

Научная статья
УДК 398.1+395
DOI: 10.31143/2542-212X-2023-4-461-469
EDN: UPCRML

МИФ И МЛАДШИЙ ЭПОС: ПРОБЛЕМЫ ДИФФУЗИИ (на материалах предания и песни о Лежерокопше)

Ляна Адамовна Гугова

Институт гуманитарных исследований – филиал Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук, Нальчик, Россия, adam.gut@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7526-3719>

Аннотация. В статье рассматриваются закономерности использования мифологических мотивов в цикле младшего, историко-героического эпоса. На анализе песни и сказания о князе Лежероко (Лежерокопш) устанавливается, что элементы мифических представлений имеют в младшем эпосе подчиненное положение, но при этом могут играть важную роль в развитии сюжета. Их использование связано с тем, насколько устойчивы в коллективном сознании верования, связанные с существующими поверьями. Таким образом, речь может идти не о сознательно допускаемом художественном вымысле, а о существующих в традиционном обществе представлениях. В конкретном случае с циклом о Лежероко фантастические персонажи джинны и участие героя в конфликте между ними осознаются как реальность, имеющая прямую связь с действительностью. Таков же характер использования элементов мистики в некоторых других циклах. Этим сохраняется сложившаяся родовая особенность младшего эпоса – восприятие описываемых событий и личностей как имеющих реальную фактическую основу в действительности. Данное обстоятельство не снижает уровня эстетической значимости элементов мифологии в текстах песни и предания младшего эпоса, но привносит свое разнообразие в художественную систему жанра.

Ключевые слова: историко-героический эпос, Лежерокопш, джинны, диффузия, параллельный мир, широкий меч, песня плакальщиков.

Для цитирования: Гугова Л.А. Миф и младший эпос: проблемы диффузии (на материалах предания и песни о Лежерокопше) // Электронный журнал «Кавказология». – 2023. – № 4. – С. 461-469. – DOI: 10.31143/2542-212X-2023-4-461-469. EDN: UPCRML.

© Гугова Л.А., 2023

Original article

MYTH AND THE YOUNGER EPIC: PROBLEMS OF DIFFUSION (based on the materials of the legend and song about Legerokopsh)

Lyana A. Gutova

Institute of Humanitarian Researches – Affiliated Federal State Budgetary Scientific Establishment «Federal Scientific Center «Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences». Nalchik, Russia, adam.gut@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0003-3072-2234>

Abstract. The article examines the patterns of use of mythological motifs in the cycle of the younger, historical-heroic epic. It is established by analyzing the song and legend about Prince Lezheroko (Lezherokopsh) that elements of mythological concepts have a subordinate place in the younger epic, but they can play a major part in the plot's development. Their use is related to how stable the beliefs associated with existing beliefs are in the collective consciousness. Thus, we may not be talking about a consciously accepted artistic invention, but about ideas existing in traditional society. In the specific case of the cycle about Lezheroko, the fantastic characters genies and the hero's participation in the conflict between them are recognized as a reality that has a direct connection with reality. The same is the nature of the use of elements of mysticism in some other cycles. This preserves the established generic feature of the younger epic - the perception of the events and personalities described as having a real factual basis in reality. This circumstance does not reduce the level of aesthetic significance of the elements of mythology in the lyrics of songs and legends of the younger epic, but introduces its diversity into the artistic system of the genre.

Keywords: historical-heroic epic, Lezherokopsh, genies, diffusion, parallel world, wide sword, song of mourners.

For citation: Gutova L.A. Myth and the younger epic: problems of diffusion (based on the materials of legend and song about Lezherokopsh). IN: Electronic journal «Caucasology». – 2023. – № 4. – P. 461-469. – DOI: 10.31143/2542-212X-2023-4-461-469. EDN: UPCRML.

© Gutova A.M., 2023

Взаимодействие со смежными жанрами, характерное для фольклора, отмечается во всех его жанрах, в том числе и в историко-героическом эпосе. По сути, само смешение прозаического повествования с песней уже явление диффузное. Так в большинстве своем, адыгские предания, посвященные отдельным событиям и историческим личностям традиционного общества, сопровождаются песенными текстами, в которых посредством музыки и поэтических средств воспеваются храбрость, мужество и подвиги героя. Или же это песня-плач, призванная увековечить подвиг погибшего воина. Также и песня обязательно имеет свою предысторию, изложенную в сопровождающем ее предании. Иными словами, предание и песня, по форме разные жанровые формы, представляют собой два взаимосвязанных и взаимодополняющих компонента единого целого. Наряду с этим в текстах и песен, и сказаний отмечаются и элементы других жанров: к примеру, пословицы, поговорки, порою – отголоски мифологических нарративов или богатырской сказки, еще реже – загадки. Диффузию жанров в адыгском фольклоре, обстоятельно исследовали адыгские ученые – фольклористы А.И. Алиева [Алиева 1969: 303-350], З.М. Налоев [Налоев 1978: 96], А.М. Гутов [Гутов 2000: 76-89] и другие.

Прежде чем приступить к конкретному анализу отдельного произведения, уместным будет, на наш взгляд, обратиться к мифологии адыгов, представления и сюжеты из которой являются одним из питательных источников ряда жанровых разновидностей фольклора как вида словесного искусства. Отголоски мифов присутствуют во многих сюжетах и мотивах разных жанров адыгского фольклора, порою они проявляются и в позднем эпосе. Поэтому уместно будет обратиться к ее природе и некоторым характерным особенностям.

«Миф, – пишет А. Т. Шортанов, – воплощает в себе определенный исторический этап развития человеческого мышления, основой которого является от-

ношение человека к природе, его борьба за существование. Сюжеты мифов, как правило, разворачиваются именно вокруг этого тематического узла» [АМК 2016: 30]. Аналогичного представления о мифе придерживаются и другие адыгские фольклористы М. Мижаев и М. Паштова: Аналогичного представления о мифе придерживаются М. Мижаев и М. Паштова, авторы энциклопедического труда по мифологии адыгов: «Функционально мифы охватывают целый ряд явлений. С одной стороны, они выражают представления человека об окружающей среде, о социальных явлениях, о происхождении и строении вселенной. Миф находит объяснение тому, как появился наш мир (небесный свод, земля, горы, леса, воды и пр.), как в этот мир пришел человек, как формировались взаимоотношения внутри общества, как появились первые нужные людям предметы (обретение огня, окультуривание растений, изобретение первых орудий труда и пр.). Образно выражаясь, миф это – призма, через которую общество на определенной стадии своего развития видит мир и объясняет его. С другой стороны, мифологический нарративы – область фольклора, имеющая свою внушительную художественную ценность» [Мыжей, Пашты 2012: 7].

В системе персонажей адыгской мифологии представлено множество сверхъестественных существ, которые, как у многих других народов, подразделяются на группы по функции и месту расположения. В данном случае для нас важно разделение их на существа космогонические и хтонические. Иначе говоря, есть небожители (такие как Тхашхо – верховный бог, Псатха – бог души, Шибле – бог грозы и молнии и пр.) и земные боги или, условно, – боги-демиурги (Тлепш – бог кузнечного дела, Мазитха – бог лесов и диких животных, Тхаголедж – бог земли, растительности и плодородия). По своей функции последние были ближе к людям и, соответственно, более доступны для них. Согласно мифическим сказаниям, человек мог легко вступать с ними в непосредственный контакт, в то время как, по тем же верованиям, космогонические существа сохраняли некую дистанцию по отношению к миру обычных людей, они только издали наблюдали за тем, что происходит на земле, и вели свои дела несколько обособленно, чаще же решали проблемы не иначе, как в масштабах всей вселенной. Также в системе мифологических представлений присутствуют существа еще более низкого ряда, занимающие срединное положение между обычными людьми и богами. Это фантастические иныжи – великаны, испы – карлики, а также обычные с виду люди, обладающие особым даром – уды – ведьмы-колдуньи / колдуны, – они контактируют как с богами, так и с людьми, могут вступать с ними в конфликты или, напротив, сотрудничать. Иными словами миф – это на ранних этапах становления цивилизации сложная система человеческих представлений о мире. Как универсальна, по своей сути, модель структурной организации реального мира, так же во многом сходна с ней иерархическая структура мира мифологических представлений. Есть оккультные силы, боги, ведающие верхним, срединным и подземным мирами (космос, земная поверхность, загробный мир). В представлениях носителей мифологического знания есть также существа, уступающие богам, но превосходящие обычных людей своими возможностями. С одной стороны, это явно воображаемые великаны-иныжи и карлики-испы, с другой – человекоподоб-

ные, но обладающие богатырскими свойствами герои-нарти и их противники чинты. В том же типологическом ряду располагаются носители сакрального знания или неких таинств – ведуны и ведуньи, оборотни, колдуны.

Со временем, миф органично становится основой тех представлений, на которых строится «островной», отдаленный во времени и пространстве от мира обычных людей мир нартского эпоса, синкретизм которого проявляется в сплаве искусства и системы миропонимания. И здесь стоит отметить, что нарти – герои в немалой мере мифические, и это видно потому, что они, как и боги-демиурги, активно взаимодействуют с обычными людьми, помогают им, но отличаются тем, что обладают невероятной силой, умом, иными сверхспособностями. Помимо того, они ведут натуральное хозяйство, обрабатывают землю, разводят домашних животных. Вышеупомянутые земные боги – Тлепш, Тхагаледж, Мазитха и другие – становятся теперь уже, если и не совсем нартами, но все же героями нартского эпоса, тем самым приближаясь своей природой к человеку. Вместе с тем, нельзя отрицать и того факта, что мифологическое мировоззрение человечества явилось предпосылкой возникновения религиозных верований. Это объясняется не только верой и поклонением вымышленным мифическим божествам, но и обрядовыми действиями с вербальным компонентом (прошения, молитвы, благопожелания, песни) при обращении к ним. С течением времени все вышеперечисленное трансформировалось в суеверия, которые соблюдались на протяжении столетий в традиционной жизни, а некоторые их элементы отпечатались в сознании современного человека как отголоски прошлого и наставления мудрых предков, дошедшие до нас в поэтических текстах. Однако обстоятельства были таковы, что адыгская мифология не получила столь благоприятных условий для такого уровня развития, как например, мифология Древней Греции или Древнего Рима. На наш взгляд, возможно, этого не произошло в связи со стечением ряда объективных и субъективных обстоятельств – неразвитостью института государственности, а также фактической невозможностью создания письменной культуры и основанной на ней развитой цивилизации с высоко структурированным обществом.

Обращаясь непосредственно к теме нашего исследования, и исходя из всего вышесказанного, вполне очевидно, что духовной и в немалой мере тематической базой возникновения историко-героического эпоса стал эпос старший, архаический, известный как свод сказаний о нартах. Между этими жанрами, то есть эпосом раннего типа и эпосом поздней формации – отмечается типологическая общность на уровне основного пафоса и тематики: стержневым лейтмотивом в обеих разновидностях эпоса является культ героического, воспевание подвига. Все другие мотивы примыкают к нему по мере необходимости формирования системно обусловленного художественного мира, в которое помещены сами герои. Вместе с тем есть и расхождения. Так, нартский эпос фактически безраздельно опирается на мифологическое мировоззрение, основой которого является вымысел неосознанный, принимаемый за правду. Историко-героический эпос имеет основанием реальные события и явления. Многие из того, что описано в преданиях и отражено в поэтических текстах песен, иногда может вполне соответствовать действительности, они могут находить подтвер-

ждение в документах, материальных артефактах, нередко в меморатах и даже прямых свидетельствах очевидцев. Однако в циклах из песен и преданий младшего эпоса есть сюжеты, либо сюжетные ответвления, выступающие как второстепенные, но не сюжетообразующие, в которых присутствуют мифические существа или же, когда сам человек обладает способностью перевоплощаться в животное или птицу. На наш взгляд, прямое или опосредованное вплетение сверхъестественного в сюжет и действия героев преданий – это отголоски прошлого мифологического сознания человека, устоявшие при смене мировоззренческих представлений и нашедшие в новом типе сознания собственную нишу. Это объясняется тем, что с появлением других фольклорных жанров, миф начинает восприниматься как вымысел (хотя соответственно временному отрезку, мифические существа воспринимались как вполне адекватное явление жизни). В то же время присутствие неких потусторонних существ в историко-героическом эпосе, тоже вполне само собой разумеющиеся явления в сознании людей. Так в предании о Лежерокопше, активно присутствуют и взаимодействуют с людьми персонажи из параллельного, не доступного для простых людей мира – джинны. По всей вероятности, само слово «джинн» и обозначаемый им фантастический образ вошли в активный обиход с принятием адыгами ислама. Они фигурируют в фольклоре всех мусульманских народов. Джинны были популярнейшими персонажами в арабском и мусульманском средневековом фольклоре и зачастую выступали в роли как злодеев, так и благодетелей. Согласно Корану и толкованиям исламских боголовов, джинны существуют, но они незримы для людей [Мифы... 1980: 374]. Только в мифологии и в арабских сказках эти существа предстают перед человеком как дух, временно принявший тот или иной реальный образ. Джинны могут наказывать людей за любой причиненный им вред, их же кознями нередко объясняются многие болезни и несчастные случаи, преследующие людей, якобы чем-то не угодившие джиннам. В мифологии и сказках их часто изображают живущими или находящимися в заточении, в различных типах сосудов, таких как лампы, бутылки, банки [МИ: ru.m. wikipedia.org]. Достаточно вспомнить ставшую популярной сказку «Рассказ про Алла ад-Дина и волшебный светильник» из «Тысячи и одной ночи» [Тысяча и одна ночь 1987: 299-358]. В сказке герою достаточно потерять лампу или перстень, чтобы из него вышел джинн, готовый исполнить любые желания хозяина чудесного предмета. Согласно исламскому вероучению, джинны – одно из творений Аллаха, которых Он создал наряду с людьми; они обладают теми же свойствами, что и человек: интеллект, проницательность, чувство свободы и возможность выбрать между верным и неверным, правдой и ложью, добром и злом (Коран, 55:15). После сотворения джиннов из огня Аллах наделил их возможностью принимать облик по собственному желанию, это означало, что сами они не обладают своей собственной внешностью, а лишь на время перевоплощаются в чужой облик [Сакр 2012: 163-164]. Также эти существа делятся на виды: темных (служителей Сатаны) и светлых (служителей Бога и творящие добро).

Несомненно, вместе с самим словом «джинн» обиходные представления адыгов пополнились и типичными для названных персонажей свойствами, ко-

торые им приписывает арабская традиция. Однако аккумуляция образов из системы представлений не может происходить путем механического переноса из одной среды в другую. Всякая этническая культура при взаимодействии с внешним миром берет из него то, что способно прижиться на новой почве. Так и в данном случае: появление образов джиннов в адыгском фольклоре предполагает существование встречных, родственных явлений, в данном случае это вера в существование «белых» и «черных» духов, от которых зависит сама жизнь на земле: в случае торжества «черных» духов, сил тьмы, на земле наступает мрак и торжествует зло, водворение сил света, «белых духов», предвещает благополучие и процветание. Поэтому для людей жизненно важно, на чьей стороне будет победа в конфликте между этими сторонами. Позднее, в результате проникновения элементов арабской культуры (в том числе и доисламской), силы света и силы тьмы обретают арабское наименование «джинны».

Именно о джиннах, которые непосредственно взаимодействуют с людьми, повествуется в предании о князе Лежерокопше. Вместе с тем, здесь присутствует общепринятая традиция относительно ограничительных контактов между людьми и джиннами. А. М. Гутов в ходе полевой экспедиции зафиксировал два варианта этого сказания от разных сказителей из разных населенных пунктов Кабардино-Балкарской республики: одно из них, сопровождается песенным текстом [Гутов 1981: 142-151]. В обоих вариантах сказания повествуется о том, как белые джинны, находясь в схватке с темными, просят Лежерокопша выступить на их стороне, так как только при условии его участия они могут одержать победу. Очевидно, что обязательность участия обычного смертного в противоборстве сил гораздо более высокого порядка имеет под собой сакральный смысл. Поэтому выбор падает на Лежерокопша неслучайно: он имеет безупречно чистое родословие, кроме того, он целомудрен и никогда не ступал босой ногой на сырую землю. В одном варианте джинны уносят Лежерокопша к себе против его воли, в другом же, герой вначале отказывается от предложения воевать, ссылаясь на то, что не имеет таких способностей, каковыми обладают джинны (свободно перемещаться в пространстве, проходить сквозь стены, обретать любой облик и т.д.). В одном из вариантов Лежерокопш соглашается при условии, если джинны предоставят ему свой волшебный меч и впоследствии подарят его. В обоих вариантах джинны и князь приходят к согласию. Так на протяжении семи лет Лежерокопш воюет рядом с силами света против черных джиннов, в итоге белые при его содействии одерживают победу, герой получает волшебный меч и возвращается на свою исконную землю к людям. Поскольку джиннам свойственны и человеческие пороки, многие из них завидуют Лежерокопшу, его отваге, силе, обладанию мечом и травят его напитком, от которого тело героя обрастает шерстью, он становится подобием лешего – алмасты.

В другом сказании историко-героического эпоса «О князе Амфоко, сыне Талостана», тоже присутствует важный для сюжета эпизод: человек превращается в птицу, добывает информацию о пленных и спасает их из заключения. В данном случае, действие в предании второстепенное, но благодаря ему, происходит развязка сюжета. В сказании налицо элементы магии, мистицизма, кол-

довства, что присуще жанру волшебной сказки [Архив ИГИ КБНЦ РАН: папка 20, паспорт 2].

В предании о Лежерокопше также выступают элементы мистики, фантастического перевоплощения, когда человек посредством определенных действий обретает качества присущие оборотню. Лежерокопш, будучи в облики зверя, не может жить среди людей и уходит жить в лес. Со временем люди разыскивают его, и при помощи, как бы сказали в наше время, нетрадиционных методов медицины освобождают его от звериной шерсти (обваляв героя в муке). Таким образом, Лежерокопш вновь возвращается в социум, но все же через некоторое время он умирает. В другом варианте герой, не желая жить в облики зверя, сам сдирает с себя кожу и умирает. Однако, узнав о его кончине, джинны спешат отдать дань памяти человеку, благодаря которому одержали победу над противником. Здесь же, подчеркивается тот факт, что джинны и люди были несовместимы друг с другом и даже не могли находиться в одном пространстве, в то же время они были достаточно хорошо осведомлены о существовании друг друга. В предании повествуется о том, что только Лежерокопш имеет возможность тесно контактировать с параллельным миром, с джиннами. Так они (джинны) просят людей удалиться из комнаты, в которой находился усопший Лежерокопш, чтобы достойно попрощаться с ним и в знак своего почтения и уважения сложить в его честь мемориальную песню. Однако, сестра Лежерокопша, прячется под кроватью, и когда они начинают петь величальную песню о герое, не выдержав та воскликнула, что все слова в их песне – это чистая правда. Джинны, обнаружив человека, обвиняют людей в обмане и хитрости, что говорит о том, что, несмотря на контакт между Лежерокопшем и джиннами, люди в целом не имеют возможности прямого взаимодействия с этими существами. Здесь также следует учесть то, какое значение придавалось песне в традиционном обществе. Об этом писал известный адыгский фольклорист З.М. Налоев: согласно представлениям носителей традиционной культуры, «песенное слово, – пишет ученый, – это слово правды, оно предполагает события и факты так, как было в действительности, фиксирует, но не интерпретирует их. То, что сказано в песне, не может быть ложью» [Налоев 2009: 149]. Как видим, вполне очевидно проникновение песенного жанра в прозаическое произведение, и она в свою очередь, исходит из уст неких существ, которых современный человек не в состоянии лицезреть. Однако согласно преданию и джинны, и люди при крайней необходимости могут контактировать, вступать в диалог и даже взаимодействовать, как в случае с Лежерокопшем. Приведем фрагмент текста песни:

*Джэмыдэжъ гуэрикIы (ой) хуэлъабгъуэт, иджы,
А джатабгъуэ – гуцэрикIы фIадзэж,
Ириуэн щхьэкIэрэ фIадзэжкъэ,
О – рерау, о – рера
О – рада, о, ой Лэжъырокъуэпц, жи.
Ар, и джатэ гуцэрикIы егъабзэ, жи,
Жин хъыджэбзхэри къохуапсэ,
е – рэ – ой,*

*Жиным яхъу – мыгъуэр къоижкъэ,
 О – ре ра ри-рау,
 О – рирару, а дуней – и,
 Ой, Лэжъырокъуэтици.*

...

И сурэтхэрикы, о, ямышыхужу, жи,
 Зи зауэкIэмкIэ къащIэжкъэ ... -
 Гнедой могучий, гуша, ширококопытный теперь,
 А широкий меч, гуша, вешают,
 За отсутствием того, кто бы им владел, вешают ведь,
 О – рерау, о – рера
 О – рада, о, ой, Лежерокопш, говорит <это>.
 Своим мечом, гуша, о ловко владеет, говорит <он>,
 Жинские девушки на него заглядываются,
 е – ра – ой,
 Жинов мужи, <о боже>, зло таят,
 О – ре ра ри-рау,
 О – рирару, <о свет белый>, Лежерокопш <это>.

...

[Тот, кого] не по облику, о, узнают, говорят,
 [Тот], кого по манере воевать узнали. ... [Гутов 1981: 142-143]

В тексте песни упомянуто и о волшебном мече, и о событийной основе самого предания, и о подвиге героя и его уходе из жизни, и о почтении, оказываемом существами из параллельного мира.

Резюмируя наши наблюдения, отметим, что в данном случае проникновение сверхъестественного в жанр историко-героического эпоса можно рассматривать двояко. Во-первых, сторонники религиозных верований, могут придать преданию некую долю мистицизма в силу того, что, согласно религии, джинны, наряду с другими незримыми человеку созданиями, действительно существуют в параллельном невидимом мире, и это признается даже в Коране. С прагматичной точки зрения, которой мы склонны отдать предпочтение как исследователи, такого рода вмешательства в контекст младшего эпоса – не что иное, как не утраченные отголоски раннего становления человеческой цивилизации и сознания людей. А именно – мифологизация тех или иных явлений, подвергшихся временной трансформации и вошедших в историко-героический эпос, как вполне естественное явление, связанное с религиозными предпочтениями традиционного общества.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- АМКД 2016 – *Адыгская (черкесская) мифология и культуры* Шортанов А.Т.– Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2016. – 496 с.
- Алиева 1969 – *Алиева А.И.* Поэтика нартского эпоса адыгов // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. Ч. II. – М.: Наука, 1969. – С. 303-350.
- Архив ИГИ КБНЦ РАН – *Архив ИГИ КБНЦ РАН*. Папка 20, паспорт 2. Талостэн и къуэ Амфокъуэ – Амфоко – сын Талостана. Инф. Пшиншев Казгирей, с. Верхний Курп, 1949 г. Записал: Шогенов Х.
- Гутов 1981 – *Гутов А.М.* Материалы к изучению языка новых записей традиционного адыгского фольклора (Экспедиция 1978) // Художественный язык фольклора кабардинцев и балкарцев. Отв. Ред. Гутов А.М. – Нальчик: Эльбрус, 1981. – С. 127-153.

Гутов 2000 – *Гутов А.М.* Межжанровая диффузия в поздних эпических циклах // Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. – Нальчик: Эль-Фа, 2000. – С. 76-89.

Мифы... 1980 – *Мифы народов мира*. М.: Советская энциклопедия, 1980. – 374 с.

Мыжей, Пацты 2012 – *Мыжей Михаил, Пацты Мадинэ*. Адыгэ мифологиём и энциклопедие. Тхьэхэр, лыхъужьхэр, культхэр, нэцэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъупэ, 2012 – 460 н. (на каб.-черкесск. яз.).

Налоев 1978 – *Налоев З.М.* Из истории культуры адыгов. – Нальчик: Эльбрус, 1978. – 192 с.

Налоев 2009 – *Налоев З.М.* Очистительная песня в адыгском фольклоре. // Этюды по истории культуры адыгов. – Нальчик: Эльбрус, 2009. – 656 с.

САКР 2012 – *Сакр Ахмад*. Джинны / пер. с англ. – СПб: Изд-во «Диля», 2012. – 192 с.

REFERENCES

Ady`gskaya (cherkesskaya) mifologiya i kul`ty` [Adyghe (Circassian) mythology and cults]. Shortanov A.T. – Nalchik: Publishing house of M. and V. Kotlyarov, 2016. – 496 p. (In Russ.).

ALIEVA A.I. *Poe`tika nartского e`posa ady`gov* [Poetics of the Nart epic of the Circassians]. In: Skazaniya o nartax – e`pos narodov Kavkaza. Ch. II. – M.: Nauka, 1969. – P. 303-350. (In Russ.).

Arxiv IGI KBNCz RAN. Papka 20, pasport 2. Taloste`n i k`ue` Amfok`ue` – Amfoko – sy`n Talostana. Inf. Pshinshev Kazgirej [Archive of the Institute of humanitarian researches of the KBSC RAS. Folder 20, passport 2. Amfoko is the son of Talostan. Inf. Pshinshev Kazgirey]. vil. Upper Kurp, 1949 Recorded by: Shogenov H. (In Russ.).

GUTOV A.M. *Materialy` k izucheniyu yazy`ka novy`x zapisej tradicionnogo ady`gskogo fol`klora (E`kspediciya1978)* [Materials for studying the language of recordings of traditional Adyghe folklore (Expedition 1978)]. In: *Xudozhestvenny`j yazy`k fol`klora kabardincev i balkarcev*. Rep. Ed. Gutov A.M. – Nalchik: El'brus, 1981. – P. 127-153. (In Russ.).

GUTOV A.M. *Mezhzhanrovaya diffuziya v pozdnix e`picheskih ciklax* [Inter-genre diffusion in later epic cycles]. In: *Xudozhestvenno-stilevy`e tradicii ady`gskogo e`posa*. – Nalchik: El-Fa, 2000. – P. 76-89. (In Russ.).

Mify` narodov mira [Myths of people of the world]. – M.: Soviet Encyclopedia, 1980. – 374 p.

E`nciklopediya cherkesskoj mifologii. Bogi, geroi, kul`ty`, predstavleniya [Encyclopedia of Circassian mythology. Gods, heroes, cults, performances]. – Cherkessk-Nalchik-Maykop, 2012 – 460 p. (in Kab.-Circ. Lang.)

NALOEV Z.M. *Iz istorii kul`tury` ady`gov* [From the history of Adyghe culture]. – Nalchik: El'brus, 1978. – 192 p. (In Russ.).

NALOEV Z.M. *Ochistitel`naya pesnya v ady`gskom fol`klоре* [Cleansing song in Adyghe folklore]. In: *E`tyudy` po istorii kul`tury` ady`gov*. – Nalchik: Elbrus, 2009. – 656 p. (In Russ.).

SAKR AHMAD. *Dzhinny`* [Genies] / trans. from English. – St. Petersburg: Dilya Publishing House, 2012. – 192 p. (In Russ.).

Сведения об авторе

Л.А. Гутова – кандидат филологических наук.

Information about the author

Lyana Adamovna Gutova – Candidate of Sciences (Philology).

Статья поступила в редакцию 29.11.2023 г.; одобрена после рецензирования 15.12.2023 г.; принята к публикации 26.12.2023 г.

The article was submitted 29.11.2023; approved after reviewing 15.12.2023; accepted for publication 26.12.2023.