

*З.Д. Джапуа*

## **АБХАЗСКИЕ И СЕВЕРОКАВКАЗСКИЕ НАРТСКИЕ СКАЗАНИЯ О САСРЫКУА<sup>1</sup>**

Народы Кавказа донесли до нас духовные традиции, сохраняющие в своей инвариантной структуре близкое сходство. По словам В.И. Абаева, «создается впечатление, что при всем непроницаемом многоязычии на Кавказе складывается единый в существенных чертах культурный мир» (Абаев 1949: 89). Фольклорная сфера этого культурного мира дает о себе знать в различных аспектах – в системе жанров, сюжетной тематике, поэтике, стиле и т. д. При этом одним из самых ярких составляющих фольклорную общность генетически родственных и неродственных народов Кавказа является нартский эпос, относящийся к сокровищницам мировой культуры и искусства.

На сходные образы, сюжеты и мотивы в разных версиях кавказской Нартиады так или иначе указывали почти все исследователи-нартоведы. Но более подробно об этом писали: Е.М.Мелетинский (Мелетинский 1957; Мелетинский 2004: 156–206), А.И. Алиева (Алиева 1969; Алиева 1986: 39–48), Ш.Д. Инал-ипа (Инал-ипа 1969), Ю.С.Гаглойти (Гаглойти 1969; Гаглойти 1977; Гаглойти 2000), У.Б.Далгат (Далгат 1972), А.Х. Бязыров (Бязыров 1974), А.З.Холаев (Холаев 1974), Ш.Х. Салакая (Салакая 1976), Ж. Дюмезиль (Дюмезиль 1977; Дюмезиль 1990), А.А. Аншба (Аншба 1982: 65–117), В.Г. Ардзинба (Ардзинба 1985), Ю. А.Дзицойты (Дзицойты 1992), З.К. Ханаева (Ханаева 1993), А.М. Гадагатль (Гадагатль 1997). Для углубленного анализа различных вопросов национальных версий нартского эпоса необходимо, прежде всего, выявить конкретную специфику сюжетно-тематического сходства и несходства, с учетом всего комплекса наличного материала. Как справедливо пишет А. А. Петросян, «исторические корни, объединяющие нартские сказания всех национальных версий, надо искать в основных факторах кавказской общности, таких как: генетическое родство народов Кавказа; роль единого кавказского субстрата; сходные условия материального общественного существования и тесное духовное общение между этими народами в течение длительного исторического времени» (Петросян 1969: 8). Ведь, естественно, героико-архаический нартский эпос, как и другие эпи-

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект №10–04–00574а/А.

ческие памятники, меняется исторически, но при этом сохраняет устойчивые «инвариантные» повествовательные константы.

В этом отношении особый интерес представляет составление сюжетно-тематических, сравнительных и иных указателей, охватывающих разные национальные версии эпоса. Этим и обусловлена предпринятая мною попытка составления сравнительного указателя сходных сюжетно-тематических единиц нартского эпоса на основе абхазских, абазинских, адыгских, осетинских, балкаро-карачаевских и чечено-ингушских сказаний о Сасрыкуа (Сосруко/Сослане/Сосуруке/Соска Солсе) – основном герое абхазского, абазинского, адыгского, чечено-ингушского эпоса и одном из главных персонажей осетинского и балкаро-карачаевского эпоса.

По определению нартоведов, названный персонаж представляет собой «весьма архаический тип эпического героя, генетически восходящий к культурному герою» (Мелетинский 2004: 183), а также «самый значительный и самый популярный на всем Северном Кавказе» (Дюмезиль 1990: 72). Следовательно, сюжеты и мотивы, связанные с этим героем, весьма значимы во всем тематическом диапазоне кавказской Нартиады.

Следует сказать, что данные мои изыскания в определенном смысле продолжают начатую мною ранее работу<sup>1</sup>, но уже они имеют своей целью выявление сюжетного состава кавказских нартских сказаний о Сасрыкуа и на этой основе – восстановление общекавказского нартского репертуара, предметное обоснование своего рода «эпической общности» народов Кавказа. Однако здесь необходимо сделать одну существенную оговорку, которая отражается и в самом названии работы. Данный указатель (или вернее – материалы к указателю) посвящен сюжетной тематике непосредственно абхазского эпоса, и потому в сюжетных сопоставлениях я исхожу из абхазского материала. Иными словами, основываясь на абхазском материале, рассматриваю именно тот круг абхазских сказаний о Сасрыкуа, имеющих сюжетные соответствия в других версиях эпоса. В последних эти сюжетные параллели могут быть связаны как с двойниками абхазского Сасрыкуа, так и с образами других эпических персонажей. Нахожу такую направленность (от одной версии к остальным) интересной и результативной и по отношению к другим версиям эпоса. В частности, нечто подобное по осетино-абхазским параллелям написано осетинским ученым Ю.С. Гаглойти (Гаглойти 1969; Гаглойти 2000).

Материалом для настоящей работы послужили, с одной стороны, тексты почти всей сохранившейся коллекции абхазского нартского эпоса – «Нарты: Абхазский героический эпос в семи томах/Под редакцией З.Д. Джапуа» (рукопись), и, с другой стороны, абазинские сказания, опубликованные в двуязычном издании (Меремкулов 1975), адыгские, осетинские

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Джапуа 1994; Джапуа 1995; Джапуа 2000; Джапуа 2006а; Джапуа 2006б; Джапуа 2009.

и балкаро-карачаевские сказания, изданные в серии «Эпос народов Евразии» (Алиева, Гадагатль, Кардашгушев 1974; Хамицаева, Бязыров 1989; Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994), чечено-ингушские сказания, опубликованные в книге У.Б. Далгат (Далгат 1972) и в IV томе «Антологии ингушского фольклора» (Дахкильгов 2006). Таким образом, я по необходимости ограничиваюсь исключительно доступными репрезентативными материалами. Следовательно, и данная раскладка сюжетно значимых единиц повествования, сходных в сравниваемых версиях эпоса, разумеется, отнюдь не полностью охватывает всего текстового материала, ее следует рассматривать как своеобразный подступ к выявлению сюжетно-тематического состава кавказского нартского эпоса. Однако и этот контрольный текстологический анализ позволяет сделать весьма интересные выводы.

Структура исследования строится в следующем порядке: в первой части дается аннотация сюжета, далее кратко характеризуется выделенная сюжетная единица, во второй части подводятся некоторые предварительные итоги.

### **Сравнительный аналитический указатель сходных сюжетов**

#### *1. Чудесное рождение героя из камня:*

Мать нартов Сатаней (Сатана/Сатанай/Села Сата) и пастух нартов встречаются у реки. Воспылав страстью к Сатаней, пастух через реку отправляет свое семя; семя попадает в камень (пастух садится на камень и на нем проливает семя) и на камне появляется зародыш. Кузнец нартов высекает из камня человеческий образ, и мать нартов, завернув его (иногда весь камень) в вату (или в какой-либо другой теплый материал), кладет под мышку или прикладывает к животу. По прошествии определенного времени «рождается» сын/кузнец нартов извлекает младенца из камня и тайно от всех закаливает его в горниле кузницы/в волчьем молоке.

Абхазские тексты: Нарты №№ 2–8, 14–28, 30–34, 36–40, 44–50, 68–69, 71, 73, 77, 81–82, 87–91, 97–99, 101–102, 113, 126, 140–147, 152–154, 156–158, 164–165, 167, 170–172, 177–182, 190–197, 199, 208, 211–213, 230–231, 235–236, 238, 240, 248, 258–259, 275, 328, 330, 354, 376, 381, 390, 395, 405, 419, 421–422, 500, 622, 624, 626, 629, 669.

Абазинские тексты: Меремкулов 1975: 186–187, 187, 188, 188–190, 259–260.

Адыгские тексты: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 189, 189–190, 190–192, 194–195.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 86, 86–87, 87–89, 108, 198–199.

Балкаро-карачаевские тексты: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 364, 365–366, 366, 367.

Чечено-ингушские тексты: Дахкильгов 2006: 23–24, 24–31, 31–35.

Сюжет о чудесном рождении героя из камня представлен во всех шести сравниваемых версиях нартского эпоса. Абхазо-абазино-адыгские сказания на этот сюжет обнаруживают весьма близкое сходство. В абхазском эпосе данная тема является самой распространенной и наиболее устойчивой (в семитомном издании она представлена более чем 170 вариантами). Ей свойственна высокая степень контаминации с другими мотивами и сюжетами о Сасрыкуа и не только о нем. Большинство вариантов предстает в контаминации, и в сюжетосложении оно почти постоянно занимает первую позицию. По логике развития эпических событий богатырь рождается, и далее следуют: его закалка, чудесный рост, укрощение коня, ковка меча, добывание огня и другие героические подвиги.

В абхазской традиции данная тема получила весьма интенсивное художественное развитие и поэтическую насыщенность, что выражается в изображении эпического пространства (реки и противоположных берегов), эпических образов, действий (Сатаней и пастуха, хождение к реке, изготовление веретена и прясла, прядение шерсти и т.п.) и эпического эротизма (купание в реке, нагота и «страстная внешность» Сатаней и пастуха, «страстный диалог» между ними, посылка семени через реку и т.п.) (Джапуа 2003: 31–32).

Также и в осетинском нартском эпосе сюжет о чудесном рождении Созырыко/Сослана из камня *Сос-дар* (*Сос-камень*) широко распространен. Однако здесь часто отсутствует описание посылки семени пастуха через реку: пастух /табунщик/Уастырджи /Сосаг-Алдар /дьявол падает на камень (или засыпает на нем), на который изливает семя, при виде Сатаны. Даже в академическом издании осетинского нартского эпоса только в одном варианте сюжета (и то в усеченной форме) фигурирует описание посылки семени через реку (Хамицаева, Бязыров 1989: 87–89). В этой версии эпоса иногда мотив чудесного рождения из камня «приписывается <...>. Батрадзу, а в другом случае – Сырдон... Есть вариант, где Сосрыко рождается не из камня, а является сыном Сасана» (Далгат, 1972: 23). В абхазской же версии эпоса сюжет неизменно связан только с именем Сасрыкуа, что, на мой взгляд, свидетельствует о древности чудесного рождения из камня в нартском эпосе абхазов. Если в абхазской версии более устойчив мотив высечения «человеческого образа» из камня нартским кузнецом Айнаржи, то в осетинской версии чаще Сатана сама (вместо небесного кузнеца Курдалагона) извлекает героя из камня или камень сам начинает раскрываться, испускать синее пламя.

В балкаро-карачаевской версии эпоса в данном сюжете вместо Сатанай иногда выступает Кырс-бийче (или Кюн-бийче), хотя в комментариях ака-

демического издания эпоса отмечается, что «имя княгини – Кырс-бийче, бесспорно, ошибка сказителя, так как в балкаро-карачаевском эпосе, как и в других национальных версиях, традиционно в роли матери, восприимницы и воспитательницы Сосурука выступает Сатанай. Здесь, несомненно, Кырс-бийче – это Сатанай, один из постоянных эпитетов которой в балкаро-карачаевском эпосе – каратон (“бездетная”)» (Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 623). По одному балкаро-карачаевскому варианту сказания, братья-нарти, увидев, как раскалывается большой камень состар и из него выходит богатырь-младенец, вызволяют его с острова одной могучей реки и приводят домой (Там же: 366–367). Подобным же образом описывается и рождение главного героя балкаро-карачаевского эпоса Ёрюзмека: Дебет, увидевший, как раскалывается большой синий камень/хвостатая звезда и из него выходит младенец, приводит в страну нартов маленького Ёрюзмека (Там же: 308–309). Как видно, в подобных сказаниях ни Сатанай, ни пастух не принимают участие в рождение героя. Заметно и то, что в балкаро-карачаевской версии эпоса сюжетная схема рождения Сосурука «применяется» и в сказаниях о Рачыкау: служанка Кырс-бийче и нартский пастух Ёребаш/Соджук (или рыбак Бёдене) встречаются на берегу реки Адиля (Там же: 506, 508–509, 511, 513–514). Как указывает Т.М. Хаджиева, «мотив о встрече прислуги княгини с нартским пастухом привнесён сюда из вариантов сказаний о рождении Рачыкау» (Хаджиева 1994: 623).

Однако, как видим, абхазские и балкаро-карачаевские варианты сказания о рождении Сасрыкуа/Сосурука сохраняют близкое сходство. Отсюда следует, что «карачаево-балкарские сказания о рождении Сосурука выдержаны в традициях общекавказского нартского эпоса» (Холаев 1974: 57).

В чечено-ингушской версии нартского эпоса рождение Соска Солсы из камня описывается достаточно упрощенно, в ней отсутствует картина посылки семени через реку. Из известных мне четырех вариантов сказания один прикреплен к фамильному преданию, в котором «не сообщается ни имя молодого человека, ни имя любимой им девушки; место же Села Саты из сказания “Как родился Сеска Солса” занимает безымянный молодой человек» (Мальсагов 1970: 49). При этом абхазские и чечено-ингушские сказания о рождении Сасрыкуа/Соска Солсы обнаруживают сходство в самой инвариантной структуре сюжета (оплодотворение камня).

## *2. Нахождение и укрощение богатырского коня:*

Одновременно с героем появляется на свет предназначенный для него богатырский конь. Мать нартов подсказывает герою местонахождение коня (герой выводит коня из подземелья/глубины пещеры/озера/моря/подгорья и т.п.); взнуздав коня, он садится на него и сильно его бьёт. Когда

конь взлетает, чтобы ударить его о небо, герой прячется под брюхом коня, когда конь ударяется о землю – взбирается на круп коня, а когда конь боком бьётся о гору или о берег, герой переходит на другой бок коня; в конце концов, конь покоряется и становится верным помощником героя.

Абхазские тексты: Нарты №№ 3–6, 24, 43–45, 47–48, 73–74, 93–96, 140–147, 149–151, 158, 163, 168–169, 172–173, 175–177, 208, 228, 237, 240, 259, 354–355, 384, 390, 406, 729, 730.

Абазинские тексты: Меремкулов 1975: 287–288, 307–308.

Адыгские тексты: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 192, 241, 285, 297–298, 298.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 89, 265–266, 381.

Балкаро-карачаевские тексты: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 321, 399–409, 438–443, 538, 563.

Тема нахождения и укрощения коня характеризуется заметным варьированием в разных версиях эпоса, но, несмотря на это, она сохраняет достаточно устойчивые сегменты.

В абхазской версии эпоса данная сюжетная единица, представляющая как составная часть сказания о чудесном рождении героя из камня, встречается в структуре ряда нартских сказаний и особенно в начале повествования о добывании огня. Поэтому в контаминированных сказаниях она очень часто вписывается в сюжеты о чудесном рождении героя из камня и добывании им огня. Таким образом, этот короткий сюжет о нахождении и укрощении коня почти постоянно связан с образом Сасрыкуа. Довольно редко он используется применительно к образам других нартских персонажей – Ахсауда, Батакуа, Иалдыза.

В абазинской и адыгской версиях эпоса данный сюжет чаще связывается с другими персонажами – с Батразом, Кабижи Чкуном, Бадыноко и Ашамезом.

В осетинской версии столь универсальный эпический сюжет укрощения богатырского коня в академическом издании текстов представлен довольно эпизодично. Он хорошо разработан в сказаниях о Батразе, Амзаре, Крым-Султане (Хамицаева, Бязыров 1989: 265–266, 381), однако в цикле сказаний о Сослане/Созырыко почти отсутствует. Встречается лишь сообщение о богатырском коне в прямой речи Сатаны: «на западе для тебя жеребенок подрастет, который когда понадобится, за один день будет проходить столько, сколько проходят за месяц» (Там же: 89).

В балкаро-карачаевской версии эпоса тема нахождения и укрощения богатырского коня разрабатывается весьма полно и находит близкие параллели с его абхазскими версиями. Характерно, что балкаро-карачаевские варианты связаны не с Сосуруком, как в абхазском эпосе, а с другими персонажами – Урызмеком, Чюелди, Ачемезом, Алауганом, Карашауаем. Они чаще вписываются в состав других балкаро-карачаевских эпических

сказаний, но могут встречаться и в виде отдельных песен (Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 437–438, 442–443), «посвященных Гемуде “трехногому, медноухому, булатнокопытному” (“Карашауай и Гемуда”, “Гемуда”, “Песня Гемуде”), которые, возможно, восходят к жанру “хвалы коню”, имеющему широкое распространение в эпической традиции тюрко-и монголоязычных народов» (Хаджиева 1994: 19).

### *3. Изготовление меча из необычного железа:*

Герой находит чудесное железо – «громовой заряд»/необычную руду/необычную железную косу; кузнец нартов кует из него меч для героя.

Абхазские тексты: Нарты №56, 57, 58, 59, 500.

Абазинский текст: Меремкулов 1975: 314–317.

Адыгский текст: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 192–194.

Осетинский текст: Хамицаева, Бязыров 1989: 456–458.

Балкаро-карачаевский текст: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 308–309.

В абхазской версии эпоса «ковка меча из необычного железа» предстает самостоятельно и в контаминации с другими темами, она неизменно связана с образом Сасрыкуа.

В абазинском и адыгском сказаниях меч Сосруко выковывается из необычной железной косы особой прочности.

Сюжет сохраняет довольно близкое сходство в абхазской и осетинской версиях нартского эпоса, однако в осетинском эпосе он связан с другими персонажами – Урызмагом и Ахсаром. Примечательно, что в осетинском фольклоре отдельно встречаются предания о волшебных мечах, которые близки или почти однородны с обозначенным нартским сюжетом (см. Кочиев 2006).

В балкаро-карачаевской версии эпоса данный сюжет контаминируется с сюжетом о рождении Ёрюзмека: из метеоритного железа выковывается не только меч Ёрюзмека, но и сам герой рождается из хвостатой звезды – метеорита. Между абхазскими и балкаро-карачаевскими сказаниями на этот сюжет в плане выражения темы обнаруживаются лишь частичные и эпизодические сходства.

### *4. Добывание огня:*

Братья-нарты отправляются в поход без героя (иногда до его рождения), посчитав его («незаконнорожденного») недостойным участвовать в их походах за славой. Мать нартов (или сам герой) в гневе насылает на них ненастье. Герой нагоняет окоченевших от холода братьев-нартов (у них нет огня, иногда они теряют его) на вершине неприступных гор (или

в глубине страшного ущелья). Сначала, чтобы согреть братьев-нарттов, герой сбивает с неба звезду (иногда срывает ее рукой, или же ударом своей плети разжигает костер). Затем, заметив в далеке дым, поднимающийся до небес, отправляется туда за огнем и в ущелье (или в пещере, у подножья горы, в глубине дремучего леса) находит огромный костер, вокруг которого, свернувшись кольцом, спит великан. Герой похищает одну головешку, на обратном пути искра от горящей головешки попадает в мохнатое ухо (в нос, в бороду, в бедро, в глаз или в лицо) великана. Он просыпается и ловит героя вместе с конем (иногда проглатывает их или подкладывает под голову или закидывает в свой глаз и продолжает спать); не узнав его, великан спрашивает героя о Сасрыкуа (Сосруко/Сослане/Сосуруке), о его подвигах и «играх». Герой прикидывается стремянным (или пастухом, соседом, слугой, другом) Сасрыкуа. Он рассказывает о мнимых «играх» героя, а великан – выполняет их: а) разбивание головой (лбом) огромного валуна (иногда несколько больших камней), скатываемого с высокой горы; б) выпивание до дна полного огромного котла расплавленного металла (иногда мяса диких животных); в) вмерзание в глубокий водоем. («Игры» могут варьироваться в разных версиях эпоса.) Великан легко справляется с двумя первыми «играми», но последнее испытание он не выдерживает. По заклятию героя (или его матери), ударил лютый мороз, и за девять ночей и девять дней великан так вмерзает в лед, что просит героя (которого уже узнал), отсечь ему голову его мечем, и советует ему опоясать мать и самого себя его шейной жилой (кишкой, кожей или спинным мозгом). Герой отрубает голову великану, вынимает жилу из шеи (кишку или кожу); когда он опоясал ею огромное дерево, та мигом перерезала его. Герой выбрасывает ее (иногда берет ее и впоследствии пользуется ею в своих деяниях или изготавливает из нее плетень) и возвращается с огнем к братьям-нартам.

Абхазские тексты: Нарты №№39–40, 46–47, 93, 97, 99, 117–120, 122–183, 200–214, 216, 237–239, 245, 247, 330, 352, 262, 384, 390, 490, 623.

Абазинские тексты: Меремкулов 1975: 195–198, 201–204, 205–206, 207–211.

Адыгские тексты: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 200–205, 205–206, 206–210, 354, 356–357.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 108–110, 112, 125–127, 129–131, 131–135.

Балкаро-карачаевские тексты: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 367–369, 369–372, 372–373, 373–374, 374, 376–377, 377–378.

В абхазской версии нартского эпоса добывание огня предстает как продолжение сюжета о чудесном рождении героя из камня. Очень часто эти сказания сливаются воедино. Исходя из имеющихся в наличии вариантов этого сказания и его нынешнего бытования, можно утверждать, что с давних пор из всей сюжетной тематики нартского эпоса абхазов добывание



огня является одним из самых изначальных, излюбленных и популярных сюжетов. (В рукописи семитомного издания абхазского нартского эпоса данное сказание со всеми его вариантами составляет более 170 текстов.) Указывая на это, еще в 1945 г. во время своей экспедиции в Абхазию В. И. Абаев писал о том, что у абхазов «из сюжетов цикла Сасрыкуа особенно популярен, как и в адыгейских и осетинских вариантах, рассказ о том, как Сасрыкуа хитростью побеждает великана, заставляя его вмерзнуть в лед реки (озера)» (Абаев 1949:320). И ныне среди абхазских сказителей, владеющих нартским репертуаром, трудно найти незнающего этого главного подвига Сасрыкуа – добывания огня. Его варианты записаны как в Абхазии, так и в других странах, где проживают абхазы. И во всех вариантах сказание это связано с образом Сасрыкуа. Также в абазинских и адыгских сказаниях настоящий сюжет занимает одно из центральных мест в цикле сказаний об основном герое нартского эпоса.

В осетинской версии эпоса первая часть сюжета получает другую интерпретацию: Созырыко/Сослан во время лютой зимы гонит скот нартов в теплую страну великана Мукары (добывание огня заменяется захватом пастбища). Мотив захвата пастбища великана разрабатывается в абхазской версии эпоса в другом нартском сказании, связанном с Уахситом, сыном Сита (Нарты №499, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703). В этом сказании в осетинской версии фигурирует не только Созырыко/Сослан, но и Урызмаг (см. Хамицаева, Бязыров 1989: 48–49). Кроме того, в некоторых вариантах осетинского эпоса мотивировка встречи с великаном может меняться (см. Там же:108–110, 112). Таким образом, в осетинском сказании «Как Сослан/Созырыко одолел великана Мукару» отсутствует сам мотив добывания огня – основной подвиг центрального героя абхазской, абазинской и адыгской версий нартского эпоса – Сасрыкуа/Сосруко.

В балкаро-карачаевской версии эпоса сюжет о добывании огня в его более целостных вариантах, можно сказать, идентичен абхазским, абазинским и адыгским вариантам (варьирует только в деталях). Во всех версиях в этом сказании весьма устойчив и детально разработан мотив богатырских «игр» Сасрыкуа/Сосруко/Сосурука и его победы над великаном. В балкаро-карачаевском эпосе нередко он встречается самостоятельно, и не всегда связан с добыванием огня. Как отмечает Т.М. Хаджиева, «сюжетообразующие мотивы рассматриваемого сказания – игры Сосурука с великаном, смерть от своего оружия, предсмертная хитрость великана – традиционны не только для общекавказской Нартиады. Они широко представлены в эпической традиции некоторых тюрко-монгольских народов» (Хаджиева 1994: 28). Интересно, что, в отличие от других версий сюжета, в балкаро-карачаевском сказании после подвига героя нарты поют ему величальную песню. Мотив величания героя, по мнению Т. М. Хаджиевой, «восходит к древним тюрко-монгольским славословиям (магталам) в честь героя»

(Там же). Так же, как и в абхазо-абазино-адыгских версиях эпоса, в балкаро-карачаевской версии сюжет о добывании огня связан с образом Сосурука, правда, некоторые эпизоды сюжета в сказочной форме и в другом контексте встречаются и в сказании о Чюелди: он хитростью берет огонь у эмегенов, научив их варить мясо в одном большом котле и есть мясо с солью, а затем истребляет их всех (Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 535–537).

##### *5. Встреча со слепым великаном-мертвецом:*

В походе (в подземелье) герой видит слепого великана-мертвеца; по просьбе героя Бог оживляет великана, который рассказывает герою о своем образе жизни; из огромного камня выжимает ореховый сок; огромное дерево (или скалу) бросает в героя; в конце по просьбе героя Бог возвращает великана в прежнее состояние.

Абхазские тексты: Нарты №166, 258.

Абазинские тексты: Меремкулов 1975: 199–201, 225–226.

Адыгский текст: Алиева 1969: 62–63.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 451–453, 454–455, 455.

Балкаро-карачаевские тексты: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 307, 382.

Чечено-ингушские тексты: Дахкильгов 2006: 39–42, 42–44.

Мотив великана-мертвеца в абхазской, абазинской, адыгской, осетинской, балкаро-карачаевской и чечено-ингушской версиях нартского эпоса сохраняет тесное сходство. По замечанию В. И. Абаева, в сюжете «отразились, во-первых, распространенные представления о том, что нынешним людям предшествовало племя гигантов, во-вторых, тут слышится отзвук легенд о золотом веке, когда люди не сеяли и не жали, а могли жить просто «соком земли»» (Абаев 1945: 84).

В осетинской версии эпоса сказание соотносится с Сосланом, а иногда и с Батразом (Хамицаева, Бязыров 1989: 454–455). Также в балкаро-карачаевском эпосе оно встречается и в сказании о Сатанай: великан, проживший в дремучем лесу 700 лет, ослеп от взгляда Сатанай, и огромные камни стал швырять, после чего свалился и разбился о речные камни (Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 307). Заметно, что сюжет несколько напоминает эпизоды диалога в кавказских преданиях о заточенных в пещерах и скалах великанов (в частности, абхазского Аبرىскила, ингушского Курюко и чеченского Пхармата).

##### *6. Посещение подземного мира:*

Братья-нарты с помощью хитрой уловки сталкивают героя в пропасть с целью погубить его (в балкаро-карачаевской версии – оттуда черный ба-

ран заводит его в другое еще более глубокое подземелье). Герой в подземном мире убивает чудовище, запрудившее единственный источник воды. Освобожденные от чудовища люди и орел в знак благодарности предлагают герою свои услуги; герой отказывается от всего и сообщает им единственное свое желание – выбраться на землю (в Абхазию, к нартам); по совету орла, люди заготовили мясо ста быков и сто бурдюков (кувшинов) воды (или находят ему два старых чудесных башмака). Со всем этим герой садится на орла, подавая ему в полете по куску мяса и бурдюку воды; таким образом, орел (/чудесные башмаки) выносит героя из подземного царства на поверхность земли.

Абхазские тексты: Нарты №47, 169–170, 245–246, 254–255, 259–275, 330, 390–391.

Осетинский текст: Хамицаева, Бязыров 1989: 98.

Балкаро-карачаевский текст: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 383–387.

Основу данного сюжета составляет традиционный и необычайно широко распространенный в мировом фольклоре мотив змееборства (АТ 300). Его кавказский вариант входит в тематику как волшебных-героических сказок<sup>1</sup>, так и Нартиады. (В нартском эпосе абхазов варианты сказания составляют 26 записей.) В осетинской версии эпоса мы имеем довольно слабое, эпизодическое присутствие или следы этого сюжета. В абхазской и балкаро-карачаевской версиях нартского эпоса посещение подземного мира возникает, как неудавшаяся попытка погубить героя. Кроме того, балкаро-карачаевское сказание предстает в еще более сказочной оболочке, в смешении со сказочным сюжетом, в котором братья отправляются за золотой рыбкой для исцеления отца (АТ 551): Сосурук через пропасть попадает в один подземный мир, а оттуда черный баран сталкивает его в другое, еще более глубокое, подземелье<sup>2</sup>; после расправы с девятиговым великаном, овладевшим источником воды, по совету людей, Сосурук убивает дракона, ежегодно поедающего орлят, и орлица в знак благодарности выносит его из подземного мира. В конце выясняется, к тому же, что именно Сосурук добыл золотую рыбку (Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 383–387). Также в балкаро-карачаевском эпосе мотив посещения подземного мира и освобождения водного источника в другом контексте встречается и в сказании о приезде Рачыкау к нартам: по просьбе нартов, Рачыкау убивает семиглавого великана, иссушающего нартские реки (Там же: 506–507).

### *7. Встреча с великаном-пахарем:*

Матери нартов надоели «забавные игры» героя (перебрасывание своего коня или нартской скамьи через дом и т.д.), его слова о том, что нет

<sup>1</sup> Подробно об этом см. Алиева 1986: 14–15.

<sup>2</sup> Сходно с абхазской сказкой о посещении подземного мира (Шакрыл, Бгажба 1965: 34–35).

человека, который превзошел бы его в силе, и она снаряжает сына в путь, чтобы проучить его. Герой встречает полусухого-полусырого великана-пахаря/великанов-рыбаков/великанов-косарей (без одной руки и /или без одного глаза или парализованного на один бок); в ответ на приветствия героя, пахарь запикивает его вместе с конем под ком земли, вывороченной плугом (или сажает в мешок с семенами кукурузы, прячет во рту), и продолжает пахать. В полдень жена пахаря великанша приносит мужу еду: на ее голове стоит огромное деревянное корыто (плетеная корзина), а в нем – целый зажаренный бык и полный кувшин вина; она пряла шерсть с целым буком в руках в качестве веретена с насаженным на нем пряслицем-жерновом. Наевшись, пахарь отдает своей жене героя и его коня, она сажает их в корыто и несет домой как забавные игрушки для детей; по дороге герой попытался сбежать, но великанша расставила силки, сплетенные из своих лобковых волос, затем помочилась и «река» подхватила героя, и он попался в силок. Великан-пахарь, узнав героя, рассказывает ему о своих приключениях, вследствие которых он стал «полусухим»: Их было сто братьев. Шли они в поход, и когда в пути их застигла непогода, укрылись в конском черепе, который показался им пещерой. Некая пастушеская собака притащила этот череп пастуху. Пастух сбросил череп в отвесную скалу, где и погибли все его братья, а он остался калекой – полувысохшим-полусырым.

Абхазские тексты: Нарты №96, 172–177, 311–346, 719.

Абазинские тексты: Меремкулов 1975: 234–236, 273–275.

Осетинский текст: Хамицаева, Бязыров 1989: 93–96.

Чечено-ингушские тексты: Далгат 1972: 278–280, 281–283, 285–287; Дахкильгов 2006: 195–208.

Сюжет, встречающийся и в эпосе, и в сказке (АТ 650В), фигурирует в абхазской, абазинской, осетинской и чечено-ингушской версиях нартского эпоса. В некоторых из них вместо Сасрыкуа/Сосрана/Сослана/Соска Солсы встречается другой персонаж (Баданоко – в абазинской версии, великан Говда или некий безымянный силач – в чечено-ингушской версии) и образ пахаря заменяется образами великанов-рыбаков или великанов-косарей. Также в различных версиях и вариантах ряд мотивов и эпизодов варьируется, предстает в своеобразной контаминации, но в целом сравниваемые версии сюжета сохраняют близкое сходство. В чечено-ингушском фольклоре данный сюжет представлен весьма широко и разнообразно. Однако в нартском эпосе лишь в одном известном мне варианте он связан с образом Соска Солсы, в котором, как отмечает У.Б. Далгат, «о самом Солсе ничего не говорится; образ совершенно потерял свою типологию, имя же знаменитого нарт-эрстхойца произвольно присоединено к известному сюжету о великанах. Это явление совершенно не характерно для архаических редакций эпических сказаний» (Далгат 1972: 417). Таким образом,

можно сказать, чеченские и ингушские варианты данного сказания не связаны (или почти не связаны) с образом Соска Солсы. Они встречаются в другой типологической иерархии и характеризуют иных мифоэпических персонажей – великанов разных категорий. Также варианты приведенного сказания очень широко распространены в фольклорных традициях народов Кавказа. В частности, к абхазскому варианту весьма близка фабула кумыкской богатырской сказки, в которой наличествуют образы великана-пахаря, его жены и бессильного перед ним героя (Далгат 1972: 96).

#### *8. Встреча с великаном-всадником:*

Мать нартов указывает путь герою; он встречает богатыря-всадника – Талумбака, сына Алтара/Тутараца/Тотреша, сына Альбека/Тотраза, сына Албега, который не удостоивает его вниманием: в ответ на приветствия героя, всадник берет его и сажает в свой карман, а коня подвязывает к седлу (или подбрасывает вверх, поднимает на копье вместе с конем, наскикивает конем на коня, начинается поединок, который длится с утра до полудня, в ходе борьбы они пропахали землю и т.д.); герой терпит поражение и возвращается, попросив соперника перенести поединок на другой день. По наущению матери в назначенный день герой убивает обидчика: мать подготовила попону из разноцветных кусочков материи и увешала ее колокольчиками, изготовленными кузнецом нартов; от неожиданного появления героя в таком виде конь всадника шарахается, он не удерживается в седле, падает, и герой отрубает ему голову.

Абхазские тексты: Нарты №160, 162, 168, 172–173, 176–177, 347–354, 531.

Абазинские тексты: Меремкулов 1975: 226–228, 240–243.

Адыгские тексты: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 196–200, 210–215, 215–219, 358–359, 362–364, 365–367, 369–371, 374–376.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 385–388, 388–389, 389–393, 393–396.

В абхазской, абазинской, адыгской и осетинской версиях эпоса данный сюжет сохраняет устойчивую структуру, могут быть лишь незначительные вариации и различные трактовки некоторых мотивов и элементов. По предположению А.А. Аншбы, «этот сюжет первоначально был разработан в осетинской среде, а затем, позднее, перешел к другим кавказским народам – адыгам и абхамам» (Аншба 1982: 116).

#### *9. Посещение потустороннего мира в поисках своей жены:*

По пути к жене герой наблюдает различные чудесные явления; жена истолковывает их как предзнаменования его скорой гибели, как признаки загробного мира.

Абхазские тексты: Нарты №286–287, 292–298, 402, 475.

Абазинский текст: Меремкулов 1975: 317–323.

Адыгские тексты: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 220–222, 224–227.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 152–154, 160–162, 177–180.

Присутствие данного сюжета, встречающегося и в нартском эпосе, и в сказке (ср. АТ 471\*\*), в тематике абхазской, абазинской и адыгской версий нартского эпоса достаточно стабильно. И в осетинской нартской традиции этот сюжет (как Сослан/Созырыко живым побывал в стране мертвых и вернулся к нартам) широко бытует (Хамицаева, Бязыров 1991: 39). Он входит в цикл сказаний о Сослане/Созырыко, но может быть связан и с именем Ахснарта (см. Хамицаева, Бязыров 1989: 27–29). Если в других версиях место действия героя конкретно не обозначено как подземный мир, то в осетинских вариантах сюжет повествует именно о путешествии Сослана/Созырыко в загробный мир за листьями чудесного дерева Аза. Это – одно из условий дочери Солнца, на которой женится герой. Сказание часто контаминируется с сюжетом о гибели героя. На мой взгляд, вполне объективно мнение Ю.С. Гаглойти о том, что из всех национальных версий этого сюжета «в наиболее полной и завершенной форме он представлен в осетинском эпосе» (Гаглойти 2000: 21).

#### 10. *Случайное убийство своего сына:*

✎

Герой в честь гостей устраивает пир; перед началом пиршества он выходит во двор (садится на куче дров, на берегу моря); неожиданно большой орел поднимает на небо героя и, пролетев над лесами, реками, морем, опускает его на большой камень посередине моря; герой находит проход сквозь камень и по лестнице спускается в какой-то дом, в котором в его честь устроили пир. Герой, заметив веселого младенца, на кончике своего ножа подает ему кусок мяса; младенец, споткнувшись, прокалывается на острие ножа и испускает дух. Так герой нечаянно убивает младенца (своего сына), которого мать тайно от него отдала на воспитание в чужие руки; затем тот же орел доставляет его обратно.

Абхазские тексты: Нарты №280, 286–287, 299–310.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 50–52, 59–61, 69–70.

Данный сюжет в осетинской версии эпоса весьма популярен. Он устойчиво входит в структуру сказания о том, как Урызмаг и Сатана спасли нартов от голодной смерти, и связан с образом Урызмага. Как справедливо замечает Ю.С. Гаглойти, «между осетинскими и абхазскими вариантами сказания существуют незначительные расхождения, однако основные сюжетные линии этих вариантов полностью совпадают» (Гаглойти 2000: 6–7).

В абхазском эпосе сюжет предстает как часть, как продолжение сказания о героическом сватовстве. Его воплощение в нартской тематике мотивируется следующей сказительской ремаркой: детям героя было суждено погибнуть от его же рук. Еще более конкретно эта деталь выражается в контаминации сюжетов о героическом сватовстве и о случайном убийстве своего сына: в первой части сказания (героическое сватовство) герой (сын старика), за которого не вышла красавица, накладывает на нее заклятие бездетности, и этот сюжетообразующий эпизод как бы определяет дальнейшее развитие второго сюжета (случайное убийство своего сына) (Джапуа 2003: 76). Сказание преимущественно связано с Сасрыкуа, но иногда прикрепляется и к именам других эпических персонажей – Хныща (Джапуа 1994: 227), Нарта Жакья Ххуца (Джапуа 2001: 54–55) или Татраца (Шакрыл 1968: 13). По всему видно, что данное сказание в осетинской версии эпоса выглядит наиболее полно и устойчиво.

#### 11. *Оживление жены/суженой:*

Возвратившись из очень долгого путешествия, герой вскрыл могилу жены (или суженой), которая умерла за время его отсутствия, и лег рядом с ней (охранял ее могилу); убил одну змею, вползшую в могилу укусить жену, затем – другую, с листом во рту, желавшую оживить первую; этим листом (бусинкой и т.д.) он оживляет жену. (Или, по другой записи, увидев во сне, как один голубь оживляет другого голубя с помощью травинки, герой той же травинкой, оставленной голубями, оживляет суженую, выкопав ее из могилы.)

Абхазские тексты: Нарты №869–870.

Адыгский текст: Талпа 2000: 27–28.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 423, 442.

Чечено-ингушский текст: Дахкильгов 2006: 139–144.

Сказание предстает как своеобразная версия сказочно-мифологического сюжета о посещении загробного мира и мотива змееборства (АТ 612), встречается в фольклоре ряда северокавказских народов (см. Алиева 1986: 32, 47; Далгат 1972: 249). Основные сходные мотивы и эпизоды сюжета в абхазской, адыгской, осетинской и чечено-ингушской версиях эпоса почти тождественны. В абхазских и адыгских текстах он встречается, как самостоятельное сказание, и связан с именем Сасрыкуа/Сосруко, в осетинских – в контаминации с другими сюжетами и мотивами, а в чечено-ингушских – сюжет фигурирует то отдельно (в одном варианте), то в контаминации с удивительными рассказами нарт-орстхойцев (в другом варианте), и относится не к Соска Солсу, а к иным персонажам.

## 12. Освещение пути героя:

При возвращении героя из похода темной ночью жена всегда освещала ему путь. Однажды, из-за ссоры между героем и братьями-нартами (или мужем и женой), в полночь при перегоне табуна через полотняный мост жена не осветила ему путь и герой вместе с табуном, сорвавшись с моста, падает в бушующий поток.

Абхазские тексты: Нарты №372, 710–714.

Абазинские тексты: Меремкулов 1974: 247–249, 260–267.

Адыгский текст: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 337–339.

Балкаро-карачаевский текст: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 388–390.

Сказание фигурирует как одна из версий сошествия Сасрыкуа/Сосруко/Сосурука в преисподнюю (в подводный мир). Варианты сказания в абхазской, абазинской и адыгской версиях эпоса связываются не только с Сасрыкуа/Сосруко, но и с другими эпическими персонажами – с Хныщем, Асетом, Псабыдой и безымянным героем. Между абхазо-абазино-адыгскими и балкаро-карачаевскими версиями данного сюжета сохраняется близкое сходство, хотя налицо варьирование в деталях.

## 13. Гибель героя:

Братья-нарты (иногда великаны), желавшие гибели герою с самого его рождения, с помощью старухи-ведьмы (обычно ездящей на петухе Богакузнеца Щашвы со змеёй в руках в качестве плети – в абхазской версии), выведывают «уязвимое место» («ахиллесову пяту» – правую ногу (колени), оставшуюся незакаленной) и способ поражения богатыря (от камня/острого колеса). Призывают его как бы на «боевое состязание». Герой становится внизу – у подножия высокой скалы; братья-нарты сбрасывают на него с вершины скалы большой камень (величиной с дом)/мифическое колесо/джан-шерх/колесо Балсага/колесо Ойнона, герой разбивает его вдребезги левой ногой/лбом (или закатывает обратно на вершину скалы). Заставив его повторно ударить камень/колесо правой ногой/коленом, братья губят героя. К погибающему богатырю стекаются разные звери и птицы, которые впоследствии приобретают свои свойства и особенности от проклятия или благословения героя (этиологические мотивы).

Фабула другой версии (или другой разработки) сюжета о гибели героя (чаще встречающиеся в контаминации с основной сюжетной версией) вкратце сводится к следующему: Братья-нарты (дьявол или черт) с помощью волшебства, превращаясь в различные предметы (в шелковый платок, кошелек, кремень, шапку, шлем, кольцо и т.п.), выведывают местонахождение души героя и его коня. Найдя местонахождение души, они губят коня и самого богатыря. (Конь и после смерти служит герою: по совету



самого же коня, герой наполнил его нутро сухим сеном, или снял с него шкуру.)

Абхазские тексты: Нарты №№ 72, 100, 145, 179–182, 236–237, 242–243, 267, 285, 330, 368–378, 380–384, 387–395, 401, 405–406, 412–413, 417–420, 422–423, 630, 670.

Абазинский текст: Меремкулов 1975: 251–252.

Адыгские тексты: Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974: 220–222, 222–223, 224–227, 227.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 154–156, 162–165, 165–169, 170–173, 173–174, 174–176, 181–82.

Балкаро-карачаевский текст: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 387–388.

Чечено-ингушские тексты: Далгат 1972: 331–332, 334–335, 336–337; Дахкильгов 2006: 249–254, 260–263.

В абхазском нартском эпосе первая версия сюжета о гибели героя от камня наиболее характерный и яркий эпизод из всех сюжетных версий и мотивов, связанных с темой эпической судьбы Сасрыкуа (сохранились более 100 текстов вместе со всеми версиями и вариантами данной темы). Записи последних десятилетий свидетельствуют о том, что сказание о гибели героя от камня является одним из самых распространенных и в настоящее время. Вторая версия сюжета о гибели героя – выведывание местонахождения души героя и его коня, – строящаяся из сказочных мотивов (ср. АТ 302), в абхазском эпосе немногочисленна. В абхазских сказаниях в большинстве вариантов причиной гибели героя является зависть братьев-нартов, а в осетинской версии, например, – гнев дочери Солнца. В абхазской версии уязвимое место героя сообщает старуха-ведьма, а в абазинской, адыгской, осетинской и балкаро-карачаевской версиях эпоса разгадка уязвимого места героя старухой-ведьмой заменяется мотивом выведывания местонахождения души героя и его коня с помощью магического превращения в различные предметы. В основной версии сюжета о гибели героя в абхазских, абазинских и адыгских сказаниях постоянно присутствует образ камня, колеса или джан-черха (обычно в роли игрового снаряда), а в осетинских сказаниях вместо камня встречается колесо Балсага или колесо Ойнона, которое действует, как живое существо. Длительная и интенсивная борьба между Сосланом/Созырыко и колесом Балсага очень близко напоминает богоборческие мотивы, мотив поимки абхазского Абыскила посланниками Бога (см. Джапуа 2003: 84).

В абазинской, адыгской, осетинской и балкаро-карачаевской версиях нартского эпоса первая и вторая версии сказаний о гибели героя встречаются в контаминации, т. е. мотив выведывания местонахождения души героя и его коня вписывается в сюжет о гибели героя от колеса. А в абхазской версии такое сочетание сказочного и собственно эпического мотивов почти не встречается. Кроме того, в балкаро-карачаевской версии

эпоса (в ее академическом издании) данный сюжет представлен в одном единственном варианте, что может свидетельствовать о слабой его распространенности у балкарцев и карачаевцев.

В чечено-ингушской версии эпоса сказание о гибели Соска Солсы отдельно не разрабатывается, встречаются лишь этиологические мотивы о волке, вороне и голубе, которые включаются в состав сюжета об исчезновении нарт-орстхойцев. Примечательно, что здесь мотив гибели Соска Солсы сочетается с мотивом исчезновения всех нарт-орстхойцев. Очевидно, это связано, так же, как в абхазском нартском эпосе, с мировоззрением создателей и носителей нартских сказаний, согласно которому гибель основного героя эпоса Сасрыкуа/Соска Солсы означает исчезновение всех нартов/нарт-орстхойцев. С этого момента как бы прерывается основная цепь собственно эпических событий, создается впечатление, что завершается собственно эпическое время.

Следует сказать, что в тематике абхазских сказаний об эпической судьбе Сасрыкуа в качестве одной из версий гибели героя встречается мотив сказки «Слепой и безногий» (АТ 519): братья-нарты подкладывают меч под ноги спящего Сасрыкуа; при резком вставании меч перерезает ему ноги и его спасает великан или волк (Там же: 89). Такой же мотив фигурирует в одном ингушском контаминированном тексте, но здесь он связан с другим героем – Ханом Гаммалтом: над ногами спящего Хана Гаммалта братья прикрепили шашку; вскакивает герой, но в ту же минуту без ног сваливается обратно (Далгат 1972: 350 – 354).

И в абхазском, и в ингушском текстах данный мотив не формирует самостоятельного сказания, встречается только как часть более сложного сюжета. Подчас он может развиваться по своей обычной, собственно сказочной, манере и вылиться в сказку с эпической оболочкой (см.: Там же; Джапуа 1991: 180 – 183). Думается, что подобные сказочные интерпретации темы гибели героя вызваны желанием сказителей оживить архаического культурного героя. Как установлено, в мифоэпической традиции «смерть культурного героя часто мыслится как неокончательная, остается надежда на возвращение из царства мертвых, оживление в будущем» (Левинтон 1987: 544).

#### *14. Герой отправляется/не отправляется в загробный мир:*

После перелома ноги, герой не желает отправляться в загробный мир, не увидев человека, совершившего больше подвигов, чем он. К герою приходит человек с необычным прошлым: он смог восстать из могилы, сесть на своего коня и убить человека, погубившего в свое время его самого. Когда герой услышал этот рассказ, он встал и последовал за этим необычным человеком в загробный мир.

Абхазские тексты: Нарты №181–182, 380–387.

Осетинские тексты: Хамицаева, Бязыров 1989: 168–170, 186–187.

Данный сюжет разрабатывается на основе мотивов легендарных сказок – «покаяние пустытника», «мертвец в гостях у живого и живой в гостях у мертвеца», «волшебный конь» (ср.: АТ 470, 530, 756 С). Сказание в нартской сюжетике (и в абхазской, и в осетинской версиях) представлено устойчиво в одной эпической ситуации и продолжает тему гибели Сасрыкуа/Сослана от камня или колеса. Поэтому и контаминируется оно только со сказаниями на данный сюжет. В осетинской версии, где описание сошествия Сослана в загробный мир служит постоянным финальным мотивом сюжета о смерти героя, этот мотив как бы удваивается, необычный подвиг человека, сопроводившего героя в потусторонний мир, повторяет и он сам, применительно к Сырдону: из могилы всадил в него свою стрелу. Примечательно, что в осетинской версии эпоса рождение и смерть Сырдона связаны с рождением и гибелью Созырыко/Сослана.

В осетинских и адыгских нартских сказаниях Сослан/Сосруко продолжает жить и под землей, в подземном царстве (см.: Дюмезиль 1990: 82–94; Абаев 1982: 39; Алиева 1969: 64–65). Мотив бессмертия героя, напоминающий представления о «живых мертвецах», с различными вариациями частично проявляется и в других версиях эпоса, однако в осетинской и адыгской он довольно устойчив. У абхазов же этот мотив бессмертия более характерен для образа Абыскила – героя другого, стадиально последующего за нартами, эпического повествования.

### 15. Поминки по герою:

Герой устроил поминальную трапезу по всем нартам; последним погиб (скончался) сам герой. Некий путник/Карашауай, заночевавший на могиле героя, во сне оказывается в загробном мире и видит, что у всех нартов много еды, а у самого богатыря стол пустует и он питается только подаяниями других нартов. Узнав от героя причину этого (что он остался без поминок), путник, вернувшись домой, устраивает на пустыре нартов поминки в честь героя. После поминок путник тот вновь заночевал на могиле героя и видит во сне, что теперь у него полный достаток, и он даже в состоянии принимать гостей. С тех пор абхазы/шапсуги начали устраивать поминки по умершим.

Абхазские тексты: Нарты №№ 47, 199, 240, 247, 305, 388, 392–393, 433–454.

Адыгский текст: Дюмезиль 1990: 86–87.

Балкаро-карачаевский текст: Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994: 522–523.

Поминки по герою (ср. АТ 470 – «живой в гостях у мертвеца») – сюжет, по своей сути заметно отличающийся от других собственно эпических сказаний о Сасрыкуа/Сэусырыко и Рачыкау. По отношению к ним он

стоит как бы особняком. Фабула сказания выходит за рамки «собственно эпического времени». Если рассматривать изнутри природу сказания, то создается впечатление, что мы имеем дело с «постэпическим», «посленартским» созданием. В нем действуют уже обыкновенные, смертные люди, а все нарты предстают во сне – как приведения, правда, в балкаро-карачаевской версии вместо обычного человека выступает эпический герой Карашауай. Налицо повествовательная речь мифологического, «религиозного предания» вместо возвышенного «эпического звучания». Однако данный сюжет в тематике абхазских нартских сказаний нередкое явление. (Первая запись сюжета, произведенная в 1894 г., является одной из ранних записей сказаний абхазского нартского эпоса в целом, общее количество вариантов – около 30 текстов.)

Описание загробной жизни Сасрыкуа/Сэусырыко (в абхазской и адыгской версиях) и Рачыкау (в балкаро-карачаевской версии), мотив связывания с их именами начала исправления поминок свидетельствуют о популярности этих героев в эпической традиции, о сохранности их образов в народной памяти.

### Некоторые предварительные итоги

Позволю себе напомнить, что в сюжетно-мотивном сопоставлении нартских сказаний точкой отсчета мною был выбран абхазский эпос. Естественно, и результаты тематической раскладки текстов и их соотношения в разных национальных версиях соответствуют этому принципу. Составленный в такой последовательности сравнительный указатель сходных сюжетов, связанных с образом Сасрыкуа (Сосруко/Сослана/Сосрука/Соска Солсы), во всех сравниваемых шести версиях нартского эпоса (абхазской, абазинской, адыгской, осетинской, балкаро-карачаевской и чечено-ингушской) выявляет 15 сюжетных констант, обладающих разной степенью сходства. Схема сюжетных параллелей показывает, что выделенные сюжеты не одинаково популярны в разных версиях эпоса, в одних они занимают главное место, а в других – менее значительны. Так, сюжеты о чудесном рождении героя из камня (1), о встрече с великаном-мертвецом (5) и о гибели героя (13) встречаются во всех сопоставляемых версиях эпоса. Для пяти версий характерны сюжеты о нахождении и укрощении богатырского коня (2), об изготовлении меча из необычного железа (3), о добывании огня (4), для четырех версий – о встрече с великаном-пахарем (7), о встрече с великаном-всадником (8), о посещении потустороннего мира в поисках своей жены (9), об оживлении жены/суженой (11), об освещении пути героя (12), для трех версий – о посещении подземного мира (6), о поминках по герою (15), для двух версий – о случайном убийстве своего сына (10), об отправлении героя в загробный мир (14).

## Схема сюжетных параллелей

		абх.	абаз.	адыгск.	осет.	балк- карач.	чечено- инг.
1.	Чудесное рождение героя из камня	+	+	+	+	+	+
2.	Нахождение и укрощение богатырского коня	+	+	+	+	+	-
3.	Изготовление меча из необычного железа	+	+	+	+	+	-
4.	Добывание огня	+	+	+	+	+	-
5.	Встреча со слепым великаном-мертвецом	+	+	+	+	+	+
6.	Посещение подземного мира	+	-	-	+	+	-
7.	Встреча с великаном-пахарем	+	+	-	+	-	+
8.	Встреча с великаном-всадником	+	+	+	+	-	-
9.	Посещение потустороннего мира в поисках своей жены	+	+	+	+	-	-
10.	Случайное убийство своего сына	+	-	-	+	-	-
11.	Оживление жены/суженой	+	-	+	+	-	+
12.	Освещение пути героя	+	+	+	-	+	-
13.	Гибель героя	+	+	+	+	+	+
14.	Герой отправляется/не отправляется в загробный мир	+	-	-	+	-	-
15.	Поминки по герою	+	-	+	-	+	-

Таким образом, из перечня сходных сюжетов видно, во-первых, какой сюжетно-мотивный состав характерен для того или иного этноса; во-вторых, каково соотношение сюжетов разных национальных версий нартского эпоса. Такие аналитические данные могут подводить нас к бо-

лее сложным вопросам, связанных, в частности, с кавказской эпической общностью и самостоятельным развитием эпических систем, со сюжетной структурой нартского эпоса в его разных национальных версиях, с генетическими истоками эпоса, с сотворчеством народов, располагающих нартским эпосом, с корнями их эпических традиций, с реконструкцией начального и центрального ядра эпоса, с преемственной связью, с единством закономерностей эпосотворческого процесса и т.п.

Пока что рассмотренные и систематизированные абхазские нартские сказания о Сасрыкуа в соотношении с их северокавказскими версиями позволяют высказать некоторые общие соображения относительно степени и специфики сходства и несходства нартских сказаний, образующих цикл вокруг образа одной из центральных фигур большинства национальных версий эпоса.

1. Из абхазских, абазинских и адыгских нартских сказаний о Сасрыкуа/Сосруко выявились 12 сходных сюжетных единиц (1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15). В этих версиях эпоса сказания данного цикла стоят в центре и отличаются высокой степенью сходства, как в плане содержания, так и в плане выражения. Среди них – по степени исконности, «эпичности», распространенности, устойчивости и полноты художественных образов – можно выделить три тесно взаимосвязанных сюжетно-тематических констант: чудесное рождение героя из камня (1), добывание огня (4), гибель героя (13). Сопоставление вариантов этих стержневых тем, их мотивов и эпизодов в разных версиях кавказской Нартиады показало, что данная триада сюжетов выглядит наиболее полной, художественно насыщенной именно в абхазо-абазино-адыгских версиях нартского эпоса. Тем самым, еще больше аргументаций и подтверждений находит мнение о том, что абхазские, абазинские и адыгские нартские сказания о Сасрыкуа/Сосруко «обнаруживают такую близость, что их можно (с известными оговорками) объединить в одну группу» (Мелетинский 2004: 204). В определенном смысле они могут восприниматься как варианты одних национальных сказаний или даже как разновременные записи от одного и того же сказителя (прасказителя) (Джапуа 2000: 117).

В этой связи следует отметить, что абхазские, абазинские и адыгские нартские сказания о других героях и образах не отличаются такой степенью сходства и композиционной сжатостью. С одной стороны, они выступают эволюционно производным от первоначального ядра (сказания о Сасрыкуа/Сосруко), как «повторение», трансформация раннего пласта эпоса. А с другой стороны, они являются результатом композиционной развернутости, иногда малоестественного усложнения, разрастания за счет иножанровых включений и т.д. Здесь налицо диффузный характер эпического повествования. В ряде текстов сюжетно-повествовательные звенья переплетаются настолько тесно, что сказания о разных героях ста-

новятся почти однородными. Одни и те же мотивы очень часто сливаются, переиначиваются и встречаются в различных повествовательных позициях, связанных, в том числе с иноэтническими эпическими влияниями.

Установлено, что предки абхазо-адыгов в глубокой древности составляли одну этническую общность – пранарод, в среде которого, возможно, и зародилось древнейшее ядро нартского эпоса (Салакая 1976: 77). А в результате дальнейшего распада этой общности образовались древнеабхазский и древнеадыгский этносы (Анчабадзе 1976: 17–25; Инал-ипа 1976: 122–145; Ардзинба, Чирикба 1991; Шакрыл 1985: 180–194). Установлено также, что выделенные сказания о Сасрыкуа/Сосруко являются основными и ведущими в эпическом (нартском) репертуаре абхазо-адыгов. «Что же касается древних мифологических истоков центрального (сосруковского) цикла абхазско-адыгских сказаний, то их следует искать в пределах древней локализации абхазско-адыгских и родственных им народов» (Кумахов, Кумахова 1985: 100). Уместно вспомнить, что В.Г. Ардзинба находит весьма интересные параллели между хурритским мифологическим эпосом «Песнь об Улликумми» и нартским эпосом (в частности, сюжетом о чудесном рождении Сасрыкуа/Сосруко из камня), которые «могут быть объяснены предполагаемым генетическим родством хуррито-урартского и хаттского с восточнокавказскими и западнокавказскими языками» (Ардзинба 1985: 157–161).

2. Из абхазских и осетинских нартских сказаний о Сасрыкуа/Сослане выявились 13 сходных сюжетов (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14). Между абхазскими и осетинскими сказаниями особую близость обнаруживают следующие сюжеты: изготовление меча из необычного железа (3), встреча со слепым великаном-мертвецом (5), встреча с великаном-пахарем (7), встреча с великаном-всадником (8), посещение потустороннего мира в поисках своей жены (9), случайное убийство своего сына (10), оживление жены/суженой (11), гибель героя (13), герой отправляется/не отправляется в загробный мир (14). Часть выделенных сюжетов (5, 7, 9, 11, 14) сохраняет иножанровое (сказочно-мифологическое) начало. Эти сказания бытуют отдельно и в сказочном репертуаре абхазов и осетин, что может свидетельствовать об их несобственно эпической природе, хотя некоторые из них довольно устойчиво вошли в сюжетную тематику нартского эпоса. Примечательно и то, что в сказаниях этих часто меняется основной персонаж (особенно в осетинской версии эпоса), одни и те же сюжеты прикрепляются к разным героям. Так, сюжет о встрече со слепым великаном-мертвецом (5) в осетинской версии связан то с Созырыко/Сосланом, то с Батразом, а сюжет об оживлении жены/суженой (11) – то с Сосланом, то с Хамицем. Кроме того, из этой группы абхазо-осетинских сходных сюжетов сказание об изготовлении меча из необычного железа (3) в одних осетинских вариантах относится к Урызмагу, а в других – к Ахсару, а сюжет

о случайном убийстве своего сына (10) в осетинской версии устойчиво относится к Урызмагу, а в абхазской – к разным персонажам (к Сасрыкуа, Хныщу, Нарту Жакье Ххуцу, Татрацу). Из названных сюжетов два сказания – о случайном убийстве своего сына (10) и об отправлении героя в потусторонний мир (14) – встречаются только в абхазской и осетинской версиях нартского эпоса.

Из сопоставительного анализа видно, что выделенная группа наиболее близких абхазских и осетинских сказаний является не самым основным и собственно эпическим составляющим цикла сказаний о Сасрыкуа/Сослане. Тем более, что некоторые из них (3, 5, 10, 11) в осетинском эпосе принадлежат другим эпическим персонажам или не сохраняются за одними и теми же героями. Говорить о формировании сказаний со сказочной основой только на аланской (осетинской) или абхазской почве, на мой взгляд, не корректно, поскольку эти сюжеты в своем большинстве носят универсальный характер. Но что касается остальных сюжетов (3, 8, 10), то здесь, вероятнее всего, присутствуют осетинские корни.

Из обозначенных в указателе абхазо-осетинских нартских параллелей более слабой, иногда несколько эпизодической близостью отличается другая группа сюжетов: чудесное рождение героя из камня (1), нахождение и укрощение богатырского коня (2), добывание огня (4), посещение подземного мира (6), гибель героя (13). Один из этих сюжетов (6) имеет сказочно-мифологическую основу, восходит к мотиву змееборства (АТ 300). Выделенная группа менее сходных абхазских и осетинских сказаний является самым основным, собственно эпическим составляющим цикла сказаний о Сасрыкуа/Сосруко в абхазо-адыгском нартском эпосе. Характерно, что в абхазской версии эти центральные сюжетные линии постоянно связаны с образом основного героя эпоса Сасрыкуа и не прикрепляются ни к одному другому персонажу. В осетинской версии, напротив, почти все названные сюжеты приписываются как Созырыко/Сослану, так и другим персонажам: чудесное рождение героя из камня (1) – Сырдону и Батразу, нахождение и укрощение богатырского коня (2) – Батразу, Амзару, Крым-Султану, добывание огня (4) – Урызмагу. Таким образом, в цикле осетинского Созырыко/Сослана видны версионные различия, слабая разработка или отсутствие некоторых стержневых сюжетов цикла абхазо-адыгского Сасрыкуа/Сосруко.

Приведенные в указателе абхазо-осетинские сюжетные параллели говорят о том, что в период абхазо-аланского соседства две эпические традиции взаимно обогащались образами, сюжетами и мотивами. Осетинская традиция могла усвоить из абхазской основные сказания о Сасрыкуа (чудесное рождение героя из камня, добывание огня и т.п.). Абхазская же традиция восприняла из осетинской другие нартские сказания (встреча с великаном-всадником, случайное убийство своего сына и т. п.). При этом



речь идет не о механическом заимствовании, а именно о взаимообогащении двух архаических культур и, возможно, об общем субстрате (см. Джапуа 2006 а).

3. Из абхазских и балкаро-карачаевских нартских сказаний о Сасрыкуа/Сосуруке выявились 9 тематически сходных или близких по содержанию сюжетов (1, 2, 3, 4, 5, 6, 12, 13, 15). Сопоставление вариантов данных сюжетов в двух версиях эпоса показывает, что в плане выражения, фабулы и композиции сходство здесь отнюдь не полное, иногда весьма относительное и отрывочное. Даже те сюжеты, которые сохраняют сравнительно более близкое сходство, содержат немало повествовательных расхождений. Выяснилось, что версионные и вариантные различия сюжетов, мотивов и эпизодов характерны для всех тематически более или менее сходных абхазских и балкаро-карачаевских нартских сказаний. С одной стороны, в абхазо-балкаро-карачаевских нартских параллелях довольно ёмко представлен кавказский субстрат. С другой стороны, видно, что «балкарцы и карачаевцы, придерживаясь своих эпических принципов, подвергая даже заимствованные мотивы и образы переосмыслению, реализовали и аккумуляровали в нартских песнях и сказаниях многие религиозно-мифологические образы и представления, которые принесли из тюрко-монгольского мира» (Хаджиева 1994: 50).

Следует отметить, что в абхазской версии нартского эпоса все выделенные сюжеты принадлежат именно циклу сказаний о Сасрыкуа, за исключением сюжета об освещении пути героя (12), некоторые варианты которого могут быть связаны и с другими персонажами. Но, в отличие от абхазского эпоса, в балкаро-карачаевской версии не все эти сюжеты посвящены Сосуруку. В частности, ряд вариантов или версий сюжетов о чудесном рождении героя из камня (1), о добывании огня (4), о встрече со слепым великаном-мертвецом (5), о посещении подземного мира (6) в несколько другой форме изложения связывается с другими эпическими персонажами. А сюжеты о нахождении и укрощении богатырского коня (2), об изготовлении меча из необычного железа (3) и о поминках по герою (15) вовсе не относятся к циклу Сосурука. Лишь два сюжета – об освещении пути героя (12) и о гибели героя (13) – прочно связаны с образом Сосурука.

ВЭТОС  
ОТОМ:

Таким образом, сюжеты абхазского нартского эпоса, принадлежащие его основному герою – Сасрыкуа, в балкаро-карачаевской версии встречаются не только в цикле Сосурука, но и в сказаниях об Ёрюзмеке, Рачыкау, Ачемезе и др. И такое непостоянство персонажа в балкаро-карачаевских нартских сказаниях, такое несходство в сходном свидетельствует как о самобытности, так и о взаимовлияниях глубоких эпических традиций народов Кавказа, относящихся к одной фольклорной культуре. Сюжетно-мотивные совпадения между абхазскими и балкаро-карачаевскими нартскими сказаниями объясняются, как писал Ш.Д. Инал-ипа, может быть и

«результатом длительного процесса взаимной этнической инфильтрации между этими народами» (Инал-ипа 1969: 50).

4. В абхазских и чечено-ингушских нартских сказаниях о Сасрыкуа/Соска Солсе тематические соответствия более эпизодичны и отрывочны, чем в других версиях эпоса. Однако заметное сходство находят следующие 5 сюжетных единиц: чудесное рождение героя из камня (1), встреча со слепым великаном-мертвецом (5), встреча с великаном-пахарем (7), оживление жены/суженой (11), гибель героя (13). Некоторые из этих сказаний имеют сказочно-мифологическую подоснову. Они встречаются как в эпическом, так и в сказочном репертуаре абхазов, ингушей и чеченцев. Относительное сходство сопоставленных текстов, думается, обусловлено и тем, что Сеска Солса так же, как Сасрыкуа/Сосруко в абхазо-адыгских версиях нартского эпоса, представлен в роли основного героя чечено-ингушских нарт-орстхойских сказаний.

#### ЛИТЕРАТУРА

**Абаев 1945:** Абаев В.И. Нартовский эпос. Дзауджикау.

**Абаев 1949:** Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. Т.1. М.-Л.

**Абаев 1982:** Абаев В.И. Нартовский эпос осетин. Цхинвали.

**Алиева 1969:** Алиева А.И. Адыгский нартский эпос. М.-Нальчик.

**Алиева 1986:** Алиева А.И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.

**Алиева, Гадагатль, Кардангушев 1974:** Нарты: Адыгский героический эпос/Сост. А.И. Алиевой, А.М.Гадагатля, З.П. Кардангушева; вступ. ст. А.Т. Шортанова; пер. А.И. Алиевой; коммент. А.И. Алиевой и З.П. Кардангушева. М.

**Анчабадзе 1976:** Анчабадзе З.В. Очерк этнической истории абхазского народа. Сухуми.

**Аншба 1982:** Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. Тбилиси.

**Ардзинба 1985:** Ардзинба В.Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня//Древняя Анатолия. М. С. 128–168.

**Ардзинба, Чирикба 1991:** Ардзинба В.Г., Чирикба В.А. Происхождение абхазского народа// История Абхазии. Учебное пособие. Сухум. С. 5–12.

**Бязыров 1974:** Бязыров А.Х. О группе нартских сказаний с эпизодом добывания огня//Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института АН ГССР. Цхинвали. Вып. XIX. С. 109–114.

**Гаглойти 1969:** Гаглойти Ю.С. Абхазо-осетинские нартские параллели//Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института АН ГССР. Цхинвали. Вып. XVI. С.57–71.

- Гаглойти 1977:** Гаглойти Ю.С. Некоторые вопросы историографии нартского эпоса. Цхинвали.
- Гаглойти 2000:** Гаглойти Ю.С. Осетино-абхазские нартские параллели // Проблемы осетинского нартского эпоса: Сборник статей. Владикавказ. С. 5–37.
- Гадагатль 1997:** Гадагатль А.М. Память нации: Генезис эпоса «Нарты». Майкоп.
- Далгат 1972:** Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей: Исследование и тексты. М.
- Дахкильгов 2006:** Антология ингушского фольклора: Нартские сказания. Легенды. Т. 4/Сост./, пер., коммент. и послесл. И.А. Дахкильгова. Нальчик.
- Джапуа 1991:** «Как спасся Сасрыкуа»/Зап. и публ. З.Д. Джапуа//Алашара. Сухум. №5. С. 180–183 (на абх. яз.).
- Джапуа 1994:** Джапуа З. Д. Систематизация текстов абхазского нартского эпоса//Фольклор: Проблемы тезауруса. М. С. 218–237.
- Джапуа 1995:** Джапуа З. Д. Нартский эпос абхазов: Сюжетно-тематическая и поэтико-стилевая система. Сухум.
- Джапуа 2000:** Джапуа З. Д. Сходные сюжетно-тематические единицы в абхазо-адыгских нартских сказаниях (Опыт составления Указателя)// Абхазоведение: Язык. Фольклор. Литература. Сухум. Вып. I. С. 115–126.
- Джапуа 2001:** Ранние записи абхазского фольклора (Из рукописей А.Н. Генко)/Сост., предисл. и коммент. З.Д. Джапуа. Сухум (на абх. яз.).
- Джапуа 2003:** Джапуа З.Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абыскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум.
- Джапуа 2006а:** Джапуа З. Д. Абхазские и осетинские нартские сказания о Сасрыкуа/Сослане/Созырыко (Опыт сравнительного Указателя)//Кавказоведение: опыт исследований: Материалы Международной научной конференции (Владикавказ, 13–14 октября 2005 г.). Владикавказ. С. 246–266.
- Джапуа 2006б:** Джапуа З. Д. Сходные сюжеты в абхазских и балкаро-карачаевских нартских сказаниях о Сасрыкуа/Сосуруке (Опыт сравнительного Указателя) //«Caucasus philologia». Пятигорск. №1. С. 83–88.
- Джапуа 2009:** Абхазские и чечено-ингушские нартские сказания о Сасрыкуа/Соска Солсе (Опыт сравнительного указателя сюжетов)//Кавказская цивилизация: Историко-культурное наследие народов Юга России. Сборник материалов круглого стола. Магас. С. 74–87.
- Дзицойты 1992:** Дзицойты Ю.А. Нарты и их соседи: Географические и этнические названия в нартском эпосе. Владикавказ.
- Дюмезиль 1977:** Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.

- Дюмезиль 1990:** Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.
- Инал-ипа 1969:** Инал-ипа Ш.Д. Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения нартского эпоса)//Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.С.30–68.
- Инал-ипа 1976:** Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми.
- Кочиев 2006:** Кочиев К.К. Скифский Арес на Кавказе//Скифская Евразия. История, культура и язык древнеиранских кочевников Евразии. Владикавказ-Париж. Вып. I, №1. С.101–111.
- Кумахов, Кумахова 1985:** Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Язык адыгского фольклора: Нартский эпос. М.
- Левинтон 1987:** Левинтон Г. А. Инициация и мифы//Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. Т.1. М. С.543–544.
- Мальсагов 1970:** Мальсагов А. О. Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный.
- Мелетинский 1957:** Мелетинский Е. М. Место нартских сказаний в истории эпоса //Нартский эпос: Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. Орджоникидзе. С. 37–81.
- Мелетинский 2004:** Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. 2-е изд., испр. М.
- Меремкулов 1975:** Нарты: Абазинский народный эпос/Сост., пер. и коммент. В.Н. Меремкулова. Черкесск.
- Нарты:** Нарты: Абхазский героический эпос в семи томах/Под редакцией З.Д. Джапуа (рукопись).
- Ортабаева, Хаджиева, Холаев 1994:** Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев/Сост. Р.А.=К. Ортабаевой, Т.М. Хаджиевой и А.З. Холаева; вступ. ст., коммент. и глоссарий Т.М. Хаджиевой; пер. Т.М. Хаджиевой и Р.А.=К. Ортабаевой. М.
- Петросян 1969:** Петросян А. А. Решенные и нерешенные вопросы нартоведения//Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М. С. 5–14.
- Салакая 1976:** Салакая Ш. Х. Абхазский нартский эпос. Тбилиси.
- Талпа 2000:** Кабардинский фольклор/Выступ. ст., коммент. и словарь М.Е. Талпы. Издание второе, дополненное. Нальчик.
- Хаджиева 1994:** Хаджиева Т.М. Нартский эпос балкарцев и карачаевцев// Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев/Сост. Р.А.=К. Ортабаевой, Т.М. Хаджиевой и А.З. Холаева; вступ. ст., коммент. и глоссарий Т.М. Хаджиевой; пер. Т.М. Хаджиевой и Р.А.=К. Ортабаевой. М. С. 8–66.
- Хамицаева, Бязыров 1989:** Нарты: Осетинский героический эпос в трех книгах. Кн.2/Сост. Т.А. Хамицаевой и А.Х. Бязырова; вступ. ст. В.И. Абаева; пер. А.А. Дзантиева и Т.А. Хамицаевой; коммент. и глоссарий Т.А. Хамицаевой. М.

- Хамицаева, Бязыров 1991:** Нарты: Осетинский героический эпос в трех книгах. Кн.3/Сост. Т.А. Хамицаевой и А.Х. Бязырова; вступ. ст. В.И. Абаева; пер. А.А. Дзантиева и Т.А. Хамицаевой; коммент. и глоссарий Т.А. Хамицаевой. М.
- Ханаева 1993:** Ханаева З.К. Сослан (Созырыко – Сосруко) в осетинских и адыгских нартских сказаниях//Вопросы осетинской литературы и фольклора. Владикавказ. С. 229–244.
- Холаев 1974:** Холаев А. З. Карачаево-балкарский нартский эпос. Нальчик.
- Шакрыл 1968:** Абхазские сказки. Т.2/Сост. К.С. Шакрыла. Сухуми (на абх. яз.).
- Шакрыл 1985:** Шакрыл К.С. Труды: Статьи и очерки по вопросам абхазского языка и фольклора. Сухуми.
- Шакрыл, Бгажба 1965:** Абхазские сказки. Т.1 /Сост. К.С. Шакрыла, Х.С. Бгажбы. Сухуми (на абх. яз.).

АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ  
АБХАЗСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ им. Д.И. ГУЛИА

---

# АБХАЗОВЕДЕНИЕ

ТРУДЫ АБИГИ

Язык  
Фольклор  
Литература

Выпуск IV

Сухум – 2013