

КАВКАЗСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ:

историко-культурное наследие народов

Юга России

Сборник материалов круглого стола

Магас-2009

March-2009

Содержание

Предисловие.....	5
<i>Акиева С.И.</i> Роль праздников в формировании межэтнической толерантности у народов Северного Кавказа	7
<i>Акиева Х.М.</i> Комплекс традиционной ингушской одежды как носитель социокультурной информации.....	17
<i>Акиева П.Х.</i> Проблема культурного сосуществования этнических общностей	32
<i>Батырева К.П.</i> Народный калмыцкий костюм как синтез традиций	40
<i>Бурков С.Б.</i> Обеспечение сохранности историко- культурного наследия РСО-А: основные проблемы и способы их решения	42
<i>Васильев И.Ю.</i> Украинизация на Кубани в 1920-е – 1930 гг.: языковой аспект	53
<i>Викторин В.М.</i> Славяно-вайнахо-адыгские и иные межэтнические связи в Нижнем Поволжье, центральной и восточной Предкавказье: XVII – нач. XIX вв.....	64
<i>Джапуа З.Д.</i> Абхазские и чечено-ингушские нартские сказания о Сасыркуа /Соска Солсе (Опыт сравнительного Указателя сюжетов).....	74
<i>Дзарахова З.М.-Т.</i> Живая память ингушского народа об академике Д.С. Лихачёве	88
<i>Магомедханов М.М.</i> Ипостаси самосознания дагестанцев	96
<i>Медведев В.Н.</i> Путешествие миссионеров Сарепты Х.А. Цвика и И.Г. Шилля в калмыцкие кочевья Астраханской губернии летом 1823 г.	115

З.Д. Джапуа,
доктор филологических наук, профессор;
академик АН Абхазии. Республика Абхазия

**Абхазские и чечено-ингушские нартские
сказания о Сасрыкуа /Соска Солсе
(Опыт сравнительного Указателя сюжетов)**

Кавказ — это не только «гора языков и народов», но он, можно сказать, и гора духовных и материальных культур, отличающихся общностью и самобытностью. По этому поводу великий ученый-кавказовед В. И. Абаев высказал важную мысль: «Создается впечатление, что при всем непроницаемом многоязычии на Кавказе складывается единый в существенных чертах культурный мир» (1).

Действительно, народы Кавказа донесли до нас духовные традиции, которые в своей инвариантной структуре сохраняют близкое сходство. Блестящий пример этому — нартский эпос, выдающийся памятник устной фольклорной культуры народов Кавказа, относящийся к сокровищницам мировой культуры и искусства. Он является неиссякаемым источником духовной жизни, этнического самосознания и мировоззрения его создателей и носителей.

Несмотря на то, что по проблемам нартского эпоса написан целый ряд монографических и иных исследований, изучение этого монументального памятника, естественно, далеко не завершено (и завершимо ли оно?). Для углубленного анализа и освоения разных национальных версий нартского эпоса необходимо, прежде всего, выявить конкретно специфику сюжетно-тематического сходства и несходства с учетом всего комплекса наличного материала. Такую работу целесообразно начать с систематизации и составления сюжетно-

тематических, сравнительных и иных Указателей нартских сказаний.

В нартоведении уже составлены несколько вспомогательных, сравнительных и аналитических Указателей текстов, сюжетов и циклов. Это — «Примерный Указатель сюжетов нартского эпоса (по русским источникам)» Е.М. Мелетинского (2), «Указатель циклов и сюжетов осетинских нартских сказаний и песен» А. Х. Бязырова (3), составленные нами «Систематизация текстов абхазского нартского эпоса» (4), «Сходные сюжетно-тематические единицы в абхазо-адыгских нартских сказаниях (Опыт составления Указателя)» (5), «Систематика и интерпретация текстов цикла сказаний о Сасрыкуа», «Хронологический Указатель записей абхазских эпических сказаний о Сасрыкуа и Абрыскиле» (6), «Абхазские и осетинские нартские сказания о Сасрыкуа / Сослане / Созырыко (Опыт сравнительного Указателя)» (7), «Сходные сюжеты в абхазских и балкаро-карачаевских нартских сказаниях о Сасрыкуа / Сосуруке (Опыт сравнительного Указателя)» (8).

Настоящая статья представляет собой первую попытку составления сравнительного Указателя сюжетов абхазских и чечено-ингушских сказаний о Сасрыкуа / Соска Солсе (об основном герое этих национальных версий эпоса). Ее цель — выявление конкретной картины сходных сюжетов и мотивов абхазской и чечено-ингушской версий эпоса, на основе сопоставительного анализа нартских текстов и их сюжетных констант. Это отчасти продолжает ранее разработанную мною систематику и интерпретацию нартских сказаний. Материалом для данного сравнительного Указателя послужили, с одной стороны, тексты почти всей сохранившейся коллекции абхазского нартского эпоса, и, с другой стороны, чечено-ингушские сказания, опубликованные в книге У. В. Далгат «Героический эпос чеченцев и ингушей» (9) и

в четвертом томе «Антологии ингушского фольклора» (10)

1. Чудесное рождение героя из камня

В абхазской версии:

Мать нартов Сатаней-Гуаща утром направляется к берегу реки. В полдень, купаясь в реке, она видит на противоположном берегу пастуха нартов и зовет его (по некоторым вариантам сказания, пастух первым обращается к Сатаней-Гуаще). Пастух, пробудившись ото сна, вспыхивает к ней страстью и, не сумев переплыть реку, отправляет с того берега свое мужское семя. Оно попадает в камень, на котором появляется человеческий образ. Кузнец нартов Айнар-жьи высекает из камня зародыш. Сатаней-Гуаща, завернув его (иногда весь камень) в вату (или в какой-либо другой теплый материал), кладет под мышку / прикладывает к животу, и по прошествии определенного времени «рождается» сын. Кузнец нартов тайно от всех закаливает младенца в горниле кузницы, изготавливает для него железную (или золотую) колыбель, железное седло и железную узду (11).

В некоторых абхазских усеченных вариантах сказания рождение героя описывается несколько упрощенно и эпизодично. Это, например, — мазание себя семенем пастуха, которое попало в камень; переход пастуха через реку и соитие с Сатаней-Гуащей; попадание семени в лоно Сатаней-Гуащи (а не в камень); «непорочное зачатие» (как в абхазском сказании об Абырскиле); зачатие от пастуха, прошедшего мимо героини (как в волшебной сказке) (12).

В чечено-ингушской версии:

Юноша Няртби /молодой человек / тамада Соска садится на (синий) камень (в одном варианте — на котором часто садилась Села Сата), лежавший у реки / родника. Глядя на любимую девушку, его семя попадает в ка-

мень, в котором образовывается зародыш (в одном варианте — Села Сата приносит домой этот камень). Через определенное время Села Сата разбивает камень (сам растрескивается) и оттуда выходит Соска Солса (13).

Чудесное рождение героя из камня — одно из самых распространенных и устойчивых сказаний в нартском эпосе абхазов (зафиксировано более 130 вариантов). Оно получило наиболее интенсивное художественное развитие и поэтическую насыщенность. Это выражается в том числе и в изображении эпического пространства (реки и противоположных берегов), эпических образов и их 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.). Данному сюжету в абхазской версии эпоса свойственна высокая степень контаминации с другими мотивами и сюжетами о Сасрыкуа и не только о нем, и в сюжетосложении он 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 подвиги. Абхазские варианты сюжета постоянно связаны с образами Сатаней-Гуащи, пастуха и Сасрыкуа, не приписываются ни одному другому нартскому персонажу, что, на наш взгляд, свидетельствует об исконности и атрибутивности столь древнего мотива в нартском эпосе абхазов.

В чечено-ингушской версии эпоса рождение Соска Солса из камня описывается достаточно упрощенно, в ней отсутствует картина посылки семени через реку. Из знакомых нам 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» (14).

При этом абхазские и чечено-ингушские сказания о рождении Сасрыкуа / Соска Солсы обнаруживают сходство в самой инвариантной структуре сюжета (оплодотворение камня).

2. Встреча с великаном-пахарем / великанами-косарями

В абхазской версии эпоса:

Сатаней-Гуаше надоели «забавные игры» Сасрыкуа (перебрасывание своего коня или нартской скамьи через дом), его слова о том, что нет человека, который превзошел бы его в силе, и она снаряжает сына в путь, чтобы проучить его. Герой встречает полусухого-полусырого великана-пахаря (без одной руки, парализованного на один бок), пахущего на запряженных быках (буйволах, ослах или великанах); в ответ на приветствия Сасрыкуа, пахарь засовывает его вместе с конем под ком земли, вывороченной плугом (или сажает в мешок с семенами кукурузы), 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 пряслищем-жерновом. Навшись, пахарь отдает своей жене Сасрыкуа и его коня, она сажает их в корыто и несет домой как забавные игрушки для детей; по дороге Сасрыкуа попытался сбежать, но великанша расставила силки, сплетенные из волос, вырванных из своего лона; затем помочилась и «река» подхватила героя, и он попался в силок. Дома она отдает Сасрыкуа вместе с конем детям, которые кидают его вместо меча через дом. Великан-пахарь, узнав Сасрыкуа, 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 калеккой — полувывсохшим-полусырым. Сасыркуа бежит от одного великана и прячет его под миской великан-аробщик, но когда последний просит помощи, чтобы связать руки догнавшего их великана, Сасыркуа не может опрокинуть миску и выдернуть волос из бороды великана (15).

В чечено-ингушской версии:

Соска Солса встречается с тремя братьями нарт-орстхойцами, которые косили сено. После того, как мать косарей отпускает героя, он встречается с одноглазым нарт-орстхойцем, пастухом овец, и просит у него спасения от преследующих его братьев-косарей. Тот рассказывает ему о произошедшем с ним и его спутниками событии: Их было семеро братьев. Находясь на охоте, когда пролил проливной дождь, они зашли в пещеру, которая оказалась глазницей конского черепа. Пастух отбросил череп в сторону, и шестеро его братьев погибли, а он лишился одного глаза. После этого рассказа нарт-орстхоец спрятал Соска Солса во рту, положив его под язык. Когда подъехали братья в поисках Соска Солсы, одноглазый нарт, вырвав волос из своей спины, перевязал всех трех братьев и отпустил Соска Солсу (16).

Этот сюжет, встречающийся и в эпосе, и в сказке [АТ 650В], в абхазской версии постоянно соотносится с Сасыркуа. В чечено-ингушском фольклоре он представлен весьма широко и разнообразно, в его вариантах ряд мотивов и эпизодов варьирует, предстает в своеобразной контаминации. 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 произ-

вольно присоединено к известному сюжету о великанах. Это явление совершенно не характерно для архаических редакций эпических сказаний» (17).

Таким образом, чеченские и ингушские варианты абхазского сказания о встрече Сасрыкуа с великаном-пахарем не связаны (или почти не связаны) с образом Соска Солсы. Они встречаются в другой типологической иерархии и характеризуют иных мифопоэтических персонажей – великанов разных категорий (18).

3. Оживление великана

В абхазской версии:

В походе все братья-нарти возле неприступной скалы проходят сквозь «большую пещеру». Сасрыкуа останавливается, заметив, что это – подколенная впадина великана-трупa. По просьбе Сасрыкуа, Бог воскрешает адауы-великана без глаз, который, рассказывая о своем образе жизни, из огромного камня выжимает ореховый сок. Наполнив свой бурдюк этим соком, Сасрыкуа возвращает адауы-великана в прежнее состояние, а сам, напоив ореховым соком братьев-нарти, спасает их, ведь за это время они попали в беду и умирали от холода и голода (19).

В чечено-ингушской версии:

Соска Солса в подземелье видит тазовую кость / череп великана. По просьбе героя, Бог воскрешает этого гиганта без глаз / лишив его права ходить, и он вступает в диалог с героем. В ответ на вопрос Соска Солсы «что ты прежде ел?» он растирает большой камень в песок и начинает есть (просит принести два хлеба, лежащих под березой и откусывает кусок); на вопрос «как вы воевали?» он вырывает чинару / отрывает кусок скалы и бросает в Соска Солсу, который отскакивает в сторону. Великан, узнав об изменениях в мире, говорит, что это не похоже на то время, когда он жил; герой возвращает его в прежнее состояние (20).

Данный мотив трупa великана, в котором, по замечанию В. И. Абаева, «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 сели и не жали, а могли жить просто "соком земли"» (21), в абхазской и чечено-ингушской версиях эпоса сохраняет близкое сходство и связан с образом Сасрыкуа / Соска Солсы. Заметно, что этот мотив несколько напоминает эпизоды диалога в кавказских преданиях о заточенных в пещерах и скалах великанов (в частности, абхазского Абрьскила, ингушского Күрюко и чеченского Пхармата).

4. Оживление жены / суженой

В абхазской версии:

Возвратившись из очень долгого путешествия, Сасрыкуа вскрыл могилу жены (или суженой – дочери Айргов), которая умерла за время его отсутствия, и лег рядом с ней; убил одну змею, вползшую в могилу укусить жену, затем – другую, с листом во рту, желавшую оживить первую; этим листом он оживляет жену (или, по другой записи, увидев во сне, как один голубь оживляет другого голубя с помощью травинки, Сасрыкуа той же травинкой, оставленной голубями, оживляет суженую, выкопав ее из могилы) (22).

В чечено-ингушской версии:

Оршамар Эрш / Орзми попадает в могилу любимой девушки и убивает змею, вползшую в могилу. Видит, как после этого в могилу вползает змея с травой / золотым шариком во рту, проводит им по телу убитой змеи и она оживает. Он опять убивает обеих змей (или сами выползают из могилы); этой травой / золотым шариком проводит по девушке, она оживает и он женится на ней (23).

Основные сходные мотивы и эпизоды сюжета в абхазской и чечено-ингушской версиях эпоса почти тожде-

ственны. В абхазских текстах он наличествует отдельно, как самостоятельное сказание, и связан с именем Сасрыкуа, а в чечено-ингушских текстах сюжет фигурирует то отдельно (в одном варианте), то в контаминации с другими удивительными рассказами нарт-орстхойцев (в другом варианте), и относится не к Соска Солсу, а к другим персонажам. Сказание предстает как своеобразная версия сказочно-мифологического сюжета о посещении загробного мира и мотива змееборства [АТ 612] и встречается в фольклоре ряда северокавказских народов (24).

5. Гибель героя

В абхазской версии:

Братья-нарти (реже адауы-великаны), желавшие гибели Сасрыкуа с самого его рождения, с помощью старухи-ведьмы (обычно ездящей на петухе Бога-кузнеца Щашвы со змеей в руках в качестве плети), выведывают «уязвимое место» («ахиллесову пяту» — правую ногу, оставшуюся незакаленной), и способ поражения богатыря (от камня). Призывают его как бы на «боевое состязание». Сасрыкуа становится внизу — у подножия высокой скалы. Братья-нарти сбрасывают на него с вершины скалы большой камень (величиной с дом), Сасрыкуа разбивает его вдребезги левой ногой (или закатывает обратно на вершину скалы). Заставив его повторно ударить камень правой ногой, братья губят героя. К погибающему Сасрыкуа стекаются разные звери и птицы, которые впоследствии приобретают свои свойства и особенности от проклятия или благословения героя (25).

В чечено-ингушской версии:

При исчезновении нарт-орстхойцев к умирающему Соска Солсу стекаются разные звери и птицы (волк, ворона, голубь), которые в последствии приобретают свои свойства и особенности от проклятия и благословения героя (26).

В абхазском эпосе гибель героя — самое традиционное, собственно эпическое и завершенное сказание из

всех сюжетных версий и мотивов, связанных с темой эпической судьбы героя (записано более 50 вариантов). Записи 80-х и 90-х годов XX века (более 16 текстов) свидетельствуют о том, что сказание о гибели героя является одним из самых распространенных и в настоящее время.

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 нартвов / 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 версии гибели героя встречается мотив сказки «Слепой и безногий» (АТ 519), содержание которого сводится к следующему: Братья-нарты подкладывают меч под ноги спящего Сасрыкуа; при резком вставании меч перерезает ему ноги и его спасает адауы-великан или волк (27).

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 (28).

И в абхазском, и в ингушском текстах данный мотив не формирует самостоятельного сказания, встречается только в контаминации. Подчас он может развиваться по своей обычной, собственно сказочной, манере и вы-

литься в сказку с эпической оболочкой [Там же; 3. Джануа. 1991. С. 180-183]. Думается, что подобные сказочные интерпретации темы гибели героя вызваны желанием сказителей «оживить» архаического культурного героя. Как установлено, в мифопоэтической традиции смерть культурного героя часто мыслится как неокончательная, остается надежда на возвращение из царства мертвых, оживление в будущем» (29).

Как выяснилось из содержания Указателя, в абхазских и чечено-ингушских нартских сказаниях о Сасрыкуа / Соска Солсе выстраивается следующий ряд тематически сходных или близких по содержанию сюжетов и мотивов: 1) чудесное рождение героя из камня; 2) встреча с великаном-пахарем / великанами-косарями; 3) оживление великана; 4) оживление жены / суженой; 5) гибель героя.

Текстологическое сопоставление вариантов данных сюжетов и мотивов в двух версиях эпоса показывает, что в фабуле и композиции текстов сходство отнюдь не полное, подчас весьма относительное и отрывочное. Версионные и вариантные различия сюжетов, мотивов и эпизодов характерны для всех тематически более или менее сходных абхазских и чечено-ингушских нартских сказаний. Ряд выделенных сюжетов сохраняет иножанровое (сказочно-мифологическое) начало. Эти сказания бытуют отдельно, как в эпическом, так и в сказочном репертуаре абхазов, ингушей и чеченцев. Правда, некоторые из них довольно устойчиво вошли в сюжетную тематику нартского / нарт-орстхойского эпоса.

Следует отметить, что сходство сопоставленных текстов обусловлено, прежде всего, тем, что и в абхазских, и в чечено-ингушских нартских сказаниях центральной фигурой является один персонаж – Сасрыкуа / Соска Солса, хотя в последних не все выделенные сюжеты связаны с образом Соска Солсы (ср. 2, 4, 5). И такое непостоянство главного героя нарт-орстхойского эпоса, дру-

гие сюжетно-повествовательные различия свидетельствуют как о самобытности, исконности, так и о взаимовлияниях эпических традиций народов Кавказа, относящихся, впрочем, к одной фольклорной культуре.

Приведенные в Указателе абхазо-чечено-ингушские сюжетные параллели говорят о том, что очень долго эти архаические эпические традиции взаимно обогащались своими образами, сюжетами, мотивами и эпизодами. Конечно же, речь идет не о простом, механическом заимствовании, а об едином культурном пространстве. 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» (30).

И действительно, пора понять, что споры о том, кому из народов Кавказа принадлежит нартский эпос, уже слишком утомительны и бесперспективны, что сейчас — время глубокого аналитического изучения современных, конкретных вопросов нартского эпоса, в том числе — вопросов эпической текстологии, составления разных систем текстов. Создание же подлинного и полного Указателя сюжетной тематики всех версий эпоса о нартах требует организации творческой группы из числа фольклористов, представителей народов — носителей Нартиады, с тем, чтобы составить Указатели сюжетов отдельно по всем версиям нартского эпоса и в итоге свести воедино полученные результаты.

Данный мой экскурс в сюжетную тематику нартского эпоса, в нашу древнейшую духовную культуру, в мифоэпические и этнокультурные истоки хочу завершить словами великого русского филолога Н.И.Толстого: «Как

бы ни понималась роль тысячелетнего культурного наследия в нашей действительности, как бы ни оценивалась прошлое перед лицом настоящего, остаётся бесспорным что «новизна» наших дней не может утвердиться без обращения к старине» (31).

1. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. Т. 1. М.-Л. 1949: 89.
2. Мелетинский Е. М. Место нартских сказаний в истории эпоса // *Нартский эпос: Материалы совещания 19 – 20 октября 1956 г. Орджоникидзе. 1957. С.74-81*
3. Базыров А. Х. Указатель циклов и сюжетов осетинских нартских сказаний и песен // *Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института. Вып. XVII. Цхинвали. 1971. С.43-71.*
4. Джапуа З. Д. Систематизация текстов абхазского нартского эпоса // *Фольклор: Проблемы тезауруса. М. 1994. С. 218 – 237; Джапуа З. Д. Нартский эпос абхазов: Сюжетно-тематическая и поэтико-стилевая система. Сухум. 1995. С.7-24, 98-140.*
5. Джапуа З. Д. Сходные сюжетно-тематические единицы в абхазо-адыгских нартских сказаниях (Опыт составления Указателя) // *Абхазоведение: Язык. Фольклор. Литература. Вып. 1. Сухум. 2000 С. 115 – 126.*
6. Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абырыкиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум. 2003. С. 29 – 94, 145 – 160.
7. 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. 2006/ С. 246 – 266.*
8. Джапуа З. Д. Сходные сюжеты в абхазских и балкаро-карачаевских нартских сказаниях о Сасрыкуа / Сосуруке (Опыт сравнительного Указателя) // *«Caucasus philologia». №1. Пятигорск. 2006/ С. 83 – 88.*
9. Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей: Исследование и тексты. М.1972
10. Дахкильгов И. А. Антология ингушского фольклора: Нартские сказания. Легенды. Т. 4 / Составление, перевод, комментарии и послесловие И. А. Дахкильгова. Нальчик.2006.

11. Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрыйскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум. 2003. 30.
12. Там же: 31.
13. Дахильгов И.А. 2006. С. 23 – 24, 24 – 31, 31 – 35.
14. Мальсагов А. О. Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный. 1970. С.49
15. Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрыйскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум. 2003. С.68-69; Салакая Ш. Х. Абхазский нартский эпос. Тбилиси. 1976. С.182 – 184; Шинкуба Б. В. Золотые россыпи: Абхазские устные народные сказания и этнографические материалы. Сухум (на абх. яз.). 1990. С. 194 – 198.
16. Далгат Б. 1972. С.283 – 284.
17. Далгат Б. 1972. С.417.
18. Далгат Б. 1972. С. 278 – 280, 281 – 283, 285 – 287; И.Дахильгов. С.195 – 208.
19. Джапуа З.Д. 2003.С.56.
20. Дахильгов И.А. С.39 – 44.
21. Абаев В.И. Нартовский эпос. Дзауджикау. 1945.С. 84,
22. Джапуа З.Д.. 2003.С. 67 – 68.
23. Дахильгов И.А. 139 – 144.
24. См.: Алиева А. И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.1986. С 32, 47; Далгат Б.1972.С. 249.
25. Джапуа З.Д.2003.С.81 – 82.
26. Далгат Б. С.331 – 332, 334 – 335, 336 – 337; И.Дахильгов. С. 249 – 254, 260 – 263.
27. Джапуа З.Д. 2003.С. 89.
28. Далгат Б.С.350 – 354.
29. Левинтон Г. А. Инициация и мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. Т.1. М. 1987.С.543 – 544.
30. Петросян А. А. Решенные и нерешенные вопросы нартоведения// Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М. 1969. С. 8.
31. Толстой Н.И. К читателям «Живой старины» // «Живая старина». М.1994.№1. С.3.