

**ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ КAVKAZA**

УДК 398.2+398.8

DOI 10.31143/2542-212X-2019-3-240-249

**ЭВОЛЮЦИЯ АРХЕТИПИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ В АДЫГСКОМ  
ИСТОРИКО-ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ****А.М. ГУТОВ**

*Институт гуманитарных исследований – филиал Федерального государственного  
бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский  
научный центр РАН»  
360000, КБР, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18  
E-mail: [adam.gut@mail.ru](mailto:adam.gut@mail.ru)*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема эволюции архетипической структуры, перешедшей из мифа в архаический эпос и сохраняющейся вследствие адаптации к изменениям социокультурного и мировоззренческого характера. С опорой на сюжеты историко-героических сказаний, возникших на относительно поздней стадии продуктивной жизни народного эпоса, исследуются этапы эволюции мотива чудесного рождения героя. Обращается внимание на поступательные изменения в общественном сознании, которыми обусловлен переход мифологического нарратива в область художественного творчества, анализируются различные формы воплощения архаической модели повествования, непосредственно в связи со стадийными изменениями в области мировосприятия и характера отражения действительности. Устанавливается, что и рассматриваемый мотив, и некоторые другие, зародившиеся как способы межпоколенной трансмиссии верований, могут иметь связь с ритуалом инициального характера. Секуляризация мифологического нарратива не отрывает мотив от исходной системы мировосприятия. Поэтому в раннем типе эпоса мотив может оставаться по форме предельно близким к мифу. Но она же усиливает в повествовании эстетическую функцию, благодаря чему в поздних эпических циклах структура обретает новое оформление, соотносясь с эволюционными процессами в области восприятия.

**Ключевые слова:** эволюция; нарратив; Андемиркан; народный эпос; миф; секуляризация.

**THE EVOLUTION OF ARCHETYPAL STRUCTURE IN ADYGHE  
HISTORICAL-HEROIC EPIC****A.M. GUTOV**

*Institute of humanitarian researches – branch of FSBSE «Federal Scientific Center «Kabardino-  
Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences»  
360000, KBR, Nalchik, Pushkin st., 18  
E-mail: [adam.gut@mail.ru](mailto:adam.gut@mail.ru)*

**Abstract.** The article deals with the problem of the evolution of the archetypal structure, which passed from myth to archaic epic and preserved due to the ability to adapt to changes in socio-cultural and ideological character. Based on the plots of historical and heroic tales that arose at a relatively late stage of the productive life of the folk epic, the main stages of the evolution of the motive of the miraculous birth of the hero are investigated. Attention is drawn to the progressive changes in public consciousness, which caused the transition of mythological narrative in the field of artistic creativity, then analyzes the various forms of implementation of the archaic model of the narrative, directly in connection with the stadium changes in the perception of the world and the nature of the reflection of reality in the genres of folklore. It is established that both the motive in question and some others, which originated as methods of intergenerational transmission of beliefs, must have been originally included in the ritual of an initial character. The secularization of the mythological narrative does not separate the motive from the original system of perception of the world. Therefore, in the early type of epic, the motif may remain in form extremely close to the myth. But it still enhances the aesthetic function of the narrative, so that in the later epic cycles, the initial structure acquires a new design, in accordance with the evolutionary processes in the field of perception.

**Keywords:** evolution; narrative; Andemyrcan; folk epos; myth; secularization.

Сюжетное многообразие в фольклоре образуется, как правило, вследствие совокупности обстоятельств. Пожалуй, первое из них – это появление в устном обиходе новых мотивов и сюжетов, что порождается эволюционными изменениями в области общественного сознания. Но рядом с ним стоит использование мотивов и сюжетов, которые возникли ранее, но с изменениями цивилизационного характера не исчезли, а лишь подверглись своеобразной адаптации к новым условиям функционирования. Хорошо известно, что многие мотивы, рожденные в русле мифологического мышления на ранней стадии эволюции и освоенные архаическим эпосом из системы языческих верований, с успехом аккумулируются и более поздним типом восприятия, а в результате этнокультурных трансформаций инфильтруются в младший эпос и другие жанры фольклора. Этим в немалой степени обеспечивается преемственная связь между разностадиальными типами эпоса как жанра или же, как в обиходе принято обозначать для удобства, между архаическим эпосом, опирающимся на мифы как мировоззренческую систему, и эпосом историко-героическим, основным источником событийной основы которого является уже не мифологический нарратив, а реальная действительность. Архетипические структуры, однажды возникшие в лоне мифологического сознания, однако, не всегда исчезают вместе с породившей их системой, а нередко продолжают свое существование, приспособившись к изменившимся обстоятельствам.

Задача настоящей работы в том, чтобы установить основные опорные моменты эволюции на примере анализа одного из сквозных мотивов, проявляющих способность сохраняться на разных стадиальных уровнях общей системы мировосприятия.

Таков, например, мотив чудесного рождения, один из самых популярных в мировой мифологии и фольклоре и при этом один из самых устойчивых и способных к адаптации. В архаических эпосах он часто бывает объективирован близко к форме, характерной для системы древнейших мифологических

представлений. В этом плане представляет интерес эволюция этого мотива в адыгском фольклоре. Одна из самых стадиально ранних версий его известна по сказанию о рождении нарта Сосруко из камня: герой зарождается в камне и по истечении положенного времени рождается из него. Мифологический нарратив в его исходной форме не сохранился, все известные варианты характеризуются секулярным характером повествования. Несмотря на это, она осталась по стилю изложения довольно близкой к языку и стилю мифа и отличается более всего тем, что доминантой в повествовании является не приобщение неофитов к сакральной тайне, не передача освященного традицией знания, а такие факторы как идеализация героя, красота и занимательность изложения.

По мере эволюции самого общества изменяются и некоторые мировоззренческие принципы. Как можно полагать и как отмечено в исследованиях, с накоплением положительных практических знаний начинает колебаться и вера в вероятность необычного, чудесного рождения [Гутов 2009: 26-29]. Когда изменения в данной области достигают определенной «критической массы», в новых обстоятельствах и на новом уровне мировосприятия сюжет о чудесном рождении также претерпевает трансформации. Для адыгского фольклора характерно, что уже в пределах функционирования системы условностей нартского эпоса налицо первые признаки переосмысления. Так, удельный вес чудесного значительно поколеблен еще в пределах художественной системы архаического эпоса: в сказании о рождении нарта Бадиноко / Шабатыныко (персонажа из числа центральных героев «мифологического» нартского эпоса, но, по многим признакам типологически более позднего, чем «камнерожденный» нарт Сосруко). Герой рождается не классическим для древнего эпоса чудесным образом, т. е. не из камня, как нарт Сосруко, не от выпитой воды или проникшего в помещение солнечного луча и т.п., а от земных родителей, как подобное может происходить в реальной жизни [Нарты... 1974: 80-85, 229-234].

Но все-таки рождение – это настолько ключевой компонент в идеализации эпического героя, что оно непременно должно чем-то отличаться от того, как и от каких родителей появляется на свет обычный человек. Поэтому в сказании о появлении на свет нарта Бадиноко и его отец, и мать столь славного героя тоже представляются как богатыри: отец по целому году бывает в разъездах, а в его отсутствие мать, переодетая в мужские доспехи, побивает целое вражеское войско. Кроме того, рождению нарта Бадиноко непременно предшествуют чудесные явления: еще до появления на свет этого героя его плач раздается из материнской утробы [Нарты... 1974: 82, 232].

Несколько иного рода трансформация мотива чудесности отмечается в цикле другого нарта, Шауея: его отец – «обыкновенный» представитель племени нартов, то есть он как бы один из многих, Зато мать – мифическое существо, отвратительная на вид и дикая нравом великанша-каннибал [Нарты... 1974: 156, 310]. Шауей – это, бесспорно, персонаж архаического эпоса, хотя его образ, так же, как и образ Бадиноко, сформировался на поздней стадии продуктивной жизни этого жанра, как можно признать, под менее сильным влиянием мифа в сравнении с образами нартов Сосруко, Батраза или

Озырмеса. По основной версии, он родился не чудесным образом, что более подобало бы типичному герою эпоса архаического типа, а от отца с матерью, как и обычные люди. Таким образом, налицо важный шаг в сторону приближения к реальности. Однако статус эпического героя-богатыря требует, чтобы отличия его от «не героев» были не благоприобретенными, а заложенными изначально. Поэтому сюжет о его рождении также не обходится без элемента необычного: вместо рождения чудесным образом народная фантазия вводит чудеса, которыми сопровождается естественное появление героя на свет. Благодаря этому в области эволюции эпического мировосприятия уже в нартских сказаниях, возникших на поздней стадии продуктивной жизни жанра, подготовлена благодатная почва для плавного перехода к последующей стадии художественного отражения, раскрывающегося во всей полноте уже в эпосе историко-героическом.

На этом фоне, относительно новом для жанра героического эпоса, логике эволюции эпического сознания вполне соответствует то, что Андемиркан, герой эпоса младшего, историко-героического, согласно множеству записанных вариантов, родился от земных отца и матери. Примечательно, однако, что, фольклорная традиция связывает этот факт с каким-либо отклонением от общепринятых стандартов. Так, по некоторым версиям, появление героя на свет происходит не в Кабарде, где локализируются основные действия в цикле, а согласно одной из бытующих версий, на безымянном морском острове [Андемыркъан... 2002: 81, 92, 116 и др.] или же на корабле во время плавания [Фольклор адыгов... 1979: 137]. В Кабарду его приносит гигантский орел, похитив в самый момент рождения [Андемыркъан... 2002: 111, 116, 156, 268, 181 и др.].

Согласно еще одной версии, Андемиркан найден наездниками во время похода, при этом нередко тайна его происхождения или совсем не раскрывается, или проявляется в контексте повествования о приобретении героем богатырского коня [Андемыркъан... 2002: 65, 156, 199, 201, 233 и др.]. Есть также версия, согласно которой его отец – редкий знаток лошадей, оклеветанный перед султаном и несправедливо наказанный ослеплением [Фольклор адыгов... 1979: 136]. Она, по всей видимости, является результатом редкого в героическом эпосе явления – взаимодействия с широко известным в тюркском мире эпосом о Кер-оглы, имя которого, согласно вариантам сказания, также порою толкуется как «сын слепца» [Каррыев 1958]. В адыгском сказании родители героя поспешно покидают двор жестокого правителя, и младенец рождается на корабле в открытом море. Далее следует универсальный и многообразный в формах конкретной объективации фольклорно-мифологический мотив, известный еще по «эдипову комплексу», – удаление младенца вместо его умерщвления: поскольку, согласно поверью, рождение ребенка во время плавания считалось дурным знаком для всего корабля, мать разрешилась от бремени тайно, затем она уложила новорожденного в сундук и спустила на воду, тем самым вручая жизнь младенца воле рока. Это очередной шаг в сторону дальнейшей «рационализации», а наряду с этим и оригинальная

интерпретация древнейшего мотива удаления младенца, оказывающая влияние на ход всего дальнейшего повествования.

В ряде вариантов сказания о рождении Андемиркана налицо тенденция к еще большей рационализации мотива, попытка приблизить его к такому толкованию, которое позволило бы аудитории, воспринимающей повествование, признать его вероятным в сознании людей эпохи продуктивного функционирования цикла, т. е. в системе стихийно-реалистических представлений определенного времени. В этом мы видим одну из важных, если не основную, причину того, что в младшем эпосе чудесное рождение сменяется версией, будто бы более правдоподобной, но все же непременно выделяющей героя из общей среды: он оказывается сыном или неведомого полумифического богатыря, или чудесного знатока лошадей, или же внебрачным сыном князя, лица, традиционно сакрально почитаемого, а значит – человеком относительно высокого социального ранга [Андемыркъан... 2002: 42, 74, 88, 90, 94, 100 и др.]. Видимо, до окончательного перехода от язычества к монотеистической религии рождение внебрачных детей не считалось таким тяжким грехом, каким оно становится во времена более поздние, хотя, казалось бы, и тогда чести это никому не должно было делать.

Таким образом, мифо-фантастический сюжет поступательно трансформировался по характеру отношения к действительности в «фольклорно-реалистический», в результате чего за героем, который появляется на свет естественным образом, сохраняется некая тайна рождения, призванная непременно выделить его из среды обычных людей. С одной стороны, этот прием напоминает мотив чудесного рождения, но не в прежнем его проявлении, а в форме, адаптированной к обстоятельствам. С другой же он сохраняет наиболее важную функцию версии появления на свет – выделение героя из среды обычных людей, его идеализация не только посредством описания подвигов, но и самой его необычной природой. Это очень близко к типично средневековому приему идеализации правящей элиты общества: известно, насколько было популярно, чтобы короли, цари, великие князья самых разных частей земли стремились возводить свои родословные истоки непременно к какой-либо иной среде, желательно — сакральной, никак не довольствуясь тем, чтобы их родовые корни восходили к тем же, к которым принадлежат их подвластные. Тем самым строится водораздел между массой «обычных людей» и личностью или элитой.

В сказках и героических сказаниях разных народов мира герой, совершающий подвиги, оказывается высокородным по крови, но, как правило, это должно раскрываться в самом конце повествования. В этом тоже можно видеть еще одну тенденцию к модификации архетипического мотива: замену чудесного или необычного рождения тайной происхождения. Она оказывается столь же эффективным способом идеализации персонажа, как и божественное или чудесное.

Итак, каким бы ни был путь появления героя на свет, оно непременно сопровождается или чудесными явлениями, или хотя бы каким-либо таинством. Это с очевидностью воспринимается как реминисценции исходного

архаического по природе мотива чудесного или хотя бы в чем-то необычного происхождения. В историко-героических песнях и преданиях основная функция вхождения мотива о рождении в цикл, т. е. идеализация героя, его выделение из среды обычных людей, устойчиво сохраняется. Но, разумеется, происходит это не всегда одинаково в неизменном виде, а непременно адаптируясь к новым условиям.

В адыгском фольклоре упомянутая нами версия внебрачного рождения, связанная с Андемирканом, проявляется и в других жанрах, хотя она и менее популярна, чем вышеназванные. Подобное толкование все же знаменует еще один, очередной, шаг в сторону «компромиссного» приближения архетипической структуры к реальности или же представляет своеобразную уступку «рациональному сознанию».

Тот же элемент таинственности фигурирует как один из центральных в сказании о происхождении другого фольклорного персонажа, стадиально гораздо более позднего, следовательно, по логике здравого смысла более приближенного к реальности. Подлинный Жабаги Казанок – документально подтвержденная историческая личность, мыслитель и выдающийся общественный деятель конца XVII — первой половины XVIII вв. [Жабаги... 1987], а его фольклорное воплощение – герой целого большого цикла сказаний [Сказания... 2001]. Согласно фольклорным материалам, он часто представлен как подкидыш: по самой распространенной версии, младенцем он был обнаружен чабанами, в вариантах – балкарскими или карачаевскими, завернутым в овечью шерсть и уложенным в казан, откуда, согласно народной этимологии, происходит его имя (в тюркских языках *казан* – котел, *жабаги* – шерсть весеннего настрига), хотя оба имени традиционно характерны для адыгской антропонимики. Мотив необычного рождения в его модифицированном виде устойчиво присутствует во множестве записей, несмотря на очевидное для современников происхождение героя из среды потомственных дворян-уорков [Жабаги... 1987: 7-22, 50-66; Сказания... 2000: 43-55 и др.]. Как совершенно очевидно, сюжет о внебрачном рождении здесь явно фольклорный, он появился уже впоследствии, когда реальное лицо стало прототипом персонажа преданий. Это – результат сравнительно длительного процесса эволюции образа и связанных с ним мотивов. Реальная личность, вошедшая персонажем в фольклорную номенклатуру, была призвана подчиниться стереотипам жанра, один из канонов которого, как очевидно, обязательное выделение героя из общей среды обычных, «маленьких людей» и его возвышение над массой не только простонародья, но даже аристократии. Тогда-то и была использована версия внебрачного рождения – вначале тайна (что само по себе уже выделяет личность фактом неопределенности), затем при ее раскрытии – возведение происхождения к высокородному и даже высшему лицу на социально-иерархической лестнице. В данном случае рождение вне брака призвано, с одной стороны, объяснить причину «тайны», с другой – сохранить интригу, и это уже задача художественного плана. Влияния на высоту статуса героя в глазах массы носителей фольклора это обстоятельство фактически уже не оказывает.

Однако чтобы обеспечить герою статус лица, возвышающегося над другими, одной необычности или таинственности происхождения, как надо полагать, может быть недостаточно. Следует, чтобы положительный потенциал этой необычности непременно подчеркивал высокое достоинство личности. В связи с этим может вызвать недоумение то, что внебрачное происхождение (будто бы нечистое, низкое) парадоксальным для современного сознания образом становится способом идеализации героя и его возвышения над рядовыми членами общества. Однако дело здесь в том, что, согласно представлениям рыцарско-феодалного периода, даже внебрачный отпрыск лица из высшего сословия наследует благородную отцовскую кровь, и это снимает двусмысленность ситуации, поскольку в рыцарскую эпоху княжеская кровь почитается сакральной, что отражено в ряде уложений обычного права. В этой связи примечательно замечание безымянного автора XIX в. о правовом статусе «тума» в сословной иерархии у адыгов: «...Рожденный от князя и женщины не княжеского происхождения не считается князем. Детей от подобного брака <...> называют тумами, которые в сословном порядке хотя и выше тлелотлешей, но полных княжеских прав не имеют. Для приобретения этих прав необходимо тумам *быть признанными настоящими князьями своей фамилии за равных* (здесь и далее в цитате курсив – наш. А.Г.) <...> и совершением каких-либо подвигов приобрести себе народное уважение. Поэтому-то в прежние времена все тумы отличались наездничеством, щедростью, отвагой в набегах...» [Правовые нормы... 1997: 285-286].

В свете изложенного «низкое» происхождение по материнской линии это потенциальная и очень удобная причина возникновения художественного конфликта. Неудивительно, что оно преподносится в фольклорном произведении как стимулирующий фактор для противопоставления героя полноправным членам высшего сообщества. Данное обстоятельство стало своеобразным приемом выделения героя, что очевидно на примере образов таких разных по своим амплу героев как мыслитель и общественный деятель Жабаги Казанок и типичный рыцарь-наездник Андемиркан.

Примечательно, что до настоящего времени в живом кабардинском языке функционирует устойчивое словосочетание *зинэкIэ кьальхуа – внебрачно рожденный*. В отличие от автологического значения слов, входящих в него, оно содержит не только негативную оценку, но может иметь следующие оценочные значения: *предприимчивый, находчивый, упорный, ни перед чем для достижения цели не отступающий*. Такие качества должны были быть свойственны, прежде всего, внебрачному отпрыску знатного лица, поскольку перед ним, как явствует из приведенной цитаты, особенно актуальна была задача доказывать свою полную состоятельность и отстаивать свой высокий статус, компенсируя низкое происхождение по материнской линии личными достоинствами.

Наконец, логическую цепь эволюции мотива завершает следующая версия: в цикле еще об одном герое, князе Лежероко, акцент делается уже не на чем-то чудесном или необычном, даже не на таинственном. Напротив, подчеркивается *безупречная чистота происхождения*, а дополнительным

условием пригодности для успешного выполнения важной задачи выдвигается еще и *целомудрие* [Фоновидеотека ИГИ].

Таким образом, эволюция мотива совершает восхождение на один полный виток по спирали и несколько неожиданно возвращается к исходному значению – идеализация героя. Она образует со всей определенностью следующую логически связную цепочку: *чудесное рождение* (в нартском эпосе это зарождение в камне и выход из него, причем при косвенной причастности женщины – нарт Сосруко; рождение богатыря из спины отца – нарт Батраз) – *чудесное знамение*, предшествующее «естественному» появлению на свет (нарт Бадинок) – *появление на свет «естественным образом»*, но обязательно с элементами чудесного, необычайного (тот же мотив чудесного рождения, но его признаки значительно приглушены, неявно выражены – нарт Шауей) – *рождение от смертных земных родителей* – высокородного отца и простого происхождения матери, *но вне брака* (трансформация исходного мотива чудесное рождение с сохранением безотцовства как древнейшего атрибута или своего рода тайны как одного из неперменных признаков эпического героя – Андемиркан, Жабаги Казанок) – *безупречная чистота происхождения* (князь Лежероко).

Каждая ступень представленной типологической цепи по-своему переключается с основной функцией – концентрация внимания на исключительности героя. Каждая новая форма «рационализации», последовательно прослеживаемая на разных ступенях эволюции, отразила адаптацию общественного сознания к вере в необычность появления на свет незаурядного человека неестественным или же, позднее, не вполне «легитимным» образом. Это побуждает сказителей неосознанно перетолковывать мифологический мотив. Однако в фольклорном сознании и в функциональной сфере неизменной остается потребность выделения героя из общей массы обычных людей, т. е. сохранения оппозиции *герои – негерои*. Уместно будет в связи с этим заметить, что в адыгском языке до настоящего времени функционирует устойчивое выражение *цӀыху цӀыкӀу* – *маленький человек / маленькие люди или простолюдин / простой народ*. Им обозначается масса обычных, ничем не примечательных людей, и это составляет оппозицию понятиям *герой, нарт-богатырь, знатный человек*. Выражение весьма употребительно как в эпическом контексте, так и в обиходной речи для обозначения обычных, ничем не выдающихся людей или просто массы народа. Это способствовало сохранению в качестве показателя исключительности неких архетипических форм, которые не исчезли вместе с породившей их эпохой, а, модифицируясь, в результате эволюции коллективного сознания естественным образом уступили место чистоте происхождения. Как рождение из камня, воды, от съеденного яблока, от солнечного луча, от семечка или чего-либо иного из того же ряда, так и безупречно чистое родословие функционально в равной мере призваны свидетельствовать не столько о необычности героя, сколько о его исключительности, его личностных характеристиках и даже о некоем избранничестве.

В системе фольклорных художественных явлений секулярного плана это характеризует того самого эпического героя, отличающегося яркими воинско-рыцарскими достоинствами. Когда мотив и сам персонаж оказываются не в описываемой нами сфере условностей народного эпоса, а в контексте клерикальной культуры, роль эпического богатыря замещает посланник, мессия, пророк, призванный совершить – и, согласно Учению, воистину совершающий – духовные подвиги во имя утверждения трансцендентной веры. Поэтому в религиозных учениях обычно с охотой используются различные сюжеты о необычном рождении (например, партеногенез) или иных чудесах, сопровождающих появление на свет как важных на определенном этапе земной жизни языческих божеств, так и великих пророков или самих богов монотеистической религии.

Полагаем, что это явление еще предстоит более основательно изучить, но сделанные нами наблюдения дают основание признать, что феномен живучести некоторых мотивов и сюжетных блоков, которые преодолевают разные социокультурные формации и из системы верований способны утвердиться в системе эстетических ценностей, отнюдь не случаен и имеет свои вполне объяснимые основания в истории самого общества и эволюции его художественного сознания.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Андемыркъан... 2002 – *Андемыркъан. Адыгэ лыхъужь эпос. Зыгъэхъэзырар КъардэнгъушI З.* – Налшык: Эльбрус, 2002. – 372 н. (Андемиркан. Адыгский героический эпос / Составитель З. Кардангушев. – Нальчик: Эльбрус, 2002. – 372 с.) (На кабард. яз.)

Гутов 2009 – *Гутов А.М.* Народный эпос: традиция и современность. – Нальчик: КБИГИ, 2009. – 228 с.

Жабаги... 1987 – *Жабаги* Казаноко – 300 лет. – Нальчик: Эльбрус, 1987. – 142 с.

Каррыев 1958 – *Каррыев Б.А.* Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов. – М.: Наука, 1958. – 256 с.

Нарты... 1974 – *Нарты.* Адыгский героический эпос. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1974. – 416 с.

Правовые нормы... 1997 – *Правовые нормы* адыгов и балкаро-карачаевцев в XV-XIX вв. – Майкоп: Меоты, 1997. – 296 с.

Сказания... 2001 – *Сказания* о Жабаги Казаноко. – Нальчик: Эль-Фа, 2001. – 332 с.

Фольклор адыгов... 1979 – *Фольклор адыгов* в записях и публикациях XIX – начала XX вв. / Сост. и вводная статья А.И. Алиевой, общая редакция А.М. Гутова. – Нальчик: Эльбрус, 1979. – 404 с.

Фоновидеотека ИГИ – *Фоновидеотека ИГИ* КБНЦ РАН, магн. л. № 146/40, 147/14.

## REFERENCES

*Andemyrk'an. Adyge l'yx'uzh' epos. Zyg'ekh'ezyrar K'ardeng'ushchI Z.* [Andemirkan. Adyghe heroic epic. Compiler Z. Kardangushev]. – Nalchik: El'brus, 2002. – 372 p.) (In Circassian)

*Fol'klor adygov v zapisyakh i publikatsiyakh XIX – nachala XX vv. / Sost. i vvodnaya stat'ya A.I. Alievoi, obshchaya redaktsiya A.M. Gutova* [Adyghe folklore in the records and publications of the 19th – early 20th centuries. Comp. and introductory article by A.I. Alieva, general edition of A.M. Gutov]. – Nalchik: El'brus, 1979. – 404 p. (In Russian and Circassian)

*Fonovideoteka IGI KBNTs RAN, magn. l. № 146/40, 147/14* [Phonovideo library of IHR KBSC RAS, magnetic tape No 146/40, 147/14]. (In Russian and Circassian)

GUTOV A.M. *Narodnyi epos: traditsiya i sovremennost'* [Folk epic: tradition and modernity]. – Nalchik: KBIGI, 2009. – 228 p. (In Russian)

KARRYEV B.A. *Epicheskie skazaniya o Ker-ogly u tyurkoyazychnykh narodov* [Epic legends about Kor-oglu among Turkic-speaking peoples]. – M.: Nauka, 1958. – 256 p. (In Russian)

*Narty. Adygskaa geroicheskii epos* [Narts. Adyghe heroic epic]. – M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1974. – 416 p. (In Russian and Circassian)

*Pravovye normy adygov i balkaro-karachaevtsev v XV-XIX vv.* [Legal norms of the Circassians and Balkar-Karachais in the XV-XIX centuries]. – Maikop: Meoty, 1997. – 296 p. (In Russian)

*Skazaniya o Zhabagi Kazanoko* [Tales about Zhabagi Kazanoko]. – Nalchik: El'-Fa, 2001. – 332 p. (In Russian and Circassian)

*Zhabagi Kazanoko – 300 let* [Zhabagi Kazanoko – 300 years]. – Nalchik: El'brus, 1987. – 142 p. (In Russian)