хана по совету жеребенка. Здесь мы встречаемся сразу с двумя мотивами: жеребенок говорит человеческим языком, неказистый на вид жеребенок – советник и помощник будущего героя. Выше мы говорили о роли коня в жизни нартских богатырей, дальше отмечено умение говорить человеческим языком неказистого на вид жеребенка Сосурукъа. Таким образом, и этот мотив имеет аналогию в эпосе «Нарты».

В-пятых, «пока мальчик седлал жеребенка, тот стал большим конем» говорится в тувинском сказании «Баян-Тоолай». О наличии аналогичного мотива в героическом эпосе «Нарты» мы говорили выше. Так, в карачаево-малкарском сказании «Созар, сын Гезоха» рассказывается: «Созар погладил жеребенка и надел на него уздечку. И как только надел уздечку, – жеребенок стал двухлеткой, когда его Созар оседлал, – стал трехлеткой, а когда юный всадник сел на него и взмахнул плетью – стал четырехлеткой. Обрадовался Созар, ласково провел рукой по его гриве и поклялся:

– Буду беречь тебя, охранять, любить. А жеребенок, так чудесно и быстро превратившийся в богатырского гнедого коня, сказал на языке человеческого:

– Если ты сын Гезоха, то должен быть храбрецом, увидишь, я не опозорю тебя»².

Таким образом, карачаево-малкарская версия эпоса «Нарты» имеет много аналогичных мотивов с тувинским эпосом «Баян-Тоолай».

Сопоставительно-сравнительная работа, проведенная нами между рядом тюркских героических эпических сказаний и героическим эпосом «Нарты», дала нам возможность выявить много общих черт в образах,

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 96.

² Указанное сочинение, с. 146.

мотивах, сюжетах и идеях и прийти к мнению, что в прошлом между ними существовала близкая географическая и генеалогическая связь, и эта связь относится ко времени существования великого Тюркютского каганата, чей государственный и политический строй был образцом для последующих государственных образований в Центральной и Средней Азии. Наш опыт сравнительно-сопоставительного анализа подтверждает мнение о том, что героический эпос «Нарты» первоначально мог зародиться в гунно-тюркской среде.



Глава шестая

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ЭТИМОЛОГИЯ НАЗВАНИЙ

Среднеазиатского эпоса «АЛПАМЫШ»,
Алтайской сказки «АЛЫМ-МАНАШ»,
Киргизской эпопеи «МАНАС»,
Огузского сказания
«РАССКАЗ О БАМСИ-БЕЙРЕКЕ, СЫНЕ КАН-БУРИ»,
Эпического сказания «ГОР-ОГЛЫ»
и Кавказского эпоса «НАРТЫ»

Сопоставительное изучение тюркского героического эпоса и кавказского героического эпоса «Нарты» привело нас к неожиданным и интересным выводам. Об этих выводах и пойдет речь в данной главе – об этимологии названий в заголовках указанных эпосов и их генетической и семантической связи между собой.

Говоря о среднеазиатском героическом эпосе «Алпамыш» следует отметить, что это один из наиболее распространенных и популярных эпосов, пользующийся широкой известностью у тюркских народов. Его бытование засвидетельствовано в Средней Азии, Казахстане, на южном Урале (Башкирия), на Алтае, на средней Волге (Татария), в Закавказье (Азербайджан), в Малой Азии (Турция), и на Северном Кавказе (у ногайцев). Это одно из древнейших героических сказаний.

В настоящее время известны следующие основные версии героического сказания об «Алпамыше».

Кунгратская версия: героический эпос «Алпамыш» в узбекской, каракалпакской, казахской и ногайской редакциях.

Огузская версия: «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури» в «Книге моего деда Коркута» (Китаб-и дэдэм Коркут).

Кипчакская версия: башкирская «Алпамша» и «Бадсын-Хылезу», казанско-татарская «Алпамта» и группа казахских богатырских сказок с другими именами героев.

Алтайская версия: алтайская богатырская сказка «Алып-Манащ», которую алтайский сказитель Улагашев назвал «кузнецким сказанием». Почему «кузнецким» в источниках не объясняется, поэтому мы коснемся и этого вопроса в данной главе, пониже.

Героическим эпосом «Алпамыш» заинтересованно занимались и раньше. Вот что находим мы у В. М. Жирмунского в его книге «Тюркский героический эпос»: «Сходство «Бамси-Бейрека» и «Алпамыша» касается общих линий сюжета. Совпадают и имена отцов обоих героев (Байбура-бек и Байбуры), а также, по крайней мере частично, и самих героев (Алпамыш и Бамси). Имя Алпамыш (Алпамыс) при сопоставлении со свидетельством Абулгази (Мамыш-бек) и алтайской сказки (Алып-Манащ), объясняется как Алп-Мамыш, т. е. богатырь Мамыш. Бамси согласно толкованию Х. Зарипова, может быть фонетическим искажением того же имени – из Алп-Мамс(и). Этторе Росси в предисловии к своему изданию ватиканской рукописи «Китаб-и дэдэм Коркут» также считает возможным развитие Алпамси из Алп-Бамси»¹.

Из вышеприведенной цитаты следует, что названия среднеазиатского эпоса «Алпамыш», алтайской богатырской сказки «Алып-Манащ» и огузской версии «Бамси-Бейрек, сын Кан-Бури» из «Книги моего деда Коркута» – суть одно и то же, это – синонимы. Это – разновидность одного и того же имени-названия в различных национальных версиях-сказаниях «Алпамыша».

Говоря о происхождении имени героя киргизской героической эпопеи «Манас», В. М. Жирмунский писал в «Тюркском героическом эпосе»: «Само происхождение имени Манаса (как и имени его сына Семетей) до сих пор не получило удовлетворительного и бесспорного объяснения. Интересно отметить, что оно созвучно с именем Алпамыш, одного из древнейших героев тюркского эпоса, судьба которого, в различных версиях дошедшего до нас сказания, может быть вполне достоверно прослежена до X в н. э. (огузская версия) и с большой вероятностью ещё раньше – до V–VIII вв. (алтайская версия «Алып-Манащ, перекликающаяся со сходными по сюжету монгольскими сказаниями) (356, 79–126, 312). Имя Алпамыш представляет собою производную форму от Алп (богатырь) и Мамыш или Манащ, как о том свидетельствуют варианты этого имени: Мамыш-бек (в родословной туркмен Абулгази-хана (203, 78), «Алып-Манащ» (в алтайской версии). Алтайский «Алып-Манащ», перенесенный огузами в Среднюю Азию в VIII–IX вв., должен был до этого находиться в непосредственном соседстве с киргизским «Манасом», бытовавшим в верховьях Енисея².

«Подобно огузской и кыпчакской версиям «Алпамыша», алтайский «Алып-Манащ» связан с докунгратским этапом развития сказания, который мы отнесли к среднеазиатским материалам, к периоду, предшествовавшему монгольскому завоеванию и передвижению огузов и кыпчаков на запад и на юго-запад (до XI–XII вв.). Алтайская сказка записана в непосредственном соседстве с древнейшей родиной огузов – в предгорьях Ал-

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 158.

² Там же, с. 158.

тая, которую они покинули до IX в. Это позволяет отнести возникновение не дошедшего до нас прототипа сказки к древнейшему периоду известной нам истории огузов, – к эпохе Тюркского каганата (VI–VIII вв.). В древнейшей форме богатырской сказки, современным отражением которой является алтайский «Алып-Манаш», сказание это существовало в предгорьях Алтая уже в VI–VIII вв. Отсюда оно было занесено огузами в низовья Сырдарьи, где засвидетельствовано в IX–X вв., по показаниям позднейших исторических источников (Абулгази-Хан, около 1660 г.). У огузов это сказание получило самостоятельное развитие, войдя в цикл богатырских песен о Салор-Казане. Здесь оно было перенесено на Бейрека, бека внешних огузов, «помощника» Казана. Отсюда при сельджуках (XI в.) оно проникло в Закавказье и в Малую Азию, поздним, сильно феодализированным отражением этой версии в литературной обработке конца XV в. является «Рассказ о Бамси-Бейреке» в «Китаб-и дэдэм Коркут» (рукопись XVI в.).

Кочевые узбеки Шейбани-хана (начало XVI в.) перенесли сказание об Алпамыше в Южный Узбекистан, получивший в дальнейшем распространение среди узбеков, каракалпаков и казахов. Версии эти не происходят одна из другой, т. е. кыпчакская версия не происходит из огузской или кунгратская – из огузской. Каждая из них – своеобразное «ответвление» от древнего источника, самостоятельно продолжает общее наследие в конкретных исторических условиях последующей обособленной жизни¹.

В. М. Жирмунский дает развернутый ответ о времени и месте возникновения и последующего распространения сказания об Алпамыше, о соприкосновении этого сказания с киргизской эпопеей «Манас», отмечает при этом созвучие слова «Манас» с «Алып-Манаш».

Выше было сказано, что названия среднеазиатского эпоса «Алып-Мыш», алтайской богатырской сказки «Алып-Манаш» и огузской версии «Алпамыша» «Бамси-Бейрек» – суть одно и то же. Из выдержки, приведенной выше из В. М. Жирмунского, вытекает, что имя «Манас» из киргизской героической эпикеи «Манас» генетически связано со словом «Алып-Манаш», с именем героя Алып-Манаша из алтайской богатырской сказки «Алып-Манаш».

Этот вывод В. М. Жирмунского, облегчает нам дальнейшую нашу работу, ибо, если мы найдем значение одного из этих названий, мы найдем значение и название остальных эпосов.

Итак, об этимологии слова «Алпамыш». Оно состоит из компонентов: **Алып** + **Мам** + **Аш** (**Ман** + **аш**, **Бам** + **си**), где **Алып** – означает «богатырь» (ДТС, 36), **Мам-** (**Ман-**, **Бам-**) значит «человек» или «волк»; **-аш** (**-ыш**, **-си**) является диалектным вариантом слова **ас**, означающего «свет», «белый», «воин».

В карачаево-малкарском языке по сей день активно бытуют несколько эвфемизмов названия волка: *Джанлы* – «зверь», «волк»; *гуджума* – «ворище» от слова *гуду* «вор», «волк»; *Маму* – «волчица».

Другое скрытое имя волка *Боз* – «серый», употребляется в сочетании с именем Хасан – *Бозхасан* – «Серый волк Хасан».

¹ Указанное сочинение, с. 217–218.

Скрытое имя волка *Кокай* – «святой волк» употребляется и в настоящее время как мужское имя. Раньше, в мое детство (т. е. в 30–40 годах молодых мужчин-косарей (холостяков) называли не иначе как *кокайла*, т. е. «волчата», а девушек-копнителей *тотайла*, (т. е. волчицы, в смысле девственницы-волчицы). В караимском языке *тота* обозначает понятие «старшая сестра», откуда происходит и русское слово «тётя».

Значение слова *Маму* – «женщина», «старуха», «пророчица», связано с легендами о происхождении тюркютов (древних тюрков), которые, согласно древнекитайским источникам, свою родословную возводили к тотему – волчице-матери. По одной из легенд (их две), которые зафиксированы в древнекитайских источниках, тюркюты произошли от гуннского царевича и волчицы. В обоих случаях волчица является матерью тюркютов (древних тюрков) по тотему.

В детстве мы забавно дразнили сверстников без штанов таким стишком-прибауткой, как: «Ау анам, ау анам, джалан бут, джалан бут; джалан бутха Джанлы чабсын, чочайиндан (если это мальчик), кьуйругьундан (если это девочка) маму кьабсын».

И при этом старались чем-нибудь задеть голое место. В подтверждение того, что слово *Мамы* (*Маму, Мами, Маме*) обозначает «волк» можно привести исторически известное слово *Мамелюк* – «будущий волк», где *Маме* означает «волк», а *люк* является имяобразующим аффиксом.

К примеру: *аджир* (жеребец) + *лик* (имя образующий аффикс) = *аджирлик* (будущий жеребец-производитель), *бугъа* (бык) + *лыкъ* = *бугъалыкъ* (будущий бык-производитель). Аффикс *-люк, -лыкъ, -лик, -лукъ* является имяобразующим.

Таким образом, от слова *Мамы*, в значении «волк», и получилось название эпоса «Алпамыш» (Алып-Манаш, Мамыш-бек), обозначает «Богатырь – белый волк», а *Бамси-Мамыш(с)* служил обозначением понятия «Белый волк».

Но поскольку в названии «Рассказа о Бамси-Бейреке, сына Кан-Бури» присутствует двойное имя Бамси-Бейрек, а также имя отца героя Кан-Бури, нам необходимо коснуться и этих имен и дать этимологию полного имени.

Двойное имя Бамси-Бейрек в рассказе (III) объясняется так: Бамси – имя, которым назвал его отец, это домашнее уменьшительно-ласкательное имя от Мамыш (Мамыс), – «белый волк», поэтому, вероятно, Мамыш(с) стал Бамси; Бейрек – богатырское имя, которым нарекает героя Коркутата, согласно обычаю огузов, после первого подвига. Об этом Д. М. Жирмунский писал следующее: «Героям огузского эпоса «счастливые имена» и вместе с тем благословение дает патриарх племени и мудрый шаман Коркут. Роль его в этом обряде показана особенно ярко в Бамси-Бейреке» (III). У огузов, говорится здесь, был такой обычай: юноше нарекали имя только после первого воинского подвига. В тот век юноше не давали имени, пока он не отрубал головы, не пролил крови. После первого подвига Бамси, совершенного в возрасте пятнадцати лет, отец молодого витязя Бай-Бура-бек, посоветовавшись со своими приближенными, решает, что «настала пора дать этому юноше имя». С этой целью он созывает остальных огузских беков на пир. Приходит дед Коркут, произносит обычное благословение и нарекает юному герою новое имя. При этом он обращается к

отцу: «Ты зовешь своего сына Басамом; (теперь) пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владелец серого жеребца. Имя ему дал я, долгую жизнь пусть дает ему бог»¹.

Таким образом, из двойного имени одно оказывается домашним, а второе – по взрослению для совершения подвига.

Слово **Бейрек** состоит из компонентов: **Бей (бай)** «князь» + **рек (рук, урук)** «сын», «потомок» (ДТС, 615), т. е. «княжич», «княжий сын». **Бамси-Бейрек** – значит «Волчонок княжеского рода», «благородной крови волчонок». Отца же Бамси-Бейрека зовут **Кан-Бури**. Это имя не требует особого труда для этимологии, ибо оно слишком прозрачно: **Кан (Хан)** «царь» + **Бури (Бёрю, Бёри)** «Волк» (ДТС, 118), т. е. – «Царь Волк». Так выходит полное имя героя «Бамси-Бейрек, сын Кан-Бури» означает: «Волчонок-княжич, сын волчьего царя».

Теперь обратимся к названию киргизского героического сказания «Манас» и к имени главного героя эпоса Манас.

Выше мы познакомились с высказываниями В. М. Жирмунского относительно сходства и генетической связи между словом «Алпамыш» («Алып-Манаш») и «Манас». В словах «Манаш» и «Манас» отличие только в конечном звуке «с/ш», чередование которых закономерное явление в тюркских языках, например: *баш-бас* «голова», *таш-тас* «камень», *къаз-къас* «гусь», «лебедь» и т. д.

Слово «Манас» имеет не только внешнее сходство со словом «Манаш», но тесно связано с ним как генетически, так и семантически.

О скрытости имени волка в эпосе «Манас» хорошо сказано у В. М. Жирмунского: «К кругу звериных образов относится и эпитет Манаса «сивогривой» (*кокжал*). Сивогривым в фольклоре называется волк (*кокжал бёрю*), широко распространенный в эпосе и фольклоре тюрко-язычных народов как тотемное животное (III, том II, 482–504). В киргизском народнопоэтическом языке «Кокжал» – синоним слова «богатырь», «храбрец»².

Имя **Манас** состоит из компонентов: **Ман** + **ас**, где **Ман** – это «человек», «мужчина», а компонент **-ас** восходит к персонажу Асянь-ше из легенды о происхождении тюркютов и означает «свет». В целом имя **Манас** означает «Человек-свет», «рожденный от света человек», «непорочно рожденный человек». Исходя из сказанного, мы делаем вывод, что слово «Манас», как и слово «Манаш» (Мамыш) обозначает «белый волк», и что они связаны между собой генетически и семантически.

Остается имя «Коркут-ата» из «Книги моего деда Коркута». «Книга моего деда Коркута» (Китаб-и дэдэм Коркут) на языке племени огузов представляет собой единственный письменный памятник средневекового эпоса тюрко-язычных народов. Многоплеменной тюркский народ огузов, или гузов, упоминается впервые в исторических памятниках VI–VIII вв. по соседству с тюркютским (древнетюркским) каганатом, мощным объединением тюркских кочевых племен под руководством племени тюркютов с центром в Южном Алтае и Северо-Западной Монголии, о котором сооб-

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 538.

² Указанное сочинение, с. 54.

щают древнекитайские, древнеперсидские и византийские источники, а также оставленные самими тюркютами надгробные надписи на р. Орхоне (в верховьях Енисея). По данным орхонских надписей, огузы то входят в состав тюркютского каганата, то находятся с ним в состоянии войны.

Согласно устным генеалогическим сказаниям, отложившимся в письменных источниках разного времени (566, XI–XIV, 232–244, 467; 380; 2–3; 80–91; 203; 40–54), огузские племена возводили свое происхождение к легендарному родоначальнику Огуз-Кагану (Огуз-хану). «Книга Коркута» рассказывает в поэтической форме о легендарном прошлом огузского народа. Проходящей через весь огузский эпос фигурой является дед Коркут, белобородый старец, патриарх племени и вещий певец-сказитель. «Книге Коркута» предпослано краткое вступление, в котором составитель собрал все то, что ему было известно об этой легендарной личности.

«Дед мой Коркут («дэдэм Коркут»), или «отец Коркут» (Коркут-ата), происходит из племени баят. Он – белобородый старец» (аксакал), мудрый патриарх, вещий певец и прорицатель. «Он не богатырь, а патриарх, – говорит В. В. Бартольд о Коркуте, – главный выразитель и хранитель народной мудрости; его нравственному авторитету подчиняется весь народ».

Автор вступления относит рождение Коркута к древним временам пророка Мухаммада, другими словами, ко времени первого Тюркютского (тюркского) каганата, просуществовавшего в 550–774 годы. Коркут выступает во многих песнях огузского цикла, но не как главное действующее лицо, т. е. герой, а в качестве советника или помощника Хана и его богатырей. Героям огузского эпоса «счастливое имя» и вместе с тем благословение дает патриарх племени – мудрый Коркут. Сказание о Коркуте сложилось у огузов ещё на их среднеазиатской родине. Об этом имеются многочисленные свидетельства, как в исторических источниках, так и в современных фольклорных записях. Коркут выступает прежде всего как мудрый патриарх-советник племени, стоящий во главе старейшин и народа, он избирает и низлагает Ханов, дает ханам и народу советы, которые выполняются как прорицание и завет, он окружен почетом как первый человек в народе, его особа священна, перед ним склоняет колена избранный по его совету Хан огузов.

Этимологией имени Коркут-ата занимались многие. Вот что пишет об этом В. М. Жирмунский: «В связи с этой же легендой (в легенде говорится о том, что Коркут долгое время бегал от бога, боясь смерти. – У. Б.), народная этимология производит имя Коркут от глагольного корня Къоркъ «бойся». По объяснению киргизов (т. е. казахов), сообщает И. Аначков, это имя обозначает «испуг» (22, 54). «Самое имя шамана народным домислом ставилось в связь с татарским глаголом къоркъ «бойся», – заверяет Г. Н. Потанин (вероятно, со слов Ч. Валиханова), на которого он в этом месте ссылается (285, т. IV, 848). Слово «Хорхут» чисто киргизское (т. е. казахское), в переводе означает «Испугай», утверждает казах И. Джелабаев, который не учитывает, однако, наличия того же корня и в других тюркских языках (в том числе в языках огузской группы) (298, том II, 568–569). И. Чеканинский в подтверждение указанной этимологии называет ряд производных образования от этого

же корня, широко распространенных в казахском языке (как, впрочем, и в остальных тюркских языках) (370–77).

Обычная народная этимология имени «Коркут» («испугай»), хотя и с несколько иной мотивировкой, сохраняется и в легенде о рождении Коркута, которую сообщает А. Жубанов: «Народная молва говорит, что имя «Коркут» дано было не по случайной прихоти родителей. Когда Коркут родился, окружающие его и мать увидели не младенца, а какой-то бесформенный «мешок», по своим очертаниям не похожий на человека. Мать, сердцем чувствуя, что она родила человека, а не какое-то чудовище, взяла в руки безмолвный «мешок» и сдернула оболочку. Появился человечек маленький, который уже издавал слабые звуки. Она начала его кормить, и ребенок заплакал. Только тогда в юрту стали возвращаться не на шутку перепуганные люди, которые и попросили дать ребенку имя «Коркут», что значит «Испуг»...

Новые объяснения имени «Коркут» дает А. К. Боровков (71, 163–165). Рассмотрение лексики среднеазиатского подстрочного перевода и комментария к Корану («тафсир») XII–XIII вв. позволило ему установить наличие в этом тексте переносных значений имен, производимых от глаголов *корк* «бояться», «пугаться» и *коркут* «пугать», «устрашать»: *коркганлар* «набожные», «благочестивые» (т. е. боящиеся бога) и др.; слова *коркутган* или *коркутгучи* обычно переводят по-арабски как *Назир* «увещатель», «проповедник», «наставник», «посланник». В таком случае слово «Коркут» могло бы иметь такое же значение и было бы по своему происхождению именем-прозвищем.

Как указывал Ч. Валиханов, а вслед за ним Г. И. Потанин (285, т. IV, 897), страх смерти и бегство от смерти – понятия, чуждые мировоззрению ислама, воспринимающему конец жизни как божественное предположение. Напротив, для шаманизма, по мнению обоих авторов, тема легенды чрезвычайно характерна. «Самое бегство от смерти, недопустимое исламом, составляет, – согласно утверждению Валиханова, – один из постоянных мотивов легенд шаманских народов».

Итак, В. М. Жирмунский не выражает свое согласие как с народной этимологией имени «Коркут», так и с этимологией других авторов. Свое сомнение он аргументирует предельно ясно. Но от своей собственной этимологии он воздерживается, так что мы не знаем его собственное мнение.

Когда мы выскажемся об этимологии слова «Коркут» ниже, мы снова сделаем попытку поставить значение слова «Коркут», найденное нами, и тоже посмотрим, соответствует ли это значение характеристике и занимаемому Коркутом положению среди народа огузов.

На наш взгляд, имя **Коркут** состоит из компонентов: **Кьор** + **кьут**, где **Кьор**- является диалектным вариантом этнического тотемного термина **хор** (**хар**, **хур**, **хер**, **хыр**); **гор** (**гар**, **гур**, **гер**, **гыр**); **тор** (**тар**, **тур**); **джор** (**джер**, **джур**, **джер**); **чар** (**чар**, **чур**, **чер**) «свет», «воин». Компонент **кьут** означает «душа», «дух», «жизненная сила», «счастье», «благо», «благодать», «благополучие», «удача», «успех», «счастливый удел» (ДТС, 472). Таким образом, имя **Кьоркьут** в целом означает «свет (воин) – дух», «свет (воин) – жизненная сила», «свет-счастье», «свет-благо», «свет-благодать», «свет-благополучие», «свет-удача», «свет-успех», «свет-счастливый удел».

На наш взгляд, имя героини Барчин (Барсын – башкирская форма, Баршин – каракалпакская форма) тоже связано с понятием «свет», «волк». **Барчин** состоит из двух компонентов: **Бар** (**Бури**, **Бори**), означающего «волк» по-тюркски (ДТС, 118), + **чин** (**шин**), означающего «волк» по-монгольски. Здесь мы имеем дело с билингвой, когда скрещены два синонима. Имя героини Бурла-Хатун тоже связано, на наш взгляд, с понятием «волк». Слово **Бурла** состоит из двух компонентов: **Бур** (**Бури**), означающего «волк» (ДТС, 118), + **ла**, являющегося показателем принадлежности. Имя отца Алпамыша Байбури в узбекской редакции тоже связано с этой традицией. Слово **Байбури** состоит из компонентов: **Бай** (**бий**) «князь», + **бури** (**бори**) «волк» (ДТС, 118), т. е. «князь волк».

В слове **бёрю** (**кьорт**) присутствует понятие «свет», так как слово **корт** состоит из компонентов: кьор + т, где **кьор** – означает «свет», а **-т** является усеченной формой слов **ту** – «родить», **тай**, **тайпа** – «род», «племя». В целом слово **Кьорт** означает «рожденный от света», «непорочно-рожденный», «светородный», «волк» (ДТС, 113).

А теперь вернемся к имени «Кьоркьут», означающему «свет-дух», «свет-благодать», «свет-удача» и т. д. Нет сомнения, что огузский эпос «Книга моего деда Коркута» начал складываться на Алтае. Огузы двигались на Запад в течение ряда столетий, пока не достигли Константинополя на европейском континенте. Ко времени письменной фиксации героического эпоса в XV в. огузы были уже ревностными мусульманами, будучи в непосредственной близости к мусульманской святыне Мекке. Огузы забыли к этому времени, что огузы (тюрки) раньше поклонялись Свету (Солнцу), теперь не помнили первоначальное значение слова Кьоркьут, и народ начал придумывать легенды о рождении Коркута, придумывать этимологию, исходя из сегодняшнего звучания, не подозревая, что с принятием ислама пережитки тенгрианства теряют свое первоначальное значение. Время и новая религия сделали это слово схожим с другого рода тюркским словом «кьоркьут», означающим «испугай». Люди замкнулись народной этимологией, потеряв первоначальную его форму и значение.

«Свет-дух», «свет-благодать». Это – тот самый свет, которому поклонялись тюрки во времена язычества, ибо солнечный свет – это явление востока. Вспомним легенду-предание, согласно которой, на рассвете в шатер Огуз-кагана проник Луч, подобный Солнечному Лучу. Из того Луча возник сивошерстный, сивогривый большой волк и произнес: «Теперь двигайся с войском, Огуз-каган. Веди сюда народ и беков, я буду тебе показывать дорогу». Следуя на запад по пути, указанному волком, Огуз-каган побеждает своих врагов»¹.

В другой легенде, обращаясь к народу в начале своих завоевательных походов, Огуз-каган говорит: «Я стал вашим каганом, возьмем-ка луки и щиты, тамгой пусть будет нам благодать» (т. е. Кьут – второй компонент из слова Кьор + кьут. – У. Б.), «сивый волк». Сивый волк приносит Огуз-кагану победу в одном из боев, а в трудный момент указывает герою путь к спасению. «Теперь двигайся с войском, Огуз-Каган. Веди сюда народ и беков, я буду тебе показывать дорогу»².

¹ Шербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. – М., 1959, с. 57, 76.

² Корозлу Х. Огузский героический эпос, с. 38–39.

Как видно из приведенных отрывков, сивый волк, рожденный лучом света подобному Солнечному лучу, выступает здесь советником, прорицателем и путеводителем. Этот сын Света («волк») священен, потому что возник из Луча, подобного солнечному лучу, которому поклонялись в то время древние турки. За этим сыном Света бесспорно следует сам Огуз-каган, народ, и беки подчиняются его нравственному авторитету! Этот сын света мудр, вещий и прорицатель, его особа священна.

На наш взгляд, этот сын Света – прорицатель и советник, и есть тот Кьоркьут, проходящий через весь огузский эпос, белобородый старец, патриарх племени, вещий певец и прорицатель и хранитель народной мудрости, нравственному авторитету которого подчиняется весь огузский народ. Нет сомнения в том, что имя Коркут вначале означало «дух», «свет-благодать», «свет-удача» и т. д. Ибо невероятно, чтобы эпос, который представляет эпический цикл и состоит из вступления и двенадцати рассказов или песен («былин» как их называет В. В. Бартольд), где каждый из рассказов имеет самостоятельный и законченный сюжет, повествующий о подвиге того или иного богатыря, назывался «Книга Испугай-отец», не говоря о полной бессмыслице такого названия.

Попробуем теперь вместо слова Коркут («Испугай») подставить слово Кьоркьут («свет-дух», «свет-благодать», «свет-удача» и т. д.). «Кьоркьут-ата (свет-дух-отец)» – белобородый старец (аксакал), мудрый, патриарх, вещий певец и прорицатель. Кьоркьут-ата («свет-дух-отец») выступает прежде всего как мудрый патриарх-советник племени, стоящий (идущий) во главе старейшин и народа, он, т. е. «свет-дух-отец», избирает и низлагает ханов, дает ханам (например, отцу и главе всех огузских племен Огуз-кагану) и народу советы, которые выполняются как прорицание и завет, он, т. е. «свет-дух-отец», окружен почетом как первый человек в народе (потому что он идет первым впереди), его особа священна (потому что он создан из Луча подобного Солнечному лучу, которому поклонялись древние турки до принятия их потомками ислама), перед ним склоняет колена избранный по его слову Хан огузов» и т. д.

Как видите, слово-название «Кьоркьут» со значением «свет-дух-отец» находит свое место в данной Коркуту характеристике, оно соответствует этой характеристике. Таким образом, название огузского героического эпоса «Китаб-и дэдэм Коркут» имеет прямую связь с названием киргизского героического эпоса «Манас», где компонент **-ас**, означает «свет», и с названием кавказского героического эпоса «Нарты», где **нар** означает также «свет» по-тюрко-монгольски.

На наш взгляд, значение названия эпического сказания «Кор-оглы» также связано со светом. На протяжении многих веков среди тюрко-язычных и других народов Средней Азии и Казахстана (туркмен, узбеков, казахов, каракалпаков, таджиков и арабов), Сибири (тобольских татар), Кавказа (азербайджанцев, кумыков, армян, грузин, абхазцев), Ближнего Востока и Балкан большой популярностью пользуются эпические сказания о Кор-оглы. Различия в языке, национальной культуре и религии не были препятствием для распространения этого эпоса в огромном ареале, где он бытует под названиями «Кёр-оглы» у азербайджанцев, «Гер-оглы» у туркмен, «Кор-оглы», «Кара-оглы» у грузин, «Кор-оглы» у турок, «Гор-оглы»

у узбеков, «Гур-оглы» у арабов Средней Азии, «Гургули» – «Гуругли» – «Гурулли», – «Гаравли», «Курулли» и т. д. у таджиков, «Кор-оглу» у казахов, «Кур-улы» у тобольских татар. В предисловии туркменского героического эпоса «Гёр-оглы» находим следующее сообщение о Гёр-оглы: «Каждый из Односельчан предлагает имя, в результате мальчику дуют два имени: Ровишен и Гёр-оглы. Ровишен, получивший прозвище Гёр-оглы, растёт не по дням, а по часам...»¹.

Прежде чем приступить к объяснению этимологии названия эпического сказания «Гур (Гор, Кор, Кур, Кар, Гер)-оглы и сопоставления его значения со значением названия героического эпоса «Нарты», необходимо сказать несколько слов о происхождении героя эпического сказания «Гур-оглы» и существующих переводах имени Гур-оглы. Вот, что находим о происхождении героя: «Кер-оглы, в буквальном переводе, сын слепца. Некоторые, думаю, что славный разбойник (Кёр-оглу) был татарин»².

«С. С. Пены – переводчик и издатель записи А. Ходзько на русском языке пишет: «Кер-Оглу был родом тюркоман тука (туркмен из племени теке...)»³.

«Герой настоящего рассказа Кер-оглу тюркоман из племени туки, уроженец Северного Хорасана, живший во второй половине XVIII столетия...»⁴.

«Кер-оглы» происходил из племени тука, собственное имя его Рушан, по отцу Мирза-Серраф...»⁵.

«В междмесе III перед поединком с Рейганом Кер-оглы успокаивает Айваза: «Ты будешь образцом воинов... Во мне ты найдешь свойства кровного тюркомана из туки»⁶.

«Характеризуя английскую публикацию «Кер-оглы», В. Хулфу останавливается на таких моментах версии: «Кер-оглу происходит из туркмен туки, жил он в Южном Хорасане, проводя вместе с отцом некоторое время в пустынях Туркестана, прибывает в Хорасан»⁷.

«В своем сообщении Самойлович отмечал также, что в бытность его в 1908 г. в Старом Ургенче (Куня-Ургенч) ему объяснили, что отец Кор-оглы не Коркуд, а Курдбал»⁸.

«Узбекский цикл «Гор-оглы» открывается сказанием «Рождение Гор-оглы». В нем рассказывается, что Гор-оглы происходит из туркмен (теке-Иомуд), живших в Мерве, прадед его – Мервский хан Кавушти (читай исторический Каушут). Дед конюх Тулибай, который долго находился в плену у тюркменского хана Адила»⁹.

Итак, Гор-оглы из туркмен туки (токе, тука).

¹ Гёр-Оглы. Туркменский героический эпос. – М., 1983, с. 13–14.

² Указанное сочинение, с. 13–14.

³ Каррыев Б. А. Эпические сказания о Кер-оглы у тюрко-язычных народов. – М., 1966, с. 24.

⁴ Указанное сочинение, с. 25.

⁵ Указанное сочинение, с. 26.

⁶ Указанное сочинение, с. 29.

⁷ Указанное сочинение, с. 31.

⁸ Указанное сочинение, с. 26.

⁹ Указанное сочинение, с. 29.

Попытаемся расшифровать словосочетание «из туркмен туки» и имя Гор-оглы. «Во мне ты найдешь свойства кровного тюркомана из туки...». На наш взгляд, слова «из туркмен» указывают на его тюркское происхождение, а слово «туки» указывает на конкретное племя, из которого он происходит. Что Гор-оглы из тюрков, в этом не может быть никакого сомнения. Остается выяснить, что за племя, носящее этническое название тука, токе, туки?

На наш взгляд, речь идет здесь о племени туюку из древнекитайских источников, которое было расшифровано П. Пелью как «тюркют»¹. Вероятно, это остатки тюркютов, нашедших убежище у туркмен после разгрома Западнотюркютского каганата.

Отсюда, Гор-оглы происходит из тюркютов. Что это так, подтверждает сообщение о том, что отец Кор-оглы не Коркуд, а Курдбал. Коркуд по своему происхождению является огузом. А Курдбал? Этимология слова «Курдбал» говорит о том, что это тюркют, потому что слово **Курдбал** состоит из компонентов: **Курд** «волк (сын света)» (ДТС, 647) + **бал** (усеченная форма от тюркского слова **бала** «сын», «дитё»). В полной форме слово **Курдбал** означает «сын волка». А «сыновьями волка», «детьми волка» по тотему, как известно, называли тюркютов, согласно их легенде о происхождении племени тюркютов.

Многие ученые, занимавшиеся сбором, публикацией эпических сказаний о Гур-оглы и стремившиеся выяснить этимологию имени «Гур (Гор)-оглы», идя на поводу народной этимологии, переводят имя «Гур (Гор)-оглы» как «сын слепого», «сын глухого».

«Эпос «Кер-оглы» азербайджанцы называют «Кер-оглу дастаны» – «Дастан Кер-оглы». Имя «Кер-оглы» («сын слепого») связано с мотивом ослепления отца героя Ала-киши»².

«Краткое содержание армянского «Кер-оглы». Настоящее имя Кер-оглы – Рушан. Его отец Мирза-Серраф (у азербайджанцев – Али-киши, у туркмен Али-бек) сорок лет прослужил главным конюхом у феодала Ассан-хана. (Хасан-хан, Хункар – у азербайджанцев и у туркмен). Он заботливо холил жеребенка весьма невзрачной наружности, родившегося от жаркона (у азербайджанцев и у туркмен – двух жеребят от морского коня). Однажды Ассан-хан заметил в своем табуне этого жеребенка и пришел в ярость. В припадке гнева он приказал ослепить Мирзу-Серрафа (в туркменской версии хан ослепляет не отца, а деда героя – Джигали-бека). С тех пор Рушана стали называть Кер-оглы – «Сын слепого»³.

«У туркмен он известен под названием «Героглы» («сын могилы»), «Кер-оглы» («сын глухого»), «Кер-оглы» («сын слепого»)»⁴.

Значительно более, чем роман «Юсуф и Ахмед», распространенный в исламско-турецком мире и даже за его пределами (среди грузин, армян и болгар), роман тоже на турецкой почве огузско-туркменского происхож-

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 21–24.

² Каррыев Б. А. Эпические сказания о Кер-оглы у тюрко-язычных народов, с. 46.

³ Указанное сочинение, с. 34.

⁴ Указанное сочинение, с. 100.

дения. «Къор-оглы» (или «Гор-оглы» «сын слепца» (по анатолийско-турецкой версии) или «сын могилы» (по среднеазиатской версии) – также нашел наглядное отражение в разбираемом нами произведении: среди сподвижников Юсуфа и Ахмеда появляется в конце романа для участия в его разведке сподвижник Къор-оглы двадцатилетний Сафа-оглы Чакан»¹.

Тюрколог «Н. К. Дмитриев отмечает, что научная разработка этого цикла невозможна на базе какой-нибудь одной версии (азербайджанской или туркменской), а требует анализа всех существующих версий. Автор дает этимологический разбор различных имен героя, заявляя, что одно из них – «Кере-гулы» теряет ясность». Со своей стороны скажем, что этому имени можно найти объяснение. По народным туркменским преданиям и отдельным вариантам сказания «Гер-оглы» дед героя Джигали-бек был не только ослеплен свирепым властелином Хункаром, но и лишен слуха (в его уши был залит расплавленный свинец). Отсюда эпитет Кере-гулы – кер-оглы, т. е. «сын глухого»².

«Таджикский цикл эпоса носит названия «Гургули» – «Гуругли» – «Гурулли» – «Гаравли» – «Курулли» и т. д. Все же наиболее популярным и закрепившимся в научной литературе последних лет именем таджикской версии считается «Гургули». Этимологически три первых варианта названия эпоса восходят к двум корням: к таджикскому слову «Гур» – «могила» (у узбеков и туркмен «Гор» и тюркскому «оглы», «оглу» – «сын». Последние два варианта названия эпоса могли произойти от тюркского «Кер-оглы» – («сын глухого» и «сын слепого»)»³.

«Одной из совершенно неизученных версий цикла «Кер-оглы» является тобольско-татарское сказание о «Сыне слепца» – «Курнын углы», или «Кур-углы».

Приведенные выше выдержки из работы В. А. Каррыева подкрепляют наше мнение о том, что исследователи, не вникая глубоко в значение элемента «Гур» (Гор, Кор, Кур), который к настоящему времени утратил свое значение племенного тотемного термина, пошли на поводу у народной этимологии слова «Гур» (Гор, Кор), которое стало употребляться созвучно с активно бытующими словами «Кёр», означающим «могила», «Кер», означающим «глухой», что ввело в заблуждение исследователей.

На наш взгляд, имя первоначально имело форму «Гур (Гор, Кор, Кур)-оглы». Элемент «Гур (Кур, Гор, Кор)» в имени героя и его коня Кирата (Кыр-ата, Гыр-ата, Гир-ата, Храта), является племенным – тотемным термином племени туки (тюки, тука, теке), т. е. тюркютов, и означает «свет», слово «оглы» означает «сын». О том, что слово «Гор» из имени Гор-оглы означает «свет» подтверждает второе его имя **Рушан (Роушан, Ровшен)**, которое складывается из компонентов: **Руш (Рус)** «свет» + **ан (ен)** «человек», «род». В целом имя **Рушан (Русан)** означает «свет-человек». «Гер-оглы», означающий «сын света», является таким образом тюркским диалектным вариантом персидского имени «Рушан» (Русан), означающего «свет-человек», «сын света».

¹ Указанное сочинение, с. 111.

² Указанное сочинение, с. 227.

³ Указанное сочинение, с. 250.

О том, что элемент «Гур» в составе слова означает «свет», имеются документальные данные: «Полное имя Вахтанга Горгасали было Варан Хосротанг. «Хосро» – по-ирански означает «великий государь», а «Горгасали» – «волчья голова».

В дальнейшем Горгасали называли Горгасланом (по-персидски «Горгаслан» означает «волколев»)¹. Отсюда: слово-имя **Горгаслан** состоит из компонентов – **Горг** «волк» + **аслан** «лев» на общетюркской основе.

В другом источнике читаем следующее:

«В этом же году (527–523. 2. – У. Б.) пришел к императору царь гуннов Горда, стал христианином и был просветлен: император принял его и, дав ему много даров, отослал его в страну охранять ромейское государство и город Босфор».

«Греческие списки «Хронографии» Феофана дают чтение *Torbasemz Xorbasd*; перевод Анастасия – *Corda*; Малала – *Trib* (*Mal, Chren, 431, 17*). Этимология имени не вполне ясна. Д. Моравчик предлагает тюркско-венгерскую этимологию от *Qwurda* «друг огуров» и тюркскую от *Qurt* «волк» (*Moravcsik, Ф. Альтхайм 11, 114*). Не отвергая точки зрения Моравчика, Ф. Альтхайм приводит также среднеперсидскую этимологию от *qurd* – «герой» (*Altheim, Geschichte, II, s. 20*). Китайские *Juan-Juan* соответствовали древнетюркскому *Qurt*, которое имело значение «волк»; волк был тотемным зверем у тюркютов, в том числе западных; имя *Qurt* встречается в именах алтайских князей (*Haussing, Exkurs, S. 355; Ср. S. 429*)².

Как видно и из данной этимологии слова «Горда», волк был тотемным зверем тюркютов, в том числе западных. На наш взгляд, И. С. Чичуров, развивая мысль Моравчика, выбрал правильный путь объяснения этимологии имени «Горда». О том, что волк был тотемным зверем тюркютов, говорится в легенде о происхождении тюркютов из племени Со, жившем на Алтае, и от волчицы.

В пользу этого говорит и слово «Гурт», активно бытующее в карачево-малкарском языке в сочетании со словом «Нарт», где словосочетание «Нарт-Гурт» является билингвой, т. е. сращением двух синонимов. Это слово проливает свет на происхождение и этимологию слова-имени «Гур(Гор)-оглы».

Выше мы приводили, что по В. И. Абаеву, слово «Нарт» состоит из двух компонентов: «Нар», означающего «Солнце», + «т», являющегося показателем множественности, и означает «потомки Солнца» по космосу и «дети волка» по тотему.

И что на наш взгляд, слово **Гурт** тоже состоит из двух компонентов, означающих то же самое, что и компоненты слова «Нарт»: **Гур**, означающего «свет», «Солнце», + **т**, являющегося усечённой формой слов **туу**, **тай**, **тайпа**, означающих «родить», «род», «племя» и означает «потомки Солнца» по космосу и «дети волка» по тотему. Кроме того, надо отметить, что слово «Гурт» (*Курт*, *Корт*) по-древнетюркски означает «свет» (волк) (*ДТС, с. 47*).

¹ *Амашукели Э. Шестое чувство. – М., 1981, с. 57.*

² *Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения. Хронография Феофана исповедника. – М., 1989, с. 51, 79.*

Таким образом, элемент «Гур» (Гор, Кур, Кор), в имени «Гур (Гор, Кур, Кор)-оглы» и «Гыр» (Кыр, Кир, Гир, Гр), в имени его коня является составной частью племенного тотемного термина племени туки (тю-кю, тука, теке), т. е. тюркютов. И переводить имя «Кор-оглы» (Гор-оглы, Гур-оглы, Кур-оглы) надо не как «Сын слепого» или «Сын глухого», как это делалось до сих пор, а надо переводить – как «Сын света», «Сын Солнца», имя же коня «Хр-ат» (Гыр-ат) надо переводить как «Солнечный конь», «свет-конь». А сыном Света является волк.

О том, что «Гор (Гур, Кор, Кур)-оглы» означает «Сын света», «Сын Солнца», свидетельствует, кроме всего прочего, сообщение о том, что «в своем сообщении Самойлович отмечал также, что в бытность его в 1908 г. в Старом Ургенче (Куна-Ургенч), ему объяснили, что отец Кор-оглы не Коркуд, а Курдбал»¹. Этимологию же этого слова выше мы объяснили: Курд, означающий «волк» (ДТС, 647), + бал, являющийся усеченной формой слова «бала» – «дитё», «ребенок», «сын». Отсюда, «Гор (Гур, Кор, Кур)-оглы» переводится как «сын света», т. е. «волк», «воин».

В карачаево-малкарском языке активно бытует и словосочетание «Хора-тай», означающее «скаковой жеребенок». Сюда же восходят и кабардино-черкесское «хуара» и адыгское «фара», упоминаемые в адыгских нартских сказаниях.

Наверняка, корни карачаево-малкарского слова «Хора» и клички коня «Хыр-ат», «Гыр(Кыр)-ат» из сказания Гор-оглы имеют общетюркское происхождение и означают «Солнечный конь», «свет-конь».

Говоря о времени зарождения эпического сказания «Гор-оглы», в 1940 г., Ата Кауштутов опубликовал статью «Народный героический эпос», в которой и высказывает мнение, что зародился эпос «Гор-оглы» в VIII–XI вв.²

На наш взгляд, Ата Кауштутов стоял на правильной позиции относительно начала зарождения эпоса «Гор-оглы». Несомненно, начало зарождения эпоса «Гор-оглы» относится ко времени второго Тюркского Каганата, т. е. к VII–VIII вв. н. э.

На наш взгляд, значение названия эпического сказания «Гор (Гур, Кур, Кор)-оглы» тесно связано со значением героического эпоса «Нарты», ибо слово «нарт» означает, по В. И. Абаеву, «потомки Солнца» по космосу и «дети волка» по тотему, а слово-имя «Гор(Гур)-оглы» означает «сын света», т. е. означает «волк», «воин».

Не случайно, на наш взгляд, и совпадение значения слова «джалалинцы», предводителем которых считался Гор(Гур)-оглы, и значения слова «нарт». Джалалинцы происходят от арабского слова «джалал» – «знаменитый», «славный», «внушающий страх»³.

А слово «нарт» означает, по М. А. Хабичеву, «благонравный», «стройный», «умный», «богатырь», «смелый», «могучий», «мужественный»⁴.

¹ Каррыев Б. А. Эпические сказания о Кер-оглы у тюрко-язычных народов, с. 103.

² Каррыев Б. А. Эпические сказания о Кер-оглы у тюрко-язычных народов, с. 107.

³ Указанное сочинение, с. 9.

⁴ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 137–138.

Кроме того считаем уместным здесь отметить, что мотив ослепления героя из-за неказистого жеребенка присутствует и в карачаево-малкарском фольклоре. Связан с именем легендарного вождя карачаевцев Карчи и его друга Шатбека¹.

Итак, подытоживая, можно сказать, что названия тюркских героических эпосов «Алпамыш», «Алып-Манап» этимологизируются так: «богатырь светлый волк», «Манас» – «белый волк», «Бамси-Бейрек, сын Кан-Бури» – «волчонок-княжич, сын царя-волка», «Книга моего деда Коркута» «Книга моего деда «света-духа-отца»; «Гор(гур)-оглы» – «Сын света», т. е. «волк», и, наконец, «Нарты» – «дети волка» по тотему и «потомки Солнца» по космогонии.

Вероятно, начало формирования всех этих героических сказаний связано с двухсотлетним существованием Великого Тюркютского Каганата, простиравшегося от Желтого моря на востоке до Азовского и Черного морей на Западе, включая Северный Кавказ и Междуморье, и существовавшего в VI–VIII вв. н. э. Об этом свидетельствует совпадение общих линий сюжетов, многих основных мотивов и значений названий этих героических сказаний при их сопоставлении и этимологизации.

¹ Биджиев И. Таулада атлы. – Черкесск, 1981, с. 10.



Глава седьмая

ОБРАЗЫ ЁРЮЗМЕКА, САТАНАЙ, ДЕУЕТА И БЁДЕНЕКА

в национальных версиях эпоса «НАРТЫ»

Целью данной главы является проведение сравнительно-сопоставительного анализа образов главных героев старшего поколения в национальных версиях эпоса «Нарты»: Ёрюзмека, Сатанай, Деуета (Дебета) и Бёденека. Для этого, процитируем из текстов сказаний те места, где говорится о рождении и воспитании, о первом (юношеском) подвиге, об общественной деятельности в зрелые годы и подвигах во имя народа вышеназванных главных героев, ибо, только ознакомившись с содержанием текстов читатель сможет иметь правильное представление и сделать вывод, действительно ли «в наибольшей полноте и богатстве нартowski эпос сохранился у осетин, в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов, и, наконец, в самом фрагментарном виде у балкарцев, карачаевцев, абхазов, ингушей и чеченцев»¹. Действительно ли «в прозе и стихах (осетины) сохранили до наших дней и передали своим соседям черкесам, абхазам, чеченцам, а также татарам (т. е. карачаевцам и малкарцам. – У. Б.) большое количество оригинальных эпических рассказов, относящихся к героям древних времен – нармам»²?

На наш взгляд, сравнительная подача содержания текстов национальных версий необходима ещё потому, что читатель не всегда содержит под рукой текстовые публикации различных версий эпоса «Нарты», а писавшие до сих пор о нартах подходили к освещению нартowski несколько предвзято, исходя из каких-либо узко национальных интересов. Иными словами, это нужно чтобы положить конец предвзятой односторонности и

¹ Аббаев В. М. Нартowski эпос. «Известия СОНИИ», том X. – Дзауджикау, 1945, с. 7.

² Дюмезиль Ж. Книга о героях, легенды о нартах. – Гэллимар, 1965, с. 4.

исходить из сопоставления текстов версий эпоса, чтобы быть объективным. Нужна нартская прямота и честность. Тексты первых собирателей сами скажут о себе лучше, чем какой бы то ни был ученый эрудит.

7.1. ОБРАЗ ЁРЮЗМЕКА В НАЦИОНАЛЬНЫХ ВЕРСИЯХ ЭПОСА «НАРТЫ»

Имя Ёрюзмека (Уазырмага) фигурирует во всех сопоставляемых нами версиях героического эпоса «Нарты»: в абазинской, в адыгской, в карачаево-малкарской и в осетинской. Но его образ освещен по-разному, да и сказания о нем разные.

7.1.1. Абазинский Уазырмаг и сказания о нём

В абазинских текстах эпоса «Нарты» нами прослежены пять различных форм имени Ёрюзмека: Уазырмаг, Урызмай, Уазармас, Урузмай, Уазармес¹.

В сказании «Времена нартвов» находим следующее сообщение: «Во времена нартвов самыми мужественными из нартвов носителями мужества, как об этом свидетельствуют рассказы (предания), были вот эти: Тотраш, Тляпш, Шабантокъва, Ашамаз, Канжоко, Сосруко, Баданоко, Тлябица, Батраз, Уазырмаг и другие»².

В сказании «О том, как вскипела кадка нартвов» находим:

«Сосурукъо ударил по кадке – не поднялась вода. Ударил Уазырмаг – не поднялась. Ударил и Уазырмамас – не поднялась она»³.

В сказании «Хромой Сосруко» всего одно предложение, где: «Отца Сатаней звали Урызмаем нартским»⁴.

Из этих предложений мы узнаем, что Уазырмаг и Уазармас разные действующие лица, разные герои. Во всяком случае, Уазырмаг только ударяет по кадке. Других действий нет.

В сказании (сообщении) под номером XXXIII без названия находим следующее сообщение: «Сосран, Урузмай, Хачмаз, Ача сын Чамаз (отец Чаланжи) являются братьями Сатаней»⁵.

Если в сказании «Хромой Сосруко» Урызмай был отцом Сатаней, то здесь он является братом Сатаней. В сказании «Батраз из нартвов» читаем следующие предложения: «А когда он стал выходить на улицу (имеется в виду новорожденный Батраз), в тот период у Урызмага нартского родилась дочь. Когда подрастет этот мальчик, и эта дочь, я бы взял бы в зятя Хымышу сына Батраза», – сказал нартама, собрав их, он (Уазармес)»⁶. Потом Уазармес попадает в плен, и его освобождает Батырез.

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 185, 228, 250, 279.

² Указанное сочинение, с. 185.

³ Указанное сочинение, с. 250.

⁴ Указанное сочинение, с. 228.

⁵ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 185, 228, 250, 279.

⁶ Гадагати А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 14, 16.

Таким образом, из пяти упоминаний имени Ёрюзмека, в одном случае он отец Сатанай, в другом – брат Сатанай, и нигде мужем он не назван. Главою же абазинских нарттов является Насран, а не Ёрюзбек. О рождении, воспитании, совершении подвигов, о смерти Ёрюзмека в абазинской версии нет никаких данных. Таким образом, абазинский Урузмай является эпизодическим персонажем.

7.1.2. Адыгский Орзмэс и сказания о нем

В адыгских текстах эпоса «Нарты» также встречаются следующие формы имени Ёрюзмека – в книге А.М. Гадагатля «Героический эпос «Нарты» и его генезис» пять форм: Орзмэс, Уэзырмэс, Орзмэдж, Озырмедж, Орзмэш; и в книге «Нарты. Адыгский героический эпос» пять форм: Орзамедж, Уазырмес, Орзамас, Озырмедж, Озырмег»^{1,2}.

И ни в одном месте нет данных о рождении и воспитании Ёрюзмека.

1. Имя Ёрюзмека начинает упоминаться в связи с насильственным умыканием Сатаней и в сказании «Пшынатль о Сэтэнай и Орзмэсе». Вот текст этого пшынатля:

Нартов парень пошел теперь
К Орзмэсу придя:
– Душу искать пойдем, – сказал.
– К кому пойдем?
– Сэтэнай девушкой сидит.
– За меня не выйдет, нарттов парень.
– Твой (женский) пол (род) пусть много станет.
Мужчина рога (тоста) не минует.
Выйдет за тебя, выйдет за тебя, Орзмэс.
Душеискатели (женихи) соперничают
(отнимают теперь друг у друга),
Душеискатели пошли теперь,
К Сэтэнай приходят.
Сэтэнай встречает,
Душеискателей приглашает (к себе),
Через двери в дом заводит,
Места сидения даст (делает) им,
Сэтэнай сажают,
– Намерения имея мы пришли (приехали).
– Дело свое скажите теперь.
– Душеискателями мы пришли,
Сэтэнай-гуяше, – говорят.
За Орзмэса выйдешь ли (замуж)?
– Душой матери клянусь, не выйду,
Его бороды белыми стали,
Сто барашек шерсть
На (материал) одного цыне не хватает,
Клянусь душою своей матери, что не выйду (за него).
– Твое женское потомство пусть много станет,
Сука-всдьма громадина,
Наши овцы и белых ягнят,

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 194, 200, 235, 270, 322.

² Гадагатль А. М. «Героический эпос «Нарты» и его генезис», с. 14, 16.

От твоих овец шерсти
Я материал цые не износил,
Волосы твои жалкис — лохматые,
И твои груди — торчащиеся (болтающиеся),
Женою свинопаса если я не заставлю сделать тебя,
Пусть твои (буквально) головы вырастут на мне теперь.
Душенискатели сердятся,
Душенискатели возвращаются теперь,
Нартов семья обиду имеет.
Пастухов-мастухов скликали (собрали) —
И на просорушке сидящего (сидящую) сняли,
И со ступки спустили,
И с мельницы увели.
«Аргунэ остался!» — сказав,
Молодых пустили искать.
Новость ему рассказали теперь:
— Свиной-маток — девять.
Широкопастных — десять,
Разномастных — восемнадцать,
(Их) маток (буквально: матерей) — тридцать,
Хряков (буквально: отцов) — тридцать,
По тридцать приплода имеют теперь.
Всё это мое «Хзубгапхъ» (для разведения).
Парень бедный не может счет вести,
Парень бедный обратно идет теперь.
Нартов племя в сборе (когда были)
Новости (им) рассказывает теперь.
И ермэль (армянин) среди них находился,
Поэтому Ермэля сажают на коня,
За Аргуанэ посылают!
Новости ему рассказывает.
— Послушай, ермэль,
Свиной-маток — девять,
Широкопастных — десять,
Разномастных — восемнадцать,
Их маток (букв. матерей) — тридцать,
(их) хряков (букв. отцов) — тридцать,
По тридцать приплода имеет,
Все это мое «Хзубгапхъ» (для разведения).
И ермэль счет сделал (сосчитав),
К Аргунэж когда вернулся,
Свиных колбас сто,
Кусков паста восемьсот,
Для Аргуанэ — пища.
Все это приняв,
«Къохъу уанэ» (седло гряды) сняв (с чего-то),
Оседлал своего коня
Аргуановы садятся (на коня).
И ермэль вновь садится на коня,
С ермэлем вместе
Аргуановы двинулись обратно.
Нартов племя в сборе (было)
Аргуановы прибыв (к ним) обратно —
Аргуановы возвратились.

Среди нартов выхватывает теперь,
Сэтэнай начинает уносить.
— Орэмэс золотой,
золотые чьи усы,
Не позволяй этому свинопасу меня унести.
— Сука-ведьма, громадина,
С тем, что я говорил, ты столкнулась,
Орэмэс-пщы-тхьэматэ (князь, старейший)
Орэмэс унамъо (указание) отдаст.
Нартам тронуться (в путь) надлежало.
Нарты друг друга нагонять (перегонять).
Когда ночь настала,
Советы им делает теперь.
В (на) этом месте ночлег устраивает.
Велел (нартам) своим коням связать четыре ноги,
повязать рты, так как Аргуанэ очень сильного
они боялись (было).

Аргуанэ верил всему тому, что ему говорили, несколько наивно-доверчивым был, и потому своего коня и передние ноги, и задние ноги связал и его нос повязал. Лег и уснул.

Когда он уснул, нарты Сэтэнай забрали, оседлали коней и обратно поехали.

Утром Аргуанэ старый, когда проснулся, увидел своего коня издохшим и нартов — уже отсутствующими, тогда свои глаза потер, коня труп взял и пустился им вслед. Что б ни делали, но Сэтэнай-гуаше Аргуанэ не дали унести. Так в нашей стороне эту былинку рассказывают¹.

Вот так «крадет» адыгский Ёрюзбек возлюбленную Сатанай. Здесь явно проглядывается оскорбление человеческого достоинства Сатанай, присутствует насилие и последующее умыкание.

2. В сказании «Два отрывка из пшынатля о Сосырыко» (из публикации 1864 г. с кабардинского) находим следующее сообщение об Ёрюзбеке адыгском:

— О, Имыс, огонь ты имеешь?
О, Сосым, огонь ты идешь?
Жынду-жакэ, огонь ты имешь?
Арэкшэу, огонь ты имешь?
Озырмэс, огонь ты имешь?

Из этого сказания мы узнаем только то, что Озырмэс адыгский является только участником похода нартов. Но никакого подвига он здесь не совершает. Он здесь рядовой, причем в списке стоит последним среди богатырей-нартов.

3. В сказании «Сосруко» есть некоторые сведения об адыгском Ёрюзбеке (Озырмедже). В этом сказании Озырмедж является мужем Сатанай. Озырмеджа нарты хотят убить из-за того, что он состарился. Сатанай при помощи Сосруко спасает его от смерти, после чего обычай уби-

¹ Гадагатель А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 273–278.

вать стариков прекращается»¹. Сам же Озырмедж никакого подвига не совершает.

4. В сказании «Рождение Шабатнуко. Спасение Орзамэджа» рассказывается то же, что и в предыдущем сказании, с той лишь разницей, что здесь Орзамэдж приезжает в Нартию с Севера (из донских степей) как гамада, его хотят убить не потому, что он стар, а с целью захватить власть. Спасает Орзамэджа не Сосурукъ, а Шабатнуко»².

5. В сказании «Песнь о Батразе, сыне Хымыша» говорится о том, что «Пши Алидж плетет небылицы, Уазыркес рассказывает лживые хабары»³.

Из данного сказания не проясняется суть общественного или семейного положения Орзамеджа, говорится лишь о том, что он рассказывает «лживые хабары» и ни на какие подвиги не нацеливается.

6. В сказании «Ашемез» только упоминается имя адыгского Озырмега: «Озырмег, измерь глубину реки, – велел Насрен-Жаке, тамада нартов, но тот отказался. – Ты хочешь, чтобы я утонул? – сказал Озырмег»⁴.

Из этого диалога ясно, что адыгский Озырмег простой воин, никакого подвига не совершает, боится выполнить поручение тамады нартов Насрен-Жаке.

7. В сказании «Сказание о Дабече» сыне Дабеча Куаго и сыне Куаго Карашауае мы находим сообщение о том, что Ёрюзмек командует скачками как тамада. Вот эти строчки:

– Пусти меня следом за ними, я тоже буду участвовать в скачках, – попросил Карашауай Уазыркеса. Но Уазыркес не разрешил... Когда Уазыркес отказал ему, Карашауай заставил друзей Уазыркеса попросить его: разрешили Карашауаю поехать. Сидя на своем коне, Уазыркес следил за скачками»⁵.

8. В сказании «Шауай, сын Канжа, единственный сын Нарыбгей» мы находим такие строки: «Говорят, у какой-то старушки были три сына. Их звали Уазыркес, Сосым и Сосуко. Сказывают, эти парни вместе росли, вместе ездили, вместе ходили в походы – такими были»⁶.

Здесь Уазыркес является братом Сосурука и Сосыма.

9. В сказании «Сказание о рождении Сосурука», по нашей расшифровке, имя Озрокатхо является диалектным вариантом имени Уэзырмеджа. Выходит, что Озрокатхо (Уэзырокуатхуэ) и Уазырмедж – это разные варианты одного и того же имени. Если это принять к сведению, то Уэзырмедж (Уэзырокуатхуэ) является отцом Сатанай, т. е. оказывается, что Уэзырмедж женат на своей родной дочери, как повествуется в этом сказании.

Таким образом, нарт Ёрюзмек – то муж Сатанай, то отец Сатанай, то отец Сосурука, то его брат, значит и сын Сатанай... И большей частью – он

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 194–196.

² Указанное сочинение, с. 286.

³ Указанное сочинение, с. 312.

⁴ Указанное сочинение, с. 322.

⁵ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 325.

⁶ Указанное сочинение, с. 322.

эпизодический персонаж. Единственное сказание, где Ёрюзмек (Уэзыр-медж) является главным действующим лицом – это сказание «Пшынатль о Сэтэнэй и Орзэмэдже», где он насильно умыкает Сатанай и уводит её в неизвестном направлении.

Как в абазинских текстах эпоса «Нарты», так и адыгских, равным образом нет указания о рождении, воспитании и подвигах Ёрюзмека (Орзэмэса), потому что он всего-навсего эпизодический персонаж.

7.1.3. Карачаево-малкарский Ёрюзмек и сказания о нем

В карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» имя Ёрюзмека имеет две формы: Ёрюзмек и Ёрюз. В форме Ёрюзмек – является тамадой (ведущим), вождем нартов. В отличие от абазинского и адыгского Ёрюзмека, о карачаево-малкарском Ёрюзмеке имеются прямые указания о рождении, детстве, воспитании и богатырских подвигах во имя своего народа. Луноликую и мудрую Сатанай выдают за него замуж за то, что он освободил нартский народ из-под позорного ига красноликого и козлобородого Пука. Рассмотрим сказания о нем.

1. *«Ёрюзмек становится вождем нартов»*

Нарты были богатырями, меткими лучниками, зоркими и выносливыми пастухами. Каждый нарт был равен другому нарту, они жили единым обществом и не признавали над собой ничьей власти.

Нарт Ёрюзмек – сын Схуртукова Схуртука. Он выходец из простолюдин, но с малых лет рос среди нартских богатырей. Ещё с детских лет он начал привлекать внимание всех нартов. Стал вожаком своих сверстников во всех детских играх, забавах и состязаниях, т. е. он лидирует среди своих сверстников. Каждый раз, когда нарты видели его, говорили: «Несомненно, из этого мальчугана выйдет чистосердечный, благородный нарт».

Однажды Ёрюзмек играл вместе со своими сверстниками и, вдруг, он видит, как люди нартских селений шли толпами куда-то – кто тащил барана, кто козу, кто вина в кувшине, кто копченые бока.

Когда нарт Ёрюзмек увидел это удивившее его зрелище, он заметил, как за нартом шла женщина с подносом на руках, и за ней шли оборванные детишки, которые плакали и просили: «Мама, умираем с голода, дай кусочек чего-нибудь поесть». Увидел это зрелище, сжалось сердце от негодования, дрогнуло доброе сердце юного Ёрюзмека. Тогда Ёрюзмек, оставив игру и своих товарищей, догнал людей и, войдя в середину них, спросил: «Куда идете, что вы несете и кому несете?»

– Разве не знаешь? Несем князю нартов красноликому козлобородо-му Пуку, – услышал он в ответ ото всех.

Эти слова сильно огорчили Ёрюзмека. С этого дня Ёрюзмек перестал играть с детьми. Некоторое время он ходил хмурый, с изменившимся лицом, мало с кем разговаривал.

Когда нарты не ходили в поход, в свободное время собирались и играли в разные игры. Чтобы научиться быстро бегать, бороться, играть в альчики, толкать ядро (камень), в этих нартских играх принимали участие и дети нартов. В таких играх признанным вожаком детской ватаги был Ёрюзмек. Поэтому, когда не видели Ёрюзмека на этих играх, ходили к нему и спрашивали: «Что случилось, почему не пришел, болеешь что ли?» Он отвечал так: «У меня ничего не болит; но меня удручает и угнетает то, что богатыри-нарты унижаются перед трусливым козлобородым Пуком; словно перед (богом) Тейри и платят ему дань».

Ёрюзмек свои душеизнуряющие думы сначала открыл своим близким и родным. Потом он начал об этом говорить и среди народа.

– Пока нарты не прекратят платить эту позорную дань, я не могу жить среди нартов спокойно. Мое сердце не может перенести того, как славные нарты преклоняются перед трусливым козлобородым Пуком. Я не успокоюсь, пока не освобожу нартов. Если я не сделаю того, что сказал, тогда я не нарт Ёрюзмек.

Из-за слов Ёрюзмека отец, мать и родственники испугались и забеспокоились.

– Оставь и выбрось из головы эти мысли! Если Пук узнает и услышит твои слова, он сживет нас со света, послушайся нас, – просили со слезами на глазах отец, мать и родичи. Однако Ёрюзмек не внял просьбе отца и матери. Он остался верным до конца своим думам и намерениям. Короче говоря, собрал он однажды нартов и во всеуслышание заявил: «Если я не срублю голову трусливому козлобородому Пуку и не освобожу нартов от его унижительного ига, тогда я не сын нарта!»

Нарты не придали особого значения словам Ёрюзмека. Они подумали о том, какие несчастья обрушит Пук на их головы, если узнает о тайных замыслах Ёрюзмека. Славный и могучий Ёрюзмек не послушался ничьих советов и приступил к осуществлению своей цели. Ёрюзмек первым делом пошел к своему отцу Схуртуку и сказал:

– Отец! Я бесповоротно решил претворить в жизнь свой замысел. И не сожалею об этом. И ты не думай, что я когда-нибудь раскаюсь в задуманном. Ты лучше посоветуй мне, дай мудрый совет! Что я должен сделать, чтобы претворить в жизнь задуманное дело? У меня нет коня, нет богатырского меча. Реши эту проблему!» Схуртук сказал своему сыну:

– Ну, раз ты не отступаешься от задуманного дела, то в подвальном здании стоит Кьолан Ат, возьми его, возле него в черном сундуке лежит седло с железными подпругами, возьми его, да возьми ещё мой меч Сырпын (складной, удлиняющийся во время удара меч).

Ёрюзмек спустился в подвал, поймал коня, достал седло и оседлал коня, надел Сырпын и отправился в путь-дорогу. Когда он ударил плетью один раз, Кьолан Ат трижды взвился в небо и трижды спустился на землю с Ёрюзмеком на спине. Ёрюзмек удержался на седле. Затем он отправился на ту дорогу, по которой нарты носили дань Пуку, спешился и стал ждать. Он отобрал у них то, что они несли Пуку, и, не пропустив людей к нему, повернул всех назад в село. Пук узнал замыслы Ёрюзмека. Но ничего не смог сделать Ёрюзмеку.

Отобрав у нартов то, что они несли Пуку, он собрал своих товарищей, угостил их. Он ждал, что придет Пук, но, поняв, что его не дожидаться, отправился сам к Пуку, въехал во двор к Пуку и грубо позвал его.

Пуку доложили о прибытии Ёрюзмека во двор и о грубом вызове. Тогда Пук прикинулся больным и велел сказать: «Идите и скажите, что болен». Получив такой ответ, Ёрюзек сказал: «Если он болен, я чувствую себя прекрасно!» И, войдя в его покои, поздоровался: «Добрый день, наш богоподобный Пук!»

– Чтoб день твой был ненастным и несчастливым! – ответил Пук. Услышав эти слова, Ёрюзек выхватил меч и, говоря Пуку: «Отрублю твою голову!», замахнулся, но не успел ударить. Пук прыгнул в окно и убежал. Ёрюзек, погнался за ним, но не смог догнать.

Козлобородый Пук понял, что не сможет укрыться на земле от Ёрюзмека и полетел в небо. Там он построил себе замок из стекла и жил в нем.

Как бы то ни было, красноликий Пук был богом нартов, он разозлился на нартов, остановил дожди, наслал засуху. Не стали колоситься нивы, цвести и плодоносить сады, перестал скот множиться, и женщины перестали рожать. Настигло нартов великое горе. Тогда нарты начали упрекать Ёрюзмека: «Разозлившись на Пука, вместо добра ты нам причинил только зло, что нам теперь делать? Сумел сделать плохо, давай теперь, сумей сделать нам добро, поправь дело!»

Ёрюзек попал в затруднительное положение. Не зная, как исправить это несчастье, как придумать способ, чтобы помочь людскому горю, Ёрюзек пошел к вещи Сатанай за советом. Он поведал мудрой Сатанай, как было дело с самого начала, как он отбил дань Пуку, как Пук убежал от него, как Пук проклял нартов и послал засуху, как нарты теперь упрекают его за все это и требуют от него, чтобы он исправил положение.

Вещая Сатанай дала Ёрюзеку такой совет: «Есть у Аликовых пушка. Она находится под землей, пусть откопают её. Пусть в ствол пушки насыпят 40 батман (пудов) пороха, вместо пули залезай в ствол сам, если выстрелит пушка, ты попадешь в то место, куда нацелился».

Они по совету Сатанай, откопали пушку и зарядили тщательно. Ёрюзек влез в ствол пушки, но никто не захотел поджечь фитиль пушки.

Тогда пошла сама Сатанай, взяла головешку и прикоснулась к заряду пушки. Пушка выстрелила, содрогнулась земля, и Ёрюзек полетел в небо. С грохотом и шумом он залетел прямо в стеклянный дом Пука. Как водится по обычаю, он поздоровался с Пуком: «Добрый день, наш бог Пук!».

– Ой, чтoб твой день был несчастливым и ненастным! Не давал ты мне покоя на земле, теперь и на небе не даешь житья! Ты хочешь моей крови, что я тебе сделал плохого?» – спросил Пук у Ёрюзмека. Ёрюзек ответил:

– Без тебя я заскучал на земле, я пришел поговорить, побеседовать с тобой о славных делах нартов. Я расскажу о наших самых славных делах. Однажды отправился я в путь. Думал сразиться с любим, кто мне встретится первым. Я встретился со ста всадниками, на удивительно белых лошадях, одетых во все белое. Начали сражаться. Рубал я направо и

налево и всех перебил до единого. Собрал я их снаряжение, привязал к седлам коней и пригнал все сто коней домой. А теперь расскажи ты о своих подвигах.

Но козлобородый красноликий Пук думал не о рассказе. От испуга сердце его заledenело. Но все же, запинаясь, начал он: «Однажды, когда ехал на охоту, встретился со ста оленями и за один день всех перестрелял до единого».

К концу рассказа Пука, вдруг Ёрюзмек подскочил к окну и, посмотрев из окна вниз, крикнул изо всей силы: «О мой великий бог, что за великое войско, приближающееся на земли нартов? О наш бог, посмотри-ка на них в окно!»

Пук, не подозревая подвоха, прижавшись к окну, нагнулся вниз и посмотрел на землю. Ёрюзмек быстро схватил свой булатный меч и изо всех сил ударил Пука по шее. Тогда голова Пука отделилась от туловища и полетела вниз. После этого семь недель шел кровавый дождь на землю непрерывно. И тогда пришла благодать на землю нартов. Заколосились снова тучные хлеба, начали цвести деревья, скот стал множиться (плодиться), и женщины начали рожать детей.

А Ёрюзмек за свой подвиг был выбран вождем нартов и женился на всеми нартами любимой и уважаемой Сатанай, чья мудрость и красота была известна всему миру¹.

2. *«Ёрюзмек убивает красноликого, козлинобородого Пука»*

Ёрюзмек, сын Схуртука — всех нартов глава,
Обладал он отвагой и силою льва.
Был он рода простого, но правдой ведем,
С детских лет он становится нартским вождем.
Большеглазый, с усами, что цвета каштана,
Верный слову и враг лицемерья, обмана, —
Вот каков Ёрюзмек, этот нартский уздень.
В детстве много невзгод он терпел каждый день,
И он понял, что самая тяжкая мука —
Безграничная власть красноликого Пука,
Что для нартов страшней притеснителя нет!
Стал он с Пуком бороться с двенадцати лет,
А с двенадцати лет мальчик, стал чабаном.
Пук приехал на пастбище, вспомнив о нем.
«Дай баранов!» — потребовал у мальчугана.
Ёрюзмек ему выбрал худого барана.
Поднялась красноликого Пука рука,
Дважды плетью своей он огрел смельчака,
И увел он двенадцать баранов из стада,
И решил мальчуган: «Отомстить ему падо!»
Глубоко, до поры, он таил свою месть,
И росли его сила, бесстрашие и честь.

¹ Нартла. Малкър-къарачай парт таурухла, с. 15–22.

Сатанай многомудрую выбрал он в жены,
Рассказал он ей однажды, врагом возмущенный:
«Пук приехал, внезапно и злобно нагрянув,
У меня он потребовал много баранов.
Я и выбрал худого, притом — одного,
Отказался жестокий мой враг от него,
По спине отхлестал меня плетью сердитой,
А на пастбище прибыл он с дьявольской свитой,
Был я молод, ему я казался в забаву,
Учинил надо мной, над мальчишкой, расправу,
Он двенадцать баранов увел у меня, —
Не забуду я этого черного дня!
И язвит он, и жалит меня, краснолик,
И насмешками жарит меня, как шашлык.
Не прошу красноликому Пуку обиду, —
С нартской местью на битву с противником выйду!
Скачет Пук на свирепом и сильном драконе,
А его не догонят ни ветры, ни кони:
Пук рассердится, пламя взметнется в глазах,
Как встряхнется, — обрушит утесы в горах!»
Ёрюзмеку совет подала Сатанай:
«Чтобы месть совершить, в камыши ты ступай.
Там живёт алмасты (уродливая женщина) безобразна лицом,
Каждый день она зайца съедает живьем.
Яму вырой глубокую в тех камышах,
вслед за зайцем направь свой внимательный шаг,
и поймав, привяжи возле ямы косога.
В той же яме ты спрячься до часа ночного.
Как придет алмасты, — ты её задуши,
И чудовища шкуру надень ты в тиши,
И ступай к завидующему Пуку в туалет,
Там его ты схвати, там его покарай!»
Принял этот совет Ёрюзмок и в тиши,
Осторожно отправился в те камыши.
Там он выкопал яму, — упорный, упрямый,
Там и зайца поймал, привязал возле ямы.
Да и прыгнул, и спрятался в яме глубокой,
Стал высматривать чудище нарт сильноокий.
Всюду рыскало чудище сквозь темноту, —
Запах зайца почуяла вдруг алмасты,
И на зайца набросилась, жадная сдуру, —
Тут возник Ёрюзмок и содрал с нее шкуру!
Облачившись в ту шкуру, пошел он в туалет,
Поступил, как велела ему Сатанай.
Он в туалете засел, у врага во дворе.
В свой туалет понаведался Пук на заре, —
Тут схватил его нарт, полон силы великой,
И утратил сознание Пук красноликий,
В прах зарылось багряного цвета лицо.
Золотое, с печатью, носил он кольцо, —
Ёрюзмок снял кольцо, что так ярко лучилось,
Рассказал Сатанай обо всем, что случилось...

Бесповатым был Пук красноликий,
С нартов дань собирал он и по праву владыки:
Каждый год шестьдесят изобильных столов,
Столько же валухов, столько ж коров и волов.
Ёрюзек, рассердившись, затеял с ним спор:
«Тяжкой дани от нас не возьмешь с этих пор.
Много нартам принес ты невзгод и страданий,
Нартской клятвой клянусь: не получишь ты дани!»
Не выдержал Пук, скрылся в небе со страху,
В жажде мести раскрыл он со злобою рот,
Проклиная весь нартский воинственный род:
Пусть не выпадет с неба ни капли воды,
Пусть сожжет солнце мира поля и сады!»
Как сказал — так свершилось. Горела земля,
От жары высыхали сады и поля.
Поклонились нарты мудрым женам селеня:
«Как нам быть? Посоветуйте без промедления!»
Помогли эти женщины в скорби великой:
«Пушку старую прячет семейство Алика
Глубоко под землей. Откопайте оружие, —
Да не будет бесплодья, не будет безлюдья,
Да низвергнется влага из туч и туманов!
В пушку пороха сорок насыпьте батманов (пудов)
И к курку приставьте Джанболата.
А пушка выстрелит — выпустит Ёрюзeka в полет,
И в орлиное гнездо Пука долетит и войдет».
Ёрюзек, как велели те женщины, влез
В старый ствол. Грянул выстрел до самых небес —
И взлетел Ёрюзек на заоблачный свод,
В то гнездо, где — он знал — красноликий живет.
Он воскликнул: «Добрый день, красноликий Пук!
Как покинул ты нас, — солнце землю спалило,
Ни одна жеребиться не хочет кобыла,
Ничего не растет, — ни цветов, ни колос,
И в селеньях младенца не слышится голос:
Перестали женщины наши рожать!
Подними-ка голову, посмотри на свой народ,
Пожалуйста, помоги, чтобы был приплод».
Пук отвечал нарту: «Будь проклят век.
О, пусть день твой будет плохим, Ёрюзек!
О, на трупе твоём пусть воссядут орлы!
Я бежал от тебя до заоблачной мглы,
Ты не дал мне господства над нартской страной,
Ты не дал мне приюта на тверди земной!»
Так ответив, на землю глаза он устал.
Вынул меч Ёрюзек и его обезглавил.
И повалилась голова Пука направо.
До полудня в тот день лился ливень кровавый,
Но полился потом чистый дождь, светлый дождь, —
В сердце нарта умножил он радость и мощь.
Стала ярче земля, плодороднее, чище.
Ёрюзек находился в небесном жилище.

Но воздушному, преданному скакуну
Сатанай приказала взлететь в вышины.
Гром гремит — Ёрюзек на ветровом коне
Приближается к нартской желанной стране.
От насилия Пука нартов он избавил,
И его нартский род благородно восславил».¹

3. «О том, как сын нартов Ёрюзек истребил эмегенов»

Среди нартов имя Ёрюзека во всяком деле: в стрельбе, в борьбе, в различных играх было первенствующим. Он многократно демонстрирует личное мужество и героизм на поле брани.

Сила могучая и его могучее телосложение были известны как нартам, так и врагам нартов — одноглазым Эмегенам. Когда Эмегены воевали с Ёрюзеком, Ёрюзек встречался с ними один на один и убил большинство их. Сын нарта Ёрюзек, выехав в поход, ни разу не вернулся без удачи, удача сопутствовала ему, и он выходил целым и невредимым из больших переделок и сражений благодаря изобретательности и находчивости. Поэтому слава могучего Ёрюзека росла и среди нартов. Но он ненавидел бахвальство и высокомерие.

Много раз Ёрюзек вместе с нартами и без них состязался в стрельбе из лука, в борьбе с Эмегенами (правда, большей частью молодыми), поскольку у него и у его друзей не было другого оружия, кроме лука и стрел. Ёрюзек хорошо знал, что Эмегены не могут догнать его. Дни и ночи, когда он не встречался с Эмегенами, он считал пропавшими попусту.

Как-то в руки Ёрюзека впервые попало огнестрельное оружие, и он, испытывая его, понял, что он один может противостоять против многих врагов. Тогда же он узнал, что такое оружие ещё неизвестно Эмегенам. Он подумал и решил пойти в поход один, не говоря ни родичам, ни товарищам из нартов. Взял ружье, закинул за спину, прихватил много пороха, взял и лук со стрелами, и выехал один в поход.

Ехал он и ехал, и, пройдя через густой и дремучий лес, въехал в ущелье, и пострелял там много оленей. Оттуда он выехал на открытую степь, посмотрел кругом, но, не найдя и не видя дороги, остался там до позднего вечера. Хотя повечерело, но он не растерялся, достал две сухие палки, стал их тереть и добыл огонь, развел костер, достал мясо, наелся шашлыка и прождал до утра. На второй день, как только настало утро, захоронив огонь, Ёрюзек спустился в другое большое ущелье.

Шел он по ущелью вверх по речке и, когда солнце приблизилось к закату, не снимая своего вооружения, он стал собирать сухие дрова, чтобы развести костер. Как раз в это время ему послышалось что-то наподобие храпа. Он отошел в сторону и, спрятавшись за большей обломок скалы, посмотрел по сторонам в поиске того, кто издавал такие странные звуки.

Через некоторое время Ёрюзек увидел одного трехглавого старого Эмегена, который шел туда, где он собирал дрова для костра... «Что он

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 19–23.

будет делать, может остановится здесь или уйдет, может быть один или ещё есть у него товарищи?» – гадал Ёрюзмек, и в то самое время этот трехглавый Эмеген, дойдя близко к дровам, выражая свою усталость, произнес с тяжелым вздохом: «Ох-ох-ох!» – и опустил на землю.

Тут Ёрюзмек выскочил из укрытия и сказал: «Откуда ты знаешь меня, мое имя Ох-Ох-Ох, а? Ох-Ох-Ох – это я. Что случилось, бедняга? Что нужно? Мое имя произносят только тогда, когда очень сильно нуждаются в моей помощи. Скажи, что случилось? Чем помочь?» – возник перед ним.

– Эй, ты человеческий сын? В этот квартал никогда не ступала человеческая нога. Откуда ты взялся? А что это у тебя в руке? – спросил Эмеген.

Не давая правдивого ответа на эти вопросы, обрадовавшись, что встретился с Эмегеном, Ёрюзмек спросил:

– Эй, дорогой друг, чем вопросы задавать мне, лучше скажи, зачем ты звал меня и вспомнил мое имя? Скажи это. Если что надо, не стесняйся и не бойся, говори, – сказал Ёрюзмек...

Видя вооружение Ёрюзмек, Эмеген вместо ответа – спросил, указав на ружье.

– Что это такое?

– Это, – сказал Ёрюзмек, – кто б ни был, уставшему помогает стать бодрым и свежим, это чудодействующее средство, при помощи которого можно достать все, что нужно, я его хозяин, а зовут меня «Ох-Ох-Ох». Если кто-нибудь помянет мое имя, я мгновенно являюсь и заставляю эту вещь орать на него всего один раз, если тот, на кого эта вещь наорала один раз, потеряв сознание от крика, потом опомнится, то хоть тысячи лет он проживет, не будет ни стариться, ни уставать. Он не увидит больше несчастья, а если и случится встретиться с трудностями, то всю жизнь будет преодолевать их и побеждать. Эту вещь зовут Тешикли. Как я вижу, ты не знаком с этой штуковиной, поэтому-то ты и устал и, не зная сам того, просишь помочь тебе. Скажи, если ты обессилел и устал, я мигом заставлю заорать Тешикли и сделаю тебя сильным и молодым.

– Да, – сказал Эмеген, – я, действительно состарился, как ты говоришь, прожил уже триста лет, знаю много уловок и хитростей, но того, что ты говоришь, не слыхал никогда. У меня есть два старших брата, я и они собрали много богатства, мы очень богаты, имеем по четыре сына. Вот уже сто лет, как мы вышли все трое с сыновьями в поле, чтобы научить своих сыновей своему опыту, передать им свой опыт. Поверь, устали мы, сил осталось мало. Если ты сумеешь убрать нашу старость, удлинить нам век и век наших детей, то мы озолотим тебя и сделаем так, чтобы ты всю жизнь прожил без труда.

– Эй, дорогой друг, ты правильно понимаешь то, что я тебе сказал. Я живу только для того, чтобы помочь не стареть тому, кто помнит мое имя. Если бы это было не так, то я не встретился бы с тобой. Не надо мне вашего богатства. Но где твои братья и ваши сыновья? Если они так нуждаются, почему они не вспоминают мое имя? Если ты встретишься с ними, то расскажешь им обо всем. А я встречаюсь только одному, с двумя не встречаюсь, – сказал Ёрюзмек.

– Эй, Ох-Ох-Ох, за то время, пока я с тобой говорил, я уже отдохнул, набрался сил, я рад этому. Заставь свое Тешикли загрохотать на меня, изгони мою старость и усталость из меня, – стал просить Эмеген.

– Если ты поверил тому, что я сказал, то как только я сейчас прогоню твою старость и усталость и наделю свежей силой, сам ты того не сознавая, поспешишь туда, где живете. Вы Эмегены рождены, чтобы до конца дней своих побеждать своих врагов, особенно нартов. Это мне известно. Узнав, что вы выехали в поход, собрав войско, нарты ходят к вам сражаться. И это мне известно. Но я не знаю вовсе, где вы живете, во-первых, скажи об этом, во-вторых, по какой стороне ходят твои братья и ваши сыновья? – спросил Ёрюзбек.

– Исколесив и побродив порядком, устал сильно, сам ты видел, как я добрался сюда. Скажу откровенно – все мы должны были встретиться здесь. Я прибыл чуть раньше, чтобы развести костер, они тоже скоро придут сюда. Сделаем шашлыки из оленьего мяса, которых мы убили, изжарим на огне, который я разведу здесь, поедим, подкрепимся и доберемся до дома за сутки. Осталось немного времени к их приходу. Теперь ты заставь свое Тешикли загрохотать на меня, сделай, чтобы я ходил быстро, изгони старость и накорми меня. Вижу, у тебя много мяса, когда они придут, заставишь ещё загрохотать, – попросил Эмеген.

Ёрюзбек пальнул из своего ружья разок и заставил вздрогнуть Эмегена. Эмегену показалось, что он взаправду стал сильнее и моложе.

Видя у того приподнятое настроение, Ёрюзбек сказал: «По твоим словам, вас пятнадцать эмегенов. Не хватит одного выстрела. Как уже говорил я, не показываюсь я несколькими одновременно. Лучше вот тебе мясо, наешься, накорми каждого прибывшего, расскажи ему и объясни, что к чему, и направь их по одному и тому же пути, по которому я сейчас пойду. Ты услышишь первый его грохот, пришли их по одному на грохот». И Ёрюзбек отправился по дороге и скрылся за бугром.

Задолго до обеда Ёрюзбек дошел до удобного места и спрятался. А эмегены тоже пришли к костру очень усталые, каждый с одиннадцатью оленями на спине. Первого Эмегена, прибывшего туда, они стали хвалить за костер и готовые шашлыки:

– Да, ты, оказывается, молодец против нас. Собрал дрова, развел костер, да ко всему ещё успел освежевать оленя и приготовить нам шашлыки!

Старый Эмеген, накормив своих товарищей вдоволь, рассказал им об Ёрюзбеке: «Могучее и сильнее каждого из нас, сладкоречивый, очень умный человек встретился мне здесь и рассказал интересные вещи. Это он собрал дрова и развел огонь, оставил мне этих убитых оленей, чтобы я накормил вас вдоволь. Есть у него одна грохочущая вещь. Он заставил её загрохотать только раз, и вот видите, усталость моя прошла, как рукой сняло, как видите, стал я живее. Теперь, по его словам, вы должны по одному идти вон туда. Когда дойдете до бугорка, крикните: «Ох-Ох-Ох!» – Он выйдет и заставит свой Тешикли загрохотать. Когда мы помолодеем, он сделает так, чтобы мы не уставали, не состарились, все, что захотим, сбудется. И он рассказал своим братьям и племянникам, как слышал от Ёрюзбека.

Все выразили свое одобрение словам старого Эмегена, удивились его свежести и энергичности и отправили одного молодого Эмегена к Ёрюзмеку.

Тот, дойдя до бугорка, кликнул: «Ох-Ох-Ох!». Ёрюзмек вышел, быстро выстрелил в него из заранее заряженного ружья. Молодой Эмеген тут же растянулся на земле. Услышав ружейный грохот, эмегены вздрогнули, и показалось им, как будто прошла усталость. После этого выразили желание идти вместе несколько молодых эмегенов, но старый Эмеген, встретившийся первым с Ёрюзмеком, не согласился, пускал их по одному, и последним остался сам один.

А Ёрюзмек убивал каждого приходившего. Никто из них не возвращался назад. Пятнадцатый трехглавый Эмеген, оставшись один, наелся вдоволь с оставшегося мяса, и отправился туда, откуда слышался ружейный грохот. Вышел ему навстречу Ёрюзмек и сказал: «Оказывается, ты воспитал эмегенов правильно, как нам надо. Теперь твои сыновья, братья и племянники получили свое. Ты тоже получишь свое, поверь мне. Видишь сам, хоть мне пришлось потрудиться много из-за вас, я не пожалел свои силы. Я ещё не пожалею сил, поверь, но не могу тебя отпустить одного. Увидим твоих товарищей, как они вернулись живыми и здоровыми, помолодевшими; посмотрю на ваши богатства, попрощаюсь я с тобой и с ними, пойдем вместе».

Когда они прибыли в крепость эмегенов, там они не увидели эмегенов. Ёрюзмек сделал вид, что очень удивлен и спросил: «Слушай дорогой, у вас тут или в другом каком месте есть ещё соседи-приятели? Может твои товарищи пошли к ним рассказать новость?»

– Нет, – ответил Эмеген. – Поблизости нет никого из эмегенов. В ту сторону в десятидневном пути можно увидеть крепость других эмегенов. Слышал от могучих богатырей, что они совершают опустошительные набеги на соседей».

Ёрюзмек перебил его: «А видел ли ты сам хоть одного из этих могучих богатырей?»

– Да, – ответил трехглавый Эмеген, – многих я видел. Бывало, бился с ними, в большинстве случаев побеждали они. Вот таких, как я, старше меня, было у меня девятнадцать братьев, помню только мужчин было у нас сто в роду. Это же те богатыри чуть не перевели наш род. Если сказать правду, на моей памяти не было ни одного случая, чтобы при встрече с могучими богатырями побеждали мы. Победа и счастье было на их стороне. Наконец, нас осталось три брата на одном месте, иногда мы выходили на охоту, а раньше мы питались человечиною. А теперь ты сам видишь – нас осталось всего пятнадцать Эмегенов. Остальные погибли в сражениях и схватках с этими могучими богатырями. Заставь пожалуйста, свой Тешикли грохотать, посмотрю, как грохочет твой Тешикли», – попросил Эмеген у Ёрюзмека.

Ёрюзмек отпрыгнул назад и сказал: «Хватит болтать! Я узнал теперь, что ты остался один из вашего рода. Остальных сам найду, увидел и ваши богатства», – и направил свое ружье на старого Эмегена. Трехглавый старый Эмеген настолько сильно испугался, что с него пошел пот в три ручья

и сделался глубоким озером. В это время к ним подъехали Рачикъау и Сибилчи, которые искали Ёрюзмека. Ёрюзбек рассказал им все, как было, и они, убив последнего Эмегена, забрали всё богатство этих Эмегенов, нагрузили на лошадей, привезли домой и раздали народу. А вскоре, говорят в народе, они снова отправились в поход искать ту крепость и тех Эмегенов, о которых говорил старый трехглавый Эмеген»¹.

4. «Ёрюзбек и белый марал»

Однажды Ёрюзбек надел боевые доспехи, сел на коня и отправился один в путь: решил на белый свет посмотреть. Долго он странствовал и вот добрался до подножья незнакомой горы. Там он пустил коня пастись и решил отдохнуть. Он никогда не стреножил своего коня. Он был надежным другом Ёрюзмека. Если разлучался с Ёрюзбеком, то конь всегда сам возвращался домой.

Пустив коня на траву, сам пошел побродить по окрестностям и увидел белоснежную Маралиху.

«Эйе, – подумал Ёрюзбек, – вот драгоценный клад!» – и решил выстрелить в неё. Но, увидев Ёрюзмека, Маралиха скрылась за поляной. Ёрюзбек погнался за ней и вышел на поляну. Маралиха перебежала на другую поляну. Ёрюзбек за ней, она от него, наконец, белая Маралиха вбежала в белую крепость. Ёрюзбек обрадовался: «Если в крепости поймаю живой, было бы отлично, подарил бы Сатанай». И он вступил в крепость. В крепости он увидел прекрасную белую княгиню.

– Добрый день, белая княгиня белой крепости! – учтиво приветствовал её Ёрюзбек.

– А твой день да будет недобрым! Весь день ни поесть, ни отдохнуть ты не дал мне. Чтобы за тобой каленые стрелы гнались! – посыпались проклятия изо рта белой княгини.

Понравилась женщина Ёрюзмеку. Поняла женщина это и хотела чтобы он ушел.

– Поскорее убирайся из крепости, у меня злой муж. Если застанет тебя здесь, обоих нас сотрет в порошок, – сказала она.

Но Ёрюзбек не стал уходить, красота женщины тянула его к себе, как магнит. Ёрюзбек встал перед белой княгиней и заявил:

– Я нарт. У меня на правой лопатке есть крест, а перед собой клятва: если встречу красавицу, подобную тебе, то не вернусь без успеха домой!

Пока они беседовали, послышался шум во дворе. Ёрюзбек глянул через окошко вниз и увидел диво-дивное: одноглазый Эмеген на одном плече тащил большое дерево с ветвями и корнями. На другом красовался ветвисторогий олень.

Ёрюзбек забеспокоился. Он понял, что тягаться с этим Эмегеном нет никакой возможности и выгоды.

– Ну, что мне теперь делать? – спросил он у княгини.

– Ха, что теперь делать, никудышный? Говорила же я тебе, уходи отсюда – не ушел, теперь беги и лезь под кровать, – сказала белая княгиня.

¹ Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 35–42.

Ёрюзбек спрятался под кровать. Эмеген, тяжело ступая, вошел в дом. Входя (нюх отменный) спросил: «Что за ас-мус (человечий) запах? Кто здесь есть?»

— Ничего особенного. Явился к нам во дворец неизвестный путник, попросил накормить, напоить, да, увидев тебя, испугался до смерти и спрятался под кроватью, — ответила княгиня.

— Эй ты, несчастный, разве я людоед? Сын адамов, выходи, — сказал одноглазый Эмеген. Ёрюзбек вышел из-под кровати и встал перед одноглазым Эмегеном.

— Хы, адамов сын, принес я козленка, сними шкуру с него, во дворе найдешь дровишки, приготовь еду, — повелел одноглазый Эмеген.

Каким бы могучим ни был Ёрюзбек, он не надеялся победить Эмегена. Тут он проглотил обиду. Но делать нечего, пришлось подчиниться. Разрубил, расколол дерево, снял шкуру с оленя, положил мясо в котел с двумя ушками, развел огонь, сварил мясо и снял с огня.

Эмеген выпучил единственный глаз.

— Итак, человеческий сын, грех ужина да падет на тебя, отдели себе долю, остальное положи нам на стол, — сказал Эмеген.

Ёрюзбек взял себе долю, которую он мог бы съесть, остальное положил на стол Эмегена и его жены. Гордый человек вздохнул глубоко и горько, почувствовав унижение, откусил несколько раз, остальное бросил на стол Эмегену. Эмеген и белая княгиня съели все мясо оленя. Потом измазанные жиром руки вытерли о свои тела. Они оба легли на деревянную кровать, а Ёрюзбеку кинули оленью шкуру на пол и велели спать. Не понравилось это нартскому богатырю, но, скрепя сердце, лег. Но сон не шел.

В полночь княгиня высунула белую ногу из-под одеяла. Нога осветила комнату словно солнце. Увидев это, Ёрюзбек потерял сон. Не мог уснуть, стал ворочаться на оленьей шкуре. Стал издавать звуки. Проснулся Эмеген, выпучил единственный глаз.

— Человечий сын, почему не спишь, что ты там издаешь звуки? Что-нибудь у жены из-под одеяла показалось? — спросил он и снова растянулся.

Княгиня несколько раз высовывала ногу из-под одеяла, что не давало покоя Ёрюзбеку. Ёрюзбек хотел вступить с Эмегеном в единоборство, да не решался. Эмеген снова проснулся и встал разозленный.

— Эй ты, сын человеческий, видимо, ты не человеческий сын, а сын шайтана, всю ночь не даешь спать, — сказал он гневно, взял со спинки кровати войлочную волшебную плетть и ударил ею Ёрюзбека, приговаривая при этом: «Будь же собакой, чтобы никто, кроме птицы на небе, не мог уйти от тебя!» Ударил два раза. Ёрюзбек стал собакой и заскулил. Эмеген вывел его во двор, туда, где была свора охотничьих собак.

Вернулся верный конь Ёрюзбека домой один. Жена его, мудрая Сатанай, превратилась в черную лисицу, поутру, обходя обглоданные кости, появилась перед крепостью Эмегена. Увидел Эмеген черную лисицу и травил своих борзых на нее. Псы погнались за лисицей, но догнать быстرونую не смогли, вернулись обратно. Один Ёрюзбек только гонится ещё за ней. Когда они далеко удалились от других псов, черная лисица подпустила Ёрюзбека близко и сказала ему:

– Эй, никудышный ты Ёрюзмек! Дожил ты до того, что стал охотничьим псом... Твоя гордость выше гор и глубже морей была. Кто думал, что постигнут тебя такие дни? Разве ты не был нартом? Кости мои расплавились, сердце мое заныло. Но не теряй однако ж, надежды. Теперь ты возвращайся назад. Как только ты вернешься, Эмеген станет кормить свою свору. Не ешь, не пей, толкни лапой и разлей: если ты сделаешь так, он разозлится и станет бить тебя, а ты скули и вой пожалобней. Если увидит тебя воющего жалобно жена Эмегена, то белая княгиня пожалеет тебя и скажет: «Оставь, что ты издеваешься над бедолагой, это же человеческий сын, и не от боли скулит, вероятно, а от обиды». Тогда ты войди в комнату, залезь под кровать, ляг, свернувшись калачиком!

А потом поступишь так: ночью они лягут спать. Тихо подойди к кровати, возьми в зубы волшебную войлочную плетъ и со словами: «Ей, Тейри (Бог), сделай меня прежним нартом Ёрюзмеком!» – ударь себя камчой. А что делать дальше, сам знаешь».

Ёрюзмек поступил так, как сказала Сатанай. Как только уснули они, Ёрюзмек взял войлочную плетъ, ударил себя и сделался прежним Ёрюзмеком. Потом взял плетъ в руки и испросил всемогущего Тейри (Бога):

– Эй, Тейри! Сделай сперва эту крепость переметной сумой такой величины, чтобы в нее вместились все добро этой крепости! Потом преврати Эмегена в коня такой силы и выносливости, чтобы сн, вспотев, доvez до моего дома и меня, и Белую княгиню, и переметную суму огромной величины!

Ёрюзмек хлестнул войлочной плетью Эмегена. Эмеген превратился в мерина и заржал. Крепость стала большой переметной сумой. Ёрюзмек упрятал все добро Эмегена в переметную суму и погрузил её на коня. Посадил и Белую княгиню на коня, и вдвоем приехали к Сатанай»¹.

Так Ёрюзмек победил Эмегена и на правах победителя забрал его жену и богатство. Сатанай помогает ему в трудную минуту своими советами.

5. «Ёрюзмек и одноглазый Эмеген»

«Однажды Ёрюзмек пошел на ныгыш (место, где жители аула, главным образом старшие, собираются на беседу вечером, делятся последними известиями) и сел печальный.

Все, кто сидел на ныгыше, заметили его печальное настроение. Не смея спросить его самого, стали между собой говорить шепотом: «Что-то Ёрюзмек печален, что-то тревожит и угнетает его».

Но о причине его печали никто не смог узнать пока не спросили его самого: «Ёрюзмек, болен что ли, что ты грустен и печален? – спросил его Сибилчи.

– Теперь, – сказал Ёрюзмек, – я стал старым, подходит все ближе мой смертный час. Пока жив и ни ногам, хотелось бы потряхнуть стариной, вспомнить молодость, выехать, как бывало, в поход, вот о чем я думаю и грущу.

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 52–56.

«Хоть и стар, но я нарт», – сказал себе Ёрюзек и на второй день отправился в путь. Долго ли, коротко ли странствовал он по свету, однажды встретился он с одноглазым Эмегеном, самым старшим из рода Эмегенов, который пас козье стадо на лугу.

– Добрый день, сыромятный живот! – приветствовал Ёрюзек одноглазого Эмегена.

– Эй, хитрый человеческий сын, что ты бродишь по свету, что тебя несет по свету? – спросил Эмеген у Ёрюзека.

– Нет, я не из тех хитрых человеческих сыновей, о которых ты говоришь, – ответил Ёрюзек.

Тогда Эмеген повелел своему козлу-вожаку, чтобы он без потери вечера пригнал козье стадо, а сам повел Ёрюзека с собой в пещеру. Два три дня угощал Эмеген Ёрюзека сырым и тухлым мясом. На четвертый день, возвратясь с пастбища, он захотел развести костер и заметил, что погас огонь в очаге.

– Человечий сын, вы находчивы обычно, разведите огонь, – повелел Эмеген.

– Когда я был молодым, а очаг наш, бывало, погаснет, мы вырывали с корнем сосну, один край подносили к солнцу и добывали огонь. Или из лука пускали в него стрелу, попадали в звезду, звезда падала на землю, и со звезды мы добывали огонь для очага. Теперь я состарился, такие дела мне не под силу, – сказал Ёрюзек. – Но придумаем что-нибудь другое.

Ёрюзек вырвал из стены пещеры каменную глыбу и ударил ею по скале. Под то место он положил сухие ветки. Когда он ударил об скалу глыбой, что было в руке, то полетели искры и осветили землю словно молнии. Те из искр, которые улетели в небо, превратились в звезды, а упавшие на землю зажгли дрова. Повесили чугун.

– Пока сварится мясо, расскажи ты мне о жизни Эмегенов, – попросил Ёрюзек у Эмегена.

– Мы, Эмегены, – начал он, – не умеем, как вы, носить одежду. Живем в пещерах. Если заболеваем, то подкладываем под голову каменную подушку, стелем вместо матраца ветки и солому. Лекарством служит теплая человеческая кровь или даем ему выпить шорпу (бульон) из человеческого мяса. Так мы жили раньше правильно. Теперь же нас истребляют человеческие сыновья. В последние дни явились к нам будто послы, несколько людшек и натравили нас друг на друга, мы убили друг друга, обманутые ими. Из них теперь остался израненный только я один. Видимо, на земле кроме меня теперь не осталось Эмегена. Много я прожил, много пережил несчастий. Тогда Ёрюзек спросил: «А сколько лет живут Эмегены?»

– В среднем триста лет. А правду ли говорят люди, что Ёрюзек так силен и отважен?

– Нет, он не был из таких могучих и бесстрашных богатырей, – ответил Ёрюзек.

Когда Ёрюзек кончил говорить, увидел, что Эмеген одноглазый захрапел на всю пещеру. Тогда Ёрюзек схватил каленный вертел и вонзил его в единственный глаз. Эмеген взвыл от боли и стал искать Ёрюзека среди своих коз, пока не настало утро. Но Ёрюзек увертывался от него

среди коз. Разозлился Эмеген и говорит: «Я и сам подозревал, что ты – Ёрюзмек. Но я тебя все равно найду!» И начал Эмеген выпускать коз из пещеры меж своих ног, прижимая их на мгновенье коленями и ощупывая руками.

Тогда Ёрюзмек поймал козла-вожака, быстро содрал с него кожу, влез в эту шкуру и прошел между ног и выбрался из пещеры. Ёрюзмек крикнул снаружи: «Попробуй найти меня в пещере».

– Да, человеческий сын, ты достиг своей цели. Что ты думаешь делать дальше?» – спросил Эмеген у Ёрюзмека.

Ёрюзмек ответил: «Я выехал в путь с целью истребить Эмегенов, ты тоже рассказал мне о том, что хочешь истребить человеческий род. Теперь видно, кто верен своему слову».

Эмеген попросил у Ёрюзмека: «Есть у меня в стаде Черный козел, зарежь его, кровью его сердца намажь свои глаза. Если намажешь, ты увидишь все, что таится глубоко под землей. А для меня положи на кожу козла желчный пузырь, чтобы я мог намазать свой глаз».

Но Ёрюзмек на кожу козла положил кровь от сердца козла, а себе взял желчный пузырь. Эмеген взял с кожи кровь сердца и намазал свой глаз. Кровь обожгла его выколотый глаз и дошла до мозга. Когда кровь обожгла Эмегена так сильно, не зная что делать, он начал метаться туда-сюда и ударяться то об одну, то об другую скалу.

– Ты достиг своей желанной цели, ты, наверняка, самый хитрый из хитрого человеческого рода. Теперь, человеческий сын, я и раньше подозревал, что ты – Ёрюзмек. Если ты даже не убьешь меня теперь, то я все равно умру. Но есть у меня ещё одна просьба к тебе. Вытащи кишку зарезанного тобой козла, привяжи один конец к себе, а другой к рогам Чёрного козла. Тогда все стадо пойдет за тобой», – попросил Эмеген.

Но Ёрюзмек не поступил так, как посоветовал Эмеген. Он привязал один конец кишки к дереву, а другой к рогам Чёрного козла. Дерево тут же начало скрипеть и падать. Эмеген подумал, что это Ёрюзмек стонет и падает и побежал в ту сторону и полетел в пропасть. Так Ёрюзмек вывел со света род Эмегенов и погнал их стада в нартские селения»¹.

И в этом сказании Ёрюзмек единоборствует с врагами нартов Эмегенами и побеждает их.

6. «Ёрюзмек и Ногъайчыкъ»

Ногъайчыкъ посхал к Ёрюзмеку:

– Эй, кто есть в доме? – спросил он.

Вышел во двор сын Ёрюзмека.

– Эй, добро пожаловать, – пригласил он.

– Принимаете ли гостя? – спросил Ногъайчыкъ.

– А как же, спешись с коня? – сказал сын Ёрюзмека.

– Мое почтение вашей стране.

Я на целый год прибыл в гости.

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 52–62.

Каждый день по барану я съем непременно,
А мой конь — по копне золотистого сена.
Сын Ёрюзмека в саклю направился снова,
Рассказал Ёрюзмеку про гостя чудного.
Вышел нарт Ёрюзмок и сказал: «У меня
Будешь гостем желанным, — слезай-ка с коня».
Ёрюзмок принял всадника, с ласкою братской,
Он оружие гостя повесил в кунацкой.
Потекли их беседа, — умна, глубока,
Порешил Ёрюзмок испытать кунака,
Он барана зарезать велел спозаранья.
И, дождавшись, чтоб туша сварилась баранья,
Перед гостем её положил целиком,
И поставил он сена копну пред конем,
И подумал: «Наверно, шутник-весельчак
Неизвестный. Не поверю никак...,
Что барана в один уничтожит присест,
Да и конь кунака столько сена не съест!»
Тушу съел Коротыш до костей, и копну
Удалось до соломинки съесть скакуну.
Так кормил Ёрюзмок круглый год со старанием
Сытным сеном — коня, гостя — мясом бараньим.
Задаёт он вопрос кунаку своему:
— У меня не скучаешь ли, парень, в дому?
— Я хотел бы, чтоб жил ты не лучше меня!
— Разве я не кормил и тебя, и коня?
Или слово какое сказал невпопад?
Искуплю я вину, коли я виноват!
— Храбрый нарт, я приехал к тебе не за пищей,
Не затем, чтоб одеться нарядней и чище,
Я приехал сюда, чтоб с тобою вдвоём
Поскакать на широком просторе земном.
— Хорошо, мой кунак, ради славы и чести
В дальний путь мы с тобою отправимся вместе.
Ёрюзмок разбудил поутру кунака,
В дальний путь отправляются два седока.
Полетели их кони быстрее, чем орлы,
По хребтам, по степям, по уступам скалы.
Трудно всадникам вровень скакать с облаками,
Но они разорвут и железо руками.
У коней из ноздрей, легким ветром гоним,
Вьётся пар, превращаясь в клубящийся дым.
А копыта коней землю рвут на куски, —
И утесы дрожат, и степные пески.
Выворачивается земля наизнанку!
Наконец храбрецы увидели стоянку.
Здесь неплохо, как будто бы, стать на ночлег.
И тогда говорит кунаку Ёрюзмок:
— Мы с тобою тяжёлый проделали путь.
Не пора ли и нам, и коням отдохнуть?
Мой кунак, здесь мы можем блеснуть удалством,
Чтоб угон совершить, табуны здесь найдем.

Но ему отвечает Ногъайчыкъ:
— Нехорошее слово ты, нарт, говоришь.
Проходимцы ничтожные так озоруют
И лепешки у наших хозяек воруют,
Незаметно подкравшись к очагу...
Твой совет, храбрый нарт, я принять не могу.
Говорит Ёрюзмек: «Ты слова мои взвесь,
Мне знакомые земли кончаются здесь,
И дороги я дальше не знаю, кунак».
Отвечает Ногъайчыкъ: «Если так,
То за мной, храбрый воин, ты следуй отныне».
Поскакали они по бескрайней равнине,
И стоянку на той увидали земле,
Табунились там кони в огромном числе.
Огорожено стойбище было кругом
Неприступным, высоким железным плетнем,
Не пройдет и змея под железом плетня,
Не пробьешь ту ограду и грудью коня!
На железных воротах чернеет замок, —
Кто б взломать его смог, кто б открыть его смог?
Говорит Ёрюзмеку Ногъайчыкъ:
«На жилье эмегенов сейчас ты глядишь.
Обитают три чудовища здесь, три брата,
Нет жилища страшней той стоянки проклятой!
Есть у них жеребец. Он летит, как стрела,
На лету настигает степного орла!
Если ты одного умертвишь эмегена,
То второй жеребца оседласт мгновенно —
И прискачет на нем, быстролетном, как птица,
Ты второго убьешь, — сразу третий примчится,
А погибнет и третий, тобою сраженный,
Жеребец, навсегда трех хозяев лишенный,
С громким ржаньем пристанет к своим табунам.
Так ворота открой, поспешить надо нам!»
Но не может ворота открыть Ёрюзмек.
Разве справится с ними один человек?
Тут ударил Ногай по воротам ногой, —
Распахнулись ворота пред силой такой.
Говорит Ёрюзмеку проворный Ногай:
«А теперь из загона коней выгоняй,
Иль постой и направо быстроногих вперед».
И остался воитель стоять у ворот.
Ёрюзмек и Ногай по дороге своей
Поскорей угоняют несчетных коней.
Их преследует ветер, и ливень, и мрак.
Говорит Ёрюзмеку отважный кунак:
«Ты послушай, услуга твоя мне нужна.
У меня есть на саван кусок полотна.
Если мне суждено умереть в тот день,
Ты меня, храбрый нарт, в белый саван одень,
А потом на седло положишь ты меня,
И в широкую степь ты отпустишь коня.

Не успеешь — тогда меня здесь похоронишь,
А коней без меня по дороге угодишь.
Этот ветер — дыхание коня Эмегена,
Этот ливень — лстящая с губ его пена,
Этот мрак — эмегена единственный глаз,
Видно, чудище скачет, преследуя нас.
Если ты умертвишь Эмегена, храбрец, —
Унесется быстрее орла жеребец,
И доставит сюда Эмегена второго,
Ты второго убьешь — унесется он снова,
Третий брат — эмеген к нам примчится на нем!»
И Ногай-Коротыш ускакал с табуном,
Ёрюзмека для встречи с врагом оставил,
В той схватке себя Ёрюзмек не прославил,
Против ветра не мог Ёрюзмек устоять.
Налетел сильный ветер, как буйная рать,
И взметнул, и понес Ёрюзмека с конем,
А когда поравнялись они с табуном,
Буйный ветер на землю низверг верхового,
Тут Нагай-Коротыш говорит ему слово:
«Почему Ёрюзмек, прискакал ты сейчас?
Почему ты нарушил мой твердый наказ?»
«На пути устоять я не мог, и тогда
Ветер поднял меня и забросил сюда».
«Храбрый нарт, поменяться местами нам надо,
Встану я на дороге врагов, как преграда.
Ты — гони скакунов, да хорош будет путь,
Но смотри, завещанье мое не забудь».
На дороге остался Ногай-Коротыш,
Наступила внезапная, краткая тишь,
Наконец, прискакал эмеген одинокий
И вступили враги в поединок жестокий.
Засвистела стрела, заблестела, взвилась,
Эмегену попала в единственный глаз.
Враг погиб, — ускакал жеребец удалой,
Но тотчас эмеген появился второй,
Тут Ногай-Коротыш уложил и второго,
С третьим чудищем конь появился снова.
Потрясает равнину копыт его мощь,
Пена, падая с губ, превращается в дождь,
Он дыханием валит деревья кругом, —
Так вступил Ногъайчыкъ в поединок с врагом.
В жадном сердце чудовища злость загорелась,
Но светла и могуча противника смелость.
Конский топот, как гром, страшен мягкой земле,
И стрела вылетает навстречу стреле.
Засвистела стрела, и взвилась, и зажглась, —
Эмегену вонзилась в единственный глаз.
Засвистела другая, пустилась в полет
И пронзила Ногайчыка прямо в живот,
Враг погиб. К табунам ускакал жеребец.
А Ногайчыкъ — он ещё не мертвец! —

Быстро вынул стрелу, да сорвал свой башлык,
обвязал он живот, головою поник,
Ёрюзмека догнал и, судьбу не кляня,
Сильный всадник скончался, свалился с коня.
Ёрюзмок, исполняя завет смельчака,
В белый саван одел своего кунака,
Он к седлу мертвеца привязал и на волю
Отпустил скакуна по широкому полю,
А коней эмегенов погнал он домой.
Как приехал, задумался воин седой:
«Кто же был тот Ногайчыкъ?» — И чуть свет
Он отправился в путь, чтоб услышать ответ.
Долго он проскакал на проворном коне,
Вот однажды в далекой, чужой стороне,
Видит дом. А кругом было тихо и глухо,
Он вошел в старый дом. Там сидела старуха.
«Мир тебе!» — он сказал. — Прибыл я издалека,
Кто ты, мать? Почему ты живешь одиноко?»
А старуха: «Я троих сыновей родила,
Эмегены немало чинили нам зла,
Не давали чудовища людям воды, —
В бой вступили сыны с черной силой беды.
Был скакун — жеребец у моих сыновей,
Он степного орла был быстрее и смелей.
Был захвачен врагами скакун драгоценный,
Одолели моих сыновей эмегены.
Двое старших погибли на поприще ратном,
Только младший путем возвратился обратным:
Был он ранен, на бурке его привезли,
И, как только окреп, — ради блага земли
К Ёрюзмеку помчался, просить о подмоге,
Но, видать, не нашел к Ёрюзмеку дороги,
Не вернулся, без вести пропал в тяжкий час...»
Ёрюзмека потряс этот скорбный рассказ,
Говорит он: «О мать, а ведь я — Ёрюзмок,
На врагов я свершил с твоим сыном набег».
А старуха в ответ: «Был мой жребий тяжел,
Но ждала я тебя — наконец, — ты пришел!»
Зарыдала она, вспомнив трех сыновей,
Но потом посмотрели глаза веселей:
Как пришел Ёрюзмок, стала таять кручина,
Показалось ей будто вернулись три сына.
Ей сказал Ёрюзмок: «Я — твой сын, ты мне мать!»
И в жилище своем стал её почитать»¹.

В этом сказании Ёрюзмок помогает богатырю ногайского народа отомстить за кровь своих братьев. Сказание освещает давнюю дружбу двух народов.

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 42—47.

7. «Ёрюзмек и пастушок»

Жили были давным-давно богатыри нарты. Их тамада (предводитель) старый Ёрюзмек, взяв с собой пастушонка, отправился на охоту.

Когда Ёрюзмек ушел охотиться, оставив около костра пастушонка, тот задремал и заснул около костра. Когда проснулся, увидел, что огонь уже потух. Вскочил на ноги и подумал: «Пропал я, огонь погас, как бы Ёрюзмек не пришел в таком виде, осрамлюсь!» – Побежал он по балке, вышел на гладкое поле и, посмотрев по сторонам, увидел вдалеке мерцанье огонька. «Пока Ёрюзмек придет, принесу огня и разведу костер в своем кошу», – подумал он и побежал в сторону огня.

Когда пастушок прибежал к костру, то увидел большой шалаш, а в шалаше большой костер, за которым сидели девять эмегенов.

Пастушок решил заскочить, выхватить головешку и убежать. Но эмегены со словами: «Вот и игрушка пришла?» – поймали его и стали кидать его друг другу через костер, как мячик. Когда поймал девятый, тот и говорит: «Этого нужно бросить в котел, сварить и съесть».

Когда пастушок ушел искать огонь, пришел Ёрюзмек в кош и не обнаружил ни пастушка, ни огня. Он подумал: «Наверно, потух огонь, испугался меня и пошел искать огонь». Ёрюзмек был хитрым и находчивым. Узнав, что пастушок пошел к эмегенам, подумал: «Как бы не съели его эмегены», – и поспешил к ним. Входя в шалаш к эмегенам, Ёрюзмек сказал: «Эй, благородные сыны эмегенов, этот парнишка и я прибыли к вам, как послы. Я завернул на ручей напиться и отстал от него немного».

– Какое у тебя поручение к нам, говори, слушаем? – спросили эмегены Ёрюзмек и оставили свое намерение съесть пастушонка.

– Все в селе нашем передрались и переругались, убивают друг друга. Я пришел к благородным и мудрым сыновьям эмегенского рода в надежде, что, может быть, вы поможете прекратить спор и резню.

На наших землях был один большой Вол. Когда этот Вол языком лизал с вершины Эльбруса лед, хвостом обмахивал себя на горе Бештау. Этот Вол пал. Прилетел один Орёл, схватил бычью лопатку, сел на рог одного Козла и начал лакомиться. Тот день был пасмурным и дождливым. Пастух испугался дождя и спрятался под бородой Козла. Когда Пастух высунул голову из-под бороды Козла и посмотрел вверх, желая узнать, не перестает ли дождь, испугался тот Орел, взлетел ввысь и в это время уронил Лопатку Вола в глаз Пастуха. Вечером мальчик попросил мать: «Мама, что-то попало в глаз, что-то очень сильно колет, посмотри, пожалуйста». Мать посмотрела в глаз сына и, говоря: «Какая-то грязь, попала, сынок», – вытащила Лопатку из глаз сына и отбросила в сторону. Стала оседать на эту лопатку земля, и сделалась эта Лопатка большим и ровным полем.

И вот на этом поле расположились люди селом. После того, как образовался большой аул, начали в ауле происходить необычайные вещи. Каждую ночь к утру все окна и двери домов поворачивались в другую сторону. Все жители села удивлялись этому чуду. И вот всем селом попросили охотников проверить и установить, кто же к каждому утру поворачивает их двери и окна в другую сторону. Темной ночью охотники засели в заса-

ду и увидели большую Лисицу, которая, желая грызть не занесенный землей край, поворачивала двери и окна в другую сторону.

Охотники убили лисицу и, когда содрали шкуру одного бока Лисицы, всем мужчинам аула из половины шкуры той лисицы вышли добротные шапки. А чтобы содрать другую половину шкуры Лисицы, не хватило сил всех жителей села перевернуть лису на другой бок. А в том селе была одна бедная женщина, которая недавно родила сына. Пошла эта женщина, толкнула концом своего веретена лисицу и перевернула на другой бок. Она содрала шкуру другой половины Лисицы, принесла домой и стала примерять, чтобы сшить меховую шапку своему новорожденному младенцу. Обиделась та женщина и сказала: «Всем селом справили себе шапки, а моему малышу не оставили на шапку».

— Что же делать, всем селом мы взяли половину лисьей шкуры, а твоему мальчику оставили вторую половину, — ответили односельчане.

Вот теперь спрашивается, кто из них больше: тот Вол-великан, который слизывал лёд с вершины двуглавого Минги-Тау (Эльбруса), а возле Беш-Тау отгонял от себя надоедливых мух хвостом, или Орел, что унес воловью Лопатку, или Козел, на чей рог уселся Орел лакомиться с лопаткой в клюве, и под бородой спрятался пастушок от дождя, или пастушок, у которого в глазу Лопатка показалась, как ничтожная соринка, или Лопатка Вола, на которой обосновался аул, или Лисица, поворачивавшая целый аул каждую ночь туда и сюда, из половины шкуры которой сшили шапки всем мужчинам аула, или женщина, перевернувшая лисицу концом своего веретена, или Младенец той Женщины, которому не хватило половина лисьей шкуры на шапку, или Мать Пастуха, извлекавшая Лопатку из глаза сына и отбросившая в сторону соринку?»

Один из эмегенов крикнул: «Та Лисица, которую не смогли всем селом перевернуть!» Другой возразил: «Больше всех та женщина, которая перевернула Лисицу концом веретена!» Третий вставил: «Больше всех тот Пастух, в глазу которого Лопатка показалась соринкой!» Один из эмегенов крикнул: «Мое мнение правильное!» Другой возразил: «Нет, ты говоришь неправду, я сказал правду!» Один из них в пылу азартного спора толкнул другого, и тот ударил наотмашь первого. Так началась жаркая ссора и потасовка между эмегенами.

В это время, улучив момент, Ёрюзбек взял мальчика за руку и убежал с этого места»¹.

8. «Ёрюз, сын Ёздена и князь подземного царства Батырез»

Давным-давно жили-были в одном селе один Хан и один Ёзденин. Однажды Хан и Ёзденин вместе со своими помощниками вышли на охоту. Убили оленей, сделали себе со шкур оленей коши и некоторое время жили в них. Однажды Хан встал утром и тяжело вдохнул.

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 72–75.

– Что ты так тяжело вздыхаешь, Хан? – спросил Ёзденин.

– Жена на сносях осталась, беспокоюсь, – ответил Хан. Услышав это, вздохнул и Ёзденин. Хан осведомился, в чем дело. Ёзденин тоже сказал, что жена осталась дома на сносях.

Тут Хан и Ёзденин и договорились, что пожениат своих детей, если родятся мальчик и девочка, а если мальчики, сделают их друзьями, если же девочки, то сестрами и подругами. Вскоре пришли сообщить Хану, что жена родила девочку, а Ёзденину – мальчика. Мальчика назвали Ёрюзбек, девочку – Къаракъыз. Они росли по соседству, бегали вместе, а повзрослев, начали симпатизировать друг другу. У обоих умерли отцы. У девушки золотые волосы, была она чудесной красоты. Вскоре начали свататься к ней сыновья ханов и князей, говоря: «Дочь хана должна выйти замуж за сына Хана, а не за Ёрюза».

Братья Къаракъыз сказали: «Мы выдадим свою сестру за равного» – и переехали из этого села куда-то далеко.

У Ёрюза была единственная буса, доставшаяся ему от отца. Это была не простая, а чудо-буса. Если Ёрюз, взяв в руки бусу, говорил: «Откройся, буса», – то буса открывалась. Ёрюзбек заходил туда и говорил: «Закройся, буса», и буса закрывалась, и его никто не мог видеть. Короче говоря, это была буса-невидимка.

Однажды Ёрюзбек нашел новое местожительство Къаракъыз, зашел в комнату Къаракъыз, достал свою бусу и сказал: «Откройся, буса!» Буса открылась, Ёрюз зашел в бусу, закрыл бусу и сделался невидимым. Когда Къаракъыз уснула, Ёрюзбек выбрался из бусы, толкнул ее, когда же она, проснувшись, увидела его, снова спрятался. Так он сделал три раза. Наконец, Къаракъыз сказала: «Если ты Ёрюз сын Ёзденина, выйди и покажись, я дала обет богу не выходить замуж за другого». Тогда Ёрюз вышел из бусы-невидимки, и тут они поговорили вдоволь.

Утром Къаракъыз стала просить братьев: «Выдайте меня за Ёрюза, сына Ёзденина. Я дала зарок выйти замуж только за него».

Братья согласились с ней и выдали её замуж за Ёрюза и дали такие наказания:

«По дороге вы переедете через очень холодное место, набегит буран, но как бы холодно ни было, не останавливайтесь в пещерах у дороги», – сказал старший брат.

– По дороге вы поедете через очень жаркое место. Как бы жарко ни было, не заворачивайте в кош, расположенный возле проезжей дороги, – сказал средний брат.

– По дороге вам встретится человек сам с вершок, а борода тысяча вершков, не подпускайте его близко, – посоветовал младший брат.

По дороге они встретились с холодным и жарким местами, но, памятуя напутствия братьев своей жены, Ёрюзбек не завернул ни в пещеру, ни в кош около дороги. Вскоре им встретился Карлик сам с вершок, борода тысяча вершков. Карлик попросил посадить его на арбу. Ёрюзбек спросил его: «Кто ты такой?» – Я князь подземного царства Батырез, – ответил тот. Ёрюзбек вспомнил, что говорил младший брат жены, и не посадил его на арбу. Тогда Карлик спел песню Эрирей и заставил усталых быков шагать быстрее.

Ёрюзмек сказал жене: «Наверное, твои братья не любят нас, поэтому давали нам такие советы. Видишь, как Карлик подгоняет быков». И посадил Карлика. Через некоторое время, обернувшись, Ёрюз не увидел ни Карлика, ни жену. Побежал туда-сюда, устал и пошел напиться к родничку. Тут прибежал мужчина и спросил Ёрюзмек: «Не видел ли Карлика?» Ёрюзмек спросил: «Что случилось?»

— Украл мою жену, — ответил тот. Оба пошли искать Карлика, и встретился им третий мужчина, который тоже искал Карлика. Все трое пошли искать Карлика и своих жен. Долго искали они Карлика, но не нашли. Кончились продукты, и они пошли на охоту. Ёрюз вместе с одним ушел на охоту, оставив третьего в кошу за повара. Вдруг появился Карлик верхом на Петухе. Обрадовался повар и пригласил Карлика в кош. Карлик вошел в кош, мужчина схватил Карлика за бороду и спросил: «Где моя жена?» — «Вот тебе жена», — ответил Карлик, вырвал волос из своей бороды, связал его, забрал все мясо и ушел. Вечером Ёрюз и его товарищ вернулись с охоты. Видят, ничего не готово, мужчина грустен и печален. На вопрос: «В чем дело?» — он ответил, что вспомнил жену, постеснялся признаться во всем товарищам.

На второй день опять Ёрюзмек вместе с поваром ушли на охоту, оставив другого мужчину. Снова появился Карлик, снова связал его, взял мясо и ушел. На третий день Ёрюз сам остался за повара, а тех двоих отправил на охоту. Снова появился Карлик и спросил: «Мне мясо есть?». — «Вот тебе мясо?» — ответил Ёрюз и отсек ему голову своим мечом. Покатилась голова, побежал Ёрюзмек за головой, но не смог догнать ее. Голова докатилась до вертикальной дыры и покатилась под землю. Вернулся Ёрюз и рассказал своим друзьям о случившемся. Те тоже признались, что сделал Карлик с ними.

Все трое отправились к той дыре, куда скатилась голова Карлика. Никто из товарищей не захотел спуститься под землю, тогда Ёрюз согласился спуститься под землю. Обвязали его веревкой крепко и спустили. Здесь он встретился с пастухами. Ёрюзмек спросил: «Чьи это отары?» — «Князя подземного царства Батыреза», — ответили они. «А где он сам?» — спросил Ёрюз.

— Он в седьмом ярусе под землей, недавно вернулся раненым. Здесь пятый ярус подземный. До седьмого яруса никто не может дойти, кроме самого Батыреза», — сказали пастухи.

Услышав такие вести, Ёрюз понял, что бесполезны его дальнейшие попытки достать Батыреза. И хотел выйти наверх на землю, но веревка оборвалась, когда тянули вверх, и Ёрюзмек остался под землей. Он спросил у пастухов, как ему выбраться наверх. Пастухи сказали: «Переночуй сегодня здесь. Утром прибудет большой Бык. Твое счастье, если со словами «Это рука Батыреза» схватишь за правый рог, тогда он тебя выкинет наверх, если же схватишь за левый рог, то закинет вниз до седьмого яруса, где находится сам Батырез.

Утром пришел Бык, как говорили пастухи. Ёрюз не рассчитал и схватил Быка за левый рог и был закинут в седьмой ярус под землю. Попад в седьмой ярус, Ёрюзмек пошел в село подземное. Встретился он на краю

села с вещей женщиной и рассказал ей о себе и о своих делах. Эта женщина сказала Ёрюзмеку:

– Твоя жена и жены твоих товарищей находятся в доме у Батыреза. Батырез наш царь. Хотя ты и отрубил ему голову, но он не умрет, он бессмертен. Никто не знает, где находится его душа; я сведу тебя тайно с твоей женой, ты попроси, чтобы она узнала, где находится душа Батыреза.

Старуха-вещунья свела Ёрюза с его женой. Ёрюзмек рассказал ей о своих приключениях и попросил узнать, где находится душа Барыреза.

Къаракъыз подошла к Батырезу и спросила подобострастно: «Скажи, где твоя душа? Хотела бы узнать». – «Моя душа в венике», – ответил Батырез. Когда ушел Батырез, Къаракъыз нарядила веник и поставила на самом видном месте на кровати. Вечером Батырез вернулся и увидел наряженный веник и спросил: «Что ты это нарядила веник?». – «Как это я могу держать твою душу за дверь?» – ответила Къаракъыз, как можно тепло и приятно. Тогда Батырез взял веник и, бросив на пол, сказал: «Моя душа в кошке». На следующий день Къаракъыз принарядила кошку к возвращению Батыреза. Увидев наряженную кошку, Батырез засмеялся и выкинул кошку за дверь.

– Что ты смеешься? Ты клянешься, что любишь меня. Ты меня не любишь. Что может быть тайного между мужем и женой? – зарыдала все-рьез Къаракъыз.

– Кто тебя учил этому, тому да воздаст бог. Не родился ещё человек, который мог бы добраться до места, где моя душа. Три месяца пути отсюда до этого места. Все время надо идти только по сыпучим песчаным степям. Среди песчаных степей есть большая крепость, а в крепости живет девятиголовый Эмеген. Этот Эмеген даже птицу не пускает близко к крепости. Внутри Эмегена живет Олень с ветвистыми рогами, внутри Оленя живет Борзый пес, внутри Борзого пса Заяц, а внутри Зайца железный сундучок, в сундучке три пчелы, – моя душа в этих трех пчелах. Как бы твой муж Ёрюзмек, спустившись под землю, не поехал в ту крепость! – сказал Батырез и стал насмехаться над нею. Къаракъыз через старуху-вещунью передала секрет Батыреза. Ёрюзмек повелел приготовить еду на шесть месяцев и девять войлочных колпаков. Выбрал дерево с девятью ветками, накинул на каждую ветку по шляпе и посадил около крепости. Ёрюзмек удалой недалеко от дерева выкопал яму и сел в яме. Подстерег, когда Эмеген вышел во двор и сбил с лука его одну голову. Эмеген тоже сбил один колпак. Ёрюз выстрелил второй раз и сбил вторую голову. Эмеген тоже сбил второй колпак. Так Ёрюзмек сбивал его головы, а Эмеген колпаки Ёрюзмека. Когда Эмеген умер, Ёрюзмек вспорол ему живот, оттуда выскочил Олень. Ёрюз застрелил Оленя, из Оленя выскочил Борзый. Ёрюз застрелил и его. Из Борзого выскочил Заяц, которого тоже застрелил Ёрюз, вспорол Зайцу живот и достал железный сундучок. Открыл сундучок, взял три пчелы и вернулся назад к жене. Вернувшись видит, что Батырез тяжело болен и говорит ему: «Узнаешь меня? Что теперь думаешь?»

– Ради бога, не убивай пчёл, что хочешь требуй, исполню! – сказал Батырез.

– Если ты меня, мою жену и жен моих товарищей вынесешь на поверхность земли, я тебя не убью, в противном случае убиваю.

Батырез всех четверых вынес на землю. Ёрюзмок нашел товарищей, отдал им их жен. Взяли по пчеле каждый и, несмотря на просьбу Батыре-за, убили их. А когда убили их, умер и Батырез. Когда же умер Батырез, они сожгли на огне бороду Батыреза»¹.

Таким образом, в карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» об Ёрюзмекке рассказывается четко и ясно о его рождении, воспитании, детстве, о первом юношеском героическом подвиге и дальнейших героических делах, чего мы не просматриваем в адыгской и абазинской версиях. Ёрюзмок в них выступает фрагментарно.

За первый юношеский подвиг, т. е. за освобождение нартов из-под ига красноликого козлобородого Пука, нарты выбрали Ёрюзмекку тамадой (предводителем). За этот же подвиг за него выдают замуж солнцеликую Сатанай, дочь Солнца и Луны. Ёрюзмок является сыном Схуртукова Схуртука, выходца из простого нартовского рода. Свою родословную Ёрюзмок ведет от тюркютов и гуннов Аттилы. Одного гуннского князя зовут Сигурд (Сохурт). В западноевропейском эпосе «Старшая Эдда» (См. Западноевропейский эпос «Старшая Эдда», Л. 1977, с. 235) имя Сигурд является диалектным вариантом гунно-тюркютского имени Сохурт.

7.1.4. Осетинский Урызмаг и сказания о нем

В осетинской версии эпоса «Нарты» имя Ёрюзмекки имеет четыре формы: Урызмедж, Урызмег, Урызмаг, Урузмаг. Чтобы показать образ осетинского Урызмага полнее, мы приводим его родословную, что поможет читателю сделать вывод о времени возникновения и создания нарских сказаний у осетин-иронцев, т. е. осетинскую версию эпоса «Нарты».

1. «Рождение Ахсара и Ахсартага»

В час старости родились у нарта Уархага два сына-близнеца. В час, когда поют первые петухи, родился первый сын, и в ту же ночь, когда утренняя звезда Бонварнон ещё не взошла на небо, в час, когда поют вторые петухи, родился второй сын. Уархаг устроил пир и, как водилось у нартов, только дичиной, добытой на охоте, потчевали на этом пиру.

Позвал Уархаг на пир небесного кузнеца Курдалаугона, повелителя бездн морской Донбеттыра и тестя своего Сайнаг-алдара (Батый-хана по В. И. Абаеву. – У. Б.). Много почтенных нартов, и во главе их Бора и Алыбег, приглашены были ни этот богатый пир. Курдалаугон полюбил сыновей Уархага и дал им имена. Старшего он назвал Асхар, младшего – Ахсартаг. Про отважного говорят Ахсар, отважнейшего – Ахсартаг. Семь дней и семь ночей пировали гости Уархага, потом Курдалаугон умчался в небеса, Донбеттыр скрылся в бездне моря, а Сайнаг-алдар ушел в свою крепость»².

¹ Къарачай халкъ таурухла. – Черкесск, 1963, с. 151–157.

² Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. I, с. 6.

Осетинское имя «Ахсартаг» – это диалектный вариант имени карачаево-малкарского «Схуртука». Ахсартаг – отец осетинского Ёрюзмека (Урызмага). Как видно из осетинского сказания «Рождение Ахсара и Ахсартага», Ахсартаг осетинский является внуком Сайнаг-алдара (т. е. Батый-хана, внука Чингиз-хана, по словам В. И. Абаева, который пишет так: «О Сайнаг-алдаре, под которым скрывается монгольский Саин-хан, то есть Батый, мы уже говорили»).

Это небольшое отступление сделано, чтобы облегчить читателю сопоставить родословную карачаево-малкарского Ёрюзмека с осетинским Урызмагом. Карачаево-малкарский Ёрюзбек – потомок гунно-тюркютов, а осетинский Урызмаг – потомок Батыя, монгольского хана, внук по дочери.

2. «Рождение Урызмага, Хамыца»

Ахсартаг был женат на Дзерассе, дочери Донбеттыров, жителей подводного царства. Дзерасса после смерти Ахсартага жила под водой. Когда мать узнала, что Дзерасса ждет ребенка, сказала своей дочери Дзерассе: «Иди, дочка, в Страну нартов. Кто не родится на их земле, того они своим никогда не признают».

И бедная женщина так поступила, как ей мать сказала. Дзерасса прибыла в Страну нартов и нашла семейную башню Ахсартаговых. Там она родила двух близнецов – Урызмага и Хамыца¹.

Таковым выступает главный герой осетинской версии эпоса «Нарты» Урызмаг, внук Сайнаг-алдара (Саин-хана, т. е. Батый-хана).

3. «Хамыц, Созрыко и Урызмаг»

«Хамыц, Созрыко и Урызмаг не поладили о том, кто старший, кто младший (из них) и сказали: «В городе Тынте есть наша старшая сестра, пойдем к ней жаловаться. Она нам разберет, кто из нас старший, кто младший». Вот они отправились и положили (переметные) сумы Хамыцу за седло, спустились к двери сестры и сказали ей: «Выгляни-ка к нам наружу». Сестра выглянула к ним и им сказала: «Зайдите в спальню». Принесла им кусарта и хорошо угостила их. Они сказали ей: «Мы без дела не пришли к тебе теперь». «Скажите для какого дела вы прибыли?» Они сказали ей: «Мы не ладим с тем, кто (из нас) старший, кто младший». Она им сказала: «Вы сами разве не знаете, кто из вас младший? У кого сумы, тот из вас младший». Хамыц рассердился и сказал: «За то, что ты лживо говоришь, пусть тебя огуляет бурый осел Бораевых, т. к. я не младший» (когда раз прокляли Бораевским ослом, то Бораевский осел уже непременно наскакивал (огуливал) и с радостным ржанием пробегал). И сказала Хамыцу сестра: «Будь милостив, не напускай осла, и я тебе дам, что ты любишь».

«Дай мне Аркызов зуб», – сказал Хамыц. Она дала ему Аркызов зуб и вставила ему меж зубов. Аркызов зуб был на то хорош, что если полюбишь какую-нибудь женщину, и она не склоняется, то, если покажешь ей Аркызов зуб, она за ним пойдет, и если мужчина не склоняется (к ней), то женщина превратится в змею. Когда Хамыц взял этот зуб, он за

¹ Указанное сочинение, с. 57–58.

это не напустил на нее осла. У Алагаевых справлялась свадьба, и была у них одна взрослая девица. Уже прежде посылал к ней Хамыц (сватов), но она не согласилась, и за это он был на нее сердит. Когда она узнала, что у Хамыца есть Аркъызов зуб, она начала его бояться и сказала: «Если Хамыц показал бы мне свой зуб, и ко мне не пошел бы (т. е. не хотел бы меня полюбить), я обратилась бы в змею». Поэтому она остерегалась. Хамыц завернулся в сукно и воткнул в воротник чеку: потом он бросился в яму с грязью и смотрели на него люди. «Что это за бедный человек!» — услышала эта девица, выскочила (из сакли) и сказала: «Какой жалкий человек!» — и посмотрела на него. Хамыц, увидев ее, показал ей свой зуб и сказал: «Девка, пусть твой дом рухнет!» Она сказала: «Тот, от кого я оберегалась, ко мне пришел».

Ускакал Хамыц, пришел в свой дом, а девица стала змеей. Алагаевы сказали Хамыцу: «Сделай милость, приходи к нашей девушке; мы дали бы тебе столько денег, сколько она потянет. Хамыц сказал: «Хоть бы я умер не быть тому, чтобы мне пойти к этой девушке». Когда прошло два года её болезни, Хамыц из жалости не мог на нее смотреть, он вошел туда, вынул свой зуб и потерял её им. Тогда девушка выздоровела, стала вдвое лучше, и Хамыц сделал её своей любовницей. Когда они вместе спали, он сказал ей: «Ты не соглашалась и я за это два года бедою мучал». Девушка же ему сказала: «А мне что с тобой (было) делать? Ведь я заставила тебя смердеть в грязной яме»¹.

Как видно, ничего героического в этом сказании нет. Это обыкновенная фантастическая любовно-приключенческая бытовая сказка. Урызмаг здесь не является действующим лицом. Здесь его имя только упоминается.

4. «Урызмаг и Созрыко»

Нарты собором сидели. Урызмаг и Созрыко поспорили. Созрыко говорит: «Моя жена лучше твоей, да я и сам лучше тебя!» В эту ночь ушел Созрыко, лег в своей спальне и заснул. Когда проснулся, смотрит — рассветло; тогда нашло на него раскаяние: «Эх, как бог меня проклял, будто конскою плетью я моего старшего ударил, — как я обидел его. Как ещё среди нартов пойду я? Погублю-ка свою голову, а то мне будет стыдно!». Утром он встал, вывел коня, прицепил доспехи и сел на коня: «Погублю свою голову!» — сказал он и направился.

Сатана была хорошая женщина. Рано утром она мела улицу. Встретился ей Созрыко: «Молодой джигит! Куда едешь?» — спросила она. «Голову свою погубить!» — и Созрыко ускакал. Сатана сказала: «Ах! Чтоб мой дом рухнул! Половина нашего аула уходит! Сатана оседлала Урызмагова Дурдура и на него села. В городе Тынте был у них зять: быть может он его постыдится и воротится (подумала она). К нему Сатана приехала и сказала: «Зять наш! Половина нашего аула убежала, вороти его!» Тот свою походную одежду надел, на боевую лошадь сел и погнался за Созрыко. На Фардыговом поле он нагнал его. «Созрыко! Воротись, а не то я вместе с тобою голову сгублю».

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. — М., 1881, ч. 1, с. 39–41.

Созрыко сказал ему: «Эшак, фарсагла! Ты ко мне как дерзнул (приехать)?» Они поехали вместе и, не говоря ни слова, приблизились к Уелу-санеду; а его зять Чилахсартон сперва спешился, разделся и одежду снял, затем в воду бросился. Созрыко сказал: «Что бог тебя послушал? Зачем ты губишь свою душу за мою?» Он прыгнул за ним, схватил его и из воды вытащил. Чилахсартон сказал: «Я тебя бесславным возвратом не ворочу Созрыко: есть у меня одна сестра, её ангелы сватают, но она ни за кого не хочет. Эту вот самую я тебе отдам!» Они повернули морды коней от Уелу-санеда, приехали в дом Чилахсартона, и он сказал своей сестре: «Я нашел тебе хорошего мужа». Девушка ему сказала: «Кто он, из каких?» Он сказал ей: «Из нартов Созрыко». Тогда девушка заплакала и сказала: «Я с нартским мужем не стану спать». Созрыко полный гнева пришел, остановился в нартском ауле и сказал: «Нарты! Я душою нездоров: Чилахсартонова девица за меня не хочет. Теперь для этого дружина нужна!» Нарты сказали: «Лучше нам погибнуть, если Чилахсартонова девица за нас не хочет». Послали глашатая, и он крикнул: «Нарты! Кто только может идти, пусть из тех ни один не останется: Созрыко дружины требуются. Кто втроем, из них одного караульщиком дома оставьте. Кто вдвоем, пусть оба поедут». Поутру Урызмаг кругом обошел свои дружины. Прибежал колдунья мальчик: «Я тоже в дружине иду». Урызмаг сказал: «Вчера, мальчик, ты родился, как ты поедешь сегодня в поход?»

Мальчик сказал ему: «Сто людей какую помощь окажут тебе, такую и я тебе окажу». Урызмаг сказал: «Кто подержит мне коня?» Маленький мальчик сказал: «Я подержу!» Урызмаг сказал: «Как ты подержишь? Моего коня не легко держать!» — «Все-таки подержу!» — сказал мальчик. «Как тебе сдержать? Если он тебе узду оборвет, чем ты его удержишь?» — «Тогда за холку!» — «А если холку он оторвет, тогда за что удержишь?» — «Тогда за гриву удержи!» — «А если он гриву оторвет, тогда за что удержишь?» — «Все-таки я его за четыре ноги удержу и под себя повалю!»

После того, как начали биться, маленький мальчик сказал Урызмагу: «Если хочешь, я буду с горы нападать, если хочешь буду в твоей дружине сражаться!» Урызмаг сказал ему: «Хорошо будет, если такую помощь ты мне оказал бы: наверху над ними гора: если оттуда ты нападешь, будет ладно».

Мальчик пошел к горе, взлетел черной курицей на её вершину и ударил ногой по горе, от горы отскочил кусок, обрушил половину домов города и перебил людей. Были у Чилахсартона от Бога три стрелы; теперь увидев мальчика на вершине горы, он сказал: «Чудно! На моей горе (сидит) кто-то подобный черному ворону; он и мой город разрушил и людей моих перебил». Вот Чилахсартон молил Бога: «Ой, Боже, если ты дал мне эти стрелы, то дай же мне попасть вот в того, кто наверху этой горы и похож на ворона». Он выстрелил, попал ему в ногу и стрела из его колена выснулась. В то время было так: если перенесут за три долины, то уже тому смерти не было. Урызмаг положил мальчика на спину и перенес за две долины. Сырдон был злодеем для нартов. Он сказал Урызмагу: «Ага, Урызмаг! Твою дружину разбили, а ты колдунья сына на спину положил и несешь». Тогда Урызмаг бросил мальчика, когда услышал эти речи, поэтому мальчик умер. Батраз, Хамыцев сын, смотрит с неба: хотя хоро-

шо бьются нарты, но ничего Чилахсартону не поделают. Батраз спустился с неба: «Что это значит, нарты? Дым ваших ружей хорошо идет, а городу вы урону не делаете. Ступайте, притащите мою пушку, тогда увидите, что будет». Они пошли, но ни быками, ни людьми ничего (с ней) не поделают! «Как же ещё после этого вы на войну ходите?» – сказал им Батраз. «Вот пошел он (к пушке) сам, взвалил её на спину и принес к месту битвы. Дальнейшее как в № 111 (т. е. Батраз залез в ствол пушки, и им выстрелили). Когда выскочил Батраз красный, как пламя, тогда (сама) пришла Чилахсартонтова девушка и просила его: «Будь милостив, не срами меня! Я согласна выйти за твоего брата». – «Не по воле так по неволе согласна будешь. Я не уведу тебя со срамом, но возьму с тобою половину этого города!» Затем нарты взяли у них людей, казну, вместе с Созрыковой невестой и отдохнули в его доме»¹.

Можно ли причислить этот текст к сюжету героического сказания? Кроме имен нартских богатырей, никаких героических деяний нет. Урызмаг никаких подвигов не совершает. Ничтожны завязка и развязка. Это скорее детская сказка об успехах Созрыко на любовном фронте, где фантастика лишена логики.

5. «Урызмаг, Хамыц и Созрыко»

Борaeвы задумали пойти воровать – Урызмаг, Хамыц и Созрыко. Когда они спустились к Нартскому мосту, им встретился Сыфыттар. Они поймали Сыфыттара: «Напророчь нам добро» – сказали они. Сыфыттар сказал им: «Отпустите меня и с той стороны я благословлю».

Они отпустили его. Сыфыттар говорит им: «Послушайте меня: так счастлив пусть будет ваш путь и чтоб такой на него пошел снег, чтобы не было видно вершины ели; оставайтесь под деревом целую неделю и съешьте подметки ваших сапог». Они сказали: «Если пойдем – несчастный путь сделаем, а вернемся – стыдно». Вернуться назад было им позорно. Они отправились, поехали и в самом деле выпал большой снег; оставались тут они и были от одной субботы до другой, нечего было есть и были они (сильно) стеснены. Вот выбежала на них вешка; они поймали её, зарезали, съели её мясо, а о шкуре стали судить. Хамыц так сказал: «Мне её дайте». Урызмаг же сказал: «Мне её дайте». А затем Созрыко сказал: «Мы не согласимся о ней, но кто расскажет самое чудесное, тому и отдадим вешину шкуру. Ну-ка, Хамыц, теперь ты рассказывай свое приключение». Хамыц сказал: «Я проходил одной горою, семь Уастырджиев на одном месте суд чинили. Я вынул ружье и пустил в них выстрел; трое там остались, а четверо Богу жаловаться пошли и теперь на меня жалуются. Шел я опять другою горою: семь Уациллов суд чинят. В них так же я выстрелил, четверо там остались, а трое Богу жаловаться отправились. Так из Уациллов и Уастыружиев семерых убил, а семеро Богу на меня жалуются».

Товарищи сказали: «Хамыц, ведь это для тебя не было несчастьем. Ну-ка, Созрыко! Теперь ты рассказывай».

Созрыко рассказал: «У меня в городе Тынте была любовница. Однажды я вывел коня и надел на себя перевязь шашки и ружья: «Дай, ду-

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 43–45.

маю, посмотрю мою любовницу». Я отправился в путь. Когда мне оставалось ещё неделю ехать до любовницы, вот на Хозском поле закричал мне бараний пастух: «Эй, не ты ли нарт Созрыко?» — «Конечно, я», — сказал я. «Куда ещё едешь? Твоя любовница уже неделя идет, как умерла». Я заплакал и сказал: «Все-таки я поеду, выкопаю её из могилы, сам туда спущусь и её достану». Потом я поехал оттуда и попалась мне на пути веревка — и то она удлиняется, то сокращается. Оттуда я поехал далее и усмотрел на земле: сафьянный сапог и сапог из свиной кожи вместе сцепились и сапог из свиной кожи пересиливает. Оттуда приехал я к могиле своей любовницы, выкопал её и спустился; меня накрыли камнем, и я оставался там одну неделю. Когда моя любовница разложилась и начала смердеть, тогда вылез из могилы. Когда я был в могиле, то там услышал, что в могиле матери и отца моей возлюбленной лают щенки. Потом я пошел, пришел к своему куму и спросил его: «Послушай, скажи мне, куманек, что это из могилы матери и отца моей возлюбленной слышится лай щенят?»

Кум сказал: «Это потому так, что они не давали хлеба бедному и не сострадали ему, и путнику не давали хлеба, потому это так». Вот далее я видел на дороге веревку — и она то укорачивается, то уменьшается: я поднял её и отбросил концом плети с дороги. Это что за чудо?»

Он сказал мне: «Это потому, что начнут делиться брат с братом, отец с сыном и станут они мерить землю: вот что это за диковина».

«Как оттуда отъехал, увидел я: сапог сафьяновый и сапог из свиной кожи дрались, и сапог из свиной кожи оказался сильнее. Эта диковина что означает?»

Тот сказал мне: «Узден и простолюдин будут одно и тоже (сравниваются) и простолюдин окажется сильнейшим».

Когда Созрыко рассказал это чудо, братья сказали ему: «Это не удивительно. Правда удивительно, что ты был в могиле, но другое, что ты видел, не удивительно. Мы не слушаем тебя более, Созрыко, оставь это чудо».

Затем стал Урызмаг рассказывать чудеса... «Я приехал к жене Уастырджи, она сделала мне хорошее угощение. Я сказал ей: «Мое сердце по тебе зыгралось». Ей стало досадно на эти слова, вошла она в спальню, взяла войлочную плетку, ударила меня... Я отбежал в сторону, и стал искать, не даст ли мне кто-нибудь кусочек. Собаки ходили за мной; я забеременел и родил щенят. Однажды повстречался мне один купец и сказал: «Возьму-ка я эту злую суку, чтоб она стерегла моих овец». Он взял меня, привязал меня и повесил мне на шею соленую баранину. Я поел и насытился. Между тем подошли к двери семь волков и сказали мне: «Пусти нас, и тебе будет и нам, нарт Урызмаг». Я выскочил на них: семерых зарезал и сам всех их вместе сложил. Утром купец встал и, выйдя, увидел у двери зарезанных волков. Он вошел и целовал меня. Все услышали, что у купца такая собака, что волчью породу рвет. Другой купец — кабардинец сказал: «Не быть тому, чтоб мне её не добыть!». Вот он добыл меня и привязал мне чуреков из отрубей. Ночью я слег умирая с голоду. Вот пришли ко мне к двери семь волков и сказали: «Пусти нас, Урызмаг, ведь ты с голоду умираешь; будет и нам и тебе». Я отпер дверь, они вошли и

начали резать. Я сам также баранов крепко резал, и мы перебили их всех. Утром пришел ко мне хозяин скота. Я боялся и сказал (себе) куда мне выскочить? (Я знал, что они меня будут бить.) Хозяин скота набросился на меня, начал бить меня и наколотил мне спину. Я убежал оттуда, прибежал к моему первому хозяину и лег у его двери. Он подошел ко мне и сказал: «Ты – Урызмаг, я это знаю. Есть такое средство, что ты опять станешь Урызмагом; я научу тебя. Ступай опять в дом жены Уастырджи: она тебе сделает похлебку и нальет в чашку, она не узнает, Урызмаг ли ты или нет. Когда ты войдешь к ней, то отпусти хвост в чашку. Она рассердится на тебя и ударит тебя плеткой: тогда ты опять станешь Урызмагом...»

Выслушав это, я вошел к Уастырджиевой жене в дом и когда она мне сделала похлебку, я то хвост, то ногу совал в чашку.

Она рассердилась на меня и ударила меня опять тою плеткой. Затем я стал, как прежде, Урызмагом. Жена Уастырджи сказала: «Урызмаг! Мне было досадно, что я тебя обидела». Я ей сказал: «Конечно, ты мне беду причинила, но пусть тебя Бог накажет! Из-за тебя меня собаки огуляли и я щенят родил. Как бы теперь нам сойтись?» Она мне сказала: «Уастырджи – в отсутствии, и если этой ночью не приедет, то мы с тобой сойдемся».

Ту ночь я остался у ней, и Уастырджи не пришел. Мы вместе спали, я утром встал и мои ноговицы там нарочно оставил. Потом пришел Уастырджи, привязал коня к коновязи и внес свои доспехи в спальню. Смотрит он – лежат мои ноговицы. Вот и сказал Уастырджи жене: «Пусть Бог тебя не слушает! Откуда здесь Урызмаговы ноговицы?» Его жена сказала: «Если хочешь, убей меня, к чему мне от тебя это скрывать? На одной кровати (с ним) спали».

Когда этот чудесный рассказ кончился, Урызмаг сказал своим братьям: «Ну-ка, теперь чья доля эта векшина шкура, ради которой мы диковины рассказывали, тому её и обещали. Сказали (братья) Хамыцу: «Тебе какая беда была?» И Созрыко сказали: «А тебе кто сказал: ступай и влезь в могилу своей любовницы?» И отдали они векшину шкуру Урызмагу, – ради того, что на него собаки скакали (прыгали), огуляли»¹.

Вероятно, читатель заметил, что никаких героических деяний не совершил Урызмаг. Эту сказку, где Урызмаг рассказывает небылицы, мы привели, чтобы читатель путем сравнения её с карачаево-малкарскими сказаниями мог бы сам убедиться в том, что наша оценка объективна. Это всего-навсего наивная, чудесная сказка.

6. «Сослан и Урызмаг»

Однажды Сослан и Урызмаг сели на коней и поехали воровать. Когда они уже много проехали, то приехали на Азнинское поле. Им встретились три сына Азна и закричали на них, но ветер далеко отнес их крик. Вот они спросили (Азновичей): «Отчего вы на нас кричите, отчего не оставляете нас (в покое) на нашем пути?» Тогда сыны Азна сказали: «Это наше

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. 1881, ч. 1, с. 53–59.

место!» «Мы, нартские люди, едем по дороге, отчего же вы нас не пускаете?» – сказали нарты. «Мы именно ищем нартских людей, отчего нашу отцовскую подать вы нам не вносите?» – «А ваша отцовская дань какова была?» – сказали нарты. «Наша отцовская дань: у кого куры – сто кур, у кого бараны – сто баранов, у кого коровы – сто коров, у кого быки – сто быков, у кого кони – сто коней, головного мозга мух полная круглая чашка, полная сапетка пеплу дорогого кумача, масла настолько, чтоб изжарить барашка, два быка, рожденных в праздник Тутыры и им ярмо из залового дерева. Если этого вы нам не добудете, мы заберем весь ваш аул».

Назад нарты огорченные воротились в свои дома, пошли в аул и сели на ныхасе. В ауле их спросили: «Чего вы пришли огорченные?» – Мы ехали по дороге, и три Азнова сына нам дорогу отрезали: «Почему вы дани не вносите?» – сказали они (следует перечисление положенной дани). – Теперь пришел наш конец, и мы убежали, ибо где нам добыть это?» – Урызмаг сказал: «Спрошу-ка я Сатану, не найдет ли она на это какое-нибудь средство?» Пошел он домой, опустил опечаленный на лавку: «Что с тобой, наш старик, чего ты опечален?» – спросила Сатана. Он ей сказал: «Мы решили: пойдем за барантой Ахснартаккаевых! – отправились и встретились нам три Азновы сына и сказали: «Почему вы нам отцовскую дань не вносите?» (Следует перечисление дани.) Теперь нартам ничего не остается кроме гибели, если они не убегут». Сатана сказала ему: «Я отдала водяным мальчика, и если он никакого средства на сыщет, то ни от кого не будет помощи». Вот Сатана пошла к водяным и им сказала: «Вышлите того мальчика, которого я вам отдала, если он на что-нибудь годится; иначе нарты погибнут». Она вызвала мальчика. Его имя было Асана, Урызмагов сын. Вот пошел биться мальчонок, перебил всех трех Азновых сыновей и их вещи с собою унес. Меж тем нарты остались на своей родине. Асана был притеснитель и не давал Бораевым жить: если был (у кого) жирный баран или бык, он его резал, если у них был тучный конь, он на него садился. Он был учеником в кузнечном деле у Курдалагона, и вот Бараевы обещали Курдалагону много имения: «Убей нам его (Асану)!» – сказали они. «Ему нет смерти», – сказал Курдалагон, но заставил их вырыть яму в семь саженей около своей кузницы, над ямой растянули белый войлок, и Асана туда упал, когда кузнечеством занимался. Бораевы его в яме крепко закрыли. Вот стали искать его Ахснартаккаевы, нося медные посохи и медные артчи. Где им его найти?

Когда Ахснартаккаевы пришли помой, Сатанай их спросила: «Нигде не находите?» – «Нет его». После этого их позвали Бораевы и задали пир. Сырдон же, брат Ахснартаккаевых, сидел на ныгыше и сказал: «Что за диковина! Они убили лучшего из них, а те пришли в их дом и теперь они (Бораевы) их угощают».

У Сослана госпожа ветров была возлюбленной, и она ему на ухо шепнула слова Сырдона. Тогда Сослан встал (с пира) и сказал: «Идти нам время, пойдем по домам!» Они решили бежать и пошли. Сестра их Агунда, была женой у Бораевых. Она им сказала: «Не убегайте, кровь водою смывается, и мы вам заплатим вашу кровь». Тогда они сестре сказали: «Бораевский эшак пусть на тебя прыгнет (огуляет)! Не оставишь ты нас».

Вот прошла она сама на верх башни. Тогда и она их прокляла: «Пусть семь лет ваш резун-меч не режет, пусть ваш скаковой конь не прибегает более (к цели), к кому придете, того гнев испытайте, семь лет пусть устами своими с вами не говорит Къанцы-сар Хуандон-алдар!»

Они все-таки решили бежать к Хуандону-алдару и убежали. Прошел год, а алдар с ними устами не говорил. Вот один человек справлял поминки и пускал скачки, а Сослана позвал в распорядители. Один человек резал быка и попросил у Сослана меч, меч не резал, и он его ему бросил.

Сослан ронял слезы. Послали и Ахснартаккаевы своего коня на эту скачку, но он не добежал и остался позади. Когда прошло семь лет, минуло и их проклятие. Однажды один человек справлял поминки. Сослан опять дал свой меч, чтобы резчику резать быка и сказал (резчику): «Сильно его не надавливай!» Тот легко налег, перерезал быку горло, а также и себе колено. Тогда Сослан засмеялся. Человек сказал ему: «За что ты меня убил?» – «Ведь я сказал тебе: «Не слишком пускай!» – сказал Сослан. И на скачку они пустили своего коня и ему (коню) наказывали: «На три дня их вперед пусти». Он на три дня (пути) их вперед пустил, а потом их нагнал и кого догонит, у тех куски вырывал, а сам доскакал. Снова засмеялся Сослан, пошел и в кузнице слезами свой меч наточил.

Потом он так говорит: «Чтобы твое кало ели Сослановы покойники! За то, что ты (Канцысар Хуандон-алдар) до сих пор со мной не разговариваешь, попробую-ка я этот меч на твоей красной шее!» Он попробовал меч на наковальне и разрезал её пополам вместе с деревом. Один мальчик был около него. Он ушел и сказал алдару, что слышал от Сослана. Алдар велел крикнуть людям: «Этой ночью я угощаю наших гостей, несите питье, пищу и режьте быков!» Потом он позвал Ахснартаккаевых и им сказал: «Ваше сердце да не гневается на меня! Семь лет я с вами устами не говорил, так как вы были прокляты: теперь же скажите, чего вы просите?»

Они сказали: «Несколько народу нам нужно, дай нам». Он сказал им: «Завтра утром кто из вас трех надеется на коня, тот пусть на коня сядет. Вот там в степи одна могила, пусть он (человек) ударит в её дверь ногой и когда отворится, тогда пусть он ускачет и не смотрит назад, и люди будут».

Урызмаг сел на своего коня поутру, ударил в дверь, и стали преследовать его люди и наполнили поля.

– Что с ними делать, – сказали нарты, – ведь мы числа их не узнаем (не найдем). Если же число их не узнаем и не откроем, то они нам помощи не окажут». Вот Урызмаг пошел домой и сказал жене: «Я не знаю средства счесть войско».

– Я найду, – сказала она, сшила трехногие штаны и их на камне распялила. По утру пришел Сырдон и удивился: «С вечера до утра я шатался среди Ахснартаккаевых дружин, – их сто раз сто и триста в излишке, а трёхногого человека я не видел».

Так они узнали число своих дружин и дружины стали ихними. Урызмаг затем сказал: «Кто первый воткнет знамя на верх дома Бойраевых, тому я отдам свою жену Сатану». Вот они пустились, один человек впереди, за ним второй, а Урызмаг (был) третьим. Сатана знала это решение и боялась стать чьей-нибудь долей. Она с крыши дома на них смотрела и

Бога просила: «Боже мой, Боже! Пусть первый умрет!» Так первый был ранен и умер. Второй оказался впереди и шел с знаменем в руке. Сатана снова Бога молила, и он также был убит. Третьим был сам Урызмаг; он дошел и на дом Бойраевых свое знамя водрузил. Таким образом, жена осталась за ним самим. Они перебили Бойраевых, разграбили и снова нарты на свои места воротились и зажили там. Ещё теперь они живут. До их прихода живите счастливо»¹.

Один из главнейших признаков осетинских нартских сказок – это путаница, мешанина, где нет ни начала, ни конца. Самое первое предложение гласит: «Однажды Сослан и Урызмаг сели на коней и поехали воровать...». Дальше мы узнаем, оказывается: «Он (Урызмаг) ей (Сатане. – У. Б.) сказал: «Мы решили: пойдем за барантой Ахснартаккаевых!» Из этого предложения ясно, что представители Бораевых, т. е. рода Бораевых – Сослан и Урызмаг поехали угнать баранту (скот) Ахснартаккаевых. Но ниже читаем: «Они (дружинники Урызмага. – У. Б.) перебили Бойраевых, разграбили и снова нарты на свои места воротились и зажили там». Из этого же предложения становится очевидным, что Бойраевы – враги Урызмага. О том, что Созрыко (Сослан) был из рода Бораевых, говорится и в сказании «Созрыко» в предложении: «Созрыко был родом из Бораевых, но не родился от отца и матери»².

И в данном тексте Урызмаг никакого подвига не совершает; здесь Урызмаг крадет баранту другого рода нартвов, потом истребляет часть своего же народа.

7. «Урызмаг и Харан-Хуаг»

Часто уходил в походы нарт Урызмаг. И вот однажды был он долго в отъезде и не встретил никого и не нашел ничего.

Но не мог нарт позволить себе вернуться домой с пустыми руками. В глубине ущелья он увидел свет и пошел на свет. Здесь он увидел шалаш, в котором никого не было, а на горячих углях сами собой вертелись шампуры, жарились на них шашлыки. Взял Урызмаг шашлык, разрезал их, налил полный рог ронга, который тоже находился в шалаше и вознес молитву:

– Сделай, господи, так, чтобы я здоровым прибыл домой! Тут шашлыки превратились вдруг в мужчину. Урызмаг был удивлен. А мужчина спросил его:

– Что с тобой, почему удивляешься?

– Как же не удивляться? Никто этому не поверит, а если я кому-нибудь расскажу, надо мной будут насмехаться, – ответил Урызмаг.

– Это ещё не диво, а диво то, что делает с людьми Харан-Хуаг. Это он меня превратил в шашлыки и сказал, что пока обо мне не вознесет молитву нарт, пусть меня люди едят в виде шашлыков. Наверное, ты и есть мой дух-избавитель. И вот я, благодаря тебе, спасен. Теперь идем ко мне, будь моим гостем.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. 1881, ч. 1, с. 79.

² Указанное сочинение, с. 29.

Урызмаг пошел к нему в гости. Спасенный человек оказался племянником Уастырджи по имени Бигар, который рассказал следующее о Харан-Хуаге:

Харан-Хуаг питается человеческой кровью. Есть у него войлочная плеть, которую он никому не показывает. Но если рассердится на кого-нибудь и ударит этой плетью, то может превратить во что угодно. У отца Бигара были хорошие виноградники, и вот взгляни туда Харан-Хуаг – превратил их в заросли кустарника, а весь его скот – в кучу камней. За это и называют его Харан-Хуаг, что значит «ненасытный». Чем больше он ест, тем голоднее становится. Живет поблизости, за пригорком. Однажды вышел он на охоту и, встретив там отца Бигара, сказал ему: «Что-то захотелось мне попить. Отрежь свой палец, я пососу твоей крови». «Зачем тебе пить человеческую кровь? – возразил отец Бигара. – Выбирай из моего скота овец, сколько тебе угодно, зарежь и напейся крови».

Тут Харан-Хуаг рассердился и превратил отца Бигара в белый надгробный камень. «Что тебе сделал мой отец?» – спросил сын Бигара Харан-Хуага. Вместо ответа Харан-Хуаг заклил Бигара: «Иди, и пусть тебя самого едят люди. Пусть вода твоя будет им питьем, хлеб твой – им едой, пока тебя не освободит молитва нарта».

Пообедали они, отдохнули, и после этого Бигар показал Урызмагу дом Харан-Хуага. Потихоньку вошел Урызмаг в дом и застал хозяина спящим. Войлочная плеть лежала у него под головой. Урызмаг выхватил плеть и ударил его плетью, сказав: «Превратись в козу паршивую!» Харан-Хуаг превратился в паршивую козу и кинулся в лес, где его и зарезали волки. Урызмаг после этого оживил отца Бигара, превратив его из камня в человека¹.

В этой сказке Урызмаг силой волшебной плети Харан-Хуага помогает вернуться к человеческой жизни отцу Бигара, а самого Харан-Хуага без особого труда или хитрости превращает в паршивую козу. И вновь – сюжет чудесной фантастической сказки, а не героического сказания.

8. «Урызмаг и кривой Уаиг»

Однажды, когда Урызмаг был в походе, собралась нартская молодежь всех трех нартских родов на нихасе и заспорили, кто среди нартвов лучший из мужчин и кто лучшая из женщин. Долго спорили они и пошли за разрешением спорного вопроса к Сатанай. Сатанай отослала их к старой мудрой женщине Кармагон. Молодежь пошла к Кармагон, которая сказала:

– Вижу я здесь хороших людей, вижу сильных людей, но сколько ни смотрю я на вас, лучших здесь не вижу.

– Кто же они, лучшие из нартвов? – требовала молодежь.

– Наилучший из мужчин – Урызмаг, а наилучшая из женщин – Сатана, – ответила Кармагон. Обидными словами назвали они старуху и прогнали с нихаса.

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 67–70.

Когда вернулся из похода Урызмаг, обо всем рассказала ему Сатана. Рано утром встал Урызмаг, призвал глашатая и сказал ему:

— Иди и прокричи, чтобы знали все три рода нартских: «Выследил Урызмаг стадо на Черной горе, и пусть тот, кто настоящий мужчина, пойдет с ним за этой добычей.

Да громче кричи, чтобы потом никто не сказал, что не знал он об этом походе»

И повел Урызмаг за добычей на Черную гору молодежь всех трех родов. По просьбе Кармагон пал снег глубокий. Сперва Урызмаг вел нарт-тов по берегу Белого моря, потом поднялись они по берегу Черного моря. И стали нарты один за другим отставать от Урызмага. Кряхтя и охая, еле добрались они обратно до своих очагов. Только один Урызмаг дошел до Черной горы и увидел, что большое стадо овец по-прежнему пасется на ней. Подошел он ближе, но не видит нигде пастуха, только вожак-козел водит овец.

К вечеру вожак-козел повел стадо домой, а Урызмаг пошел за стадом. Стадо вошло в большую пещеру, Урызмаг за стадом следит. Только улеглись овцы, вошел в пещеру одноглазый великан — Кривой Уаиг. На плече он нес огромное ветвистое дерево, вырванное с корнями из земли.

Испугался Урызмаг, увидев Уаига, но что было делать ему? Набрался он мужества и сказал Уаигу:

— Добрый вечер, хозяин!

— Будь здоров, горный птенчик! — ответил ему Уаиг. — Какой бог тебя сюда занес?

— Я человек бродячий и зашел сюда сам.

Завалив выход из пещеры огромной каменной плитой, одноглазый Уаиг развел огонь. Поймал овцу, зарезал ее, разрубил на две равные части и бросил в кипящий котел. Когда мясо сварилось, Уаиг половину взял себе, а половину дал Урызмагу. Поели и уснули. Утром Уаиг отвалил плиту в сторону, встал у входа, расставив ноги, и сказал козлу-вожаку:

— Бодзо, мой любимый, гони-ка овец на пастбище, выпаси их, а вечером пригони в целости.

Первым прошел между ногами великана козел-вожак, а за ним одна за другой потекли овцы. Великан всех их пересчитал, после этого вышел сам и снова завалил выход каменной плитой.

Урызмаг остался один. Он целый день пытался свалить её, но не смог. Вечером вернулся Уаиг и сказал Урызмагу:

— Только одну ночь гость считается гостем. Сегодня твой черед готовить ужин. Посмотрим, что ты нам приготовишь.

— Из чего приготовлю я ужин, когда нет у меня ничего?

— Что же, тогда я сам приготовлю ужин, — сказал Уаиг. Взял он свой двухконечный вертел-самоверт, пронзил двумя его концами колена Урызмага и приладил его над огнем.

— Ты будешь поджариваться, я пока отдохну — сказал Уаиг, лег на спину, растянулся и тотчас же захрапел.

Увидел Урызмаг, что уснул Уаиг, уперся ногой в очажный камень, ухватился рукой за надочажную цепь и стащил себя с вертела. Взял вертел в руку, раскалил и вонзил его в единственный глаз Уаига.

С ревом вскопился великан, стал шарить вокруг себя. Но не смог поймать слепой Уаиг зрячего Урызмага. Тогда Уаиг сказал Урызмагу:

— Я узнал тебя по твоим хитрым уловкам, Урызмаг. Все равно мне нет теперь жизни, слепому. Вот в этом кольце скрыта вся моя сила и все мое счастье. Надень на руку это кольцо, и вся сила и все мое счастье перейдут к тебе, — и бросил кольцо на землю.

Урызмаг взял и надел на палец. Как только надел, кольцо начало кричать: «Он здесь, он здесь!» Тогда Урызмаг схватил топор в углу пещеры и отрубил свой палец. Кольцо все продолжало кричать. Уаиг схватил палец и проглотил вместе с кольцом. Понял Уаиг, что побежден и сказал: «Все равно погибла твоя голова. Не уйти тебе отсюда, ведь только между моими ногами можешь ты выйти из пещеры».

Ночью Урызмаг зарезал козла-вожака, содрал кожу так, чтобы остались рога на ней. Утром Уаиг встал у входа, расставив ноги, и сказал козлу-вожаку: «Выходи, Бодзо, мой добрый козел, единственное мое упование! Веди сейчас же на пастбище свое стадо, собери его к вечеру и приведи обратно».

Тут Урызмаг надел на себя шкуру козла и пошел впереди овец. Когда он подошел к Уагу, то повыше приподнял рога, ощупал их великан кончиками своих пальцев и выпустил Урызмага из пещеры, а за ним и овец. Выйдя из пещеры, Урызмаг крикнул:

— Эй, слепой осел! Теперь сколько хочешь кричи: «Бодзо, Бодзо». Так же, как лишился ты стада, так же лишиться бы тебе всего добра своего!

Рассвирепел Уаиг и выскочил из пещеры! Забыл, что над пропастью его пещера. Сослепу грохнулся он в бездну и разбился насмерть. Стадо Уаига пригнал Урызмаг домой и разделил между теми, кто с ним вышел в поход. Он не забыл и Кармагон старую»¹.

В отличие от предыдущих волшебных-фантастических сказок, это сказание уже по существу своему является героическим сказанием.

9. «Последний поход Урызмага»

Одряхлел Урызмаг, потерял авторитет перед нартской молодежью. Пошел он на ныхас и сказал на ныхасе:

— Сделайте большой ящик, положите меня в него и бросьте в море.

На третий день сколотили сундук, положили туда Урызмага, дали ему еду на неделю, закрыли крышку и бросили в море. И вынесли волны сундук на берег, куда пригоняли на водопой коней царя черноморского. Слуги нашли сундук, открыли и вытащили Урызмага. Они спросили, кто он, а узнав, что он — Урызмаг, побежали сообщить своему царю. Царь черноморский обрадовался и повелел привести его к себе. Он был очень рад, что, наконец, попал в плен к нему Урызмаг. Урызмага заковали и бросили в башню. Когда в один из дней слуга принес ему еды, Урызмаг сказал:

— Глуп ваш царь. Что толку, что я умру здесь? А мог бы получить большой выкуп.

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 70—75.

Слуга сообщил слова Урызмага царю. Царь велел привести его к себе, а когда привели, спросил: «Какой выкуп можешь дать?» Урызмаг ответил царю, что он получит стадо, в котором будет сто раз по сто однорогих быков, сто раз по сто двурогих, сто раз по сто трёхрогих, сто раз по сто четверорогих и сто раз по сто пятирогих.

Царь обрадовался и согласился. Урызмаг попросил, чтобы гонцами дали ему одного рыжеволосого и одного черноволосого мужчин. Нашли таких и дали. Урызмаг повторил то, что говорил и добавил: «Пусть одного черного быка и одного бурого быка погонят нарты впереди стада. Эти два быка укажут им сюда самый верный путь. Если же заупрямятся эти быки, пусть отрубят голову черному быку и голову его повесят бурому быку на шею, и тогда он приведет их сюда.

Гонцы отправились к нартам и сообщили им о цели своего прихода. Нарты не смогли догадаться о значении однорогих, двурогих и трехрогих быков и спросили у Сатанай. Она разгадала загадку и сообщила им, что быки однорогие – пешее войско, быки двурогие – конница, быки трехрогие – копыеносцы, четверорогие – кольчужники, а пятирогие – это войско, всеми видами оружия снаряженное.

Если этот черноволосый, и рыжеволосый будут сбивать вас с пути, то отрубите голову черноволосому и повесьте её на шею рыжему, и тот приведет вас куда нужно.

Когда поняли, что за выкуп за себя дает Урызмаг, отправились в путь. Черноволосый пытался оповестить царя об опасности. Тогда отрубили нарты ему голову и повесили на шею рыжеволосому. Рыжий испугался и повел войско прямо.

Урызмаг рассчитал время, когда должны подойти нартские войска и предложил царю подняться на башню, чтобы посмотреть, не гонят ли выкуп за него. Они увидели вдалеке облако пыли над синевою. Урызмаг сказал царю:

– Ну, видишь, гонят выкуп за меня. Пошли же навстречу погонщикам всех своих воинов, кто в часы битв показал себя особенно ловкими, пусть они помогут гнать такое большое стадо. Только скажи им, чтоб не брали с собой оружия, кроме плетей и палок, там ничто не понадобится. А то у нашего скота бешенный нрав: увидев оружие, бросятся в разные стороны, разбегутся, и ничего тебе не достанется. Тогда уж пеняй на себя.

И сколько было людей у царя, всех послал он навстречу нартским войскам и под страхом смерти запретил брать оружие. Нартские войска истребили воинов царя. Урызмаг ударил царя и сбросил с башни. И много скота и добра они увезли в страну Нартов и поделили между нартами поровну, никого не обидели, не обделили».

Из вышеприведенных осетинских сказок, связанных с именем Урызмага, только это и предыдущее сказание можно назвать нартскими, т. е. героическими сказаниями, остальные являются фантастическими сказками, где имя Урызмага только упоминается вскользь.

Чем ближе к малкарцам живут народы, имеющие национальную версию эпоса «Нарты», тем больше формы имен совпадают у них с малкарской формой имени, и чем отдаленнее живут, тем больше различия в них.

В сказке «Урызмаг и Сатана», напечатанной ещё В. Миллером в 1881 году, говорится: «Однажды сын Сафа (Саф – это имя крымского хана. – У. Б.) послал к Сатане человека. Он сказал Сатане: «Сын Сафа послал меня к тебе и просит тебя: «Будь мне любовницей».

А в это время Урызмага дома не было. Так как Сатана не согласилась, на другой день пришел к Сатане сын Сафа. Сатана сказала своим служителям: «Ступайте, принесите гостю и хорошенько угостите его».

Сын Сафа сказал: «Сядьте-ка кругом шире». Затем вынул из кармана ножичек, а из другого кармана платок. И выскочили из ножичка овца и два молодца: они зарезали овцу, сделали шашлык, сварили мясо и таким образом приготовили ужин. Когда завершилась еда, сын Сафа ножичек и платок спрятал в свой карман.

Сатана спросила его: «Ты ни за что не продашь эти вещи?» Сын Сафа (сын крымского хана Сафа-Гирея. – У. Б.) сказал: «Я прежде засылал к тебе. Если мы эту ночь вместе проведем, я отдам все эти вещи тебе». Сатана подумала и сказала: «Что бы ни было, дай позову сына Сафа!» И она пригласила его в свою спальню, и они спали вместе. Поутру сын Сафа улетел, оставив свои вещи Сатане, а также оставил свои ноговицы нарочно, чтобы их увидел Урызмаг.

Когда Урызмаг пришел, увидел он около постели на кровати обе ноговицы сына Сафа. Тогда сказал Урызмаг: «Сатана, Сатана! Не так ли говорила ты: «Никто меня не обманет». Теперь я не стану более жить с тобой, погублю как-нибудь свою голову!» Затем он готовится, садится на коня и уезжает. Сатана увидев это, сказала: «Теперь, если я не надену на себя мужское платье, не пойду к нему и не покажу ему своих вещей, то тогда мне не жить с Урызмагом!»

Вот надела она мужское платье, села на коня и поехала искать Урызмага. Она встретила его на Тарском поле и сказала ему: «Прямой путь тебе, добрый человек, куда идешь?»

Он ответил ей: «Еду голову сгубить!» И сказала Сатана: «Все же одну ночь отдохнем вместе». – «Хорошо, отдохнем, благодарю бога за такого товарища!» Они сели вместе отдохнуть, и сказал Урызмаг: «Что же мы поедем?»

Сатана сказала ему: «Не беспокойся о еде, я найду пищу». Когда наступило время ужина, Сатана вынула из кармана ножичек, платок и столлик, и они изготовили ужин. После ужина положила свои вещи в карман, а Урызмаг сказал ей: «Ни за что ты не продашь этих вещей, добрый человек?» Сатана отвечает: «Добрый человек! Я их не продам, но вот одно дело, кто сделает, тому их отдам». Урызмаг сказал: «Хотя я и мужчина, а все-таки сделаю». После этого они отправились домой и жили так же дружно, как прежде...»¹.

Можно ли такого мужчину считать героем эпоса, а такой поступок героическим? Оставим этот вопрос читателю.

Итак, в осетинской версии, хотя и имеются сведения о происхождении Урызмага, но нет сведений о его воспитании, о его юношеском первом подвиге. Женился он на своей единоутробной сестре. Морально и

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с.

нравственно не устоячив, готов ради чуждых вещей предать свою мужскую честь. Этот поступок не дает право называть его нартским богатырем.

Итак, из 32 сказаний лишь в двух речь идет о рождении отца Урызмага и самого Урызмага, в двух даются сведения о подвиге Урызмага. Все остальные 30 являются фантастическими сказками.

Таким образом, образ Ёрюзмека, одного из главных героев старшего поколения нартов, дан в полном объеме только в карачаево-малкарской национальной версии эпоса «Нарты», в абазинской и адыгской версиях только упоминается его имя, а в осетинской версии он выступает эпизодическим персонажем.

7.2. ОБРАЗ САТАНАЙ В НАРТИАДЕ

7.2.1. Абазинская Сатанея и сказания о ней

1. Первое сказание «Сатанея»

В сказании «Сатанея» рассказывается о том, что её звали Сана, Сана из нартов, Нарт, Нарт Сана. По её имени назван город Нарт Сана (г. Кисловодск). Свое имя она дала и цветку Сатанея¹.

2. Второе сказание «Сатанея»

Во втором сказании «Сатанея» рассказывается о том, что Сатанея сидела на берегу реки и стирала. Недалеко купался пастух нартов. Пастух пустил в сторону Сатанеи мужское семя. По пути своего движения оно попало на камень и приняло очертания человека. Она принесла этот камень домой, обернула в вату. Через девять месяцев и девять дней она извлекла ребенка из камня. И он стал Сосрукьо².

Из этого сказания мы узнаем, что Сосрукьо родился от неизвестного пастуха. Название реки или местности не дается, отсутствует и традиционная закладка будущего богатыря.

3. «О том, как родился Сосуруко из нартов»

В этом сказании рассказывается о том, что Сатанея – мать нарта Сосуруко. Сатанея как-то спустилась к реке Уарп (Уруп) и мыла лицо. Её увидал с другого берега айныж (одноглазый великан) Арджхоу. Он пустил мужское семя, и попало оно прямо в неё, от чего забеременела Сатанея. Она родила потом Сосуруко. После этого она вышла замуж за другого, и у нее ещё родились пятеро сыновей. А отцом Сосуруко является айныж Арджхоу³.

Из этого сказания мы узнаем, что действия происходят на берегу реки Уруп, что Сатаней сама родила Сосуруко от одноглазого великана Арджхоу, в отличие от предыдущего сказания, где сказано, что Сатанея принесла камень с безымянной реки, из которого родился Сосрукьо.

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 186.

² Указанное сочинение, с. 136.

³ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 190–192.

4. «Сатанея и Тляпш»

Была среди нартов одна умная женщина по имени Сатанай. Она не была замужем. Нарты всегда обращались к ней за советом. Однажды Сатанай посетила кузнеца Тляпша. Она заметила, как он мучается каменной наковальней и деревянным молотком. Не имея щипцов, угли хватает голыми руками. Тогда Сатанея вытесала из дерева форму наковальни и молотка и подбросила в кузницу Тляпша. Тляпш увидел их и по их образцу сделал себе наковальню и молот из железа. Клещи тоже были сделаны по совету Сатанай. Действие происходит в Пятигорье¹.

Из этого сказания узнаем, что Сатанея помогла Тляпшу сделать железную наковальню и железный молот.

5. «Сатанея и Батраз»

Сатанай была жрицей у нартов. Среди нартов был нарт по имени Батраз. Сатанея рождена от одного брата, а Батраз от другого брата. Батраз попросил её предсказать ему, что ждет его в походе. Но она отказалась это сделать и объяснила причину своего отказа так: «Среди нартов нет никого, который годился бы мне в качестве мужа. Ты годишься мне в качестве мужа, если станешь мне мужем – скажу я это тебе».

Батраз ответил: «Тебя породил один брат, меня породил другой брат. Как это может случиться между нами? Молва о нас пойдет по этому случаю, станет притчей, не будет этого!»

Сатанея на это отвечает, что «возможно, когда они впервые услышат о нас, станут рядить про нас толки. После забудут о нас, ибо произойдет какое-нибудь более интересное, чем наше, явление». Но Батраз категорически отверг её желание.

Тогда Сатанея пошла к жене Батраза, т.е. к своей снохе, и берет у нее клятву, что она, как сноха, один раз исполнит её просьбу. Жена Батраза, не подозревая ничего, дает ей клятву выполнить просьбу Сатанай. Сатанея тогда требует у нее: «В таком случае сними с себя свою одежду и отдай мне. Ты дала мне клятву, до тех пор, пока я не выйду отсюда (т.е. из покоев Батраза. – У. Б.), ты будешь сидеть здесь».

Жена Батраза не знала о намерении Сатаней. Ночью Сатанея переоделась в одежду жены Батраза и зашла к нему. Он же подумал, что это жена. Она таким образом, зачала от него и родила Сосуруко. Но, чтобы скрыть свое прелюбодеяние, она отправилась к своей сестре и заявила ей, что она отправилась постирать на берег реки Гум (Кумы). Пастух соблазнился ею и пустил в её сторону мужское семя, от которого Сатанея будто бы увернулась, и оно попало в камень. И камень будто бы зачал. прошел срок, она родила мальчика и умело спрятала его среди камней. Кузнец потом стал свидетельствовать, что он извлек мальчика из камня. Сестра Сатанай тоже показала, что она ходила к этому камню и видела, как этот камень становился все толще и толще. Этим они оправдали её².

¹ Указанное сочинение, с. 190–192.

² Указанное сочинение, с. 257–260.

Из этого сказания мы узнаем, что Сатанея насильно (обманным путем) сблизилась со своим двоюродным братом Батразом и родила от него Сосуруко. Но такое отклонение от естества составители текстов выдают за древность. Здесь чувствуется, что составители абазинских версий могли заимствовать этот сюжет из бытующих у осетин, где Сатанею влечет под одеяло единоутробного брата Урызмага.

Вот, что читаем в предисловии к эпосу:

«В образе Сатаней явно проступают черты религиозной идеологии первобытного общества. В нем отразились мораль и этика периода материнского права. Так, например, Сатанея в абазинском нартском эпосе предлагает себя в жены своему двоюродному брату Батразу, мотивируя свой выбор тем, что среди нартов, кроме него нет никого, кто годился бы ей в мужья... Эпос о нартах, в данном случае донес до наших дней один из древнейших законов матриархата, когда такие браки были социально-экономически обусловлены»¹.

Допустим, что Сатанея живет при матриархате и её поступок оправдывается ссылкой на работы Энгельса: «Братья и сестры – родные, двоюродные, троюродные и т. д. – все считаются между собой братьями и сестрами и уже в силу этого мужьями и женами друг друга», что «в первобытную эпоху сестра была женой, и это было нравственно»².

Но возникают вопросы: а в какое время живет её двоюродный брат Батраз, который уже имеет личную жену, которую он не хочет променять ни на кого?

Почему её двоюродный брат Батраз, живший с ней в одно и то же время, не руководствуется тем мировоззрением и идеологией, что и его двоюродная сестра Сатанея, а говорит ей: «Тебя породил один брат, меня породил другой брат! Как это может случиться между нами? Молва о нас пойдет по этому случаю, станем притчей. Не будет этого!»

Почему Батраз руководствуется другими мерками и нормами этики, чем Сатанея? Если Сатанея живет в эпоху, когда сестра была женой брата и т. д., то почему она берет у снохи клятву, переодевается в её одежду, чтобы тайно проникнуть в покои Батраза, а не открыто?

Почему Батраз напоминает Сатаней о том, что пойдет по этому поводу плохая молва, и станут они притчей? Почему он боится этой молвы? Ведь не должно быть никакой молвы, раз они живут в одно и то же время, в период матриархата? Сатанея почему-то специально идет к сестре и кузену Тляпшу, чтобы они своим лжесвидетельствованием спасли её репутацию честной женщины от людской молвы...

Итак, имя Сатаней в абазинской версии эпоса «Нарты» упоминается в 19 сказаниях. В трех из них Сатанея – девушка. В первом она дает название цветку, во втором она помогает Тляпшу сделать наковальню и молот из железа. В 11-ти сказаниях речь идет о рождении Сосуруко. В трех из них («О том, как родился Сосуруко из нартов», «Хромой Сосуруко», «Сатанея и Батраз») Сатанея сама рождает Сосурука. В сказании «О том, как

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 43–44.

² Дюмезиль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 121.

родился Сосуруко из нартов» Сатанея рождает Сосуруко от айныжа (одноглазого великана) Арджхоу.

В сказании «Хромой Сосуруко» Сатанея рождает от неизвестного пасуха. В сказании «Сатанея и Батраз» Сатанея зачала от своего двоюродного брата Батраза, но имитирует как будто извлекли мальчика из камня и т. д.

Итак, Сатанея упоминается в девятнадцати сказаниях из 40 (сорока), имеющих в книге, имеет девять форм имени: Сана, Сата, Сатанейе, Сатаней, Сатаней-гуаша, Сатаней-Куаша, Сатанай а, Сатаней та, Сатанийа. О рождении, о детстве и отрочестве, о воспитании, о самостоятельной взрослой семейной жизни нет отдельных, только ей посвященных сказаний, т. е. Сатанея — эпизодический персонаж, не имеющая полного образа.

7.2.2. Адыгская Сатанай и сказания о ней

В адыгской версии эпоса «Нарты» Сатанай имеет семь форм имени: Сэтэнай-гуашэ, Сэтьюнэй-гуаш, Сэтьюней-гуашэ; Сэтэнай, Сатанай, Сетаней, Сатанея.

Имя Сатанай упоминается в книге «Нарты. Адыгский героический эпос» и в книге «Героический эпос «Нарты» и его генезис» в тридцати сказаниях и таурухе.

По словам самих составителей книги «Нарты. Адыгский героический эпос» нет сказаний о рождении и воспитании Сатанай в адыгской версии эпоса «Нарты»: «В эпосе адыгов отсутствуют сказания о рождении героини, имеющиеся в осетинском эпосе»¹ — пишут они.

На наш взгляд, об адыгской Сатанай есть сказание о её рождении и воспитании. Считаем нужным привести здесь этот текст.

1. В «Сказании о рождении Сосуруко» говорится:

«Сосрыкъуэ къызэралчхуам и хъыбар.

Сэтьюней гуаше Къардэнхэ япIауаэ щытащ. Къэзылъосуар Лалыхъуэ гуашэщ. Зейр Есокъуэ Лалыхъуэ гуашэщ. АдитIиIащ. Зыр уэзырокъу атхъэщ, адрейр Уэрдащ. И адэрдэхуэха атхъуэщ, адрейр Уэрдащ. И адэр щэхуэха хъуанэужь, Сэтьюнэй зыпIар Дыгулыбгъуей цэс Къардэнхэрш. ЗыпIар Къардэн Исламщ.

Уэзырокъуатхъуэу, шуеи,
Уардэсэрейм нафIеIэ,
Уардэхьымщыр зи уанэу,
Сэтьюней гуашэр къэбгъэлгъхуш
Сэтьюнейр зи пхуунэягъ зытраубыдэр аращ².

Официальный перевод этого текста гласит так:

«Сатанай-гуаша была рождена Есоковой Лалухогуашей, а воспитана Кардановым. У неё было два отца. Один — Озрокатхо, другой — Ордаш. После того как её родной отец попал в беду, Сатаней воспитывалась в Дыгулибгове, где жили Кардановы.

Озрокатхо, отважный наездник,
Неприступную крепость берет

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 350.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 41.

Озрокатхо, чье седло Ордахимыш,
Ты – отец Сатаней-гуаши¹.

А вот наш перевод:

Уэзырокъуатхъуэ (Уэзырмэдж могучий) отважный наездник,
Наступающий на Сарайскую (Золотую) Орду,
Чьей родиной является Белая Орда,
Ты – отец Сатанай-гуаши».

После анализа пришли к следующему выводу, у Сатанай адыгской не два отца, как утверждают адыгские нартоведы, а один, причем, не кто-нибудь, а Уэзырмэдж могучий (Уэзырокъуатхъуэ) из Белой Орды. У Сатаней есть и мать, Есокова Лалухо-гуаша. Слово **Есок** состоит из двух компонентов: **Ес** + **ок**. Первый компонент **Ес**- является диалектным вариантом слова **ас** (**ос**) и означает «белый», «свет», «воин». Второй компонент **-ок** (**ук**) означает «потомство», «дочь», «сын», «род». В целом слово **Есок** означает «дочь света», «рожденная светом», «светородная» и восходит к этнониму булгарского племени Есегел.

Таким образом, расшифровка «темного» места «...уэрдэхънымышыр зи уанэу...» проливает свет на происхождение как родителей, так и самой Сатаней-гуаши. Согласно этого сказания, адыгская Сатаней-гуаша – дочь Уэзырокъуатхъуэ (Уэзырмэджа могучего) из Белой Орды, а Уэзырмэдж выходит женатым на собственной дочери.

Согласно нашей расшифровке «темного» места «Уардэхъымышыр зи уанэу» у Сатаней-гуаши – отец Уэзырокъуатхъуэ и мать Есокова Лалыхуэ тюркского происхождения. Когда её отец пропал (т. е. когда Золотая Орда Тохтамыша была разгромлена, разграблена и физически уничтожена полчищами Асхакъ Темира), нартские сказания обрели вторую жизнь в Кабарде через Кардановых и других тюрков, ассимилированных кабардинцами после XVI века.

Имя Сатаней, связано с именем Сосруко и другими персонажами, поэтому, чтобы дать образ Сатаней, вновь обратим внимание на сюжеты некоторых сказаний, где она играет заметную роль, не главную.

Так в сказаниях «Сказание о рождении Сосруко», «Как родился Сосруко», «Сказание о том, как вырастили Сосруко» Сатаней приносит доминый камень, в который попало мужское семя пастуха. Из него извлекают мальчика, прозванного потом Сосруко. В «Сказании о рождении Сосруко» в первой половине рассказывается о рождении Сосруко из камня, а во второй половине рассказывается о том, что Сатанай советует Озырмэджу не торопиться с питьем. Сатанай советует спасти его (Озырмэджа) от тех, кто хотел его умертвить. Сосруко и Сатаней спасают Озырмэджа, после чего кабардинские (адыгские) нарты перестали убивать стариков.

В сказаниях «О Сосруко и Тотуреше», «Пшынатль о Саусаруке», «Сосруко», «Саусырыкъуа и Шъауфыкъ», «Два отрывка из пшынатля о Сосырыко» речь идет о поединке между Сосруко и Тотрешом. Основное содержание этих сказаний сводится к следующему. Возвращаясь домой из

¹ Указанное сочинение, с. 189.

похода, Сосурукъ увидел вдали, в низовьях реки Арык, кого-то. Он окликнул незнакомца, но тот не услышал. Погнался за ним, но не смог догнать. Тогда Сосурукъ решил вернуться. Но тут незнакомый всадник оглянулся случайно, увидел Сосурука. Крикнул, и Сосурукъ услышал его крик. Неизвестный всадник погнался за Сосуруком и догнал его. Этот всадник поддел своим двуглавым копьем Сосурукъа, поднял и бросил на землю. Выватил свой меч и решил снести голову Сосурукъу. Тут Сосурукъ взмолился и попросил неизвестного всадника не убивать его, дать ему срок для следующей встречи. Неизвестный проявил джентельменское отношение и отпустил Сосурукъа.

Посрамленный Сосурукъ возвращается домой и рассказывает Сатанай о своем позоре и просит помочь ему. Сатанай узнает в могучем неизвестном одиноком всаднике сына Альбека и своей старшей сестры Барымбух.

– Моя сестра Барэмбыху девятерых сыновей родила. Головы восьмерых ты принес с моей помощью. Девятый, единственный, с тобой более не станет играть, – говорит Сатаней. – ... Кохыпча-морехода звонок я для тебя принесу, к хвосту твоего коня приплету. В гриву твоего коня колокольцы вплету. Конь головой встряхнет, конский хвост зазвонит, конь рыжий станет уходить. Когда спину покажет, что угодно тебе, то и сделаешь!

Так учит Сатанай адыгская своего приемного сына Сосурука. Снаряжая Сосурука для поединка, она вешает на его коня множество колокольцев. Сосурукъ приезжает на место поединка и, настав туман, незаметно приближается к Харам кургану – месту поединка. Испуганный звоном колокольцев, конь Тотраша бросается в сторону. Тотраш, желая остановить убегающего коня, разорвал ему челюсти. Падает конь, вместе с конем падает и Тотраш. Тогда Сосурукъ выхватывает свой меч, чтобы срубить ему голову. Тотраш просит у Сосурука срок для встречи, как это сделал в свое время Сосурукъ. Но Сосурукъ, говоря: «Если я буду просить срок, когда мне плохо, а ты, когда тебе плохо, мы не кончим поединка», – и снес голову Тотурешу¹.

Так Сатанай помогла Сосуруку истребить всех девятерых сыновей своей старшей сестры Барэмбыху и её мужа Альбека. Вероятно, читатель заметил, что мотив борьбы между сестрами и их детьми неизвестен. Остается догадываться о причине их вражды.

По этому поводу Е. М. Мелетинский заметил: «Этот сюжет относительно поздний, и оценка о нем составлена большей частью отрицательная, потому что герой действует не силой, а магией и хитростью. Сослан фактически терпит поражение и все-таки убивает благородного и сильного Тотредза, испугав его коня бубенцами и волчьей шкурой или особым талисманом, данным ему Сатаной. Нартская героиня здесь тоже выступает в роли простой колдуньи»².

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 21.

² Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. – М., 1963, с. 181–182.

Причину ссоры между богатырями А. Т. Шортанов видит в том, что «сестра Сатанай Барэмбух упрекнула Сатанай за то, что «не имея мужа, сына родила». Этот конфликт сестер имеет немаловажное значение». Хотя на наш взгляд, А. Т. Шортанов упрощает причину конфликта из-за незнания происхождения мужей обеих героинь. Причина конфликта (на наш взгляд) скрывается не в упреках одной сестры другой, а в сословной принадлежности их мужей и детей. Дело в том, что Сатанай вышла замуж за представителя среднего сословия, за Ёрюзмека, а приемный сын Сосурукъ является фактически сыном пастуха во всех национальных версиях, следовательно, он представитель третьего сословия. Старшая же сестра Барэмбыху вышла замуж за Альбека, т. е. за представителя первого сословия (княжеского), естественно, сыновья старшей сестры являются княжичами, поскольку отец и мать их из княжеского сословия.

Сатанай объединяет второе и третье сословия и борется против первого сословия – это междоусобица, это гражданская война без всякой пощады. Узнав противника со слов Сосурука, Сатанай учит его быть беспощадным, применить хитрость и коварство. Тотреш терпит поражение от незнающего пощады и компромисса Сосурука.

Здесь, на наш взгляд, речь идет о столкновении философий представителей разных сословий. Недаром Сосурукъ в абазинской версии эпоса «Нарты» зовут тумой, т. е. рожденным от представителей разных сословий.

Таким образом, в этих сказаниях Сатанай руководит междоусобицей среди нарттов и добивается уничтожения сыновей родной старшей сестры. О том, что в этих поединках речь идет о междоусобице среди нарттов, свидетельствуют и сказания «Таурух о Сосуруко», «Сосуруко закопан заживо», «Как погиб Саусырыко», «О том, как был убит конь Сосуруко Тхожей», «О том, как искалечили коня Сэтэнайко Саусырыко». Во всех вышеперечисленных сказаниях Сосурукъ воюет или борется против нарттов. Так, в сказании «Таурых о Сосуруко», возлюбленная Сосуруко говорит: «Нарты, сколько их есть на свете – все твои враги...»¹.

«Сосуруко не давал нартам покоя. Не знали они, как убить Сосуруко, а Тхожэя поймать. Была у нарттов старая колдунья, она готовила яды и могла принимать любой облик...

Сатаная умела гадать на бобах: узнала она, что колдунью приставили следить за Сосуруко. Когда Сосуруко отправился на нартские игры, Сатанай сказала ему: «Ядом – отравой хотят известить тебя, когда будешь ехать, не поднимай ничего, что увидишь на дороге»².

«Сосуруко часто воевал с нартами. Долго думали нарты, как поступить с ним в отместку за это»³.

«Задумали нарты: «Не дадим Сосуруко на этом свете умереть, отправим его живым на тот свет, заставим его страдать», – и живым закопали его»⁴.

¹ Гадагаль А. М. Героический эпос «Нарты», с. 308.

² Гадагаль А. М. Героический эпос «Нарты», с. 223.

³ Указанное сочинение, с. 224.

⁴ Указанное сочинение, с. 228.

Сатанай в этих сказаниях просто колдунья.

В сказании «Рождение нарта Шабатнуко. Спасение Орзамэджа» рассказывается о том, что в те времена Орзамэдж был предводителем нартов, который приезжал к нартам из далекого Чирта. Но князь Аледж решил погубить Орзамэджа и взять власть в свои руки. С этой целью он подготовил и других нартов. Сатанай знала, что Орзамэджа захотят погубить. Она вывела из подвала Шабатнуко и направила за Орзамэждем, чтобы спасти его. Она спасла его от гибели»¹.

В сказании «Пшнатль о Шабатнуко, сыне Орзамэджа» (шапсугский вариант) Шабатнуко, как и в сказании «Рождение нарта Шабатнуко. Спасение Орзамэджа», является сыном Орзамэджа и едет в Нартию из Чирта получить цену за кровь отца. Видимо, Орзамэдж был убит нартами.

Служанка сообщает Сатанай, что едет какой-то всадник, не похожий на нартов. Сатанай быстро приготовила угощение, вышла навстречу всаднику и, «поводя плечами» пригласила его: «Будь гостем!»

– Я не обжора и не пьяница, я не завсегдатай лагун, старый дом Аледжа ищу я, еду я из Чирта, добрался я в Нарты, – отвечает Шабатнуко.

«Из жирного барашка наш ана-шипс (мясное блюдо с подливой) приготовлен. Из откормленных желтых волов наш навар. Наша красавица Акуанда расчесет тебе волосы», – говорит Сатанай, желая заманить его.

– Ваши барашки жирные пусть подохнут, красавица Акуанда пусть умрет, – отвечает Шабатнуко.

Однако же Сатанай добивается своего: приглашает Шабатнуко в дом. Здесь он требует у нартов плату за кровь отца: в сите принести воду ему, на вертеле поджарить масло² и т. д.

В этом сказании, в отличие от предыдущего, Сатанай не является матерью Шабатнуко. Здесь всеми силами старается заполучить в дом Шабатнуко, для чего она сама выходит навстречу всаднику и, «поводя плечами», приглашает его, т. е. старается соблазнить его своими плечами и красавицей Акуандой, чтобы потом отравить.

В сказании «Первый выезд нарта пши Бадыноко» (кабардинский текст) рассказывается, что Сатанай – дочь Аледжевых устраивает санопитие. Собрались нарты на санопитие (пить бузу). Старшим среди них был отец пши Бадыноко, сын старого Альбека. Сын старого Альбека был на санопитии. Мать пши Бадыноко, жена старого Альбека тревожилась. И она сказала своему сыну Бадыноко:

– Сын мой, твоего отца повели туда, где убивают мужей, мне кажется срок его возвращения прошел, тревожно мне – и я хочу, чтоб ты об этом знал. Мой сын, будь осторожен, иначе попадешь в руки колдуньи Сатанай; не доверяй, кому не следует, – прибавила она.

Таким образом, и в этом сказании Сатанай не является матерью Бадыноко, как это мы обнаружили в сказании «Рождение Шабатнуко. Спасение Орзамэджа».

По дороге Бадыноко встречается с нартским пастушком, который говорит, что «Сатанай – наша вдова, кан-девушек много у нас».

¹ Указанное сочинение, с. 224–240.

² Указанное сочинение, с. 242–246.

Приближение Бадыноко было замечено служанкой и сообщено Сатанай. Служанка выходит и становится на его пути. Служанка повторяет то, что говорил пастушок: «Это дом Аледжевых, белого сана (вина) с кадку у нас, откормленный вол – угощение у нас, мы зарезали жирного валуха, наша Сатанай-вдова, у нас много кан-девушек, будь нашим гостем!» Смысл слов служанки «наша Сатанай – вдова, у нас много кан-девушек» заключается в том, что Бадыноко может провести время с самой Сатанай и кан-девушками (воспитанницами Сатанай) по выбору. Но Бадыноко гордо отвечает: «Я не из тех, кто шатается по пирам, я не завсегдатай лагун. Я ишу нарта – товарища в ратном деле».

Видя, что он не едет к ней, Сатанай выходит к нему сама и показывает упругую грудь. Бадыноко отвечает ей так: «То, что ты показала, место забавы старых нартов, блудница».

Видя, что это не поможет, и он не останавливается, она снова зовет его¹.

В этом сказании не говорится, что он завернул к ней, из текста сказания видно, что служанка старается обмануть Бадыноко, говоря, что это дом Аледжевых. На самом деле, это дом Схуртуковых.

Далее Сатаней в этом сказании предстает перед читателями не как мудрая мать нартов, а как обыкновенная колдунья, способная на любой поступок, даже на прелюбодеяние. Бадыноко называет её блудницей, а её тело местом забавы старых нартов.

Мать Бадыноко, отправляя сына в путь, напутствует, чтобы он не попал в руки колдуньи Сатанай. У данного сказания нет конца, поэтому мы не знаем, чем закончился приезд его в Нартию.

В сказаниях «Сказание о нартах Сосруко, Ерыхшу, и Шабатнуко» (кабардинский текст), «Пшибадыноко» рассказывается, как и в предыдущем сказании, о приезде Шабатнуко (Бадыноко) в Нартию. Шабатнуко по дороге встречается с пастухом, у которого узнает, что черного напитка (отравы) у нартов много, что кан-девушки танцуют там с ними, что Сатанай-гуаша всякие зелья (отравы) готовит, если увидит человека издалека, сделает зелье (и приворожит). Сатанай-гуаша – большая мастерица готовить ядовитые зелья. «Когда будешь ехать, – говорит пастух, – она увидит тебя. Как только увидит, начнет составлять ядовитые зелья. Что бы она ни говорила, не заходи к ней в гости. Вышлет она навстречу тебе свою унаутку (служанку) и если не станешь смотреть на нее, опередит и встанет перед тобою сама Сатаней».

Унаутка сообщает о приближении неизвестного всадника своей хозяйке Сатанай. Сатанай сразу же дает указание: «Скорее приготовьте зелья». И посылает она свою служанку навстречу Шабатнуко. Но Шабатнуко уже знает, что его ждет, обо всем рассказал ему пастушок. Нарт Шабатнуко даже не обернулся. Перед ним появилась сама Сатаней, но Шабатнуко плюнул и проехал мимо.

Шабатнуко поехал туда, где пировали нарты. Здесь он познакомился с Сосруком, они стали друзьями.

¹ Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 246–249.

Хоть и стали они друзьями, встревожилась та, которую звали Сатанай-гуашей: она была колдуньей и знала все наперед. «Он победит моего сына, – думает она. – Какую хитрость применить?!»

Сосурукъ и Шабатнуко пришли вместе к Сатаней-гуаше. «Выпей моего напитка», – сказала она и поднесла Шабатнуко напиток, в который посадила змею. Улыбнулся Шабатнуко, убил змею своими стальными усами, выпил бахсуму и вернул Сатаней чашу. Не растерялась, однако, Сатаней, когда обнаружилась её подлая затея – стремление отравить ни в чем неповинного гостя, нового друга своего сына.

«Я знала, что змея ничего не сможет тебе сделать, но хотела испытать твое мужество, потому поступила так»¹, – сказала коварная Сатаней.

Как видно из сказания, приемы Сатаней были известны даже пастухам. Значит, Шабатнуко – был не из первых, кого убила Сатаней черной отравой. В этом сказании Сатаней – злая ведьма: она вероломна, коварна, её подлости – нет предела!

В сказании «Пшибадыноко», как и в предыдущем, рассказывается о Бадыноко, который едет к нартам. По дороге он встречается с пастухом, у которого узнает, что Сатаней устроила пир у придорожья, что у нее кадка белого сана, откормленный вол – её угощение, что с красивыми кан-девушками дадут ему развлечься.

Служанка Сатаней увидела издалека приближающегося всадника и сообщила своей хозяйке. Сатаней сразу узнала по приметам Бадыноко. «Он – из надменных людей, – говорит она, – его противники – чинты, после битвы с чинтами едет..., если проедет дальше – несдобровать Сосруку, сразит его копьем. Нужно его скорее завлечь».

Сатаней послала служанку свою навстречу Пшибадыноко, сама нарядилась, набелилась – подрумянилась. Служанка пытается пригласить его в дом, при этом пускает в ход обещания дать поиграть ему с красивыми кан-девушками. Но Бадыноко гордо отвечает: «С красивыми девушками пусть нарты распутничают. Я не охотник до любовниц, я не обжора и не пьяница, я не завсегдатай лагун, я другим опора в беде, я соратника-нарта ищу».

Ему обещают встречу с Сосруком, но Бадыноко говорит, что «слишком много в нем хитрости, коварство его заслоняет все».

Тогда за дело берется сама Сатаней. Но что бы ни говорила она, не поддавался Бадыноко.

Когда Сатаней в сердцах сказала: «Хоть ты и брезгуешь нами, я найду кого угостить, найду, кто напиток мой выпьет!» На это гордый Бадыноко отвечает: «Эй, Сатаней-ведьма, та, что губит всех нартов, та, что составляет отраву, то, что ты показываешь мне, – место забавы нартов... Я ищу нарта-соратника!» Сказав так, он проехал дальше. Увидев приближающегося Бадыноко, Сосруко говорит: «Раз он миновал нашу мать, я придумаю хитрость». Налили нарты в рог белого сана, пустили туда трех маленьких змей, сняли шапки, вышли ему навстречу и поднесли рог белого сана. Бадыноко заметил маленькую серую змею, выросли у него стальные усы, которыми придавил их ко дну, выпил рог сана, сказав: «Буду

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 250–256.

знать вас теперь», после чего повернул обратно. Тут нарты испугались, и сам Пшидада отдал ему свою сестру Хабибат.

Приехав в Нартию, Бадыноко, наконец, знакомится с Сосрукъом и вместе с ним приходит в гости к Сатаней-гуаше. Как же она встречает гостя, нового товарища своего сына?

– Выпей моего напитка, – сказала она и поднесла Бадыноко напиток, в который посадила змею. Улыбнулся Бадыноко, убил змею своими стальными усами, выпил бахсыму и вернул Сатаней-гуаше чашу.

7.2.3. Осетинская Шатана и сказания о ней

В осетинской национальной версии эпоса «Нарты» Сатанай имеет три формы имени: Сатанай, Сатана и Шатана.

Формы имени Сатана и Сатанай встречаются в источниках до 40-х годов XX века, а форма имени Шатана появляется с 40-х годов XX века.

В осетинской национальной версии эпоса «Нарты» имеются, в отличие от абазинской и адыгской национальных версий, сказания о рождении и воспитании Сатанай, о её замужестве, супружеской жизни, о её деятельности среди нартов. Приведем тексты из осетинской версии эпоса «Нарты».

1. «Как родилась Сатана»

В сказании «Как родилась Сатана», мать Бораевых была Сасана. Однажды пришел к ней Уастырджи и послал к ней человека (сказать): «Хочу тебя сделать своей любовницей». Сасана сказала Уастырджи: «Я никого не буду слушать, кроме моего мужа». Уастырджи сказал ей: «Когда ты умрешь, куда ты мне (от меня) уйдешь, я не оставляю тебя и мертвую». Вот когда умирала Сасана, то просила своих сыновей Хамыца, Урызмага и Созрыко: «Вот сильный муж мне угрожал, поэтому прошу Вас, сыновья мои, три ночи караульте меня в могиле». Сасана умерла и первую ночь караулил Урызмаг. Уастырджи пришел в полночь, рассвело и засияло солнце и всякий выгонял свой скот к пастуху. Вот и сказал Уазермэдж: «Лукавый муж, этим меня не обманешь». Он остался там сидеть и караулить, а когда рассвело, пошел к себе домой.

Вторую ночь пришел Созрыко на кладбище и стал караулить мать. Снова пришел Уастырджи в полночь на кладбище, и опять рассвело, всякий погнал свой скот к пастуху. Тогда Созрыко сказал: «Лукавый муж, этим меня не обманешь». Созрыко считал часы, и когда рассвело, пошел домой.

На следующую ночь пришла очередь Хамыца караулить мать, вот пришел Уастырджи в полночь, и рассвело, и все выгнали свой скот к пастуху. Тогда сказал Хамыц: «Так как рассвело, солнце взошло и всяк погнал свой скот к пастуху, то я чего ещё сию? Пойду-ка я на свадьбу к Алагаевым и позабавлюсь (как другие)». И пошел он на свадьбу и забавлялся там.

Тогда пришел к Сасане Уастырджи в могилу и сначала сам с нею спал, потом к ней пустил своего жеребца, а после этого пустил к ней борзого кобеля и улетел на небо.

Вот один молодец пришел на игрище Алагаевых и сказал: «Не чудно ли? Из склепа Бораевых слышны плач девочки, ржание жеребенка и лай щенка».

Урызмаг, услышав это, сказал: «Ох, зарезал меня брат, не укараулил он нашей матери!» Спустился Урызмаг к гробнице и увидел: мать родила девочку, жеребенка и щенка. Урызмаг взял их, отнес домой и взрастил их. Девочка стала хорошенькой и была названа Сатанай. Жеребенок же стал Урызмаговым рябым конем Дурдуром, щенок же был борзым щенком и стал хорошим борзым¹.

Примечательно здесь то, что Созрыко (Сосуруко) является единоутробным братом Урызмага (Ёрюзмека) и Сатанай является тоже единоутробной сестрой Урызмага. Момент интриги уникальный. Сатанай рождена матерью Урызмага Сасаной от Уастырджи, воспитана старшим братом Урызмагом, потом вышла замуж за Урызмага, убив сноху Эльду.

2. «Рождение Шатаны»

В сказании «Рождение Шатаны» говорится, что прошел год после женитьбы Уархага и Дзерассы. Скончался Уархаг, и только на год пережила его Дзерасса. Перед смертью сказала она своим сыновьям:

– Когда умру, должны вы первые три ночи оберегать мое тело, потому что не у доброго человека я в долгу, и он не оставит меня в покое даже в Стране мертвых.

В первый вечер надел Урызмаг свои доспехи, взял оружие, встал у входа в склеп и до самого утра стоял на страже. Так же поступил он и на вторую ночь. На третий вечер сказал Хамыц брату своему Урызмагу:

– Вместе воспитала нас наша мать, дозвожь и мне в эту ночь охранять её останки.

Нетороплив и умен был Урызмаг. Легок в мыслях и вертляв был Хамыц, любил он поплясать и на сборищах молодежи. И ответил Урызмаг брату:

– Если бы я мог надеяться на тебя, то не мне, а тебе, как младшему брату, надлежало бы все три ночи сторожить нашу мать.

Обиделся Хамыц на слова Урызмага, надел доспехи, взял лук и стрелы и отправился к склепу.

Стоит Хамыц у входа в склеп, – да и как же иначе? Но вот со стороны селения донеслись до него веселые застольные песни, шум пляски на свадебном празднике. И с другой стороны, с досадой подумал Хамыц: «Погибнет тот, кто слушается умирающего. Кому нужно мертвое тело матери моей? Пойду-ка я лучше на свадьбу, да погуляю там».

Но только отдалился он от могилы, как склеп ярко осветился и вошел туда Уастырджи. Ударил он Дзерассу своей волшебной войлочной плетью. Ожила Дзерасса и стала в семь раз лучше, чем была при жизни. А уходя, Уастырджи снова ударил её своей волшебной плетью, и жизнь опять покинула её тело.

Прошел год. Бедовый Сырдон проходил мимо склепа Дзерассы и услы-

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 250, 256–262.

шал, что плачет там ребенок. Пошел Сырдон на нихас и сообщил: «Чудеса творятся на кладбище нартоу: новорожденный плачет в склепе».

Услышав слова Сырдона, Урызмаг подумал: «Не уберег, видимо, легкомысленный брат мой в ту ночь нашу мать...» Он пошел на кладбище и вынес из склепа Дзерассы девочку.

Шатаной назвали девочку. За месяц она выросла, как за год, а за год, как за три года¹.

В этом сказании форма имени Сатанай изменена в форму Шатана, имя матери Урызмага Сасана переименовано в Дзерассу. Действующими лицами выступают только двое: Урызмаг и Хамыц. Созрыко убран. Убран также мотив одновременного рождения девочки, жеребенка и щенка, оставлена только девочка.

Если в сказании «Как родилась Сатана» сохранен «национальный колорит речи и сказочность, то в сказании «Рождение Шатаны» это утрачено», вместо этого чувствуется художественный стиль журналиста современного стилизованного языка.

3. «Урызмаг и Сатана»

В сказании «Урызмаг и Сатана» рассказывается, что однажды Урызмаг сказал Сатане: «Ведь ты стала красивой женщиной, я сделал бы тебя своей женой, но стыдно; отдал бы кому-нибудь тебя (замуж), да жаль тебя». Сатана сказала Урызмагу: «Сядь на осла задом наперед и поезжай на осле по Нартским ущельям. Над тобою будут смеяться, а когда повернешься, над тобой немногие (только) будут смеяться, а после этого, как третий оборот будешь делать и опять поедешь по улицам, то никто уже больше не станет смеяться».

Урызмаг отправился, сел на осла на выворот и, когда один конец делал по улицам, все над ним смеялись; когда второй конец делал по улицам, лишь немногие стали смеяться; а как третий конец делал по нартским улицам, то уже никто совсем не смеялся. После этого Урызмаг сделал Сатану своей женой, и стали они жить вместе².

4. «Как Шатана стала женой Урызмага»

В сказании «Как Шатана стала женой Урызмага» рассказывается о том, что, возмужав, Урызмаг взял в жены красавицу Эльду из нартского рода Алагата. За это время подросла и Шатана. За месяц вырастала как за год, за год как за три года. Пришло ей время выходить замуж. Задумалась Шатана: «Вышла бы я замуж, но как мне узнать, кто мой суженый?» Никого она не находила доблестнее своего брата Урызмага. «Или быть мне замужем за Урызмагом или совсем не выйду я замуж», – решила она.

И вот что она сказала Урызмагу:

– Урызмаг, разве кто-нибудь отдает на сторону свое добро? Разве не жаль отдавать меня замуж в чужой род? Быть тебе моим мужем. Иначе не будет другого.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 47–49.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 63–64.

Загорелись от стыда уши Урызмага, волосы на голове поднялись дыбом...

– Забудь об этом! – ответил он ей. – Как тебе не стыдно? Совершив такое, как покажу я нартам свое лицо?

Через некоторое время Урызмаг отправился в годичный поход и сказал молодой жене: «Когда вернусь я через год, будут приходить к нам поздравлять меня с возвращением. Приготовь к тому времени достойное угощение».

Год подходил к концу. Эльда стала готовить к возвращению мужа хмельной напиток. Но ронг не стал бродить. Не знала Эльда, что золовка Шатана не давала ему забродить. Встревожилась она и побежала к Шатане.

– Девушка (раньше снохи скрывали имя золовок. – У. Б.), девушка, из мужнего рода девушка... Не бродит мой ронг. Ведь если не приготовлю я угощения, брат твой, увидев меня беспомощной, убьет меня. Будет сердиться – это мне хуже смерти. «А мне какое до того дело?» – ответила Шатана.

Не знает Эльда, что Шатана вредит ей, бегают к ней за советом! – Что мне делать, злосчастной? Тоньше волоска душа моя стала. Гибель моя пошла!

Довела Шатана невестку свою до отчаяния, убедилась, что больше смерти боится она мужа своего и сказала:

– Слушай, красавица Эльда, хочу подшутить я над Урызмагом. Одолжи мне на одну ночь свадебную твою одежду и головной платок, и сделаю я так, что ронг твой станет бродить.

Согласилась невестка. Приготовила Шатана другую закваску. Сама заквасила ронг, и забродил он. Вернулся Урызмаг. Пили, ели и поздравляли Урызмага.

Когда гости разошлись, Шатана надела свадебное платье Эльды, вошла в комнату Урызмага, и он принял её за свою жену.

– Опозорила ты меня, Шатана – упрекал Урызмаг. – Как будем мы жить с тобой среди нартов? С каким лицом покажемся мы им? Ведь они срамить нас будут!

– Людская хула только на два дня, – ответила ему Шатана. – Не велик этот позор. Делай, как я говорю, и позор наш будет забыт. Сядь задом наперед на осла, три раза проезжай мимо нихаса, а потом расскажи мне, что говорили о тебе сидевшие на нихасе. Сделал Урызмаг так, как научила его Шатана. Когда увидели нарты, что едет Урызмаг задом наперед на осле, взрослые и дети, старые и молодые – все от смеха попадали на землю и катались по ней. Так было, когда поехал Урызмаг мимо нихаса первый раз. Но когда вернулся он обратно и поехал второй раз, то только самых смешливых рассмешил он, многие даже и не взглянули на него, а некоторые погоревали, что вот, мол, Урызмаг был наставником нартов, а сейчас сошел с ума.

Третий раз поехал Урызмаг, и теперь уже ни одной улыбки не вызвал он. И сказали многие из почтенных нартов, сидевших на нихасе:

– Не зря сел наш Урызмаг на осла задом наперед – верно, кроется за этим какая-нибудь хитрость. Вернулся Урызмаг домой и рассказал обо всем Шатане.

– Ну вот, – сказала Шатана, – и с нашим делом так же будет. Сначала посмеются немного, ну а после привыкнут.

Так стала Шатана женой Урызмага.

В другом источнике Сатана отвечает так: «Упрек у осетин – на два дня, небольшой это позор. Пойдем со мной, посмотришь долго ли над нами будут смеяться. Сели они на осла спиной друг к другу и поехали по улицам села...»¹.

Шатана как и Сатанай-гуаша, занимается колдовством, изготовлением отравы, чтобы отравить Бодыноко. Здесь нет малейшего намека назвать Шатану положительной героиней эпоса. Вероятнее всего это от того, что первоначально она была носителем чужой культуры, культуры чуждого этноса. Обычно чужие святые превращаются в антиподы, как это мы замечаем в образе славенской Сатаны, которую православие окончательно превратило в Сатану.

5. «Как Урызмаг разводился с Шатаной»

В сказании «Как Урызмаг разводился с Шатаной» рассказывается о следующем. Разгневался однажды Урызмаг и сказал жене своей Шатане:

– Именем бога прошу тебя, возвратись в свой родительский дом. Возьми с собой все, что пожелаешь, – любые сокровища, которые привлекают твое сердце, только уходи от меня: не вмогую мне больше жить с тобой.

– Вот и хорошо, – сказала Шатана. – Разве могу я возражать против того, что велит муж мой, данный мне судьбой. Твою волю я исполню, но и ты выполни мою последнюю просьбу. Всю жизнь прожила я с нартами, делила с ними хлеб-соль. Давай устроим прощальное пиршество: хочу я в последний раз поднести нартам свою почетную чашу.

Согласился Урызмаг, устроил прощальный пир. Что за стол накрыла для нартов Шатана! Когда стали расходиться нарты, Сатана сказала молодым, что прислуживали на пире:

– Плохо потчевали вы хозяина нашего, он совсем ещё трезвый. Поднесите-ка ему с ласковым словом почетную чашу.

И стали подносить ему младшие нарты одну за другой почетные чаши. Выпив эти чаши, опьянел Урызмаг и погрузился в хмельной сон.

Тогда Шатана запрягла быков в повозку, наложила травы, постелила постель, положила Урызмага на повозку и выехала на дорогу. Ничего она не взяла, кроме еды.

Когда выехали на равнину, отрезвел Урызмаг. Видит: они куда-то едут. «Будто мы едем куда-то?» – спросил он Шатану.

– Я вижу, забыл ты, что прогнал меня из своего дома, вот я и возвращаюсь в родительский дом.

– Это я помню, – сказал Урызмаг, – но меня-то куда ты везешь?

– Прогоняя меня, ты сказал: «Возьми из нашего дома то сокровище, которое всего больше привлекает твое сердце». Нет у меня дорожки тебя сокровища. Вот я и везу тебя, а все остальное пусть останется.

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды, 1881, ч. 1, с. 49–53.

– Ну и беса схватил я в жены! – улыбаясь сказал Урызмаг. Помирился с женой Урызмаг, вместе вернулись они в свой дом и продолжали там жить в любви и согласии¹.

Таково содержание этого сказания. Явно прослеживается заимствование этого сказания из чужого фольклора. В этом нас убеждает то, что сюжет этого сказания начинается со второй половины карачаево-малкарских сказаний «Тауас и Ёрюзбек», «Как Сатанай обманула Ёрюзбека». Ниже мы дадим эти сказания для сравнения и для того, чтобы читатель сам мог бы их сопоставить и сделать объективный вывод. Здесь пропущена причина, за что Урызмаг рассердился на Сатану.

6. «Сын Шатаны»

В сказании «Сын Шатаны» рассказывается, что Урызмаг уехал на год в поход. Шатана почувствовала, что зачала. Она велела приготовить сундук. Когда подошло время родов, запрягла волов, поехала на берег Те-река и там родила мальчика.

Шатана положила не обсохшего, не накормленного малютку в заранее заготовленный ею сундук и кинула его в реку, чтобы избавиться от него. Случайно сундук был выловлен рыбаками, мальчика они отдали своему князю-алдару, который воспитал его богатырем.

Неизвестна мотивировка, почему она при живом муже и нормальном общественном положении готовит заранее сундук для ещё не рожденного малыша. Кого и чего она боится? Шатана заклинает погоду, добивается ненастной погоды, выезжает сама на арбе на берег реки, рождает там, и, даже не накормив своего ребенка, кладет в сундук и бросает в реку, чтобы избавиться. Из сказания не ясно, какова мотивировка такого жестокого поступка. У этого сказания нет ни начала, ни конца.

В карачаево-малкарском сказании «Рачикъау» рассказывается, что одна из 40 служанок Хырской княгини пошла за водой. Там, на берегу Волги, ею овладел богатырь Бёденек. Служанка зачала, но скрыла от своей госпожи случившееся. Боясь огласки, боясь своей госпожи, что она её выставит за дверь, служанка решила родить ребенка, положить в сундук и, когда отец ребенка, Бёденек, ловил рыбу, столкнула сверху сундук в реку. При этом она знала, что сундук не минует Бёденека. Она так и говорит: «Бог, который послал мне тебя, теперь посылает тебя твоему отцу»².

Отсутствие начала и конца у этого сказания наводит нас на мысль, что и это сказание тоже заимствовано.

7.2.4. Карачаево-малкарская Сатанай и сказания о ней

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Сатанай имеет две формы имени: Сатанай и Сатанай-бийче. Если приводится форма Сатанай, то обычно употребляется с эпитетом къуртха («вещая», «волчица»).

¹ Нарты. Осетинский героический эпос. – М., 1989, кн. 2, с. 37.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 76.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в отличие от абазинской, адыгской и осетинской, имеются полноценные сведения о рождении Сатанай, о её воспитании, о выходе замуж, о супружеской жизни, о верности супружеской чести, о помощи мужу и сыну советом и делом в их ратных делах. Помогает она не только им, но и другим нартам. Приведем тексты сказаний о Сатанай-бийче.

1. «Сатанай — дочь Солнца и Луны»

Сатанай рождена милоокой Луной,
Солнце, неба властитель, — отец её родной...
Джелимаууз (дракон). Бог морской украл ее.
И на остров унёс в дальний край тишины.
Много лет он держал её в крепком плену,
Он в отчаянье Солнце поверг и Луну.
У луны потускнели от горя глаза,
Выжигала их солью печали слеза.
Потому-то на небе и шум, и волнение,
И Луны происходит и Солнца затмение,
Потому-то порою все небо во мгле,
Недостаточно света на нашей земле.
Кличут звезды они, чтоб наплакаться вволю,
И на землю взирают с надеждой и болью.
Всем вопрос задают: «Где их дочь Сатанай?
Где её заточенья неведомый край?»
Но не знает никто, где сокрыта девица,
А спросить Джелимаууза — не могут решиться,
Вот и плачет Луна день за днем, день за днем,
Низвергаются слезы на землю дождем.
В сердце Солнца — палящее пламя смятенья,
От него на Земле высыхают растенья,
Но пылает ли Солнце, луна ль горько плачет, —
Их дитя похититель на острове прячет;
Возвратить не желает родителям дочь,
Этот остров окутал он темным, как ночь,
Непроглядным туманом, а сам, в глубине,
На морском, на просторном покоится дне.
Лишь богиня воды лаской девушку тешит
И волос её золото пальцами чешет,
Но сжимается пленницы сердце тоской,
Ей отрады рассвет не приносит морской.
А слезами легко ль каждый год провожать?
И надумала ночью однажды бежать.
Вот, покрасив лицо, эта узница горя
По земле островной вышла на берег моря.
Увидала она сквозь счастливые слезы,
Что плывет ей навстречу доска из березы,
Села, стала грести, и на влажной дороге
Послужили ей веслами руки и ноги.
Ветер гнал её к суше, придав быстроту, —
На земле подобрали её алмосту.
Увели Сатанай — в темной чаще густой
Угостили обильной и вкусной едой.
Ей высокий почет оказали при встрече,
Только чудища дара не ведали речи.

Занялись они как-то игрой-беготней, —
И увидели холм на поляне лесной.
Исходила тяжелая вонь от холма,
Унесла от чудовищ остатки ума,
Алмосту без сознания упали мгновенно:
Этот холм дряхлостеню был эмегеншей
(Одноглазые великаны-циклопы)
В темной чаще она прожила семь столетий.
Алмосту от неё убегали, как дети.
Сатанай растерялась, на месте осталась,
И все ближе Эмегенша к ней придвигалась.
Одноглазая к ней приближалась, беда!
Сатанай на нее посмотрела тогда,
Красота Сатанай светозарно зажглась,
Ослепив Эмегенши единственный глаз.
Стала камни кидать она с местью горячей,
Стала глину глотать она в злобе незрячей.
На скалу поднялась и с обрыва свалилась,
О подводные камни острые разбилась.
Сатанай сквозь листву побрела поутру,
Ей одной-одинешенькой страшно в бору.
Листья, звери со всех обступают сторон,
Не пойти ли ей к богу земли на поклон?
Проходила она сквозь густые места, —
Камни гор озаряла её красота,
Ветры, встретив ее, замедляли свой бег,
Перед ней замирало течение рек.
Устремит она вдаль светоносные очи, —
И становятся яркими темные ночи.
Но безлюдны и лес, и гора, и равнина,
Чтоб поесть, не найдется и крошки гырджина.
(Кукурузная или ячменная лепешка)
Шла и шла, и неделям не знала числа,
Наконец до селения нартов дошла.
На окраине встретилась с женщиной мудрой, —
Эта женщина сжалась над златокудрой,
И в кладовке своей Сатанай поместила.
И, от нартов скрывая, кормила, растила.
Ёрюзмеку о девушке весть принесла, —
Сатанай за отважного замуж пошла, —
И, уму-разуму учась у жены,
Ёрюзбек превратился в опору страны.
Сатанай стала матерью нартского рода,
Ёрюзбек стал отцом и вожатым похода¹.

2. «Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели»

Остался живым сын Пука и жил у нартов, бесчинства творя.
Зложелатели в нем обрели главаря.
Он решил умертвить, уничтожить отравой
Ёрюзмека со всей его громкою славой.
Сатанай догадалась о замысле злобном.

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 24–27.

И пришла к Ёрюзмеку с рассказом подробным.
Ёрюзмеку она продырявила горло,
Хитроумная трубочку вставила в горло,
И сказала: «Тебе не опасен злодей,
Только помни, бузу через трубочку пей».
Собрались зложелатели в доме Алика.
Ёрюзмок их от мала страшил до велика,
И боялся позвать его недругов круг.
«Я пойду? — закричал мальчуган Сосурукъ —
Приведу его, ваши обрадую души,
Если ушки да ножки дадите от туши».
Он пришел, передал приглашение-зов:
«Если хочешь, иди, но поклясться готов,
Что тебя не добро ожидает, а зло».
Закричал Ёрюзмок: «До чего же дошло,
Коль посмели за мною прислать малыша?»
У могучего нарта вскипела душа.
Он явился на пир, что возглавил сын Пука.
«Испытаем, кто лучше стреляет из лука, —
Он сказал. — Цель подпорка железная дома».
Всем была его нартская меткость знакома,
Испугались и стали стрелять, но вошла
В ту мишень одного Ёрюзмeka стрела.
Хоть старается каждый, усилия множит,
А никто её вытащить, право, не может.
«Я попробую!» — крикнул малыш Сосурукъ,
И стрелу без усилий он выдернул вдруг.
Посмотрел Ёрюзмок на врагов-силачей:
«А теперь мы начнем испытание мечей».
Принесли два отчаянных головореза,
Толстый вертел, что был сотворен из железа.
Вынул меч Ёрюзмок и сказал сыну Пука:
«Ты взглядысь, да вперед тебе будет наука,
Твоего обезглавил отца этот меч,
Но, когда голова его падала с плеч,
Я случайно задел его зуб коренной,
С той поры и зазубрился меч мой стальной.
И мечом на две части он вертел рассек,
И, погладив, упрятал свой меч Ёрюзмок.
Предлагают воителю место почета,
Но занять это место ему неохота.
Пьют хмельную бузу всей веселой оравой,
И ему предлагают бузу, но с отравой,
Через медную трубочку пьет он бузу,
Льется наземь буза, — лужа, лужа внизу!
Пьян старик, под себя он мочиться привык,
Да умрет он сейчас?» — поднимается крик.
Поднял чашу свою злоязычный смутьян,
Поднял чашу с проклятьем Гилястырхан:
«У врага, у которого зубы кабаньи,
Да затупятся зубы в тоске и страданье,
Да съедят Кабана до кости муравьи!»,
Но слова Ёрюзмок возглашает свои:
«Да вовек не затупится зуб кабана,
Муравьиная рать да не будет страшна!»

Как сказал он, — так сразу же дверь на запор,
Вынул меч, да врагов покарает, остер.
Зложелателей кровь заалела вокруг,
«Всех убил, порубил!» — закричал Сосурукъ.
Вышиб стену ударом, ворвался он в дом,
Ёрюзмека он на руки поднял с трудом,
И отнес его мальчик к воде ручейка,
И от грязи и крови омыл смельчака.
Посадил на коня и отправил домой.
Стал беседовать нарт с многомудрой женой.
Вопросила его Сатанай: «По добру,
По здорovu ль пришел? Что узнал на пиру?»
«Был там ловкий малыш. Как в года он войдет,
Будет всюду его славославить народ».
«Ты хотел бы, чтоб мальчик был сыном твоим?»,
«Я хотел бы, да счастьем богат ли таким?»,
«Но не даром у нас говорят:
Коль сильнее ты брата, — имсешь ты брата,
Коль слабее — имеешь ты в нем супостата».
«Так узнай: он твой сын. Он — опора-скала,
Чтобы старость твоя опереться могла»¹.

Как видим Сатанай здесь выступает мудрой и верной помощницей Ёрюзмека, сообщества нартвов.

3. «Ёрюзмек истребляет шайтанов или испытание Сатанай»

Сказывают, что не один раз встречал Ёрюзмек на своем пути шайтанов. Однажды он спустился с гор на равнинные земли. Увидел нарт на степном пастбище табун коней. Погнал Ёрюзмек этот большой табун в селение нартвов. На дороге всадника застигла ночь. Он сделал из веток и сучьев плетень, загнал табун в загон и сам прилег на отдых. Лежит, не спится ему. Оглянулся вокруг, — заметил вдали огонь. Вынул нарт меч из ножен и поксакал на свет костра. Оказалось, что около костра пляшут шайтаны. Ёрюзмек вступил в бесовский круг, размахнулся, стал рубить мечом направо и налево, но разбежались и исчезли с глаз мохнатые, рогатые бесы кто куда, а Ёрюзмек вернулся к месту своего ночлега. Только вернулся на свое место, шайтаны снова собрались вокруг огня и начали плясать. «Видно, мечом бесов не истребить, — подумал Ёрюзмек, — надо придумать другой способ, похитрее».

Нарт направился во второй раз к бесам. Присмотрелся к ним, красота бесовых девушек очаровала его. Подхватил он двух красавиц под руки и пустился с ними в буйный пляс, прижимая к груди то одну, то другую.

Шайтаны заметили, что красавицы-девы понравились Ёрюзмеку. «Какую из красавиц пожелаешь, ту возьми себе. Она будет с тобой нежна и ласкова, а с твоей женой Сатанай — почтительна, как служанка» — сказали они Ёрюзмеку.

Ёрюзмеку слова бесов пришлись по душе. Он спросил: «А какой калым вы потребуете?» Шайтаны ответили: «Калымом будут три головы:

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 27–29.

первая голова – того, кто под тобой, вторая голова – того, кто на твоей голове, а третья голова – того, что у твоей поясницы (меч).

Понял Ёрюзмок, что шайтаны хотят его коня, его шлем и его меч. «А без шлема, коня и меча лишусь я богатырской силы, погубят меня шайтаны» – подумал хитрый нарт и сказал: «Согласен, дам, все, что вы потребуете, но на моем шлеме изображен мой бог, которому я поклоняюсь, а дома есть человек, который управляет мной, без совещания с ними, не спросив, не могу я вам отдавать ничего. Поэтому я должен поехать домой и посоветоваться».

Бесы, подумав, сказали: «Пока не высохнет ночная роса, мы будем тебя ждать на этом месте, а когда рассветёт, – исчезнем, а где потом ты нас найдешь?»

Ёрюзмок, надеясь на быстроту своего коня, сказал бесам: «Я до рассвета вернусь!» – и ускакал домой. Обо всем этом знала уже вещая жена Сатанай, и решила отвратить его от бесовки. В полночь Ёрюзмок прискакал домой, постучал в окно.

– Кто этот наглец, что в полночь стучит в окно, как будто парень к любимой девушке? Если нужно войти в дом, есть двери, – сказала Сатанай.

Как только Ёрюзмок вошел в дом, Сатанай накормила и уложила его. Чтобы Ёрюзмок не мог узнать наступление рассвета, сотворила мудрая Сатанай волшебное ночное небо, усыпанное звездами. Едва просыпался Ёрюзмок, он видел в окне только звездную ночь. «Ещё далеко до рассвета, успею прискакать к бесам» – думал уставший после долгой дороги нарт и засыпал вновь.

Когда уже взошло солнце, Сатанай остановила действия своих чар. Увидев солнце, Ёрюзмок оставил свое намерение поехать к шайтанам. Он сильно рассердился на свою колдунью-жену. Обиделся и выехал в поход.

Прошло много времени, а предводитель нартвов не возвращался. И никто не знал, куда он уехал.

Однажды нарты собрались на кузне и стали рассуждать, спрашивать друг друга: «Куда уехал Ёрюзмок? Неужели не сыщется среди нартвов джигит, который снискал бы любовь красавицы Сатанай?»

– Если я захочу, то сделаю с этой женщиной все, что хочу! – похвастался кузнец Алауган, сын Деуэта. Слушавшие не поверили ему, посмеялись.

– Зря ты бахвалишься, зря хвастаешь, сказали нарты. – Не таких, как ты, Сатанай обводила вокруг пальца. Ох и начал ты трогаться с ума, сын Деуэта! – осмеяли его тут.

Тогда Алауган достал из кармана три небольших ножичка и бросил их на пол. Три ножичка превратились в трех стройных юношей. Снова сделал их ножичками и положил в карман.

– Видите, какое чудо я способен сотворить? С помощью этих ножичков я добьюсь от Сатанай все, что хочу и пожелаю.

Выбрав удобное время, Алауган пришел к Сатанай. Сатанай встретила его почтительно и угостила на славу. Алауган, вынул из кармана три ножика, и бросил их на пол. Ножики стали молодыми и стройными кра-

савцами и начали обслуживать Сатанай. Они очень понравились ей. «Если ты мне дашь их, то получишь взамен от меня золото», – сказала Сатанай Алаугану. «Если ты не пожалеешь себя от меня, мне никакого золота не нужно. Все три богатыря будут твоими», – сказал Алауган ей. Чтобы обмануть его, она притворилась согласной.

У Сатанай была одна служанка. Вещая и мудрая Сатанай придала свой образ этой служанке и приказала: «Исполни все желания кузнеца!».

Когда пришел ночью кузнец, служанка нарядилась в платье своей хозяйки и приняла образ Сатанай. Провел ночь с ней Алауган.

Когда он был с ней в комнате, он как-то плюнул. Плевок его попал на стену. А так как у кузнеца все черно внутри и снаружи от копоти и дыма, и плевков оказался черным, и надолго осталось на стене черное пятно.

Надоело Ёрюзмеку быть постоянно в походе, вернулся он домой. Однако, не пришлось ему долго быть дома: увидел он след от черного плевка и подумал: «Моя жена имеет любовника». Начались ссоры и скандалы. Тогда Ёрюзек оставил дом и жену и снова уехал в далекие края в поход.

В этом сказании Сатанай показывает себя мудрой, вещей и нравственно чистоплотной женой. Она сумела удержать своего мужа от опрометчивого шага, сумела взять у Алаугана его чудесные ножички, подменив себя своей служанкой.

4. *«Как Сатанай обманула Ёрюзмека, или Сатанай побеждает Ёрюзмека»*

Далеко усакал Ёрюзек тонкостанный,
У костра на дороге плясали шайтаны,
Старый черт к нему вышел в вечерней тиши,
«К нам иди, – предложил ему, – с нами спляши».
Тут и прочие черти, что буйно плясали,
Обступили его, с криком под руки взяли,
И сказали: «Сердиться не надо на нас,
Волчью шубу сними да вступи с нами в пляс».
Ёрюзек и не знал, что шайтанов он встретил,
Ног мохнатых, кривых и рогов не заметил,
Скажут бесы: «Направо», – идет он направо,
И налево идет, как прикажет орава,
И плясать он старается быстро и ловко...
Высока и красива, подходит бесовка,
Говорит Ёрюзмеку: «Возьми меня в жены»,
«Я возьму, – отвечает ей нарт восхищенный, –
Я домой поскачу и приеду назад»,
Отпустить его черти никак не хотят,
Но один у бесстрашного нарта ответ:
«Я жены должен выслушать раньше совет».
Говорит: «Неприменно приеду к вам снова»,
И поверили черти в то нартское слово,
А жена его умница – да и колдунья,
Он в окно постучал, но, хитра и умна,
Быстро двери пред ним распахнула жена.

Говорит: «Заходи, муженек дорогой»,
Отвечает ей нарт: «Не зайду я домой,
Я немедленно должен вернуться обратно».
Но хитра Сатанай, Сатанай все понятно,
«Заходи, — говорит, — и поешь, а потом
Ты поедешь каким тебе надо путем».
Он вошел и поел, пил бузу из кувшина,
Рядом села жена, с ним беседуя чинно.
Долго пил он бузу, долго вел разговор,
Посмотрел он в окно, — светлым сделался двор.
Ёрюзмек поскакал на коне поутру,
Скачет вверх, скачет вниз, а шайтанов не видно,
Повернул он домой, — ах, как было обидно!
Места дома не сыщет, не ляжет, не сядет,
С ним беседы никак Сатанай не наладит.
Наконец, он сказал: «Белый свет мне постыл,
Ах, какую красавицу я упустил!
Забери то, что ценишь ты больше всего,
Поскорее из дома уйди моего!»
А ему Сатанай: «Что ж, уйду я сейчас,
Для меня, муженек, твое слово — приказ,
Только прежде чем мы разойдемся навек,
Сядем рядом, попьем, поедим, Ёрюзмек,
По-хорошему этот покину я дом».
Посидели — и пили, и ели вдвоем,
Сытной пищей, хмельною бузой усыплен,
Ёрюзмек погрузился в бесчувственный сон.
Сатанай наклонилась над сонным супругом,
А потом приказала работникам — слугам,
Чтоб они положили его на арбу,
И посчала, новую выбрав судьбу.
Но уехала с мужем из дому жена.
Ёрюзмек пробудился от крепкого сна:
«Эй, колдунья, тебе говорю я, тебе, —
Ты куда меня нынче везешь на арбе?» —
Ты сказал мне: «Из дома уйди моего,
Но возьми то, что ценишь ты больше всего» —
И взяла я тебя, и домой к себе еду.
— «Ты, жена, надо мной одержала победу, —
Ей сказал Ёрюзмек. — Возвратимся домой,
И прости мне поступок бессмысленный мой,
А себя самого не прошу я, поверь,
Будем жить мы в любви и согласии теперь».
Помирились, тотчас же вернулись домой,
Стали жить они дружной, согласной семьей»¹.

Выше мы ознакомились, как в осетинском тексте «Урызмаг и Сатана» Шатана изменяет, соблазнившись чудесными вещичками сына Сафа. В карачаево-малкарском сказании Сатанай бийче своей мудростью и мо-

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 29–30.

ральной устойчивостью побеждает и обводит вокруг пальца Алаугана, а затем побеждает Ёрюзмека своей находчивостью.

5. «Сатанай и Тауас или второе искушение Сатанай»

Среди нартов был нарт по имени Тауас. Как-то в разговоре нарты стали хвалить Ёрюзмека и его жену Сатанай, особенно её супружескую верность. Это задело Тауаса, и он сказал: «Вами столь хвалимого Ёрюзмека жену Сатанай я смогу соблазнить, провести с ней ночь и опозорить».

Услышал это Ёрюзек и сказал: «Не сможешь соблазнить. Если соблазнишь, я дам тебе табун коней, а что ты дашь, если не сумеешь соблазнить?»

Тауас на это ответил: «Отдам свою жизнь, буду твоим пастухом». Договорились. Ёрюзек остался, а Тауас просит принять его в гости. Сатанай ответила: «Я не чужаюсь гостей, конечно, приму гостя».

И тут же добавила: «Могу принять, но в доме нет мужчины, чтобы резать барана и освежевать его, и достойно угостить гостя». Тогда Тауас вынул из кармана нож, бросил перед Сатанай и сказал: «Стань джигитом!». Нож сразу стал джигитом. «Режь и освежай барана» – сказал он. Джигит сразу зарезал барана и содрал кожу. Вещая Сатанай обо всем, что будет, знала уже наперед.

Когда Сатанай сварила мясо и накормила Тауаса, уже было поздно. Сатанай постелила Тауасу в гостиной и стала уходить. Она также догадывалась о намерениях Тауаса. Тауас намекнул ей о своих намерениях, что он имеет вид на неё, и надеется... Зная тайные помыслы его, она обещала прийти попозже. Поэтому Сатанай пошла к своей служанке, надела на нее свое платье, а платье служанки надела сама и привела свою служанку в гостиную, оставила её с Тауасом, забрала его меч и ушла.

Тауас, не подозревая подвоха, переночевал со служанкой. Утром, когда встали, Тауас отрезал палец служанки вместе с кольцом Сатанай, чтобы доказать Ёрюзмеку свою победу, поставил свою печать между лопатками служанки и ушел к Ёрюзмеку, и начал бахвалиться.

Поверил Ёрюзек, увидев кольцо с пальцем, опечалился. Делать нечего, нужно сдержать свое нартское слово, и Ёрюзек, отдав табун коней Тауасу, пошел домой, чтобы прогнать Сатанай из дому.

Прибыв домой, Ёрюзек сказал Сатанай: «Эй, проклятая, ты говорила, что не поддашься соблазну, ты поддалась соблазну, опозорила меня перед нартами, из-за твоей бессовестности я потерял табун коней, уходи ты теперь отсюда, нам больше не жить вместе!»

Сатанай спросила: «Ты и я прожили вместе много, если ты теперь говоришь: «Уходи!» – я уйду. Но что ты мне дашь за долю?» Он ответил в сердцах: «Оставаться тебе нельзя, что тебе нравится, что ты любишь, возьми себе и уходи!» «Хорошо, – сказала Сатанай, – но я хотела бы последний раз угостить тебя и твоих друзей, собери своих друзей, угощу на славу!»

Ёрюзек собрал нартов, как условились, и Сатанай угостила их всем, что имели в доме. Нарты разошлись. А Ёрюзек, опьяненный хмельным

напитком, погрузился в богатырский сон. Тут Сатанай велела запрячь лошадей, положить Ёрюзмека тихонько на арбу и, взяв с собой только еду, выехала на дорогу.

По дороге Ёрюзек очнулся и спросил: «Куда мы едем?» Сатанай ответила: «Нет у меня кроме тебя любимого, никого я больше тебя не люблю, поэтому я забрала тебя по нашему уговору и везу к себе домой». «И умом, и находчивостью ты победила», – сказал Ёрюзек, и они вернулись домой.

Тогда Сатанай показала Ёрюзмеку и палец, и спину служанки, и пришлось Ёрюзмеку поверить в её невинность и честность перед ним. После этого Ёрюзек пошел к Тауасу, пояснил, что к чему, забрал назад табун коней и сделал двух дочек Тауаса своими служанками¹.

И в этом сказании Сатанай бийче своей мудростью и нравственно-моральной устойчивостью побеждает самодовольного бахвала Тауаса и умудренного жизненным опытом предводителя нарттов Ёрюзмека, опрометчиво поверившего на слово Тауасу и отдавшего ему в сердцах табун коней. Сам многомудрый тамада нарттов Ёрюзек признается в своем поражении от вещей Сатанай-бийче так: «Умом и находчивостью ты победила».

Образ карачаево-малкарской Сатанай сполна стыкуется с образом жены Манаса Къаныкей, а также с образами жен богатырей из Хакассских «Семейных хроник».

7.2.5. Выводы по образу Сатанай в национальных версиях эпоса «Нарты»

Итак, из приведенных выше сказаний мы приходим к следующим общим выводам:

В абазинской версии эпоса «Нарты» отсутствуют сведения о рождении и воспитании, о супружеской жизни, о мудрости и моральной чистоплотности Сатанай, потому что она выступает эпизодическим персонажем.

У адыгской Сатаней-гуаше тоже, по признанию авторов текстов, отсутствуют сказания о её рождении и воспитании. Есть единственное сказание, где Сатаней-гуаша была насильно увезена замуж за Орзамеджа («Пшынатль о Сэтознай и Орзэмэсе»). В остальных сказаниях говорится, что она вдова, колдунья, способная на прелюбодеяние, на убийство, мастерица изготовления ядовитого зелья.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» о Сатанай-бийче имеются полноценные, соответствующие требованиям героического эпоса, сказания о её рождении, воспитании, выходе замуж за нартского героя Ёрюзмека. Говорится о достойной эпической героини супружеской жизни и общественной деятельности и борьбе против врагов нарттов.

В сказании «Рачикъау», рассказывается о том, что Рачикъау (в адыгской версии Бадынок, в осетинской версии Арахдзау), странствуя в поис-

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 63–65.

ке названного побратима Сосурукъа дошел до села, где жила Сатанай-бийче со своим приемным сыном Сосурукъом. Служанка Кюнлюмджан сообщает своей госпоже о появлении вдалеке незнакомого всадника. Сатанай по описанию служанки догадалась, что этот всадник – Рачикъау, сын Бёденека. Она советует служанке пригласить иноземца в дом. Рачикъау заходит в дом, где его встречают очень радушно и угощают как самого почетного гостя.

В адыгской и осетинской версиях Сатана преследует Бадынокъо (Арах-дзау) ещё в утробе матери из-за того, что он сильнее её Сосурукъа, и стремится отравить его. У карачаево-малкарской Сатанай нет и тени враждебности к нему. Наоборот, она относится к нему как к желанному и дорогому гостю, как к названному побратиму Сосурукъа.

Образ карачаево-малкарской Сатанай, кроме имени, ничем не походит на адыгскую и осетинскую Сатанай, её образ противоположен образам адыгской и осетинской Сатанай. Как сказано выше, Сатанай имеет аналогичные черты с образом жены Манаса – Къаныкей, с образами жен богатырей из хакасских сказаний – «Семейных хроник».

И в завершение, считаем нужным ещё раз вернуться к этимологии имени Сатанай и имени её матери в осетинской версии эпоса «Нарты» Сасана, Дзерасса.

Имя **Сасана** состоит из компонентов: **Са** + **с** + **ана**, а имя **Дзерасса** из компонентов: **Дзер** + **асса**. Первый компонент **Са**- из имени **Сасана**, как и из имени **Сатанай**, является диалектным вариантом этнического термина племени **Со**, компонент **-с** является усеченной (стяжной) формой слова **сай (тай)**, означающего «род», «племя», компонент **-анай** означает «мать» на тюркской основе. В целом имя **Сасанай** означает, как и имя **Сатанай**, «мать рода (племени) Со». В этих двух именах мы имеем чередование вторых компонентов **-т** и **-с**. А компонент **Дзер**- из имени **Дзерасса** является диалектным вариантом этнического племенного термина **Тзур (дзур)**, которым византийцы называли гуннские племена, населявшие Крым – Алышдзур, Альцидзур, где компонент **дзур** является, несомненно, диалектным вариантом **Тзор, Тзур**, которым византийцы также называли Дербент¹. Компонент **-асса** является усеченной формой этнического термина **ассон** (малкарец).

Таким образом, сами имена «Сасана» и «Дзерасса», имея тюркскую основу, подтверждают наше мнение, что нартты – это образы далеких воителей-тюркютов.

7.3. ОБРАЗЫ КУЗНЕЦОВ

В НАЦИОНАЛЬНЫХ ВЕРСИЯХ ЭПОСА «НАРТЫ»

Имя первого нартского кузнеца – чудодея Деуэта (Дебета, Дабеча) встречается не во всех национальных версиях эпоса «Нарты». Отдельное героическое сказание, посвященное рождению, воспитанию и обществен-

¹ Байрамукъ улу Умар-Къарачайлы. Кладезь народной памяти. – Черкесск, 1993, с. 75.

ной деятельности кузнеца Деуета имеется только в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

У Деуета имеется сын Алауган и внук Къарашауай, тоже кузнецы-богатыри. Все трое имеют отдельные, только им посвященные, сведения о их рождении, воспитании и богатырских подвигах, чего нет ни в адыгской, ни в осетинской версиях эпоса «Нарты».

Имя Деует в форме Дабеч встречается в кабардинских сказаниях, а в западно-адыгских текстах приводятся формы Тляпш, Къанж, Кянж. В адыгской версии Дабеч имеет сына по имени Куаго (карачаево-малкарский Алауган) и внука Къарашауея. Но в адыгской версии эпоса нет отдельных сказаний о рождении, воспитании и общественной деятельности Дабеча и его сына Куаго. Есть отдельное сказание только о рождении, воспитании и богатырских подвигах Къарашауая, внука Дабеча (Тляпша).

У кузнеца Тляпша нет ни сына, ни внука. В сказании о Шауае, сыне Татара, он никакими родственными узами не связан с искусным кузнецом Тляпшом. Он сам по себе.

В осетинской версии эпоса образ и имя кузнеца Деуета (Дабеча, Тляпша, Къанжа) заменен кузнецом Курдалаугоном.

7.3.1. Абазинский кузнец Тляпш и сказания о нем

В абазинской версии эпоса «Нарты» искусный кузнец Тляпш упоминается в отдельных сказаниях, в особенности в сказаниях, связанных с рождением Сосурукъа.

Так, в сказаниях «О том, как родился Сосруко из Нартов»¹, «О том, как родился Сосруко»² Сатанея помогает Тляпшу сделать молот и накопальню из железа.

Таков образ Тляпша в абазинской версии эпоса.

7.3.2. Адыгский кузнец Тляпш и сказания о нем

Как было замечено, в адыгской версии эпоса «Нарты» искусный кузнец имеет две формы имени: Тлепш и Дабеч (Дэбэч)³. Форма имени Тлепш – чисто адыгская форма, а форма имени Дабеч (Дэбэч) является диалектным вариантом карачаево-малкарской формы имени Деует (Дебет).

В адыгской версии эпоса «Нарты», как и в абазинской, имя мифического кузнеца – Тлепш (Дабеч, Дэбэч) – упоминается в сказаниях, связанных с именем Сосурука. Отдельных же сказаний, посвященных его рождению, воспитанию и общественной деятельности, как в карачаево-малкарской версии эпоса, нет.

В сказаниях «Сказание о рождении Сосруко», «Как родился Сосруко», «Сказание о том, как вырастили Сосруко», «Как Тлепш выковал меч для Сосруко», «Как Сосруко женился на дочери Тлепша», «Сказание о

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 187.

² Указанное сочинение, с. 191.

³ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 189.

Дабече, сыне Дабеча Куаго и сыне Куаго Карашауе»¹ Тлепш (Дабеч) помогает Сатанай извлечь Сосруко из камня и закаляет его, делает серп, доспехи и т. д.

7.3.3. Осетинский мифический кузнец Курдалаугон и сказания о нем

В осетинской версии эпоса «Нарты» не имеется ни одного сюжета, посвященного рождению, воспитанию и женитьбе Курдалаугона, как это имеется у Алаугана в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», он только фигурирует в связи с другими персонажами, превращен в мифическое существо, в небесного кузнеца.

Приведем отрывки из сказаний, где показывается Курдалаугон.

1. «Как родился Батраз»

«Приехав домой, Батраз сказал: «Не могу я с людьми воевать, потому что я из костей и мяса; закалю-ка я себя и стану сильным». Вот положил он в карман 60 туманов, пошел к Курдалаугону и сказал: «Да дарует нам Бог твою милость. Закали меня, чтоб я стал сильнее. Тот сказал ему: «Я закалил бы тебя, но ты сгоришь в огне». Батраз сказал ему: «Что бы не было (со мной), все-таки невозможно мне не закалиться». Вот Курдалаугон принес камни, положил Батраза в плавильню под ними и дул (на него) от субботы до другой. Когда срок его пришел, Курдалаугон сказал: «Ну-ка, посмотрю Батраза, до сегодня он (верно) сгорел и выброшу его кости».

Когда он подошел к нему – (видит) – Батраз в пламени сидит и смотрит. И он сказал Курдалаугону: «Если ты меня калишь, так закаляй, а если нет, то не шути со мной, дай мне фандыр, чтобы я (на нем) поиграл». Вот Курдалаугон притащил к нему другие камни и снова начал его калить и неделю дул. Когда срок пришел, Курдалаугон сказал: «Посмотрю-ка я его теперь, верно уж он закален совсем». Когда он увидел его, Батраз сказал: «Будь милостив, не холоди меня, брось меня в море». И как бросил он его в море, то в море целую неделю вода не показывалась»².

Как видите, мифический кузнец закаляет Батраза за уплату 60 туманов.

2. «Батраз и Бадзанаг»

«Потом положил Бадзанаг 12 туманов в карман, пошел к Курдалаугону и сказал ему: «Закали и меня, как ты закалил Батраза!» Курдалаугон ему сказал: «Ты не выдержишь, сгоришь, и мне будет жалко». «Не жалею меня совсем, за каленье я принес тебе 12 туманов. Вот Курдалаугон положил его в горнило, наложил ни него камни и начал дуть. Когда пошло пламя, то закричал Бадзанаг: «Я загорелся, Курдалаугон, вынь меня». Курдалаугон потрогал его, взял его кости и бросил их»³.

И здесь Курдалаугон закаляет его за деньги.

¹ Указанное сочинение, с. 308.

² Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 19.

³ Указанное сочинение, с. 29.

3. «Рождение Ахсара и Ахсартага»

«Позвал Уархаг на пир небесного кузнеца Курдалаугона, повелителя бездн морской Донбеттыра и тестя своего Сайнаг-алдара. И в честь наречения новорожденных подарил Курдалаугон Уархагу чудесную свирель, которую сам сковал из небесной стали фатыг в небесной своей кузнице»¹.

4. «Как рожден был Сослан и как его закалили»

«Когда пришло время, привела Шатана на берег реки небесного кузнеца Курдалаугона и сказала ему: «Поклянись, что никому не откроешь то, что я тебе поведаю».

Поклялся Курдалаугон, и тогда Шатана попросила его разбить своим тяжким молотом камень. Только раз ударил молотом Курдалаугон, треснул камень – и вынули оттуда новорожденного младенца...

– Если вы хотите, чтоб стал я настоящим человеком, то отдайте меня Курдалаугону, пусть закалит меня в молоке волчицы! – сказал Сослан Шатане.

Позвала Шатана к себе в дом Курдалаугона, он быстро явился на зов ее. Рассказала Шатана о том, что требует Сослан, и стал Курдалаугон долбить из ствола большого дерева колоду, в который мог бы поместиться Сослан.

Сбился со счету Курдалаугон и сделал колоду на четыре пальца короче, чем нужно.

– Теперь и закалить можно мальчика, – сказал Курдалаугон Шатане. – Приготовь дубового угля сто мешков и добудь сто бурдюков молока волчицы.

Докрасна раскалились угли. Тогда спросила у Курдалаугона Шатана: «Посмотри на мальчика, не улыбается ли он?» Посмотрел Курдалаугон на Сослана, но мальчик лежал спокойно, и улыбки не было на лице. И тогда ещё сильнее велела дуть Шатана. Так прошло много времени. Опять Курдалаугон посмотрел на мальчика и видит: раздумячился мальчик и улыбка появилась на его лице. И тогда из всех ста бурдюков слили волчье молоко и наполнили им колоду. Из пламенных углей выхватил Курдалаугон раскаленного Сослана и бросил его в молоко. Зашипело и в белый пар превратилось молоко – закалился Сослан»². Здесь мы встречаемся с волчьим молоком, т. е. с молоком тотемной матери тюркютов.

5. «Чем небожители одарили Сослана»

«Захотел небесный Сафа, покровитель домашнего очага, устроить пир небожителям. Позвал он и небесного кузнеца Курдалаугона. Тут небесный кузнец Курдалаугон поднял турий рог за здоровье Сослана»³.

6. «Сослан и Урызмаг»

«Асана был учеником в кузнечном деле у Курдалаугона и вот Бойраевы обещали Курдалаугону много имений: «Убей нам его (Асану) – сказа-

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 45.

² Указанное сочинение, с. 117–120.

³ Указанное сочинение, с. 121.

ли они. «Ему смерти нет», – сказал Курдалаугон, но заставил их вырыть яму в семь сажень около своей кузницы: над ямой растянули белый войлок, и Асана туда упал, когда кузнечеством занимался»¹.

Как видно из текстов, Батраз и Бадзанаг платят Курдалаугону туманы, чтобы он их закалил. А Сослан требует отдать его Курдалаугону, чтобы тот его закалил в волчьем молоке.

Итак, в осетинской версии нет семейного цикла, как это имеется в карачаево-малкарской версии эпоса: Деует (Дебет), Алауган, Къарашауай, одинок Курдалаугон (Алауган в карачаево-малкарской версии), который превращен в мифическое существо и небесного кузнеца, но работает как обычный кузнец, за деньги и «много имения», т. е. за имущество.

7.3.4. Карачаево-малкарский кузнец Деует и сказания о нем

В карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» чудесный кузнец (Деует или Дебет) отличается от абазинского и адыгского искусных кузнецов, где он упоминается лишь в связи с рождением и закаливанием Сосурукъа; и осетинской версии эпоса, где имя первого кузнеца нартов – Курдалаугон, тем, что имеются сюжеты о его рождении, воспитании, об общественной деятельности. Приведем их для знакомства с текстами читателя.

1. «Про первого нарта Деуета»

Над богами владыка, Тейри (бог) грозноликий
Так промолвил, весь мир озирая великий:
«Я дыханием уст сотворил небосвод,
Облака? Это дым моей трубки плывет.
Звезды? Искры, которые высек кресалом,
А земля – то, что жизни требует началом.
Беспредельное море я создал навеки,
Повесел – заблестели и хлынули реки.
По земле – много созданной в полдень погожий:
Превратил я в неё лоскуток моей кожи.
Из хрящей моих создал высокие горы,
И сквозь них сотни рек прорвались на просторы.
Из волос моих сделал деревья и травы,
Запестрели сады, зашумели дубравы,
Свищут птицы в лесах, рыщут звери на воле, –
Этот мир эмегенам достанется, что ли?
Иль чудовищам все я отдам однооком,
Что возникли из мочи моей ненароком?
Мне назло, ради зла, помышляя о зле,
Расплодились они на цветущей земле!»
Так, подумав, промолвил богов повелитель,
Озирая с тоскою земную обитель.

¹ В.с. Миллер. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 73.

И тогда в сердце бога, познавшем страдание,
Родилось неизвестное прежде создание:
Это был первый нарт, это был человек.
Для него часть души всемогущий отсек,
Чтоб сиял изнутри разума светом,
И назвал он его Златоликим Деуетом.
Молвил первому нарту, исполнен любви:
«У подножья горы Минги-Тау живи».
Обучил его хитрому делу творец:
Первый нарт нам известен как первый кузнец.
Он железо добыл — и свой труд он прославил:
На земле он впервые железо расплавил!
Стал он уголь сжигать, он из стали впервые
Стал ковать и щиты, и мечи боевые.
Он кольчугу на диво сработал, затем
Изготовил неслыханной крепости шлем,
Меч в огне закаленный, назвал он Сырпыном...
Шлем надев, станет страшен боец, исполином,
В той кольчуге и трус не подвластен испугу,
Рвется к бою, как только наденет кольчугу.
А мечом я, незрячий старик, на скаку
Минги-Тау, вершину вершин, рассеку.

• • •

Но порой о Деуете в народе у нас
по-иному ведется старинный рассказ¹.

2. «Нартский кузнец Деует»

Это было в давнишнее время седое,
Обитало в пещерах все племя людское,
В те года, когда каменным было корыто,
И повсюду из дерева делалось сито,
Бог огня стал супругом Богини земли.
Загремело вблизи, загремело вдали, —
И земля зачала. Становясь все круглей,
Ожидала дитя девять лет, девять дней.
Вот разверзлась земля и родился Дебет,
И Богиня воды искупала чуть свет,
Напился водой родниковою, звонкой,
И кормить и воспитывать стала ребенка.
И учила его, и следила сама,
Чтоб нартский мальчик набрался ума.
У Деуета в груди из огня сердце было,
Из стали крепчайшей богатырское тело.
И растягивались, точно лук, сухожилья,
И при этом сжиматься могли без усилия.
А сустав его каждый, круглясь и играя,
Разгибался легко, точно петля дверная.

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 81–92.

Были кровь и душа у него из огня.
Как рукою дотронется он до кремня, —
Раскален докрасна, расплавляется камень:
Сочетались в Деуете железо и пламень.
Бог огня научил его огненной речи,
Бог земли научил его каменной речи,
Бог воды ему пищу давал и питье,
И открыл Деуету он наречье свое.
Вот однажды он пошел в нартские горы
И остался там, заводя с камнями разговоры.
Посоветовался с камнями, получив наставление,
Вернулся, набрав камни, в свое селение.
Он раздолбил, размолол руками камни,
И постиг, что содержится в каждом камне,
В душу каждого камня он чудно проник,
Потому что камней понимал он язык.
Как лепешкой ячменной, камнями питался
И камней существо он постигнуть пытался.
Бог огня помогал ему, полон веселья,
Из камней всевозможные делать изделия,
А железо, как тесто, покорно, любовно
Подчинялось могучему беспрекословно.
Говорил он с огнем, говорил он с водой,
И наречье земли понял нарт молодой.
Он впервые постиг кузнеца ремесло.
Все что в камне таилось, Деуета влекло,
Извлекал из камней все, что людям потребно,
Ибо в их естество проникал он волшебю.
Он узнал, что содержится в каждом камне,
И как вода, плавились у него камни.
Он руду извлекал и делал с нее кольчуги,
Он искусством прославился в нартской округе,
И такого умения даже достиг,
Что из гладких камней жарил вкусный шашлык!
На скалистой вершине он кузю поставил.
На земле он впервые железо расплавил,
Он впервые стал каменный уголь сжигать.
Сделал кожаный мех, людям стал помогать.
Добывал он руду, прорубая скалу,
И растягивал, точно густую смолу,
Он железо своими большими руками.
И, чтоб нарты расправились с своими врагами,
Делал стрелы, в кольчуги людей одевал,
Днем и ночью для войска оружие ковал.
Узнали люди искусство Деуета,
И приходили с заказами зимой и летом.
Смельчаки восхваляли его мастерство,

И такая гресла молва про него:
 Есть в мечех его сила! Возьми, что попало, —
 Все разрежут они, как курдючное сало!
 Не пройдет сквозь кольчугу ни меч, ни стрела!
 Он готовил на северном склоне оружие,
 Потряся и громом, и звоном, оружие,
 А потом, протянув через горы, на юга
 Закалял в Черном море мечи и кольчуга.
 Не пугала стрелу безграничная цель,
 Превращал он железо обычное в сталь.
 Для воитслей много он выковал стрел,
 Скакуна Гемуду он в кольчугу одел,
 И кольчугу чудесную эту рассечь
 Не могли ни стрела супостата, ни меч,
 Ну, а стрелы, которые делал Деует,
 Пробивали насквозь даже горный хребет.
 И надменно, с громадою каменной споря,
 Достигали просторного Черного моря.
 От кузнечного, нужного всем ремесла
 Сила нартского войска росла и росла.
 Чем хитрее кузнец, тем храбрее боец.
 Вот таков был Дебет, первый нартский кузнец.
 Он деянья помог совершить боевые,
 Из руды раздобыл он железо впервые,
 Он железную силу дал нашему телу,
 Научил он потомков кузнечному делу.

Итак, в абазинской и адыгской версиях эпоса «Нарты» искусный кузнец Тлепш (Тляпш, Дэбэч) упоминается эпизодически в сказаниях о рождении и закаливании Сосурукъа, нет сказаний о рождении, о воспитании, о женитьбе самого Тлепша (Дэбэча), а в осетинской версии вместо него фигурирует Къурдалаугон.

В карачаево-малкарской версии имеются сказания о рождении, о воспитании и об общественной деятельности Деуета. Кроме того, он обучает кузнечному делу сына и внука, делает из них чудесных кузнецов-богатырей, и таким образом, создается семейный цикл: дед, сын и внук.

Собственное имя **Деует (Дебет)** состоит из компонентов: **Деу** + **ет**, где **Деу-** на тюркской основе означает «богатырь», «силач»¹, компонент **-ет** означает «делать (производить)», «создавать», «исполнять», «творить», «строить», «мастерить», «изготавливать», «лепить» и т. д.² В полной форме имя Деует означает «творящий богатырей», «создающий богатырей», что соответствует его общественной деятельности, ибо кузнец изготавливал доспехи и оружие для воинов. Воин, надев доспехи на себя и взяв меч в

¹ Русско-карачаево-балкарский словарь. — М., 1965, с. 46.

² Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. — М., 1974, с. 312.

руки, чувствовал себя бронированным и неуязвимым, и становился богатырем.

О покровителе кузнецов Дауте – пророке Давиде, мы находим следующие данные в других тюркских источниках: «Даут – пророк Давид, покровитель кузнецов, часто сам искусный кузнец. В народных преданиях ему приписывалась необыкновенная способность изготавливать крепкие кольчуги и мечи. Облачаясь в доспехи, богатыри обращались с молитвой к пророку Дауту»¹.

Итак, в абазинской версии эпоса имя первого кузнеца Тляпша упоминается в сказаниях, связанных с рождением и закалкой Сосурукъа. Но отдельных сказаний, посвященных его рождению, воспитанию и его общественной деятельности, нет. Нет у него ни сына, ни внука, как это мы наблюдаем в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты». Абазинский Тляпш – эпизодический персонаж.

В адыгской версии имя кузнеца Тляпша, как и в абазинской версии, встречается только в сказаниях, связанных с рождением и закалкой Сосурукъа. Отдельных сказаний, посвященных его рождению, воспитанию, женитьбе и подвигам, нет, как это мы находим в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты».

Таким образом, в адыгской версии Дебет (Дабеч, Тляпш) – эпизодический персонаж и не более, как и в осетинской версии, – имя первого кузнеца упоминается в форме Курдалаугон, выступает как мифическое существо, эпизодический персонаж. Таким образом, сравнительный анализ национальных версий эпоса «Нарты» показал, что полный семейный цикл имеется только в карачаево-малкарской версии, что дает нам возможность сделать вывод: осетины, абазины и адыги могли заимствовать свои сказания у предков карачаевцев и малкарцев.

7.4. ОБРАЗЫ БЁДЕНЕКА, ЕГО СЫНА РАЧИКЪАУ В РАЗЛИЧНЫХ ВЕРСИЯХ ЭПОСА «НАРТЫ»

Во всех версиях эпоса «Нарты», в её различных диалектных формах, встречается имя Бёденека и его сына Рачикъау. Для сопоставления их образов и выяснения, в какой из версий более полно даны образы Бёденека и его сына Рачикъау, а в какой представлены фрагментарно, следует привести тексты.

7.4.1. Абазинский Баданок и сказания о нем

В абазинской версии эпоса «Нарты» отца зовут Бадан, а сына Баданок. Нет сведений о его сыне Баданок, как нет повествования о их рождении, воспитании, о их героических подвигах и о смерти.

В абазинской версии эпоса «Нарты» имеются две сказки под названием «Баданок из нартов». Содержание этих сказок ничего общего не имеет с героическими сказаниями о нартах. Скорее всего этот сюжет сказки заимствован из фольклора соседних народов и озаглавлен «Баданок из нартов».

¹ Къобланды-Батыр. Казахский героический эпос. – М., 1975, с. 439.

1. Первое сказание «Баданоко из нартов»

Баданоко из нартов женился на одной женщине, которая «хвatalа корову за ляжку и перетаскивала её через ограду, поила её водой, и обратно перетаскивала её, ставила её на место. Но этого Баданоко не знал. Однажды, отправившись в путь, Баданоко нашел маленького человечка, подобно нам, сунул за голенище и принес домой. Дома попросил жену помочь раздеться. Когда жена сняла с его ног сапоги, выпал оттуда маленький человек. Обидно стало жене, что Баданоко связывается с такими маленькими человечками и сказала ему: «Пусть тебе достанется столько болезней, сколько есть на свете более сильных, чем ты».

Баданоко решил проверить слова жены и отправился в путь на поиски человека, сильнее его. По дороге он встретился с человеком, который на грех пальцах своих играючи удерживал три бревна. Он оказался братом его жены.

Отправившись дальше, он увидел другого человека, который «ударит пальцами ноги по земле, выбьет землю, посеет семена и ногтями загребет её (землю), проборонует её ногтями». Это был тоже брат его жены.

Двигаясь дальше по дороге, он наткнулся в лесу на невзрачную хижину. Здесь он встретил женщину, которая признала в Баданоко своего зятя. Она посадила его на подоконник и накрыла наперстком.

Вечером собрались пятеро сыновей этой женщины и, почуяв человеческий запах, спросили, откуда, мол, взялся этот человеческий запах? Мать ответила, что это зять, и показала им его. Так Баданоко узнал, что на свете есть люди сильнее, чем он¹.

2. Второе сказание «Баданоко из нартов»

Во времена нартов состарившегося человека живым бросали в пропасть. Когда Бадан состарился, нарты посоветовали его сыну Баданоко сбросить Бадана в пропасть. Делать нечего, Баданоко сделал корзину, посадил в нее отца, нагрузил корзину на арбу и повез сбрасывать в пропасть. Когда он бросил корзину в пропасть, корзина зацепилась за какой-то кустарник. Баданоко решил отцепить корзину, пустить в пропасть и спустился к корзине. Отец Бадан, сидевший в корзине, засмеялся, когда сын приблизился к корзине. Баданоко спросил отца, почему он смеется. Отец ответил: «Что будет с твоим сердцем, когда придет время мальчику, рожденному тобой, сбросить тебя, как ты сейчас меня, в пропасть?».

Баданоко решил не сбрасывать отца в пропасть. Он отнес его в такое место, где не ходили люди, место, которое было неизвестно кроме них никому, и поселил там. Каждую неделю один раз приходил сын к отцу и обеспечивал продуктами.

Пришла засуха на землю нартов. Подряд три года не было дождей, не было урожая. Пришел великий голод. Понес как-то Баданоко отцу поесть. Отец увидел, что сын принес на этот раз жидкую похлебку и спросил, в чем дело. Сын сказал отцу, что наступил великий голод, что нет семян сеять, нет быков и баранов производителей. Тогда отец посоветовал сыну перепахать те места, где раньше были токи, устроить овчарни там, где раньше

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 273–275.

стояли бараны-производители. Выросло просо, как никогда раньше, овцы начали приносить от двух до пяти ягнят.

Нарты заинтересовались, как это молодой Баданок додумался до этого и спросили его об этом. Баданок рассказал им, как было дело, сначала до конца. Нарты решили больше не бросать своих стариков в пропасть после этого случая¹.

Сюжет сказки очень похож на сказку из осетинской версии «Сослан ищет того, кто сильнее его», только названия у них разные², и на сказку из карачаево-малкарского фольклора «Дев или кто сильнее»³.

7.4.2. Адыгский Баданок и сказания о нем

Бадыноко в адыгской версии имеет несколько форм имени: Бадыноко, Шабатнуко, ПшиБадыноко, Шебатнук, Щабатыныкьо, пши Бадыноко^{4,5}.

В адыгской версии эпоса «Нарты» отца задут Бадын, Шабатын, а сына Бадыноко⁶.

В сказании «Как родился Бадыноко»⁷ говорится, что Бадыноко родом из племени нартов, что и мать, и отец его из нартского племени. Все другие сказания о Бадыноко настойчиво характеризуют его как пришельца, чужеземца. В этом сказании Бадыноко является сыном Шабатына, мать его – богатырша, она, одетая в мужские доспехи, выручила нартов в их борьбе с врагами нартов.

В сказаниях «Рождение нарта Шабатнуко. Спасение Орзамеджа», «Пшинатль о Шабатнуко, сыне Орзамеджа» и «Гибель Шабатнуко», Бадыноко является сыном Орзамеджа и Сатаней.

В сказании «Первый выезд нарта пши Бадыноко» отцом Бадыноко является сын старого Альбека, т. е. выходит, что Бадыноко – внук Альбека, а имя отца неизвестно и чей он сын. В трех сказаниях из девяти он именуется сыном Орзамеджа. Вот они, эти сведения.

1. «Как Родился Бадыноко»

Бадыноко родом из племени нартов. Отец и мать его из нартского племени. Однажды враги напали на нартов и навели ужас на весь край. Нарты сражались с ними один день и одну ночь. Вдруг в критический для нартов момент появился одинокий грозный всадник, разгромил жестокого врага и покинул поле боя не узнанным.

Сосурукъ отправился следом за ним и выследил, в какое ущелье он свернул, в какую семью возвратился. Сосурукъ спешил в том же дворе, куда въехал всадник.

¹ Указанное сочинение с. 275–279.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 123.

³ Балкарские и карачаевские сказки. — Нальчик, 1970, с. 121.

⁴ Гадагатль. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 323.

⁵ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 232–233, 234, 246, 256, 382.

⁶ Указанное сочинение, с. 232–233.

⁷ Указанное сочинение, с. 232–233.

Сосурукъа пригласили в дом и угостили, хотя в доме не было мужчин. Утром вернулся хозяин дома Шабатын, который велел позвать Сосурукъа из кунацкой, и начался пир. Когда они сидели и пировали, Сосурукъ услышал плач младенца, что был в утробе гуаши (жены Шабатына).

Вернувшись через семь суток домой, Сосурукъ рассказал нартам, что он услышал плач ребенка в утробе у той женщины. Нарты, по совету Сосурукъа, решили выкрасть и погубить младенца, если это будет мальчик. Сосурукъ послал нартскую колдунью к Шабатыновым. Через восемь дней жена Шабатына родила мальчика, и колдунья, выкрыв мальчика, отдала его всадникам, посланным туда для кражи Сосурукъом.

Нарты положили мальчика в сундук и бросили в глубокий овраг, но ночью разразился дождь, и поток вынес сундук на открытое место. Здесь его нашла женщина, которая пасла гусей. О своей находке она известила мужа. Вместе с мужем они отнесли сундук к себе и нашли внутри него мальчика. Они обрадовались находке и начали растить его.

Колдунья вернулась и сообщила нартам, что жена Шабатына, мать младенца – необыкновенная женщина; она и есть тот самый одинокий всадник, который сразил врагов.

Разыскивая Бадыноко, жена Шабатына встретила женщину, пасшую гусей, и рассказала о своем горе. Женщина рассказала, что мальчик растет у нее и отдала его матери. Мать Бадыноко привезла Бадыноко, женщину, пасшую гусей, и её мужа и поместила всех в подвале. Никто не знал об этом, даже отец Шабатын. Вместе с Бадыноко растили коня, двух собак-самыров и двух орлов¹.

Как видно из текста сказания, нарты во главе с Сосурукъом, вместо того, чтобы поблагодарить одинокого всадника (впоследствии оказавшейся переодетой в мужские доспехи женщиной), разгромившего их врагов без их просьбы, решили выкрасть его младенца и погубить...

Почему? Чтобы в будущем этот младенец, став богатырем, не одолел их.

2. «Рождение нарта Шабатнуко. Спасение Орзамэджа»

Отец Шабатнуко – Орзамэдж, мать – Сатанай. Когда Сатанай родила Шабатнуко, она скрыла мальчика от Орзамэджа. Насыпала холмик у плетня, показала мужу и сказала: «Ребенок родился мертвым, и я погребла его тут». А сама спрятала мальчика, чтобы воспитать его в тайне.

У Сатанай под очагом был подвал. В этом подвале она поместила старика, старуху, мальчика, щенка, орла и коня. До пятнадцати – шестнадцати лет мальчика не выпускали из подвала.

В те времена отец Шабатнуко Орзамэдж был предводителем нартов. Орзамэдж приезжал к ним из далекого Чирта. Останавливался он в доме Аледжевых. Пши Аледж решил погубить Орзамэджа и подговорил это сделать на пиру.

Сатанай знала, что Аледж со своими людьми захочет убить Орзамэджа. Поэтому она вывела Шабатнуко из подвала и сказала ему: «Твой отец, мой сын, поехал туда, где собирались нарты. Пши Аледж задумал захва-

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 229–233.

тить власть над нартами и погубить твоего отца, подложив в рог ему змею: если ты не поспеешь туда вовремя, они погубят его.

Ни твой отец, ни нарты не знают о замысле Аледжа и его дружков. Я воспитала тебя для сегодняшнего дня».

Шабатнуко находился в северной стороне, поэтому мать сказала: «Вот куда надо ехать» – и показала на юг. «Ты едешь из Чирта, а направляешься в Нарт. Определяя свой путь по Тену, переедешь через Пшизу. Когда приедешь, твой отец будет стоять и держать полный рог, он скажет нартам:

– Пока я не выпил рог, пусть выскажутся недовольные. Если кто-нибудь скажет, что он недоволен после того, как я подниму рог и выпью его, будет поздно. Ты после этих слов крикни громко: «Я недоволен».

– Пусть подойдет сюда, – прикажет отец. Когда подойдешь, ударь его по руке, выбей рог. Когда рог упадет и опрокинется, оттуда покажется змея. Разруби змею, пока она не ужалила отца или тебя.

Шабатнуко поехал в Нартию, определяя свой путь по Тену, и прибыл к месту назначения. Здесь в доме Аледжевых он увидел отца и поступил так, как посоветовала ему Сатанай и вернулся домой.

Вскоре вернулся и Орзамэдж и рассказал Сатанай то, что случилось с ним в доме Аледжевых. Тогда Сатанай рассказала Орзамэджу о том, что это их сын и показала его ему¹.

Как видно из текста сказания, Шабатнуко – сын Орзамэджа и Сатанай, которые живут в Чирте (т. е. в Донских степях) и едет на Кавказ (т. е. в Нартию). Это единственное сказание, где логика выдержана сначала и до конца.

3. «Пшинатль о Шабатнуко, сыне Орзамэджа», «Первый выезд нарта», «Пши Бадыноко», «Сказание о нартах Сосруко, Ерых-шу и Шабатнуко», «Пшибадуноко»

В названных сказаниях основное содержание идентично. В них подчеркивается, что Бадыноко – чужеземец.

Бадыноко живет на севере, определяя свой путь по Тену (Дону), едет на юг в Нартию, т. е. на центральный Северный Кавказ. «Я гость вашего края, не знаю дорогу к нартам, если б ты указал дорогу, был бы тебе благодарен»², – говорит Бадыноко пастушонку.

«Шабатнуко находился в северной стороне, поэтому мать (Сатанай) сказала: «Вот куда надо ехать» – и показала рукой на юг. – Всех, кто встретится тебе, спрашивай, где находится дом Аледжа. Едешь ты из Чирта, а направляешься в Нарт. Определяя свой путь по Тену (Дону), переедешь через Пшизу (Кубань)»³.

Мотивировка поездки Шабатнуко в Нартию на этот раз: «Цену за кровь отца я пришел получить у нартов»⁴.

Считаем необходимым дать содержание одного из вышеназванных сказаний.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 234–240.

² Указанное сочинение, с. 222.

³ Указанное сочинение, с. 235–236.

⁴ Указанное сочинение, с. 244.

4. «Пишибадыноко» (кабардинский текст)

Нарт Пишибадыноко, чьи противники – Кинты (Чинты), едет в Нартию и встречается с нартским пастухом. Он просит нартского пастуха рассказать новости, которые имеются у нартов, хочет получить у пастуха данные о нартах. Сперва пастух прикидывается ничего не знающим темным пастухом, за что Пишибадыноко огрел его плетью и стал уходить. Тогда пастух подумал, окликнул Шабатнуко, вернул и рассказал ему так: «Ты – всадник не из нашего края. Пригляделся к тебе и увидел, что ты – ладный джигит. Сатанай-гуаша всякие зелья готовит, если увидит тебя издалека, сделает зелье и приворожит, никуда тебя не отпустит. Сатанай-гуаша – большая мастерица готовить ядовитые зелья. Она не позволит тебе победить Сосруко. Когда будешь ехать, она увидит тебя. Как только увидит, начнет составлять ядовитые зелья. Что бы она ни говорила, не заходи к ней в гости. Вышлет она навстречу тебе свою унаутку. «Нарт Шабатнуко, если не побрезгуешь, выпей рог моего напитка», – скажет тебе Сатаней-гуаша. Её унаутка (служанка) тоже красивая. Если не станешь смотреть на нее, опередит и встанет перед тобой сама Сатаней-гуаша. Ляжет на дорогу, манить будет».

Шабатнуко поехал дальше, узнав повадки и характер Сатаней-гуаши. Увидела унаутка (служанка) и побежала к Сатанай и сообщили приметы всадника. Сатаней узнала его и говорит служанке:

«Сам он – нарт Пишибадыноко,
Он – из надменных людей,
Его противники – чинты,
После битвы с чинтами едет,
Ему знакомы пути по Тену (Дону),
По Псыжу (Кубани) – и того лучше.
Он не прощает обиды,
Если уедет недовольным – угонит скот,
Увезет мальчиков, играющих в альчики,
Погубит нартское племя.
Если проедет дальше – несдобровать Сосруко,
Сразит его копьём.
Нужно его поскорее завлечь».
Сатаней-гуаша обмахнула
Свой дом из зеленого стекла,
Нарядилась, словно древко копья,
Нарумяпилась-побелилась и села у окна:
– Приглашай его скорее сюда, блудница! –
Сказала она и унаутку (служанку) послала за ним.

Но, помня сведения пастуха, Пишибадыноко не стал заворачивать к ним в дом и стал отъезжать. Тогда вышла сама Сатаней-гуаша и сказала:

– Нарт Пишибадыноко, чьи противники – Кинты, Сосруко нет дома, но меня уподобляют нартским наездникам, и ты не равняй меня с женщинами. Не посчитай оскорблением для себя: войди в мой дом, выпей рог моего напитка.

Что ни говорила, не поддался Пишибадыноко. Когда совсем отвернулся, желая уехать, сняла Сатанай со своей головы платок, показала ему

белую шею – и это почел ни за что. Когда нарт к этому остался равнодушным, она порвала и сбросила все одежды, говоря:

– От бродяги рожденный, с навозной кучи снятый, если такого, как ты, в нашем краю не найдется, пусть проклятье тха (бога) разразится над нашей землей. Хоть ты и брезгуешь нами, я найду, кого угостить, найду, кто напиток мой выпьет!»

– Эй, Сатаней-ведьма, – сказал тогда Пшибадыноко, – та, что губит всех нарттов, то, что ты показываешь мне, – место забавы нарттов; если бы меня соблазняли блудницы, как ты, я не дожил бы до этого дня.

Сказав так, Пшибадыноко пошел туда, где нартты сидели за санопитием. Увидели его мальчишки и сообщили нарттам... (см. выше).

– ...Как нам быть, Сосруко? – спросили нартты и стали советоваться.

– Раз он миновал нашу мать, я придумаю хитрость, – сказал Сосруко. Нартты и сами подумали, и с Сосруко посоветовались. Наливают они рог белого сано, пустили туда трех маленьких серых змей. Сняли нартты шапки и вышли все вместе. Нарту Пшибадыноко, который никогда не подгоняет коня, поднесли рог белого сана.

Заметил он маленькую серую змею, выросли у него стальные усы, и он, придавив ко дну рога шипящих серых змей, выпил всё-таки рог белого сана.

– Буду знать вас теперь, – сказал и повернул назад. Нартты перепугались, встревожился и Пшидада: «Эй, Пшибадыноко, мы не в силах враждовать с тобою, заверни сюда ещё раз, – мою сестру, красавицу Хабибат, отдам тебе в жены.

И отдал он Пшибадыноко свою сестру. – Начался пир, где нартты и Пшибадыноко пили, ели и танцевали¹.

В этом сказании Пшибадыноко не является сыном Орзамэджа и Сатаней-гуаши. Здесь Сатаней старается соблазнить, отравить его. Когда это ей не удалось, посоветовавшись с Сосруком, нартты подносят ему рог отравленного сано. Но и при этом не смогли достичь своей цели. Тогда нартты во главе с Пшидадой (старшим князем) предлагают ему княжну Хабибат, родную сестру Пшидады.

5. «Как Бадыноко сражался с чинтами» (черкесский текст)

Чинты пришли воевать с нарттами. Но, узнав о том, что Бадыноко находится в крае нарттов, заколебались, ибо боялись Бадыноко. Чинты знали его мать. И вот мать Бадыноко посылает его в битву с чинтами на стороне нарттов. Нартты, как и чинты, не знают в лицо Бадыноко. Мать наставляет: «Кто спросит – не называй себя, иначе иссякнет твоя сила».

Поехал Бадыноко до расположения войск чинтов, и началось сражение Бадыноко против целого войска. Схватил он предводителя войск чинтов, привязал к коню и объехал всех, извещая о своей победе.

Показав всем предводителя чинтов, Бадыноко поднял его на Харамугору, поставил лицом к той стороне, откуда пришло чинтское войско, ударил мечом и разрубил пополам. Бадыноко уничтожил войско чинтов, которое заливало край кровью.

¹ Нартты. Адыгский героический эпос, с. 256–263.

Нарты сказали: «Он не даст нам жить, не даст покоя, мы не сможем победить его в бою, но одолеем, если пойдем на хитрость».

Обычаи нартских богатырей и их характеры не нравились Бадыноко, поэтому он разъезжал одиноким всадником»¹.

Как явствует из текста, Бадыноко – чужеземец, неизвестного рода и племени. И в этом сказании без просьбы о помощи со стороны нартов мать посылает сына Бадыноко воевать на стороне нартов против чинтов, при этом наставляет: «Кто спросит – не называй себя, иначе иссякнет твоя сила». В этом сказании вместо благодарности нарты платят ему черной завистью и говорят: «Он не даст нам жить, мы не сможем победить его в бою...» И они стараются убить своего спасителя из-за того, что он сильнее их.

6. «Гибель Шабатнуко» (бжедугский текст)

Прошло несколько лет с тех пор, как Шабатнуко спас своего отца Орзамеджа. Решил Шабатнуко взять в жены Акуанду, дочь Аледжевых и поехал к Аледжевым. Перед тем, как войти в дом, он воткнул свою пику в землю у входа, т. к. она не помещалась в доме.

Брат девушки Челахстен увидел, что он воткнул пику перед домом и предложил молодым нартам выдернуть пику. Кто выдернет, тот получит руку Акуанды. Юноши по очереди пытались выдернуть пику, но не смогли. Тогда один хитрец подлил воды и расшатал пику.

В это время Шабатнуко разговаривал с Акуандой и просил выйти за него замуж. Она согласилась, но сказала: «Прежде спроси у отца – без его ведома я ничего не могу сделать». Но отец отказался отдать за него дочь, сказав: «Ты живешь в далеком краю. Для нас он недоступен, это нам не подходит...»

Тот, с кем говорил Шабатнуко, был пши Аледж, у которого Шабатнуко отсек ухо за то, что тот хотел отравить Орзамеджа. Вот почему Аледж и его сын Челахстен решили в отместку оскорбить Шабатнуко. Получив отказ, он вышел во двор, взял свою пику, сел на коня. В это время он услышал крик: «Идет войско иныжей». Шабатнуко отъехал довольно далеко, когда встретился с Сосруко, который выехал, желая сразиться с войсками иныжей. Сосруко попросил Шабатнуко защитить вместе с ним край нартов. Шабатнуко согласился. Сосруко встал на возвышенности, так как был ростом пониже, а Шабатнуко встал в долине, так как он был ростом побольше. Они решили не выпускать из аула ни пахарей, ни скот нартов, ни косарей, пока не закончится битва.

Началась битва. Три дня бились двое против войска иныжей. Иныжи, признав поражение, отступили. Так как тело Сосруко было из стали, то он не пострадал. А тело Шабатнуко было, как у обычного человека – поэтому иныжи нанесли ему много ран, но он не замечал этого, терпел боль. Иныжи отступили. Но, боясь их повторного нападения, Сосруко и Шабатнуко решили и на четвертый день не выпускать никого из аула.

Разозлился Челахстен, поехал тайно к Тляпшу, и заказал ему две стрелы. На обратном пути конь Челахстена испугался Сосруко, спрятавшегося

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1978, с. 240–241.

за деревом, и сбросил седока. Одна стрела поломалась при падении. Когда он вернулся домой, Акуанда спросила его, для чего стрелы. Челахстен ответил, что хочет убить кого-нибудь из двоих: Сосруко или Шабатнуко. Акуанда указала на Сосруко. Но Челахстен хотел убить Шабатнуко за то, что тот отсек ухо его отца, и убил его.

Узнав о смерти Шабатнуко, Сосруко поклялся отомстить. Он притворился мертвым. Когда Челахстен пришел к нему, он вскочил, испугал коня Челахстена. Челахстен упал на землю. Сосруко рассек ему голову секирой. Челахстен, сжав голову руками, побежал домой и позвал Тляпша, который наложил ему заплаты. Но вскоре он умер¹.

Таким образом, в трех сказаниях из девяти, Шабатнуко является сыном Орзамеджа, в одном – внуком Альбека, и только в одном он является сыном Шабатына, а в остальных неизвестно, чей он сын. Поэтому его надо было законно назвать не Шабатнуко или Бадыноко, а Орзамеджыко, т. е. не сыном Шабатына, а сыном Орзамеджа, как это имеет место на 92 странице вышеуказанной книги.

Бадыноко (Шабатнуко) – чужеземец, и живет он на севере по отношению к Северному Кавказу, где-то около Дона, в Чирте. Мать его и он сам защищают бескорыстно нартвов, но нарты начинают относиться враждебно к нему ещё в утробе матери и всю жизнь стремятся убить его. И в конце концов им это удается. Эту кампанию возглавляют Сатанай и Сосруко. Причем они хотят его убить и убивают не потому, что он словом или делом навредил им. Наоборот, он защищает их то от чинтов, то от иныжей. Коварный и трусливый Челахстен подстрелил его из засады, когда Бадыноко стоял на страже нартского селения.

7.4.3. Осетинский Бедзенаг, его сын Арахдзау и сказания о них

В осетинской версии эпоса «Нарты» отца зовут Бедзенаг (Бадзанаг), а сына – Арахдзау. Осетинский Бедзенаг является то сыном слепого великана (врага осетинских нартвов), то алдаром (князем), живущим на равнине около большой реки, то неизвестным всадником. В сказаниях, где фигурируют Бедзенаг и Арахдзау, они между собой не связаны родственной связью.

1. «Батраз и Бадзанаг»

Батраз сидел на небе у Курдалаугона. Нарты собирались у реки Сакола, плясали там и играли. Слепого великана сын, Бадзанаг, смотрел с горы на них: «Дай-ка я сойду! Нартские богатыри играют; унесу я их вещи и обижу их».

Слепой великан своему сыну говорит: «Не делай этого, не иди: из Бораевых (какой-нибудь) человек там появится и тебя обидит». Тот не послушал отца, но пошел, спустился к нартским людям и начал с ними играть и плясать. Он обидел их всех, унес их вещи и домой пришел. Поут-

¹ Указанное сочинение, с. 263–267.

ру он опять собирается: «Пойду-ка опять спущусь, – сказал Бадзанаг, – к нартским людям, опять унесу их вещи и их обижу».

И вот он опять к ним сошел и с ними пляшет и играет. В это время смотрит с неба Батраз, Хамыцов сын, и говорит: «Среди моих людей какой-то сильный человек пляшет и играет».

Пошел он оттуда, оторвал половину от ледника и положил себе на голову, иначе он сгорел бы. Как пошел Батраз к Бадзанагу, то с обеих боков у него на голове текла вода (пот) подобно роднику. Когда пришел он и около Бадзанага стал, то взглянул на него и сказал: «Эх, пришел тот человек, о котором мне отец сказал «Берегись его!» Батраз попросил Бадзанага ещё три раза проплясать, а к четвертому повороту он свалил его ногой на землю и вдавил его до пояса, потом потянул Бадзанага за руку и оторвал к себе его бок.

И побежал Бадзанаг на двух ногах с одной рукой в свой дом на гору. Смотрит на него его сестра и говорит: «Благодарю бога, мой брат поднимается и несет красные нартские платья».

Отец говорит ей: «Что за красные платья несет он, это ты увидишь». Между тем пришел Бадзанаг, и нет у него одной руки и одного бока. Подошел Бадзанаг к отцу и спросил его: «Чем силен Батраз?» Отец сказал ему: «Батраз закалил себя и стал стальным, оттого он и силен». «Слепой ишак! – сказал Бадзанаг, – почему меня ты не закалил?» Потом положил Бадзанаг 12 туманов в карман, пошел к Курдалаугону и сказал ему: «Закали и меня, как ты закалил Батраза!» Курдалаугон ему сказал: «Ты не выдержишь, сгоришь, и мне будет жалко». «Не жалея меня совсем, за каленье я принес тебе плату 12 туманов».

Вот Курдалаугон положил его в горнило, наложил на него камни и начал дуть. Когда пошло пламя, то закричал Бадзанаг: «Я загорелся, Курдалаугон, вынь меня». Курдалаугон потрогал его, взял его кости и бросил их¹.

Говоря о Батразе и сказаниях о нем, Вс. Миллер заметил следующее: «Вариантов сказания о схватке Батраза с Бедзенагом мы не встречали»².

В этом сказании Бадзанаг является сыном слепого великана, врага нартв, он борется с Батразом и проигрывает.

2. «Батраз, сын Хамыца, и Арахдзау, сын Бедзенага»

В селении нартв, в старом доме Ахсартаггата, где хозяином старый нарт Урызмаг, возится у очага нартская хозяйка Шатана. А возле самого очага сидит мальчик и играет в золе. И оттого, что проводит он большую часть времени возле очага, шершавыми стали колени мальчика.

Вдруг прислушалась Шатана. Незнакомый человек остановился у ворот и просит, чтобы кто-нибудь вышел из дома. Вышла Шатана из дома.

– В здравии прибывай к нам, гость, – сказала она.

– Пусть сердце твое радуется, – ответил незнакомый человек.

– Мужчины ваши дома ?

¹ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 27–29.

² Указанное сочинение, с. 10.

– Мужчин наших дома нет, – ответила Шатана. – Но в доме нашем живут мужчины. Милости просим, заезжай к нам. Угостим чем можем. Если захочешь, будет тебе пища с дымом – горячая пища, а то можем угостить и пищей без дыма – холодной пищей.

– Спасибо, добрая женщина, пусть божье благословение будет на тебе. Нужно мне встретиться с нартом Сосланом.

– Все мужчины наши пошли на праздничный пир в дом к Ацата, в дальний поселок, в Хусдзагат Занартский.

– Спасибо за доброе слово, но ещё больше буду я благодарен тебе, если дашь ты мне провожатого да поселка Хусдзагат.

– Кого же я могу послать с тобой? Кроме меня, во всем доме только мальчик-несмышлениш, он греет ноги у огня. Коли ты захочешь взять его в провожатые, я сейчас же вышлю его к тебе. Оставив гостя у ворот, Шатана вошла в дом.

– Чтоб ты пропал, несмышлениш, – ласково сказала она. – У наших ворот стоит гость, его нужно проводить в Хусдзагат, где в доме Ацата пируют наши мужчины...

Не торопясь, поднялся мальчик. Любил он посидеть дома на камне возле очага. Но услышав о госте, вскочил, потянулся и быстро вышел к гостю. И отправились они в Хусдзагат. Гость верхом на коне, а весь испачканный в золе мальчик – пешком. Мальчик приводит гостя в дом Ацата к Сослану¹.

Из этого сказания мы узнаем, что к нартскому селу подъезжает незнакомый всадник, который оказывается Арахдзаум, сыном Бедзенага.

3. «Сын Бедзенега, маленький Арахдзау»

В селении Верхние Нарты жила красивая девушка Уацират. Нартские юноши хотели её расположения. Её расположения решил добиться и Сырдон. Но Уацират отказала ему. Тогда в отместку за это Сырдон подучил нартскую молодежь сочинить песню о ней, якобы она любовница бедняка Теувеза из рода Ацата. Родители Уацират, услышав песню эту, засомневались в честности своей дочери и поместили её на верхнем ярусе башни, а сами поселились в нижнем.

Услышав о несчастье Уацират, Теувез сделал себе крылья и взлетел к Уацират, и провел с ней ночь. Она зачала от него. Она попросила отца, чтобы её оставили на нижнем этаже. Она встретилась с Теувезом и попросила сделать деревянный ящик. У неё родился сын с золотыми волосами. Накормила она грудью своего мальчика, положила в ящик и бросила в реку.

А внизу на равнине жил Бедзенега-алдар. Владел он большими стадами. Детей у него не было. У Бедзенега-алдара в подданстве были рабы, и жили они в отдельных селениях у реки.

Как-то рыбаки увидели, что река несет ящик и вытащили его. Открыв его, они нашли мальчика и отнесли к Бедзенега-алдару. По цвету волос догадался он, что мальчик нартского рода. Он поспешил к своей жене. Жена обмотала на поясицу много тканей, чтобы казаться беремен-

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 308–310.

ной, и прошла мимо нихаса, где сидели обычно нарты. Придя домой она легла, как будто рождает, и рядом с собой положила ребенка. Бедзенег объявил через глашатая, что у него родился сын.

Однажды мальчик пошел на охоту и встретился там с Сосланом, и они три дня охотились вместе. За все три дня Сослану не везло, зато мальчик настрелял много дичи и поделился с Сосланом. Сослан захотел узнать имя мальчика. Мальчик ответил, что отец его сказал ему, что имя ему даст его друг Сослан. Сослан назвал его – «Бедзенегов сын маленький Арахдзау».

Вернувшись домой, Арахдзау рассказал о случившемся своему отцу Бедзенегу и попросил его отпустить погостить у нартов.

Отец Бедзенег согласился и отпустил его к нартам. Оседлал коня Арахдзау, взял в руки оружие и поехал к нартам.

Шатана говорит Урызмагу:

– Прибудет к вам, нарты, или целое войско или один человек, который стоит целого войска.

Урызмаг пересказал нартам вещи слова Шатаны.

Вскоре показался вдалеке кто-то. Нарты попросили Шатану взглянуть в свое небесное зеркало и сказать им, кто едет к ним. Она сказала, что едет маленький мальчик, если будет он искать мелководья при переправе через реку, то он не опасен, если же он, не ища брода, напрямик через реку будет переправляться, то несмотря, что он мал, он будет опасен.

Всадник переправился через реку напрямик. Увидев это, нарты обратились к Шатане посоветовать им, как быть? Шатана сказала, чтобы они пошли в большой дом Алагата, сели в семь рядов и начали торжественный пир. Когда этот всадник придет к ним, посадить его в конце всех семи рядов и посылать из каждого ряда ему заздравную чашу. Если от этого он не умрет, то иначе никак его не одолеть.

А коня его, на которого он сильно надеется, велела привязать около пегого коня Урызмага, осыпав его чудесным клеем и вываляв его семь раз в песке. Подерутся кони, начнут грызть зубами друг друга, куски песчаного панциря придется отрывать коню гостя от тела коня Урызмага, а тот будет вырывать кровавые куски из тела коня гостя и нанесет ему тяжелые раны.

«Когда же будет подъезжать к селению, – говорит Шатана осетинская, – я выйду навстречу и скажу ему: «Сверни в наш дом. Ты ведь молод и едешь издалека, а я буду тебе доброй хозяйкой». Если удастся мне заманить его в наш дом, я всю свою хитрость и коварство волюю ему в пищу, чтобы лишить его веры в свою силу. Если уж не удастся мне заманить его в дом, то я там вон, посреди улицы, на пути его мгновенно выращу яблоню, с ветвей которой осыпаться будут спелые плоды. Если только попробует он плодов с этой яблони, потеряет он веру в себя».

Нарты поступили так, как посоветовала им Шатана.

Когда же Арахдзау въехал в нартское селение, Шатана крикнула ему из башни:

– Заезжай к нам в дом, доброй хозяйкой буду я тебе.

Но Арахдзау ответил:

– Не в обычае отца моего останавливаться у коварных женщин, тебе подобных.

Тогда Шатана посоветовала ему освежиться плодами чудесной яблони. Но Арахдзау ударил плетью по стволу яблони, и дерево отлетело куда-то прочь.

– Не за твоими угощениями я приехал сюда, я приехал к нарту Сослану. Укажи мне, где он сейчас, – говорит он.

– Он на пиру в большом доме Алагата, прислуживает старшим, – ответила Шатана и послала проводить его своего племянника Батраза.

Увидев Арахдзау, нарты вышли ему навстречу и сказали:

– Здравым к нам прибывай, Арахдзау, сын Бедзенега, гость наш из дальней страны!

Тут нарты поступили по совету Шатаны: привязали его коня рядом с пегим конем Урызмага, а самого посадили в самом конце семи рядов и послали ему семь заздравных чаш. Сам Сайнаг-алдар (Батый-хан. – У. Б.) был старшим на этом пиру. Он выпил все, что дали, но не опьянел.

Сын Хиза Челахсартаг тоже поднес ему полный турий рог. И это выпил Арахдзау, но не опьянел. Это обидело Челахсартага, и сказал он:

– И чего это ты, собачий щенок, приехал сюда? Ведь от тебя рыбой воняет.

Обиделся Арахдзау, вышел, сел на своего коня, которого искушал сильно пегий Урызмага, и отъехал, пригрозив упрянуть через неделю это селение под конский навоз. Испугался Челахсартаг и сказал, что выдаст свою дочь Ведуху за того, кто вернет Арахдзау назад. Сослан взялся за это и, рассказав об обещании выдать свою дочь за него, если он добьется возвращения Арахдзау, сумел убедить его вернуться. Но вероломный Челахсартаг нарушил свое слово, и, схватив Ведуху за руку, поднялся в Айнаг-крепость, в свою крепость на высокой отвесной скале.

Из текста ясно, что Арахдзау и его отец Бедзенег являются чужеземцами. Арахдзау едет в гости к нартам. У него мирные намерения: погостить у своего нового знакомого Сослана. Но Шатана и сородичи нарты встревожены и приготовились убить его: Шатана молвит: «...Едет маленький мальчик, если будет он искать мелководья при переправе через реку, то он не опасен, если же он, не ища брода, напрямик через реку будет переправляться, то не смотри, что он мал, он будет опасен...»¹.

Она советует нартам спойть гостя и убить, если она не сумеет заманить его в дом и спойть отравой. Что же Арахдзау сделал нартам, чтобы они так недружелюбно отнеслись к нему? Абсолютно ничего.

Когда же осетинским нартам не удалось спойть его, трусливый и коварный Челахсартаг оскорбляет его, назвав его собачьим щенком, от которого несет рыбой.

4. «Смерть Арахдзау»

Сослан однажды долго преследовал оленя, но тот не подпускал его на расстояние полета стрелы. Устал Сослан, сел под дерево и заснул. Но в это время недалеко проезжал сын Бедзенега Арахдзау. Увидев оленя, Арахдзау пустил стрелу и попал в оленя. Олень покатился с гребня и упал на то дерево, под которым спал Сослан. Сослан проснулся и увидел приближающегося Арахдзау.

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 169–182.

Оба были рады встрече. Арахдзау приготовил шашлык и пригласил Сослана в гости. Они поехали к Арахдзау. Бедзенег-алдар обрадовался гостю. Он подарил Сослану меч, который сам выскакивал из ножен. Состязались во время пира Сослан и Арахдзау, но никто из них не победил. Они побратались и стали побратимами. Сослан попросил у Бедзенега, чтобы Арахдзау, в свою очередь, посетил дом Сослана. Одарил Бедзенег разными подарками Сослана и разрешил поехать вместе с ним и Арахдзау, который долго гостил у Сослана.

Настало время возвращаться Арахдзау. Сослан подарил ему своего Цылан-коня (Змея-конь), панцирь Церека и проводил его домой. По дороге в образе молодой женщины Арахдзау встретился Сырдон и сказал, что среди подарков недостает красавицы-дочери Куан-алдара.

По совету Сослана Арахдзау вернулся к своему отцу и сказал: «Я направляюсь в страну донбеттыров свататься к дочери Куан-алдара». Отец посоветовал ему бросить эту затею. Но сын не послушался отца и поехал, сказав отцу: «Если мне будет трудно, извести Сослана, он меня сам найдет».

Но Сырдон коварный, которому приходился родственником со стороны матери Куан-алдар, поехал к Куан-алдару и попросил его убить обидчика его Арахдзау. Когда Арахдзау прибыл к Куан-алдару и сказал ему о цели своего приезда, тот сказал в ответ: «У нас такой обычай: покажи три раза свою отвагу – девушка твоя». Куан-алдар повелел ему отправиться в Рыбное ущелье и поймать рыбу для свадебного угощения.

Наутро сын Куан-алдара и Арахдзау пошли в Рыбное ущелье. И Сырдон уже тут как тут. Сырдон изловил рыбину, заколдовал её и превратил в олень-рыбу. Показалась олень-рыба Арахдзау, и он кинулся за ней.

Но та побежала до Молочного озера, перешла на остров посредине озера и стала пастись там. Арахдзау выстрелил, убил ее. Арахдзау вошел в озеро, чтобы достать тело олень-рыбы. Когда он дошел до середины, то его ноги по колена превратились в камень. Тут вдруг увидел Арахдзау перед собой коварного Сырдона.

Понял Арахдзау тогда, что коварный Сырдон обманул его. Достал из-за пазухи пуговицу Бедзенега, надел её на конец стрелы и выстрелил. Стрела полетела и вонзилась в порог дома Бедзенега. Понял Бедзенег, что с его сыном стряслась беда и послал к Сослану своего слугу со словами: «Спеши в Страну нартов и скажи Сослану, что его брат попал в беду».

Сослан прибыл к Бедзенегу, узнал, куда ехать и поехал. Но Арахдзау умертвил себя сам. Сослан, прибыв на место, истребил людей Куан-алдара, а самого Куан-алдара и его сына заставил достать мертвое тело Арахдзау и нести на себе к Бедзенег-алдару. Там он убил Куан-алдара и его сына. Так Сослан отомстил за побратима Арахдзау¹.

Здесь и далее, находим, что осетинские сказания о Бедзенаге не имеют ничего общего со сказаниями из других версий о Бодыноко и его сыне. Из первого сказания ясно, что Бедзанаг является сыном слепого великана, врага нартов. Из второго сказания мы не узнаем даже о имени незнакомо-го всадника.

¹ Сказание о партах. Осетинский эпос, с. 182–189.

Из третьего сказания становится известным, что Бедзенег является чужеземным князем, живет на равнине и занимается рыболовством.

В осетинской версии эпоса «Нарты» осетинские нарты, как и адыгские нарты, убивают своего гостя только потому, что он оказался сильнее и честнее их. Из третьего сказания становится известно, что Бедзенег является просто чужеземным князем, живущим на равнине, и занят рыболовством.

7.4.4. Карачаево-малкарский Бёденек, его сын Рачикъау и сказания о них

1. Первое сказание «Рачикъау»

Когда-то, в незапамятные времена, переселился к нартам один *русский человек по имени Бёденек*. Карачаево-малкарские нарты приняли его с большим радушием и выдали за него девушку, не потребовав калыма. Бёденек жил в селе (крепости) Кенте. Он занимался только рыболовством. Если он ходил на ловлю рыбную, то за ним следовали его сорок борзых собак. За ним тащился обоз – сорок арб, а в руке у него самого были всегда медные крючья.

В то время у Къырсской (Хырсской) княгини было сорок служанок-красавиц. Одну из них княгиня любила больше всех остальных. Служанка эта каждый день рано утром ходила за водой к реке Джаным. Однажды, встала она, как обычно, рано утром и увидела, что река Джаным за долгую зимнюю ночь, замерзла. Поэтому она пошла за водой к реке Адил (Волге). Следом за ней увязалась собачка Къанчыкъ. Служанка должна была пройти мимо того места, где Бёденек расставил сети. Оттуда, отсюда около Къанчыкъ собралось около сорока здоровенных псов Бёденека. Они стараются задержать ее, но Къанчыкъ, поджав хвост, ощетибилась и, скрежеща, и лязгая зубами, обошла их и догнала свою хозяйку.

Увидев это, служанка подумала: «Сорок здоровых псов не смогли ничего сделать с одной маленькой Къанчыкъ, испугались, надо бы вас отдать волкам на съедение». Постояв немного, потом произнесла вслух: «Судя по тому, как эта маленькая собачка отстояла себя от сорока здоровенных псов, если какой-нибудь один мужчина нападет на меня с черным умыслом, вероятно, я тоже не поддамся ему, выстою!»

Бёденек, который рыбачил недалеко, услышал слова служанки и подумал: «Быть мне марджой (женщиной), если не испытаю тебя, устоишь ли ты против меня». Через некоторое время Бёденек встал на пути девушки в ожидании, когда она вернется с полными ведрами.

Когда служанка стала возвращаться, набрав воды, Бёденек пошел к ней навстречу и, сказав: «Красавица, дай напиток, пожалуйста», схватил ее. Долго боролись они, и все-таки одолел Бёденек, девушке пришлось волей-неволей уступить Бёденеку.

Через некоторое время Бёденек отпускает девушку. Девушка возвращается домой на этот раз задержавшись дольше, чем обычно. Къырсская (Хырсская) княгиня, увидев служанку, растрепанную, раскрасневшуюся и задержавшуюся дольше обычного, стала ругать её: «Бесстыжая, где до

сих пор пропадаешь? Почему ты такая растрепанная и раскрасневшаяся? Велю тебя резать и отдать твои внутренности Къанчыку!»

«Княгиня моя, да перейдут твои болезни ко мне! Скажу, почему задержалась. Утром, когда пошла к реке Джаным, она была покрыта толстым слоем льда. Оттуда я пошла к реке Адил (Волге). Когда я нагнулась зачерпнуть воды, лед подо мной проломился, и я провалилась в воду... Я промокла, еле выбралась и только успела вернуться. Вот почему лицо мое пылает и волосы растрепаны...»

Но как говорится: «Шила в мешке не утаишь». Через некоторое время стало заметным, что она зачала...

Княгиня, которая и раньше подозревала её, узнав о том, что служанка в положении, стала её ругать: «Если ты, бесстыжая, не расскажешь правду от кого ты забеременела, я зарежу тебя и брошу собакам на съедение».

Служанка стала оправдываться: «Госпожа моя, нет во мне того, что Вы заподозрили, но, когда несколько дней назад пошла убирать после отъезда гостей в кунацкую, стала прибирать матрацы и простыни, упал мне на живот солнечный луч через окно, и я понесла от этого солнечного луча».

Служанке вскоре пришло время рожать ребенка.

Боясь своей княгини, она вышла из села, пошла в лес, вошла в заросли кустарника и там родила будущего богатыря. Как только родила ребенка, приспособила, чтобы мальчик не умер, и пошла к чудесному кузнецу Деуету. По её заказу он делает ей крепкий железный сундук, внутрь которого обшивает мягкой шерстью. Приносит сундук, кормит досыта младенца, кладет его в сундук и относит к реке Адил (Волге).

Долго стояла она на берегу реки Адил, любуясь сквозь слезы своим ребенком и, наконец, сказав: «Бог, пославший тебя мне, теперь тебя посылает твоему отцу Бёденеку» – столкнула сундук в воду и вернулась домой, убедившись, что Бёденек, рыбачивший в тот день немного ниже по течению воды, на месте. Не подозревая ничего, Бёденек в очередной раз кидает свои медные крючья в воду. Крючья зацепились за что-то тяжелое. Поднатужившись, Бёденек потянул и вытащил сундук к берегу. Когда открыл сундук и посмотрел, он увидел внутри сундука сияющего красивого мальчика. У Бёденека не было детей, поэтому он очень обрадовался этому великому подарку. Тотчас он побежал к товарищам – рыбакам. Притворившись больным, чтобы тайно отнести мальчика домой, попросил: «Разрешите мне идти домой...»

Когда Бёденек, обрадованный найденному мальчику, пришел домой, сказал жене так: «Я нашел прекрасного мальчика. Ты ложись, будто тебе нездоровится, якобы наступили роды! Через несколько дней скажем, что ты родила этого малыша». Жена Бёденека поступила так, как посоветовал он.

Когда жена Бёденека так вдруг «родила», соседки стали спорить: «Э, женщина, – сказала одна другой, разве не говорила я тебе, что жена Бёденека беременна? А ты мне не поверила и сказала: «Да ну, напраслину несешь, это у нее от жиру! Помнишь?»

Со всех четырех сторон страны стали приходить к ним, кто с бараном, кто с козой в подарок, чтобы принести в жертву богу плодородия, что бесплодная жена Бёденека родила наследника. Воздали ей большие почести.

А Бёденек, в свою очередь, обрадовавшись сыну, наварил бузы, сделал кърманлыкъ (зарезал баранов, коз, быка), созвал нартов, устроил пир, напоил, накормил их. Нарты поели, попили, благословили его сына и дали ему имя Рачикъау.

Рачикъау вырос быстро. Стал он славным, сильным нартом. Его слава разнеслась по всем нартским селениям. Весть о славе Рачикъау дошла и до Сосурукъа, который жил на равнине. Рачикъау, который жил в горах, тоже слышал о славном Сосуруке. Хотя они не видели друг друга ни разу, но заочно становятся друзьями.

Когда они разговаривали с другими людьми, чтобы высказать уважение свое друг другу, каждый из них клялся именем другого: «Да не умрет в горах Рачикъау!» – говорил всегда Сосурукъ. «Да не умрет на равнине Сосурукъ!» – вторил всегда Рачикъау.

Некоторое время они жили так, не видя друг друга. В конце концов Рачикъау, задумав объехать все четыре стороны обозримого пространства, пошел к отцу и стал просить: «Отец, разреши мне посмотреть на белый свет, повидаться со своим заочным побратимом!». И когда отец не разрешил, он решил отправиться в путь в тайне. Узнав об его намерении, отец вызвал сына и сказал: «Если ты не можешь не ехать, то не заходи к Схуртуковым!»

Обрадованный разрешением отца, Рачикъау вскорости собрался и отправился в путь. Странствуя по свету, через несколько дней он дошел до села, где жил предводитель нартов Ёрюзмек со своей мудрой женой Сатанай.

Служанка Сатанай по имени Кюнлюмджан шла в это время за водой и увидела едущего навстречу всадника. Она вернулась обратно и сообщила Сатанай: «Княгиня, царица моя! Благодаря твоему величию и авторитету, я видела много всадников-джигитов, но такого всадника, какого я только что увидела, никогда не видела и не слышала. Впереди него плывет туман, сквозь туман блещут звезды и видны, как летают вороны, спереди солнце, сзади луна светится, из-под его лошади разбегаются белые зайцы. Такого чуда я никогда не видывала».

Услышав сообщение Кюнлюмджан, мудрая Сатанай сразу догадалась, кто этот всадник. «Рачикъау, сын Шубадия (один из вариантов имени Бёденека в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты»), самый славный и самый первый всадник – слышала я. Наверно, это он, друг нашего Сосрукъа. То, что тебе показалось туманом, – пар ноздрей его коня, вороны – комья грязи, летящие из-под копыт его коня, звезды – это искры, что рассыпались из его трубки; то, что светит спереди, как солнце, – это его кольчуга; то, что светит сзади, как луна, – это шлем; а зайцы, как тебе показалось, – это мелькающий шелковый конец его плетки...

Теперь ты должна пойти и ждать его у дороги. Иначе он может не заехать к нам. Когда он приблизится к тебе, он почтительно поздоровается с тобой: «Добрый день», – и начнет проходить мимо. Тогда ты скажешь: «Да будет и твоя жизнь счастливой!» Затем обратишься со словами: «Благородный юноша, куда так торопишься? От кого-то убегаешь, или кого-то преследуешь? Мы любим принять в гости голодных и жаждущих, и накормить, напоить их. Вот тот дом Схуртуковых, заверни и отдохни немно-

го, потом, благородный юноша, отправишься в свой путь». Если ты скажешь точно так, как я тебя научила, он заедет к нам. Если же скажешь, по другому, — проедет мимо», — сказала мудрая Сатанай своей служанке Кюнлюмджан и отправила навстречу Рачикъау.

Вслушав внимательно наставления своей княгини и запомнив её слова, Кюнлюмджан пошла к дороге. Когда Рачикъау приблизился, как ветер, Кюнлюмджан сказала ему все так, как научила её княгиня.

Рачикъау завернул к Схуртуковым. Он спешил в во дворе, вошел в кунацкую. В кунацкой двое юношей сняли с него боевое снаряжение и повесили на железный гвоздь. Наконечник стрелы Рачикъау был настолько тяжелым, что он согнул железный гвоздь и упал на землю. Тогда Рачикъау воткнул свою железную палицу в землю и повесил на нее стрелу.

Сатанай велела испечь из четырех мешков муки один хлеб. Она повелела разрезать этот хлеб на четыре куса, положить на круглый трехногий столик (тепси) и отнести в кунацкую. Затем трое юношей наполнили гоппан (деревянная чаша) с тремя ушками питьем, отнесли и дали в руки Рачикъау, говоря: «Вот это каждодневная еда твоего друга Сосурукъа».

Рачикъау разом осушил громадную пиршественную чашу, которую трое юношей поднимали с трудом, воскликнул: «Если ещё выпил бы один такой гоппан (чашу) питья, утолил бы я свою жажду!», — и один за другим проглотил четыре куса хлеба.

В тот день у Аликовых было собрание нартов. Пока Рачикъау пил и ел, Сатанай быстро послала всадника к нартам. Через этого всадника она передала, что к ним придет Рачикъау.

Закончив трапезу, Рачикъау сел на своего коня и отправился туда, где собрались нарты.

На той дороге, по которой должен был ехать Рачикъау, какой-то человек только что срубил новую арбу, — возбужденный от радости, с топором в руке, папаха набекрень, и стоял озираясь вокруг. Рачикъау подъехал к нему и спросил: «Эй, благородный джигит, где тут пируют нарты?»

Хозяин новой арбы небрежным тоном сказал, показывая пренебрежительно концом топорика в сторону: «Вон там».

Его непочтительное отношение обозлило и привело в бешенство Рачикъау. Со злости он приподнял арбу и так ударил о землю, что щепки от арбы разлетелись на все четыре стороны. Хозяин арбы, не зная, что делать, почесал затылок и стал собирать обломки своей арбы. А Рачикъау, подобно ветру, скрылся из виду.

Наконец, Рачикъау прискакал к дому Аликовых. Злоязычный Гилястырхан, который стоял на страже главных ворот, не стал впускать Рачикъау к пирующим нартам. Тогда Рачикъау трижды огрел своего коня плетью, в мгновение ока перелетел через забор во двор, слез с коня, воткнул в землю железную палицу и повесил на нее свою тяжелую стрелу одним мизинцем. Когда Рачикъау вошел к пирующим нартам, его встретили с большим почетом и посадили на самое почетное место.

Когда кончили обмениваться приветствиями с гостем, как положено по обычаю, карачаево-малкарские нарты продолжили рассказывать о своих подвигах в походах и набегах. Каждый перечисляет совершенные им подвиги за всю свою жизнь, остальные слушают его.

Во время таких сходов был обычай у нартов наполнять до половины бочонок пивом, который стоял посредине круга нартов. Если собравшиеся считали правдивым рассказ о совершенных подвигах, то за здоровье рассказчика трижды наполняли бочонок, обносили вокруг круга нартов трижды и разливали.

Дошел черед и до Рачикъау. Когда он закончил свой рассказ о совершенных им подвигах, этот бочонок трижды наполнялся и, трижды обнесенный вокруг нартов, опустошался.

Закончив пировать, нарты начали танцы. Первым станцевал Сосурукъ. Сосурукъ привез девять арб круглых речных валунов – булыжников, разбросал по полу дома и плясал на них до тех пор, пока не превратил их в мелкий песок. Кончив плясать, он повернулся к нартам и спросил: «Кому передать «Элию» (очередь)?» Нарты показали на Рачикъау. Сосурукъ подошел учтиво, отвесил поклон и передал «Элию» Рачикъау.

Рачикъау велел доставить девять арб колючки и сложить их в одном месте. Снимает обувь, босиком становится на них и танцует до тех пор, пока не превратились колючки в пыль.

Когда Рачикъау кончил танцевать, он повернулся к нартам и спросил: «Кому передать «Элию»? Нарты говорят: «Передай злоязычному Гилястырхану». Злоязычный Гилястырхан, услышав это слово, сказал: «Лучше мне умереть, чем принять Элию от чужеродного человека!»

Тогда Рачикъау им отвечает: «Чего я больше всего боялся на свете, того мне пришлось услышать здесь, теперь я не могу здесь оставаться», – и разозлившись, выскочил в сторону.

Нарты последовали за ним, окружили его и стали, с сожалением о случившемся, просить его, чтобы он не уезжал. Однако, этот гордый человек не захотел остаться, сел на своего коня и выехал со двора.

Как только отъехал Рачикъау, нарты окружили злоязычного Гилястырхана и накинулись на него: «Ты оскорбил нашего гостя и тем самым опозорил нартов. Что только мы не терпели от тебя? Хотя бы попридержал ты свой злобный язык, пока не уехал наш гость!»

– «Я совершил неподобающий нарту поступок. Но если теперь вернете его назад, то, чтобы искупить свою вину, я выдам свою белозубую сестру Агунду за Рачикъау и сделаю его своим зятем», – сказал злоязычный Гилястырхан.

Услышав эти слова, названный побратим Рачикъау – Сосурукъ поспешил за ним. Нагнав и подойдя ближе к Рачикъау, он окликнул: «Эй, мой друг Рачикъау, рожденный от семени нарта, воспитанный и росший в Кенте! Куда ты торопишься?»

Рачикъау остановился, услышав голос Сосурукъа. Подъехав к нему, Сосурукъ сказал: «Храбрый джигит прощает худобу скакуна, а кто прощает бедность девушки?»

Сосурукъ рассказал ему, как нарты после его отъезда окружили злоязычного Гилястырхана и пристыдили его. Услышав это известие, Рачикъау успокоился и немного отошел сердцем.

Сосурукъ привел снова Рачикъау к нартам. Но дело осложнилось ещё хуже, чем прежде. Злоязычный Гилястырхан раздумал, отказался от

своих слов, нарушив обещание, снова высказал оскорбительные слова: «Лучше пусть мир перевернется, чем я отдам свою сестру за рожденного на чужбине!»

Злоязычный Гиляstyrхан, испугавшись Рачикъау, пугливо выпрыгнул через окно, убежал без оглядки и скрылся в крепости Чуана, что на верховьях Кубани.

Сосурукъ и Рачикъау погнались за ним, но пока они догоняли его, ворота крепости закрылись перед ними, и они не смогли войти в крепость.

Сосурукъ возвратился назад, а Рачикъау остался у ворот крепости, чтобы убить злоязычного Гиляstyrхана. Он простоял три месяца у ворот крепости, чтобы убить его, когда он выйдет из крепости. На четвертый месяц изнемог и свалился с коня и тут же умер. Через некоторое время тело его начало разлагаться.

Однажды служанки злоязычного Гиляstyrхана спустились вниз к речке за водой и, проходя мимо, увидели гниющее тело Рачикъау. Когда вернулись назад в крепость, они рассказали Гиляstyrхану: «Рачикъау умер, и тело его гниет. Надо снять с него кольчугу, пока другой человек не снял её».

Но Гиляstyrхан отказался выходить из крепости, побоялся, что колдун может его проклясть. Ещё раз сказали: «Неужели ты нам не веришь! Тело уже сгнило, и из колец кольчуги выглядывают черноголовые белые черви. Надо хотя бы пойти и снять его кольчугу. Если так не сделаешь, может быть, кто его знает, кто-нибудь другой снимет».

На этот раз Гиляstyrхан прислушался к словам служанок. Спустившись с крепости, подойдя близко к телу Рачикъау, решился снять с него кольчугу, говоря: «Ыхы, теперь лежи и сгнивай!»

Но только Гиляstyrхан склонился над телом, чтобы снять с него кольчугу, случилось то, чего он так страшно боялся: внезапно ожил Рачикъау, быстро вскочил на ноги и, вытащив меч, сказал: «Аха, куда теперь ты от меня убежишь?»

Злоязычный Гиляstyrхан, увидев его ожившим, страшно испугался, душа его ушла в пятки, и он со всех ног побежал в сторону крепости. Гиляstyrхан впереди, Рачикъау за ним, они дошли до ворот крепости. У самых ворот, когда Гиляstyrхан входил в ворота, Рачикъау размахнулся мечом и отсек Гиляstyrхану половину черепа.

Злоязычный Гиляstyrхан успел войти в крепость и ворота закрылись за ним. Он скрыл от своих людей, что его ударил Рачикъау, промолвил, что его ударила молния (Элия) по макушке головы, и попросил спеть (читать) слова «Чоппа!».

Услышав эти слова Гиляstyrхана, Рачикъау говорит: «Если у меня нет столько силы, сколько у Элии (молнии), пусть я умру здесь!» Сказав так, свалился и тут же умер.

После этого злоязычный Гиляstyrхан попросил первого нартского кузнеца Деуета, чтобы он ему наложил медную заплату, что он и сделал.

Однажды, злоязычный Гиляstyrхан отправился в путь, когда стояла сильная жара. Медная заплата раскалилась от сильной жары и запекла ему половину мозга. Там Гиляstyrхан умирает мученически.

Поговаривают в народе, что голова злоязычного Гиляstyrхана с её медной заплатой и теперь лежит в его могильном кургане¹.

2. Второй вариант сказания «Рачикъау»

Рачикъау отправился в путь, сев на коня,
«Едет к нартам», — узнали и ждали нарты,
Ох-ох, увидели они чудо-всадника,
«Едет нартский джигит», сказали они.
Как под солнцем ледник, блестят его одежды,
Вокруг него резвятся зайцы,
Ветер от его коня разгоняет туман,
А в тумане летают галки (чайки).
Как ледник, сверкает его кольчуга,
То, что движется, как морская волна, —
Это его богатырское туловище.
Как зайцы, трепещет его плеть,
Скачет нарт — и земля начинает трястись.
Туман — это пар из поздней скакуна,
Галки (чайки) — это комья из-под ног скакуна.
— Добрый день, — говорит он — эй сыны нартов!
Вместе с ветром пришли свирепые бураны.
— Ой, спасибо, добро пожаловать, дорогой!
Не уезжай, джигит, заворачивай!
Если завернешь, будут благие пожелания,
А если не завернешь, будут проклятия,
Твое слово закон, не завернуть нельзя,
Нарушать обычай нартвов нельзя.
За уздечку его коня взялись,
Когда он сошел, камни поломались,
Коня джигита к столбу из железа привязали, —
Конь рванулся и выдернул столб из земли.
— Джигит, если хочешь испытать моего коня,
Отпусти, не уйдет, еслипустишь в загон.
Расседлали коня, повесили на железный крюк,
Но доспехи коня упали, сломав его вдруг.
Эй, гость добрый, седло тяжелее коня твоего,
Не трет оно спину его?
— Нет! хоть тяжело седло коня моего.
К табуну девять юношей ушли,
и яловую кобылицу они привели,
зарезали и пошла в котел туша вся,
Сварили и сняли котел с огня.
Целиком съел всю тушу прожорливый гость,
Обглодав, он за костью отбрасывал кость.
Девять юношей в кухню пошли,
И с бузою кувшин огромный принесли.
Чудо-гость осушает за чашею чашу
— Не обессудьте, пить хочу, — говорит — бузу вашу.
Тот кувшин без бузы — поднимают втроем,
А с бузой — даже девять поднимут с трудом.
Съев кобылицу, осушив кувшин,
Уезжать собирается нартвов сын.

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 204–217.

Нарт-хозяин коня за уздечку берет
И благодарность сердца своего передает.
— Ты, — говорит, — кобылицу сам съел один,
И бузы осушил двуухий кувшин.
Не падет ли твой конь под тяжелой ношей,
Не зазорно ли поступок совершить нехороший?
Бойся греха! Останься, послушай меня.
— Если выдержит тело земное коня,
Значит, выдержит конь этот меня.
На коня Рачикъау вскочил — и вошли
Все четыре копыта в глубь мягкой земли.
Но скакун, поднатужась, их вырвал из плена,
За горами и реками скрылся мгновенно¹.

Таким образом, из вышеприведенных двух сказаний о Бёденеке и Рачикъау, мы узнаем подробности о их рождении, воспитании, женитьбе и о героических подвигах.

Заметим, во-первых, нарты с радушием принимают в свою среду и усыновляют чужеземца Бёденека, выдают за него девушку.

Во-вторых, Бёденек живет и рыбачит на берегу реки Адил (Волги), тогда как в абазинской и осетинской версиях он действует на берегах Кубани или Терека, а в адыгской версии он приезжает на Кубань из Донских степей, из Чирта.

В третьих, у Бёденека рождается сын Рачикъау от Бёденека и служанки Хырсской (Къырсской) нартской княгини, и его воспитывает сам родной отец Бёденек, а в осетинской версии эпоса Арахдзау рождается от посторонних людей, и Арахдзау является приемным сыном чужеземного Бедзенега-алдара (князя); в абазинской версии вообще нет никаких сведений о рождении, воспитании, ратных подвигах и смерти его, а в адыгской версии в трёх сказаниях из девяти Шабатнуко (Бадыноко) является сыном Орзамэджа и Сатаней, в одном — внуком Альбека и только в одном он назван сыном Шабатына (чужеземца) и одинокой всадницы, переодетой в мужские доспехи (амазонки), в остальных же неизвестно, чей он сын и какого рода, племени.

В-четвертых, Сатанай и её сын Сосурукъ с большим радушием и почетом принимают Рачикъау, сына Бёденека, устраивают в его честь пир, где Рачикъау рассказывает о своих подвигах, во время чего несколько раз наполняется бочонок бузой в знак подтверждения достоверности его рассказов.

7.5. РЕЗУЛЬТАТЫ АНАЛИЗА ТЕКСТОВ НАЦИОНАЛЬНЫХ ВЕРСИЙ ЭПОСА «НАРТЫ»

Итак, мы привели тексты всех четырех версий эпоса «Нарты» для проведения сравнительно-сопоставительного анализа образов главных героев старшего поколения: Ёрюзмека, Сатанай, Деуэта (Дабеча) и Бёденека.

¹ Деуэт Златоликий и его друзья, с. 132–134.

1. В абазинской версии эпоса «Нарты» имя Ёрюзмека упоминается в пяти сказаниях, из которых мы узнаем, что Ёрюзбек, в одном случае, является отцом Сатаней, в другом случае её братом, а мужем нигде не говорится. О его рождении, воспитании, о первом подвиге, о смерти, о супружеской жизни Ёрюзмека нет никаких данных и только упоминается его имя.

2. В адыгской версии эпоса «Нарты» также нет данных о рождении, воспитании, о первом юношеском подвиге главных героев. Имя Ёрюзмека (Орзамеджа) всплывает в связи с умыканием Сатаней. Он не женился на Сатаней, хотя увез её насильственно, без её согласия. Орзамедж не является тамадой нартов. Тамадой (предводителем) нартов в адыгских текстах выступает Насрен-Жаке. Орзамедж назван то мужем, то отцом Сатаней, то братом Сосруко, т. е. сыном Сатаней. Большей частью это лишь эпизодический персонаж.

3. В осетинской версии эпоса «Нарты» имеется сказание о рождении Ёрюзмека (Урызмага). Согласно сказанию «Рождение Ахсара и Ахсартага», Ахсартаг осетинский (Схуртук в карачаево-малкарской версии) является внуком Сайнаг-алдара (т. е. Батый-хана), а Урызмаг – правнуком Батый-хана. О воспитании и юношеском подвиге Урызмага нет никаких сведений. Из всех сказаний, где упоминается имя Урызмага, только в двух из них (в сказаниях «Урызмаг и Кривой Уаиг» и «Последний поход Урызмага») Урызмаг совершает подвиг. Вероятно, эти два сказания являются художественным вымыслом упомянутой нартовской бригады.

Из 32 сказаний в одном речь идет о рождении отца Урызмага, в другом – о рождении самого Урызмага, в двух, как сказано выше, рассказывается о подвиге Урызмага. Все остальные 28 текстов являются чудесно-приключенческими сказками.

Осетинская Шатана, единоутробная сестра Урызмага, насильно женит на себе брата, убив сноху Эльду, при этом заявив цинично: «Людская хула на два дня!» Урызмаг морально и нравственно не устойчив: из-за чудесных вещичек он поступает мужской честью и достоинством. Таким образом, у эпизодического персонажа нет полного его образа.

4. В карачаево-малкарской версии Ёрюзбек является тамадой (предводителем) нартов. Луноликую и мудрую Сатанай выдают за него замуж за то, что он освободил свой народ из-под позорного ига красноликого и козлобородого Пука. За свой подвиг он был выбран вождем нартов.

5. В абазинских текстах Сатанея упоминается в девятнадцати из сорока сказаний. О рождении ее, о воспитании, о выходе замуж и семейной жизни нет отдельных, только ей посвященных, сказаний, Сатанея – эпизодический персонаж, полного образа не имеет, является то сестрой, то дочерью Урызмага, рождает Сосурукъа то от великана (Айныжа) Арджхоу на реке Урупе, то от пастуха-козопаса, не имеющего имени, то от двоюродного брата Батыреза, то от пастуха Соса, то извлекается из камня.

6. В адыгской версии Сатанея упоминается в тридцати сказаниях. В эпосе адыгов отсутствуют сказания о рождении героини, имеющиеся в осетинском эпосе. Но в сказании «О рождении Сосруко» говорится, что она родилась от Уэзырокъуэтхъуэ (Орзамеджа) и Лалухо-гуаши, воспитывалась у Кардановых, лично у Ислама Карданова. Сатанея является то

дочерью, то женой Орзамеджа. Она была похищена Орзамеджом, но из сказаний не видно, чтобы она была его женой. Почти во всех сказаниях она большей частью вдова и колдунья, постоянно занимается изготовлением яда, помогает Сосуруко убивать девятерых сыновей и мужа своей старшей сестры, вышедшей замуж за человека из княжеского рода. Сатанея зорко следит за тем, как бы кто-нибудь не превзошел её сына в силе и славе и она прямо заявляет: «Я умру, если кто-нибудь победит тебя».

7. В осетинской версии эпоса, в отличие от абазинской и адыгской версий, имеются сказания о её рождении, воспитании, о выходе замуж и супружеской жизни, о её деятельности среди нартов.

Шатана (Сатана) является единоутробной сестрой Урызмага. В некоторых сказаниях она также является сестрой Созрыко (Сосуруко) по матери. Рождается она самым мерзким образом: Уастырджи волшебной войлочной плетью оживляет умершую мать Урызмага Сасану. И Сасана рождает девочку (Шатану), жеребёнка и борзого щенка. Воспитывается она в доме Урызмага, женатого на Эльде из рода Алагатовых. Шатана в одном из сказаний сама предлагает брату Урызмагу жениться на ней. «Или быть мне замужем за Урызмагом, или совсем не выйду я замуж», – решила она и сказала Урызмагу: «Урызмаг, разве кто-нибудь отдает на сторону свое добро? Разве не жаль тебе отдавать меня замуж в чужой род?»

Загорелись от стыда уши Урызмага, волосы на голове поднялись дыбом. «Забудь об этом! – ответил он ей. – Как тебе не стыдно? Совершив такое, как покажу я нартам свое лицо?» Но Шатана не забыла. Она попросила у Эльды её свадебное платье и платок, принарядилась, вошла в комнату Урызмага, и он принял её в темноте за свою жену. Захотела Эльда прийти ночью к мужу, толкнула дверь, но дверь была заперта Шатаной. От злости разорвалось её сердце, и умерла Эльда. Утром, увидев перед собой Шатану, остолбенел Урызмаг и сказал: «Опозорила ты меня. Как будем жить с тобой среди нартов? С каким лицом покажемся мы им? Ведь они срамить нас будут!»

– Людская хула только на два дня, – ответила ему Шатана. Не велик этот позор».

Как видно из сказания, став женой Урызмага, она изменяет мужу с сыном Сафа из-за чудесных вещичек: ножичка, платочка и столика.

В одном из сказаний («Сын Шатаны») Шатана в отсутствие Урызмага забеременела, родила тайком сына, положила его в сундук и бросила в реку.

Шатана, как и Сатанея, занимается колдовством, изготовлением отравы. Вот, что говорит она нартам: «Если удастся мне заманить его (Бедзенегова сына Арахдзау. – У. Б.) в наш дом, я всю свою хитрость и коварство волью ему в пищу, чтобы лишить его веры в свою силу...

У Шатаны неестественное рождение, её насильственный выход замуж за единоутробного брата, её измена мужу ради чудесных вещичек и нечистоплотная супружеская жизнь, её коварство по отношению к гостю – все это не говорит о нравственной её чистоплотности, уме и мудрости, которые должны быть присущи женским образам. Повторяясь заметим: карачаево-малкарская Сатанай ничем, кроме имени, не похожа на Сатанею. Она родилась от Солнца и Луны, сперва воспитывалась богиней воды,

потом мудрой (кѳуртха) женщиной. Ёрюзмек устаивается руки луноликой Сатанай лишь потому, что освободил свой нартский народ из-под ига козлородного красноликого Пука, за что – стал тамадой (предводителем) нарттов.

8. Образ Сатанай имеет аналогичные черты с женой Манаса Къаныкей из киргизской эпопеи «Манас» и с образами жѳн богатырей из хакасских героических сказаний «Семейные хроники», и других женских образов из тюркского героического эпоса.

На наш взгляд, это лишний раз подтверждает наше мнение о том, что эпос «Нарты» первоначально был создан в тюркской среде и повлиял на фольклор народов Кавказа.

9. В абазинской версии имя первого искусного кузнеца Тляпша упоминается в сказаниях, связанных с рождением и закалкой Сосруко. Но отдельных сказаний, посвященных его рождению, воспитанию и его общественной деятельности нет, нет у него ни сына, ни внука, т. е. нет в абазинской версии семейного цикла.

10. В адыгской версии эпоса имя первого искусного кузнеца Дабеча (Тлепша), как и в абазинской версии, упоминается в сказаниях, связанных с рождением и закалкой Сосруко. Отдельных же сказаний о его рождении, воспитании и подвигах нет. Однако, имеется упоминание о его сыне Куаго (Къандже), хотя это только упоминание и не более, и о внуке Къарашауае, о котором имеются героические сказания. Но они не связаны родством между собой. Адыгский Тлепш – эпизодический персонаж.

11. В осетинской версии не упоминается имя первого нарта Деуэта (Дебета, Дабеча, Тлепша, Тляпша), а дается имя его сына Алаугана в форме Курдалаугона. В осетинской версии о Курдалаугоне нет сказаний о его рождении, воспитании и подвигах. Он не богатырь, он небожитель, мифическое существо, небесный кузнец, упоминается в связи с рождением и закалкой Сосруко, Батыраза и других персонажей.

12. В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», в отличие от абазинской, адыгской и осетинской версий, имеются сказания о рождении, воспитании и богатырских подвигах первого кузнеца Деуэта (Дебета), в которых рассказывается о том, как он родился, как он учит кузнечному делу своего сына Алаугана, внука Къарашауая, делает из них чудесных и искусных кузнецов-богатырей. Имеются сказания также о рождении, о воспитании и богатырских подвигах Алаугана и Къарашауая, чего нет ни в одной другой этно-национальной версии эпоса «Нарты». Таким образом, мы находим полный семейный цикл первого чудесного кузнеца-нарта Деуэта (Дебета), что подтверждает наше мнение о том, что карачаево-малкарский вариант эпоса «Нарты» был оригинальным и повлиял на другие национальные версии эпоса.

13. В абазинской версии нет сказаний о рождении, воспитании и женитьбе Бадыноко. Содержание имеющихся сказок ничего общего не имеет с героическими сказаниями о нартах. Скорее всего это сказки, заимствованные из фольклора соседних народов, и озаглавленные «Бадыноко из нарттов».

14. В адыгской версии эпоса Бадыноко (Шабатнуко) – то сын Бодына (Шабатына), то сын Орзамеджа (Уэзырмеджа), то внук старого Альбе-

ка, то сын неизвестного чужеземца. Бадыноко является то сыном Сатаней, которая посылает его отравить отца Уэзырмеджа, то Сатанея и её сын Сосуруко хотят отравить его, хотя мать Бадыноко и сам Бадыноко неоднократно защищали нартов от чинтов и иных.

15. В осетинской версии сказания о Бадзене не имеют что-либо общего не только со сказаниями в других национальных версиях эпоса, но даже между собой, кроме схожести имен.

Осетинский Бедзене является то сыном слепого великана (врага осетинских нартов), то алдаром (иноземным князем), то просто неизвестным всадником.

16. В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» отца зовут Бёденек, а сына Рачикъау. Бёденек живет и рыбачит на правом берегу Волги, там же родился его сын Рачикъау.

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», нарты принимают его в свою среду, усыновляют, дают имя Бёденек, что означает на древнетюркском языке «сын народа» (Бодын – «народ», ок – «потомок», «сын»), выдают за него нартскую девушку, считают своим нартским героем.

Таким образом, наши сопоставительно-сравнительные примеры дают возможность констатировать на документальной основе, что В. И. Абаев и другие, без сопоставительно-сравнительного анализа северокавказских версий, поспешно заявили, что «в наибольшей полноте и богатстве нартковский эпос сохранился у осетин, в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов, наконец, в самом фрагментарном виде у балкарцев, карачаевцев, абхазов, ингушей и чеченцев», что, в прозе и стихах, они (осетины) сохранили до наших дней и передали своим соседям черкесам, абхамам, чеченам, а также татарам (т. е. карачаевцам и малкарцам. – У. Б.) большое количество оригинальных эпических рассказов, относящихся к героям древних времен – нартам!»

Если бы «в наибольшей полноте и богатстве нартковский эпос сохранился у осетин..., и в самом фрагментарном виде у балкарцев и карачаевцев...», то Махарбек Туганов ещё в 1946 году не призывал бы своих земляков к «просмотру и изучению» карачаево-малкарских нартских сказаний. Он писал буквально следующее: «Сваны, кабардинцы, карачаевцы, балкары сохранили по сей день сказания из нартского эпоса. Эти материалы также подлежат просмотру и изучению».



Глава восьмая

ТОПОНИМИКА И ЭТНОНИМИКА В ЭПОСЕ «НАРТЫ»

Устное народное творчество связано своеобразными нитями с общественной жизнью и с историей того общества, в котором оно возникло. «От глубокой древности фольклор неотступно и своеобразно сопутствует истории», – писал М. Горький.

Героический эпос «Нарты» тоже связан с общественной жизнью и с историей северокавказских народов, среди которых он бытует.

А история народа, создавшего эпос, неразрывно связана с той географической средой, с которой прижился создатель эпоса. Освещение этнических и культурных связей северокавказских народов, о которых упоминается в упомянутых версиях эпоса «Нарты», поможет нам использовать эпос как источник, предшествующий историографии фольклора.

«Географическими названиями записывается человеческая история на Земле, и земля становится своеобразной книгой. Во многих географических именах запечатлена деятельность самого человека, история жизни тех или иных народов, их передвижение и расселение по земле, исторические события отдельных мест и т. д. Не все географические имена легко объясняются теперь, спустя века, но надо помнить всегда, что «бессмысленных географических наименований не существует; у некоторых наименований их смысл нельзя открыть из-за глубокой древности (названия остались от исчезнувшего народа) или название искажено до неузнаваемости», – писал один из деятелей российского географического общества и литературовед Н. И. Надеждин¹.

Большой пласт топонимов и этнонимов, встречающихся в эпосе «Нарты», этимологизируется на тюркской основе. Однако, встречаются и такие наименования, возникновение которых пока не удается объяснить.

Настало время сделать попытку на основании сопоставительно-сравнительного анализа установить географию обитания нартов.

¹ Надеждин Н. И. Опыт исторической географии русского мира // Библиотека для чтения, 1867, т. 22, с. 30.

Мы надеемся, что сравнительно-сопоставительный анализ топонимических, гидронимических, географических наименований и личных имен в рассматриваемых нами северокавказских версиях эпоса «Нарты» прольет свет как на историю создания и распространения эпоса, так и на этнокультурную историю народов, населявших те или иные территории с эпохи целинного переселения, а может быть и в гораздо ранние периоды.

8.1. ТОПОНИМИЧЕСКИЕ, ГИДРОНИМИЧЕСКИЕ И ЭТНИЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ В АБАЗИНСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ» И ЗАКАТ АБАЗИНСКИХ НАРТОВ

8.1.1. Цитаты из абазинской версии эпоса «Нарты»

В абазинской версии эпоса «Нарты» мы находим следующие сведения о местожительстве нартвов: «Нарты имели своей обителью Нарт-Сана и долины рек Кубины и Инджигов. Они (нарты) каждый год собирались в определенном месте и устраивали игры...

...Скатывание с горы, что называется Харам-Тоба, тяжелого и острого железного колеса и закатывание его опять туда же рукой, на которую одета кольчужная перчатка»¹.

«Арджхоу становился в долине Уарпа. Ты нигде не видел маленькую реку, принадлежащую вот этому самому Кувы?»

«Сатанея пошла, спустилась к Уарпу и мыла свое лицо (умывалась)»².

«Мы говорим Нарцана. Но место там называется Нартсана (г. Кисловодск). Нарт Сана. Сана из Нартов (Нарт Сана) жила там.

Разве только там жили нартты? От Азовского моря и до Каспийского (с одной стороны), от этих мест и до Волги – с другой стороны, жили нартты. И до нарттов жили люди. Я слышал, что они жили на Кавказе, на вершинах Кавказа.

Нартты жили страной (имели государство). Среди народов мира территория нарттов была большой».

«Так прожили нартты: было у них и богатство, было у них и государство. Место, где давали они клятву, было расположено у этой Псхуабы (г. Пятигорска), в степи под Гумом. Псхуаба (г. Пятигорск) было их местом клятвы».

«Когда Сосруко возвращался в село свое из Лябы, увидел, что у нарттов собрание»³.

«Остроглазый, вот тебе мой совет: смотри в сторону Инджиг-Чукуна. Я посмотрел долину, всю её длину, я вижу крепость, принадлежащую Сосруко»⁴.

«Так он его настиг у места того, что называют Харамы Гора. Землю Харамы Горы он заставил вспахать моим носом. Привязала она к нему

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 185.

² Указанное сочинение, с. 188.

³ Указанное сочинение, с. 213.

⁴ Указанное сочинение, с. 230.

(коню) колокольчики и прибыл он к Хараме Вершине. Нацепила она на него (коня) колокольчиков, и прибыл он к назначенному сроку к Хараме Вершине»¹.

«Спокойно я спустился в старый Арык, ехал я и дошел до конца Арыка, что-то черное впереди себя я увидел, и окликнул того черного, которого увидел»².

«Сосруко из нартов (вы же все знаете Кайдух, (тот Кайдух) жил он в Кайдухе. Хачаш его был расположен там, где расположена Кубанская (ныне село Садовое в КЧАО). Сосруко из нартов был таковым: отправлялся он к калмыкам и пригонял кобылиц».

«Та самая краснота, которая имеется в окрестностях того самого Хаягунткуайа, то самое и есть».

«Едет он и видит издалека нартов, у Харамы Горы собравшихся. После этого они поднялись на Хараму Гору, скатить оттуда острое колесо».

«Сосруко обратился к богам, восседавшим на вершине Урыш Йкымыгв (Эльбрус)».

«Когда идешь в сторону Касей хабли (ныне Хабез) есть же что-то, называемое Кайдухом. Такое же есть и в том месте, где находится Адзгара (верховье Большого Зеленчука), я видел её, стоя около нее».

«Она отправилась к своей сестре: «Сегодня отправилась я постирать, – сказала она, – на берег Гума (Кумы)».

«Так жил на Инджиге (на Зеленчуке) Псабыда. На Инджиге проживал Псабыда. Когда Псабыда отправлялся в путь, то он вынужден был переправляться через Инджиг; река была большой».

«Он же подумав, что конь всегда следует так, после долгого пути ступил на землю чинтов. Покинул он землю чинтов и по пути следования своего ступил на землю испов. Испы же сами малорослые люди, мелкие, и буйволы, и скот и кобылицы их днем и ночью находятся в степи»³.

«Приблизился он к Инджигу и не успел он ступить на мост, что был переброшен через Инджиг, как услышал за собой звуки погони.

Они увлекли за собой и его самого, полетели в воду Инджига, подхватили его, понесли и, не давая ему освободиться от них (волн), утопили его.

Не годится это, – сказала она и утром рано, осматривая в бинокль свой все вокруг, увидела, что (вода) его унесла вниз до Бибаркта (прежнее название с. Эльбурган), – в бурку одетый чернеет он между островами...

Когда сидела она в одну из ночей на берегу и оплакивала его, какой-то всадник ехал на берегу Инджига (Зеленчука). Это был Сосруко».

«Тот, кто убил оленя, – родом из маракуа. А тот, кто убил оленя, вместе с Хмышем и оленьим мясом пришли домой к тому маракуа, кто убил оленя. Маракуанцы боялись только Хм'иша».

¹ Указанное сочинение, с. 241–242.

² Указанное сочинение, с. 244.

³ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 259.

«Гнал, гнал он их и пригнал к так называемому Большому озеру (Гвал Ду)».

«Гонятся они за ним – не догонят и, таким образом, оттеснили они его к берегу Азос-моря... а они все тесня, все тесня его, видишь ли, кроме Азос-моря не дали ему пройти другой дорогой, и когда он, не имея другого выхода, повернул в сторону берега, ноги коня его подбились, и упал там конь»¹.

Итак, в абазинской версии эпоса «Нарты» нами обнаружены следующие топонимы, гидронимы и этнонимы: Нарт-Сана (Нарсана), Нарцана, Харам-Тоба, Псхуаба (г. Пятигорск), Касей Хабль, Кубина, Инджиг, Уарп, Азос-море, Ляба, Арык, Гум (Кума), Большое озеро (Гвал Ду), Волга, калмыки, чинты, испы, маракуа.

8.1.2. Этимология топонимических, гидронимических и этнических терминов в абазинской версии эпоса «Нарты»

1. Нарт-Сана, Нарцана, Нарсана

Нарт-Сана, Нарцана, Нарсана. Так называется г. Кисловодск по-абазински. Ср. ещё каб.-чер. Нарцана, карачаево-малкарское Нарсана.

Х.-М. И. Хаджилаев о топониме Нарсана замечает: «В лингвистической литературе это слово отдельными исследователями ошибочно этимологизируется «Нартский (богатырский) напиток» из общекавказского нарт «сказочный богатырь, герой эпоса; и адыг. санэ «вино» и что сочетание «Нарт-санэ» будто бы в русский язык вошло в форме «Нарзан» (см. Дж. Коков. Кабардинские географические названия. – Нальчик. 1965, с. 144–145).

Во-первых, нарзан //нарсан в форме аршан «целебный (или минеральный) источник» бытует в монгольском и бурятском языках.

К. Черемисов в статье «О ранних заимствованиях в бурятском языке» это слово считает заимствованным из санскрита.

Топоним Нарсана (Нарцана) образовано из Нарзан//нарсан// наршан (аршаан) «целебный или минеральный источник» + общетюрк. ана «мать».

Нарсан + ана а, где в результате гаплалогии один из одинаково произносимых слогов -ан выпал.

Таким образом, Нарсана – «мать целебных или минеральных источников», «место, богатое нарзанами», что вполне соответствует действительному положению вещей. Ср. ещё Нартана «Нарта (нартов) мать» (из нарт «богатырь» + ана «мать» – гора в 5 км. от Нальчика). На гору указывают как на место древних ристалищ.

Согласно фольклорным данным, здесь похоронена мать семи братьев»².

¹ Указанное сочинение, с. 323.

² Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии, с. 41.

При объяснении этимологии слова **Нарсана** вышеназванные авторы исходят из того, что этот топоним состоит из двух компонентов: **Нарт** + **сана** или **Нарсан** + **ана**.

Мы же полагаем, что топоним **Нарсана** состоит из компонентов: **Нар** + **с** + **анна**, где **Нар-** «свет», «солнце», как это объяснено нами в первой главе. Компонент **-с** является усеченной формой слова **сой** (**сей**), **тай** – «род», «племя». Так, например, в слове **нартай** (**нарт**) компонент **тай** означает «род», «племя». Эти слова по сегодняшний день активно функционируют в ногойском языке. Отсюда этноним **Нарт** (**Нартай**) означает «рожденный от света род», «солнечный род», «светородный», «непорочно зачатый». Соединение двух первых компонентов **Нарс** означает «рожденный от света род», «солнечный род», «светородный», «непорочно зачатый род». Третий компонент **-ана** «мать» на тюркской основе. Таким образом, топоним **Нарсана** в целом означает «мать светородных», «мать солнечного рода».

2. Река Кубина

Так называется река Кубань по-абазински. Многие ученые высказались об этимологии слова Кубань. Иные гидроним связывают с этнонимом Куман. Так А. П. Дульзон в статье «Гидрониомический ареал -ман в южной части Сибири» пишет: «Тюрками гидронимы на -ман были вынесены в Европу, например: Чулман (Вятка), Чулыман (Кама), Караман (приток Волги), Тюменка (приток Терека), Кубань (из Куман). От названия последней происходит, вероятно, и древнее название половцев (куманы, команы)»¹.

К. И. Петров придерживается такого же мнения: «Топо-этноним Куман (Кубан) был известен, как указано, в качестве самоназвания группы кымакских племен, переселившихся в Причерноморье. Принесенный куманами топоним Кубань сохраняется до сих пор на Северном Кавказе»².

Гидроним Кубань ещё в VI в. н. э. был известен как Кофин³.

Г. Ф. Турчанинов придерживался псевдонаучного толкования гидронима Кубань, утверждая, что когда-то (до начала н. э.) эта река называлась «Рекой адыгов»⁴.

О вольном обращении Г. Ф. Турчанинова с гидронимом Кубань и о его предвзятом толковании этого гидронима известный историк – кавказовед Л. И. Лавров в письме редакции журнала «Советская этнография» пишет следующее: «Насколько вольно обращается Г. Ф. Турчанинов с лингвистическими фактами, продемонстрирую двумя примерами. Первый из них относится к объяснению Антикитос, одного из древнегреческих названий р. Кубани. Г. Ф. Турчанинов утверждает, что задолго до нашей эры абхазы будто бы обитали на берегах р. Кубани и будто они называли

¹ Дульзон А. П. Топонимика Востока. – М., 1962, с. 25.

² Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 136.

³ Петров К. И. Очерк происхождения киргизского народа. – Фрунзе, 1963, с. 52.

⁴ Турчанинов Г. Древнейший письменный памятник Кавказа. «Вестник Древней истории», 1963, № 2, с. 96.

её Адзгыта. Такое неизвестное в абхазском языке название Г. Ф. Турчанинов реконструировал из абхазского **адзгы** – «быстрая река» и аффикс **-та**, непонятного абхазам, но, предположительно означающее «место» подобно **эти**, показателю местности и страны в современном грузинском языке. Позже, по уверению Г. Ф. Турчанинова, на берегах р. Кубани сменили их адыги, переделавшие Адзгыта в Адыге-та. Последний термин состоит из адыгейского этнического самоназвания и уже известного нам «абхазско-го» аффикса **-та**. Из «места быстрой реки» став «адыгейским местом», это адыго-абхазское наименование Кубани воспринималось, как «река адыгов» и потом было переделано греками в «Антикитос». Столь сложную историю образования последнего термина П. Ф. Турчанинов, к сожалению, ничем не подтвердил, и она осталась голословной декларацией¹.

Опровергая мнение А. П. Дульзона и К. И. Петрова, Х.-М. И. Хаджилаев полагал, что «самостоятельного топоформанта в гидрониме Ку-ман//Кубан нет, что он возможен при неправильном чтении этого слова: Ку-ман//Ку-бан вместо Кум-ан//Куб-ан.

Сам гидроним Кубань (карачаево-балкарское название Къобан < Къобхан, причастие на -ан, -хан от глагола къоб (подниматься, вздвухаться, разливаться) в этом отношении не является исключением, и в переводе с карачаево-балкарского языка означает «бурная, вздувающаяся, разливающаяся, полноводная», что достаточно полно передает свойства этой реки»².

На наш взгляд, А. П. Дульзон и К. И. Петров стоят на правильном, научно обоснованном пути: Ку-ман//Ку-бан, где компонент **Ку-** означает «лебедь», а второй компонент **-ман (-бан)** «человек». В целом **Куман (Ку-бан)** означает «Лебедь-человек».

Такое объяснение подтверждается и топонимами Учкулан, Хумара, Кумыш, Гум (Кума). Топоним **Хумара** состоит из компонентов: **Ху** + **м** + **ара**, компонент **Ху- (Ку-)** означает «Лебедь», «белый», второй компонент **-м-** является усеченной формой этнонимобразующего форманта **-ман**, означающего «человек», «род», и третий компонент **-ара** означает, исходя из карачаево-малкарского языка «середина», «опора», «столица». В полной форме **Хумара** означает «Столица куманов», «Опора Куманов», «Крепость Куманов».

Топоним **Кумыш** состоит из трех компонентов. **Ку** + **м** + **ыш(уш)**. Первый компонент **Ку-** означает «лебедь», второй компонент **-м-** является усеченной формой этнонимобразующего индоевропейского форманта **-ман** «человек», «род». Третий компонент **-ыш (-ич)** «внутренний», «середина», «род» или **уш (уч)** «верх», «начало», «верхушка». В полной форме топоним **Кумыш** означает «внутренняя Кумания», «Середина или средняя Кумания» или «Верх Кумании».

Топо-гидроним **Учкулан** состоит из трех компонентов: **Уч** + **ку** + **лан**. Первый компонент **Уч-** означает «начало», «верх», «верхушка». Сравните

¹ Лавров Л. И. К попытке чтения Майкопской надписи. Журнал «Советская этнография». – М., 1967, № с. 204.

² Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии, с. 19–20.

с ужу в названии скалы **Хайа-ужу** на левом берегу реки Хемчик, притока Енисея; Софруджу – название ледяной вершины над самыми истоками долины Теберды и название речки, берущей начало от этого ледника; Уллу Муруджу – название вершины, ледник которого рождает одноименную речку, впадающую в Теберди с правой стороны. Сравните также с тур. *удж*, узб. *уч*, баш. ног. *уш* – «верх», «верхушка», туркм. кум., кбал. *уч*, ног., баш. *уш*, уз. *уч* – «вершина», уз. *уч* – «макушка», тур., азерб., гаг., тат., кум., кбал., кир., аз., ант. *уч* – «макушка»¹.

Второй компонент **-ку** – означает «лебедь». Третий компонент **-лан**, на наш взгляд, является диалектным вариантом этнонимобразующего индоевропейского форманта **ман** «человек», «род». В целом топо-гидроним Учкулан означает «Верх Куманов», «Начало Кубани», «Начало Кумании».

Топо-гидроним **Гум (Кума)** состоит из компонентов: **Гу** + **м**, где **Гу** является диалектным вариантом слова **Ку (Ху)** и означает «Лебедь». Компонент **-м** является усеченной формой этнонимобразующего индоевропейского форманта **-ман** «человек», «род». В целом топо-гидроним **Кум** означает «лебедь-человек». Таким образом, эти топонимы и гидронимы с компонентами «Гум», «Кум», «Ку» дают нам возможность утверждать, что эти названия связаны с этнонимом Куман, потомков киммерийцев, древнейших насельников устьев Кубани.

3. Харам-Тоба

«Харам-Тоба» («Харама-курган» в адыгской версии, «Черная гора» в осетинской версии, «Къара Тёбе» в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты»).

Из абазинской версии эпоса ясно, что нарты играли на ней в колесо, что эта гора расположена где-то на Кавказе между р. Арык и Зеленчуками.

На Харам-Тоба встречаются в поединке Сосурукъ и Тотуреш в адыгской версии, на Чёрной горе пасется козье стадо одноглазого циклопа в осетинской версии эпоса «Нарты».

На наш взгляд, речь идет о современной станице Суворовской, расположенной между г. Пятигорском и г. Черкесском, которую в старину и сейчас ногойцы, карачаевцы и малкарцы называли и называют Къара Тёбе. Все географические данные говорят в пользу этого предположения – посередине черный бугор в долине, со всех сторон видно, что делается на этом бугре, как на греческом или римском амфитеатре. Это естественный амфитеатр. Если перевести с карачаево-малкарского языка Къара Тёбе означает «Черный бугор», «Большой бугор». Слово Тоба является диалектным вариантом карачаево-малкарского Тёбе «бугор». Слово харам – арабизм, вошедший в тюркские языки, а отсюда в другие кавказские языки, означает «запретный». Если перевести с абазинского текста «Харам Тоба», то топоним означает «запретный бугор (гора)». В осетинских текстах этот топоним переведен «Черная гора».

¹ Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. – М., «Наука», 1974, с. 611.

4. Река Инджиг(к)

В Карачаево-Черкесии имеются два Инджига (Зеленчука): Большой и Малый. Название реки происходит от тюркского названия Инджик. Этимологией этого гидронима занимались многие.

Так ученый-эпиграфист С. Я. Байчоров пишет: «Инджик» – река «Зеленчук». «Берги Инджик» – «Инджик, что с этой стороны» – «Малый Зеленчук»; «Аргы Инджик» – «Инджик, что с той стороны» – «Большой Зеленчук». С ледниковых отрогов горы Пшыш, стекают реки Архыз и Пшыш. Вскоре они, слившись, образуют Аргы Инджик. С соседних с Пшышем ледников Марухского (Морхского) перевала берут начала реки Морх и Акъсаут, которые, слившись, образуют Берги Инджик. По их поймам проходили и проходят древние пути – спуски в долину Кубани из Абхазии. Кбал. *Инчик* «щиколотка», «лодыжка» от *ин* «низ» + *чик* (джик) «место соединения двух суставов. Кир. *джик* «шов», «шель», «трещина», тув. *чик* – «впадина», «низина». В Кашкадарии р. Инджике образуется также соединением двух рек – Узарт и Угендарья»¹.

Дж. Н. Коков полагает, что Инджик восходит к тюрк. Инджеджик – «очень тонкий» в смысле «очень тонкая река». Но ни одна из Инджигов не отличается этой особенностью. Наоборот, оба Инджика широкие, большие реки в данном ареале. *Ин* «спуск» + *джик* «соединение» дало Инджик «Соединение спусков» в значении «Соединение путей».

Джаланджик /балк. *Зелензик* – «Зеленчук».

Географ Д. Я. Апостолов полагал, что Зеленчук происходит от слова Зелень. По Дж. Н. Кокову, допустимы следующие три догадки:

1. «Зеленчук», возможно, – русская трансформация черк. сочетания *Инджадж цЫкІу* (ср. абаз. *Инджидж чІкІвын* «Инджидж малый»).

2. Прототипом Зеленчук может быть каб. *Зэлэн шыгу* «возвышенные места».

3. Возможна связь с тюрк *йыланчук* «Змейка». Но *Инджик* «Соединение спусков», «Соединение путей» (см. выше) входит в состав кбал. *Джаланджик/Зелензик*. Вероятно, протобулгарское диал. «дорога» *ин* «спуск» + *джик* «соединение» дало *Джаланджик*. «Соединение дорожных спусков», «Соединение дорог-спусков»². Очевидно, С. Я. Байчоров исходит из предположения, что слово «джик» означает «соединение двух суставов», откуда соединение двух малых рек (притоков) дает возможность назвать образовавшуюся реку именем «Джик» и на этой основе делает свой вывод относительно этимологии гидронима Инджик.

На наш взгляд, гидроним *Инджик* первоначально был этнонимом. Состоит он из компонентов: *Ин* + *джик*, где *Ин-* является диалектным вариантом слова *он*, т. е. «десять». Полагаем, что этноним *Инджик* имел первоначально форму *Онджик*, и по закону сингармонизма гласный звук «О» под влиянием последующего гласного звука «и» перешел в гласный звук «И» и вместо этнонима *Онджик* стали произносить *Инджик*.

¹ Сб. «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков», с. 124.

² Указанное сочинение, с. 125.

Для подтверждения своего мнения сошлемся на самого С. Я. Байчорова, который пишет далее о топониме Инджургъата: «Инджургъата – название древней крепости по левую сторону долины Кубани в её верховьях. Левый высокий берег р. Кубани в том отрезке, где она выходит из горных ущелий, изрезан глубокими и широкими балками. По одной из них, на 20-м километре севернее г. Карачаевска, протекает небольшая речка Инджур-Гъата. На географических картах она именуется «Антрикота». На четвертом километре от устья балки, с левой стороны дороги, возвышается небольшое плато. На нем располагаются остатки разрушенных строений из тесаного камня, местные жители называют их крепостью Инджур-Гъата. Археологические исследования показали, что это – раннесредневековое городище с мощными оборонительными стенами. Инджургъата и Амгъата имеют общий компонент *-гъата*, «укрепление» (см. Амгъата). Что касается *Инджур*, то он сопоставим с *Ендъур* (>Антр) во втором названии крепости *Ендъур гъата* (Антрикота), в нем скрывается смысл назначения крепости. Инджур (>Енджур) /Ендъур по-протобулгарски – «десять сотен». Верхнекубанское руническое *джур/дъур* – «сто», волжскобулгарское *ен* «десять», *джур* «сто». Вспомним о назначении подобных северокавказских крепостей, отразившемся в сочинении Гардзини «Зайн ал ахбар», написанном в середине XI в: «Если выйти из страны сериров, то надо идти 3 дня по горам и лугам до страны алан... От границы его владений надо идти 10 дней мимо деревьев, через реки и цветущие места до крепости, которую называют Аланскими воротами. Она расположена на вершине горы, у подошвы которой проходит дорога; со всех сторон она окружена высокими горами. 1000 человек поочередно охраняют эту крепость, днем и ночью согласно очереди». Инджур-гъата (Енджургъата) /Ендъургъата (>Антрикота) – «Укрепление десяти сотен». Здесь стояло войско из десяти сотен»¹.

Вероятно, читатель заметил, что из топонима **Инджургъата** С. Я. Байчоров компонент **ин** переводит как «десять», с таким же успехом можно компонент **ин-** из гидронима **Инджик** перевести «десять», что мы и делаем. Почему? Да потому, что слова **Инджик** и **Инджур** являются синонимами. Нам думается, что первый компонент **Ин** слова **Инджик**, как и первый компонент из слова **Инджур** означает «десять», исходя из толкования этого компонента из топонима «Инджур-Гъата» С. Я. Байчоровым. Второй же компонент **-джик** из гидронима **Инджик**, означает «сустав», «колено», «род», «племя». На карачаево-малкарском языке слово **джукъ (джик)** в значении «род», «племя» сохранилось в словосочетании (билингве) **тукъум-джукъ**. Карачаевцев и малкарцев И. А. Гюльденштетт называет **Джики** – «племена», **Къара-джики** – «могучие племена», «большие племена». Грузины средних веков тоже называли карачаевцев **Къара-джики** – «могучие племена», «большие племена».

Таким образом, современный гидро-топоним «Инджик» первоначально был этнонимом и имел форму «Онджик» и означал «десять племен»,

¹ Сб. «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков», с. 115–116.

«десять родов». Потом по закону сингармонизма гласный «о» в первом компоненте под влиянием гласного звука «и» во втором компоненте **джик** перешел в гласный звук «И» и вместо этнонима **Онджик** стали произносить **Инджик**. **Инджик** – «народ десяти племен».

Аналогию мы имеем в истории Тюркского каганата (550–774). Так, «...в 635 году племена Дулу и Нушиби добились самоуправления: пять племен дулу и пять племен нушиби получили по начальнику не из рода Ашина, а, по-видимому, из местной племенной знати. Каждый из этих начальников был по достоинству приравнен к шаду, т. е. принцу крови. Каждому из них была вручена стрела как символ власти, и отсюда возникло название «тюрки «десяти стрел». Границей между двумя союзами, Дулу и Нушиби, стала река Чу»¹.

Как видите, десять стрел означали десять племен. Поскольку тюркюты (древние тюрки) составляли пять родов (племен) Дулу и пять родов (племен) Нушиби, т. е. десять родов (племен), то мы приходим к умозаключению, что «Инджик» (Онджик) означает «десять родов (племен)», что на берегах обеих Инджиков жили «тюрки десяти стрел (родов)». По их имени и названы эти реки во времена хазарского каганата, когда они, тюркюты, жили на Северном Кавказе от верховьев реки Терек и до реки Лабы и охраняли южные границы хазарского каганата.

А крепость Инджур-Гъата, вероятно, принадлежала Онджикам (Инджикам) «десятиплеменному народу». Слова «Инджик» и «Инджур», являются синонимами, где: **Ин-** означает «десять», **-джик** «род», «племя», **-джур** как диалектный вариант тотемного этнического термина **дзур**, **тзур**, **тур**, **гур**, **кур**, и т.д. «воин», «род», «свет». Топоним «Инджургъата» означает «крепость десяти племен (родов)», т. е. оногуров. Как бы то ни было, слово «Инджик» тюркского происхождения, ибо аналогия с р. Инджике в Кашкарии, о которой сказано С. Я. Байчоровым, говорит в пользу его тюркского происхождения.

5. Уарп

Уарп в абазинской и адыгской версиях эпоса «Нарты» проходит как название реки и долины Уруп. Слово **Уруп** состоит из компонентов: **Ур** + **уп**, где **Ур-** на карачаево-малкарском языке означает «бить», а **-уп** является суффиксом причастия. В полном составе гидроним **Уруп** означает «бьющаяся», «напористая».

6. Кува

«Кува» – это название селения на берегу реки Уруп. Произошло от слова **Ку**, означающего «лебедь».

7. Псхуаба

Псхуаба – адыгское и абазинское название г. Пятигорска. **Псхуаба** состоит из компонентов: **Псы** + **хуаба**, где **псы** означает по-адыгски бук-

¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, с. 213.

вально «вода», а *хуаба* – «теплый», «горячий», т. е. «теплая вода», «горячая вода». Рассматриваемое слово является прямой калькой карачаево-малкарского и ногойского топонима «Исси суу», означающего «горячая вода». Отсюда название г. Горячеводска.

8. Гум

О гидрониме «Гум» (Кума) сказано выше так: «Состоит из компонентов: Ку + м, где Гу это «лебедь», а компонент -м является усеченной формой индоевропейского этнонимобразующего форманта -ман, т. е. «человек», «мужчина». В целом слово Гум означает «Лебедь-человек», отсюда куман, гуннский человек. Куманы, Гумиры – это потомки киммерийцев.

9. Арык

Река Арык расположена в Кабардино-Балкарии. По-каб., черк., адыг. Арык – название реки и холмистой местности. Встречается в абазинской, адыгской версиях эпоса «Нарты». Первый раз Сосурукъ встречается с Тотурешом на берегу Арыка, где от него терпит поражение, просит пощады и встречи на Харама-Тёбе (Черном или запретном кургане) и на этой встрече вероломно убивает Тотуреша. Слово «Арык» – тюркского происхождения и означает «река», «большая река», «водный канал», «оросительный канал», «канавка», «бассейн реки» (ДТС, Э. В. Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974, с. 188).

10. Хагунткуайа

Хагунткуайа – в настоящее время носит название с. Алибердуковское (бывш. Хагундоковское по фамильному имени).

11. Гора Урыш йкымыгв (Эльбрус)

В древние времена абазины называли его «Урым-ихымыпІв». «Урым» по названию греков. В позднейшие времена вместо «м» в слове «Урым» стали произносить «ш» – «Урышв» – по имени русских¹.

12. Къасайхабль

«Къасайхабль» – прежнее название селения Хабез по фамильному имени Касая. «Касай» происходит от Къас(з), означающего «лебедь (гусь)», + ай, означающий «святой». В целом Къасай Хабль означает «Лебединый народ», то есть куманы.

13. Адзгара (Адзгъара)

«Адзгара» (Адзгъара) – гидроним в верховье Большого Зелечука. Появилось в 1502 г. с расселением адыгов (атлгиле).

¹ Нарты. Абазинский народный эпос, с. 324.

14. Бибаракт

Прежнее название селения Эльбургъан в Хабезском районе КЧР. Бибаракт происходит от бий «князь» + бара(бёр) «волк» + ак «белый». В целом «Белый волк – князь».

15. Большое озеро (Гван Ду)

Большое озеро (Гван Ду) – озеро, расположенное между Черкесским и ст. Суворовской. Сейчас на его месте водохранилище. По карачаево-малкарски Таммий-Кёл (т. е. Озеро Таммий).

16. Азос

Это Азовское море. Гидроним восходит к карачаево-малкарскому «Азау», означающему «клык». Это слово вошло в кавказские и славянские языки из тюркского, в частности, из куманского.

В абазинской версии эпоса «Нарты» часто встречаются этнические названия «чины», «чинты», «испы», «маракуанцы». Относительно этнонима «чинты» (чины) в предыдущих главах уже сказано, что под этим этнонимом подразумеваются турки (тюркюты). Относительно этнонима «испы» заметим, что это диалектный вариант слова **ас(ос)**ы. А этноним **маракунцы** состоит из лексем: **мара** + **куан**, где **мара** означает «свет, солнце», а **куан** в свою очередь членится на лексемы: **Ку** «лебедь» + **ан**, «человек», «люди». В целом этноним **Маракуанцы** означает «Солнечные (светлые) лебеди», «белые лебединцы».

Как видно из текстов абазинской версии эпоса «Нарты», нарты жили «от Азовского моря и до Каспийского (с одной стороны), от этих мест (т. е. от Зеленчуков. – У. Б.) и до Волги – с другой стороны». В абазинской версии эпоса действия происходят в основном на территории современной Карачаево-Черкесии и отчасти в Кабардино-Балкарии. Сосуруко считается родившимся то на берегу Уарпа от айныжа (одноглазого великана) Арджхоу, то от нартского пастуха на берегу реки Гум (Кумы). На наш взгляд, антропоним Арджхоу восходит к тюркскому антропониму Арджасп, упоминаемому в парфянском (персидском) эпосе как предводитель чинов (чинтов).

8.1.3. Исход абазинских нартвов

В абазинской версии эпоса ничего не сказано о том, куда ушли, исчезли нартты, как это имеет место в адыгской и карачаево-малкарской версиях эпоса «Нарты».

Известно, что предки абазин не проживали ни на Волге, ни на Дону. Исходя из рассмотренных данных, мы приходим к умозаключению, что абaziны получили сюжеты своих нартских сказаний (причем фрагментарно) от ассимилировавшихся среди них тюрко-язычных народов, оказав-

шихся в соседстве. К такому выводу нас приводит наличие в абазинской версии гидронимов, топонимов, абсолютное большинство которых являются тюркизмами.

8.2. ТОПОНИМИЧЕСКИЕ, ГИДРОНИМИЧЕСКИЕ И ЭТНИЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ В АДЫГСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ» И ЗАКАТ АДЫГСКИХ НАРТОВ

8.2.1. Цитаты из адыгской версии эпоса «Нарты», содержащие топонимические, гидронимические и этнические термины

В адыгской версии эпоса «Нарты» мы находим следующие сведения о местожительстве, о месте действия адыгских нарттов.

Княгиня Сатэней – воспитанница Кардановых. Родилась она от княгини Лалухо. Она (Лалухо) родом из Есоковых. Имела двух отцов. Один – Уэзырокъуатхъуэщ, другой – Ордаш. После того, как отец пропал, воспитанием Сатэней занимались Кардановы из Дыгулыбгова (Къызбурун III). Воспитывал её лично Карданов Ислам.

«Уэзырокъуатгъуэ отважный джигит, наступающий на Сарайскую Орду. Белая Орда является твоей родиной, Сатэней родилась от тебя. Считают, что Сатэней его дочь»¹.

«Тут и увидел её с другого берега реки Арык старый нартский пастух Сос»².

«Рыская по степи, он объездил (весь) Арык, добрался до Хачабана»³.

«Мать Тотреша, старшая сестра Сатаней, – из Дыгулыбгова»⁴.

«Застигнутые сильным холодом, нартты остановились у Койдана – здесь их догнал Саусырыко»⁵.

«За Пшизу (Кубань) на охоту (кого) посылаю – не возвращается»⁶.

«Орзамэдж приезжал к нарттам из далекого Чирта. Останавливался он в доме Аледжевых, куда приходили нартты, дом Аледжевых находился на пригорке, неподалеку от реки Пшиши.

Шабатнуко находился в северной стороне, поэтому мать сказала: «Вот куда надо ехать» – и показала рукой на юг. – Всех, кто встретится тебе, спрашивай, где находится дом Аледжа. Едешь ты из Чирта, а направляешься в Нарт. Определяя свой путь по Тену (Дону), переедешь через Пшизу»⁷.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 41.

² Указанное сочинение, с. 194.

³ Указанное сочинение, с. 197.

⁴ Указанное сочинение, с. 200.

⁵ Указанное сочинение, с. 207.

⁶ Указанное сочинение, с. 227.

⁷ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 41, 233.

«Его противники – чинты, после битвы с чинтами едет, ему знакомы пути по Тену, по Псыжу (Кубани) – и того лучше»¹.

«Когда Шабатнуко доехал до Дэдзийской возвышенности и посмотрел вдаль, он заметил, что приближается войско иныжей, обьятое черным облаком. Саусырыко поднялся на Дэдзийскую возвышенность, а Шабатнуко стал в долине»².

«В Инджидж в тот же день она его бросает, и в долине Инджиджа нартский пастух его находит, в свой шалаш он его приносит»³.

«Пусть войдет он на коне в реку Псыж (Кубань),
В тот день, когда прибудет он на Барсово поле,
Должен он погибнуть»⁴.

«В тот день въехал я в ущелье Псыжа, в тот день поверг я наземь пши Маруко, отправил свою пушку на ста конях на вершину Шуан-горы, мою пушку там чистят»⁵.

«Однажды, въехав со двора, он отъехал подальше и достиг Барсова поля»⁶.

«Когда гора Бештау была величиной с кочку, когда мальчик перешагивал Индыль (Волгу), я был тогда наполовину седым»⁷.

«Кто может проникнуть в Междуморье, кто угоняет? – с такими словами Тлебыца выходит во двор»⁸.

«Оставленный им след был руслом реки, потом большим оврагом, потом дорогой, до сих пор в Тохтамышском лесу есть дорога, которую называют «дорогой, по которой приводят зятя»⁹.

«Дом Адюх стоял в верховьях Инджиджэ, на склоне высокой горы, в защищенном месте»¹⁰.

«В тот день нарты старые советуются: «Если Тэтэрэза на Дуль-Дуля мы посадим, Тэтэрэз Баса-степь когда достигнет..., в этот день он там не погибнет, останется. Уарп старая сильно семью лучами растекается, у семи излучин если семь войск посадим в засаду, на том месте Тэтэрэза заколят»¹¹.

8.2.2. Этимология топонимических, гидронимических и этнических терминов в адыгской версии эпоса «Нарты»

Теперь поясним топонимические, гидронимические, и этнические термины, извлеченные нами из текстов адыгской версии эпоса «Нарты»: это Дыгулибгово, Сарайская Орда, Белая Орда, Арык, Хачабан, Койдан,

¹ Указанное сочинение, с. 194, 258.

² Указанное сочинение, с. 197, 264.

³ Указанное сочинение, с. 200, 268.

⁴ Указанное сочинение, с. 207, 270.

⁵ Указанное сочинение, с. 227, 276.

⁶ Указанное сочинение, с. 277.

⁷ Указанное сочинение, с. 281.

⁸ Указанное сочинение, с. 287.

⁹ Указанное сочинение, с. 325.

¹⁰ Указанное сочинение, с. 337.

¹¹ Указанное сочинение, с. 344.

Пшиз, Чирт, Тен, Чинты, Дэджейская возвышенность, Инджидж, Псыж, Шуан-гора, Барсово (Басово) поле, Бештау, Иныль, Междуморье, Тохтамышский лес, Адюх, Уарп.

Слова Чинты, Инджидж, Уарп и Арык нами объяснены выше, когда речь шла об абазинской версии эпоса. Остальные слова вполне объяснены в различных главах. Остается повторить и кое-что добавить.

1. Дыгулибгово

В словаре книги «Нарты. Адыгский героический эпос» находим следующее объяснение: «Дыгулибгово (каб.-черк. Дыгулибгъуей) – древнее название кабардинского селения, происходящее якобы от имени его основателя пши Дыгулибго Кабардова. Позже село именовали Атажукино (по имени другого владельца). Теперь это Къызбурун-Ш».

На наш взгляд, топоним **Дыгулибго** состоит из компонентов: **Дыгул** + **иб** + **го**, где **Дыгул** является диалектным вариантом этнонима **Дигур** (**Дигор**). Здесь конечные согласные л/р чередуются. Компонент **-иб** является диалектной формой тюркского ип (**оп**, **об**), означающего «дом», «род». Можем привести для аналогии топоним **Гуниб**, который означает «гуннская страна (земля, дом)». Компонент **-го** является диалектной формой адыгского **ко**, означающего «сын», «род», «потомок», который к свою очередь является заимствованием из карачаево-малкарского языка **-ок** (**ук**) в значении «семья», «сын», «род». Таким образом, слово **Дыгулиб** означает «Дигорская страна», «Дигорская земля».

2. Сарайская Орда и Белая Орда

Сарайской Ордой, на наш взгляд, здесь называется Орда с центром Сарай, расположенном на берегу реки Волги. Сарай был основан, согласно историческим источникам, Батый-Ханом, внуком Чингизхана. Значит, Сарайская Орда – это Золотая Орда. Белой Ордой называлась в старину восточная часть золотоордынских владений со столицей Сыгнак. Как известно, после смерти Берди-бека, хана Золотой Орды, золотая Орда распалась на несколько ханств. В Астрахани правил Хаджи-Черкес, в Белой Орде Орус-хан, в Золотой Орде управлял известный из русской истории Мамай, один из монгольских эмиров, женатый на дочери Берди-бека.

Урус-хан, правитель Белой Орды, в конце концов, завладел и Сараем, столицей Золотой Орды, и изгнал Мамай в его Крымский улус, но ненадолго: Урус-хана сверг Тохтамыш (Тохтамыш русских летописей), который был потомком Чингиз-хана. Арабские источники называют его сыном Берди-бека (Ибн-халдун), персидские же – сыном Тули-ходжи – брата или дальнего родственника Урус-хана, (который казнил Тули-Ходжу, но пощадил его сына ввиду его малолетия (аноним Искендера).

Шла ожесточенная борьба между правителями мелких ханств за объединение Золотой Орды в прежних границах и за место верховного правителя. В конце концов, Урус-хан овладел Сараем.

Молодой Тохтамыш, находившийся сперва у Урус-хана, вскоре нашел прибежище и поддержку у великого Асхакъ Темира и с его помощью

пытался утвердиться в Белой Орде. Однако, несмотря на военную помощь Асхакъ Темира, в столкновениях с ханами Золотой Орды (Урус-ханом и его преемником Тимур-Меликом) Тохтамыш несколько раз терпел поражение. Только в 1380 г., Тохтамыш при поддержке Асхакъ Темира разбил Мамай и овладел Золотой Ордой и Сараем, откуда в 1382 г. он предпринял свой известный из русской истории поход на Москву¹.

«В 1389 г. Тохтамыш выступил в поход против Асхакъ Темира и был разбит этим последним, на берегах Сырдарьи, недалеко от Сыгнака, столицы Белой Орды; в 1391 г. он потерпел второе, более серьезное поражение на реке Яик (Урал); а в 1395 г. – третье, самое жестокое, на Кавказе, на берегу Терека. Войска Тимура на этот раз преследовали разбитого Тохтамыша до Волги, захватили, разграбили и сожгли Сарай. После этого страшного разгрома столица Золотой Орды уже не возрождалась в прежнем блеске. Это поражение было началом падения внешнеполитического могущества татарского государства».

На наш взгляд, в адыгском сказании о рождении и воспитании Сатаней-гуаши, об её отце, наступавшем на Сарайскую Орду, а жившим в Белой Орде, и попавшем вследствие этих войн в беду, речь идет об Урусхане. Имя **Урыс** является диалектным вариантом адыгского Уэрыш, карачаево-малкарского Ёрюз, осетинского Урыз. А вторые компоненты **-хан**, **-маг**, **-мек**, **-медж** означают на тюркском «царь», князь». Полагаем, что здесь есть какая-то связь, над чем следует поразмыслить.

После разгрома Тохтамыша, войска Асхакъ Темира вырезали непокорное местное тюрко-язычное население на Тереке, Кубани и Междуморье. После смерти Асхакъ Темира в 1405 г. его наследники были заняты борьбой за власть. После этого образовалась Большая Орда, которой правил Ахмат-хан (1466–1481 гг.) После смерти Ахмат-хана Большая Орда была разделена между его шестью сыновьями, вследствие чего военные силы бывшей Большой Орды были ослаблены. Воспользовавшись этим, крымский хан Менгли-Гирей разгромил поодиночке сыновей Ахмат-хана и присоединил к Крымскому Ханству Междуморье и Северный Кавказ. Адыгские феодалы попросили Менгли-Гирея разрешить поселиться адыгам на Северном Кавказе. Но после смерти Менгли-Гирея, адыги стали выступать против его наследников и призвали на помощь русского царя И. Грозного. Адыги, утвердившись на данной территории, потеснили предков карачаево-малкарского народа в горы.

3. Арык

О гидрониме Арык выше было сказано, что это слово тюркского происхождения и означает «чистый, незагрязненный, чисто» (ДТС, 51). Арык – «оросительный канал», «водный канал», «канавка», «река», «большая река»².

Без всякого сомнения, этот тюркизм заимствован кабардинцами и абазинами от прежних насельников-тюрков.

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 362–363.

² Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974, с. 188.

4. Хачабан

«Хачабан. (Каб.-черк. хъэчъэбан) – местность за р. Арык, расположена в Кабардино-Балкарии». Хычаман – название весеннего месяца в карачаево-малкарском (Хыцаубан – у дигорцев) народном календаре.

5. Къойдан

«Къойдан (каб.-черк., адыг. Къуэдан) – название местности». «Къойдан» восходит к тюркскому слову «Къодан», означающему «загон». В карачаево-малкарском языке есть пословица: «Къодан толу къой кырылса, къотур улакъ мал кёрюнюр» – «Если настигнет мор стадо овец целого загона, то и паршивый козленок покажется ценным животным». Нет сомнения, что и этот топоним закрепился от прежних насельников-тюрков, т. е. предков карачаево-малкарского народа.

6. Чирт

Об этом топониме нами сказано выше, когда разбирали скрытые тюркизмы в адыгской версии эпоса. Это слово является диалектным вариантом карачаево-малкарского слова «чурт», «джурт», «журт», «зурт», древнетюркского «jurt» – дом, владение, место жительства, земля, страна, родина, отечество, орда» (ДТС, 282). Вероятно, имеется ввиду Саркел (Белая Вежа).

7. Тен

«Тен. (каб.-черк. Тэн) – адыгское название реки Дон».

8. Место смуты

«Место смуты. (Мыхъу-мыпцІэ)» – эпическое название местности, откуда в край нартов постоянно приходили враги»¹.

Полагаем, что речь идет о названии местности и речки Муху, левого притока р. Теберды в её верховьях. Действительно, Муху могло быть местом смуты. Через Клухорский перевал на Северный Кавказ проникали арабские и турецкие экспансионисты в VIII–XI вв.

Топоним Муху, вероятно, восходит к тюрко-монгольскому слову Мохоох – моху – мокок – «тупой», «тупик», «тупица»^{2,3}. Название соответствует действительности, по левому берегу реки Теберды дальше Муху нет дороги, т. к. речка упирается в тупик. Чтoб пройти на Клухорский перевал, нужно через реку Теберда перейти на её правый берег и следовать по ущелью Гулихара.

9. Дэджийская возвышенность

Дэджийская возвышенность – название местности, встречающееся в адыгской версии эпоса. Месторасположение – неизвестно.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос. – М., с. 381.

² Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 530.

³ Баскаков И. А. Диалект кумандинцев (куманды-кижи). – М., 1972, с. 263.

10. Барсово поле

Словосочетание Барсово поле, Басэ-степь, вероятно, связано с этнонимом болгарского племени барсел, берсилия, басил, части предков карачаево-малкарского народа.

11. Собер-Гора

Об этом топониме в словаре книги «Нарты. Адыгский героический эпос» находим следующее пояснение: «традиционное место поединка богатырей, в данном сказании – Харама-гора. Только в этом варианте упоминается «Собер-Уаша» – букв. «Собер-Гора»; по свидетельству А. Н. Дьячкова-Тарасова, это «гора близ станицы Азовской»¹. На наш взгляд, слово «Собер» из топонима «Собер-Уаша» является диалектным вариантом этнонима «Сабир» (Савир). Савияр – гуннское племя, принявшее непосредственное участие в этногенезе карачаевцев, о чем свидетельствует то, что до сих пор сваны карачаевцев именуют «савьяр», т. е. «савиры».

1. Барсово поле. Басово поле

О топонимах Барсово поле, Басово поле в словаре к книге «Нарты» Адыгский нартский эпос» составители пишут так: «Барсово поле (каб.-черк. Барс губгьуэ) – древнее название степи на Средней Кубани. встречается только в эпосе. Басово поле (шапс. Бас. губгьуэ) см. Барсово поле»².

На наш взгляд, данный топоним связан с этнонимом Барсил (Басил), названием одного из трех болгарских племен, живших с VI в. по X в. на северном Кавказе. Об этом племени, т. е. о Барсилах, Берсилии, Басилах в историческом документе находим следующие сведения: «Барсилы составляли одно из подразделений болгар, сформировавшихся только вместе с гуннами. По Ибн-Русте (начало X в.) и Гардизи (XI в.) болгары делились на три отдела: «...Один отдел зовется берсула, другой – эсегел и третий – болгар». Хазары были тесно связаны с барсилами не только тем, что поселились в стране, носившей их имя, но и политической общностью, потому они и выступают совместно. Египетский ученый Аль-Кальби (XVII в.) называет Барсола братом Хазара. Барсилы близ Волги упоминаются ещё Феофилактом Симокаттой в связи с нашествием псевдоавар.

...Это имя в различных вариантах упоминается не только в армянских, но и в византийских, в арабских и в еврейских источниках и, очевидно, связывается с названием страны Барсилия и подразделением болгар – берсилиев, барсилов или берсула, издавна находившегося в тесной связи с хазарами, выражавшейся, между прочим, в том, что жена Хазарского Когана, хатун, бралась из этого племени (Патканов. Указ. соч. 125–126). Вместе савиры и барсилы составляли то, что арабские писатели называли страной Беленджер... Следует добавить, что ещё Казем-бек читал это название в тексте Табари как «Булкар» или «Балк»³.

Итак, мы сделали извлечения топонимических, гидронимических и этнических терминов, связанных с местом жительства и местом действия адыгских нартв в адыгской версии эпоса.

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 343.

² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 47–49.

³ Указанное сочинение, с. 298–386.

В адыгской версии эпоса Сатаней-гуаша воспитывается у Карданова Ислама. Как известно, имена Ислам, Магомет и т.п. пришли на Северный Кавказ через мусульманскую религию. Если исходить из логики, то Сатаней-гуаша рождается и воспитывается после принятия кабардинцами мусульманства.

Адыгская Сатаней-гуаша рождает Сосурука то на берегу реки Арык, название которой тюркское, то на берегу реки Псыж (Кубани).

Местом действия Батреза является Барсово поле, древнее название степи на средней Кубани и Шуангора, т. е. Чууана. Кроме того указывается на его место рождения: река Инджиджие (Зеленчук). Упоминается река Уруп и Индиль, куда адыгские нарты ходят в поход, упоминаются топонимы Кьойдан и Бештау. Местом действия Къарашауа является Тохтамышский лес, расположенный где-то в Кабардино-Балкарии. Местом действия Адиух и Псабыды являются Инджидж (Инджик). Кроме этого есть указание на реку Уруп.

Как показал приведенный нами этимологический анализ, все топонимы, гидронимы, за исключением Псыж (Пшиз), являются тюркизмами. Таким образом, местом жительства и действия адыгских нартов является территория от реки Лабы на Западе и до реки Арык на Востоке, т. е. степная полоса Северного Кавказа, иначе говоря Алания. Горская часть Кавказа остается вне зоны действия. Поэтому, естественно, напрашивается вывод, что адыги получили свою версию эпоса «Нарты» в первую очередь от ассимилировавшихся среди них тюрков, а потом уже заимствовали как соседи.

Шабатнуко (Бадыноко) живет на севере, где-то на берегу Дона, в Чирте (Джурте), и приезжает на Кубань и Пятигорье. Он чужеземец, но его племенная принадлежность не указывается. И последнее, Сатаней-гуаша и Бадыноко хорошо знают пути-дороги как по Тену (Дону), так и по Кубани.

8.2.3. Закат адыгских нартов

Куда же ушли (исчезли) нарты? Как они перевелись? В отличие от абазинской версии эпоса, где ничего не известно о закате абазинских нартов, в адыгской версии эпоса «Нарты» содержатся сказания об исходе нартов адыгских.

1. «Как не стало нартов» (Бжедугский текст)

«Много лет назад (там, где сейчас живем мы, адыги) у моря жило какое-то большое племя. Людей этого племени называли нартами. Нарты были высокими и очень сильными. И в сражении, и в труде им не было равных»¹ и дальше говорится, что они стали помирать.

2. «О том, как нарты ушли из нашего края (шажугский текст)»

«Как-то старик нарт пахал поле. Старуха понесла ему еду. Вдруг на дороге она увидела маленького человечка и очень удивилась. Сунула она

¹ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 360.

этого человечка к себе и карман и понесла старику. Поставила перед ним еду. Пока он ел, старуха сказала ему.

– Я что-то нашла на дороге, сунула в карман и принесла. Когда она вынула человечка из кармана, старик покачал головой:

– В наш край пришел тот, кого называют «неказистый человечек», – сказал он. – Нам здесь делать больше нечего. Он тут же запряг своих волов и вернулся домой.

– Нам здесь делать больше нечего, – сказал он, уехал из нашего края и увёз с собой нартов. Край остался адыгам».

8.2.4. Выводы о топонимических, гидронимических и этнических терминах в адыгской версии эпоса «Нарты»

Итак, в итоге по анализу топонимических, гидронимических и этнических терминов в адыгской версии эпоса «Нарты» заметим, что в адыгской версии эпоса адыгские нарты живут и действуют в пространстве от р. Лабы до верховьев р. Терек. Как видно из первого текста «Как не стало нартов», сам адыгский народ устами своих сказителей утверждает, что «много лет назад там, где сейчас живут адыги, у моря, жило какое-то большое племя. Людей этого племени называли нартами!»

Враги адыгских нартов живут на Волге, на Междуморье (Тлебыца-коротыш), в Гумском ущелье, т. е. в ущельях гор.

8.3. ТОПОНИМИЧЕСКИЕ, ГИДРОНИМИЧЕСКИЕ И ЭТНИЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ В ОСЕТИНСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ» И ЗАКАТ ОСЕТИНСКИХ НАРТОВ

8.3.1. Цитаты из осетинских нартских сказаний, содержащие топонимические, гидронимические и этнические термины

В осетинской версии эпоса «Нарты» мы находим следующие топонимические, гидронимические и этнические термины и сведения о местожительстве и месте действия осетинских нартов и их врагов.

«Когда Ахсар и Ахсартаг спустились на землю из кузницы Курдала-угона, их поджидал предводитель быценагов Карамаг»¹.

«Происходим мы от донбеттыров, – сказал маленький охотник. – Принадлежу я к роду Быценти, и живем мы постоянно под землей»².

«На Черную гору, за Агундой-невестой поднимаются нарты»³.

«Не нашел я пути через море, потому только и осталась там, за морем, одна страна – Терк-Турк называется она, – ответил Урызмаг. – Нет на свете богаче ее»⁴.

¹ Указанное сочинение, с. 406.

² Артамонов М. И. История хазар. – М.-Л., 1962, с. 184.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 347–386.

⁴ Указанное сочинение, с. 84–86.

«Тогда запрягла Шатана в повозку двух быков, родившихся в день, посвященный Тутуру, поехала на берег Терека, и там родился у нее мальчик»¹.

«Поезжай-ка ты в Тарские тернистые степи, излови там черную лису»².

«Собрались нарты для дележа сокровищ, взятых в крепости Гур»³.

«Велел он приготовить себе в дорогу такую пищу, которую легко было бы нести и вкусно есть, сел на своего коня и направил его в страну Гум.

Я такой же охотник, как ты, и нахожусь в своей стране, в Гумском ущелье. Зачем ты кричишь и ругаешь меня? Я из страны Гум».

«Юноша ответил ему на хатиагском языке... Старик вышел из дома, попросил Сослана слезть с коня, обласкал его, пригласил в дом и спросил по-хатиагски: «Кто ты?» Сослан понимал по-хатиагски. Старик ответил ему: – Я Гумский человек»⁴.

«Челасартаг, сын Хиза, сидел там на почетном месте, и сам Сайнаг-алдар был старшим на этом пиру»⁵.

«И тогда, сказал бог: «У меня нет на него погибели... А вы сумеете заманить Батраза в степь Хазма и там сражайтесь с ним»⁶.

«По моему с ним (Мукарой) уговору поединок назначен на равнине Хыза, и произойдет он в эту пятницу»⁷.

«На Хазмийском поле за Черным морем, живет Куцыков сын Елтаган; у него головная кожа золотая»⁸.

«Я знаю такую страну, – сказал Урызмаг. – Это степи Балга в стране сыновей Тара»⁹.

«И тогда нарты, словно по тревоге, сели на коней и бросились в балгайскую степь»¹⁰.

«Однажды Сослан и Урызмаг сели на коней и поехали воровать. Когда они уже много проехали, то приехали на Азнийское поле. Им встретились три сына Азна и закричали на них»¹¹.

«И вдруг видят – войска огуров вторглись в Страну нартов и кони огуров навозом своим завалили нартское селение. Агуры же забавлялись тем, что пускали стрелы в пляшущих нартов».

«У нартов был враг – Черный Доллау... Не послушался на этот раз Бурадзаг совета Черного Доллау и тайком пошел охотиться на гору Уарпп»¹².

«Нарт Урадз охотился в горах Уарпп. А за лесом оказалась пещера. В пещере девушка. Постелил Урадз. И только они уснули, как к полуночи в пещеру и нагрянул уаиг Ахсуалы. Уаиг Ахсуалы умчался в страну Сеха,

¹ Указанное сочинение, с. 90.

² Указанное сочинение, с. 94.

³ Указанное сочинение, с. 95.

⁴ Указанное сочинение, с. 131–133.

⁵ Указанное сочинение, с. 179.

⁶ Указанное сочинение, с. 372.

⁷ Указанное сочинение, с. 323.

⁸ Указанное сочинение, с. 31.

⁹ Указанное сочинение, с. 143.

¹⁰ Указанное сочинение, с. 273.

¹¹ В. Миллер. Осетинские этюды, 1881, ч. 1, с. 71.

¹² Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 318.

где был его замок. Снарядила Батраза в путь Сатана, и отправился он в степи Сеха.

– Утром уайг уйдет на охоту, а ты должен за это время разыскать на перевале Тыран колчан уайга, в котором он держит свои стрелы»¹.

«Собралась раз нартская молодежь на равнине Зилахар»².

«О нем говорят, что зимой, когда вода в реке Идыл (Волге) поддерживается льдом и нартские дети играют на льду в альчики, Батраз, приняв вид черной лисицы, по одному, а то и по два утаскивает их под лед и там высасывает у них кровь из пяток»³.

«В городе Тынте жил Малик.

– Одну неделю сроку даю, чтобы прибыть тебе ко мне на Кабардинское поле, – сказал Хамыц Малику»⁴.

8.3.2. Этимология топонимических, гидронимических и этнических терминов в осетинской версии эпоса «Нарты»

1. Быценаг, Быцента, Быценон

Из текстов сказаний ясно, что быценаги живут то под водой, то под землей. На наш взгляд, слова «Быценаги», «Быцената», «Быценон» – однокоренные и являются диалектным вариантом этнонима «Печенег». Надо отметить также, что быценаги из осетинской версии эпоса и Испы из адыгской версии являются одним и тем же народом, ибо матерью Батраза из осетинской версии является девушка из рода быценагов, а из адыгской версии из рода испов.

Кроме того, надо учесть слова маленького охотника из быценагов, с которыми охотился осетинский Хамыц: «Происходим мы от донбеттыров. Принадлежу я к роду Быцента, и живем мы постоянно под землей». Под землей или под водой – имеется в виду на северной стороне.

2. Донбеттыры

Кто же такие донбеттыры? В четвертой главе мы анализировали этимологию слова **донбеттыры** и пришли к выводу, что это слово – этноним и состоит из двух лексем: **дон** + **беттыры**. Первая лексема означает реку Дон и жителей донских степей. Вторая лексема **беттыр(быттыр)** восходит к компоненту **битто**, означающему «черный», «могучий», «большой», из этнонима **Биттогуры** – «Черные гуры», «Могучие гуры», «Большие гуры». В полной форме этноним «Донбеттыры» означает «Донские черные Гуны». На Донских степях и на степях Ставрополя жили племена Биттогуров с 371 г. по 965 г. Потомков их называли Черными (Могучими) Болгарами.

3. Черная гора

Очевидно, топоним «Черная гора» в осетинской версии является прямой калькой «Къара-Тёбе» в карачаево-малкарской версии эпоса и «Хара-

¹ Указанное сочинение, с. 333.

² Указанное сочинение, с. 123.

³ Сказания о партах. Осетинский эпос, с. 451.

⁴ В. Миллер. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 21–23, 125.

ма-Тоба» в абазинской и адыгской версиях эпоса «Нарты». К такому выводу приходим потому, что дается только русский перевод, а собственно осетинского наименования горы не приводится.

4. Страна Терк-Турк

Терк-Турки – это древние тюрки (тюркюты), жившие на Тереке во времена Великого Тюркского каганата (560–630) и Хазарского каганата (630–965), или Гузы (торки русских летописей), властвовавшие Междуморьем и Северным Кавказом (965–1040), или Куманы, кипчаки (половцы), жившие и властвовавшие Причерноморьем, Крымом, донскими степями, Междуморьем, Северным Кавказом с 1040 г. по 1223 год. Определенно указать на тот или другой тюркский народ трудно, ибо, начиная с IV в. н. э., сменяя друг друга, тюркские народы проживали на этих землях.

5. Страна Гум

«Гумский человек». «Гумское ущелье». «Хатиагский язык». Об этих словах сказано в 4-ой главе данной работы. Впервые о слове «Гум», «Гумир» высказался Вс. Миллер: «Гумиридер – происходит от слова Гумир – великан, исполин. По преданиям, раньше нарттов в Осетии жили Уайгуте и Гумиристе. Вероятно, в последнем названии скрывается собственное имя древнего народа Киммерийцев, библейского Gower, ассир. Gimirai, греч. Киммеріοι, как и в нашем кумир. Известно, что имена древних народов, иногда автохтонов, нередко принимают значение великанов. Ср. наши слова: исполин, волот»¹.

В. И. Абаев дальше разъяснил мысли Вс. Миллера: «gumiry/gumeri «великан», «дубина», идол: Через груз. gmiri «герой», «богатырь», «исполин» восходит к племенному названию древнего народа киммерийцев: ср. Kimmerioi «киммерийцы», аккад. Gimerri (в переводе древнеперсидских надписей Saka «скиф»), др. евр. Gomer. Отсюда по-видимому и ст. слав. кумирь, русск. кумир. Совпадение значения «идол» в русском и осетинском объясняется, вероятно, влиянием русского на осетинский через переводы церковных книг. Вс. Миллер. ОЭИ. 125-NST. 81»².

Но Г. Шанаев в работе «Из осетинских сказаний о нартах» (стр. 22. прим. 3) уже отходит от этой установки и «Страну Гум» отождествляет с долиной реки Гум (Кума).

В. А. Кузнецов развивает мысль Шанаева дальше: «В этой же статье Б. А. Алборова содержится в целом верная, по нашему мнению, историческая интерпретация этого сюжета. Действительно, в названии р. Кумы, как это и показал А. Пономарев, отложилось название тюркского народа кумано-половцев. Обитание половцев в степях Предкавказья, в том числе и в долине р. Кумы в XI–XIII вв. засвидетельствовано не только письменно, но и археологическими источниками. Факты бесспорные. Следовательно, мы имеем основание видеть в Гумском человеке кумано-половца, а создание этого нартского сказания вслед за Б. А. Алборовым отнести к XI–XII

¹ Указанное сочинение, с. 125.

² Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. – М.-Л., 1958, т. 1, с. 530.

вв. В нартском эпосе речь идет о Куме, и Гумский человек с нею связан органически.

«Страну Гум» следует отождествлять с долиной р. Кумы. Компонент «Гум» зафиксирован в топонимике верховьев Кумы – речка Гумич и селение Гум-локт (Кумско-абазинский). Живущие в верховьях Кумы абазины называют эту реку «Гум»¹.

Итак, от киммерийцев пришли к куманам. Это большой прогресс. Нам остается добавить, что и Вс. Миллер, и В. А. Кузнецов правы. Не достает увязки, т. е. куманы являются прямыми потомками и наследниками киммерийцев и одной из составных ветвей предков карачаево-малкарского народа.

А. Т. Шортанов на гипотезу Вс. Миллера среагировал так:

«Интересна гипотеза ученого о том, что осетинское наименование великанов – Гумриты (ед. ч. Гумир) восходит к названию киммерийцев. На наш взгляд, это предложение заслуживает самого пристального внимания»². Отсюда, куманы – не кипчаки, а другой, – более древний тюрко-язычный народ, входивший в кипчакско-половецкий союз.

Гумские люди миролюбивы, гостеприимны. Вот, что отвечает Гумский старик на вопрос Сослана, кто они:

– Я Гумский человек. У меня три сына. Мы в жизни своей никогда никого не обижали. Со всеми живем в мире и в дружбе. Кто понимает наши добрые намерения, тому мы помогаем ещё больше и относимся ещё лучше, а тем, кто делает нам зло, отвечаем тем же, и даже хуже того»³.

В словаре книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос» составители пишут: «Гум – упоминаемая в некоторых сказаниях страна, местность; вероятно, под этим названием скрывается река Кума или Кумская равнина на Северном Кавказе»⁴.

Действительно, река Кума, по-карачаево-малкарски называется Гум, а прилегающие к ней степи Гумскими степями. Это название переняли абазины и адыги. В пойме реки Куме (Гуме) был расположен город Къыркъ Маджар. Гумской страной называлось Междуморье, заселенное потомками киммерийцев куманами, затем уже гуннами и тюркютами, а позже кипчаками (половцами). В сказаниях «Сослан и Гумский человек», «Сослан в стране Гум» Гумский человек разговаривает со своими сыновьями и с осетинским Сосланом на хатиагском языке.

А что за хатиагский язык? Ведь язык является главным признаком национальной принадлежности человека. Поэтому необходимо выяснить, что за хатиагский язык? До сих пор никто из ученых не дал научно обоснованного ответа на этот вопрос. Составители книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос» пишут так: «Хатиагский язык – язык неизвестного народа. Некоторые исследователи связывают происхождение этого названия с хетским языком»⁵.

¹ Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. – Орджоникидзе. 1980, с. 112–113.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 15.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 132.

⁴ Указанное сочинение, с. 505.

⁵ Указанное сочинение, с. 509.

Чтобы ответить на вопрос, вернемся к анализу этнонима Гум, поскольку хатиагский язык является родным языком Гумского человека. Этноним Гум состоит из компонентов: **Гу** + **м**, где **Гу**- является диалектным вариантом этнического тотемного термина **Куу**, означающего «лебедь». Компонент **-м** является усеченной формой этнонимобразующего индоевропейского форманта **-ман** «род», «человек», «мужчина». В полной форме этноним Гум (**Кум**) означает «Куманин», «Лебедь-человек», «Лебединец». Кумандинцы (Лебединцы) сейчас живут на Алтае. Карачаево-малкарский язык более близок с языком кумандинцев (лебединцев), живущих на Алтае, чем с языком ногайцев, живущих в Карачаево-Черкесии.

Таким образом, хатиагский язык, на котором говорят Гумские люди – это куманский язык, язык куманов, потомков киммерийцев, принявших участие в этногенезе карачаево-малкарского народа с I в. н. э. О том, что хатиагский язык – это куманский язык, подтверждают следующие древнейшие письменные документы: «Страна хатийанов. Это – турки. Протяженность их страны – двенадцать дней пути. Они умны и рассудительны. В противоположность другим тюркам, они женятся истинно (как мусульмане). У них есть шейх – очень умный, который вершит суд между ними»¹, – пишет Абд Ар-Рашид Ал-Бакуви.

Во втором документе находим такое сообщение: «Древние турки пользовались руническим письмом, на котором и дошло до наших дней множество памятников, начиная с VI в. Вероятно, эту письменность имеет в виду Дакики, говоря о «Хатте-ябгу»², – пишет Х. Г. Короглы.

А теперь посмотрим, кто ещё говорит на хатиагском языке, кроме «Гумского человека» и его сыновей в осетинских сказаниях о нартах. Приведем цитаты: «Нагнал его Сослан, и говорит:

– Добрый вечер, добрый человек. Не скажешь ли, у кого бы я мог здесь остановиться? Юноша (гуннский. – У. Б.) ответил ему на хатиагском языке:

– Остановиться можешь у моего отца.

...Старик вышел из дома, попросил Сослана слезть с коня, обласкал его, пригласил в дом и спросил по-хатиагски:

– Кто ты? Кому из народов приходишься сыном? Сослан хорошо понимал по-хатиагски. И сказал тут старик младшему сыну по-хатиагски:

– Надо проводить гостя до рубежа нашей земли»³.

Посланница бога-человека Ласточка говорит с осетинами на хатиагском языке в сказании «Гибель нартов»:

«Прилетела ласточка, села на молодое дерево, что росло на нартском нихасе, и защебетала по-хатиагски:

– Я к вам как посредник прислана, человек, которому вы поклонялись, прислал меня, чтобы спросить вас: «Что я сделал, нарты, такое, из-за чего вы обиделись?» Урызмаг понимал по-хатиагски и обратился к нартам:

¹ Абд Ар-Рашид Ал-Бакуви. «Сокращение книги о «Памятниках» и чудесах царя могучего». – М., 1971, с. 103.

² Короглы Х. Г. Древнетюркские элементы в парфянском эпосе «Аяткар Зарерар». Жур. «Советская тюркология», № 1, – Баку, 1981. с. 51.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 131–139.

– Тот, кого мы искали, сам прислал к нам посредника, посреднику надо дать ответ. Подумайте об этом и мне единодушно, как бы в один голос, сообщите ответ.

– А чего нам обсуждать! – сказали нарты. – Это дело давно обсуждено. Долго служили мы богу, а он ни разу не показался даже. Теперь пусть выходит он против нас, пусть померится с нами силой.

Урызмаг передал все ласточке»¹.

На хатиагском языке объясняются представители рода Ахсартагата во главе с Канты сар (Кафты сар, Канцы Сар) Хуандон алдаром: «Два рода – Ахсартагата и Бората враждуют. Ахсартагата поехали к Канты сар (Кафты сар) Хуандон-алдару. Семь лет пришлось добиваться личного приема у этого Хуандон-алдара. Наконец, Канты сар (Кафты сар) Хуандон-алдар их принял. Ахсартагата сказали свою просьбу дать им войско.

Канты сар Хуандон-алдар сказал им:

– Ступайте к железным воротам Черной скалы и заговорите с ними на языке хати»², т. е. на хатиагском языке».

На хатиагском языке также говорит Батраз. Собираясь в дальний поход, Батраз обращается к Сатанай:

– Нана, о нана, скажи, не сохранилась ли у нас среди сокровищ предков наших, везде побывавших мартов, старого меча или испытанного панциря? Кто, кроме тебя, укажет мне, где они?

– Всегда твоя нана готова стать жертвой за тебя! Вон там, в сокровищнице нашей, стоит железный сундук, весь наполненный доспехами и оружием предков твоих. Ведом тебе хатиагский язык. Подойди к сундуку, попроси его по-хатиагски – и сама подыметесь перед тобой железная крышка, и возьмешь ты из сундука все, что тебе нужно.

Вошел тут Батрадз в сокровищницу Ахсартагата, и по-хатиагски обратился он к железному сундуку. Звеня поднялась его крышка, из множества доспехов и оружия выбрал Батрадз меч и панцирь, которые пришлось ему по душе»³.

Итак, по-хатиагски, разговаривают, не только люди Страны Гум, но и осетинские нарты: Сослан, Урызмаг, Батраз, Шатана, представители рода Ахсартагата, ласточка и т. д. Отсюда вывод: или хатиагский язык является для Северного Кавказа, Междуморья, Крыма языком межплеменного общения, или осетинские нарты тоже говорят по-хатиагски. Такова логика вещей.

Говоря о хатиагском языке, мы привели в пример, как Канты сар (Кафты сар, Канцы сар, Тынты) Хуандон-алдар предлагает представителям рода Ахсартагата обратиться к Черной скале на языке хати, т. е. на хатиагском языке. Кто такой сам Канты сар (Кафты сар, Канцы сар, Тынты) Хуандон-алдар? Можно ли этимологизировать его пышное имя? Оказывается, можно.

Канты сар (Кафты сар, Канцы сар, Тынты) Хуандон-алдар является князем, личность туманная. В. И. Абаев полагает, что это имя означает

¹ Указанное сочинение, с. 489–490.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977, с. 200.

³ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 345.

«Владыка пролива, глава (вождь) рыб». Столицу Пантикапей В. И. Абаев толкует как «Дорога рыб».

Дадим слово самому В. И. Абаеву, который слово кафты из пышного имени Кафты сар Хуандон-алдара переводит «рыба»: «Каф-рыба», обычно о крупной рыбе. Koeftycar Xuiandon aldar «Глава рыб алдар Пролива», название какого-то владетеля (боспорского царя) – в нартском эпосе...

Общее восточно-иранское слово; одно из характернейших лексических изоглосс, противопоставляющих эту группу западноиранской, где находим для рыбы другое слово masua. Ср. пам. *кар*, в кир., афг. *каб*, согд. *кабр* (кр), сак. *каба* «рыба». С уверенностью восстанавливается скиф. *кара* «рыба». Оно наличествует в названии Panti-кара, что значит «рыбный» (кара) путь – сложное слово с инверсией. – Происхождение слова Кара – не ясно. Может быть, его следует сопоставлять с др. инд. *Карайа*, – латыш, *каре* «гусеница». Для развития значения ср. ст. слав. рыба, которое сближается с герм. *gub* (нем. *Raure*) «гусеница» герм. *Roble* «тюлень»¹.

Развивая мысль В. И. Абаева, Ж. Дюмезиль пишет: «Хуандон-алдар – вождь, «глава рыб (каефты сар) – тип оригинальный, лишь недавно проясненный В. И. Абаевым... Его имя означает «Владыка пролива», и, как дает основание полагать Абаев, речь идет о «рыбном проливе» Киммерийском Боспоре; разве в скифском названии крупного города на этом проливе «Пантикапей» (нынешняя Керчь) не содержатся и «дорога» (Panti), и «рыба» (Кара)? Возможно, стало быть, Хуандон-алдар мифологическое отображение древних властителей этих мест»².

В. И. Абаев, и Ж. Дюмезиль ошибаются, полагая, что слово «кофты» означает «рыба», «что Канты сар Хуандон-алдар» переводится как «Глава рыб алдар Пролива», что в скифском названии «Пантикапей» содержатся и дорога (panti), и «рыба» (кара)...

Начнем с перевода слова «кафты». Оно является частью сложносоставного имени властелина, причем не рыб, а людей, в частности и осетинских нарттов, которые поехали к нему просить военную помощь в словенной борьбе внутри одного племени.

Имя властелина звучит так: Канты (канцы, кафты) Сар Хуандон-алдар. Во-первых, слово «кафты», над переводом которого бились уважаемые ученые и пришли к ложному заключению, не означает «рыба» и является синонимом слов «канты», «канцы». Почему мы так думаем? Потому что в сказаниях имя Хуандон-алдара то употребляется Канты сар Хуандон-алдар, то Канцы сар Хуандон-алдар, то Кафты сар Хуандон-алдар³. Если исходить из этой логики, то слова «канты», «канцы» тоже должны означать «рыба». Но означают ли эти слова «рыба»? Сомнительно.

Мы предлагаем перевести полное имя «Канты (Кафты) сар Хуандон-алдар», а не отдельную составную часть этого имени. Начнем с известного осетинам слова алдар. В словаре книги «Сказания о нартах. Осетинский эпос», на с. 503 составители пишут о значении этого слова так: «Алдар –

¹ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, с. 575–576.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология, с. 14, с. 200–207.

³ Указанное сочинение, с. 200–207.

владелец, господин; в эпоху развития феодальных отношений – князь, феодал, помещик»¹.

На наш взгляд, это слово тюркского происхождения, состоит из двух компонентов: **ал** + **дар**. Первый компонент **ал**- означает «первый», «верховный», на тюркской (карачаево-малкарской) основе (**ал бала** – «первый ребенок», «первенец»). Второй компонент **-дар** является диалектным вариантом слова **джарыкъ** (**джар**), означающего «свет». В целом слово **алдар** означает «первый свет», «первый воин». Отсюда и его значения «князь», «господин», «владелец».

Слово **Хуандон** состоит из трех компонентов: **Ху** + **ан** + **дон**. Первый компонент **Ху**- является диалектным вариантом этнического тотемного термина **Куу** (**Гуу**), означающего «лебедь». Вторым компонент **-ан** является самым древним тюркским этнонимобразующим формантом, например: **Албан**, **Туран**, **Иран**, **Афган**, **Азербайджан**, **Алан**. В целом слово **Хуан** означает «Лебедь-человек», то есть является диалектным древним вариантом этнонима **Куман**. Можно объяснить этимологию слова «Хуан», исходя из исторического литературного памятника. В тюркском эпосе «Короглы» находим следующее сообщение: «В начале нашей эры парфяне воевали с хуннскими племенами, этноним хунны (позднее гунны) встречается в древнеиранском памятнике «Авесте» в написании **huan**².

Как видно из этого документа, гуннов (хуннов) в древнеиранском памятнике «Авесте» называли «**huan**», т. е. «Хуан». По-монгольски слово «Хуннуг» означает «лебедь». Таким образом, сочетание двух первых компонентов **Ху** + **ан** дает нам диалектный вариант этнонима **Куман** и означает «лебедь-человек», «кумандинец», «лебединец».

Выше отмечалось, что компонент **-дон** означает реку Дон. В целом имя **Хуандон-алдар** означает «Князь Донских белых куманов», а не «Глава рыб», как полагает В. И. Абаев, которому вторит и Ж. Дюмезиль.

Слово **сар** из словосочетания **Канты** (**Канцы**, **Кафты**) является словом тюркского (хазарского) происхождения и означает «белый»³. Например, Саркел «Белая Вежа» на Дону в Хазарском каганате древние русские переводили как «Белая Вежа», где **сар** – «белый».

Слово **Канты** (**Тынты**), на наш взгляд, является диалектным вариантом топонима **Кенте**, означающего «город», «крепость»⁴; **Тынты**, означающего «город», «крепость»⁵ в осетинской версии; **Кинт**⁶ в адыгской версии эпоса «Нарты».

Прибегнув к объяснению слова «Тынты» Вс. Миллер попытался сделать предположение: «На левом берегу Теберды также есть другой замок «Сынты» (не этот ли замок известен под именем Тынты-къалакъ в осетинских сказаниях). «Тынты-калек – где находится упоминаемый нередко в нартских сказаниях Тынты-град, рассказчик не мог указать Тынто (мн. ч. от Тун) значит лучи (солнца) также «нити основы»⁷.

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 503.

² Журнал «Советская тюркология», № 1, 1981, с. 49.

³ Журнал «Советская тюркология», № 2, 1981, с. 49

⁴ Малк'ар-К'арачай нарт таурухла, с. 204.

⁵ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 8.

⁶ Нарты. Адыгский героический эпос, с. 407.

⁷ Миллер Вс. Осетинские этюды. – М., 1881, ч. 1, с. 118.

«Канта. Г. Тукаев полагает, что Канта – какие-то духи, может быть духи умерших»¹.

В словаре к книге «Нарты. Адыгский героический эпос» составители пишут: «Кинт – это эпическое название местности, встречающееся в эпосе»².

Ни адыгские, ни осетинские сказители и нартоведы не знают, что означают топонимы «Кинт», «Кенте», «Тынты», и где они находятся. Между тем, на наш взгляд, эти топонимы являются диалектными вариантами тюркско-иранского слова «Кент», означающего «город», «крепость», представляемые к названию городов в восточных областях (МК. 1339, ДТС, 297). Например, Ташкент, Чимкент и т. д. В Карачае есть речка и старинное городище Каракент. На адыгском (черкесском) языке, этот топоним произносится «Каракинт».

Таким образом, слово «Канты» является диалектным вариантом топонимов «Кинт», «Канта», «Тынты», «Кенте» из северокавказских версий эпоса «Нарты» и означает «крепость», «селение», «город». Словосочетания «Канты (Кафты, Канцы) сар» означает «Белая крепость». На наш взгляд, речь идет об одной и той же крепости, расположенной где-то около Дона. Возможно, речь идет о хазарской крепости Саркел «Белая Вежа», ибо компонент «сар», означающий «белый» присутствует в названии «Саркел». До сих пор в азербайджанском языке село называется «Кенде».

В целом полное имя «Канты (Кафты, Канцы) сар Хуандон-алдар» означает «Князь белой крепости донских куманов», но не «князь рыб».

Итак, на реке Гум (Куме) и на Дону живут «Гумские люди» (куманы), враги и хозяева осетинских (иронских) нартов, но не осетинские (иронские) нарты. Это говорит о том, что предки иронцев-осетин никогда не жили ни в верховьях, ни в низине рек Гум (Кумы) и Кубани, ибо там жили враги осетинских (иронских) нартов, говоривших на хатиагском (куманском) языке, на языке бога-человека, властителя Междуморья и Северного Кавказа, пославшего к осетинским (иронским) нартам ласточку-посредницу.

Таким образом, на вопрос Ж. Дюмезиля: «...разве в Скифском названии крупного города на этом проливе «Пантикапей» (нынешняя Керчь) не содержатся и «Дорога» (panti), и «рыба» (кара)?» – мы ответим: нет ни рыбы, ни дороги! А топоним **Пантикапей** переводится совсем по-другому. Он состоит из компонентов: **Панти** + **капей**, где **Панти** является диалектной формой старого названия Черного моря **Понт**. Компонент **-капей** является диалектной формой тюркского слова **капы** (капу), означающего «ворота» (ДТС, 420). Таким образом, здесь мы обнаруживаем скрытый тюркизм, давший этому месту название «Пантикапей». Отсюда топоним «Пантикапей» означает «Ворота Понта (Черного моря)», что соответствует действительности, а не «рыбный путь»...

Думается, что и слово **Боспор** – тоже тюркского происхождения и состоит из компонентов: **Бос** + **пор**, где **Бос** (**боз**) означает «серый», а компонент **-пор** является диалектным вариантом тюркского слова **бори**

¹ Указанное сочинение, с. 189.

² Нарты. Адыгский героический эпос, с. 407.

(бёрю), означающего «волк». В целом слово **Боспор** означает «Серый волк» или «Главный волк» – Гуждар.

6. Балг. Степи Балга. Балгайские степи

На наш взгляд, речь идет о болгарах. «Степи Балга» и «Балгайские степи» – это степи болгарские (малкарские). Таким образом, Мукара, сын Тара, живет на болгарских степях. Имя «Макара», на наш взгляд, это трансформированный на иронский (осетинский) язык, испорченный диалектный вариант этнонима «малкар», где согласный «л» опущен. Слово «Тар» на тюркской основе означает «узкий», «ущелье». Слова «Балг», «Балгайские степи» скорее всего означают Болгарские степи, т. е. Ставропольские степи до Керчи.

7. Сын Хиза, Равнина Хиза, Хазнийское поле, Степь Хазма, Крепость Хыза

Первая попытка локализовать крепость Хыза нартского эпоса осетин принадлежит Б. А. Алборову, который посещал её в Дарьяльском ущелье.

А. Х. Бязыров предположил, что в осетинской версии эпоса запечатлелось этническое имя в форме «хоз» (осет. «хыз», «хуыз» в топонимике нартского эпоса осетин) это прежде всего «хызы быдыр» – хазарская равнина».

В. А. Кузнецов предполагает два возможных места расположения Хиза на территории Карачая: первое – станция Сторожевая Зеленчукского района КЧР, второе – при слиянии рек Кяфар и Кривая, в 5 км к югу от поселка Лесокаяфар.

На наш взгляд, слова **Хиз**, **Хыз**, **Хаз** являются диалектными вариантами одного корня и восходят к этнонимам **Хазар** или **Куман**, означающим «лебедь-человек». Слово **Хаз** (**хас**), означающий «гусь», «лебедь», является диалектным вариантом компонента **Ку**, означающего «лебедь» из этнонима **Куман**, означающего «лебедь-человек». На территории Карачая расположены два населенных пункта под названием «Хасауут»: один в верховьях Зеленчука, другой недалеко от г. Кисловодска. Нельзя не обратить внимание на очевидную фонетическую близость осетинского топонима **Хиз** (**Хыз**, **Хаз**) с компонентом из топонима «Хасауут» – **Хаз-**, который означает «гусь», «лебедь», а второй компонент **-ут** является усеченной формой тюркского слова **джурт**, **юрт**, означающего «дом», «владение», «местожительство», «земля», «страна» (ДТС, 282).

Аналогичное название населенного пункта имеется в Дагестане – «Хасав-юрт», что является, на наш взгляд, диалектным вариантом топонима «Хасауут» в Карачае. Оба топонима обозначают «Страна, Земля лебедей».

8. Касоги

В русских летописях, начиная с XI в. и до середины XIII в., упоминается этноним «касог». Многие учёные считают адыгов потомками тех касогов с подачи адыгских «историков». О. Сулейменов объясняет это слово так: **кос** «объединить» + **ог** (**ок**) «род», «дом» – буквально: «объединенные роды». На наш взгляд, этноним **касог** состоит из компонентов: **кас** + **ог** (**ок**), где **кас-** означает «лебедь», «гусь» на тюркской основе, а **-ог** (**ок**)

означает «потомок», «семья», «род». В целом этноним **касог** означает «потомок лебедей», «лебединый род». Таким образом, этноним **касог** является синонимом этнонима Куман. Адыги получили это название вместе с землей, где раньше проживали касоги, как и этноним «черкесы». Потомки куманов (касогов) татаро-монголами назывались **саркасами** «белыми лебедями» (черкесами) начиная со второй половины XIII века. Поэтому в русских летописях этноним «касог» в XIII в. оказался замененным на этноним «черкес», диалектным вариантом этнонима «саркас».

9. Крепость Адыла

О слове «Адыл» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» говорится так: «Адыл – мужское имя; в сказаниях – владетель неизвестной страны»¹.

Крепость Адыла расположена где-то на реке Терек. В пользу такого предположения говорит текст сказания «Сын Шатаны». Нарты говорят:

– Там, где сливаются две реки, на междуречье, живет в своей крепости Адыл.

Возможно, это слияние двух притоков Терека. Может быть, здесь речь идет об Адиле, (Адыл, Эдиль) – хане, сыне и наследнике хана Шантемира, который правил ногайцами после смерти Мамая. А может быть, речь идет о крымском хане Адил-Султане, при правлении которого сыновья Дели-Урака, Карасай и Къазы, опасаясь коварного Топал Исмаила, откочевали с своими улусами с Волги на Терек, заняли оба берега этой реки и протянулись до Каспийского моря, признали над собой его (Адил-султана) власть и даже помогали ему в войне против персидского шаха Аббаса².

10. Уарпн

В осетинской версии эпоса это слово проходит как название реки, крепости, равнины, долины, поляны, горы, возвышенности, хребта, алдара (князя). На Уарпе живут Уарп-алдар (князь) и его жена Уарп-ахсин, являющиеся врагами осетинских нартов. На Уарпе живет Черный Доллау, враг осетинских нартов, на Уарпе обитает уаиг (великан) ахсуалы (Схуалы), который убил Бцега.

В изданных Г. Санаевым текстах рассказывается, что Уарпп-алдар имеет личное имя Сайнаг (Батый-хан), который сражается с Хамыцем.

В. А. Кузнецов с привлечением исторического материала доказывает, что «Уарп осетинских нартских сказаний – современная река Уруп, текущая в верхнем течении по территории Карачаево-Черкесии и впадающая в Кубань около г. Армавира»³.

Выше мы разбирали этимологию слова **алдар** (ал «первый» + дар «свет», «князь»). Разберем этимологию имен «Уарп-алдар» и «Уарп-ахсин». Слово **ахсин** состоит из компонентов: **ах** + **син**, где **ах**- является диалектным вариантом слова **ак** «белый» на тюркской основе. Компо-

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 503.

² Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, с. 507.

³ Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. – Орджоникидзе, 1980, с. 87.

нент — **син** является диалектным вариантом монгольского слова **шин** (**чин**) «волк». В целом **ахсин** является диалектным вариантом слова **Ашина** «Белый волк», «Белая волчица», «Княгиня». Таким образом, **Уарпп-ахсин** означает «княгиня Уарпа». Ашина — это правящая фамилия тюркютов (древних тюрков). Таким образом, Уарп-алдар и Уарп-ахсин — это тюркютские правители Урупа, т. е. Урупский князь и Урупская княгиня. Отсюда и русское имя «Аксиня» и украинское имя «Оксана».

Далее, выше сказано, что на Урупе живет и Черный Доллау, враг осетинских нартов. Какова же этимология слова «Доллау»? Имя «Доллау» генетически связано с этнонимом племенного объединения тюркютов Дуло. Под этим именем было объединено пять племен, живших в Тюркютском каганате, болгарским царством правил Къубрат из династии Дуло. Черные болгары Батбая были потомками племенного объединения Дуло.

Таким образом, на реке Урупе, как и на берегах Зеленчуков, жили, согласно осетинской версии эпоса «Нарты», не осетинские нарты, а их недруги: Уарпп-алдар с женой Уарп-ахсин, Черный Доллау, уаиги (великаны) Ахсуалы (схуалы), сыновья Соппара, Сайнаг-алдар, небесные и земные духи и дауаги.

11. Сыновья Телберда. Сыновья Азна, Азнинское поле

В осетинской версии эпоса есть два сказания, в которых содержание одинаковое, а названия и действующие лица разные. Одно называется «Как Сослан убил трех сыновей Телберда». Оно приведено в книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос». Другое называется «Сослан и Урызмаг». Оно приведено в «Осетинских этюдах» Вс. Миллера.

В них рассказывается о том, что Сослан и Урызмаг пошли на разбой. Вдруг кто-то зычным голосом закричал: «Вы не уплатили нам семилетнюю дань, нарты! Мы трое сыновей Телберда. Возвращайтесь домой, мы придем к вам в пятницу за данью!» Те испугались и вернулись домой.

А в сказании «Сослан и Урызмаг» вместо трех сыновей Телберда выступают три сына Азна.

Слово «Телберда» по произношению и написанию очень похоже на карачаевский гидро-топоним «Теберди». Этимологией гидро-топонима «Теберди» занимались многие, но к единому мнению так и не пришли.

М. А. Хабичев пишет: «Теберди — название карачаевского аула; название Тебердинского ущелья; название реки Теберди. Мы полагаем, что данное слово разлагается на *тебер* (<сабир) + *ди*. Аффикс *-ди* носит значение обладания, как и *-лы*. Данный топоним получил свое название от древнетюркских *саби́ров*, которые населяли Тебердинское ущелье. Начальный (*Т*) слова *Теберди* мог принадлежать диалектной особенности *саби́ров*, населявших Теберди. Чередование начальных *т, с, ч, ц, ш* является закономерным в тюркских языках. Таким образом, *Теберди* — «место, принадлежащее сабирам», «обиталище саби́ров». Другие этимологии с карачаево-балкарского: Теберди от *теберди* «выселок», *тейри берди* «божий дар», *те́бе ерди* «холмистая местность», *таб иерди* «удобное место», *тоб иерди* «горная страна», «горная местность», возможно, менее удачны»¹.

¹ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 129.

О гидрониме Теберди С. Я. Байчоров пишет: «Теберди (официальное название – Теберда) – левый приток Кубани в её верховьях. В. М. Сысоев объяснял из карачаевского *Теберди* «вытолкнул, выпихнул»¹.

Г. Зардалишвили полагал, что *Теберда* происходит от наименования абхазского племени *Цебельда*, обитавшего в этой местности в XIX в. Суффикс *-да*, по его мнению, обозначал место, но местное наименование – *Теберди*. Г. Зардалишвили считал также, что *Теберда*, возможно, имеет в своем составе грузинское *тба* «озеро»².

Все эти этимологии В. А. Никонов считает ненадежными. По его мнению, гидроним первичен, и по нему стали именовать всю местность, а по ней и курорт³.

К сказанному Дж. Н. Коков добавил: «Известна кабардинская фамилия Тебардиев»⁴.

Х.-М. А. Хаджилаев считал приемлемым этимологию, предложенную В. Сысоевым: «карач. *теберди* – «вытолкнул», «выпихнул»⁵. В форме прошедшего времени изъявительного наклонения здесь нет географических названий.

По С. Я. Байчорову, гидроним Теберди означает «Бурная река»: «Тебердъай – Тебердей – Тебердий – Теберди – «Бурная река». Первая часть гидронима – причастие *тебер* от глагола *теп* «двинуться, разъяриться». Ср. кбал. *теп* «двигаться», «разъяриться», уйг. *деп*, узб. *тып*, ойр., хак., кир., каз., кум., якут. *теп*, тат., баш., *тин* «бить ногой», «лягать», «пинать», чув. *тап* «топать», «пинать», лягаться»⁶.

На наш взгляд, гидроним **Теберди** состоит из компонентов: **Те** + **бер** + **ди**, где **Те**- на общетюркской основе означает «скорость», «ускорение». Например, в словах, **тез**, **терк** «быстрый» «скорый»⁷; **тебре** «двигаться», «шевелиться», «пошли» (ДТС, 546); **тебрен** «двигаться», **тез** «быстрый», «проворный»⁸ и т. д.

На карачаево-малкарском языке есть слово **тя**, означающий «быстрый», «скорей», употребляющееся при погоне быков, при принуждении их к движению, к ускорению движения, есть слова **тай** «отойди», **тайгъакъ** «скользящий», **таю** «скольжение», **теб** «двигайся», **тебсе** «танцуй», **тебер** «толкай», «дай скорость», **тебин** «сдвигаться», **тебдир** «подвинь». Во всех этих словах общая часть слова **те**, **тя**, **та** означает «скорость». Компонент –

¹ Сысоев В. М. «Карачай в географическом, бытовом и историческом отношении». Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXIII. – Тифлис, 1913, с. 46.

² Зардалишвили Г. К. Установлению некоторых географических наименований Клухорского района // Известия всесоюзного географического общества СССР, т. 84, 1952, № 3, с. 31–312.

³ Никонов В. А. Краткий топонимический словарь. – М., «Мысль», 1966, с. 128.

⁴ Коков Дж. Н., Шахмурзаев С. О. Балкарский топонимический словарь. – Нальчик, 1970, с. 269.

⁵ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-балкарской лексикологии, с. 35.

⁶ Байчоров С. Я. «О протобулгарских географических названиях в верховьях Кубани». – Сб. «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков». – Черкесск, 1978, с. 110.

⁷ Киргизско-русский словарь. – М., 1965, с. 718.

⁸ Карaimско-русско-польский словарь. – М., 1974, с. 519, 520.

бер из слова **Теберди** означает «дай», «отдай», «подай» на общетюркской основе, например: *кѳол бер* «дай руку». Компонент **-ди** является личным окончанием 3 л. ед. ч. прошлого времени глагола, например: *ол сѳз берди* «он дал слово». Отсюда сочетание в данном слове **-бер** и **-ди**: *берди* означает «дал». В полном же составе гидроним **Теберди** означает «дал скорость», «дал ускорение», «убыстрил».

Для подтверждения своего мнения сошлемся на научную работу М. Ш. Рагимова: «Значение не родственных языков в изучении языков огузской группы»¹: «В азербайджанском говоре Астаринского района, находящемся в талышской зоне, широко распространено слово *tor* «скорость», «быстрота» которое в основном употребляется в сочетании с глаголом *vermđk*, в виде *tor vermđk*, что означает «убыстричь», сильно ускорить (движение чего-то), дать быстроту движению); *Kđndđ az galmus atina bir tor verdi ki, hamyni ıtolı* – «Недалеко от деревни он дал такую скорость своему коню, что обогнал всех».

Отметим, что в астаринском говоре азербайджанского языка *tov vermđk* употребляется в связи с любыми средствами передвижения, управляемыми человеком... Слово *tor* в значении «быстро», «быстрота» зафиксировано в «Дивану лугат-ит-турк» Махмуда Кашгари...

Интересно отметить, что в ишимлинском говоре азербайджанского языка встречается сложное слово *tertoci* «торопливый, расторопный», основа которого состоит из синонимической пары: *tez* «быстро», «скоро», *to* «быстро, скоро». Это указывает на то, что *tov* – одно из древних тюркских слов, сохранившихся в астаринском говоре азербайджанского языка благодаря неродственной среде.

Итак, из приведенной цитаты ясно, что слова *tov*-, *to*- одно из древних тюркских слов со значением «скорость», «быстрота», что слова *tov*-, *to*-, *tez* по значению синонимичны; слово *tov* «скорость, быстрота» употребляется в основном в сочетании с глаголом *vermđk* в виде *tov vermđk*, что означает «убыстричь, сильно ускорить (движение чего-то), давать быстро-ту (движению)».

Думается, что научная работа М. Ш. Рагимова имеет прямое отношение к объяснению этимологии гидронима «Теберди». Исходя из всего вышесказанного приходим к выводу, что слово «Теберди» означает «убыстрил движение», «дал скорость движению». Вероятно, имеется в виду то, что Теберди убыстряет движение Кубани. Отсюда вывод: сыновья, т. е. жители Теберди (Тельберда), являются хозяевами иронских нартов, т. к. они требуют неуплаченную многолетнюю дань у иронских нартов.

Выше было сказано, что в иронской (осетинской) версии эпоса есть два сказания, в которых содержание одинаково, а действующие лица разные. В одном сказании выступают сыновья Тельберда, в другом сыновья Азна. Думается, что в первом случае речь идет о гидро-топониме Теберди, и во втором – об азском (асском) племени, населявшем эту местность. Под сыновьями Азна, которые требуют неуплаченной дани, очевидно скрываются Азы (Асы) т. е. предки малкарцев и карачаевцев.

¹ Журнал «Советская тюркология». № 2. – Баку, 1971, с. 51.

12. Агуры

Об этнониме «Агуры» в словаре к книге «Сказания о нартах. Осетинский эпос» пишется так: «Агуры – народ, с которым предки осетин аланы воевали в VI–VII веках нашей эры»¹.

Об агурах В. И. Абаев пишет: «В названии враждебного нартам народа Агур распознается тюркский этнический термин Огур. Агур название легендарного народа в нартском эпосе; агуры выступают в эпосе как народ-завоеватель, многочисленный, сильный и, по-видимому, кочевой.

Сопоставляется с тюркским этническим термином огуз/огур (вторая форма, огур, представляет закономерную разновидность первой, огуз, с болгарским (чуваشمским) перебоем. Может быть, нартовский эпос сохранил отзвук нашествия огуров-булгар в области Северного Кавказа, относимого В. Миллером ко второй половине V века»². Развивая мысль В. И. Абаева, В. А. Кузнецов пишет: «Точка зрения В. И. Абаева нам представляется убедительной, но с той оговоркой, что кажется не обязательным производить термин «огуры» от «огузы». В древнеболгарской этнонимике есть более близкие параллели. Имеем в виду болгарские племена кутургуры, оногуры, гунугуры, утигуры, сарагуры. Нельзя не заметить, что все эти этнонимы оканчиваются этническим формантом «гур», дающим прямую параллель нартским огурам. По мнению Н. А. Бернштама, элемент «гур» – племенной тотемный термин, восходящий к тотему «Бык». После разгрома в 492 г. жужаньями конфедерации тюркских племен Гао-гуй, в восточной Европе появляется большое число племен «гуров» с различными атрибутивными префиксами в названиях: он, сары, кут, ут и т.д. Все эти префиксы тюркского происхождения («десять», «желтый», «счастливый», «травя», «огонь»). Появившиеся в Восточной Европе разновидности «гуров» есть тюркские племена из конфедерации Гао-гуй. Ещё более близкую аналогию нартским агурам находим в сирийской хронике Захария Ритора VI в. Перечисляя 13 варварских народов, живущих севернее Каспийских ворот – Дербента (т. е. в северокавказских степях), Захарий Ритор называет и народ аунгур, реальность чего подтверждается сообщением Менандра (VI в.) о народе угры, которых встретил на своем пути через Кавказ византийский посол Земарх. Угуры, несомненно, жили близ Кубани, так как только в таком случае они могли предупредить византийское посольство о засаде персов в лесах у реки Кофина-Кубани... Существование тюркского народа огуры-угуры на Северном Кавказе до X в. подтверждается известным письмом хазарского царя Иосифа, где он зафиксирован в форме «азур». Таким образом, исторически пребывание тюрков-агуров на Северо-Западном Кавказе регистрируется в пределах с VI по X в.

Письменные источники указывают болгар в степях Северного Кавказа уже с VI в. Согласно Иоанну Эфесскому, в VI в. орда болгар чис-

¹ Сказания о нартах. Осетинский эпос, с. 503.

² Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, ч. 1, с. 36–37.

ленностью 20 тысяч человек пришла на территорию алан и обосновалась у Каспийских ворот, в северном Дагестане.

Кроме того, показательно, что племенное имя агуров закрепилось в топонимике верхнего Прикубанья. Восточный приток р. Кяфар имеет название Кяфар-Агур. При впадении р. Кяфар-Агур в р. Кяфар расположена гора Ангур. Таким образом, мы имеем термин «Агур» в топонимике района, прилегающего к верховьям Урупа. Вторая группа аналогичных топонимов находится в ущелье р. Теберды. Здесь имеется урочище Агур, по которому течет р. Агур, здесь же находится и гора Агур. Важно отметить, что в других районах Северного Кавказа топоним «Агур» не встречается.

Археология подтверждает то, что сказано выше о болгарях в верховьях Кубани, а также прилегающем с востока районе верховьев р. Кумы и г. Кисловодска»¹.

Итак, археолог В. А. Кузнецов обосновал то неоспоримое мнение, что агуры (огузы) жили с VI в. по X в. на р. Куме (Гум) и г. Кисловодске, в верховьях Кубани, в Тебердинском ущелье, на Зеленчуках и на р. Урупе. Археология подтверждает этот факт.

Это даёт нам возможность сделать два вывода: во-первых, на территории от г. Кисловодска, в верховьях Кумы (Гум), Кубани: в ущелье Теберды, на берегах Зеленчуков и на р. Урупе жили тюрки-агуры, которые могли принять участие в этнической истории карачаевцев и малкарцев; во-вторых, на указанной территории с VI в. по X в. не прослеживаются следы иронцев-осетин. Осетинская версия эпоса «Нарты» подтверждает данный факт: на этих землях живут недруги иронских нартов – тюркоязычные народы: куманы, агуры, огузы и т. д.

13. Ауары (Авары)

Объяснению этнонима Авары В. А. Кузнецов посвятил несколько страниц. Большая часть посвящается выяснению вопроса: «О каких аварах и Аварии («Ауари») идет речь в эпосе?» В. А. Кузнецов полагает, что речь идет об аварах, которые появились в 50-х годах VI в. в Восточной Европе, теснимые с востока войсками великого Истеми-хана. Это были псевдоавары.

У М. И. Артамонова находим следующее сообщение об истинных и ложных аварах: «Если происхождение авар, почти за сто лет перед тем изгнавших савир из Азии, остается спорным, то относительно авар, ставших известными в Европе в 50-х г. VI в., имеются вполне определенные сведения»².

«Тюркюты псевдоавар называли «вархонитами», потому что они состояли из двух племен: Уар и хунни, которые, не желая подчиниться тюркютам, откочевали на запад, за Волгу, где и получили свое европейское имя – авары. По пути передвижения эти псевдоавары разгромили на Северном Кавказе Савир и ушли через Дон в Европу, где и затерялись их

¹ Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа, с. 103–107.

² Артамонов М. И. История хазар, с. 106, 107.

следы. Действительные авары, т. е. «истинные абары» – «аба» в VI–VIII вв. племя «аба» – обитали на северных склонах Тянь-Шаня. Известен факт, когда в 552 г. они присутствовали на похоронах Бумын-кагана, как представители самостоятельного государства. В 555–556 гг. аба были разгромлены тюркютами и бежали частью к народу мудра, сянбийского племени, обитавшему на р. Или, а частью в Таугаст, т. е. к тобесдам Западной империи Вэй.

В 535 г. абары выступили против тюркютов и разгромили ставку хана Далобяна, но скоро были усмирены. В 603 г. снова участвуют в восстании гелесских племен против Дяньгу-бугя-хана и затем их следы теряются, а на месте их кочевий возникают тюргеши»¹.

Вероятно, в осетинской версии эпоса речь идет о современных аварах, живущих на Кавказе, ибо все данные говорят о том, что осетинская версия эпоса создавалась после татаро-монгольского нашествия на Кавказ.

14. Кабардинское поле

В осетинской версии эпоса «Нарты» упоминается ещё топоним «Кабардинское поле». Этот топоним, на наш взгляд, является свидетельством того, что это осетинское (иронское) нартское сказание было сложено после того, как кабардинцы пришли на эту территорию, и это поле было уже названо «Кабардинским полем». А это было после того как Асхакъ Темир разгромил Тохтамыша, уничтожил тюрко-язычное население Северного Кавказа и Междуморья, разорил и уничтожил город Сарай, столицу Золотой Орды, т. е. в 1395–1396 гг. Это было после падения Золотой Орды в 1502 г.

15. Зилахар. Равнина Зилахар

«Равнина Зилахар» в нескольких сказаниях называется землей осетинских иронских нартов, где время от времени проводили состязания иронские нарты. Но трудно сказать, где расположена «Равнина Зилахар». Кроме того – в некоторых сказаниях речь идет о дочери Тарагана (т. е. Тархана), владетеля Черного моря, которого зовут Зилахар.

16. Мукар

В Осетинской версии встречается имя «Мукара». Вероятно здесь речь идет о сянбийском (монгольском) имени «Мукра», пришедшем вместе с войсками Чингизидов на Кавказ в XIII–XIV вв.

8.3.3. Выводы о топонимических, гидронимических и этнических терминах в осетинской версии эпоса «Нарты»

Из всего сказанного выше относительно топонимических, гидронимических и этнических наименований в осетинской версии эпоса «Нарты» вытекает:

¹ Указанное сочинение, с. 106–107.

1. Местожительство осетинских (иронских) нартов неизвестно. Об этом до нас сказали многие ученые. Так В. И. Абаев пишет: «Географические упоминания нартовского эпоса, довольно многочисленные, частью запутанные, идущие, по-видимому, из разных эпох и источников, не были пока предметом специального изучения»¹.

В другой работе тот же В. И. Абаев говорит: «Можно было бы думать, что встречающиеся в сказаниях названия местности, равнин, гор, морей, поселений, а также наименования племен и народов, позволяют прикрепить нартов (осетинских. – У. Б.) к какой-то конкретной исторической почве. Но эти надежды не оправдываются (курсив наш. – У. Б.). Географические и этнические упоминания эпоса носят в большинстве смутный и как бы нарочито нереальный характер»².

В том же духе оценивает возможности осетинской версии эпоса «Нарты» В. И. Тресков, который вторит Вс. Ф. Миллеру: «Топографических указаний в осетинских преданиях немного: упоминается чаще всего город Тынты-Гори, а на севере – Касожская равнина, т. е. нынешняя Кабардинская»^{3,4}.

Грузинские анналы утверждают, что осетины-иронцы являются пленниками хазарского царя, который передал свою военную добычу своему сыну Уобосу и который поселил их на Северном Кавказе от реки Терек на запад. Приведем повторно это место: «Согласно грузинским хроникам, хазары, т. е. жители страны, расположенной на севере Кавказа, в 2032 году от сотворения мира вторглись на территорию Грузии и Армении, разграбили и разорили все то, что попадалось им на пути, и увели с собой население целых районов. После этой первой экспедиции правитель (царь) хазар дает своему сыну Уобосу всех пленных, захваченных в районе Картвель – Самхети, т. е. в районе между Курой и Араксом, и выделяет ему часть Кавказа, расположенную к западу от реки Лемеги, это нынешний Терек. Уобос поселился там с многочисленными подданными...»⁵.

В другом историческом источнике находим следующее сообщение: «В первый же свой поход хазарский царь перевалил горы Кавказа и положил народы, о чем выше писано мною. Был у него сын по имени Уобос, которому дал пленников из Самхети и Картли. Дал ему часть страны Кавказа, к западу от реки Ломека до западных пределов гор. И поселился Уобос. Потомками его являются овсы. Это и есть овсети, что была частью удела Кавказа»⁶.

Итак, место жительство осетинских (иронских) нартов неизвестно. Но известно, где живут враги их: на берегах рек: Терек, Гум (Кума), Кубани, Урупа, Зеленчуков, Балыка (Малки), Теберди, при этом они являются тюрко-язычными народами.

¹ Абаев В. И. Осетинский эпос и фольклор, с. 47, 67.

² Абаев В. И. Нартовский эпос // «Известия СОНИИ», том X. – Дзауджикау, 1945, с. 107.

³ Тресков В. И. Фольклорные связи народов Северного Кавказа. – Нальчик, 1963, с. 31.

⁴ Миллер Вс. Осетинские этюды, ч. 1, с. 9.

⁵ Благрамберг И. Кавказская рукопись. – Ставрополь, 1992, с. 134.

⁶ Мровели Л. Жизнь картлийских царей. – М., 1979, с. 25.

Все это доказывает ошибочность предположения, что когда-то предки осетин-иронцев жили на территории, занимаемой ныне карачаево-малкарским народом, что малкарцы получили свое этническое название Ассон (Асы, Ясы) вместе с территорией. Осетинская (иронская) версия эпоса «Нарты» утверждает, что эта территория была заселена недругами осетинских нартов, т. е. тюрко-язычными народами.

8.3.4. Закат осетинских нартов

В противоположность абазинской версии эпоса «Нарты», где конкретно указывается на местожительство нартов, в осетинской версии нет указаний на местожительство нартов, но есть указание на местожительство их недругов. Осетинские нарты захотели было бороться с самим богом (угнетателем-ханом), говорящим по-хатиагски (т. е. по-кумански). Они собрались, вооружившись, всем миром на поле Хиза, вырыли себе могилы и бросились в них....

Нарты в адыгской версии эпоса, увидев «неказистого человечка», увели куда-то в неизвестном направлении женщин, детей и стариков, оставив эти земли «неказистым человечкам».

С самого начала в осетинской версии эпоса «Нарты» художественная фантастика является основным и ведущим стержнем.

8.4. ТОПОНИМИЧЕСКИЕ, ГИДРОНИМИЧЕСКИЕ И ЭТНИЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ В КАРАЧАЕВО-МАЛКАРСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «НАРТЫ» И ЗАКАТ КАРАЧАЕВО-МАЛКАРСКИХ НАРТОВ

8.4.1. Цитаты из карачаево-малкарских нартских сказаний, содержащие топонимические, гидронимические и этнические термины

«Был среди нартов пастух по имени Соджук. Отара его паслась на берегу Адила (Волги). Увидел пастух на другом берегу Адила (Волги) вечно молодую, мудрую Сатанай. Она стирала белье в реке»¹.

«Сатанай позвала шестьдесят сильных джигитов, приготовила для них хмельную бозу и обильное угощение. Все направились к берегу Адила (Волги) к гранитному камню»².

«Был у нартов пастух. Он пас на склонах горы Минги-Тау (Эльбруса) овец всего селения, а число овец составляло три тысячи...»³.

«Явился пастух к знахарке. Прославленная целительница увидела в его глазу нечто белое, словно хребты Куфских гор, словно степь в снегу»⁴.

«Он свою кузню поставил на дороге в Тырмы-тау, железо он плавил и растягивал как смолу»⁵.

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 54.

² Указанное сочинение, с. 60.

³ Указанное сочинение, с. 61.

⁴ Указанное сочинение, с. 84–85.

⁵ Указанное сочинение, с. 98–101.

«Конь и всадник отважный сказали вдвоем: «Чирик Кёл» (голубое озеро) – так мы озеро назовем». Всею мощью обрушился конь исполина, – и Чегема расширилась сразу теснина, водопады низверглись, шумя среди скал. Юный всадник к Дыхтау-горе (Тихтен тау) доскакал, там, где конь пробежал, – зашумела река, что ныне виднеется издалека.

...Порешили скакун и седок-великан, что отправиться надо на гору Къазман (Казбек). Конь и всадник взглянули, сказали с весельем: «Это будет отныне чегемским ущельем, его сила рассекла Чегемское ущелье, полилась вода из родников в изобилъ»¹.

«Когда нартъ преследовали полчища захватчиков, Къарашауай случайно отбился от богатырского отряда и оказался в урочище Домбайлы, в обиталище зубров»².

«Перегоняя яловых овец с места на место, Соджук вышел к урочищу Къайынлы. Соджук покинул стадо и направился вниз по левому берегу Терека»³.

«Некогда переселился один русский человек к нартам. Нарты приняли его очень радушно и выдали за него нартскую девушку, не потребовав выкупа. Бёденек – так прозвали пришельца – поселился в селе Кенте. Он занимался только рыболовством на Волге».

«В то время у Хырской княгини было 40 служанок. Одну из них она любила больше всех. У этой служанки было принято каждодневно рано утром ходить за водой к реке Джаным»⁴ (Буджан).

«Раскаялся злоязычный Гилястырхан, что дал такое слово, и опять оскорбил Рачикъау, говоря: «Пусть перевернется свет, чем я отдам свою сестру за человека, рожденного от чужеземца!» Испугавшись Рачикъау, он вылез через окно, убежал и скрылся за воротами крепости Чууана, на Кубани»⁵.

«На Тереке, в местности, именуемой Насыран (Назрань) жил славный нарт по имени Азей. А на Кубани, на левом берегу реки, близ укрепления Хумары, жил богатый человек по имени Хубун...

...Убийца сыновей Ачея бросился за ним в погоню и нагнал нарта около устья реки Джёгетей (Джегута), что справа впадает в Кубань...

Собрав и укрыв лошадей в укромной долине, Ачезез поскакал на поиски табунов Хубуна. А паслись эти табуны там, где река Теберди впадает в Кубань... «Вот оружие и доспехи твоего отца, твое наследство. Бери его. Видишь уздечку? Сходи с ней к Чариш Тёбе, возле которого нартъ устраивают скачки»⁶.

«Созар погнал коней повыше урочища Нозарин»⁷.

«Войдя в дом, спросил Эмеген: Что за асский дух здесь появился, кто тут есть. Что за запах асс-мусский?»⁸

¹ Указанное сочинение, с. 106.

² Указанное сочинение, с. 115–116

³ Указанное сочинение, с. 123.

⁴ Указанное сочинение, с. 124.

⁵ Указанное сочинение, с. 130–131.

⁶ Дебет Златоликий и его друзья, с. 141–145.

⁷ Указанное сочинение, с. 146–148.

⁸ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 54.

«Уф, пахнет! Асским духом пахнет! Мусским духом пахнет! Человеческим духом пахнет!»¹

«Этот башмачок (черевичок) является башмачком дочери хана Хий-сара, дорогу к ней я хорошо знаю, твои родичи по отцу много раз ездили к ней на моей спине. Садись теперь на спину мне», – сказал конь Къарашауаю»².

8.4.2. Этимология топонимических, гидронимических и этнических терминов из карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты»

1. Адил, Идиль, Индыль, Идыл

О названии реки Волги «Адил» (к.-малк. «Адил», тюрк. «Идиль», адыг. «Индыль», осет. «Идыл»), на берегу которой жили в нартовские времена аланы и ассы, соседствующие с предками русских, свидетельствуют следующие многочисленные сюжеты эпоса «Нарты»: камень-гранит зачал от семени пастуха Соса (Соджука) на берегу реки Волги; Сосурукъ родился на берегу Волги; пастух Созукку пасет свое стадо на берегу Волги; одолел служанку Бёденек на берегу Волги; родился Рачикъау; Бёденек живет и рыбачит здесь; служанка Хырсской княгини ходит сюда за водой.

О разносторонних связях между славянами и карачаево-малкарским народом говорит то, что в Карачаево-малкарском эпосе «Нарты» Бёденек становится одним из главных героев, в то время, как этот же персонаж в других северокавказских версиях эпоса отмечен как чужеземец. В мировой литературе редки такие случаи, когда чужеземец становится не только равноправным героем, а одним из главных героев эпоса другого народа.

2. Джаным

О гидрониме «Джаным» пока что никто ничего не писал и не говорил. На наш взгляд, речь идет о реке Дон. В названиях Дон и Жан-Джаным, имеются некоторые фонетические сходжения. На наш взгляд, гидроним **Джаным** состоит из двух компонентов. **Джан** + **ым**, где первый компонент (предполагаем) является диалектным вариантом слова Дон, а второй компонент **-ым** служит окончанием существительного в первом лице ед. числа, например: *мени къаным, атым* и т. д. (моя кровь, мой конь и т. д.). В полной форме слово «Джаным» означает «душа моя» или «сторона моя». Кроме всего прочего, река Джаным по контексту сказания находится где-то рядом с Волгой, ибо служанка сперва идет за водой к реке Джаным. Но, увидев, что река Джаным оледенела, она идет к Волге, где встречается с богатырем Бёденеком. Значит, служанка со своей княжной жила между Волгой и Доном. Возможно, здесь идет речь о притоке Дона, известном под названием Буджан (Бузан), т. е. находящийся по сию сторону.

¹ Указанное сочинение, с. 94.

² Указанное сочинение, с. 155.

3. Эльбрус

Эльбрус на карачаево-малкарском языке называется «Минги-Тау». «Значение данного оронима, думается, следует искать в древнетюркском языке. В ономастике встречаются фонетические варианты древнетюркского слова Мёнги «вечный». Имеется оно и в работах Рашидаддина. В переводе с древнетюркского означает «вечный», «радость», «счастье» (ДТС, 342). «Думается, что кабардинское название Эльбруса – Ошхамахо, это прямая калька с древнетюркского значения малкарского топонима Минги Тау «гора счастья»¹, – пишет К. А. Мизиев об орониме Минги-Тау.

Об этом же орониме Х.-М. И. Хаджилаев пишет: «Минги-Тау – карачаево-малкарское название Эльбруса. Вторая часть этого составного оронима *тау* «гора» общетюркское слово и встречается в качестве составного компонента в названиях ряда других смежных гор. Например, в районе главного Кавказского хребта и Кавказских Минеральных Вод на Северном Кавказе встречаются следующие названия: *Бештау* – Пятигорье от общетюркского *беш* «пять» + *тау* «гора», *Темир-тау* – гора железная от общетюркско-монгольского *темир* «железо» + *тау* «гора», *Дыхтау* (*Тик-тау*) – гора крутая от общетюркского *дых* (тик) «крутая» + *тау* «гора», *Кашха-тау* – «гора» Лысая от общетюркского *кашха* «лысый (ая)» + *тау* «гора» и т. д.

Что же касается первого составного компонента рассматриваемого оронима – *Минги*, то для уточнения семантики этого слова на помощь приходят лексические данные родственных живых и мертвых языков тюркской языковой общности. Так, например, в современном киргизском языке имеется слово *монгуу* в значении «горный ледник, вечный снег». В ойратском языке встречается другая фонетическая разновидность этого слова – *моьнкуу* почти с теми же значениями, что и в киргизском – «вечный снег, горный ледник». В тувинском же языке слово *моьнге//менги* употребляется в значении «ледник».

Это слово встречается и в других современных тюркских языках (башкирском, уйгурском, хакасском, крымско-татарском, татарском и др.), в более узких значениях – «вечно», «вечный».

В аналогичном же значении в монгольском языке употребляется слово *моьнх*.

Из мертвых языков оно встречается в языке памятников древнетюркской письменности – в куманском.

Таким образом, слово *менти-минги* в различных фонетических вариантах существовало в древних и существует в современных тюркских языках.

Следовательно, первый компонент этого географического названия *Минги* является определением к *тау* «гора» и ороним *Минги-Тау* означает «вечная ледниковая гора; гора с вечным снегом, с вечными ледниками», что вполне соответствует главному внешнему признаку этого исполина.

Этимология и второго названия этой высочайшей вершины Европы – Эльбрус тоже вполне объяснимо на основе карачаево-малкарского

¹ Мизиев К. М. О топонимии Балкарии. Жур. «Советская тюркология», № 2. – Баку, 1978, с. 39.

языка, хотя до последнего времени в топонимической литературе его пытаются объяснить то из иранского *Айтибарес* «высокая гора», то из армянского *Альберис*, связанного с общеиндоевропейским *Альпы* «горы» или основой *альб* «белый» и т. д. Следует заметить, что и грузинское название *Ялбузи* «грива снега» является не переосмыслением из тюркского *ял* «буря», *буз* «лед», как это считает В. А. Никонов, а прямым переводом тюркских слов *ял* «грива» и *буз* «лед».

Небезынтересно отметить, что Эльбрус под названием *Эльбурз* был известен персоязычному ученому XV в. Шерифаддин-Иезиди¹.

Эльбрус под названием «Эльбурз» был известен персоязычному ученому XV в. Шериф-аддин-Иезиди (см. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, извлечения В. Н. Тизенгаузена, т. п. М., 1911, с. 181).

На наш взгляд, ороним «Минги-Тау» состоит из двух слов: **Минги** + **-тау**. Первый компонент **Минги** является диалектным вариантом древнетюркского слова *мёнгю* «вечный ледник», «вечный снег», «горный ледник»^{2,3,4}. Второй компонент **тау** на общетюркской основе означает «гора». В полной форме ороним **Минги-Тау** означает «вечная гора», «гора счастья», «ледяная гора». О том, как образовался ороним «Эльбрус» (Эльборз) и что он означает? Эти вопросы издавна интересуют путешественников, ученых и просто читателей. Но исчерпывающего ответа на научной основе пока что эти вопросы не получили. Кроме того, точно не могут указать на время возникновения этого оронима. Многие полагают, что это слово известно историческим источником с 1396 г., с момента пребывания у подножья Эльбруса воинов Асхакъ Темира.

Впервые слово «Эльбрус» в форме «Альбурс» встречается в письме хазарского царя Иосифа от 943 года, который, перечисляя области, платящие ему дань, называет и область «Альбурс» на центральном Северном Кавказе.

Некоторые пытаются объяснить его то из иранского «Айтибарес» — «высокая гора», то из армянского «Альберис», связанного с общеиндоевропейским и гунно-тюркским «Альпы» — «великаны», «горы» или с основой «альб» — «белый» и т. д.⁵

Европейский автор Шопен пытался в 1866 г. расчленить слово «Эльбрус» на составные компоненты, *Эль* «гора» + *ае* «снег» + *русе* «белый», т. е. «белая снежная гора».

В конце XIX в. М. Джанашвили старался объяснить из грузинского *агбурцули* «конусообразная».

У. Б. Алиев расчленил ороним «Эльбрус» на *эль* «ветер» + *буруч* «вращать», «вертеть», «повернуть», т. е. «ветровращающая», «ветроповорачивающая».

Х.-М. И. Хаджилаев считает, что «ороним Эльбрус этимологизиру-

¹ Хаджилаев Х.-М. И. Очерки карачаево-малкарской лексикологии, с. 25–26.

² Киргизско-русский словарь. — М., 1965.

³ Ойротско-русский словарь. — М., 1947.

⁴ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, 1911, т. 4, ч. 2.

⁵ Никонов В. А. Краткий топонимический словарь. — М., 1966, с. 483.

ется как Эльбурз (Эльбрус) – «страны разрушитель» (от общетюркского *эл* «страна» и *буз* (*бруз*) «разрушить».

Эвлия Челеби приводит предание о том, что гора названа «Эльбрусом» по этническому названию народа Борзи. Но он не пытается этимологизировать этническое название «Борзи». И вопрос о значении этнонима «Борзи», как и оронима «Эльбрус», остается открытым.

Как видно из вышеизложенного, почти все вышеупомянутые авторы при попытке раскрытия значения оронима «Эльбрус» расчленяют это слово на два компонента: «Эль» + «брус» (бурз, борз, бурдж).

Мы не собираемся дискутировать с вышеупомянутыми авторами. Отметим лишь, что ошибка их начинается с расчленения слова «Эльбрус» на «Эль» + «брус», что неминуемо ведёт к ошибочному выводу.

На наш взгляд, ороним **Эльбрус (Эльбурс)** состоит из следующих компонентов: **Элб + рус (Альб + урс, Альб + орзи, Альб + орс, Альб + рус)**. Компонент **Эльб (Альб)** является диалектным вариантом общетюркского, бытующего по сей день в гунно-тюркских языках **Алп (Алб)** – «богатырь», «великан», «герой», «властелин», «князь» (ДТС, с. 36). Компонент **-оруз (урз, руз, рос, рус, орс)** означает «белый», «светлый», «счастье», «лучезарный» и восходит к тибетско-индо-семитскому слову **Хорс (Хорос)** – «непорочнорожденный», как в случае образования этнонима **орс, рос, рус (русь)** – «светлый», «свет», от слова **Хорс** путем опущения первого звука *х*.

Таким образом, в целом ороним «Эльбрус» (Альбурс, Альборзи) означает «Белый великан», «Светлый великан», «Лучезарный богатырь», «Великий богатырь», «Гора счастья»)

О том, что компонентное слово **Орз (урс, орс, оруз)** является эпитетом и означает «белый», «свет», «лучезарный», подтверждает перевод оронима «Эльбрус» как «Шат гора»¹, потому что «Шад» (Шат) (авест. *хшае-те*, пехл. *Шет*) является эпитетом и означает «лучезарный», «счастливый».

В древние времена, не умея объяснить явление альбинизма, люди приписывали белым животным мистические свойства. Древние китайцы и египтяне считали белых мышей посланцами счастья. Встреча с Белым Оленем вызывала у европейцев благоговейный ужас (влияние гуннского предания). Белый Слон и Белый Тигр в Индии считались священными. Белый Олень, Белая Ласка, Белый Баран, Белый Волк являлись священными животными у карачаево-малкарского народа, о чем свидетельствует народный фольклор. Белый Олень, Белая Ласка, Белый Баран, Белая Лебедь, Белый Волк считались тотемными животными у гунно-тюркских племен. И сегодня белые животные собирают в зоопарках толпу любопытных, а белый воробей и белая ворона неизменно останавливают наше внимание, белого ягненка или козленка приносили в старину в жертву разным божествам, думая, что они принесут счастье. Вот поэтому Белый Великан (Эльбрус) считался «Горой Счастья».

Таким образом, ороним «Эльбрус» (Альборзи) в полной форме означает «Белый Богатырь», «Светлый великан», «Белый властелин», «Гора Счастья».

¹ Фирдоуси. Шахнаме. – М., 1964, с. 609.

Кабардинское название «Ошшамахо» является калькой оронима «Эльбрус», т. е. переводом, как в случае «Бештау» – «Пятигорье».

Есть ли связь между оронимом «Эльбрус» и этническим названием «Борзи», о чем писал в свое время Эвлия Челеби? Что означает этническое название «Борзи»?

На наш взгляд, ороним «Эльбрус» (Альборзи) и этноним «Борзи» генетически и семантически тесно взаимосвязаны. Этноним **Борзи** состоит из компонентов: **Б** + **орзи**, где **Б**-, на наш взгляд, является усеченной формой общегорского слова **бий** «князь», «господин», «властелин», «богатырь» или усеченной формой слова **Алб** «богатырь». В карачаево-малкарском языке два гласных звука не употребляются рядом. Вероятно, в том алфавите, которым пользовался Эвлия Челеби, не было звука «ё» «й + о», поэтому слово «бий», думается нам, было зафиксировано в усеченной форме «Б». О том, что второй компонент **Орз** (**оруз**, **руз**, **урс**) означает «белый свет», «самый первый», «великий», «счастье» и восходит к слову «Хорс» (Хорос) – «непорочно рожденный», «солнце», «сын солнца», сказано нами в нашей книге «Кладезь народной памяти»¹.

Таким образом, в полной форме слово Борзи (Бийорзи) означает «белый князь», «светлый господин», «белый властелин», «белый богатырь», «счастливый князь».

Читатель вправе задать вопрос: «А есть ли сейчас потомки того народа-племени, носившего этническое название «Борзи» (Бийорзи), жившего у подножья Эльбруса, чьим именем нарекли персы гору Эльбрусом, как пишет Эвлия Челеби?»

На этот вопрос мы отвечаем положительно и однозначно: «Да, есть!» Это современные жители Басханского ущелья в современной Кабардино-Балкарии, которых в дореволюционное время во всех исторических документах называют «Орузпиевцами» (Орузбиевцами)².

Думается, что этнические названия **Борзи** (**Бийорзи**) и **Орузбий** (**Орусбий**) состоят из одних и тех же составных компонентов с одними и теми же значениями, то есть они расчленяются на **Б** (**Бий**) + **орзи** и **орз** + **бий**. Компонент **Орз** (**Оруз**, **Орзи**) является общим и означает «белый», «светлый», «счастье», «непорочно рожденный», «рожденный от света», компонент **Б** (**Бий**) означает «князь», «господин», «властелин». Как этноним **Борзи** (**Бийорзи**), так и **Орзбий** (**Орузбий**) означает «белый князь», «светлый властелин», «белый господин», «счастливый князь».

Разницы в их этимологии нет, есть разница только в употреблении и написании, в перестановке местами составных компонентов, как в случае «Бекмурза» – «Мурзабек», «Бекболат» – «Болатбек», «Хан-Батый» – «Батый-хан». Здесь мы имеем метатезу.

Таким образом, этнические названия «Борзи» (Бийорзи) и «Орузбий» (жители Басханского ущелья) – одно и то же. «Эльбрус» (Альборзи) назван их этническим названием. «Борзи» – усеченная форма от «Альборзи».

¹ Байрамуков У. З. Кладезь народной памяти, с. 52.

² Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XII–XIX вв., с. 254.

4. Тырмы Тау

Отец всех кузнецов, первый нартский кузнец Деует добывает руду для оружия и кольчуг из горы Тырмы-тау. Его кузня находится где-то на северной стороне этой горы, ибо он «протянув через горы, на юге закалял в Черном море мечи и кольчуги». Думается, что ороним «Тырмы-тау» является диалектным вариантом современного топонима «Тырны-аууз». Слова «Тырны» и «Тырмы» в фонетическом отношении различаются только своими фонемами «М» – «Н». Думается, что «м» и «н» чередуются. Эта гора расположена между «страной Нартов» и Черным морем. С карачаевского языка слово **Тырмы** означает «щель», «трещина» и сам ороним **Тырмы-тау** означает «Гора с признаками трещин», «раскалывающаяся гора».

5. Чирик-кёл

Топоним **Чирик-кёл** состоит из двух прозрачных слов, где слово **кёл** означает «озеро», а **Чирик** «гнилой (е)». Топоним **Чирик-кёл** в целом означает «Гнилое озеро», оно расположено в Малкарии. Раньше Черекское ущелье называлось Балкарским.

6. Чегем

Река Чегем, Чегемское ущелье, село Чегем находятся в Малкарии. Чегемцы – это потомки акачилов, древнейших насельников Северного Кавказа, Причерноморья, Дона, которые, в свою очередь отпочковались от киммерийцев. Слово «Чегем», думается, восходит к слову «джик», означающему «племя». В средние века жителей Чегемского ущелья грузинские и другие источники называли «джиками». На наш взгляд, топоним **Чегем** состоит из двух лексем: **Чеге** + **м**, где **чеге** является диалектным вариантом слова **джики**, трансформировавшегося в **чеге** по схеме **Джик > Чик > Чек > Чег**. Компонент **-м** является усеченной формой этнонимобразующего индоевропейского форманта **ман (мен, мын)** «человек», «род», «племя», «потомок». В целом топоним **Чегем**, означает «люди», «племена».

7. Тихтен-тау (Дыхтау)

Название «Тихтен-тау» (Дыхтау) происходит от карачаево-малкарского слова «тыхтен» – бот. «дикий чеснок»¹. В целом ороним «Тыхтен-тау» означает «чесночная гора», т.е. место, где растет много дикого чеснока. Эта гора находится в Малкарии.

8. Черек

Гидроним «Черек» на малкарском диалекте означает «вода», «источник», «река» вообще. Но нам думается, что слово «Черек» первоначально означал не гидроним, а этноним. Гидро-этноним **Черек** состоит из компонентов: **Чер** + **ек**, где **чер-** является диалектным вариантом этнического тотемного термина **чар (чар, чур)** «свет», «воин», «род». Второй компонент **-ек** является диалектным вариантом **ок (ик, ук)** «сын», «род», «пле-

¹ Къарачай-малкъар-орус ссэлюк, с. 664.

мя». В целом слово **Черек** означало первоначально «воинский род», «воин-человек». Этноним «Черек» впоследствии трансформировался в гидроним «Черек», т. е. в название племени, проживающего на берегу этой реки.

9. Урочище Домбайлы

Современное название «Домбай» (кбал. *Доммай*) происходит из карачаево-малкарского слова «Доммай», означающего «Зубр». «Доммайлы» в переводе означает «урочище, где много зубров». «Домбайлы» расположено в верховьях реки Теберди. Урочище «Доммайлы» упоминается в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» в связи с отражением вражеских войск карачаево-малкарскими нартами. Очевидно, здесь речь идет об арабской экспансии во времена Хазарского каганата. Арабы просачивались на Северный Кавказ через Махарский, Клухорский перевалы, но были отбиты войсками суваров, тюркютов, хазаров, которые преграждали путь арабской экспансии на север.

10. Къайынлы

Топоним «Къайынлы» находится на левом берегу реки Терек. В сказании отчетливо указывается, что пастух «Соджук покинул стадо и направился вниз по левому берегу Терека. По правому берегу шла с ведрами молодая женщина». Топоним **Къайынлы** из тюркского состоит из лексем: **Къайын** + **лы**. **Къайын** на всех тюркских языках означает «береза», а компонент **-лы** является показателем обладания. В целом топоним **Къайынлы** означает «Березовый лес», «Березовая роща».

11. Терек

С рекой Терек связан тесно фольклор карачаево-малкарского народа. Чтобы охарактеризовать глубину, ширину, бескрайнюю ширь, беспредельное богатство, карачаевцы и малкарцы обычно говорят: «Тенгизча-Теркча», «Тенгиз кибики-Терк кибики» («Как море – как Терек») и т. д. Гидроним «Терек» по-карачаево-малкарски произносится и пишется «Терк» и означает «быстрая». На наш взгляд, гидроним **Терк** восходит к этнониму **Тюрк**, думается, что исходная форма гидронима **Терек** была **Тюрок** > **Терок** > **Терек** > **Терк**. Этноним «Тюрк» означает «могучий», «богатырь». Такой смысл содержится и в гидрониме «Терк». Гидроним **Терек** состоит из двух лексем: **Тер** + **ек**. Первая лексема **Тер** является диалектным вариантом этнического тотемного термина **Тюр** (**Тур**, **Тор**, **Тар**) «свет», «воин» (ср. **Турок**, **Торки**,). Вторая лексема **-ек** является диалектным вариантом тюркского слова **ок** (**ук**, **ик**, **ек**) «род», «потомок», «семья», «светорожденный». Изначально это был этноним племени тюркютов, потом по этнониму племени стали называть и реку, т. е. этноним «Терек» (**Терк**) первоначален, гидроним вторичен, хотя может быть и наоборот.

12. Кенте

О топониме «Кенте» нами уже сказано. На наш взгляд, карачаево-малкарский топоним «Кенте», осетинские «Тынты», «Канты», «Канцы», адыгский «Кинт» означают один и тот же объект, и речь идет о крепости-

городе Саркел Хазарского каганата на Дону («Белая Вежа»). По-азербайджански по сегодняшний день слово «кенте» означает «село».

13. Шоана (Чууана)

О топониме «Шоана» (Чууана) нами сказано выше. Если исходить из топонима **Шоана**, то и он состоит из лексем: **Шо** + **анна**, где **Шо** является диалектным вариантом племенного этнического термина **Со** из легенды о происхождении тюркютов. В целом топоним **Шоана** означает «мать племени Шо (Со)» и связан с тюркютами.

Если же исходить из формы топонима **Чууана**, то лексему **Чуу** можно отнести к диалектному варианту тюркского слова **Суу** «вода». В целом топоним **Чууана** (**Сууана**) может означать «мать воды», т. е. «водяная», в значении «бог воды Кубани». Думается, что версия связи **Шоана** с племенем тюркютов наиболее приемлема.

14. Насыран

Из контекста сказания следует, что эта местность расположена где-то на берегу реки Терек. По всей вероятности, речь идет о местности, населенной ныне ингушами-назранцами.

15. Хумара

Речь идет об укреплении – городище Хумаре, расположенном над аулом Хумара, на вершине плоского плато.

«Холм представляет собой крутое курганообразное возвышение высотой в 43 м. Он имеет плоскую круглую вершину, на которой действительно находятся остатки цитадели. Холм-цитадель расположен на самом узком перешейке плато, он ограничен с севера и с юга балками Инал и Шугара. Крепостная стена, которая опоясывает всю территорию поселения по периметру, перерезает с двух сторон (с севера и с юга) перешеек у самого подножья холма и поднимается по склону к его вершине у цитадели. Остатки стены, проходящей по северному и южному склонам холма, прослеживаются в виде волнообразной насыпи.

В юго-западном склоне цитадели были найдены в 1960 г. древнетюркские рунические надписи. На одном из блоков западной стены обнаружена древнетюркская руническая надпись, состоящая из 8 рун. Такие же надписи на памятнике находились и в последующие годы.

По мнению археолога С. А. Плетневой, специалиста по хазарской проблематике, горшки, найденные в Хумаринском городище, датируются VII–X вв. н. э. и характерны для степных хазаро-болгарских городищ и поселений.

Раскопки 1977 г. на Хумаринском городище подтвердили мнение о том, что крепость была сооружена в VIII в., и в X в. перестала существовать. Керамический комплекс, формы жилищ и приемы строительства крепостных сооружений, а также рунические надписи, найденные в процессе раскопок, свидетельствуют, что крепость была сооружена в эпоху господства в юго-восточной Европе Хазарского каганата. По монументальности крепостных сооружений Хумаринское городище не имеет себе подобных не только на Северном Кавказе, но и нигде на юго-востоке Евро-

пы. Строительство такой крепости могло быть под силу только централизованной государственной власти. Такой властью на Северном Кавказе в эпоху средневековья обладал только Хазарский каганат. Её построили хазары в стратегически наиболее важном пункте в военных целях, для охраны горных перевалов Карачая-Алании. Прежде всего, мощная крепость призвана была защищать горные проходы от врагов каганата, чтоб они не прорывались в степь. Помимо этого, крепость контролировала крупный международный торговый путь, связывающий Запад с Востоком. Постройка её была вызвана не только внешней опасностью со стороны перевалов, но и связана с внутренней политикой Хазарского каганата – закрепить зависимость местного населения от каганата. Словом, она являлась одним из важных военно-политических центров хазар на Северном Кавказе»¹, – пишет Х. Х.-М. Биджиев.

Убедительным подтверждением того, что гунно-тюрко-язычные племена: савиры, хазары, булгары, куманы, тюркюты, огуры и др. жили в средневековье на рассматриваемой территории, служат памятники древнетюркского рунического письма, обнаруженные в Карачае и Балкарии (Западной Алании). Так, за последние годы открыты рунические надписи на всей территории Карачая и Балкарии: «от Чалки на востоке до Лабы – на западе, от подножья Эльбруса до Джегуты (Джэгетей) – на севере»², то есть на той территории, на которой жили карачаево-малкарские нарты и враги осетинских (иронских) нартов: алдары, уаиги, гумские люди, огузы и другие гунно-тюрко-язычные племена и народы.

Какова же этимология топонима «Хумара»?

Этимологией этого слова занимались многие ученые, но пока что единого мнения нет. К. Ф. Ган отмечал, что в древности Схемарус (крепость Хумара) назывался и Кумарой. Он предполагал, что «Хумэрэн «(Хумаран)» происходит от саркасского (Куманского) слова «Хьумэн», означающего «защищать»³.

Дж. И. Коков пишет, что «уместнее предположить, что в основе названия – абхазо-адыгский антропоним *Хумараа* «Хумариновы» или *Хьуэрэн* (собст. имя)⁴.

М. А. Хабичев выводит слово «Хумара» из двух компонентов: «Хум» + «ара», где первый компонент «Хум» означает «Куман», второй компонент «ара» означает «центр», «середина», «опора», «промежуток», «среди», «между» (ДТС, 50)⁵.

С. Я. Байчоров полагает, что топоним «Хумара» состоит из двух компонентов: «Хому» + «ара», где первый компонент «Хому» означает «ущелье», а второй компонент «ара» означает «середина». «Хому ара» дало «Хумара», означающее «середина ущелий», «водораздел». «Хому» (Хум),

¹ Биджиев Х. Х.-М. Раскопки городища Хумара в 1977. Сб. «Вопросы средневековой истории народов Карачаево-Черкесии». – Черкесск, 1979, с. 34, 36, 45, 47.

² Северокавказский регион древнетюркской рунической письменности. Сб. «Этнические и историко-культурные связи тюркских народов». – Алма-Ата, 1976, с. 16, 17.

³ Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 40. – Тифлис, 1909, с. 148.

⁴ Коков Дж. И. Адыгская (Черкесская) топонимия. – Нальчик, 1974, с. 287.

⁵ Хабичев М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование, с. 119.

по С. Я. Байчорову, название бугра, на котором стояла крепость, и оно должно быть первично. Оно позже стало и названием крепости»¹.

На наш взгляд, М. А. Хабишев свое мнение обосновал научно. Впервые, выше, говоря о гидрониме «Хуме» (Гуме), мы коснулись и топонима «Хумара». Согласно осетинской (иронской) версии эпоса «Нарты», на Кубани и Гуме жили Гумиры (Гумские люди), т. е. куманы, потомки киммерийцев. Говоря о топониме **Хумара**, мы разделили его на три компонента: **Ху** + **м** + **ара**, где **ху**- означает «лебедь», а **-м** является усеченной формой индоевропейского этнонимобразующего форманта **ман** «человек», «род», а компонент **-ара** означает «столица», «середина», «центр», «опора». В целом топоним **Хумара** означает «Центр куманов», «столица куманов», т. е. крепость Хумара принадлежала гунно-тюркоязычному народу – хазарам «лебединцам», то есть куманам.

Во-вторых, керамический комплекс, формы жилищ и приемы строительства крепостных сооружений, а также рунические надписи из Хумаринского городища, исследованные в 1974 и 1977 гг., свидетельствуют, что крепость была сооружена в эпоху господства в юге-восточной Европе Хазарского каганата, основное население которого составляли хазары, савиры, тюркюты, барсилы, куманы и булгары т. е. гунно-тюркоязычные народы. Крепость построена, по мнению Х. Х.-М. Биджиева, в наиболее стратегически важном пункте в военных и административных целях, для охраны горных перевалов, для закрепления зависимости местного населения от Хазарского каганата. Эта крепость была одним из военно-политических центров хазар на Северном Кавказе.

16. Чариш Тёбе

Очевидно, в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» речь идет о Харам-Тёбе, аналогичной абазинской и адыгской версий эпоса, на которой встречались в поединке Сосурукъ и Тотуреш. Слово «Чариш» из топонима «Чариш-Тёбе» означает «соревнование», «состязание», «скачки» (ДТС, 241). Второе слово «Тёбе» означает «бугор», «горка», «курган», «сопка». Таким образом, топоним «Чариш-Тёбе» означает «Курган состязаний», «гора поединка» и имеет исконно тюрское происхождение.

17. Джёгетей

Река Джегута, как и ущелье Джегута, на карачаево-малкарском языке произносится и пишется как «Джёгетей». Река Джёгетей – это правый приток Кубани, что берет свое начало из родников окрестности знаменитой крепости княгини Гошayah-бийче, («Гошayah-къала»). Река и ущелье названы так по этническому названию чагатайцев, некогда живших на этой территории.

«Джагатай» (Чагатай) – это имя второго сына Чингиз-хана, отца знаменитого Батый-хана. В основе антропонима «Джагатай» лежит монголо-тюркское корневое слово «джакъ» (джик), означающий «храбрый», «честный», «искренний». Это же слово известно как этноним племени «Джага-

¹ Сб. «Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков». – Черкесск, 1978, с. 119.

тай» (Чагатай). На наш взгляд, антропоним **Джагатай (Чагатай)** состоит из компонентов: **Джаг (Чаг)** + **атай**, где **Джаг (Чаг)** является диалектным вариантом слова **джик**, означающего «племя», «род». Как известно, карачаевцев грузины средневековья называли «Къара Джики», а жителей Чегемского ущелья – просто «джики».

Компонент **-атай** как диалектный вариант слов **агбай, акбай, ачай, асай** означает «старший по мужской линии», «господин», «вождь», а в целом антропоним **Джагатай (Чагатай)** означает «вождь (глава, господин, князь) племени». Полагаем, что гидротопоним **Джѣгетей** первоначально являлся именем собственным Чингизхана, потом это имя перешло в название племени и закрепилось в названии племени, ушедшего из Крыма.

18. *Куф-таула. Куфские горы*

Топоним «Куфские горы» употребляется как место действия нартов. «...Целительница увидела в его глазу нечто белое, словно хребет Куфских гор, словно степь в снегу»¹.

Где же находились эти «Куфские горы»? Может быть, такое название происходит от греческого названия Кубани «Куфис?»². «Кубанские горы», т. е. верховья Кубани? Но по-карачаево-малкарски Кавказские горы называются «Къаф», «Къаф таула», что значит «горы-ворота». Кафом раньше (в средневековье) называлась у тюрко-язычных народов и Феодосия в Крыму и собственно Крымские горы.

19. *Назорин*

Топоним «Назорин» обозначает трудно локализируемую местность в Междуморье. В сказании «Созар, сын Гезоха» речь идет о том, что конь Созара предлагает своему хозяину гнать табун из-за Волги повыше местности Назорин. Соблазнительно видеть тесную связь между вышеупомянутым топонимом Назорин с Назранью, что расположена в современной Ингушетии. Есть ещё в Малой Кабарде местность с похожим названием. Есть небольшая река Насиран, текущая с северо-востока, которая впадает с левой стороны в реку Сунджу. Возможно, с этим словом связано название г. Назрани.

20. *«Ас-мус ийис, адам ийис...»*

Фразеологическое сочетание «Ас-мус ийис, адам ийис...» переводится буквально: «Асским духом, человеческим духом пахнет». Наподобие: «Там русский дух, там Русью пахнет...» Этот фразеологизм употребляет в своей речи Эмеген по следующему случаю. Ёрюзек вошел в крепость Белой княгини и стал склонять её к любви. В это время появился Эмеген, муж Белой княгини, неся на плече огромную тушу оленя. Белая княгиня советует Ёрюзеку спрятаться под кроватью, что и сделал Ёрюзек. Войдя в комнату, Эмеген и говорит: «Уф-куф, ас-мус ийис (т. е. Уф-ф, асским духом пахнет...)». Отсюда карачаево-малкарский Ёрюзек является асским человеком по национальности.

¹ Дебет Златоликий и его друзья, с. 61.

² Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому, с. 24, 29.

Итак, все топонимические, гидронимические и этнические термины в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» сугубо тюркского происхождения. Многие герои-богатыри родились на берегу р. Волги. Таков, например, карачаево-малкарский Сосурукъ, родившийся на берегу Волги, тогда как в абазинской и адыгской версиях он выступает рожденным не то на берегу Кубани, не то Арыка, Урупа, Гума, а в осетинской версии он урожден на берегу неизвестной реки. Другой богатырь из карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» Рачикъау, сын Бёденека и нартской девушки, родился тоже на берегу Волги, тогда как его место рождения в других северокавказских версиях неизвестно. При этом, в адыгской и иронской версиях, нарты хотя и все время убить его и, в конце концов, убивают. Причем, не потому что он (Бадыноко, Арахдзау) нанес им оскорбление или вред, а из-за того, что он превосходит их в храбрости, в силе. Их гложет черная зависть.

Третий богатырь, Къарашауай, тоже считается родившимся на правом берегу Волги и воспитывается на Эльбрусе. Его местом действия являются вершины Эльбруса, Казбека, Тихтен-тау, а также Чегема, Чирик-кёл, Волга, Доммай (верховья Теберди), Клухорский перевал, где и умирает он, защищая перевал от недругов.

Богатырь Ачемез и его дядя Насыран живут на Тереке, в местности, именуемой Насыран. Они борются с нартом по имени Хубун, живущим напротив Хумаринского городища. Местом их действия является Терек, реки Гум, Джёгетей и верховья Кубани. Вырисовывается следующая картина местожительства и действия нартов: на севере – Волга и Дон, на юге – Кавказский хребет, на востоке – Каспийское море, на западе – Черное море. Недруги находятся на берегах Волги и за Кавказским хребтом. Оно и понятно, монголы пришли из-за Волги, а полчища Асхак Темира – из-за Каспийского моря, пройдя через Дербент, как и арабы, проникавшие на Северный Кавказ через перевалы: Дарьяльский, Дербентский, Клухорский и др.

Мы многократно заостряли внимание на том, что место жительства иронских нартов неизвестно. Зато известно место жительства их недругов – это верховья реки Гум (Кумы), верховья реки Кубани, страна Терк-Турков на Тереке. Вот почему все недруги их – тюрки. Оно и естественно: иронцев-пленников из-за Закавказья привел и поселил на Северном Кавказе, согласно грузинским документальным источникам, царь Хазарского каганата.

8.4.3. Закат карачаево-малкарских нартов

В карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», также в адыгской и осетинской версиях эпоса «Нарты», дается описание гибели нартов.

Сюжетное содержание текста о гибели карачаево-малкарских нартов не похоже ничем на содержание текстов адыгской и иронской версий эпоса «Нарты».

ИСХОД НАРТОВ

Давным давно
Возле Эльбруса
Жили-были нарты,
грызли камни и горы.

Пришел мор (ёлет) к ним,
и пошли к нарзану в поиске лекарства,
Несчастье свалилось на их головы,
и скосило их, как солому.
В те дни, когда пришел мор,
Они убежали из-под Эльбурсья,
И по пути побега и кочевок,
разрушили много поселений,
Собрали много богатства.
Пришел мор в селенья,
Нарты, дойдя до Земель Ассов,
вошли в глубокие озера.
Друг-друга истребляли,
Царские палаты разрушали,
Женщин и девушек собирали,
Им головы поотрубали, и в плен их угоняли.
Гонимые мором нарты дошли до гор Алф.
В поиске лекарства на горе Алф
Зарезали одного Эмегена,
Прожившего семьсот лет.
Взяли кровь его и налили в бурдюки.
Гилас взял стальной шампур.
Длиной в семь суток пути.
Взяли ещё большой котёл
В нем варилось семь волов.
Нанизав печенку и легкие на шампур,
Протянули к солнцу.
И изжарив их семь дней
Проглотили печенку и легкие Эмегена.
Сняли котлы снова с огня.
Собрали солому и настелили всю долину Къула (лебедей)
Собрали Ассов и помолились,
И вместе съели мясо.
Свои мечи наточили об оселки,
И попросили у бога Солнца снять с них мор.
Но бог Солнца не помог им.
Мор продолжал истреблять их.
И оттуда нарты ушли.
Подошли до одной пещеры.
Из той пещеры валил дым,
Превращая в ночь землю и небо.
Заплакали, прося пощады у бога Солнца,
Но бог Солнца ничем не помог им.
Мор истребил этих нартов вконец,
И кони нартов остались без седоков»¹.

Как видим, местом исхода карачаево-малкарских нартов является подножье Эльбруса, а местом исхода адыгских нартов указывается восточ-

¹ Нартла. Малкъар-къарачай нарт таурухла, с. 243–245.

ный берег Черного моря, место гибели или исхода иронских нартов неизвестно, как неизвестно и их местожителство.

Карачаево-малкарские нарты, как явствуют тексты сказаний, являются ассами. Адыгские нарты не содержат окраску этнического происхождения, они бегут от племени «неказистого человечка», в то время, когда нарты карачаево-малкарцев убегают от моря, а иронские нарты, их этничность также неизвестна, никуда не убегают, зато роют себе могилы и умирают все до одного в этих могилах.

Историческая подоплека гласит о том, что начиная с 370 года, на вышеназванных территориях господствуют Гуннские племена до 560 года. В 560 году эти территории подпадают в зависимость к тюркютам (древним тюркам), потомкам гуннов. Тюркюты господствуют до 630 года. Вследствие войны в 630 году Великий Западнотюркютский каганат распался. На Междуморье образовались два государства: Хазарский каганат во главе с тюркютским царевичем из рода Ашина и Болгарское царство во главе с Кубратом из рода Дуло, которое просуществовало до 679 года. Хазары под руководством тюркютского царевича из рода Ашина и при помощи тюркютов победили Болгарское царство. Хазарский каганат просуществовал до 965 года. На смену хазарам пришли печенеги и гузы (огузы), которые владели этими территориями с 965 г. по 1040 г. С 1040 г. по 1223 г. эти территории находились под властью куманов, половцев-кипчаков. В XIII в. кипчаков-половцев и куманов разметал по земле монгольский буран. 1395–1398 гг. Золотую Орду разгромил Асхакъ Темир и истребил почти всех тюрко-язычных её жителей, оставив одни руины на Междуморье и на Северном Кавказе. Этим самым Асхакъ Темир помог трём народам: русским князьям – обрести свою независимую государственность и постепенно перейти к экспансии на юг и восток против тюрков; адыгам – повторно прорваться в XVI в. на Северный Кавказ и создать Кабардинское княжество; осетинам-иронцам – продвинуться на северо-запад. Арабский летописец Шериф-ад-дин Ади-и-Иезди пишет: «В намерении покорить неверных, зная, мир завоёвывающее, направилось на Буриберди Буракана, который был правителем народа асов. Вырубив деревья и проложив дорогу, Темир оставил эмира Хаджи-Сейфаддина при обозе, а сам с целью Джихада взошел на гору Эльбурз. В горных укреплениях и защищенных ущельях у него было много стычек с врагом веры, и во всех делах победоносное войско его... одержало победу. Многих из тех неверных, предав мечу Джихада, отправили в огонь геены, разорили их крепости, и милостью судьбы для победоносного войска стала несметная добыча из имущества неверных».

Нужно отметить, что сложно-составное имя вождя асов «Буриберди Буракан» объясняется на тюркской основе. Имя **Буриберди** состоит из двух слов: **Бури** «волк» (ДТС, 116) + **берди** «дал» (ДТС, 95). В полной форме имя **Буриберди** означает «Волком данный» как «Аллаберди» – «Богом данный». Имя **Буракан** тоже состоит из двух позиционных слов: **Бур** (**бури**) «волк» + **кан** (**хан**) «царь». В полной форме слово означает «Волчий хан», «Хан волков». А «детьми волка», «волками» называли в средние века тюркютов.

Как видно из вышеприведенной исторической справки, вследствие разгрома Золотой Орды сперва Тамерланом (1395–1398), затем Менгли-Гиреем, и истребления населения Междуморья и Северного Кавказа, эти земли обезлюдели. Междуморье и Северный Кавказ остались без защитников. Кабардинцы и абазины расселились на этих территориях с разрешения Менгли-Гирея, обещав ему платить дань, и двинулись на северо-восток, оттеснив предков карачаевцев и малкарцев (в силу их малочисленности) глубоко в горы, что отражено в фольклоре карачаево-малкарского народа, например, в исторической песне «Къарчаны джыры» («Песня о Карче»)¹.

На это указывали и некоторые европейские писатели-путешественники XVIII–XIX вв. Так, Г.-Ю. Клапрот пишет: «Имя басияны произошло от знаменитого предка. Раньше они жили в степях реки Кумы; их столица была Маджары»².

Об этом же писал и И. Ф. Бларамберг, во многом дублируя своего земляка. «Издревне Кабарду населяли басианцы и карачаевцы; преследуемые черкесами, они вынуждены были искать убежища в высоких, труднодоступных и покрытых снегом горах Кавказа, где они осели и все ещё остаются данниками своих извечных преследователей»³.

Нет сомнения в том, что после того, как Асхак Темир в 1395–1398 годах разгромил хана Золотой Орды Тохтамыша, рассеял гунно-тюркские племена, населявшие Северный Кавказ и Междуморье, а крымский хан Менгли-Гирей разгромил Золотую Орду в 1502 г., предки иронцев, кабардинцев (адыги) и абазины попросили Менгли-Гирея поселиться на этих местах. Обосновавшись, они и ассимилировали часть остатков карачаевцев и малкарцев, а другая часть их оттеснилась в глубь горных ущелий.

¹ Къарачай поэзияны антологиясы. — Ставрополь, 1965, с. 29–33.

² Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв., с. 354.

³ Бларамберг И. Ф. Указанное сочинение, с. 354.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведем итоги нашему скромному сравнительно-сопоставительному анализу национальных версий эпоса «Нарты». Сравнение и сопоставление северокавказских версий эпоса «Нарты» как между собой, так и с другими тюркскими героическими произведениями только начинается и наша работа является первой попыткой в этом направлении.

В настоящей работе ставилась задача объяснить этимологию слова «нарт» на основе достигнутого в этом вопросе другими учеными нартологами; провести сравнительно-сопоставительный анализ сюжетной канвы эпоса «Нарты»; попытаться объяснить этимологию собственных имен главных героев эпоса «Нарты» на известной нам основе; провести сравнительно-сопоставительный анализ эпоса «Нарты», обращаясь к тюркским героическим эпосам, чтобы проследить аналогию в идеях, образах, мотивах и сюжетах; провести сравнительно-сопоставительный анализ образов главных героев старшего поколения эпоса «Нарты», чтобы установить, в какой из версий они полны, а в какой фрагментарны; изучить и объяснить топонимические, гидронимические и этнические определения и, наконец, нацелить к последующим анализам текстов северокавказского эпоса «Нарты».

Поскольку в работе затрагиваются дискуссионные вопросы, касающиеся генезиса и бытования эпоса «Нарты», автор считает свою работу лишь пробным началом к дальнейшему содержательному разговору о мотивах создания Нартиады среди народов Северного Кавказа.

Рассмотренные материалы различных, известных нам версий эпоса «Нарты», свидетельствуют о сложной истории эпоса «Нарты», связанной с историей гуннской державы Аттилы, разгромившей Римскую рабовладельческую империю и положившей основание Киевской Руси в 370–570 гг., и с историей тюркютского народа, создавшего в 550–560 гг.; н. э. великий Тюркютский каганат на Евразийском континенте от Жёлтого моря на востоке до Карпатских гор на западе, который стал препонной китайской экспансии в Азии, опрокинул персов на юг, как в Средней Азии, так и на Кавказе, поспособствовал Византийской империи в её борьбе против персов и аваров.

Проделанная работа привела нас к следующим выводам:

1. Слово **нарт** слогається из компонентов: **нар** + **т**, где **нар** — является гунно-монгольским словом понятия «свет», «Солнце». Компонент **-т** является начальной буквой слов **ту** (**тай**, **тайпа**), означающий «родить», «род», «племя». Таким образом слово **нарт** означает «рожденный от света» по

космогонии; «дитя волчицы» по тотему; «сильный», «могучий», «крепкий», «богатырь», как просто человек. Здесь отражено полное воплощение фундаментальной для гунно-тюркютской цивилизации ипостаси гармонического единства трех сил мироздания: Неба, Земли и Человека.

2. Анализ текстов северокавказских версий эпоса «Нарты» привел нас к мысли, что поскольку нынешние его носители воспринимают нартвов как племя (народ), поэтому слово «нарт» является этническим названием племенного объединения.

3. При тщательном знакомстве с различными публикациями эпоса «Нарты» оказывается: «От Азовского моря и до Каспийского, с одной стороны, от этих мест (т. е. от Кавказского хребта. – У. Б.) и до Волги – с другой стороны, обитали легендарные нарты.

4. Экскурс в историю свидетельствует, что «от Азовского моря и до Каспийского, с одной стороны, от этих мест (Кавказского хребта. – У. Б.) и до Волги – с другой стороны, жили конгломератной страной, государством» с IV века до XIV века гунно-тюрко-язычные народы: гунны, акачиры, хазары, болгары, утигуры, огуры, печенеги, тюркюты, гузы, куманы, кипчаки... и др.

5. Анализ мифологических и космогонических воззрений соседей монголов в раннем средневековье показывает, что племя тюркютов из среды многочисленных гунно-тюрко-язычных племен, завоевавшее с 550 г. по 570 г. огромное пространство от Желтого моря на востоке и до Карпат на Западе, в том числе и Северный Кавказ, и создавшее на этой необъятной территории Великий Тюркютский каганат, на китайском языке, согласно древнекитайским источникам, называлось Тю-кю (Фули) «волки», т. е. «дети волчицы по тотему и потомки Света (Солнца) по космогонии», исходя из мифологических и космогонических воззрений самих тюркютов. Нам представляется, что слово «нарт» на гунно-тюрко-алтайско-монгольском языках, фули (тю-кю) на китайском языке, тюркют (кьурт, хурт) на гунно-тюркютском языке имеют одни и те же значения, будучи синонимами для слова «волк», служащего эвфемизмом имени.

6. Опираясь на древнетюркские языковые данные, считаем, что слово тюркют, как и слово нарт, обозначает «сильный», «крепкий», «могучий», «богатырь», и что этнонимы «нарты» и «тюркюты» – синонимы.

7. Зарождение слова «нарт» относится не к XI–XIII вв., и не ко времени нашествия монголов на Кавказ, а ко времени раннего средневековья. Но, придя на Кавказ и столкнувшись с потомками тюркютов, монголы вспомнили их древнее этническое название – нарты.

8. Анализ устного народного творчества древних тюрков Алтая, киргизов, живших ранее на Алтае, и эпоса «Нарты», дает нам возможность провести аналогию между Кавказским героическим эпосом «Нарты», алтайским героическим эпосом «Сай-Салонгом» и киргизским «Эр-Тэштюком», в которых главные герои-богатыри (Сосурук из эпоса «Нарты», Ирбис-буркан из «Сай-Солонга», Эр-Тэштюк из одноименного героического сказания «Эр-Тэштюк») выходят (рождаются) из камня: Сосурук из гранита, Ирбис-буркан из скалы, Эр-Тэштюк из груди горы, что может свидетельствовать о тесной связи происхождения эпоса «Нарты» с тюркютами, так как о происхождении тюркютов говорится, что они вышли из

горы, т. е. из камня. Исходя из этого, полагаем, что ядро нартского эпоса было заложено гунно-тюркютским народом.

9. Анализ стадий исторического развития тюркютов и их предков гуннов в свете работы Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» дает возможность сделать вывод, что тюркюты и гунны стояли на высшей ступени «варварства», как раз на такой именно стадии исторического развития, когда зарождаются героические сказания, возвышающиеся до эпоса.

10. Исторические документальные данные о мощи и славе гуннов и тюркютов дают возможность констатировать, что они (гунны и тюркюты) по своим героическим деяниям для того времени вполне соответствовали своему этническому прозванию «Тюркюты» – «смелые», «сильные», «крепкие», «могучие», «богатыри», что синонимично по значению с этнонимом «Нарты».

11. Этимология имени отца нартвов Схуртука («Сын рода Со и волчицы»), матери нартвов Сатанай («мать рода Со») и богатыря Сосурукъа («Потомок рода Со и света») дает нам возможность установить кровную связь между именами «Схуртук», «Сатанай», «Сосурукъ», с одной стороны, и с названием племени Со из легенды о происхождении тюркютов из древнекитайских источников, с другой стороны, и утверждать о существовании тесной фольклорной связи эпоса «Нарты» с тюркютами.

12. Краткий экскурс в историю Тюркютского каганата (570–744 гг.) позволяет полагать, что после разгрома Тюркютского каганата началось преследование и физическое истребление тюркютов. Часть остатков тюркютов, спасаясь от уйгуров-манихейцев в центральной Азии, подалась в Китай и там ассимилировалась, другая часть остатков тюркютов ушла на Алтай и там слилась с местными аборигенами, что отражено в былинне «Сай-Солонг» и в богатырской сказке «Алпамыш», третья часть ушла на Север и нашла приют в верховьях Енисея и Лены, что отражено в киргизском героическом сказании «Эр-Тештук», а четвертая часть, спасаясь от местных степных племен, ушла в Междуморье, к хазарам Северного Кавказа, где до этого жила часть тюркютов и правила местными аборигенами, и помогла хазарам создать Хазарский каганат, который с 630 г. по 965 г. стоял на пути экспансии Арабского Халифата на Север от Кавказа и неоднократно приходил на выручку Византийской империи против арабской и персидской экспансии.

13. Мнение В. И. Абаева о том, что нарты – это исключительные предки современных иронцев-осетин построено на зыбкой почве: что иронцы-осетины – это потомки алан, что аланы сплошь были якобы ираноязычным народом. Аланы в своей массе не могли быть ираноязычными по той известной причине, что ираноязычные племена, согласно историческим источникам, поклонялись огню, а не Свету (Солнцу), как это делали нарты, как это делали гунно-тюрко-язычные народы, т. е. туранцы – враги иронцев. Кроме того, нет никаких документальных источников или фольклорных данных о том, что ираноязычные племена имели бы своим тотемным животным Волка, как это мы обнаруживаем у нартвов-тюркютов.

14. В. И. Абаев и А. М. Гадагатль были бы правы, утверждая, что нарты – это предки иронцев-осетин или адыгов, если бы их предки когда-

либо поклонялись Свету (Солнцу) и имели своим тотемом Волка, как это мы обнаруживаем у древних тюрков (тюркютов, огузов и т. д.). Но это не прослеживается у них, значит утверждения их не обоснованны и вымышленны. У адыгов тотемом издревле является собака (Ха).

15. Объяснение этимологии имен главные героев эпоса «Нарты»: Схуртукъа, Ёрюзмека, Сатанай, Сосурукъа, Деуета, Алаугана, Къарашауа, Бёденека и Рачикъау на тюркской основе и выявление скрытых тюркизмов в адыгской, абазинской и осетинской (иронской) версиях эпоса «Нарты» дает нам возможность заявить, что эпос «Нарты» первоначально зародился в среде гуннов (хуннов), затем был оформлен тюркютами, потомками гуннов (хуннов) во время существования великого Тюркютского каганата, завершен окончательно во время Хазарского каганата, который стал наследником Тюркютского каганата как в военном, так и в духовном отношении. Развитие карачаево-малкарского эпоса продолжалось до разгрома Золотой орды Асхакъ Темиром, а потом крымским ханом Менгли-Гиреем в 1502 г. Многие тюрко-язычные дворы из Золотой Орды подались со своими приближенными людьми на Русь, унося с собой сказки и предания старины. Ословянились вместе с ними и их сказки. И сегодня у славян сохраняются сказки, которые содержат много аналогий с карачаево-малкарскими народными сказками.

После окончательного разгрома Золотой Орды крымским ханом Менгли-Гиреем (1502 г.), Междуморье и Северный Кавказ попали под власть Крымского ханства. Адыгские феодалы попросили Менгли-Гирея разрешить им вновь поселиться на опустошенных землях Северного Кавказа, обещав ему платить дань мальчиками и девочками. Расселившись на новой территории, они вытеснили их в горы, а частью ассимилировали и ассимилировались. Таким образом, эпос «Нарты» достался в наследство северокавказским народам от потомков гунно-тюркютов, ассимилировавшихся среди них. Подтверждением этому тезису может служить тот непреложный факт, что в Кабарде и Северной Осетии сохраняется много топонимов-тюркизмов, доставшихся им от ранних насельников - тюрков, о чем и было сказано выше. Думается, что никто не может сомневаться в том, что эти топонимы-тюркизмы в Северной Осетии и Кабарде закрепились до усвоения этих территорий абазинами, иронцами и адыгами (кабардинцами).

В. А. Никонов отмечает: «Перенять чужезычные названия (в подлиннике или в виде кальки) позволяет только общение народов, будь то торговля или война, порабощение или культурное влияние. Если между двумя народами нет таких связей, невозможна ни калька, ни заимствование подлинного названия»¹.

В книге А. Дз. Цагаевой «Топонимия северной Осетии» много топонимов, связанных с именем легендарного вождя карачаевского народа Къарчы и этническим названием самих карачаевцев (Къарсадон, Къарцагон, Къарцайы рагъ, Харасейы обау, Харасейы Хунита и т. д.) Откуда и когда появились эти топонимы в Северной Осетии? Нам думается, что они укоренились там до заселения этих земель осетинами-иронцами.

¹ Никонов В. А. Введение в топонимику. — М.: Наука, 1965, с. 124.

Откуда и когда появились топонимы «Къуртата» (Къурт «волк» + ата «отец», т. е. «страна волков») и «Мамисон» (Мами «волчица» + сон «сын», «род», «потомок», т. е. «сын волка»)?

Как известно, «детьми волка», «волками» себя называли тюркюты, а не ирано-язычные или адыго-язычные племена. Адыги являются «детьми собаки» по тотему, а не волка.

О том, что до прихода кабардинцев на этой территории жили предки карачаево-малкарского народа, исторические источники сообщают следующее: «Издревле Кабарду населяли басианцы и карачаевцы; преследуемые черкесами (адыгами), они вынуждены были искать убежище в высоких, труднодоступных и покрытых снегом горах Кавказа, где они осели и всё ещё остаются данниками своих извечных преследователей»¹.

О том, что Къуртатинское, Мамисонское, Дарьяльское ущелья в средние века были заселены гуннами и тюркютами, исторические источники сообщают следующее: «Грузины стали знать лучше ассов именно с тех пор, как появились хазары. Этим объясняется заметки летописца (или его источника), что ассы потомки сына Хазарского царя, который поселился родом своим в стране, называемой ныне Осеть. Страна же эта, как видно из предшествующего известия, простиралась от реки Лемека (Терека) до конца гор на Западе»².

«Согласно грузинским хроникам, хазары, т. е. жители страны, расположенной на севере Кавказа, в 2032 году от сотворения мира, вторглись на территорию Грузии и Армении, разграбили и разорили все то, что попадалось им на пути, и увели с собой население целых районов. После этой первой экспедиции, правитель (царь) хазар дает своему сыну Уобосу всех пленных, захваченных в районе Картвель-Самхети, т. е. в районе между Курой и Араксом, и выделяет ему часть Кавказа, расположенную к западу от реки Лемека (Терек). Уобос поселился там с многочисленными подданными...»³.

«По сведениям Прокопия, на рубеже VI–VII вв. Дарьяльским проходом владел гунн Амбазук. Следовательно, власть над Дарьяльским проходом находилась в руках гуннов Северного Кавказа, которые умело торговали с Византией и Ираном.

Л. Мровели пишет: «Тогда цари Картли Азарк и Армазел призвали овсов, леков, привели царей овских, братьев – голиафов по имени Базук и Амбазук с войском овским. И привели они с собой пачаников и джиков.

Сумбат облачился в доспехи, воссел на коня своего и прошелся перед готовыми к бою рядами. Навстречу выступал Базук, и с громкими криками, столкнулись»⁴.

«Ко времени императора Анастасия (491–518 гг.) её (крепость Юройпах в Дарьяльском ущелье. – У. Б.) занимал гунн Амбазук, состоявший в дружбе с империей. Приближаясь к смерти, этот гунн предлагал Анастасию купить у него крепость, но тот отказался, не видя возможности содер-

¹ *Бларамберг И.* Кавказская рукопись. – Ставрополь, 1992, с. 134.

² *Ковалевская В. Б.* Кавказ и аланы. – М., 1984, с. 85, 109.

³ *Бларамберг И.* Кавказская рукопись, с. 134.

⁴ *Ковалевская В. Б.* Кавказ и аланы, с. 108, 85.

жать там византийский гарнизон. Когда Амбазук умер, крепость захватил персидский шах Кавад (488–496, 498–514 гг.), изгнав оттуда детей (народ. – У. Б.) Амбазука. Видимо, эта крепость и называлась Юройпах, что значит «Иверская крепость»¹.

Приведем текст документа в подтверждение сказанного нами: «Что касается огузов – одна из ветвей – оногуры (оногузы), по результатам новейших исследований, была вовлечена в продвижение на запад в составе орды Аттилы и поселилась во Фракии и Мезии; после крушения господства Аттилы, оногуры вернулись на Кавказ, поселившись вблизи Дарьяльского ущелья, по соседству с обитавшими здесь родственными племенами сарогур и огур. По истечении 9 лет после смерти Аттилы, то есть в 463 г., эти три племена, оказавшись во вражде с преемниками царя гуннов, отправили своих послов через Закавказье в Константинополь и вступили с ним в прямые сношения. Кстати, все три этнонима специальная литература относит к собственно-булгарским (точнее будет сказать к протоболгарским) племенам. Это тем более важно, что в «Книге Къоркьуда» рядом с этнонимами и эпонимами Канглы-Къоджа, Дондарбек, Ушун-Къоджа, албаны, встречаются имена: «муж-Болгар», другой вариант – «Дюгер, глава тысячи сородичей». Последний эпоним, как не трудно заметить – это имя одного из 24 огузских племен по Махмуду Кашгари; вместе с тем здесь налицо очевидное тяготение к ономастике центрального Кавказа (Балкарского ущелья). Дигорцев-осетин, диалект которых изобилует тюркизмами, и которые говорят «на самом старом тюркском наречии», соседи балкарцы называют тем же древним булгарско-огузским именем: дюгер. Связывающим звеном между информацией огузского героического эпоса «Книга Къоркьуда» и ономастикой Кавказа следует считать тех же оногуров. Дело в том, что в течение синхронно-го времени часть оногуров появилась в Закавказии»².

Вот текст документа: «Вслед за этим хазары избрали себе царя. Вся хазарщина стала повиноваться избранному царю и возглавляемые им хазары прошли морские ворота, которые ныне имеются Дарубанди. Не в силах оказались Таргамосианы противостоять хазарам, ибо было их бесчисленное множество. Полонили они страну Таргамосианов, сокрушили все города Арарата, Масеса и Севера. Остались за ними (Таргомасианами) города-крепости Тухариси, Салишвилде и Мтверская крепость (которая есть Хунани), внутренняя Картли и Эгриси.

Хазары освоили оба пути, как-то: морские ворота Дарубанди и ворота Арагвские, которые суть Дариала. Стали частыми походы хазар, увод людей в плен, и никто не мог им противостоять. Отныне стали все Таргомасианы данниками хазар...»

Об этом же из древнеармянской версии: «Затем вновь собрались хазарики и поставили себе царя, создали великое войско, и прошли сквозь врата Дарубанда на Таргомасов, до долины Арарата и Масеса, посекали и полонили их, ибо было хазаров множество. Остались лишь нетронутыми города северные и крепость из сырцового материала Хунан, и Самшойлтэ,

¹ Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 64. Примечание.

² Жур. «Советская тюркология». № 6. – Баку, 1987, с. 23–24.

и Дабии, и Егрисис. И нашли хазарики другие ворота, которые зовут Дариялай, и умножились набеги на Таргомасов, и сделали их также данниками. Первых пленников из армян и картлийцев венценосец Хазрац выдал своему сыну Уобосу и некоторую часть Кавказа от реки Ламека до окончания горы на западе, и застроил Уобос со своим родом землю, которая называется Овсэт»¹.

Итак, мы привели документальные данные о том, что на Северном Кавказе и Междуморье жили гуннские племена (хазары, огуры, оногуры, сарогуры и т. д.) и господствовали над всеми остальными. А теперь обратим внимание на то, как хазары выбирают царя и берут в «полон» жителей Закавказья. Хазарский царь имеет сына по имени Уобос, которому отдает пленных и часть Кавказа от Терека до западных пределов гор. «И застроил Уобос со своим родом землю, которая называется Овсэт».

Когда же хазары выбрали царя? На этот вопрос ответить несложно. Когда в 630 г. в Западнотюркютском каганате разразилась международная война, Западнотюркютский каганат распался. На Междуморье образовались два государства: Болгарское царство во главе с Кубратом из рода Дуло и Хазарский каганат во главе с царевичем из рода Ашина – царского рода Тюркютского каганата. Об этом М. И. Артамонов пишет так: «Согласно «Худуд ал-алем», Хазарские Коганы происходили из рода Ашина. Потомки тюркютской династии Ашина, правившие в Хазарии, с распадением Западнотюркютского каганата возглавили хазарское государство... Им мог быть преемник Иби-Шегуй-хана, свергнутый с тюркютского престола, но нашедший себе убежище у хазар, и ранее связанных с нужибийскими племенами и их ставленниками»².

Нет сомнения в том, что хазарский каганат мог отважиться на поход в Закавказье только после того, как подчинил себе болгар Батбая, сына Кубрата. Это могло случиться к концу VII века н. э.

Какова же этимология слова «Уобос»? Выше сказано, что Уобос – сын царя Хазарского каганата, потомок тюркютского царского рода Ашина («Белый Волк»). Слово **Уобос** состоит из лексем: **Уоб** + **ос**. Первая лексема **Уоб** является диалектным вариантом гунно-тюркского слова **об** (**иб**, **еб**) – «род», «дом», «племя», а лексема **-ос** (**ас**) означает «белый» «свет», «луч света». В целом слово **Уобос** означает «белый род», «светородный», «непорочнорожденный род» и является калькой слова Ашина («Белый Волк») и генетически связан со словом «Асянь-ше» из легенды о происхождении тюркютов. Слово **Асянь-ше** состоит из компонентов: **Ас** + **янь** + **ше**, где **Ас** – «белый», «свет», «луч света», **-янь** «душа», «человек», «род», а **-ше** выступает диалектным вариантом и усеченной формой слова **Шен** (**Шин**) – «волк». В целом слово **Асянь-ше** означает «Белый человек-волк». Таким образом, Уобос является потомком Асянь-ше, т. е. потомственным тюркютским царевичем.

Землю, которую заселил своим тюркютским родом Уобос, грузины средних веков называли «Осети». Слово **Осети** происходит от компонента **ос** из имени Уобоса и состоит из компонентов: **Ос** + **ети**, где **ос** (**ас**) –

¹ Мровели Л. Жизнь картлийских царей. – М., 1979, с. 51.

² Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962, с. 470.

встречается впервые в ассирийских источниках в форме **асцу** или **асу**, означает «солнечный свет», «утренний свет», «восход». Некоторые ученые слово «Ася» связывают с ещё более древним санскритским словом «ушас» («узас»), означающим «утренний свет», «свет»¹.

Второй компонент **-ети** на основе грузинского языка означает «земля», «страна». В целом **Осети** означает «страна ассов», «земля ассов», «страна белого (благородного) рода».

«Оссами» (Ассами) сами иронцы-осетины себя не называют. Себя они называют «ирон». «Оссами» (Ассами), «ассонами» они называют своих соседей – малкарцев и карачаевцев, при этом малкарцев – «Ассон», карачаевцев – «Асиаг», «Карасейаг», «Устур Асиаг».

Слово **Ассон** состоит из двух компонентов: **Ас** + **сон**, где **ас** (**ос**) означает «свет», «восход», «луч света», «белый», а компонент **-сон** «сын», «потомок», «род». В целом слово **Ассон** означает «сын света», «рожденный от света», «непорочнорожденный», и выступает синонимом этнонима **малкър**: **мал** (**ман**) «человек», «род» + **кър** (**хар**) «свет», т. е. «свет-человек», «рожденный от света род». Таковы синонимичные этнонимы **Малкър** и **Ассон**.

Вот что пишет Вс. Миллер об этом: «Осетины называют кабардинцев **касагам** (**касаг**), ближайших соседей Дигории балкарцев, племя пришлое, вытеснившее из этих мест осетин, они называют **асами** (**Асиаг-балкарец**, **Аси** – страна ими занятая), древним именем, сохранившимся в летописи в форме **ясы**. Нет сомнения, однако, что не балкарцы, пришедшие в свои теперешние места весьма поздно..., а осетины были **ясами** наших летописей, но имя прикрепилося к местности и осталось за нею, несмотря на смену народности»².

Вс. Миллер здесь выдает желаемое за действительность. Рассмотрим дело с точки зрения здравого смысла и трезвой логики. По Вс. Миллеру, «имя прикрепилося к местности и осталось за ней, несмотря на смену народности», что малкарцы, якобы, вытеснили иронцев из этой территории и теперь носят название местности **Ассон** (**Асиаг**). Допустим, малкарцы вытеснили иронцев. Но тут возникает логический вопрос: со всей территории вытеснены были иронцы или только из части, т. е. из **Малкарии**? И второй вопрос: есть ли в истории пример, когда народ, потеряв часть территории, вместе с этой частью территории теряет целиком свой этноним, при этом оставаясь на другой части своей территории? Думается, что при всем величии сам Вс. Миллер не смог бы ответить на эти вопросы.

На самом деле, иронцы стали называться осетинами по названию земли благодаря русским, которые топоним «Осети», означающий «Земля Ассов» превратили в этноним «Осетин». История не знает такого примера, чтобы народ, отойдя от части своей территории на 100–200 километров, забыл или потерял свой исконный этноним.

А теперь об овских царях. Из приведенных нами цитат из исторических источников следует: 1) на рубеже V–VI вв. Дарьяльским проходом владел гунн **Амбазук**, «власть над Дарьяльским проходом находилась в

¹ Жур. «Вокруг света», № 6. – М., 1985, с. 38.

² Миллер В. Ф. Осетинские этюды, ч. III. – М., 1887, с. 7.

руках гуннов Северного Кавказа; 2) «Цари Грузии призвали овсов и леков, привели царей овских, братьев-голиафов по имени Базук и Амбазук с войском овским. И привели они с собой пачаников и джигов».

Во-первых, цари овсов (осети) «страны оссов», братья Базук и Амбазук – гунны, а не иронцы; во-вторых, они, являясь царями овсов, привели с собой пачаников (печенегов) и джигов (т. е. предков карачаевцев и жителей Чегемского ущелья, ибо предков карачаевцев и жителей Чегемского ущелья грузинские источники средних веков называют «Джики» и «Къара-Джики»¹.

Отсюда ясно, что цари овсов (осети), т. е. «осской страны» Базук и Амбазук, привели с собой не иронцев, а тюрко-язычных печенегов и джигов (предков карачаево-малкарского народа).

Итак, асы (ясы) – это малкарцы и карачаевцы. А асы (ясы) и аланы – родственные племена по языку и культуре, что подтверждается историческими источниками. (История Аммиана Марцеллина, автора IV в.) Источник отмечает, что аланы очень подвижны вследствие легкости вооружения, хотя во всем похожи на Гуннов, но несколько мягче их в нравах и образе жизни...

Выходит, если аланы «во всем похожи на Гуннов» значит, они сходят по языку, и ни один исторический источник не говорит, что аланы похожи на персов или иранцев, что они персы или же ирано-язычные племена.

Иранофилы и славянофилы хорошо осведомлены о том, что на Дону, на Причерноморье, в Крыму, на Междуморье и на Северном Кавказе, начиная с 370 года н. э., гунны подчинили себе, частью истребив, частью ассимилировав, различные племена и господствовали с IV в. по VI в. включительно; с VI в. по VII в. господствовали тюркюты, считавшие себя преемниками гуннов, создавшие Великий Тюркютский каганат от Желтого моря на Востоке до Карпатских гор на Западе; с VII в. по X в. – хазары (тоже гуннское племя) и тюркюты совместно, с XI в. по XIII в. – кипчаки (половцы), тоже гуннское племя, а с XIII в. по XVI в. – тюрки во главе с чингизидами. Известно и то, что славянские племена распространились по Европе благодаря гуннам Аттилы, что города Киев, Тамбов, Харьков, Курск, Гомель и др. и гунно-славянская Киевская Русь были основаны и созданы гуннами Аттилы, что до 862 года, т. е. до вероломного убийства Олегом Киевских князей Аскольда и Дира, потомков Аттилы, Киевскую Русь возглавляли гунны; что благодаря разгрому Золотой Орды Асхакъ Темирор западные тюрки сошли с исторической сцены и их место на Северном Кавказе заняли чередою Ахмат-хан, создавший Большую Орду, затем крымский хан Менгли-Гирей, потом кабардинцы и иронцы, а затем славяне.

16. Сравнительно-сопоставительный анализ названий тюркских героических сказаний: «Алпамыш», «Алып-Манаш», «Манас», «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури» из «Книги деда Къоркбута» («Китаб-и дедем Къоркбут») и кавказского героического эпоса «Нарты» даёт нам возможность прийти к умозаключению, что между названиями этих

¹ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов, с. 421, 431.

тюркских эпосов существует тесная генетическая и семантическая связь – все они связаны с тотемным животным – волком.

17. Сопоставительно-сравнительный анализ основных мотивов тюркского героического эпоса и героического эпоса «Нарты»: роль богатыря как защитника родины от чужеземных недругов, чудесное рождение героя, его богатырский рост, сюжет героического сватовства, образ девы-воительницы, роль богатырского коня, магическая неуязвимость богатыря и многое другое дает нам возможность прийти к умозаключению, что основные мотивы в них аналогичны и имеют тесную культурно-генетическую связь.

18. Сравнительно-сопоставительный анализ образов главных героев старшего поколения: Ёрюзмека, Сатанай, Деуэта (Дебета), Бёденека и Рачикъау в разнообразных версиях эпоса «Нарты» дает нам возможность констатировать, что В. И. Аббаев и др. без сопоставительно-сравнительного анализа существовавших версий эпоса «Нарты», поспешили заявить, что «в наибольшей полноте и богатстве нартowski эпос сохранился у осетин, в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов и, наконец, в самом фрагментарном виде у балкарцев и карачаевцев, абхазов, ингушей и чеченцев», что «в прозе и стихах они (осетины) сохраняли до наших дней и передали своим соседям черкесам, абхазам, чеченам, а также татарам (т. е. карачаевцам и малкарцам) большое количество оригинальных эпических рассказов, относящихся к героям древних времен – нартам».

На самом деле, сопоставительно-сравнительный анализ образов Ёрюзмека, Сатанай, Деуэта (Дебета), Бёденека и Рачикъау показывают, что в наибольшей полноте и богатстве эти образы даны в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты», а в фрагментарном виде представлены в осетинской и других версиях.

19. Сравнительно-сопоставительный анализ топонимических, гидронимических и этнических терминов в абазинской, адыгской, осетинской (иронской) и карачаево-малкарской версиях эпоса «Нарты» приводит нас к умозаключению, что абазинские и адыгские нарты жили и действовали на Северном Кавказе в пределах от Терека до Лабы.

Место жительства осетинских нартвов неизвестно, неизвестна также их причастность к той или иной этнической основе населения Северного Кавказа, зато известно место жительства и язык их недругов – это верховья рек Гум (Кумы), Кубани, Урупа, Теберды и Терека. Недруги иронских нартвов говорят на хатиагском (т. е. на тюркском) языке. Осетинские (иронские) нартвы никуда не убегают, не уходят, а роют себе ямы, лезут туда и умирают добровольно. Четко вырисовывается картина места жительства и действия карачаево-малкарских нартвов: на севере Волга и Дон, на юге Кавказский хребет, на востоке Каспийское море, на западе Черное и Азовское моря. Недруги карачаево-малкарских нартвов находятся на берегу Волги и за Кавказским хребтом. Ассы бегут от мора (ёлет) и находят приют и укрытие в горах.

Почти все топонимические, гидронимические и этнические термины, встречающиеся в абазинской, адыгской и осетинской (иронской) версиях эпоса «Нарты» объясняются на основе тюркского (карачаево-малкарского) языка.

20. Около двухсот лет ученые мира (нартоведы и др.) пытаются расшифровать этимологию слова «нарт» и собственных имен героев эпоса «Нарты» и через это установить генезис нартского эпоса. Для чего они привлекали примеры из евроазиатского континента, кроме древних и современных тюркских языков, а потому попытки их не увенчались успехом. Многие нартологи без сравнительного анализа национальных версий эпоса «Нарты» голословно заявляли о национальной принадлежности эпоса тому или иному народу, хотя на это не имели ни морального, ни нравственного права. Так, В. И. Абаев в 1945 г., когда карачаевцы, малкарцы, чеченцы и ингуши оказались депортированными в Среднюю Азию, Казахстан и Сибирь, заявил: «... в наибольшей полноте и богатстве нартковский эпос сохранился у осетин. в меньшей степени – у кабардинцев и черкесов и, наконец, в самом фрагментарном виде, у малкарцев и карачаевцев, абхазов, ингушей и чеченцев»¹. М. С. Туганов в 1946 г. писал: «...Много ценного могло найтись в записях соседей-горцев, к которым культура нартских сказаний проникла по мере их близкого знакомства с осетинским народом... Карачаевцы, малкарцы сохранили по сей день много сказаний из нартского эпоса. Эти материалы также подлежат просмотру и изучению»². Нетрудно догадаться, что в 1946 г. он призывал «к просмотру и изучению» эпосы депортированных «соседей-горцев» вовсе не для того, чтобы помочь «соседям-горцам» сохранить и развивать культуру нартских сказаний, а переписать их бесхозное фольклорное наследие.

21. В 1941–1946 гг., когда одни поэты и писатели, знатоки-сказители Карачая и Малкарии, воевали с фашистами, другие изнемогали и умирали в стальных тисках политики спецпереселенческой резервации, осетинская интеллигенция получила «бронь» и наибольшее благоприятствование от ЦК КПСС, составила специальную бригаду и занялась сочинительством нартского эпоса в стихотворной форме. Об этом М. С. Туганов пишет прямо: «Перед нами, членами бригады, работавшими над «Нартами», стояла задача дать эпос не в повествовательной форме, совершенно чуждой для «Нартов», а именно народно-эпической «Хвалебной песне». «...Конечно в области сомнений нет границ... Но надо уважать свой народ... Только уважая свой народ, можно избежать пустого лабиринта сомнений и неуверенности... Сомневаться в том, что сказания о нартах чисто осетинского происхождения, безусловно не приходится»³.

И вот, «уважая только свой народ», следуя установке М. С. Туганова, последовала за Тугановской бригадой и абхазо-адыгская бригада. Спустя 20 лет, А. М. Гадагатель написал: «Личные имена центральных героев эпоса «Нарты» Сэтэнай, Саусарыкъ, Шэбатыныкъ, Иащемэз, Пэтэрэз и термин «Нарт» являются адыгскими»⁴. Решив не отставать от него, Ш. Х. Салакая, тоже заявил: «Создатели Кобанской культуры и предки абхазо-адыг-

¹ Абаев В. И. Нартский эпос. «Известия СОНИИ», том X. – Дзауджикау, 1945, с. 7, 117.

² Туганов М. С. Литературное наследие, с. 127.

³ Указанное сочинение, с. 133, 147.

⁴ Гадагатель А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, с. 34.

ских племен представляли собой некогда одну этническую общность и именно в этой среде и сложился зародыш нартского эпоса»¹.

22. Поразительна эволюция высказываний В. И. Абаева об «основных центрах» зарождения эпоса «Нарты» в связи с появлением на свет трудов абхазо-адыгских нартологов. Если в 1945 г. он писал: «Основу, стержень нартовских сказаний составляет аланский эпический цикл, принесенный на Кавказ предками наших нынешних осетин», то после выхода книги А. М. Гадагатля он замечает: «Намечается два центра или узла основных версий эпического творчества на общей нартской основе: осетинский и адыгский. Карачаевские и малкарские версии примыкают к осетинским, иногда к адыгским. Абхазские тяготеют к адыгским»². А в ноябре 1963 г. на Всесоюзной конференции нартологов в Сухуми, заявил: «Основных центров эпоса «Нарты» намечается не два, а три: осетинский, адыгский, абхазский...»

В настоящей работе мы пошли по другому пути. Провели тщательный сравнительный текстуальный анализ образов главных героев старшего поколения в абазинской, адыгской, карачаево-малкарской и осетинской версиях эпоса «Нарты», дали этимологию слова «нарт» и некоторых имен и сделали вывод на их основании о генезисе эпоса «Нарты»³.

23. В. И. Абаев пишет: «Слово «нарт» действительно означает «Солнце», но не на осетинском, а на монгольском языке. Происходя в тотемическом плане от волка, в космическом плане от Солнца, нарты остаются верны своей двойкой природе»⁴. По В. И. Абаеву, как видим, **нарт** — монгольское слово, образованно из двух компонентов: **нара**, означающего «Солнце» + **т**, являющегося показателем мн. числа, и означает «дети волка» по тотему, «потомки Солнца» по космосу.

М. А. Хабичев, исходя из данных тюрко-монгольских языков, делает вывод, что слово **нарт** образовано из урало-алтайского слова **Нар** «очень красивый», «румяный», «мужественный», «храбрый», «сильный», «благородный», «великий», «богатырь», и т. д. + **т** (аффикс мн. числа). В полной форме на карачаево-малкарском языке слово **нарт** означает «богатырь», «сильный», «могучий», «мужественный», и т. д.⁵.

24. Мы соединяем воедино научные выводы В. Н. Абаева и Хабичева и на этой основе делаем дальше свои выводы. Слово **нарт** состоит из компонентов: **нар** + **т**, где **нар** — является гунно-тюрко-алтайско-монгольским словом и означает «Солнце», «Свет». Компонент **-т**, на наш взгляд, служит не показателем множественного числа, как полагают В. И. Абаев и М. А. Хабичев, а является усеченной формой тюркских слов **туу** «родить», **тай** (тайпа, тейпа) «род», «племя». В целом слово **нарт** означает «солнцелодный», «светелодный», «рожденный от Света (Солнца)» по космогонии (по Небу), «дитя волчицы» по тотему (по Земле), а как люди — «богатыри», «сильные», «могучие воины». Здесь мы видим полное воплощение фундамен-

¹ Салакая Ш. Х. Абхазский народный героический эпос. — Тбилиси, 1966.

² Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса..., с. 34.

³ Байрамукоев У. З. Сравнительный анализ образов главных героев старшего поколения в национальных версиях эпоса «Нарты» и этимология их имен. — Карачаевск, 1995.

⁴ Сказания о партах. Осетинский эпос, с. 28.

⁵ Хабичев М. А. Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа, с. 93–94.

тальной для гунно-тюркской цивилизации идеи гармонического единства трех сил мироздания: Неба, Земли и Человека. В. И. Абаев в своих научных изысканиях исходил из единства двух сил мироздания: Неба и Земли, а М. А. Хабишев – приводит третью силу – Человека. Объединив их воедино, мы сделали свой собственный вывод.

25. Кого же называли нартами – «детьми Волчицы» по тотему, «потомками Солнца (Света)» по космогонии? Как «дети волчицы» по тотему и «потомки Солнца (Света)» по космогонии исторической науке известны лишь тюркюты (древние тюрки), создавшие Великий Тюркютский каганат от Желтого моря на Востоке до Карпат на Западе, затем Хазарский каганат, в которых они правили с 550 года по 965 год. На наш взгляд, эпос «Нарты» первоначально зародился в среде гуннского (куманского) племени Со, жившего на Алтае и начал формироваться в эпос уже во времена Великой Гуннской державы Аттилы, окончательно сюжеты развились в пределах Хазарского каганата. Развитие версии эпоса на Северном Кавказе продолжалось до развала Золотой Орды, о чем свидетельствует наличие героического сказания с присутствием персонажа Ногайчыкъ у карачаево-малкарцев.

Будет правильнее, если скажем, что родственные по языку и степной культуре татары и монголы ассимилировались среди тюрко-язычного мира, как об этом писал еще арабский писатель Эль-Омари.

26. Утверждение некоторых идеологов советского и постсоветского периодов о том, что «монголы в этих местах были недолго и вскоре они их покинули», что «предгорья от Лабы до Терека оказались свободным обезлюдевшим пространством», не соответствует историческим реалиям.

Монголы и татары в массе никуда не уходили, они «смешались и породнились с куманами (саркасами – «белыми лебедями»), кипчаками, половцами, аланами, ясами и тюркютами, и земля одержала верх над природными и расовыми качествами их, монголов. Поэтому не может быть и речи о том, что адыги и абазины переселились на Северный Кавказ на «обезлюдившие, свободные земли вследствие монгольской экспансии».

Немудрено сегодня, сидя в теплых кабинетах, концом своего ржавого пера выпроваживать монголов и поселять своих предков на «обезлюдивших землях».

27. Таким образом, переселение адыгских, абазинских, осетинских племен на Малую Хазарию имело место не после татаро-монгольского нашествия, а после окончательного разгрома Золотой Орды крымским ханом Менгли-Гиреем. В новых исторических реалиях они и развили свои версии эпоса «Нарты».

Так, адыгские племена, расселившись на территории хазарского племени кевертей (куеров), стали называться кабардинцами, западные адыги, будучи на территории саркасов (куманов – настоящих черкесов) – «белых лебедей», стали называться черкесами, европейским диалектным вариантом этнонима «саркас», зафиксированного в монгольской хронике «Сокровенное сказание». А иронцы, оттесненные на земли ассов (аланов) и тюркютов, получили от средневековых грузин название «осети» (овсети) – «осская (асская) земля», а от российских чиновников в 1744 г. они обрели условное название «осетин», от гру-

зинского «осети», для обозначения двух разных по языку и происхождению народов: ирано-язычных иронцев и тюрко-язычных дигорцев. Слово осетин означает «люди, живущие на земле оссов (ассов, яссов)».

Часть непокорных, например, семейства Сунчалеевых, Келеметовых и других, вместе с их подданными, – непримиримую, не поддающуюся ассимиляции, вытеснили в горы. Об этом повествуют, во-первых, исторические народные песни карачаево-малкарского народа: «Песня Карчи», «Песня Татаркана», «Песня Джандара», «Песня Къара Муссы», «Къобанланы къой бёлек» и другие; во-вторых – исторические документальные источники, где находим нижеследующие сведения: «Басиане и карачаевцы – древние жители Кавказа... Преследуемые черкесами (т. е. адыгами. – У. Б.) – они вынуждены были искать убежища в высоких труднодоступных и покрытых снегом горах Кавказа, где они живут и сейчас. – В прежние времена могущество черкесских князей распространилось также и... на татарские племена (т. е. на карачаевцев и малкарцев. – У. Б.), проживающих в высоких горах у истоков Чегема, Баксана, Малки и Кубани. Но сейчас их влияние почти полностью сошло на нет в результате постепенных успехов России»¹.

¹ *Иоганн Бларамберг*. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – Нальчик, 1999 г. (М., 2005, с. 20–21, 318–319); И. Бларамберг. Кавказская рукопись, с. 134.



ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1, М.-Л., 1958; т. 2, Л., 1972; т. III, Л. 1979.
2. Сказания о нартах. Осетинский эпос. — М., 1978.
3. *Абаев В. И.* Нартовский эпос. «Известия СОНИИ», том X, Дзауджикау, 1945. *Абаев В. И.* Этноним «Хазар» в языках Кавказа // Известия СОНИИ. Орджоникидзе, 1968.
4. *Абаев В. И.* «О собственных именах нартовского эпоса» // Язык и мышление. Изд. АН СССР, М.-Л., 1935.
5. *В. И. Абаев.* Осетинский эпос и фольклор. — Цхинвали, 1982.
6. *Абаев В. И.* Проблемы нартовского эпоса. Сб. «Нартовский эпос». Материалы совещания 19–20 октября 1956. — Орджоникидзе, 1957.
7. *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. — М., Л., 1949.
8. Абазинский народный эпос «Нарты». — Черкесск, 1975.
9. *Абд Ар-Рашид Аль-Бакуви* «Сокровенные книги о «Памятниках» и чудесах царя могучего. — М., 1971.
10. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. — Нальчик, 1974.
11. *Акбаев Ш. Х.* Фонетика диалектов карачаево-балкарского языка. — Черкесск, 1963.
12. Актуальные проблемы карачаево-балкарского и ногойского языков. — Ставрополь, 1981.
13. *Алейников М.* Карачаевские сказания // «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. II. — Тифлис, 1883.
14. *Алексеева Е. П.* Карачаевцы и балкарцы — древний народ Кавказа. — М., 1963.
15. *Алиев У. Б.* Выступление на сессии о происхождении карачаевцев и балкарцев. Материалы научной сессии. — Нальчик, 1959.
16. *Алиязов С. С.* «К эпической биографии Али-Эрена». — Советская тюркология. — Баку, 1987, № 8.
17. *Амашукели Э.* Шестое чувство. — М., 1981.
18. Антология карачаевской поэзии. — Ставрополь, 1985.
19. *Артамонов М. И.* История хазар. — Л., 1962.
20. Ашхарский диалект и его место среди других абхазо-абазинских диалектов. — Тбилиси, 1954.
21. *Байрамукь улу Умар-Къарачайлы.* Кладезь народной памяти. — Черкесск, 1993.
22. *Байрамуков У. З.* Сравнительный анализ образов главных героев старшего поколения в национальных версиях эпоса «Нарты» и этимология их имен. — Карачаевск, 1995.
23. *Байрамуков У. З.* Корни тысячелетней дружбы // Газ. «Ленинское знамя». Черкесск, 10 июля 1981 г.
24. *Байчоров С. Я.* «О протобулгарских географических названиях в верховьях Кубани». Сб. // Вопросы взаимовлияния и взаимообогащения языков. — Черкесск, 1978.
25. *Байчоров С. Я.* Гунско-протобулгарско-северокавказские языковые контакты // Вопросы языковых контактов. — Черкесск, 1982.
26. *Балакирев М. А.* Воспоминания и письма.
27. Балкаро-карачаевские нартские сказания. — Нальчик, 1966.
28. Балкаро-карачаевский нартский эпос. — Нальчик, 1973.

29. Балкарские и карачаевские сказки. – Нальчик, 1970.
30. Баскаков Н. Д. Диалект кумандинцев. (Куманды-кижи). – М., 1972.
31. Батманов И. А. Современная и древняя история Енисея. – Фрунзе, 1962.
- Бурунгулу таурухла бла хапарла // Сост. З. М. Улаков. – Нальчик, 1970.
32. Биджиев И. Таулада атлы. – Черкесск, 1981.
33. Биджиев Х. Х.-М. Тюрки Северного Кавказа. – Черкесск, 1995.
34. Биджиев Х. Х.-М. Раскопки городища Хумара в 1977. Сб. // Вопросы средневековой истории народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1979.
35. Бларамберг И. Кавказская рукопись. – Ставрополь, 1992.
36. Боргояков М. И. Гунно-тюркский сюжет о прародителе олене (быке). // Советская тюркология, № 3. – Баку, 1976.
37. Боровков А. Н. Карачаево-балкарский язык // Яфетический сборник, VII, 1932. Вопросы древней истории Южной Сибири. – Абакан, 1981.
38. Журнал «Вокруг света». 1975, № 1; 1985: № 6.
39. Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. – Краснодар, 1967.
40. Газ. «Черкес къапщ», № 117 (355) 20 сентября 1940 г., № 30 (425) 9 марта 1941 г., № 45 (440) 13 апреля 1941 г., № 49 (445) 25 апреля 1941, № 60 (456) 21 мая 1940 г.
41. Гарданов Б., Абаев В. И. Нартовский эпос // Советская этнография. Изд. АН СССР, М.-Л., 1947, № 2.
42. Героический эпос народов СССР. Т. 1, – М., 1975.
43. Гер-Оглы. Туркменский героический эпос. – М., 1983.
44. Горской. Жены Ивана Грозного. – М., 1912.
45. Греков Б. Т. Киевская Русь. – М., 1949.
46. Гукасян В. Л. Об одной древнетюркской письменности // Советская тюркология. № 5. – Баку, 1981.
47. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1967, (1993). Гумилев Л. Н. Открытие Хазарии. – М., 2001.
48. Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства. – М., 1970.
49. Дзидзигури Ш. Грузинские варианты нартского эпоса. – Тбилиси, 1971.
50. Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. – М., 1972.
51. Дебет Златоликий и его друзья. Балкаро-карачаевский народный эпос «Нарты». – Нальчик. 1973.
52. Джангар. Калмыцкий народный эпос. – М., 1940.
53. Дульзон А. П. Топонимика Востока. – М., 1962.
54. Древнерусская литература. Хрестоматия. – М., 1966.
55. Древнетюркский словарь. – М., 1970, 2007.
56. Древнетюркский словарь. – М. 1969, с. 36, 175, 231, 328, 438, 469.
57. Дюмезиль Ж. Книга о героях, легенды о нартах. – Гэллимар, 1965.
58. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1977.
59. Дзициойты Ю. А. Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992.
60. Джуртубаев М. Ч., Малкондуев Х. Х. Нарты. – Нальчик. «Эльбрус», 1995.
61. Джуртубаев М. Ч. Ездэн адет. – Нальчик, «Эльбрус», 2005.
62. Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. – Нальчик, «Эльбрус», 2011.
63. Дьяков А. В. Псевдо-Захария о древних славянах // Вестник Древней истории. 1939, № 4.
64. Дьячков-Тарасов А. Н. Заметки о Карачае и карачаевцах // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXV. – Тифлис, 1898.
65. Егоров В. Г. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1964.

66. *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. – М.-Л., 1962.
67. *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. – Л., 1974.
68. Заманны ауазы («Голос времени»). – Черкесск, 1976.
69. *Зардалишвили Г. К* установлению географического названия Клухорского района //Известия Всесоюзного географического общества СССР. – М., 1952, т. 48, № 3.
70. Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому, СПб., 1877.
71. *Инал-ипа Ш. Д.* Об адыгских нартских сказаниях //Труды Абхазского НИИ, XXIII, Сухуми, 1949.
72. История СССР, ч. 1. – М., 1979.
73. Кабардино-черкесско-русский словарь. – М., 1957.
74. Кابلанды-Батыр. Казахский героический эпос. – М., 1975.
75. Казахско-русский словарь. – Алма-Ата, 1954.
76. Казахские народные сказки, т. 1, Алма-Ата.
77. *Калоев Б. А.* История записи и публикации нартского эпоса. Сб. «Нартский эпос». – Орджоникидзе, 1957.
78. Караимско-русско-польский словарь. – М., 1974.
79. *Караева А. И.* Очерки истории карачаевской литературы. – М., 1966.
80. Къарачай-малкъар фольклор //Сост. Р. А.-К. Ортабаева. – Черкесск, 1987.
81. Къарачай-малкъар халкъ джырла //Сост. О. Отаров. – Нальчик, 2001.
82. *Карриев Б. А.* Эпические сказания о Кер-оглы у тюрко-язычных народов. М., 1968.
83. Киргизско-русский словарь. – М., 1965.
84. *Ковалевская В. Б.* Кавказ и аланы. – М., 1984.
85. *Конов Дж. Н., Шахмурзаев С. О.* Балкарский топонимический словарь. – Нальчик, 1970.
86. *Кононов А. И.* Семантика цветообозначений в тюркских языках //Тюркологический сборник, 1975. – М., 1978.
87. *Короглы Х. Г.* Древнетюркские элементы в парфянском эпосе «Аяткар Зарерар» // Советская тюркология. № 1, 1981.
88. *Коков Дж. Н.* Адыгская (черкесская) топонимия. – Нальчик, 1974.
89. *Коков Дж. Н.* Адыгская (черкесская) топонимия. – Тбилиси, 1975.
90. *Короглу Х.* Огузский героический эпос. Книга моего деда Коркута. М. «Наука», 1962.
91. *Кубалов А. З.* К вопросу о происхождении нартских песен //Известия Осетинской НИИ, 1925.
92. *Кузнецов В. А.* В верховьях Большого Зеленчука. – М., 1977.
93. *Кузнецов В. А.* Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. – Орджоникидзе, 1980.
94. *Кулишер М. И.* Очерки сравнительной этнографии и культуры. – СПб., 1887.
95. Къарачай-малкъар халкъ джырла //Составитель О. Отаров. – Нальчик, 1987.
96. Къарачай-малкъар-орус сѣзлюк. Карачаево-балкарско-русский словарь. – М., 1989.
97. Къарачай поэзианы антологиясы. – Ставрополь, 1965.
98. Къарачай халкъ таурухла. – Микоян-Шахар, 1940.
99. Къарачай халкъ таурухла. – Черкесск, 1963.
100. Къайрачай халкъ джырла. – М., 1969.
101. Къобланды-Батыр. Казахский героический эпос. – М., 1975.
102. *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. – М., 1969.

103. *Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.* Люди и боги страны снегов. – М., 1975.
104. *Лавров Л. И.* К попытке чтения Майкопской надписи. Журнал «Советская этнография». – М., № 2, 1967
105. *Лайпанов К. Т., Мизиев И. М.* О происхождении тюркских народов. – Черкесск, 1993.
106. *Ламберти А.* Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией. 1654 //СМОМПК, вып. 43, 1913.
107. Газета «Ленинни Байрагы», 12 марта 1981.
108. *Ломтатидзе К. В.* Тапантский диалект абхазского языка. –Тбилиси, 1944
109. *Лопатинский Л. Г.* Предисловие, вып. XII. СМОМПК. – Тифлис, 1891.
110. *Магомедов М. Г.* Образование хазарского каганата. – М., 1983.
111. *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. – М., 1952.
112. Малкъар-къарачай нарт таурухла. //Составитель А. З. Холаев. – Нальчик, 1966.
113. Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыкълары //Сост. Т. М. Хаджиева. – Нальчик, 1988.
114. Материалы и исследования по балкарской диалектологии, лексике и фольклору. – Нальчик, 1962.
115. *Малкондуцев Х. Х.* К вопросу о самоназвании карачаевцев и балкарцев /Карачаевцы и балкарцы... – М., 2001.
116. *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. – М., 1963.
117. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифологии. – М., 1976.
118. Мелчи-Мерген. Алтайский героический эпос. Прим. 24. 31
119. *Меремкулов В. Н.* Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1973.
120. *Мижаяев М. М.* Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. – Черкесск, 1973.
121. *Мизиев К. А.* О топонимии Балкарии //Советская тюркология, № 2, 1978.
122. *Мизиев И. М.* История карачаево-балкарского народа с древнейших времен до присоединения к России //Журнал «Ас-алан». – М., 1998.
123. *Миллер Вс.* Осетинские этюды, ч. 1. – М., 1881; ч. III. – М., 1887.
124. *Миллер Вс.* Кавказо-русские параллели //Экскурсы в область русского народного эпоса», I–VIII. – М., 1892.
125. *Миллер Вс., Ковалевский М.* В горских обществах Кабарды //Вестник Европы, 1884, кн. 4.
126. *Мровели Л.* Жизнь картлийских царей. – М., 1979.
127. *Мусаев К. М.* Название дней недели в западноыпчакских тюркских языках //Советская тюркология. 1972, № 4.
128. *Мусукаев Б. Х.* Топонимия высокогорья Балкарии. – Нальчик, 1981.
129. Нартла. Малкъар-Къарачай нарт таурухла. – Нальчик, 1966, Нарты, героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М., Наука, 1995.
130. Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975.
131. Нарты. Адыгский героический эпос. – М., 1974.
132. Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. – М., 1982.
133. Нарты (Составители Хаджиева Т., Ортабаева Р. А.-К., 1994.
134. Нартовский эпос осетин //Осетия и осетины. Составитель Казбек Челехаты. – Владикавказ – Санкт-Петербург, 1994.
135. *Никонов В. А.* Введение в топонимику. – М., Наука, 1965.
136. *Никонов В. А.* Краткий топонимический словарь. – М., Мысль, 1966.
137. *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа. – Нальчик, 1953.
138. *Одинцов Г. Ф.* К истории старорусских названий мечей //Этимология 1979. – М., 1981.

139. Ойротско-русский словарь. — М., 1947.
140. *Остряков П.* Народная литература кабардинцев и её образцы //Вестник Европы, кн. 8, 1879.
141. Памяти С. И. Танеева. — М.-Л., 1947.
142. *Петров К. И.* Очерк происхождения киргизского народа. — Фрунзе, 1963.
143. *Пигулевская Н. Б.* Имя «рос» в сирийском источнике № 1. Сб. статей. — М., 1952.
144. *Потанин Г. Н.* Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. — М., 1899.
145. Проблемы историко-сравнительного изучения языков народов Карачаево-Черкесии. — Черкесск, 1983.
146. Расы и народы. Сборник, вып. 11. — М.: Наука, 1981.
147. *Рагимов М. Ш.* Значение неродственных языков в изучении языков огузской группы //Советская тюркология. № 3. — Баку, 1978.
148. *Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племен, ч. 1, СПб., 1866; ч. III, СПб., 1870; ч. 4, 1871; ч. IX, — СПб., 1872;
149. *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий, т. I, ч. I, СПб., 1893; т. 1, ч. 2, СПб., 1893; т. II, ч. 1, СПб., 1893; т. III, ч. 2, СПб., 1893; т. IV, ч. II, СПб., 1911.
150. Русско-карачаево-балкарский словарь. — М., 1965.
151. *Салакая Ш. Х.* Приключения нарта Сосырыкwa и его девяноста братьев. — М., 1962.
152. *Салакая Ш. Х.* Абхазский народный героический эпос. — Тбилиси, 1966.
153. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 40. — Тифлис, 1909.
154. *Байчоров С. Я.* Северокавказский регион древнетюркской рунической письменности. — Сб. Этнические и историко-культурные связи тюркских народов. — Алма-Ата, 1976.
155. *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков. — М., 1974.
156. *Сеидов М. А.* Заметки о гуннской мифологии //Советская тюркология, 1970, № 2.
157. Сказания о нартах. Осетинский эпос. — М., 1978.
158. *Скитский Б. В.* Сб. Нартский эпос. — Дзауджикау, 1949.
159. Журнал «Советская тюркология». 1970, № 2, 1973; № 2; № 4, 1974; № 4, 1976; № 3, № 4, 1977; № 2, 1978; № 2, 1981; № 1, № 2.
160. *Стеблев В. К.* К вопросу о комплексном изучении древнетюркской культуры //Советская тюркология. № 4. — Баку, 1976.
161. *Суванбеков Ж.* «Эр Тёштюк» — героический эпос киргизского народа. Автореф. канд. дисс. — Фрунзе, 1963.
162. *Сулейменов О.* Аз и Я. — Алма-Ата, 1975.
163. *Суюнчев Х. И.* Карачаево-балкарские и монгольские лексические параллели. — Черкесск, 1977.
164. *Сысоев В. М.* Карачай в географическом, бытовом и историческом освещении //Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 43. — Тифлис, 1913.
165. *Тресков И. В.* Фольклорные связи народов Северного Кавказа. — Нальчик, 1963.
166. *Трубецкой Н. С.* Мысли об индоевропейской проблеме //Вопросы языкознания, 1956, № 1.
167. *Туганов М. С.* Литературное наследие. — Орджоникидзе, 1977.
168. *Турчанинов Г.* Древнейший письменный памятник Кавказа //Вестник Древней Истории, 1963, № 2.

169. *Тульчинский Н. П.* Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчикского округа Терской области //Терский сборник, VI, Владикавказ, 1904.

170. Узбекский героико-романтический эпос «Рустамхан».

171. *Унгвицкая М. Ж.* Хакассские героические сказания. «Семейные хроники» и памятники енисейской письменности //Советская тюркология, № 2. – Баку, 1973.

172. *Урманчиев Ф.* По следам белого волка //Советская тюркология. 1978, № 6.

173. *Урусбиев С. И.* Сказания о нартских богатырях у татар-горцев Пятигорского округа Терской области //Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. I. – Тифлис, 1881.

174. *Урусбиева Ф. А.* Карачаево-малкарский фольклор. – Черкесск, 1979.

175. *Фалев П. А.* Ногайская сказка об Ак Кобеке //Сборник музея антропологии и этнографии при Российской Академии наук, т. V, вып. 1. – Петроград, 1918.

176. *Федоров Я. А., Федоров Г. С.* Ранние тюрки на Северном Кавказе. – М., 1978.

177. *Фирдоуси.* Шахнаме. – М., 1964.

178. *Хабичев М. А.* Взаимовлияние языков народов Западного Кавказа. – Черкесск, 1980.

179. *Хабичев М. А.* Карачаево-балкарское именное словообразование. – Черкесск, 1971.

180. *Хабичев М. А.* О нартах карачаевского эпоса. – Сб. Заманнны ауазы («Голос времени»). – Черкесск, 1975.

181. *Хаджилаев Х.-М. И.* Очерки карачаево-балкарской лексикологии. – Черкесск, 1970.

182. *Хашба А. К.* Академик Марр о языке и история абхазов. – Сухуми, 1936.

183. *Холаев А. З.* Нарты. – Нальчик, 1981.

184. *Холаев А. З.* Карачаево-малкарский нартский эпос. – Нальчик, 1974.

185. Хрестоматия по древнерусской литературе. – М., 1952.

186. Хрестоматия по истории СССР. – М., 1949.

187. *Цагаева А. Дз.* Топонимия Северной Осетии, т. П. – Орджоникидзе, 1971.

188. *Чайковский П. И., Танеев С. И.* Письма. – М., 1951.

189. *Чехов С. М.* О семье Чеховых. – Ярославль, 1979.

190. *Чикобава А.* К вопросу о путях развития современной лингвистики // Вопросы языкознания: вып. 4. – М., 1966.

191. *Чибиров Л. А.* Древнейшие пласты духовной культуры осетин. – Цхинвали, 1984.

192. *Чичеров В. И.* Некоторые вопросы теории эпоса и современные исследования нартских сказаний осетин //Известия АН СССР, отдел литературы и языка. – 1952, том XI, вып. 5.

193. *Чичуров И. С.* Византийские исторические сочинения. Хронография Феодана Исповедника. – М., 1980.

194. *Шагиров А. К.* Очерки сравнительной лексикологии адыгских языков. – Нальчик, 1962.

195. *Шагиров А. К.* Этимологический словарь адыгского языка. Ч. II-1. – М., 1974.

196. *Шаманов И. М.* Минги-Тау чакъырады. Газ. «Ленинни байрагъы» за 2-5/VIII – 1986.

197. Шербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. – М., 1959; Он же. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. – М., 1977.
198. Ширалиев М. Ш. О несостоятельности этимологии некоторых слов и аффиксов // Советская тюркология, № 1, 1975.
199. Шортанов А. Т. Адыгская мифология. – Нальчик, 1982.
200. Каралаев С. Эр Тёштюк. Айтыучу. – Фрунзе, 1956. «Эр Тёштюк», перевод С. Сомовой. – Фрунзе, 1958.
201. Юдахин К. Киргизско-русский словарь. – М., 1965. (1998– 2-е издание).

Издания на иностранных языках

1. Гадагатль Аскер. Черкес нарт ойнюлери (на турецком языке). – Анкара, 2005.
2. Дюмезиль Георгий. Нартские сказания осетин (на турецком языке). – Анкара, 2005.
3. Елмурзаев С. Чечен нарт ефсалелери (на турецком языке). – Стамбул, 2004.
4. Инал-Ипа Шалва. Нарт Сосурка и его 99 братьев (на турецком языке). – Стамбул, 2001.
5. Кузнецов В. И. Авары и нартский эпос в Осетии. «Acta Orientalia» (на венгерском языке) – Budapest, 1084, т. 38.
6. Нартлар. Осетин халкъ Дестани. – Стамбул, 1999.
7. Озбай Ездемир Исмаил. Митоложиве натрлар. – Анкара, 1990.
8. Уфук Таукул. Нартлар. Къарачай-Малкъар мифоложизинин дестан кахраманлары. Анкара. 2011.
9. Prof. Dr. Ufuk Tavkul. Kafkasların kalbine Yolculuk. Анкара, 2012.
10. Адилхан Адилоглу. Макалер и инчелемер. Анкара, 2005, с. 68–181.
11. Юдахин К. Киргизо-русский словарь. – Анкара, 1998 (на турецком языке).

СОКРАЩЕНИЯ

арх. – архаичный

ср. – сравни

устар. – устаревший

св. – святой

ДТС – Древнетюркский словарь

ИСОНИИ – Известия Северо-Осетинского

научно-исследовательского института

МК – Махмуд Кашкарский

СМОМПК – Сборник материалов для описания
местностей и племен Кавказа.

аб. – абазинский

абх. – абхазский

ад., адыг. – адыгский

аз., азерб., азерб. – азербайджанский

алт. – алтайский

араб. – арабский

балк., блк. – балкарский

др.т. – древнетюркский

диг., дигор. – дигорский

инг. – ингушский

каб. – кабардинский

каб.-черк. – кабардино-черкесский

казах. – казахский

кбал., кбалк. – карачаево-балкарский

кар., карач. – карачаевский

кир., кирг. – киргизский

крм. – караимский

кум. – кумыкский

куманд. – кумандинский

менгр. – менгрельский

монг. – монгольский

ног. – ногайский

ос., осет., осетин. – осетинский

перс. – персидский

кум., кумык. – кумыкский

тат. – татарский

тув. – тувинский

турк. – туркменский

тюрк. – тюркский

уз., узб. – узбекский

уйгур. – уйгурский

ч., черк. – черкесский

чеч. – чеченский

ОГЛАВЛЕНИЕ

Ортабаева Р. А.-К. Слово о книге	5

ВВЕДЕНИЕ	6

Глава первая

ИСТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ НАРТИАДЫ	8

1.1. История исследования абазинской версии эпоса «Нарты»	8

1.2. История исследования адыгской версии эпоса «Нарты»	9

1.3. История исследования карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты»	10

1.4. История исследования осетинской версии эпоса «Нарты»	17

Глава вторая

ЭТИМОЛОГИЯ НАЗВАНИЯ ЭПОСА «НАРТЫ»	28

2.1. Высказывания ученых и писателей о значении слова «нарты»	28

2.2. Высказывания ученых и писателей о происхождении эпоса «Нарты»	33

Глава третья

ЭТИМОЛОГИЯ ИМЕН ГЛАВНЫХ ГЕРОЕВ ЭПОСА «НАРТЫ»	70

3.1. Схуртук – «Сын племени Со и волчицы»	71

3.2. Сатанай – «Мать племени Со»	73

3.3. Ёрюзбек – вождь и предводитель нартов	77

3.4. Сосурукъ – потомок племени Со и волчицы	79

3.5. Агунда – «Дочь Солнца»	83

3.6. Деует – «Создающий богатырей»	84

3.7. Кузнец Алауган – сын кузнеца Деуета	86

3.8. Кузнец Къарашауай – внук кузнеца Деуета	88

3.9. Бёденек – «Сын народа»	89

3.10. Рачикъау – «Дитя нездоровой страсти»	95

3.11. Сос, Соджук, Созукку, Шоқъара – имена от названия племени Со	96

3.12. Батырез	97

3.13. Куртата и Мамисон	110

3.14. Тотур – «Сын старшей сестры-волчицы»	117

3.15. Ачамаз (Ачемез)	122

3.16. Химиш – «Белая кость»	126

3.17. Сибилчи – «Савирец»	129

3.18. Гиастырхан – «Тархан асской крепости»	131

ЭТИМОЛОГИЯ СЛОВ-ТЮРКИЗМОВ В «НАРТИАДЕ» 137

- 4.1. Собственные имена, встречающиеся только в карачаево-малкарских текстах эпоса «Нарты» 137
- 4.2. Собственные имена, встречающиеся только в абазинских текстах эпоса «Нарты» 176
- 4.3. Собственные имена, встречающиеся только в адыгских текстах эпоса «Нарты» 178
- 4.4. Собственные имена, встречающиеся только в осетинских текстах эпоса «Нарты» 181
- 4.5. Имена легендарных коней в Нартиаде 199
- 4.6. Скрытые общетюркизмы в текстах эпоса «Нарты» 203

Глава пятая

ТЮРКСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС И ЭПОС «НАРТЫ» 264

- 5.1. Героическое сказание «Ак-Кубек» и эпос «Нарты» 264
- 5.2. Узбекский эпос «Рустамхан» и эпос «Нарты» 271
- 5.3. Героическое сказание «Эр Тёштюк» и эпос «Нарты» 272
- 5.4. Хакассские героические сказания «Семейные хроники» и эпос «Нарты» 280
- 5.5. Киргизская эпопея «Манас» и карачаево-малкарский эпос «Нарты» 287
- 5.6. Сказание об Алпамыше и карачаевский эпос «Нарты» 303
- 5.7. Огузский эпос «Китаб-и дэдэм Коркут» и карачаевский эпос «Нарты» 311
- 5.8. Тувинский эпос и карачаево-малкарский эпос «Нарты» 315

Глава шестая

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ЭТИМОЛОГИЯ НАЗВАНИЙ

Среднеазиатского эпоса «Алпамыш», Алтайской сказки «Алым-манаш», Киргизской эпопеи «Манас», Огузского сказания «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бури», Эпического сказания «Гор-оглы» и Кавказского эпоса «Нарты» 319

Глава седьмая

ОБРАЗЫ ЁРЮЗМЕКА, САТАНАЙ, ДЕУЕТА И БЁДЕНЕКА

в национальных версиях эпоса «Нарты» 334

- 7.1. Образ Ёрюзмека в национальных версиях эпоса «Нарты» 335
- 7.2. Образ Сатанай в Нартиаде 379
- 7.3. Образы кузнецов в национальных версиях эпоса «Нарты» 404
- 7.4. Образы Бёденека, его сына Рачикъау в различных версиях эпоса «Нарты» 412
- 7.5. Результаты анализа текстов национальных версий эпоса «Нарты» 433

ТОПОНИМИКА И ЭТНОНИМИКА В ЭПОСЕ «НАРТЫ» 438

- 8.1. Топонимические, гидронимические и этнические термины в абазинской версии эпоса «Нарты» и закат абазинских нартвов 439
- 8.2. Топонимические, гидронимические и этнические термины в адыгской версии эпоса «Нарты» и закат адыгских нартвов 450
- 8.3. Топонимические, гидронимические и этнические термины в осетинской версии эпоса «Нарты» и закат осетинских нартвов 457
- 8.4. Топонимические, гидронимические и этнические термины в карачаево-малкарской версии эпоса «Нарты» и закат карачаево-малкарских нартвов 476

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 493

Использованная литература 507

Сокращения 514

У. З. Байрамуков, М. У. Байрамуков

НАРТИАДА

Опыт сравнительного анализа

Научно-популярные статьи

**Научное редактирование, подготовка рукописи к изданию
осуществлены Ученым Советом Карачаевского
научно-исследовательского института
им. А. И. Батчаева**

**Научный редактор —
И. М. ШАМАНОВ**

**Литературное редактирование
и корректурная вычитка —
К.-М. Н. ТОТУРКУЛОВ**

**Художественное редактирование,
графика и верстка —
Н. И. ОЗОВА**

**Технический редактор
О. А. АХМЕТОВА**

Подписано в печать 28.12.2012.
Формат 60х90^{1/16}. Бумага офсетная.
Гарнитура «Petersburg СТТ». Печать офсетная.
Усл.-печ. л. 32,5. Усл. кр.-отт. 32,75. Уч.-изд. л. 40,6.
Тираж 1000 экз. Заказ № 753

РГБУ «Карачаево-Черкесское республиканское книжное издательство»
369000, г. Черкесск, пл. Кирова, 23, Дом печати.

Отпечатано с готового оригинал-макета в ОАО
«Издательско-полиграфическая фирма «Ставрополье».
355035, г. Ставрополь, ул. Спартака, 8.

НАРТИАДА

Опыт

сравнительного анализа

У. З. Байрамуков, М. У. Байрамуков

Опыт сравнительного анализа нартиады национальных версий эпоса «Нарты»: карачаево-малкарцев, абазин, адыгов и осетин. Дается полный этимологический анализ ономастического материала Нартиады.

Книга адресована преподавателям, студентам, нартологам и всем интересующимся вопросами эпоса «Нарты».

ISBN 978-5-7289-0310-9

Б 187

Байрамуков У. З., Байрамуков М. У. Нартиада. Опыт сравнительного анализа. РГБУ «Карачаево-Черкесское республиканское книжное издательство». 2012–520 с.

ISBN 978–5–7289–0310–9

В данной книге представлен опыт сравнительного анализа Нартиады национальных версий эпоса «Нарты»: карачаево-малкарцев, абазин, адыгов и осетин. Дается полный этимологический анализ ономастического материала Нартиады.

Книга адресована преподавателям, студентам, нартологам и всем интересующимся вопросами эпоса «Нарты».

82.3 (2Рос-Као)

Б $\frac{4702010200-13}{9П1(03)-2012}$ 13-2012