
CAUCASICA. ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ ЮГА РОССИИ



АКИЕВА Петимат Хасолтовна
кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник
отдела ингушской истории Ингушского НИИ ГН им. Ч. Ахриева,
г. Магас, Россия

Petimat Kh. AKIEVA
Cand. Sci. (National History), Senior Researcher,
Department of the Ingush History,
Ingush Research Institute for the Humanities
Magas, Russia
petim@yandex.ru



Пространственно-временной хронотоп в нартском эпосе ингушей

В статье анализируются вопросы эволюции мифологических представлений о категориях, структурирующих пространство и время в ингушском нартском эпосе.

Ключевые слова: пространство, время, мифология ингушей, нартский эпос.

Space-Time Chronotope of the Ingush Nart Sagas

The article analyzes the evolution of the mythological representations of the categories that structure the space and time in the Ingush Nart Sagas.

Keywords: space, time, Ingush mythology, Nart Sagas.

Пространство и время являются одними из первичных форм духовного освоения окружающего мира. Будучи самоочевидными категориями, они имеют фундаментальную историю осмысления [20, с. 370–372]. Данная проблематика становилась предметом исследования филологов, фольклористов, литературоведов и этнографов. Основной исследовательский акцент изучения категории пространства в мифе, эпосе, устном народном творчестве, литературе и ис-

кусстве был сделан в русле семиотического метода, сторонниками которого выступали В. В. Иванов, Ю. М. Лотман, Е. М. Мелетинский, С. Ю. Неклюдов, В. Н. Топоров и др. [15; 19; 17; 34; 37]. Из современных работ, рассматривающих проявление пространственных категорий в традиционной культуре народа в том числе и в эпосе, следует назвать исследования А. К. Байбурина, Ю. Ю. Карпова, В. А. Дмитриева, М. А. Кумахова, З. Ю. Кумаховой, З. Д. Джапуа [2; 4; 6; 7; 13; 14].

Основные черты пространственных представлений ингушей как важнейшие качественные и конкретные атрибуты бытия, заложенные в мифологии, впоследствии продуцировались в нартском эпосе. Функционируя в эпосе как некий духовный фундамент, ингушские мифы являются одновременно «логической и образ индущирующей парадигмой» [36]. Согласно концепции Э. Дюркгейма, древние мифы стали инструментами демонстрации универсальных принципов социальной организации, в которой известные архетипические образы и имагиналии выступают как важнейшие факторы, укрепляющие социальную солидарность [8].

К числу архаичных представлений предков ингушей о структурировании пространства, нашедших отражение в нартском эпосе, следует отнести: деление Космоса на миры божеств и людей; бинарность центра и периферии; антропоцентрическую иерархию пространства, выраженную в горизонтальной (центр – периферия) и вертикальной (верх/середина/низ) стратификации, а также дифференциации сторон света; парадигму начальных времен; аксиологическое содержание пространственных категорий.

В традиционной концепции пространства можно вычленить горизонтальную и вертикальную оси координат – итог взаимодействия мифологического моделирования Космоса и представлений эпического времени. Пространственная система играет важную роль в эпосе, так как определяет логику действий, взаимоотношений и атрибутов его героев.

В нартском эпосе ингушей прослеживается троичная вертикальная система строения Вселенной. Уровень первый – «это, собственно, Земля со своими морями и реками, горами и равнинами», «мир человека и животных», второй – «небо, покрывающее первую сферу в виде свода», где «обитают божества, духи, солнце, луна, звезды» и третья – «подземный мир,

обитель усопших» [12, с. 44–447]. Так, например, данные представления прочитываются в словах матери Бятара о владыке мертвых Элда: «Он знает все, что происходит и в солнечном мире и в подземном. Только у него вы сможете узнать, кто из вас сильнее и мужественнее» [30, с. 52]. «Мифы излагают представление о трехъярусном строении мира: вверху – недоступное небо, внизу – таинственные недра земли; стержнем мироздания мыслилось гигантское дерево, корни которого уходят в нижний мир, а ветви – в верхний». По мнению А. Голана, эта первобытная космогоническая концепция, связующее миры древо (а в ингушском варианте спущенная с неба цепь), «существовала еще в палеолите» [3, с. 82], дожила в нартском эпосе и фольклоре ингушей до нашего времени.

Горизонтальная ось в пространственной системе координат в нартских сказаниях кавказских народов манифестируется «в образе Мировой горы, как реальной – Эльбрус, Бештау, так и мифической – Черная гора, Харама-гора, Мирового древа – Золотое Дерево нарттов, Драконья чинара и др., а периферия воплощена в виде инварианта Иного мира, также либо мифологического характера – Страна мертвых, Гумское ущелье, либо псевдореального – лес, дальняя горная гряда» [16]. Модель пространственного структурирования мира в эпосе ингушей предполагает наличие космического Центра – в виде образов горы и небесной цепи, и неорганизованной периферии.

Процесс создания земли был не единовременным актом: «море многие годы взбивало пену, и из нее со временем образовалась земля» [21, с. 20] или «в самом начале было только море, из сгущавшейся морской пены постепенно образовывалась земля» [35, с. 21]. Стоит выделить очень важный момент – земля не вытаскивается на поверхность, а сама «выходит/появляется», поэтому холм/гора в представлениях предков ингушей обожествляется

и в известном смысле отождествляется с божеством, либо с местом его обитания. Именно в таком центре расположена эпическая страна нартов. «Жил Сеска Солса со своей дочерью-красавицей в огромной пещере, находящейся в отвесной стене горного перевала Цейлам» [27, с. 83].

Центр пространства, обладая особой сакральной значимостью и в то же время абсолютной реальностью, в представлениях предков ингушей был отмечен не только горой, как символическим маркером, но и цепью/крестом/древом. Образ «божественной цепи», например, олицетворявший божественную связь между землей и небом, имеет мифологические корни, о чем свидетельствует его бытование еще во время первотворения: «В то старое время весь мир был еще благодатным. Во вселенной не знали, что такое дуновение ветра. С неба свисала нитка, на конце которой были лоскутки. Они никогда не колебались. Люди жили в спокойствии»; «Говорят, что в прежние времена с неба свисала цепь...» [24, с. 235].

Исследователь Н. А. Пятков, отмечая, что для глубокой древности «центр есть основа мира», пишет: «Появление уже в памятниках верхнего палеолита изображений креста, окружности и креста в круге могло быть связано, кроме представлений о Солнце, также и с осознанием себя и своего коллектива в центре всего сущего. Любое повторение космогонии связывается с символикой центра. Все прочие символы Абсолютной Реальности (Древо Жизни и Бессмертия, Источник юности) также являются олицетворением центра» [23]. На археологических памятниках Ингушетии кресты, кресты в круге, спирали можно увидеть повсюду – в святилищах, среди башенных петроглифов, на стелах и т. д. Они встречаются и в виде орнамента ритуальных лепешек, предметов быта, декоративно-прикладного искусства.

Следует отметить, что петроглифы в виде креста, найденные на территории

Ингушетии, в основном интерпретируются учеными, как относящиеся к христианской религии. Однако мы склонны не согласиться с этим тезисом. В архаическом сознании крест связан с представлением о центре вселенной и четырех сторонах света, он моделирует пространство, сакрализованное там, где оно наполнено древними мифопоэтическими и религиозными образами. «Одним из древнейших выразителей идеи пространства... был знак креста, зафиксированный (за несколько тысяч лет до возникновения христианства) у древних земледельцев энеолита», – пишет Б. А. Рыбаков [25, с. 48–49].

Измерение до края земли, широко представленное в ингушском эпосе, равнозначно числу «семь»: «перешли они семь гор и семь морей... пришли они на край света...» [10, с. 68–81], «за теми семью горами находится невиданно страшный вепрь... через семь лет, сожрав семь гор, он доберется до нашей горы» [32, с. 193].

Периферия пространства или край земли представлено в эпосе как потенциально злое. Будучи чуждым для нарта, но одновременно и хранящим благодать, являлся именно подземный мир, в противовес которому небесный мир был божественен, и, собственно, земной / солнечный – привычно нейтрален. Именно поэтому эпический герой, преодолевая символическое число «семь», попадает на край света, чтобы найти правду, украсть атрибуты благодати, либо просто встретиться с родными. Так поступают в ингушском сказании нарты Сеска Солса и Бятар, которые отправляются к Элда (владыка, хозяин мертвых – Авт.), чтобы узнать кто из них сильнее: «Перейдя реку, пошли они дальше. Перешли семь гор и семь морей... пришли они на край света... увидели они лестницу, уходящую вниз от края земли...» [10, с. 68–81]. В эпосе указана такая же возможность для нартов посещения небесного мира, когда, например, Моказ сын Тоха обладал правом каждый «год взбираться

на небо и навещать свою мать» Мялху Азу [18, с. 188].

Считаем, что отрицательное маркирование потустороннего света в представлениях ингушей является кажущимся на первый взгляд. Этому выводу имеются ряд подтверждений. Во-первых, именно потусторонний свет является вместилищем благодати, именно оттуда нартские персонажи крадут такие ее атрибуты, как водяная мельница, игла, ножницы, наперсток, точильный брусок, а также злаковых культур [28, с. 130].

Во-вторых, медные врата в потусторонний свет (инг.: «Iel» – потусторонний мир) охраняет Ешап – антропоморфное, андрогенное «девятиглазое, девятирукое, клыкастое» [30, с. 52] чудовище, сосущее кровь людей и имеющее «сияние» [5, с. 58–60], которое не пропускает в свой мир ни нартов, ни людей. Расположившись у границы, «у медных ворот, ведущих в Эл» [30, с. 53], Ешап в эпосе выполняет свою основную функцию – не пропускать живых в иной мир: «В эти ворота не входил живой человек, он может войти лишь после своей смерти; вошедший же никогда не возвратится...» [30, с. 53]. Но если согласиться с отрицательной трактовкой того света, то Ешап, по логике вещей, должна стеречь ворота изнутри, дабы никого не выпускать, а не наоборот. Зачем надо было Ешап не пропускать людей на тот свет, если только он не был той самой настоящей реальностью, миром благодати.

В-третьих, в сознании ингуша и сегодня прошлое является наиболее понятной субстанцией, чем будущее или настоящее. Именно к прошлому обращены мысли, поступки, совершаемые в настоящем, а также философия человеческого существования вообще. Именно древнее прошлое является священным сакральным временем, в котором заложены основы его существования, созданные предками, и именно с ним на-

прямую связана земная жизнь людей. Из этого циклического движения времени будущее рассматривалось как эквивалент прошлого, к которому рано или поздно всегда возвращаются – к месту отсчета. Именно поэтому движение по жизненному циклу ингуш производит лицом к этой точке [38, с. 86], акту творения, источнику благодати (т.е. в современном прочтении движение происходит вперед спиной). Благодаря именно такому пониманию категории времени в ингушском языке представлено так называемое переднее время («хьалхара ха» – время, которое прошло перед лицом) и заднее («т1айоаг1а ха», т.е. время которое идет сзади). Любопытно в этом контексте имеющееся в ингушском языке выражение: «если смотреть вслед за прошлым временем» (инг.: яхача хана т1ехьа хьажача). Стоит добавить, что ингуши в своем языке сегодня используют семь времен, из которых только одно относится к настоящему, четыре – к прошедшему, заднему времени и два варианта соответствуют будущему, переднему времени. Таким образом, настоящей реальностью, миром благодати в эпических сказаниях ингушей предстает потусторонний свет.

Картина пространственных границ в эпосе ингушей прослеживается через такие категории-символы как река, пещера, лестница, отверстие в земле, синее озеро. Так, например, увидели однажды нарты «отверстие в земле, заглянули в него – одна темнота...» [5, с. 59]. В другом нартском сказании говорится о том, как «весело покатила коляска куда-то к уходящей в землю пещере и сквозь нее привезла их (Селу Сату и Боткий Ширтка – Авт.) в подземный мир» [28, с. 129]. Через отверстие в земле попадает Бийдолг Бяре вместе с нартом Оршма сыном Орзми в подземный мир: «а затем на коне въехал в отверстие в земле» [31, с. 172]. Боткий Ширтка обладает способностью перемещаться из солнечного

мира в подземный через «синее озеро»: «нырнул в Синее озеро и скрылся в его воде», или через глубокие проемы в земле: «прыгнул в нору и скрылся под землей» [26, с. 65].

Причем перемещения в эпосе возможны не только из солнечного мира в потусторонний, но и в небесный/божественный. Так, в нартском сказании «Нарт Тох, Мялха Аза и их сын Моказ» есть следующее указание: «тут с неба спустилась золотая лестница, по ней ушла Мялха Аза» [18, с. 188]. Таким образом, четкое горизонтальное и вертикальное разграничение мира в эпосе связано с основной функцией персонажей – они посредники, через их действия осуществляется связь между различными уровнями пространства. Стоит отметить, что вертикальная пространственная ось в эпосе воплощает мифологические представления, а горизонтальная в большей степени приближена к социальной сфере.

Ценностное маркирование края земли прослеживается в том, что он расположен на западе, т.е. в стороне заходящего солнца. Солнце, по представлению ингушей, начинает свое движение с восточного края Вселенной – «малхбоале» – (досл.: место восхода солнца) и заканчивает свой дневной путь на западе – «малхбузе» (досл.: место полноты солнца).

Представление предков «ингушей о водяных источниках, как мест перехода из реального мира в потусторонний, как нельзя лучше иллюстрируют космогонические мифы» [1, с. 199]. Так, например, солнце, заходящее на западе, а утром поднимающееся из моря, («солнце утром выходит из моря и вечером вновь в него погружается») [29, с. 16], достаточно четко иллюстрирует представление о пребывании солнца в ночное время в потустороннем мире, а также символической связи моря/потустороннего мира/запада. В них также показана изначальность такой суб-

станции как вода: «в те времена на свете ничего не было, кроме неба и моря» [22, с. 48]; «земля... имеет вид яйца и стоит на доске, доска – на море, а море – на какой-то “темноте”» [9, с. 19]. Таким образом, в эпическом творчестве ингушей выражение пространственных характеристик носит четкое ценностное выражение.

В ингушском эпосе действие происходит в обществе нартов. Время нартов является следующим за эпохой первотворения (изобилия и благодати), когда господствовали первосущества – орел, рыба и вампалы – великаны. Вслед за нартами был сотворен человек.

В мифологическом творчестве ингушей начальное время – это время первотворения: появление воздуха/ветра, отделившего небо от моря [22, с. 48]; рождение земли из пены морской; появления солнца, луны и звезд («искры от золотой палицы кузнеца – это звезды, кузнец – юноша превращается в солнце, а девушка – в луну; есть варианты и наоборот: солнце – девушка, луна – юноша [11, с. 14, 16]); гор, которые придают «Земле устойчивость», [21, с. 20] «разделяют Землю на две равные части» [9, с. 19]; образование из экскрементов первообраза огромной белой птицы, воды и семени, а из семени, разнесенного ветром, появление растительности [33, с. 13].

Главный герой, предводитель ингушских нартов Сеска Солса, происходит на свет уже после исчезновения благодати (инг.: «фарал»), «жира» земли, т.е. после эпохи великанов. Смена эпохи первых существ благодатного времени – великанов на эпоху нартов, а затем на людей в нартском эпосе ингушей демонстрируется достаточно четко. При этом, данный процесс характеризуется обмельчанием / деградацией последующих поколений. «Последующие поколения становились все мельче и мельче, но хитрее. Они действовали больше умом, чем физической силой» [33, с. 13].

Таким образом, в эпическом повествовании представлена трехчастная вертикальная (небесный / солнечный / подземный миры) и горизонтальная (Центр / точка отсчета – периферия / запад) оси пространственной системы координат. В данной модели структурирования мира выделяются наделенный особой сакральной значимостью Центр (в виде образов горы и небесной цепи) и неорганизованная периферия. Измерение расстояния от Центра до края земли, широко представленное в ингушском эпосе, равнозначно числу «семь». Пространственные границы,

которые пересекают нарты в эпосе, очерчиваются такими категориями-символами как река / пещера / лестница / синее озеро / отверстие в земле.

В ингушских нартских сказаниях четко прослеживается ценностное маркирование не только края земли (он расположен на западе, т. е. в стороне заходящего солнца), но и всей трехъярусной пространственной системы: небесный мир был божественен; земной / солнечный – нейтрален; потусторонний мир – настоящая реальность, мир благодати, к которому обращен весь жизненный цикл.

Использованная литература:

1. Акиева П. Х. Рождение. Свадьба. Смерть. Историко-этнографические архетипы ингушей. СПб.: Алефпресс, 2014.
2. Байбурун А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983.
3. Голан А. Миф и символ. М.: Русслит, 1993.
4. Головнев А.В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995.
5. Джантельг // Антология ингушского фольклора. Нальчик: Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2006. Т. 4.
6. Джапуа З. Д. Абхазские эпические сказания о Сасрыкуа и Абрыскиле (Систематика и интерпретация текстов. Тексты и переводы). Сухум: Алашара, 2003.
7. Дмитриев В. А. Пространственно-временное поведение в традиционной культуре народов Северного Кавказа: Автореф. дис.... д-ра ист. наук. СПб., 2010.
8. Дюркгейм Э. Миф и психология. М., 2001.
9. Земля, человек и горы // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2003. Т. 1. С. 19.
10. Ингушский нартский эпос. Сост. И. А. Дахкильгов. Нальчик: ООО Тетраграф, 2012.
11. Как произошли солнце, луна и звезды. // Антология ингушского фольклора. Т. 1. Нальчик: ООО Тетраграф, 2003.
12. Кантария М. Познание мира у вайнахов // Лавровские чтения. Сб. статей. С.-Пб.: МАЭ РАН 2010. С. 446–447.
13. Карпов Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
14. Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М.: Наследие, 1998.
15. Лотман Ю. М. Проблемы художественного пространства в прозе Гоголя // Труды по русской и славянской филологии. Сб. статей. Тарту: Тип. им. Ханса Хейдеманна, 1968. Т.11.
16. Луговой К. В. Ритуал в нартском эпосе народов Северного Кавказа. Автореф. дис.... канд. ист. наук. М., 2006.
17. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. С. 163–262.
18. Натр Тох, Мялха Аза и их сын Моказ // Анто-

References:

1. Akieva, P. Kh., *Rozhdenie. Svad'ba. Smert'. Istoriko-etnograficheskie arkhetyipy ingushey* (Birth. Wedding. Death. Historical and Ethnographic Archetypes of the Ingush People), Saint-Petersburg: Alefpress, 2014.
2. Bayburin, A. K., *Zhilishche v obryadakh i predstavleniyakh vostochnykh slavyan* (A House in the Rites and Beliefs of the Eastern Slavs), Leningrad: Nauka, 1983.
3. Golan, A., *Mif i simvol* (Myth and Symbol), Moscow: Russlit, 1993.
4. Golovnev, A.V., *Govoryashchie kul'tury: Traditsii samodiytsev i ugrov* (Talking Cultures: Traditions of Samoyeds and Ugrian), Ekaterinburg: UrO RAN, 1995.
5. Dzhantel'g (Dzhantelg), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: Respublikanskiy poligrafkombinat imeni Revolyutsii 1905 goda, 2006, vol. 4.
6. Dzhapua, Z. D., *Abkhazskie epicheskie skazaniya o Sasrykua i Abryskile (Sistematika i interpretatsiya tekstov. Teksty i perevody)* (Abkhazian Epic Tales of Sasrykua and Abryskile (Systematics and Interpretation of the Texts. Texts and Translations)), Sukhum: Alashara, 2003.
7. Dmitriev, V. A., *Prostranstvenno-vremennoe povedenie v traditsionnoy kul'ture narodov Severnogo Kavkaza (Spatial and Temporal Behavior in the Traditional Culture of the Peoples of the North Caucasus): Extended Abstract of the Dr. Sci. (History) Dissertation*, Saint-Petersburg, 2010.
8. Durkheim, E., *Mif i psikhologiya* (Myth and Psychology), Moscow, 2001.
9. Zemlya, chelovek i gory (The Land, People and Mountains), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2003, vol. 1, pp. 19.
10. *Ingushskiy nartskiy epos* (Ingush Nart Saga), Dakhkil'gov, I. A., Comp., Nalchik: ООО Tetragraf, 2012.
11. *Kak proizoshli solntse, luna i zvezdy*. (How did the sun, moon and stars appear), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, vol. 1, Nalchik: ООО Tetragraf, 2003.
12. Kantaria, M., *Poznanie mira u vaynakhov (Vainakhs' World Cognition)*, in *Lavrovskie chteniya*, Saint-Petersburg: MAE RAN 2010. pp. 446–447.
13. Karpov, Yu. Yu., *Zhenskoe prostranstvo v kul'ture narodov Kavkaza* (Female Space in the Culture

- логия ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. С. 188.
19. Неклюдов С. Ю. Время и пространство в былине // Славянский фольклор. М.: Наука, 1972. С.18-44.
 20. Никулин Д. В. Пространство и время в метафизике XVII в. Новосибирск: Наука, 1993.
 21. Об устройстве мира // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2003. Т. 1. С. 20.
 22. Орел и рыба // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2003. Т. 1. С. 48.
 23. Пятков Н. А. Архетип в его отношении к архаическому мировосприятию и мифомышлению, как онтологическая проблема // Автореферат диссертации ... канд. философ. наук. Екатеринбург, 2011.
 24. Радость сердца. Литературный сборник ингушских писателей [На инг. яз.]. Фрунзе: Киргизпачхалкхиздат, 1957. . С. 235.
 25. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. С. 48–49.
 26. Сеска Солса и Боткий Ширтка // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. Т. 4. С. 65.
 27. Сказание о нарте Соска Солсе // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. Т. 4. С. 83.
 28. Сноровистая Села Сата // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. Т. 4. С. 130.
 29. Солнце и Луна // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2003. Т. 1. С. 16.
 30. Спор, разрешенный в царстве мертвых // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. Т. 4. С. 52.
 31. Сын Оршмы // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. С. 172.
 32. Сятал и лесной вебрь // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2006. С. 193.
 33. Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Саратов: Детская книга, 1997.
 34. Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 1988. Т. 2. С. 340–342.
 35. Устройство мира // Антология ингушского фольклора. Нальчик: ООО Тетраграф, 2003. Т.1. С. 21.
 36. Хоконов М. А. Онтологические элементы в художественно-эстетическом пространстве адыгского нартского эпоса // Вестник Адыгейского государственного университета. 2008. Серия 1. Выпуск № 8. С. 61–67.
 37. Цивьян Т. В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Сб. статей по вторичным моделирующим системам. Тарту: Изд-во Тартуского гос. ун-та, 1973. С. 13–17.
 38. Чеснов Я. Миф о Прометее и витальные основы личности // Развитие личности. 2007. № 2. С. 70–100.
- of the Peoples of the Caucasus), Saint-Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001.
14. Kumakhov, M. A., Kumakhova, Z. Yu., *Nartskiy epos: yazyk i kul'tura* (Nart Saga: Language and Culture), Moscow: Nasledie, 1998.
 15. Lotman, Yu. M., Problemy khudozhestvennogo prostranstva v proze Gogolya (Problems of Artistic Space in the Prose of Gogol), in *Trudy po russkoy i slavyanskoy filologii*, Tartu: Tipografiya imeni Khansa Kheydemanna, 1968, vol. 11.
 16. Lugovoy, K. V., Ritual v nartovskom epose narodov Severnogo Kavkaza (Ritual in Nart Saga of the Peoples of the North Caucasus), *Extended Abstract of the Cand. Sci. (History) Dissertation*, Moscow, 2006.
 17. Meletinskiy, E. M., *Poetika mifa* (Poetics of the Myth), Moscow: Nauka, 1976, pp. 163–262.
 18. Natr Tokh, Myalkha Aza i ikh syn Mokaz (Natr Tokh, Myalkha Aza and Their Son Mokaz), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, vol. 4, Nalchik: ООО Tetragraf, 2006, pp. 188.
 19. Neklyudov, S. Yu., Vremya i prostranstvo v byline (Time and Space in the Bylina), in *Slavyanskiy fol'klor*, Moscow: Nauka, 1972, pp.18-44.
 20. Nikulin, D. V., *Prostranstvo i vremya v metafizike XVII veka* (Space and Time in the Metaphysics of the 17th Century), Novosibirsk: Nauka, 1993.
 21. Ob ustroystve mira (On the Structure of the World), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nal'chik: ООО Tetragraf, 2003, vol. 1, pp. 20.
 22. Orel i ryba (Eagle and Fish), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2003, vol. 1, pp. 48.
 23. Pyatkov, N. A., Arkhetip v ego otnoshenii k arkhaischeskomu mirovospriyatiyu i mifomyshleniyu, kak ontologicheskaya problema (Archetype in Its Relation to the Archaic Worldview and Mythological Thinking as an Ontological Problem), *Extended Abstract of the Cand. Sci. (Philosophy) Dissertation*, Ekaterinburg, 2011.
 24. *Radost' serdtsa. Literaturnyy sbornik ingushskikh pisateley* (The Joy of the Heart. Analects of the Ingush Writers) [in Ingush language], Frunze: Kirgizpachkh'alkhizdat, 1957, pp. 235.
 25. Rybakov, B. A., *Yazychestvo drevnikh slavyan* (Paganism of the Ancient Slavs), Moscow: Nauka, 1981, pp. 48–49.
 26. Seska Solsa i Botkiy Shirtka (Seska Solsa and Botkiy Shirtka), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2006, vol. 4. pp. 65.
 27. Skazanie o narte Soska Solse (Legend of the Nart Soska Solso), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nal'chik: ООО Tetragraf, 2006, vol. 4, pp. 83.
 28. Snorovistaya Sela Sata (Dexterous Sela Sata), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2006, vol. 4. pp. 130.
 29. Solntse i Luna (Sun and Moon), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2003. vol. 1, pp. 16.
 30. Spor, razreshenny v tsarstve mertvykh (Dispute Resolved in the Realm of the Dead), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2006, vol. 4, pp. 52.
 31. Syn Orshmy (The Son of Orshma), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2006, pp. 172.
 32. Syatal i lesnoy vepr' (Syatal and the Forest Boar), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: ООО Tetragraf, 2006, pp. 193.

33. Tankiev, A. Kh., *Dukhovnye bashni ingushskogo naroda* (Spiritual Towers of the Ingush People), Saratov: Detskaya kniga, 1997.

34. Toporov, V. N., *Prostranstvo* (The Space), in *Mify narodov mira*, Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 1988, vol. 2, pp. 340–342.

35. *Ustroystvo mira* (The Structure of the World), in *Antologiya ingushskogo fol'klora*, Nalchik: OOO Tetragraf, 2003, vol. 1, pp. 21.

36. Khokonov, M. A., *Ontologicheskie elementy v khudozhestvenno-esteticheskom prostranstve adygskego nartskogo eposa* (Ontological Elements in the Artistic and Aesthetic Space of the Adygeyan Nart Saga), in *Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2008, ser. 1. no. 8, pp. 61–67.

37. Tsiv'yan, T. V., *K semantike prostranstvennykh i vremennykh pokazateley v fol'klоре* (To the Semantics of the Spatial and Temporal Parameters in Folklore), in *Sbornik statey po vtorichnym modeliruyushchim sistemam*, Tartu: Izdatel'stvo Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta, 1973, pp. 13-17.

38. Chesnov, Ya., *Mif o Prometei i vital'nye osnovy lichnosti* (Myth of Prometheus and the Vital Basis of Personality), in *Razvitie lichnosti*, 2007, no. 2, pp. 70–100.

Полная библиографическая ссылка на статью:

Акиева, П. Х. Пространственно-временной хронотоп в нартском эпосе ингушей [Электронный ресурс] / П. Х. Акиева // *Наследие веков*. – 2015. – № 2. – С. 60-67. URL: http://heritage-magazine.com/wp-content/uploads/2015/10/2015_2_Akieva.pdf. (дата обращения дд.мм.гг).

Full bibliographic reference to the article:

Akieva, P. Kh., *Prostranstvenno-vremennoy khronotop v nartskom epose ingushey* (Space-Time Chronotope of the Ingush Nart Sagas), *Naslediye Vekov*, 2015, no. 2, pp. 60-67. http://heritage-magazine.com/wp-content/uploads/2015/10/2015_2_Akieva.pdf. Accessed Month DD, YYYY.

