Кавказско-иберийских народов мифология

кавказско-иберийских народов мифология, совокупность мифологических представлений народов, населяющих Северный Кавказ и часть Закавказья и говорящих на языках, входящих в семью кавказских языков: грузины, адыги (кабардинцы, адыгейцы, черкесы), абхазы, абазыны, чеченцы и ингуши (самоназвание — вайнахи), народы Дагестана (аварцы, лакцы, даргинцы, лезгины, табасаранцы, цахуры, рутульцы и др.) и др. Кавказско-иберийские мифологические системы возникли в глубокой древности среди племён — предков современных кавказско-иберийских народов; в процессе своего развития они испытывали различные внешние влияния.

Особенно сильное воздействие на них оказали христианство и ислам. Отдельные циклы кавказско-иберийских мифов почти не сохранились, так как большие эпосы (грузинский эпос об Амирани, кавказский нартский эпос) вобрали в себя почти все мифологические сюжеты и мотивы.

Многие представления и сюжеты восстанавливаются по данным языка и пережиточным мотивам, рассеянным в песнях, танцах, устных преданиях, ритуалах. Эти мотивы, утратившие свой первоначальный контекст, порой сливались с более поздними религиозными системами и становились элементами христианских и мусульманских культов.

Древнейшие пласты К.-и. н. м. прослеживаются по данным археологии. От эпохи энеолита и ранней бронзы дошли фрагменты предметов домашнего обихода и культового назначения, на которых изображены астральные знаки, кресты, квадраты, фигуры людей и животных.

Наличие разнообразных типов захоронений подтверждает существование уже в эту эпоху сложных представлений о загробном мире. По космогоническим представлениям кавказских народов, земная твердь имеет круглую форму, окружена морем или горами, на краю света стоит древо жизни, соединяющее по вертикали небо, землю и подземный мир.

Согласно представлениям чеченцев и ингушей, подземный мир по вертикали состоит из семи других миров, соединённый друг с другом норами или потаёнными пещерами, расположенными у края каждого из миров (позднее у ингушей и чеченцев возникло понятие о едином подземном мире; см. Ел). Дальнейшее развитие космогонических представлений хорошо прослеживается по данным языка, согласно которым мир состоит из отдельных миров (ср. груз. скнели), расположенных на пересекающихся координатах; вертикально размещаются верхний мир (зескнели), мир земной (скнели) и подземный мир (квескнели); по горизонтали перед центром мироздания (скнели) расположен передний мир (цинаскнели), а сзади — задний (буквально «последний») мир (уканаскнели).

Верхний мир населяют божества, птицы и фантастические существа, средний — люди, животные и растения, нижний мир — это мир усопших хтонических существ — дэвов, драконов, а также глубинных вод. Трём вертикальным мирам соответствуют (в грузинской мифологии) белый, красный и чёрный цвета.

Передний мир — светлый и благодатный, соответствует понятию «здесь», а противопоставляемый ему задний мир — тёмный и таинственный, полный всяких опасностей и неожиданностей, — понятию «там». Из-за зловещего характера заднего мира во многих обрядах запрещалось оглядываться назад.

Вся эта система вертикально и горизонтально расположенных миров окружена тёмным внешним миром (груз. гарескнели), за которым нет ничего сущего и который осмыслен как застывшая тьма и неменяющаяся вечность. Вертикально расположенные миры разграничены между собой толщей воздуха и земной твердью, а горизонтальные — семью (девятью) хребтами или морями.

Переход из одного мира в другой доступен только божествам или героям-полубогам, а человек может совершить такой переход только с разрешения божества путём «смены облика», т. е. смерти (груз. гардацвалеба, буквально «смена облика», означает «смерть»), когда душа временно покидает тело, «путешествует» вместе с божествами, переходя из одного мира в другой, а после возвращения опять вселяется в своё тело (груз. Гахуа Мегрелаури, ингуш.

Боткий Ширтка). Позднее возникает (возможно, под влиянием христианства и мусульманства) понятие рая и ада, оформляются сюжеты, содержащие описание

перехода души в мир усопших и мер наказания грешников.

Все миры связывает между собой стоящее на краю земли древо мировое (его варианты — столб, на который опирается небосвод; башня; спущенная с неба цепь; олень с огромными ветвистыми рогами, по которым можно добраться до верхнего мира), с привязанным к нему животным (по представлениям абхазов, когда животное просыпается и рвётся на свободу, происходят землетрясения). Средством сообщения между мирами служат также чудодейственные животные, птицы, фантастические существа (кони героев, орлы, белые и чёрные бараны, дэвы, каджи и т. д.).

К этим представлениям восходит вера в сверхъестественную силу дерева и священных рощ. Многие племена (абхазы, адыги, дагестанцы) поклонялись деревьям и приносили им дары. В грузинских мифах божества часто появляются в очаге у непокорных подданных в образе дерева.

Космогонические мифы чеченцев и ингушей связывают появление жизни на земле с огромной белой птицей, спустившейся однажды на землю, которая представляла собой плоскую, безводную твердь, без растений и живых существ. После отлёта птицы из её экскрементов возникли вода и семя, из разлившейся воды образовались моря, озёра, реки; из семени, разнесённого ветром, появились различные растения.

По другим вайнахским мифам, горы, животных, людей создал демиург Дяла. В кавказско-иберийских мифах сохранились древние дохристианские и доисламские пантеоны божеств с верховным богом во главе.

Однако власть верховных божеств над другими божествами в мифах часто не проявляется, что (так же как и сохранение в образах верховных божеств черт более архаических мифологических персонажей) свидетельствует о сравнительно позднем происхождении этих представлений. К тому же понятие верховного бога претерпело существенную трансформацию под влиянием христианства и ислама.

Во главе грузинского пантеона стоит верховный бог — Гмерти, который, хотя и делит некоторые функции с другими божествами, является по существу единственным учредителем и хранителем мирового порядка, повелителем всего существующего. Он

пребывает на седьмом небе, и без его воли ничего не происходит ни под солнцем, ни в мире усопших (после распространения христианства Гмерти идентифицировался с библейским богом-отцом).

Остальные божества — хвтисшвили (дети Гмерти) выступают в функции локальных божеств — покровителей и посредников между людьми и верховным божеством. Главой последних считался Квириа, правитель суши, имеющий свой собственный шатёр, т. е. двор.

Согласно некоторым мифам, он считался посредником между богом и остальными хвтисшвили, которые только в особых случаях собирались у врат верховного божества (в мифах западногрузинских горцев Квириа — фаллическое божество плодородия). Во главе абхазского пантеона стоит Анцва, вобравший в себя черты древних грозовых и охотничьих божеств, богини-матери и др.

В адыгской мифологии главой пантеона, демиургом и первотворцем был Тха (происхождение имени Тха от адыг. дыгъэ, тыгъэ — «солнце» даёт основание предположить, что первоначально роль первотворца принадлежала божеству солнца); позднее функции Тха перешли к Тхашхо. Культ Тхашхо воспринял также некоторые элементы христианства, а затем, с распространением на Северном Кавказе ислама, слился с культом аллаха.

В чечено-ингушской мифологии верховное божество, демиург — Дяла. В Дагестане нет общего наименования мифологических персонажей с одинаковыми функциями, почти каждый из народов имеет своих богов.

Во главе пантеона стоят Зал (у лакцев), Бечед (у аварцев), Гыниш (у цахуров), Йиниш (у рутульцев) и др. Для мифологических представлений кавказско-иберийских народов характерна персонификация солнца и луны, других небесных светил.

В грузинских мифах луна — мужчина, солнце — женщина; они выступают то как брат и сестра, то как муж и жена или как сын и мать. Горцы Дагестана наделяли луну (см. Барз) и солнце (см. Барг) обликами девушки и юноши, причём в одних мифах они считались братом и сестрой, в других — возлюбленными.

В абхазский пантеон первоначально входило божество восхода и захода солнца Хайт, связанное с миром живых, с миром усопших, с морем. По древним поверьям, в морское царство Хайта через огромную дыру стекаются с гор все реки.

Женское соответствие Хайта — Кодош, культ которой был распространён в прибрежной полосе Абхазии и у некоторых соседних адыгских племён (например, у шапсугов), выражался в почитании посвящённых ей роц и отдельных деревьев. Позднее в абхазский пантеон вошли Амра (персонификация солнца) и Амза (персонификация луны).

По мифу о происхождении фаз луны, Амра (солнце) — прекрасная женщина, а Амза — её муж. Амзу преследует его сестра — дьявол. Догнав убегающего брата, она начинает его есть. В этот момент появляется извещённая о беде Амра.

Она тянет Амзу к себе, а его сестра — в свою сторону. Спор между ними разрешает божество: на 15 дней оно предоставляет Амзу дьяволу (который за этот срок почти целиком сжирает луну), а на 15 дней — его жене Амре.

Ей удаётся подоспеть к концу жизни Амзы (в момент, когда луна — на исходе), лаской и заботой вернуть его к новой жизни. В полнолуние снова вступает в свои права дьявол.

Существуют варианты объяснения пятен на луне: коровий помёт, брошенный пастухом вверх и рассыпавшийся по луне; стадо нарта Сасрыквы, пасущееся на луне. По представлениям грузин, пятна на луне — следы от пощёчины, которую дала сыну мать рукой, испачканной тестом.

Затмение луны, по поверьям многих кавказских народов, происходит из-за того, что на луну нападает чудовище (дракон), стремящееся её съесть; существовал обычай во время затмения луны стрелять по направлению к ней, чтобы спасти её. В мифологии ингушей и чеченцев несколько сюжетов, посвящённых небесным светилам.

В одном из них персонифицированное солнце (или бог солнца) Гела утром выходит из

моря, а вечером вновь в него погружается; когда поднимается на горизонт, с него стекает морская пена. Дважды в год (в дни равноденствия) гостит у своей матери Азы (по некоторым мифам, Аза — дочь солнца, покровительница всего живого; родилась из луча солнца, является животворящей силой солнечных лучей).

Согласно одному из мифов, солнце и луна — братья (рождённые, однако, разными матерями), за которыми постоянно гонится их злая сестра Мож, пожравшая своих родственников на небе; когда она их догоняет, происходит затмение. Другой миф повествует о происхождении солнца и других светил.

Знаменитый мастер-кузнец преследовал своей любовью прекрасную девушку, не ведая о том, что она приходится ему сестрой: он гнался за нею с раскалённой золотой палицей в руках до тех пор, пока оба они не умерли. Искры от палицы превратились в звёзды, юноша — в солнце, девушка — в луну.

И поныне юноша (солнце) стремится догнать на небе свою возлюбленную (луну). На Кавказе распространены мифологические сюжеты о божествах — покровителях и хозяевах природных объектов — рек, озёр, морей, горных вершин и т. п., а также о так называемых охотничьих божествах, без согласия которых охотник не может получить добычу.

Существуют также легенды о «хозяевах» диких зверей, пасущих и доящих оленей и туров. Они дарят охотнику дичь, убивать которую без их разрешения воспрещается, а ослушник всегда наказывается.

К числу охотничьих божеств относятся грузинские Очопинтре, Дали, абхазский Ажвейпш, с которым иногда отождествляется Аерг, адыгский Мезитха, вытеснивший ранее почитавшуюся богиню охоты Мезгуаши (с принятием христианства его функции частично перешли к Даушджерджию, воплотившему также черты святого Георгия), дагестанский — Абдал (Авдал), ингушский Елта (являющийся также богом злаков) и др. Представления, связанные с охотничьими божествами, отражаются в охотничьем эпосе и мифологических сюжетах об охотниках, которые, преследуя покровительницу и хозяйку диких животных в образе зверя, падают с высоких скал и погибают.

Эти сюжеты, как и тексты хоровых песен и плясок, исполнялись на весенних (в частности, масленичных) празднествах. Позднее охотничьи мотивы на Кавказе слились с аграрными и космогоническими представлениями.

Хороводы и песнопения о погибшем охотнике, исполняемые ежегодно на ранне-весенних празднествах, посвящались обновлению и пробуждению плодоносящих сил природы. У многих дагестанских народов обнаруживаются следы тотемических представлений.

Тотемами выступают медведь (согласно мифу цунтинцев «Девушка и медведь», предок людей; медвежья лапа у дидойцев, хваршинцев и др. считалась талисманом, а медвежье мясо — целительным), корова (в сказках лакцев, лезгин — предок, покровитель рода), собака, конь (братья лезгинского эпического героя Шарвили — собака и конь), козёл, баран, орёл. Значительна роль в поверьях дагестанских народов змеи; у аварцев и лакцев змея — добрый дух, покровитель дома, у гидатлинцев — олицетворение воды, дождя и молнии.

Тотемические представления прослеживаются и в чечено-ингушской мифологии. В одном сказании бездетной паре принесли сыновей корова и кобыла. Родители назвали их: рождённого коровой — Махтат, кобылой — Пахтат.

Обладающие богатырской силой и способностями, они совершают многие героические подвиги. В другом сказании от связи человека с медведицей рождается наделённый чудесными свойствами герой Чайтонг.

Покровителями людей у чеченцев и ингушей выступают птица, дарующая благодать (фара хазилг), и змея. Большое число сюжетов связывается с божествами грома и молнии, распорядителями судеб людей и урожая.

Они, подобно верховным божествам, владеют небесным огнём и посылают на землю дождь и засуху. Грузинские мифы и ритуалы не сохранили имён древних божеств грома и молнии, культы которых слились с культом вытеснивших их христианских святых — Элиа (Ильи), Гиорги (Георгия) и др.

В абхазском пантеоне богов повелитель грома и молнии Афы, посылающий с неба огненные стрелы. Адыги верили в великого бога-громовника Шибле, который наряду с богом души Псатха следовал в пантеоне богов сразу же за Тха (Тхашхо).

В Дагестане почитались божества грома и молнии Асс (у лакцев), Арш (у цахуров), божества дождя (Зювил у лакцев, Гудил у табасаранцев, Гуди у рутульцев, Годей у цахуров, Пешапай у лезгин). У абхазов, адыгов, грузин убитого молнией хоронили с особыми почестями, как правило, на месте гибели.

С громом и молнией связаны божества — покровители кузнечного ремесла (груз. Пиркуши, абх. Шашвы, адыг.

Тлепш). Абхазы представляли кузницу как осколок бога молнии Афы. По всему Кавказу были распространены представления о божествах — посредниках между людьми и богом, которые выпрашивали нужную людям погоду.

Во время ритуалов в честь этих божеств женщины ходили по деревням с ряжеными куклами, обливали их водой и после окончания церемонии бросали в реку. Считалось, что эти шествия отвращают засуху и ливневые дожди.

Вместе с Лазаре, Гонджо и другими у грузин почитались христианские святые, дарующие нужную погоду, в частности обожествлённые исторические личности. Ритуальные шествия с фаллическими куклами во многом повторяют празднества в честь божеств плодородия, описанные древнегреческими писателями.

О приплоде скота грузины молились самому верховному божеству (Гмерти), а также святой Марии и различным синкретическим божествам, совмещавшим с функцией покровителя скота и аграрные функции (например, Босели, Барбале, Барбол, христианской святой Варваре, Тевдорэ Чабуки, Ламарии и др.). Сохранились также мифологические сюжеты, связанные с особыми покровителями домашнего скота и земледелия.

В Дагестане у лезгин почиталось божество земледелия и скотоводства Гуцар. У других кавказских народов эти представления более дифференцированы.

У абхазов наряду с главным божеством скотоводства Айтаром почиталось божество — покровитель скота, особенно буйволов, Мкамгария (Акамгария, Скамгария). Адыги почитали покровителей волов — Хакусташа, коров — Пшишака; кроме них почитались божества — покровители крупного и мелкого рогатого скота Ахын и Амыш.

По всему Кавказу распространены легенды о корове или быке, посланных божеством — покровителем скота в селение и отдавших себя в добровольную жертву в честь этого божества. У грузин они связываются с культурами разных божеств — покровителей племён и христианских святых.

Христианская церковь использовала легенды о животном, приходящем к месту своего заклания. Например, в храме в Илори (Абхазия) в день святого Георгия демонстрировалось «чудо»: появлялся бык с золочёными рогами, приведённый якобы самим святым ночью, в канун праздника.

Согласно грузинской легенде, первоначально божество присылало оленя. Мотив добровольной жертвы близок соответствующим мотивам в античной и древневосточной мифологии.

У кавказских горцев известны древние божества — покровители земледелия, плодородия и урожая, такие, как абхазские Джаджа и Анапа-нага, адыгейский Тхагаледж, чечено-ингушские Ерд, Тушоли (известный и среди грузин), дагестанский Идор, Квара и др. Имеются боги, опекающие ремёсла (в частности, грузинский Ламариа, абхазские Ерыш — ткачество, Саунау — мукомольное дело и др.).

К.-и. н. м. сохранила древние представления о добрых и злых духах, лесных людях, совместившиеся позднее под влиянием христианства и ислама с представлениями о дьяволе, шайтане, Иблисе. В чечено-ингушской мифологии добрыми духами-хранителями выступают тарамы; многочисленны злые духи — алмазы, хун саги, убуры, вочаби, гамсилг.

Среди злых духов значительную роль играют олицетворения различных болезней. У дагестанских народов шайтаны — это антропоморфные существа, обросшие волосами, с вывороченными ногами и руками, ростом меньше человека.

Живут они в уединённых местах, ведут тот же образ жизни, что и люди: справляют свадьбы, рожают детей (при трудных родах приглашают женщину-повитуху); любят кататься на лошадях. Иногда принимают облик знакомого человека (аварский миф «Пастух и отец»).

Иногда шайтан, к которому человек проявил заботу, помогает ему стать богатым (лакский миф «Женщина из Кубра»). Злые шайтаны подменивают новорождённых, толкают с обрыва стоящих на его краю, останавливают мельницы и т. п.

По поверьям горцев, уберегает от шайтанов молитва по Корану. У аварцев шайтаны имеют собственные имена: Иту, Титу, Ниску и др.

Разновидностью шайтанов являются васвасинекал (ещё не рождённого человека обрекает на болезни), кехай (искривляет шею человека, делает его рассеянным, а главным образом наносит вред скотине), жундул (обычно охраняет человека, но на обидевшего его насыляет болезнь — судороги лица, заговаривание) и другие (о злых духах см. также Ал паб, Кушкафтар, Залзанагый). Встречающиеся в дагестанской мифологии джины делятся на белых, покровительствующих людям, способствующих их обогащению (разгласивший тайну обогащения жестоко карается джином), и чёрных, которые сводят человека с ума.

В грузинских мифах выступают злые духи — дэви и каджи, обитающие в нижнем мире. Особый пласт мифологических представлений проявляется в эпосе и фольклоре.

Нартский эпос народов Северного Кавказа и абхазов (см. о нём также в статье Осетинская мифология) и грузинский эпос об Амирани, возникнув в глубокой древности, несут на себе отпечаток различных исторических эпох. Граница между эпосом и мифом в большинстве случаев оказывается весьма условной.

Герои эпоса живут и действуют в мире, пространственно-временные характеристики которого родственны соответствующим характеристикам мира мифа. Боги выступают в качестве помощников, покровителей или, напротив, в качестве противников героев.

В нартском эпосе боги Дебеч и Тлепш олицетворяют два поколения божественных кузнецов. Дебеч руками придаёт форму раскалённому металлу, а его ученик Тлепш изобретает клещи, молот, наковальню, делает первый серп, а также лечит переломы костей (в этом отражаются древнейшие представления эпохи освоения металла, когда кузнец, почитаемый как всемогущий избранник божества, олицетворял сверхъестественную силу, способную укротить металл).

С другой стороны, эпические герои (Амирани, Абрскил, Сасрыква, Сосруко, Насрен-жаче, Батраз, Пхармат и др.) восстают против самого бога, добывая огонь для людей, что роднит их с греческим Прометеем и позволяет рассматривать в ряду культурных героев. Олицетворяя собой светлое начало, герои эпоса всегда противостоят хтоническим силам зла, тьмы и подземного царства, победа над которыми символизирует упорядочение космоса.

В своих деяниях герои превосходят многих богов, а порой выступают их соперниками (адыгский Сосруко отнимает у богов напиток сано и дарит его людям), вступают с ними в поединок, в котором нередко побеждают (Уазырмес убивает бога зла Пако; Насренжаче восстаёт против владычества Тха, прикованный за это к вершине Ошхамахо, он оказывается в дальнейшем освобождённым нартом Батразом). В большинстве случаев герои эпоса рождаются чудодейственно — от непорочной девы, из камня, от богини и охотника (Абрскил, Амирани, Сасрыква, Сосруко, Соска-Солса).

Охота занимает в кавказских эпосах особое место, она является преддверием всякого значительного подвига героев. Подвиги эпических героев олицетворяют явления природы, повторяемость природных циклов, ротационный характер движения небесных светил.

Однако цикличность деяний самих героев уже утрачена, и лишь некоторые элементы сюжета указывают на их первоначальный характер. Рвётся из подземного мира нарт Сосруко, похороненный заживо, каждой весной раздаются его стоны; в день ухода Сосруко в подземный мир просыпается природа, земля освобождается ото льда, появляются ручьи — слезы Сосруко.

Ежегодно дают о себе знать прикованные к скале или замурованные в пещере герои (Амирани, Абрскил и др.). В фольклоре восточногрузинских горцев сохранились сюжеты о ежегодных странствиях Гиорги в страну каджей.

Гиорги, подобно Амирани и Ашамезу, отнимает красавиц, богинь любви и плодородия (вероятно, похищенных каджами), похищает девятиструнную пандуру и наковальню, гонит огромные стада. Возвращаясь из страны каджей, он несёт музыкальный инструмент — символ весны.

Амирани ходит за море и похищает красавицу Камари, небесную, солнечную деву, дочь предводителя туч — символический образ весны. Он проглочен вешапи, олицетворяющим тьму, но выходит на белый свет, вырезав бок чудовища.

Нартские герои совершают подвиги, способствующие счастью людей и процветанию природы. Нарт Ашамез вместе с Батразом и Сосруко идёт в подземный мир, чтобы вызволить прекрасную Ахумиду и отнять у дракона свою чудодейственную свирель, игра на которой пробуждает спящую природу, прогоняет зиму, царящую над миром, пока свирель находится у дракона.

В Дагестане, где нартский эпос не получил широкого распространения (здесь известны лишь отдельные сюжеты о нартах, например о нарте Бархху, см. в статье Вацилу), эпические сюжеты и мотивы типологически близки к эпосам об Амирани и нартах. У лезгин эпический герой, соединивший мифологические и сказочные черты, — Шарвили, наделён сверхъестественной силой: рассекает гранитную скалу, заменяет сто тысяч бойцов, неуязвим для стрел и клинков; врагам удаётся расправиться с ним, лишь прибегнув к обману.

Некоторые дагестанские эпические герои поднимаются на борьбу с богами. Лакский Амир осмеливается вступить в состязание с богом Залом, за что его приковывают к скале железными цепями.

Другой герой (человек из Мачал-лаши) для замерзающих в горах девушек похищает у бога огонь для костра. В числе наиболее распространённых сюжетов о подвигах эпических героев — борьба с одноглазыми великанами (Амирани, нарты; ср. борьбу

Одиссея с Полифемом в греческой мифологии).

Аналогичные сюжеты встречаются также и в фольклоре кавказских народов, сохранившем и другие элементы древних мифов. Грузинское народное стихотворение «Молодец из Тавпаравани» содержит элементы древнего мифа о герое, который каждую ночь переплывает море, чтобы достичь своей возлюбленной; девушка оставляет зажжённую свечу, указывающую берег плывущему, но из-за козней злой старухи свеча во время бури гаснет, герой не находит берега и погибает.

Аналогичные сюжеты сохранились у адыгов. Согласно легенде, дом красавицы Адиух («белолокотная») стоит на крутом берегу реки, через которую протянут полотняный мост.

Если муж Адиух возвращается из похода тёмной ночью, она протягивает из окна свои светлые руки, освещая ими словно солнцем мост, и её муж легко перегоняет коней. Неблагодарный муж запрещает Адиух освещать мост руками.

Тёмной ночью он падает с моста и тонет, после чего Адиух выходит замуж за Сосруко, наделённого солнечными атрибутами (ср. с греческим мифом о Геро и Леандре). Светящиеся руки Адиух позволяют видеть в ней реминисценцию древнего мифа о богине утра, розовые пальцы которой озаряют край утреннего неба.

Погибший возлюбленный из грузинского варианта легенды с его аксессуарами (красная одежда, зажжённая свеча, плавание ночью, жёрнов, который он несёт, и, наконец, смерть) сближается с божествами или героями, погибающими из-за любви к богине. Литература: Абхазская мифология. Акаба Л. Х., Из мифологии абхазов, Сухуми, 1976; её же, О пережитках древнейших верований в культе кузницы у абхазов, «Известия Абхазского института языка, литературы и истории», 1973, т. 2; её же, Абхазо-адыгские мифологические параллели, там же, 1974, т. 3; Аншба А. А., Абхазские культовые песни, там же, 1976, т. 5; Джанашиа Н. С., Статьи по этнографии Абхазии, Сухуми, 1960; Зухба С. Л., Абхазская народная сказка, Тб., 1970; его же, Абхазские этнологические мифы, «Известия Абхазского института языка, литературы и истории», 1975, т. 4; Икал-Ипа Ш. Д., Памятники абхазского фольклора.

Нарты. Ацаны, Сухуми, 1977; Лукьянов Ф. И., Из космогонических поверий абхазцев, в кн.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, в. 34, отд. 3, Тифлис, 1904, 29—33; Салакая Ш. Х., Абхазский нартский эпос, Тб., 1976; Чурсин Г. Ф., Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1956.

Адыгская мифология. Адыгэ IуэрыIуатэхэр, [т. 1], Налшык, 1963; Нартхэр. Адыгэ эпос, т. 1—7, Составление, вступительный очерк, комментарии А. М. Гадагатля, Майкоп, 1968—71; Нарты. Адыгский героический эпос.

Вступительная статья А. Т. Шортанова, М., 1974; Нарты. Кабардинский эпос, [2 изд.], М., 1957; Лавров Л. И., Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев, в кн.: Труды Института этнографии.

Новая серия, т. 51, М., 1959; Мижаев М. И., Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов, Черкесск, 1973; Шиллинг Е. М., Черкесы, в сб.: Религиозные верования народов СССР, т. 2, М.—Л., 1931; Х[ан]-Г[ирей], Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов, «Русский вестник», 1842, т. 5; Шортанов А. Т., Героический эпос адыгов «Нарты», в сб.: Сказания о нартах — эпос народов Кавказа, М., 1969. Грузинская мифология. Бардавелидзе В. В., По этапам развития древнейших религиозных верований и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957; Вирсаладзе Е. Б., Грузинский охотничий миф и поэзия, М., 1976; Джавахишвили И. А., История грузинского народа, т. 1, Тб., 1960 (на груз. яз.); Джанелидзе Д., Материалы по истории грузинского театра, кн. 1 — Народные истоки грузинского театра, Тб., 1948 (на груз. яз.); Котетишвили В. (сост.), Народная поэзия, 2 изд., Тб., 1961 (на груз. яз.); Макалатия С., Хеви, Тифлис, 1934 (на груз. яз.); Окрошидзе Т. Д., Художественные образы фантастической сказки, в кн.: Грузинский фольклор.

Материалы и исследования, [т.] 1—2, Тб., 1964; Очиаури Т., Мифологические предания горцев Восточной Грузии, Тб., 1967 (на груз. яз.); Рухадзе Д., Грузинский народный праздник, Тб., 1966; Сургуладзе И., Из истории аграрных представлений грузин. (Умирающие и воскресающие божества), в кн.: Материалы по этнографии Грузии, [т.] 19, 1978 (на груз. яз.); Чиковани М. Я., Народный грузинский эпос о прикованном Амირани, М., 1966; его же, Прикованный Амირани, Тб., 1968. Мифология дагестанских народов. Давудов О. М., Культура Дагестана эпохи раннего железа, Махачкала, 1974; Дебиров Г. М., Дагестанские предания и суеверия, в кн.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, в. 4, Тифлис, 1884; Дирр А. М., Божества охоты и охотничий язык у кавказцев, там же, в. 44, отд. 4, Тифлис, 1915, с. 1—16; Магомедов Р., Легенды и факты о Дагестане, Махачкала, 1969; Руновский А., Легенды, народная

медицина, предрассудки и верования дагестанских горцев, «Библиотека для чтения», 1862, № 8—9; Чурсин Г. Ф., Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис, 1913.

Чечено-ингушская мифология. Далгат Б., Первобытная религия чеченцев, в кн.: Терский сборник, в. 3, кн. 2, Владикавказ, 1893; Далгат У. В., Героический эпос чеченцев и ингушей, М., 1972; Мальсагов А. О., Нарт-орстхойский эпос вайнахов, Грозный, 1970; Семенов Л. П., Фригийские мотивы в древней ингушской культуре, в кн.: Известия Чечено-ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы, т. 1, в. 1, Грозный, 1959; Шиллинг Е. М., Ингуши и чеченцы, в кн.: Религиозные верования народов СССР, т. 2, М.—Л., 1931; Чокаев К. З., К вопросу бытования образа Прометея в фольклоре чеченцев и ингушей, в кн.: Известия Чечено-ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы, т. 6, в. 3, Грозный, 1972. Г. А. Очиаури и И. К. Сургуладзе (в статье использованы материалы Л. Х. Акабы, М. И. Мижаева, Х. М. Халилова, А. Х. Танкиева).