

## Осетинская Нартиада\*

(Рецензия на книгу «Осетинская Нартиада: мифологические истоки и ареальные связи». Чибиров Л. А. – Владикавказ: Ир, 2016. 463 с.)

В истории каждой науки бывают некие узловые моменты, когда надо остановиться и осмыслить накопленное предшественниками, осознать пройденный путь и очертить направления развития, наметить их перспективы. Тогда появляются научные труды, которые подводят итог определенного этапа развития науки, направляя дальнейшие устремления ученых и становясь знаковыми, настольными для них. Для осетинской фольклористики вообще и нартоведения в частности таковой в свое время стала сравнительно небольшая монография Васо Абаева «Нартовский эпос осетин» [1, с. 142–242]. Она выдержала два издания и, с одной стороны, знакомила осетиноведов с идеями и взглядами зарубежных фольклористов, как бы легализуя их, а с другой стороны, предоставляла русскоязычному читателю и мировой научной общественности сведения о циклах, сюжетах и мотивах осетинского нартовского эпоса. Наряду с многочисленными статьями и предисловиями, эта книга в немалой степени способствовала распространению и утверждению взглядов самого Абаева.

Прошли годы, изменились научные тенденции, рухнул идеологический диктат, обязывавший фольклористов следовать определенным методам, проводить строго оговоренные параллели, касаться лишь дозволенных тем и ссылаться только на тех авторов, на которых было разрешено свыше. Исчезли искусственные преграды на пути к зарубежной литературе. Появились новые монографии и статьи осетинских, российских, европейских и американских авторов, стали регулярными международные конференции по нартоведению. Ввиду этого закономерно появилась потребность в новом обобщающем труде, который зафиксировал бы современное состояние изучения осетинского нартовского эпоса. Неслучайно честь написать его



выпала одному из ведущих современных осетиноведов, имеющему несомненные заслуги и в этнографии, и в изучении народного мировоззрения и традиционных верований, и в источниковедении, – Людвигу Чибирову, книги которого стабильно отличает эрудиция и широта взглядов.

В монографии «Осетинская Нартиада: мифологические истоки и ареальные связи» (2016) Людвиг Чибиров избрал предметом исследования «сопоставительные параллели, идущие от нартовского эпоса к скифам, а через них к европейским, иранским и индоиранским древностям, эпическому пространству Европы» [15, с. 11]. Это отражает три магистральные линии развития современных исследований осетинского нартовского эпоса.

Первая из них, заложенная еще Всеволодом Миллером, ищет в сказаниях о нартах отражение быта, обычаев и преданий скифо-сарматского мира, то есть прямых предков осетин. С конца XIX века, благодаря упорным поискам фольклористов, мифологов, археологов, количество параллелей между сведениями классических авторов о скифах, саках и сарматах и произведениями их искусства, с одной стороны, и осетинскими сказаниями о нартах, с другой, возросло в разы. Привлечение данных фольклора и этнографии осетин для интерпретации археологических находок уже стало нормой для археологов [15, с. 207–279]. Это однозначно важно для установления обстоятельств формирования эпоса.

Вторая линия, восходящая к Жоржу Дюмезилю и его школе, прослеживает параллели с мифологией и эпосом народов Европы – как с классическими цивилизациями Средиземноморья, Грецией и Римом, так и с условно названным «варварским» миром, взаимодействовавшим со скифами и сарматами. Последний представлен кельтами, германцами, славянами и финно-уграми. Таковы параллели между одним из центральных героев нартовского

\*В сокращенном варианте опубликована в республиканской ежедневной газете «Северная Осетия», 15.08.2019, <http://osinform.org>.

эпоса, солярным Сосланом, и греческим и скифским богом Аполлоном, якобы пришедшим от варваров; между Сосланом и героем артуровского эпоса кельтов Гавейном; между Сосланом и героем гомеровского эпоса греков Ахиллом, имевшим отношение к Северному Причерноморью и даже считавшимся у ряда авторов скифом; между Сосланом и германским богом Бальдром, между Сосланом и индо-иранским, персидским, а затем эллинистическим богом Митрой; выразительные соответствия между осадой Трои и взятием крепости Хыз в нартовском эпосе [15, с. 95–103]. В обско-угорской мифологии этому персонажу нартовского эпоса соответствует бог Мир-сусне-хум [15, с. 403], который заимствован из иранской мифологии и является местным вариантом того же иранского Митры [13, с. 146–149]. У Сослана немало общего с греческим полубогом Гераклом, входившим в скифский пантеон [15, с. 107–111], но еще больше – с ирландским витязем Кухулином [15, с. 112–117].

Если Сослан демонстрирует солнечные черты, то другой знаменитый герой нартовских сказаний, Батраз, воспроизводит на эпическом уровне черты громовержца. На уровне осетинской высшей мифологии ему в той или иной мере соответствуют божества Уацилла, Уастырджи, Тыхост и Тутыр [15, с. 128–130]. Они соотносятся примерно так же, как Илья Муромец из былин и святой Илья или дохристианский Перун у восточных славян. Батраз тоже кое в чем напоминает Ахилла [15, с. 155–156], но больше всего ему соответствует величайший герой западноевропейского, валлийского по происхождению, книжного эпоса и народных сказаний – король Артур, точно так же неразрывно связанный со своим мечом Экскалибуром. Деяния Артура часто перекликаются с подвигами Батраза, а добытый им из камня меч, вдохновивший создателей анимационных и художественных фильмов, воспроизводит скифские и аланские жертвенники степного бога Арея. Подобно сармато-аланским вождям, он связан с символом дракона, и в качестве одного из его исторических прототипов рассматривают раннесредневекового вождя аланов [15, с. 156–164, 241].

Говоря о сармато-аланских корнях образа короля Артура, пожалуй, стоит отложить в сторону сомнительную, хотя и популярную осетинскую этимологию его имени от *Æртхурон* ‘огонь солнцевич (название божества огня, карающего, как и в славянских верованиях, кожными болезнями, а также ритуального пирога в его честь)’, данную Васо Абаевым [15, с. 156]. Она малоубедительна фонетически, ведь диграф *th* обозначает звук валлийского языка, а не стык двух основ, зато ближайшей родней осетинского обрядового пирога в честь огня являются всем известная севернорусская и украинская (с 1666 года) ватрушка ‘круглый, открытый сверху, защищенный только с краев пирожок или лепешка, обыкновенно с творогом’, бывшая, по

предположению ученых, жертвенным хлебным изделием, и польское диалектное *watrznia* ‘испеченная на углях овсяная лепешка’, связанные с украинским иранизмом *vatra*, польским *watra* ‘огонь; костер’, кстати, отсутствующим в севернорусских говорах [4, с. 309, 338–341; 12, с. 298; 3, с. 253; 16, с. 93; 2, с. 123]. Это интересная скифо-европейская изоглосса.

Не менее разительными являются совпадения между Батразом и другим безупречным воином артуровского эпоса – Ланселотом [15, с. 164–170, 181]. Кроме того, Батраза сравнивают с Персепалем и Галахадом, учитывая параллели между чашей Уацамонга и знаменитым Граалем [15, с. 172–173]. Как и у Сослана, у Батраза есть общие черты с героем ирландских уладских сказаний Кухулином [15, с. 170–172], с германским Гуннармом [15, с. 173]. Наконец, давно уже отмечено наличие мотивов, связанных с Батразом, в славянских былинах о Святогоре и упомянутом выше Илье Муромце. Их следы есть в фольклоре южных и северных соседей скифских и сармато-аланских племен – кавказцев, чувашей и марийцев [15, с. 164–170, 176].

Архаичным является и образ злокозненного Сырдона – эпического трикстера, выступающего движущей силой многих сюжетов. Начиная с классических исследований Жоржа Дюмезиля и Жюльена Грисвара, уже доказанным является родство Сырдона со злословным и коварным германским богом-трикстером Локи и смутьяном Брикриу (Брикреном) из ирландских уладских сказаний. Более того, прослеживается своеобразный параллелизм между парами Сырдон – Сослан, Локи – Бальдр, Брикриу – Кухулин [15, с. 185–196]. Следом за Грисваром, Людвиг Чибиров сравнивает Сырдона и со знаменитым сенешалем двора короля Артура и его молочным братом – Кэем [15, с. 196], который был известен скорее острым языком и заносчивостью, чем владением мечом. Это особенно вероятно ввиду того, что прототипы данного образа артуровских романов в кельтской традиции довольно близки к Брикриу. Это некто Кай Канбретах, который был судьей среди мифического поколения сыновей Миля, а потом в какой-то момент перешел на сторону Тута де Дананн, похожих на нартов. Известно также, что некто Кэ из племени фоморов, аналогичных осетинским уаигам, был послан в Ирландию для сбора дани со двора верховного короля Нуаду. Так он оказался приближенным Нуаду и даже его другом. Данное обстоятельство не только резонирует с ролью Сырдона в нартовском обществе, но и совпадает с его не совсем нартовским происхождением. В валлийской повести «Килох и Олвен» Кэй предстает могучим чародеем: он способен девять дней и ночей провести под водой, такой же срок обходиться без сна, способен становиться ростом с высокое дерево, в самый сильный дождь на расстоянии вытянутой руки от него все остается су-

хим, и в мороз он может обогреть спутников лучше любого костра. Рану, нанесенную его мечом, не в силах залечить ни один лекарь. Добывая чудесные предметы, которые требует великан Исбаддаден за руку своей дочери Олвен, Кэй путешествует на спине древнего и мудрого лосося и освобождает из заточения чародея Мабона, сына богини Модрон. Побоявшись вызвать великана на честный бой, Кэй обманом одолевает противника, пока тот спит, за что над ним насмехается Артур. В рыцарских эпопеях часть первоначальных отрицательных характеристик Кэя, сочетающих храбрость и бескорыстие со злоязычием, хитростью и коварством, сохранилась. Так, именно он глумится над юным Гаретом, прибывшим ко двору Артура и скрывающим свое имя, а в романе Кретьена де Труа «Ланселот, или Рыцарь повозки», в значительной степени опирающемся на древние легенды, Кэй фактически способствует тому, что королева будет увезена в «страну без возврата». В романе «Перлесво» Кэй становится виновником гибели законного сына Артура и Гвиневеры Лохольта [8, с. 52, 235–237].

Традиционно сравнивают с греческим Орфеем, сыном Аполлона, финским создателем кантеле из костей щуки Вяйнямейненом, германским менестрелем Горантом из «Кудруны» и славянским былинным гуслиаром Садко нартовского музыканта, флейтиста Ацамаза [15, с. 205–206], хотя все перечисленные играют на струнных инструментах и, скорее, напоминают Сырдона с его фандыром, а на скверли играет, например, финский юный мститель Куллерво. Давно замеченное сходство удела близнецов-латинян Ромула и Рема с печальной судьбой нартовских первопредков Ахсара и Ахсартага [15, с. 20, 32–34, 38–39, 285, 319, 400], кстати, позволяет проложить дальнейшую параллель между популярной в осетинском фольклоре волчицей-оборотнем и аналогичным персонажем испанской, особенно галисийской демонологии [7, с. 144–148, 150]. Важно, что западные ареальные связи образов нартовского эпоса отвечают историческим контактам и этнокультурным связям скифских, сарматских и аланских племен [15, с. 280–310].

Третья линия направлена на то, чтобы обозначить место нартовского эпоса осетин в кругу народного эпического творчества ираноязычных народов, ближайшей родни осетин, а оттуда уже шагнуть дальше – к дардам Гиндукуша и индоариям, которые могут пролить свет на мотивы эпохи индоиранского единства. Так, путешествие Сослана в страну мертвых, сопровождающееся поучительными зрелищами, отвечает такому же отправлению в загробный мир зороастрийского праведника Вирази, а также индийского полубожественного эпического героя Бхригу [15, с. 103–106]. Подвиги Сослана совпадают с подвигами индоарийского божественного правителя Рамы, тоже имеющего солнечную природу [15, с. 107–111]. А Батразу со-

ответствуют не только почитавшийся в виде меча скифский бог Арес, но древнеиранский бог бури и грома, воинственный Веретрагна и его ведический собрат Индра [15, с. 126, 135–137, 324]. Схожи образы Батраза и персидского эпического героя Рустама, а кроме того, Арджуны, идеального воина из индийского эпоса [15, с. 130, 138–140, 182]. Бельгийский индолог Кристоф Вьель отметил близость нартов Сыбалца и Скал-Бесона к другому индийскому эпическому воину – Карне [15, с. 29–30]. Давно установлено, что ведический бог ветра и смерти Вайю, в свою очередь, родственен осетинским великанам-уаигам, связанным с враждебной человеку стихией зимы и холодных ветров [15, с. 137–138]. А в персидском книжном эпосе про Фаридуна находит соответствие способ, которым нартовский Ацамаз выведывает у матери обстоятельства гибели его отца [15, с. 205]. Особенно широк круг мифологических, легендарных и эпических образов, которые привлекают для выявления архаических черт Сырдона: это мудрец Вишвамित्रа, пытающийся силой увести корову Сурабхи, змееподобный Вритра, похитивший и укрывший в подземной пещере коров, которых отыскал Индра при помощи собаки Сарамы, и в какой-то мере даже злой бог зороастрийской мифологии Ариман (Ангро-Майню) [15, с. 185].

Вместе с тем приходится констатировать, что осетиноведение по вненаучным причинам долгое время было вынуждено развиваться вдали от иранистики, если не считать привлечения лингвистами осетинских языковых данных. Почти не проводилось параллелей между фольклором и верованиями осетин и фольклором и верованиями персов, таджиков, татов, народов Памира, афганцев, белуджей, курдов, заза. То же самое касается персидской и таджикской письменной традиции, практически неизученной по отношению к нартовскому эпосу. Для обоснования политически окрашенной теории о некоей «двуприродности» осетин и их «кавказском субстрате» традиционная культура осетинского народа умышленно рассматривалась обособленно от культур других иранцев, но непременно в кругу неиндоевропейских соседей, параллели с которыми в подавляющем большинстве объяснялись заимствованием от самих же осетин и их сармато-аланских предков. Определенный прогресс начинает намечаться сейчас. Но, по справедливому замечанию Юрия Дзицойты, выявленные Эльбрусом Сатцаевым [11] персидско-осетинские параллели порой «носят общетипологический характер» [5, с. 200]. Их еще надо подтвердить и углубить сравнением с народным творчеством персов, таджиков, татов и других южноиранских народов. Осетии-Алании суждено стать связующим звеном между гуманитарными науками Европы и Ирана, Таджикистана, Афганистана, Пакистана, где проживают ираноязычные родичи осетин. В контексте

иранского направления исследований для нартоведения важное значение занимает картвелистика, поскольку в грузинской средневековой переводной письменности могли отражаться персидские сочинения, в том числе не дошедшие до нас, и персидские народные варианты книжного эпоса. Определенные шаги в этом направлении сделал тот же Юрий Дзиццойты, проанализировав на предмет иранских заимствований грузинский эпос «Амираиани» [6]. На очереди – «Ростомиани» и другие сказания грузин персидского происхождения.

Особый вес, кроме того, приобретает обнаруженная топонимическая параллель между индийским Гуджарат и закавказским Гуджарет [15, с. 284], поскольку для осетиноведения крайне интересны индийские потомки царских скифов, саков и эфталитов – раджпуты и близкие к ним гуджары, разговаривающие на западноиндийском языке раджастхани, но сохранившие элементы скифской культуры, включительно с поклонением мечу [14], а также скифо-дравиды, говорящие неиндоевропейским языком, однако сберегшие европеоидный антропологический тип, одежду, обычаи, – курги, они же кодава [17], причисленные, как и раджпуты, к кшатриям.

Думается, что развитие российской индологии, кельтологии и германистики, перевод и издание

первоисточников и исследований западных ученых в этих областях, а также ознакомление с ними в оригинале тоже существенно расширят базу для исследований нартоведов, преподнеся много неожиданных находок. Порадует сюрпризами и издание трудов античных авторов, которые осетинам стоит прочесть заново. С другой стороны, первоочередной необходимостью являются дальнейшая публикация архивных записей фольклора и перевод семитомника «Нарты кадджытæ», а также царциатского и даредзановского циклов, на русский и другие языки, чтобы дать возможность не только осетиноведам, но и специалистам в разных сферах гуманитарных знаний, которые не владеют осетинским, ознакомиться с более широким кругом осетинских сказаний.

Из монографии Людвиг Чибирова явствует еще несколько примечательных моментов. Во-первых, за все эти годы, несмотря на приложенные усилия, не удалось обнаружить каких-либо разительных сходжений между нартовским эпосом осетин и эпическими сказаниями тюркоязычных народов. Они по-прежнему сводятся к нескольким мотивам у средневековых огузов, в этногенезе которых в значительной мере принял участие иранский этнический компонент, и их потомков – каракалпаков, туркмен [15, с. 263, 307]. Остальные параллели



Илл. А. Джанаева.

могут расцениваться как чисто типологические, присутствующие в героических сказаниях и других, нетюркоязычных народов [15, с. 270]. Это доказывает, что осетинский эпос не испытал влияния тюркской эпикки и явно сформировался задолго до прихода тюрков на Кавказ и в Восточную Европу. Во-вторых, надлежит констатировать, что монгольскую гипотезу происхождения нартовского эпоса, заложенную Васо Абаевым и выпестованную Тамерланом Гуриевым, по всей видимости, следует считать ушедшей. Она не пережила испытание временем и ушла в прошлое вместе с ее талантливыми создателями. Их экстравагантные монгольские этимологии имен героев нартовского эпоса уже воспринимаются как «неоднозначные» и «оспариваемые» [15, с. 180, 183, 403]. Молодое поколение нартоведов осталось к этой гипотезе равнодушным. Не восприняли ее и западные коллеги. Обращает на себя внимание и факт, что цикл о Батразе и его отце Хамыце, которые якобы оба носят имена тюрко-монгольского происхождения, отсутствует в нартовских сказаниях карачаевцев и балкарцев [15, с. 362]. То же самое можно сказать еще об одном народе монголо-татарского происхождения, который усвоил отдельные нартовские сюжеты и даже осетинские религиозные культы, – ногайцах.

Точно так же именно к периоду до нашествия монголов относятся связи осетинского эпоса с фольклором народов Дагестана [15, с. 60]. Лишь до этой мрачной поры могло продолжаться взаи-

модействие алан с финно-угорскими народами Поволжья [15, с. 300–301]. И только до монгольского нашествия могли сложиться славянско-осетинские фольклорные параллели, пока еще, к сожалению, намеченные в исследованиях нартоведов несколькими штрихами [15, с. 138, 174, 403]. Важно замечание Людвиг Чибирова, отсылающее к целой малоисследованной теме: «Многие нартовские сюжеты украинцы «впустили» в свой фольклор, хотя и по-своему переосмыслив их» [15, с. 378].

Что касается наличия национальных версий сказаний о нартах, то неоднократно отмечались факты усвоения тех же севернорусских былин коми, мордвой, удмуртами, чувашами и даже якутами, бытования скандинавских языческих представлений у соседних саамов. Не лишним будет также вспомнить вклад «Шах-наме» Фирдоуси и других персидских эпических поэм в формирование фольклора тюрков Средней Азии и Закавказья [9; 10]. В то же время в книге отмечается грустный эпизод, когда на Сухумской конференции по нартоведению 1963 года адыгские и абхазские коллеги фактически вынудили Васо Абаева отречься от своих объективных научных взглядов на единый скифо-сармато-аланский центр формирования эпоса во имя ложно понимаемой ими дружбы народов [15, с. 352–353].

Следует особо отметить ту тактичность и деликатность, с которой Людвиг Чибиров ведет полемику с авторами, пытающимися без каких-либо оснований приписать создание нартовского эпоса адыгам, ингушам, карачаевцам и балкарцам, аб-



Илл. А. Джанаева.

хазам [15, с. 313–324, 347–395, 409]. Часть этих авторов откровенно шовинистически настроена и находится вне академической науки, а их «сенсационные» ревизионистские версии призваны подчеркнуть максимальную древность и автохтонность их собственных народов, своеобразно отражая сложную этнополитическую ситуацию на Кавказе и многочисленные межнациональные конфликты и претензии; тем не менее Людвиг Чибиров всегда и везде остается выдержан, предельно корректен и доброжелателен. Несомненно, у него следует поучиться как его оппонентам, так и всем тем, кто продолжает следовать мрачным канонам тоталитарной научной критики, имевшей четкую личностную направленность и ставившей задачу морального и социального (иногда даже физического) уничтожения критикуемого. Вместе с тем выступление Людвиг Чибирова против паранауки свидетельствует о его огромной научной смелости. Он говорит о том, о чем молчат другие: на Кавказе, и не только, уже есть «ученые, которые мыслят объективно, но вынужденно пишут сообразно с диктовкой политической обстановки в национальном регионе» [15, с. 393]. Трудно согласиться лишь с тем, что антинаучные опусы появились только в «постсоветское время» [15, с. 25]. К сожалению, еще при СССР, удовлетворяя чьи-то национальные амбиции, преспокойно печатались книги и статьи печально известного Исмаила Мизиева, а также Казия Лай-

панова, Махти Джуртубаева, Валерия Бушакова, Айдера Меметова, Даулена Айтмуратова, Олжаса Сулейменова и прочих фальсификаторов, почти не встречая сопротивления в науке и прессе. История распространения этих лженаучных идей и их направленность нуждаются в отдельном объективном исследовании.

Книга Людвиг Чибирова – яркое свидетельство того, что осетинская фольклористика не стоит на месте, а порой и опережает столичные научные центры, погрязшие в изучении «постфольклора». Этому способствует как наличие обширной базы источников, не требующей домысливания и присвоения чужого, так и внимание к нартовскому эпосу со стороны исследователей из разных стран. Данный труд, судя по всему, станет катализатором нового витка изучения сказаний о нартах, поскольку, подытожив наблюдения осетинских и зарубежных нартоведов, изложив аргументированные и меткие наблюдения самого автора, монография Людвиг Чибирова ненавязчиво побуждает пытливого профессионального читателя, испытывающего восторг перед величественным древним зданием Нартиады, самому попробовать разгадать ее загадки.

**К.Ю. Рахно,**  
доктор филологических наук,  
Киев.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1. Абаев В.И.** Избранные труды: Религия, фольклор, литература. – Владикавказ: Ир, 1990. 640 с.
- 2. Аникин А.Е.** Русский этимологический словарь. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. – Вып. 6 (вал I – вершюк IV). 368 с.
- 3. Гуцуляк Олег.** Хто такі березині? // Космос Древньої України. Трипілля – Троянь. Мітологія. Філософія. Етногенез. VI тис. до н.е. – I тис. н.е. – Київ: Індо-Європа; Європейський телеграф, 1992. С. 253–254.
- 4. Десницкая А.В.** Сравнительное языкознание и история языков. – Ленинград: Наука, 1984. 352 с.
- 5. Дзицойты Ю.А.** Вопросы осетинской филологии. – Цхинвал: Республика, 2017. – Том I. 464 с.
- 6. Дзицойты Ю.А.** Нартовский эпос и Амираниани. – Цхинвал: полиграфическое производственное объединение, 2003. 224 с.
- 7. Зеликов М.В.** Баскская мифология (опыт лингвистической реконструкции). – Санкт-Петербург: издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2018. 236 с.
- 8. Комаринец Анна.** Энциклопедия короля Артура и рыцарей Круглого Стола. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. 461, [3] с.
- 9. Короглы Х.Г.** Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – Москва: Наука, 1983. 336 с.
- 10. Кумисбаев У.К.** Проблемы арабо-персидских и казахских литературных связей (XIX–XX вв.). – Алматы: издательство КазГУ, 1996. 292 с.
- 11. Самцаев Э.Б.** Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме (сходные сюжетные мотивы): Монография. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 156 с.
- 12. Словник української мови: в 11 томах.** – Київ: Наукова думка, 1970. – Том 1: А-В. XXVII, 799 с.
- 13. Топоров В.Н.** Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии (1–2) // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура). – Москва: Наука, 1981. С. 146–162.
- 14. Успенская Е.Н.** Раджпуты: рыцари средневековой Индии. – Санкт-Петербург: Евразия, 2000. 384 с.
- 15. Чибиров Л.А.** Осетинская Нартиада: мифологические истоки и ареальные связи. – Владикавказ: Ир, 2016. 463 с.
- 16. Чучка П.П.** Слов'янські особові імена українців: історико-етимологічний словник. – Ужгород: Ліра, 2011. 432 с.
- 17. Шапошникова Л.В.** Мы – курги. – Москва: Мысль, 1978. 284 с.