
Научная статья
УДК 398.1+395
DOI: 10.31007/2306-5826-2023-3-58-108-119

МОТИВ КРОВНОЙ МЕСТИ В ИСТОРИКО-ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ АДЫГОВ

Ляна Адамовна Гутова

Институт гуманитарных исследований – филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук», Нальчик, Россия, adam.gut@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3072-2234>

© Л.А. Гутова, 2023

Аннотация. В статье рассматриваются сказания и песни историко-героического характера повествующие о таком общекавказском обычае как кровная месть, причины его существования и его трансформаций. Также освещаются особенности данного явления у других народов мира. Рассматриваются истоки его зарождения и функционирования со времен ранних этапов цивилизации до его окончательного затухания. К анализу привлекаются сюжеты из арсенала мифологических нарративов и фольклора адыгов и других народов Кавказа и всего мира. Рассматриваются также отраженные в адыгском фольклоре часто сопутствующие другие обычаи и этикетные нормы – гостеприимство, примирение и даже породнение двух враждующих сторон, неразглашение чужой тайны, умолчание героем о собственных деяниях. Исследуются такие жанровые разновидности как предания, песни очистительного характера, представленные в большинстве своем в историко-героическом эпосе. В качестве источниковой базы автор опирается на архивные записи, хранящиеся в рукописном отделе КБИГИ, а также на ранее опубликованные фольклорные и этнографические материалы. В плане теоретико-методологическом учитываются труды отечественных и зарубежных ученых, посвященные данной теме.

Ключевые слова: кровная месть, плата за кровь, князеубийца, свидетель убийства, остракизм, суд, очистительная песня, примирение

Для цитирования: Гутова Л.А. Мотив кровной мести в историко-героическом эпосе адыгов // Вестник КБИГИ. 2023. № 3 (58). С. 108–119. DOI: 10.31007/2306-5826-2023-3-58-108-119

Original article

THE MOTIVE OF BLOODSHED IN THE HISTORICAL AND HEROIC EPOS OF THE ADYGHES

Lyana A. Gutova

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

© L.A. Gutova, 2023

Abstract. The article presents the legends and songs of a historical and heroic nature, telling about the Caucasian custom of blood feud. The reasons for its existence and

transformations are also considered. It also highlights the peculiarities of this phenomenon among other people of all over the world. The origins of the origin and functioning of the custom from the times of early stages of civilization to the final extinction are considered. This analysis involves plots from the mythological narratives and the folklore of the Adyghs, as well as other Caucasian people and all over the world. Other accompanying customs and etiquette norms are often considered, such as hospitality, reconciliation, replenishment of the warring parties, non-disclosure of secrets, the hero's silence about his own deeds and achievements – all these phenomena are reflected in the folklore of the Adyghs. Such genre varieties as legends, purifying songs, presented in the majority of the historical-heroic epic are investigated. As a source base, the author relies on archival records stored in the manuscript department of the KBIHR, as well as on previously published folklore and ethnographic materials. The theoretical and methodological plan takes into account the works of domestic and foreign scientists who are devoted to this topic.

Keywords: bloodshed, payment for blood, prince-killer, witness to murder, ostracism, trial, cleansing song, reconciliation

For citation: Gutova L.A. The motive of bloodshed in the historical and heroic epos of the adyghs. Vestnik KBIGI = KBIHR Bulletin. 2023; 3 (58): 108–119. (In Russ.). DOI: 10.31007/2306-5826-2023-3-58-108-119

Согласно историко-этнографическим исследованиям прошлого столетия, Кавказ является – одним из регионов, где обычай кровной мести сохранялся вплоть до первой половины XX века. Эту тему поднимали и подробно исследовали многие ученые. В их числе Ф.И. Леонтович [Леонтович 1882], Н.Ф. Грабовский [Грабовский 1870], М.М. Ковалевский [Ковалевский 1890], С. Хан-Гирей [Хан-Гирей 1974], Ш.Б. Ногмов [Ногмов 1958], М.О. Косвен [Косвен 1961], В.К. Гарданов [Гарданов 1964], Т.Х. Кумыков [Кумыков 1965], Х.М. Думанов [Думанов 2006] и другие. Однако подавляющее большинство авторов обращалось к данной теме с точки зрения историко-этнографической, характер же его отражения в художественной культуре специально не рассматривался.

Основная цель настоящего исследования рассмотреть в полной мере само понятие термина «кровная месть», определить основные причины возникновения этого института в традиционном адыгском обществе, наблюдая его трансформации. Также мы обращаем внимание на степень сходств и различий функционирования обычая на разных этапах его существования. В частности определяется отраженная в этнографических и фольклорных материалах степень ответственности в за совершение убийства и наказание – в зависимости от социально-иерархического статуса виновного и его жертвы. Актуальность темы исследования заключается в презентативности установления особенностей отражения обычая кровной мести в жанрах адыгского фольклора (в большей степени в историко-героическом эпосе) и в фольклоре народов мира, его трансформаций в контексте эволюции общества.

Обычаю кровной мести в традиционном адыгском обществе дал достаточно точную и краткую характеристику известный адыгский ученый, этнограф и историк Х.М. Думанов: «Кровная месть – пишет исследователь, – это древний обычай адыгов. Если кто-то умышленно или случайно убил человека, то его родственники подлежали мести со стороны родственников потерпевшего» [Думанов 2006: 90].

Прежде чем говорить об обычае кровомщения в традиционном адыгском обществе, будет целесообразным на наш взгляд попытаться дать логическое объяснение истокам и первопричинам возникновения такого достаточно жестокого для современности обычая. Если обратиться к священным писаниям, одно из первых упоминаний о мести за убийство мы видим в истории Каина и Авеля [Детская библия 1983: 90]. Авель убивает родного брата из ревности, за то, что, по его мнению, Бог принимает и поощряет дары Авеля, а на дары Каина не обращает должного внимания. Бог выступает в данном случае не мстителем, а в качестве мудрого судьи: он наказывает Каина, обратив его в изгнанника, ставит на нем печать

братоубийцы, тем самым поясняя людям, что этот человек уже несет свое наказание. Следовательно, один из мотивов совершения зла, в том числе и убийства, в большинстве случаев происходит из чувства зависти и необходимости устранения конкурента любым путем. Поскольку Авель не имел других родных, мог ли сам Бог выступить в качестве мстителя или же через эту историю он предупреждает нас о том, что не стоит людям брать на себя его миссию? Этот вопрос остается открытым. В то же время, в Ветхом завете Бог говорит Моисею следующие императивы:

«Кто убьет какого-либо человека, тот предан будет смерти» [МИ: Левит 24: 17]; «Перелом за перелом, око за око, зуб за зуб; как он сделал повреждение на теле человека, так и ему должны сделать». [МИ: Левит 24: 20]

В то же время устами Иисуса в Нагорной проповеди провозглашается принципиально другой принцип: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злому. Но, кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую». [МИ: Матф.5, 38–42]. В исламе нет понятия кровной мести, но есть понятие «Аль-Кысас» – наказание, возмездие. Здесь подразумевается, что наказание должен понести непосредственно сам убийца. И возмездие несетя только в рамках судебного разбирательства и вынесенного судом решения. [МИ: <https://eleven.co.il/Judaism/rites-and-customs/12242>].

Возвращаясь к сюжету об изгнании Каина, отметим, что такого рода изгнание человека (остракизм), имело место и в адыгском обществе. Изгоняли обычно за убийство внутри своей общины, в остальных случаях убийца сам покидал родные места, но если ему удавалось тщательно скрыться, то месть переходила на его ближайших родственников, членов рода [Мамбетов 1994: 142]. По обычному праву долг мести выпадал на близкого родственника жертвы. В случае отсутствия таковых за кровь убитого отвечали сородичи или родственники по материнской линии. Такой же схемы кровомщения придерживались, например, и в Киевской Руси [МИ: ru.m.wikipedia.org], этим же принципам следовали арабоязычные народы [МИ: umma.ru] и народы Кавказа (дагестанцы, чеченцы, ингуши, осетины, адыги). Этот обычай практиковали также греки-маниоты (Южная Греция), жители Италии (на островах Сардинии и Корсики), в странах Средней Азии, Ближнего Востока, в скандинавских странах – среди германских народов. Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что обычай кровомщения – явление типологическое, распространенное фактически у всех народов мира.

Типологические особенности обычая кровной мести отражены и в мифологических нарративах народов мира. В древнегреческой мифологии присутствуют даже богини мести и ненависти эринии* (Эринии или эвмениды, фурии – богини проклятья, мести и кары. Греки так боялись их, что не решались их называть настоящим именем. Отсюда и название эвмениды, т.е. благодетельницы [Краткий словарь ... 1993: 202]. В римской мифологии их также называют – фурии, эринии. Согласно одной из версий, они порождены Землей от крови Урана, упавшей на землю во время его убийства Кроносом, низвергшим своего отца, по другой – дочери тьмы. Изображались они в виде отвратительных крылатых женщин с волосами из змей и с налитыми кровью глазами. Они были жестоки и неумолимы, наказывали преступников и в этой жизни и в будущей, и переставали преследовать только раскаявшихся и очистившихся грешников. В жертву им приносились черные овцы и мед, смешанный с водой [Краткий словарь ... 1993: 202]. В мифологии древнего Египта мотив кровной мести представлен в легенде о боге Горе*, который отомстил за смерть отца Осириса*. Сет* незаконно занял трон, убив Осириса. Позже когда Гор, сын Осириса и Исиды*, подрос, они с Сетом вступили в битву, в которой Гору помогали боги солнечной династии. Гор лишил силы Сета и изгнал его из Египта в Аравию, на Синайский полуостров [МИ: adinah.worldpress.com]. В другой легенде «О преображении Сехмет* (она же Хатхор в положительном

обличии)» повествуется о том, что постаревшего бога Ра* намеревались свергнуть народы земли. Потрясенная Хатхор в ярости приняла облик грозной Сехмет и бросилась на землю и стала уничтожать все живое на земле, нападая на всех в образе львицы, даже на тех, кто не был повинен в страданиях ее отца. Обеспокоенные боги не знали, как остановить Сехмет. Тогда Ра приказал пролить в пустыне множество кувшинов с красным вином. Приняв вино за кровь, богиня думает, что это кровь ее жертв, пьет ее (испитие крови врага – еще одна мировая универсалия), пьянеет и засыпает. Здесь мотив кровной мести совершен не за убийство, а за посягательство на статус родителя, что тоже имело место в традиционной культуре разных народов, в особенности притеснение лиц, вышестоящих по социальному статусу.

В адыгской мифологии сюжетов с мотивами кровной мести не отмечено. Однако в архаическом нартском эпосе, который истоками центральных сюжетов весьма близок к мифологии, встречаются сказания, построенные на этом мотиве как сюжетообразующем. Таковы, например, пшинатли (эпические поэмы) о нарте Батразе и о нарте Ашамезе, посвященные тому, как герой отомстил за кровь отца [НПИНА 1981: 82–92, 97–100, 101–122, 125–136]. Во всех вариантах обоих сказаний основная функция героя – месть за отца. Он еще находится в утробе матери, когда враг убивает его родителя. Уже в младенчестве он узнает правду о гибели своего отца и, еще не достигнувший зрелого возраста, но обладая невероятной богатырской силой, находит убийцу и совершает акт мести как исполнение своего долга.

Обращаясь к историко-героическому эпосу адыгов, отметим, что помимо глубоко военной тематики (борьба с нашествиями, конфликт и поединок с жестоким врагом, участие в воинских набегах), сюжетообразующим звеном целого ряда сказаний и песен выступает и мотив кровной мести. Как ни странно, но в классово структурированном адыгском обществе не столь часто возникали фольклорные сюжеты, построенные на явно выраженном социальном противостоянии, когда представитель аристократического класса оказывался объектом мести со стороны простолюдина или наоборот. Чаще всего, различие в социальном положении противных сторон не играет решающей роли. Однозначного объяснения этому в трудах исследователей нет, но в качестве предположения мы хотим обратить внимание на одно обстоятельство: князь или другой дворянин с высоким социальным статусом был волен сам наказывать и миловать, и его действия были легитимны в рамках обычного права. Убийство же князя, почитавшегося чуть ли не наравне с сакральными персонажами мифологии, признавалось тягчайшим преступлением и могло иметь самые суровые последствия для всей семьи виновного. В то же время в фольклоре встречаются и сюжеты о доблестных наездниках, нередко из среды людей среднего положения или же вольных крестьян, ни в чем не уступающие в воинском искусстве лицам высокого происхождения. Таковыми оказываются наиболее сильные, прославленные подвигами воины, они же привлекают к себе симпатии народа. Когда речь идет о конфликте между лицами, равными по социальному статусу, или же между героем и чужеземным противником, обычно в развитии сюжета сложностей не возникает – инцидент исчерпывается актом совершенной мести. Но для оправдания князеубийства требуются весьма веские аргументы. Так, например, старый наездник Нартуг (в буквальном переводе – «нартское сердце») расправляется с князем, который только чтобы потешить свое самолюбие был готов обречь целое селение на голод. По обычному праву Нартуг неминуемо должен был быть сурово наказан. Однако когда причина его поступка становится широко известной, брат погибшего признает его правоту и отказывается мстить за кровь своего брата, признав его недостойным владельцем. Очевидно, что в реальности все происходило бы иначе, поскольку, согласно традиции, князеубийца должен был понести наказание даже вне зависимости от того, кто был виноват в конфликте. Но фольклор как род искусства создает не среднестатистические образы и ситуации, а преподносит воплощение идеальных поступков и

героев. В том же цикле сказания и песни о Нартуге (по другой версии – Мартине) Кошироко есть целый ряд вариантов, в которых герой становится князеубийцей. Уместным будет привести пример сюжетов о Нартуге зафиксированных в селениях Старый Урух и 2-ой Лескен [Архив: папка 21р, паспорт 5, 10]. Они идентичны – в обоих текстах задействован князь, его спесивый характер и нежелание его признания людьми превосходства другого лица, если не его самого. Так в одном тексте Мартина (Нартуг) представлен как оруженосец князя, он, в отличие от своего сюзерена, по возвращении из *зеко* (поход) раздает добычу нуждающимся, чем реально помогает рядовым членам общества. Естественно, он пользуется в народе авторитетом, большим, чем у самого князя, и тот не может смириться с этим. В другом варианте герой, будучи уже в преклонном возрасте, дает умные советы людям, которые часто обращаются к нему, а не к владельцу. Здесь также князь не приемлет другого авторитетного лица помимо себя самого, почему и предпринимает враждебные действия. Таким образом, сам князь провоцирует конфликт, что и порождает мотив убийства князя. Герой же только вынужден защищаться. Князь отправляется с ним в поход и по ночам, надеясь, что Нартуг уже спит, неоднократно пытается убить его. Однако герой проявляет бдительность и в целях самозащиты вынужден убить князя, чтобы самому не стать жертвой.

Примечательна в данном отношении песня о Нартуге Кошироко, зафиксированная в селении Кахун [Архив: папка 21р, паспорт 13]. Узнав о том, что князя убил Нартуг (или как повествуется в тексте Мартина), против героя восстает не только княжеская семья, но и все жители родного селения. Мартина, отвергнутый обществом, покидает родное селение и подается в абреки. Лишь изредка он возвращается в отчий дом. Так, в очередной раз, вернувшись домой, он берет свою *пхатишину* (букв.: деревянная гармонь) и излагает в песне все, что случилось на самом деле и почему ему пришлось убить князя. В этом варианте сказания по сюжету герой вынужден был отстаивать свое собственное достоинство. Встретившись со спесивым молодым князем, который дерзко ведет себя по отношению к герою и к обществу, будучи настоящим воином, профессиональным наездником, Мартина вынужден ответить на провокации князя и убить его. Обо всем этом и о том, как Мартина, несмотря на оскорбления со стороны князя, похоронил его со всеми почестями, причитающимися высокородному лицу, он поведал в песне, которую слышит младший брат убитого. Таким образом, становится очевидным, что Мартина поступил так, как и полагается настоящему воину, что приводит к мирному разрешению конфликта.

Согласно историческим сведениям предпосылками возникновения кровной мести могли послужить разные поводы. Главным из них являлось, конечно же, убийство, но спровоцировать мщение могли и другие обстоятельства: нанесение личного оскорбления, оскорбление, нанесенное родителю / родителям, попрание уложений, освященных традициями и т. п. Наиболее широко кровомщение было распространено среди феодальной знати, где подспудно действовал и элемент соперничества: люди аристократического класса, как правило, более остро реагировали на всякого рода ущемления их достоинства. Поэтому принцип «кровь за кровь» в кругу князей и уорков был наиболее выраженным [История КБАССР 1967: 288]. Так, в цикле о Созарыхе, сыне Куала, герой, князь Хатокшуко, выступает мстителем за кровь своего наемного богатыря, который по происхождению стоит гораздо ниже князей. Примечательно, что объект мести не кто иной, как родной брат мстителя (так трактует фольклор эту ситуацию), князь Шужей. При формальном рассмотрении дела очевидно полное несоответствие поступка героя с действующими в феодальном обществе правовыми уложениями. Однако суть конфликта заключена в том, что, убивая человека, состоящего на службе у Хатокшуко, Шужей пытается отнять у него право на верховное правление и сам приближается к заветной цели – заполучить власть. Значит, имеет место не заурядный

бытовой конфликт, а политическая подоплека, и это в корне меняет дело [МЖБ 1994: 67–73].

Аналогичен сюжет сказания о Князе Шолохе и князе Алиджуко. После кончины Шолоха Могучего Мудар Хафа, который в свое время нашел прибежище у Шолоха, а следовательно имел перед ним морально-этические обязательства, начал враждовать с его сыном Карашаем только потому, что тот, будучи более общительным, благородным и красноречивым, привлекал к себе внимание людей и пользовался большей популярностью, нежели великовозрастный князь Мудар Хафа. Это пробудило в нем опасение, что народ станет слушаться не его, опытного и славного своими прошлыми делами, а молодого и более привлекательного Карашая. Мудар Хафа не на шутку встревожился и задумал дурное против Карашая. Однажды, возвращаясь с зеко (похода), Карашай неожиданно упал с коня и сломал себе руку. Мудар Хафа прослышал об этом, под благовидным предлогом посещения больного явился с тайной целью улучшить момент и погубить невинного, что и осуществил. Герой предания, Карашай, поверив в искренность гостя, оказывает полагающиеся почести Мудару Хафе и в знак уважения провожает его как почетного гостя, пока они не оказываются вдалеке от дома, в безлюдной местности, где и совершается убийство [Архив: папка 20-р, паспорт 16].

Убитый, не имевший на тот момент потомка, способного отомстить за него, был отмщен женщинами, его сестрой и вдовой, которые расправились с коварным убийцей не менее изощренно, чем он сам со своей жертвой. Согласно исследованию Г.Х. Мамбетова, женщина не обязана была принимать непосредственное участие в самой акции кровной мести, но нередко она играла довольно активную роль в разного рода конфликтах или же их разрешении. У кабардинцев и балкарцев, как и у других многих народов, писал М. О. Косвен, «женщины оказываются самыми деятельными подстрекательницами к мести» [цитируется по: Мамбетов Г.Х. 1994: 146].

Важно отметить, что согласно адатам кровной мести, личность, посягнувшая на жизнь высокопоставленного лица (князя, первостепенного уорка) должна была понести жестокое наказание. Род князя объявлял убийце сородича кровную месть и уничтожал не только его самого, но и всех членов его семьи, в особенности – лиц мужского пола. Об этом подробно пишет и Х.М. Думанов [Думанов 2006: 90]. Это же отмечает и Т.М. Катанчиев, профессиональный юрист: «...кабардинское обычное право постоянно считало преступным малейшее нарушение привилегий феодала. ...Причинение небольшого вреда человеку княжеского происхождения, даже в состоянии ярко выраженной необходимой обороны, считалось преступлением. ... Это в частности, подчеркнуто в ст. 3 «Постановления о сословиях в Кабарде» [Катанчиев 2001: 66].

Поскольку в особенности сурово каралось убийство князя, воин был вынужден скрывать свою причастность к гибели господина, так как мог быть изгнанным из своего аула и далее преследоваться родными убитого. Правда, другой причиной могло быть правило не рассказывать о своих подвигах, дабы не прослыть бахвалом. Поэтому многие авторы отмечают, что даже самые славные воины оставались в быту необыкновенно скромными и сдержанными. Испокон веков в среде адыгов бытует поговорка «*Шы ицла илуэтэжыркъым*» [АП 1965–67: 133] – *Мужчина не рассказывает о том, что совершил (т. е. молчит о своих подвигах)*. Это вполне соответствует духу традиции и нормам поведения настоящего героя – рыцаря.

Таковым является упомянутый выше сюжет о Нартуге, который в силу преклонного возраста уже не отправлялся в походы, подвергался насмешкам со стороны жителей своей округи, мол, не совершил никаких подвигов. В свое оправдание Нартуг сложил песню, которая была услышана в народе и выполнила функцию его «социальной реабилитации». Таким образом, герой очистился от позора. Нартуг изложил в песне один из поступков, совершенных им ранее. Так уж было

заведено, что жители селения не имели права выйти на работу в поле без разрешения князя. Князь селения запретил людям заниматься полевыми работами. Вполне вероятно, что такого рода притязания со стороны князя были неоднократны. Люди, не могли противоречить ему, и страдали от этого. Нартуг, оказался тем единственным смельчаком, который решился идти против воли князя и убить его. Таким образом, он освободил народ от гнета князя. Поэтому герой поет в песне:

*Ей-ей, ей жи, сцла псор жысІэмэ,
Ей мы лыжьь цхъэщытхъур къысфІацци.
Ей-ей, ей жи, сэ си мыщІацхъэ,
Ей, пщы Щауэтыкъри хэзгъащІи.
Ей-ей, ей жи, си джатэ кІэщІри,
Ей, пщым и гущІыІум цызгъабзи.
Ей-ей, ей жи, и бзэ дьджыжььри,
Ей, и хъэдэ лъапэмэ щІэстІэжи.
Ей-ей, ей жи, и афэ джанэри,
Ей, пхъуантэ фІыцІэжььмэ дэзгъахи.
Ей-ей, ей жи, и пащІэгъуитІри,
Ей, си бгъэгъуцталъэмэ йогъухъри*

[Адыгэ уэрэдыжьхэр 1979: 48].

Важно то, что Нартуг не просто поет о своем подвиге, но посредством песни предоставляет слушателю наглядные доказательства: «... и бзэ дьджыжььри, ... и хъэдэ лъапэмэ щІэстІэжи – ... его язык ядовитый, ... у подножия его могилы закопал», « ... и афэ джанэри, ... пхъуантэ фІыцІэжььмэ дэзгъахи – ... его кольчуга, ... в темном сундуке хранится», «... и пащІэгъуитІри, ...си бгъэгъуцталъэмэ йогъухъри. – ... его усы рыжие, ...в кармане моего кафтана прогнивают».

Песня оказывается воистину очистительной. Отметим, что о песнях их значимости в обществе и об их очистительном характере писал известный адыгский фольклорист З.М. Налоев, посвятивший целую статью песням очистительного характера и восприятию обществом таких песен. «Очистительная песня предполагает существование в средневековом адыгском обществе представления о несовместимости песни с ложью. Песенное слово – 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. Без такой веры в искренность песни, в ее природную правдивость не могла бы возникнуть очистительная функция песни» [Налоев 2009: 149]. Затрагивая тему очистительных песен, уместно будет упомянуть и сказание о Гудаберде, сыне Азепша. Как уже отмечалось, воину-наезднику не пристало не только кичиться своими подвигами, но и разглашать увиденное, не доносить доносительство.

Так герой сказания проявляет себя не только как отважный воин, но и демонстрирует рыцарское поведение. Будучи непричастным к убийству, герой вместо того, чтобы рассказать правду и стать доносчиком, обрекает себя на странствия.

*Айра, ай, сымышхэн цхъэкІэрэ, рэуэ-ией,
Уэу, уэукъэ, уей дуней, уэр, а махуэмэ хэкур собгынэ.
Айра, ай си шьпхъу цІыкІуитІми, рэуэ-ией,
Уэу, уэукъэ, уей Сэрмахуэ, уей а махуэмэ хэкур собгынэ*

[Адыгэ уэрэдыжьхэр 1979: 51] – поется в песне о Гудаберде.

После долгих лет отсутствия, герой возвращается на родную землю. Не зная куда податься, он останавливается в кунацкой Тхипцевых, попавших в гибель князя из рода Таусултановых. Герой, узнав, что те хотят ради собственного

спокойствия расправиться с ним, покидает и их дом. Ему ничего больше не остается, кроме как податься в кунацкую самих Таусултановых. Здесь четко представлена еще одна особенность, отраженная в императивах адыгского этикета: подчеркнуто почтительное отношение к гостю, если даже этот гость является убийцей члена их рода. Там же, прямо не называя имени убийцы, герой прибегает к посредству песни, чем и очищается от подозрений. Помимо прочего, в песне об этих событиях Гудаберд поет о своей непричастности к случившемуся, что опять же говорит о значимости и несомненной вере в песенное повествование со стороны окружающих.

Вот слова из песни:

*Пицы сымыукIыу пицукI къысфIащт.
Пицыр зыукIари си нэр хуэмысэт,
Си нэр хуэмысэ цхьэкIэ си Iэр хуэхейщ [Налоев 1978: 82–99]. –*

Князя не убивавшего – меня князеубийцей назвали.
К убийству князя мои глаза причастны, да руки не причастны.

Далее он указывает на особые отличительные приметы, по которым можно было бы узнать настоящего убийцу:

*Пицыр зыукIари къамэ Iэтицэишхуэщ,
Шы кIэху зэришэрт.
Сымыхашэн цхьэкIэ хэкум сокIыж [Налоев 1978: 87]. –*

У убийцы князя кинжал с белой рукояткой,
И коня белохвостого имеет.
Я, чтобы его не выдавать, родину покинул.

Таким образом, герой, честно выдержав испытания, которые выпали на его долю, сохранив свое достоинство, и перед Таусултановыми очистился, и отомстил неблагодарным Тхапцевым.

Приведем еще один пример из сказаний историко-героического эпоса, где мотив кровной мести представлен в двух вариантах. Явления, описанные в сказании, имели место в традиционном обществе. Это «Сказание о братьях Ешанокowych» [Фольклор адыгов ... 1979: 186–193]. В данном цикле представлены две различные формы реализации замысла.

Первый вид мести осуществился за оскорбление достоинства, что тоже могло повлечь за собой возмездие. В данном случае братья Ешанокowych, мстят Кефишевым, которые нанесли их матери знак унижения: Кефишевы застав старую беззащитную женщину в пути, отрезали ей кончик носа. Далее наслаивается еще один пласт из системы этических императивов. Кефишевы, привлекаются к суду по какому-то другому преступлению, которого они не совершали, но доказать свою невиновность не в состоянии. Так получатся, что выручить их могут только Ешанокowych, и они, несмотря на враждебные отношения между ними, являются в дом и обращаются за помощью к тем, кому сами же ранее нанесли смертное оскорбление. Здесь переплетаются установления, касающиеся мести, и императивы отношения к гостю. По всеобщему мнению авторов, которые в разное время описывали законы и обычаи адыгов и вообще горцев Кавказа, гость – особа священная. Хозяин дома обязан его принять и служить ему даже в том случае, когда им оказывается кровный враг. Поэтому Ешанокowych принимают гостей, выступают на суде в защиту братьев Кефишевых и выручают их из трудной ситуации. Можно предполагать, что поводом для столь благородного поступка послужило и

следующее обстоятельство. Если бы Кефишевы стали жертвой иных людей, получилось бы так, что мстить уже было бы некому. Поэтому братья Ешанокеры, выручая тех, приберегли их для своей расправы, о чем тех честно известили после суда. Но далее сюжет еще более осложняется. Однажды, рассказывается в предании, Кефишевы явились в дом к Ешанокерам в отсутствие братьев и прильнули к груди их матери-старушки, что было равносильно породнению (молочному усыновлению) и должно было привести к устранению вражды между родами. Факт существования такого способа примирения в историческом прошлом упоминается как в фольклоре и в свидетельствах авторов XVIII–XIX вв., так и в трудах современных исследователей. Так, Г.Х. Мамбетов пишет: «Кровная месть прекращалась и в тех случаях, когда убийце удавалось выбрать удобное время проникнуть в дом убитого и прикоснуться губами к груди его матери или тети, или даже сестры» [Мамбетов 1994: 145]. Так хитростью Кефишевы обезоружили, как им казалось, мстительных братьев, которые уже не могли мстить за оскорбление матери. И здесь опять же, Ешанокеры, ничуть не нарушая общепринятых законов, подговаривают молодежь, чтобы те, всей силой навалились на стену, под которой сидели братья Кефишевы. Таким образом, они сумели не нарушить установления адата, так как сами ничего не предприняли, но все же отомстить за нанесенное им оскорбление – чужими руками, но при своем опосредованном участии.

Во втором варианте этого же сказания повествуется о том, как один из братьев Ешанокеров отомстил кяхскому князю Куйцукокову за убийство младшего брата. Причем, согласно легенде, Куйцукоков убивает младшего Ешанокера из чувства зависти к отваге и доблести братьев, бросая им вызов. Не разглашая сам того, что он совершил, Ешанокер просит кяхских певцов спеть песню, в которой есть такие слова:

*Къуйцукъокъор шІззгъафэри афэ псыгъор къычысыщи,
Уи тхыныхур зыщыхэлъым хигъо;
Си гум дэгъуар дэкІащ. –*

Куйцукокова умертвив, панцирь стальной я снял,
Твоя прямая кишка, где находится (пусть там и) высохнет;
В моем сердце, что было тяжело, прошло (т.е. я отомстил)
[Фольклор адыгов 1979: 191].

Песню услышали братья Куйцукоковы, что породило в них чувство мести за кровь брата, но Ешанокеры и в этот раз одержали верх и убили посягнувших на их жизни братьев Куйцукоковых.

Согласно исследованиям ученых кровная месть, бытовавшая с силой закона в XVI–XVIII в. в., оказывала губительное влияние на жизнь общества, порождая одно убийство за другим и такая цепочка вендетты могла быть чуть ли не бесконечной. В силу таких обстоятельств известный общественный деятель Кабарды Жабаги Казаноко в начале XVIII века выступил активным противником кровной мести. Согласно преданиям, он ездил по селениям и примирял враждующие семьи. Позже месть стала ограничиваться убийством самого виновника преступления, а в конце XVIII века и первой половине XIX века все более широкое распространение получил обычай платы за кровь (лъы уасэ) [Мамбетов 1994: 144]. Естественно плата за кровь различалась соответственно социальной иерархии убитого. С принятием адыгами ислама в силу вступили законы Шариатского суда, на котором в присутствии *уачиллов** – свидетелей определялись тяжесть наказания и плата за кровь. Таким образом, в заключении нашего небольшого исследования, правомерно сделать вывод, что кровная месть, явление, уходящее своими корнями в глубокую древность и широко распространенное во всем мире, просуществовало

на Кавказе вплоть до первой половины XIX столетия, подвергаясь изменениям и трансформациям вплоть до полнейшего исчезновения. Это отражено не только в мифо-эпических текстах, но и в материалах историко-героического эпоса разных народов, а также в и эпосе адыгов.

Список источников

АП 1965–1967 – *Адыгэ псалъэжъхэр томитIу зэхэлъу* (Адыгские пословицы и поговорки в 2 томах). Зэхэзылъхбар: ГъукIэмыху Iэбубэчыр, КъардэнгъушI Зырамыку. Налшык: Эльбрус, 1965–1967. 454 н.

Адыгэ уэрэдыжъхэр 1979 – *Адыгэ уэрэдыжъхэр*. Зыгъэхъэз.: КъардэнгъушI З.П. Налшык: Эльбрус, 1979. 224 н.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 5.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 6.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 7.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 8.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 10.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 13.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 20-р, паспорт 16.

Архив – *Архив Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН*, папка 21-р, паспорт 18.

Грабовский 1870 – *Грабовский Н. Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 4. С. 1–78.

Гарданов 1964 – *Гарданов В. К.* Система композиций в обычном праве адыгов (черкесов) XVIII – первой половины XIX в. М.: Наука, 1964. 10 с.

Детская библия 1983 – *Детская библия*. Институт перевода библии, 1983, 1990. Стокгольм. 542 с.

Думанов 2006 – *Думанов Х.М.* Словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка // Думэн Хь.М. Адыгэхэм я дауэдапшэхэр. Этнографии терминхэм я псалъалъэ. Налшык: Эль-Фа, 2006. 212 с.

История КБАССР 1967 – *История Кабардино-Балкарской АССР с древнейших времен до наших дней*. М.: Наука 1967 С. 287–288.

Катанчиев 2001 – *Катанчиев Т.М.* Адыгэ хабзэ как кабардинское обычное право. Налчык: Эль-Фа, 2001. 159 с.

Ковалевский 1890 – *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. 283 с.

Косвен 1961 – *Косвен М.О.* Этнография и история Кавказа. М.: Наука, 1961. 262 с.

Краткий словарь ... 1993 – *Краткий словарь мифологии и древностей*. Калуга, 1993. 206 с.

Кумыков 1965 – *Кумыков Т.Х.* Экономическое и культурное развитие Кабарды и Балкарии в XIX в. Налчык, 1965. 420 с.

Леонтович 1882 – *Леонтович Ф.И.* Адагы кавказских горцев. Одесса, 1882. 437 с.

Мамбетов 1994 – *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Налчык: Эльбрус, 1994. 256 с.

МИ Левит 24: 20, Левит 24: 17, Матф. 5, 38–42 – *Материалы из сети Интернет*. <https://eleven.co.il/Judaism/rites-and-customs/12242> Левит 24: 20, Левит 24: 17, Матф. 5, 38–42.

МИ – *Материалы из сети Интернет*. ru.m.wikipedia.org

МИ – *Материалы из сети Интернет*. <http://umma.ru>

МИ – *Материалы из сети Интернет*. adinah.worldpress.com

МЖЪ 1994 – *МыкIосэрэ жъуагъохэр* (Къолэжъымыкьо Зезэрыхэ и таурыхэ). Мыекъуапэ, 1994. 336 н. // Незатухающие звезды (Сказание о Созарыхе Колежемукю). Майкоп, 1994. 336 с.

Налоев 1978 – *Налоев З.М.* Из истории культуры адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1978. С. 82–99.

Налоев 2009 – *Налоев З.М.* Очистительная песня в адыгском фольклоре // Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик: Эльбрус, 2009. 652 с.

НПИНА 1981 – *Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов*. Т. II. Сост.: Барагунов В.Х., Кардангушев З.П. М.: Советский композитор, 1981. 232 с.

Ногмов 1958 – *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа. Нальчик, 1958. 239 с.

Фольклор адыгов ... 1979 – *Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX – века* / Сост. Алиева А.И. Нальчик, 1979. 404 с.

Хан-Гирей 1974 – *Хан-Гирей С.* Избранные произведения. Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 172–212.

References

Adyge psalezher tomitu zekhelu (Adygskie poslovicy i pogovorki v 2 tomah) [Adyghe proverbs and sayings in 2 – volumes]. Zygyehez.: Guklemyhu Iebubechyr, KardengushchI Zyramyku. Nalchik: Elbrus, 1965–1967. 454 p.

Adyge ueredyzhher [Ancient Adyghe songs]. Zygyehez.: KardengushchI Z.P. Nalchik: Elbrus, 1979. 224 p.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBNC RAS]. Folder 21-p, passport 5.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 21-r, passport 6.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 21-r, passport 7.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 21-r, passport 8.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 21-r, passport 10.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 21-r, passport 13.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 20-p, passport 16.

ARCHIVE. *Arhiv Instituta gumanitarnyh issledovanij KBNC RAN* [Archive of the Institute of Humanitarian Researches of the KBSC RAS]. Folder 21-r, passport 18.

GRABOVSKY N.F. *Ocherk suda i ugovnyh prestuplenij v Kabardinskom okruge* [Essay on the court and criminal offenses in the Kabardian district // Collection of information about the Caucasian highlanders]. Tiflis, 1870. Issue 4. P. 1–78.

GARDANOV V.K. *Sistema kompozicij v obychnom prave adygov (cherkesov) XVIII – pervoj poloviny XIXv.* [The system of compositions in the usual law of the Adyghs (Circassians) of the XVIII – first half of the XIX century]. M.: Science, 1964. 10 p.

CHILDREN'S BIBLE. *Detskaya bibliya* [Children's Bible]. Institute for Bible Translation, 1983, 1990. Stockholm. 542 p.

DUMANOV H.M. *Slovar' etnograficheskikh terminov kabardino-cherkesskogo yazyka* [Dictionary of ethnographic terms of the Kabardino-Circassian language] // Dumen H'.M. Adygekhem ya dauedapshchekher. Etnografie terminhem ya psalal. Nalchik: El-Fa, 2006. 212 p.

HISTORY OF THE KBASSR. *Istoriya Kabardino-Balkarskoj ASSR s drevnejshih vremen do nashih dnei* [The history of the Kabardino-Balkarian Autonomous Soviet Socialist Republic from ancient times to the present day]. M.: Science, 1967. P. 287–288.

KATANCHIEV T.M. *Adyge habze kak kabardinskoe obychnoe pravo* [Adyge habze as Kabardian customary law]. Nalchik: El Fa, 2001. 159 p.

KOVALEVSKY M.M. *Zakon i obyčaj na Kavkaze* [Law and custom in the Caucasus]. M., 1890. 283 p.

KOSVEN M.O. *Etnografiya i istoriya Kavkaza* [Ethnography and the history of the Caucasus]. M.: Science, 1961. 262 p.

BRIEF DICTIONARY. *Kratkij slovar' mifologii i drevnostej* [Brief Dictionary of Mythology and Antiquities]. Kaluga, 1993. 206 p.

- KUMYKOV T.Kh. *Ekonomicheskoe i kul'turnoe razvitie Kabardy i Balkarii v XIX v.* [Economic and cultural development of Kabarda and Balkaria in the XIX century]. Nalchik, 1965. 420 p.
- LEONTOVICH F.I. *Adaty kavkazskih gorceev* [Adats of the Caucasian highlanders]. Odessa, 1882. 437 p.
- MAMBETOV G.Kh. *Tradicionnaya kul'tura kabardincev i balkarcev* [Traditional culture of Kabardians and Balkars]. Nalchik: Elbrus, 1994. 256 p.
- MI LEVIT 24: 20, LEVIT 24: 17, MATF. 5, 38–42. *Materialy iz seti Internet* [Materials from the Internet]. <https://eleven.co.il/Judaism/rites-and-customs/12242> Levit 24: 20, Levit 24: 17, Matf. 5, 38–42
- MI. *Materialy iz seti Internet* [Materials from the Internet]. ru.m.wikipedia.org
- MI. *Materialy iz seti Internet. Materialy iz seti Internet* [Materials from the Internet]. <http://umma.ru>
- MI. *Materialy iz seti Internet* [Materials from the Internet]. adinah.worldpress.com.
- MYKLOSERE ZHUAGOKHER. *MykIosere zhuagyokher (Kyolezhymyko Zezerykhye and taurykh)* [Non-extinguishing stars (Legend of Sozarykh Kolezhemuko)]. Maykop, 1994. 336 p.
- NALOEV Z.M. *Iz istorii kul'tury adygov* [From the history of culture of the Adyghs]. Nalchik: Elbrus, 1978. S. 82–99.
- NALOEV Z.M. *Ochistitel'naya pesnya v adygskom fol'klore // Etyudy po istorii kul'tury adygov* [Cleansing song in Adyghe folklore // Studies on the history of the culture of the Adyghe]. Nalchik: Elbrus, 2009. 652 p.
- NPINA. *Narodnye pesni i instrumental'nye naigryshi adygov* [Folk songs and instrumental games of the Adyghe]. T. II. Co.: Baragunov V.H., Kardangushev Z.P., Moscow: Soviet composer, 1981. 232 p.
- NOGMOV S.B. *Istoriya adyhejskogo naroda* [History of the Adyhei people]. Nalchik, 1958. 239 p.
- FOLKLORE OF THE ADYGHS. *Folklor adygov v zapisyah i publikaciyah XIX – nachala XX – veka* [Folklore of the Adyghe in records and publications of the XIX – early XX century] / Comp. Aliyeva A.I. Nalchik, 1979. 404 p.
- KHAN-GIREY S. *Izbrannye proizvedeniya. Vera, nray, obychai, obraz zhizni cherkesov* [Selected works. Faith, customs, customs, lifestyle of Circassians]. Nalchik: Elbrus, 1974. S. 172–212.

Информация об авторе

Л.А. Гутова – кандидат филологических наук, ст.научн. сотрудник сектора адыгского фольклора.

Information about the author

L.A. Gutova – Candidate of Science (Philology), Senior Researcher of the Adyghe Folklore Department.

Статья поступила в редакцию 02.11.2023, одобрена после рецензирования 11.11.2023, принята к публикации 15.11.2023.

The article was submitted 02.11.2023, approved after reviewing 11.11.2023, accepted for publication 15.11.2023.