

ИЗОБРАЖЕНИЕ РАСТИТЕЛЬНОГО МИРА В ЭПОСЕ АДЫГОВ

Лиана Славовна Хагожеева

Институт гуманитарных исследований – филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук», Нальчик, Россия, liana1771@mail.ru., <https://orcid.org/0000-0003-1811-5183>

© Л.С. Хагожеева, 2022

Аннотация. В статье рассматривается эволюция характера символики растительного и связанного с ним предметного мира в их взаимодействии с архаическими элементами повествования в историко-героическом эпосе. Выявляется, что в исторических песнях для символов растений характерна органическая связь с сакральной, мифологической основой, определяющей специфику этнического сознания. В связи с этим анализируется взаимодействие между эстетической, этической и практической функциями в художественной системе повествования.

В адыгском мифологическом представлении растения обладают сверхъестественной силой – как целительной, так и разрушительной. Употребление их эпическом контексте позволяет создать контрастные образы. Среди положительно маркированных, в эпосе особо выделяются дуб, орешник и самшит. Символическими оказываются также определенные части самого дерева, и предметы из этого материала. К числу негативно интерпретированных устойчиво относятся колочие или камышовые заросли и кустарники разных пород. Такое деление символической семантики растений приводит к соотношению почитаемых и непочитаемых деревьев с положительными и отрицательными фольклорными образами, тем самым образуется оппозиция по типу соответствие – несоответствие образов с общепринятыми нравственными нормами.

Исследование художественных средств и приемов в соотнесении с их мифопоэтической основой и системой этических норм и установок, существовавшей в традиционном адыгском обществе, является актуальным для комплексного изучения фольклора. В этом заключается новизна данного исследования. Анализ осуществляется методом структурного сопоставления материалов нарских сказаний и стадийно следующего за ним историко-героического эпоса.

Проведенным анализом выявляется взаимодействие природного растительного начала с нравственно-философскими духовными императивами. Таким образом, растительный и связанный с ним предметный мир в системе художественных образов оказывается одним из способов выражения коллективного сознания этноса.

Ключевые слова: мифологические представления, народный эпос, художественная система, символ, знаки, растения

Для цитирования: Хагожеева Л.С. Изображение растительного мира в эпосе адыгов // Вестник КБИГИ. 2022. № 3 (54). С. 127–139. DOI: 10.31007/2306-5826-2022-3-54-127-139

Original article

DEPICTION OF FLORA IN THE CIRCASSIAN EPIC

Liana S. Khagozheeva

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, liana1771@mail.ru., <https://orcid.org/0000-0003-1811-5183>

© L.S. Khagozheeva, 2022

Abstract. The article examines the evolution of the nature of the symbolism of the plant and related object world in their interaction with archaic elements of the narrative in the historical and heroic epic. It is revealed that in historical songs, plant symbols are characterized by an organic connection with a sacred, mythological basis that determines the specifics of ethnic consciousness. In this regard, the interaction between aesthetic, ethical and practical functions in the artistic system of narration is analyzed.

In the Adyghe mythological representation, plants have supernatural power – both healing and destructive. Using them in an epic context allows you to create contrasting images. Among the positively labeled, oak, hazel and boxwood stand out in the epic. Certain parts of the tree itself and objects made of this material also turn out to be symbolic. Thorny or reed thickets and shrubs of various breeds are among the negatively interpreted ones. Such a division of symbolic semantics of plants leads to the correlation of revered and unrepresented trees with positive and negative folklore images, thereby forming an opposition of the type of conformity – inconsistency of images with generally accepted moral norms.

The study of artistic means and techniques in relation to their mythopoetic basis and the system of ethical norms and attitudes that existed in the traditional Adyghe society is relevant for the comprehensive study of folklore. This is the novelty of this study. The analysis is carried out by the method of structural comparison of the materials of the Nart legends and the historical-heroic epic that follows it in stages.

The analysis reveals the interaction of the natural plant origin with moral and philosophical spiritual imperatives. Thus, the plant and related object world in the system of artistic images turns out to be one of the ways of expressing the collective consciousness of an ethnic group.

Keywords: mythological representations, folk epic, artistic system, symbol, signs, plants

For citation: Khagozheeva L.S. Depiction of flora in the Circassian epic. Vestnik KBIGI = KBIHR Bulletin. 2022; 3 (54): 127–139. (In Russ.). DOI: 10.31007/2306-5826-2022-3-54-127-139

Как известно, знаковость играет важную роль для создания художественного восприятия образа. В этом плане представляют интерес используемые в эпическом тексте приемы раскрытия внутренней сущности и внешних проявлений характера героев и их связь с предметным и растительным миром. Исходя из этого, представляется актуальным изучение растительных мотивов и предметных обозначений, имеющих с ними связь в историко-героическом эпосе. В поэтическом тексте они выражены особенно ярко, в связи с чем, материалом для рассмотрения избраны историко-героические. Прежде всего, стоит говорить о том, что предстоящий анализ был бы невозможным без теоретических и практических знаний о художественном восприятии предметного мира. Ценные наблюдения по данному поводу на материале адыгского фольклора были изложены в одной из работ А.М. Гутова [Гутов 2000: 90–113]. Подобные концепты стали основой в изучении эстетического аспекта для многих адыгских фольклористов. Наша цель продолжить разработку идеи в русле выбранной темы.

Растительный мир привлекал внимание человека с древних времен. Широко известны представления, связанные с сакральными свойствами, приписываемыми тем или иным растениям. Неоднократно было отмечено исследователями, что на основе этого у адыгов сформировалось некое деление деревьев на благодетельные и злокозненные. Эти представления порождают различного рода правила, касающиеся запретов или, наоборот, обязательств, иногда сопровождающиеся ритуалами и обрядами. Несомненно, это создает свою картину в мифологическом восприятии народа, что и было не однажды отмечено в этнографических изысканиях на материалах разных народов мира. Литература, в которой затрагивается

данная тема, весьма многообразна и широко известна. Во избежание повторений, обратим свое внимание на художественную сторону рассматриваемого объекта. В песнях и сказаниях историко-героического цикла растение представлено как явление, имеющее не только практическое значение, но и духовное. Его образ воспринимается мифологически-художественно. Таким образом, система сакральных понятий, вложенная в растение, находит выражение в мифологических нарративах адыгов. Так, многочисленны нарративы о культурных деяниях, связанных с одомашниванием различных растений. С покровителем растительности Тхагаледжем связывают появление злаковых культур и начало их употребления в пищу [Нарты I 2012: 61, 62]. Почтительное отношение к злаковым проявляется также в их художественном упоминании в устных произведениях для возвышения художественного образа. Заметив богатырские достоинства нарта Сосруко, Тлепш дает совет матери кормить его лепешками из молотого пшена и лошадиного молока [Нарты I 2012: 189–191, 191–192]. Впечатление о силе противника дает сравнение ячменя и козьего пуха с тем, как Тотреш с легкостью носил Сосруко в воздухе:

*И дзжэщИми кьыридзэри,
Бжыпэм фIэлъуи дыридзейи,
Бжэныцрэ хьэцыпэу зэрихьэщ... –
Между ребер поддел и
Подбросил вверх на кончике копья,
Словно пух козий и ость ячменную...*

[Нарты I 2012: 216, 221].

Как мы понимаем, намеренное преувеличение мощи противника, есть прием иносказательного преподнесения качеств самого героя, который удостоился таково противника.

Возвращаясь к окультуриванию растений, напомним, что возникновение духового музыкального инструмента бжамий относят к открытию необычайных свойств растения борщевика (*батыргъэн*) неизвестным пастухом. Полный вариант сюжета описан в книге З.П. Кардангушева [Избранные труды 2009: 585]. Первооткрытие пользы воды как источника жизни связано с окультуриванием полевого цветка лабазника Сатаней-гуашей [Нарты I 2012: 159, 160]. Реинкарнацию Сатаней народное сознание видит в образе цветка, получившего название по имени самой героини – «*Сэтэней кьэзъагъ*» (лабазник) [Нарты I 2012: 165–168, 168–172]. В образ Сатаней-гуаши также вплетены народные представления о волшебных, целительных свойствах растений. Она прославленная творительница зелий. Сам Сосруко неоднократно прибегал к таким способностям матери в своих конфликтах с врагами. Воскрешение Сосруко тоже, хотя и косвенно, указывает на мотив целебных сил растений. Когда Сатаней собрала части тела умершего Сосруко и не смогла сыскать на всем свете воды, она собрала в ладони росу с цветов и трав и обмыла ею тело сына. Несомненно, это художественное раскрытие сакральной природы растительности. Тем не менее, в данном сюжете акцентная роль отводится слезам Сатаней, которыми она протерла глаза Сосруко, и он открыл их. Вместе с тем, это переселение души матери в тело сына в поцелуе [Нарты I 2012: 163–164]. Понимая, что более удачным обоснованием здесь может быть эпизод о том, как Сосруко оживил свою возлюбленную с помощью зеленого листка, приведем его в качестве примера. На волшебные свойства листка указали две змеи, которые начали бороться, пока одна из них не умерла. Затем змея, оставшаяся в живых, потеряла мертвую каким-то листком, после чего та ожила. Так Сосруко узнал о волшебных свойствах этого растения, взял этот зеленый листок, и стал тереть им мертвую Жан, и она ожила [Нарты I 2012: 323]. Народное представление о магически-целебных свойствах растений заложено также в образ жены Плягуц-Жачи, которая одним касанием волшебных трав заживляла раны мужа. Таким же

способом она помогла и юному Ашамезу. Когда женщина стала его союзницей против Тлягуц-Жаче, та дала юноше травы. Он растерся ими и тут же излечился [Нарты II 2017: 410–417, 417–422]. В других вариантах этого сказания волшебным исцеляющим свойством обладают оселок или дыхание [напр., Нарты II 2017: 446–448, 448–450]. Нередко физические и сакральные свойства трав используются для выделения образа богатыря. Часто идеализация героя происходит посредством гиперболического возвышения достоинств его самого, а также коня или воинских аксессуаров. Так, необычайно калорийные свойства травы *катли-гутли* (донника), что Сатаней сделала кормом для Тхожея, подготавливая его к бою с Тотрешем, стали иносказательным указанием на высокие физические способности коня Сосруко, и, соответственно, его обладателя [Нарты I 2012: 240–244, 244–248]. Почтительное отношение к этому растению рассматривается также в приветственной речи пастуха, обращенной к Бадиноко: *Къылъы-гульэ пкъанэри, о-орэда, Уишым жъэхэтлъхъаныба, о-орэда...* – Катли-гутли отборную, о-орада, Перед твоим конем положим, о-орада... [Нарты III 2020: 126, 133]. Явный контраст дает образ боярышника, который по представлениям адыгов не обладает выраженными достоинствами, хотя палочка из боярышника – обязательный атрибут детской колыбели. Таким образом, низкие физические свойства растения в художественном повествовании придают высказыванию негативную оценку. В пшинатле о Батразе в качестве платы за кровь отца герой ставит нереальные условия. В их число входит то, что нартты должны изготовить цельную дверь из ствола боярышника, имея в виду то, что это невозможно, ибо это растение кустарниковое [Нарты II 2017: 136–140, 140–143]. Отрицательное отношение к облепихе выражено в ироничном высказывании Бадиноко о том, что, повстречав одну ограду в виде кустов облепихи, его конь не оступится [Нарты III 2020: 143–145, 145–147].

Если учитывать, что одну из ключевых ролей в системе верований адыгов занимает культ дерева, весьма логично, что данный образ занимает важное место в мифологических и фольклорных традициях этноса.

В мифологических воззрениях адыгов выделяется образ дерева с золотыми плодами яблони и образ Богини-Дерева или Мирового дерева, который является образным воплощением Космоса, а также устойчивой структурой по вертикали и горизонтали. Кроме того, по утверждению З.Ж. Кудаевой, дерево может выступать в роли Центра, Оси и Космического Древа. Громадный бук в сказании об Ашамезе располагается в самом центре земли на вершине горы. Внутри этого дерева имеется спуск вниз в подземный мир [Кудаева 2012: 102–107]. В вариантах сказаний о Черноволосой Красавице это огромный дуб, расположенный на самом высоком месте всего света, внутри которого тоже есть спуск в иной мир, где собственно орел-похититель держит свою пленницу [Нарты I 2012: 208–210, 210–213]. Это довольно устойчивая форма сакрализации самого дерева и указание на необычную природу героини. В другом варианте чтобы добиться Черноволосой Красавицы, Шауей должен был победить стража избранницы, грозного орла, гнездо, которого расположено на вершине дерева, растущего на самой высокой горе, окованной льдом [Нарты III 2020: 481–484, 484–487]. Свообразным центром выступает также огромное ореховое дерево отца Ашамаза, которое, по справедливому замечанию исследователя, является «сакральной точкой, обладание которой, – знак избранности и наибольшей близости к божеству, символ власти над Космосом» [Кудаева 2012: 105]. Именно мотив обладания Центром мира побудил в Тлягуце-Жаче желание завладеть деревом, убив его обладателя [Кудаева 2012: 105]. Как говорится в одном сказании, Тлепш отправляется в путешествие по свету на поиски новых знаний для нартского рода. Повстречав волшебную Жигуашу, он влюбляется в нее, и у них появляется мальчик. Мать вложила в него свои знания и отдала Тлепшу, чтобы ребенок приносил благо нарттам, но те не

уберегли его и он потерялся [Нарты I 2012: 117–119, 119–121]. Как верно отметила З.Ж. Кудеева, образ Жиг-гуаши воплощает образ Древа Познания. Волосы дерева, поднимающиеся в небо – олицетворяют высшие божественные знания, а ее ствол и нижняя часть, глубоко уходящая в землю – ее знания о земном и подземном мире [Кудеева 1986]. Мотив жизни, заложенный в растительный мир, рассматривается в образе Золотого дерева нартов. Плоды золотой яблони обладали волшебными свойствами. Белый бок яблока приносил девочку, а красный мальчика. Кроме того, одно яблоко, растущее на самой верхушке, дарило вечную молодость [Нарты II 2017]. На идею плодородия и представления о происхождении человека от растения, заложенные в символику растительности, указала З.Ж. Кудеева. Итоговым выводом такого исследования стало утверждение о том, что символика растения служит сюжетобразующей основой в разностадиальных жанрах фольклора [Кудеева 2017: 172–176].

В архаическом эпосе деревья благородной породы могут выступать как символы силы и мощи. К таким сакрально значимым и высоко почитаемым в адыгской среде считались дуб, орешник и самшит. Так, благодаря особой прочности дуба, его образ становится олицетворением стоицизма самого адыгского военизированного общества, которое как было справедливо отмечено К.Н. Паранук, вынуждено было защищать свои земли, и воспитало в себе невероятную способность к стойкости [Паранук 2012: 226]. Это нашло свое художественное отражение в фольклоре народа. Так, например, нарт Шауей при рождении сразу упал на горящие угли дуба и стал играть с ними и есть их [Нарты III 2020: 461]. Как мы понимаем, это художественный акцент на исключительность будущего богатыря. Это указание на невероятную стойкость характера героя. В одном из сказаний о Бадинок говорится, что люльку богатыря сделали из огромного дуба, который смогли притащить только на восьми волах [Нарты III 2020: 45, 50]. Несомненно, это прием, подтверждающий его могущественную природу. Иногда такую ассоциацию дает использование символа ореха в описании образа героя. Нарт Батраз, которому молоко матери заменил сок ореха и питался угольками горящего дуба, идеализируется подобным способом [Нарты II 2017: 164, 167]. К тому же: «Самшита самое чистое – его люльки ребра» [Нарты II 2017: 136–140]. Такая необычная природа малыша указывает на его исключительность.

Таким образом, материалы по мифологии и эпосу, которыми мы располагаем, позволяют вскрыть характер и функционирование символов растительного мира на разных этапах становления фольклора. Как видим, символ растительности содержит в себе разноплановые идеи, они реализуются в художественно-иносказательном повествовании. На основе анализа материалов архаического пласта адыгского фольклора прослеживаются элементы мифопоэтических воззрений адыгов, связанных с растительным миром. Теперь для создания полной картины логично перейти к отражению трансформации символа растений в более позднем этапе эпоса.

Растительный мир исторических песен тоже весьма своеобразен. Стоит сказать, что художественное использование символики злаковых растений и трав здесь значительно ослабевает и тяготеет к максимальному употреблению символов дерева. Наиболее развиты в данном аспекте, как в нартском эпосе, символика дуба, орешника и самшита, которые следует рассматривать как один из признаков проявления преемственности народного восприятия мира. В описании могучих воинов позднего эпоса они закрепились как символы, имеющие ассоциацию с благородством, могуществом и силой. Такую смысловую нагрузку в исторической песне передают качественные характеристики дуба:

Пхъэмыфу си хъэзыр тлуацІэр... –

Из дуба пробкового мои двойные газыри...

[АПВКВ 2014: 465, 466].

Кроме того, что это растение в историко-героическом эпосе становится олицетворением силы и мощи, в то же время они могут передать символ смерти, несчастья и эмоциональных переживаний. А характер иносказания символа способствует его смысловой отнесенности к одному из лагерей в оппозиции «свой-чужой». Так, символ трагедии сынов адыгского народа, погибающих в войне, выражен в картине умирающих дубов:

Застучали топоры в чаще, –
На тропу упали стволы дубов...

[АПВКВ, 2014: 170].

Символическое сравнение адыгского воина с образом дуба происходит и в другой песне:

У дубовых столбов, у привязи конской,
Вошла – о горе! – крапива.

[АПВКВ 2014: 161].

В мифологических воззрениях и литературе многих народов крапива соотносится с символом бед и несчастий. Крапива, у конской привязи – предвестник смерти, а указание на атрибут и породу дерева этих столбов – обозначение воинов-наездников.

Подобные символические значения может передать и образ грецкого ореха. По представлениям западных адыгов, дерево орешника обладает магической охранительной силой, и это дерево причисляют к почитаемым благотворным растениям. Однако, как справедливо заметил А.С. Куек, в отличие от шапсугов, в мифологических концепциях других субэтносов, это растение имело и связь с потусторонним миром зла [Куек 2013: 164]. Но, несмотря на такую амбивалентную характеристику дерева, в песнях героического эпоса, он представляет положительную сторону образа. Тем не менее, в зависимости от контекста, он может нести и знак смерти. Так, уничтожение этого дерева в адыгском эпосе интерпретирует приближение трагедии:

*Дейр лъэбыху дахэт,
Уи джыдэр къоцтэри ибонцІэтыхь... –*

А орешники светлоногие красивые,
Свой топор, взяв, ты вырубашь...

[АПВКВ 2014: 511, 512].

Особое отношение к ореху, дубу и самшиту отражается также в описании атрибутов фольклорных героев, что становится средством идеализации его обладателя. Таким образом, предмет из сакрально значимого дерева в тексте песни выступает как художественное средство для возвышения образа. Так, акцентом светлой природы воина Джирандуко явилось надгробное сооружение из орешника, который в символическом сочетании с белым цветом образует знак величия погибшего героя:

*(Уэр) дэиху лэгъунэри (тІэ) ди унэм пыдоцІэ,
Жыггей лэгъунэ быдэри джабэм итцІэжац (тІэ). –*

(Уар) из светлого орешника лагуну (та) к нашему дому пристраиваем,
Из дуба лагуну крепкую на склоне навеки тебе построили (та)

[НПИНА III-2 1990: 447].

Следующей художественной формой идеализации героя в историко-героической песне выступает дубовое, ореховое и самшитовое окно или башмаки. Самшит традиционно почитается как доброе дерево. Адыги его относили к особо почитаемым деревьям. В народе бытовало мнение, что он имеет способность защищать от нечистой силы [Ляушева 2002: 145]. Таким образом, считалось, что предметы домашнего обихода из самшита имеют магические, благотворные свойства. В силу этого, иносказательное использование положительных характеристик самшита в фольклоре имеет исключительно только положительную характеристику. В исторической песне окно из такой благородной породы дерева отмечается знаковым атрибутом положительного героя, отражающим его высокую природу. Кроме того, это сакральная граница, за которой наблюдаются масштабы неминуемых несчастий и происходят бурные военные действия:

*(Уэ) чэщей цхьэгъубжэри зэлузохри (еу-уей)
Уо-уо, ра-уой! (уой, уэ маржэ), Уоу-уэрира, уоу-рирари!
Мэргэныжьым и жылэмэ (уэ) сыдоплъэри – Уэрайрэ, уэреда!
(Уэ) Мэргжан и жылэми (уэ) тхьэр дыбги (еу-уей)... –*

*(Уа) самшитовое окно я раскрываю (еу-уей)
Уо-уо, ра-уой! (уой, уа маржа), Уоу-уарира, уоу-рирари!
На Маржанова старого аул (уа) я гляжу – Уарайра, уареда!
(Уа) Мэргжанова аул (уа) бог да проклянет (еу-уей)...*

[НПИНА III-2 1990: 76, 80].

Подобным образом выражается негодование по поводу гибели соратников и упрек виновникам трагедии. Как второй вариант этой формулы дубовое окно носит такую же художественную форму [НПИНА III-2 1990: 128, 131].

Говоря о художественной функции самшитовых башмаков, следует отметить, что в исторических песнях-плачах она закрепились как символ траура. На это впервые было указано коллективом составителей книги «Адыгские песни времен Кавказской войны» [АПВКВ 2014]:

*Чэщейуэрэ си бэцмакьитлмэ
цхьэклуэхкIэрэ срагэпсых. –*

*С самшитовых моих башмаков
горя вестник меня сойти заставил*

[НПИНА III-2 1990: 57, 61].

В этой же песне рассматривается другая форма данной формулы:

*Деихуурэ си бэцмакьитлмэ
цхьэклуэхкIэрэ срагэпсых. –*

*С ореховых белых башмаков
горя вестник сойти меня заставил*

[НПИНА III-2 1990: 57, 62].

Следовательно, башмаки из сакрально значимого дерева или материала высокого качества – знак возвышенного статуса княгинь, которые носили такую обувь. Показательный отказ от них – ритуально-символическое оповещение о трауре. Соответственно, башмаки из неблагородного материала указывают на негативную характеристику образа и позицию противника: «(Уо-уой) из древесного лыка чьи сапоги большие» [НПИНА III-2 1990: 130, 133] – поется в песне про нагайцев, устроивших засаду против Хасанша Шаджамоко, который попытался в одиночку отобрать у свадебной процессии свою возлюбленную.

Таким образом, в эпосе адыгов сакрализируются и символизируются не только сами деревья, но и предметы, которые сделаны из них. Так, в песне, сложенной об убитом в нечестной борьбе богатыре Созариха, образ горануг (специальное деревянное ограждение для борьбы силачей) объективируется как художественный элемент. В сочетании с числовой символикой он ассоциирует могущество выходящих на сражение пелуанов и становится предвестником трагического исхода предстоящей непростой борьбы:

*(Уэр) пхъэшыкьуурэ (уа-а) пхъэщакьуи
Ай! (уей-рай, сэрмахуэ) А! (уэр) гуаццэви!ри ирешэ... –*

(Уар) в деревянную ограду (уа-а) в три пояса
Ай! (уей-рай, сармахо) А! (уар) обоих могучих волов [Хатакшоко] заводит...
[НПИНА III-2 1990: 356, 358].

В этой же песне наблюдается символическое использование образа копья, который изготавливался из дерева. Близок к нему по значению и образ посоха, тоже из дерева. В тексте героического эпоса это весьма употребительные художественные элементы. В связи с тем, что копье – неотъемлемый атрибут адыгского воина, он служит объектом преломления в описании образа героя. В нартском эпосе это, чаще всего копье из эпически прочной породы дерева *мыкут* [Нарты I 2012: 216, 221]. В героической песне характеристика воинских способностей и качество его сражений особо ярко отражает описание его копья:

*(Уэр) и вагьуэр и бжырыбжыщхэ,
Ай! (уей-рай, сэрмахуэ) А! (уэ) лыхьуцхьэри кьытхуэзыкьутэ... –*

(Уар) его звезда – копья его на вершине,
Ай! (уей-рай, сармахо) А! (уа) мужьям отважным головы он сносит ...
[НПИНА III-2 1990: 355, 357].

Примечательно, что сознательное возвышение достоинства противника реализуется в тексте художественное возвышение самого героя.

Следующим, наиболее выраженным элементом, проявляющим символику растений в историко-героическом эпосе, является дверь, дверной проем или дверной косяк. К их числу можно отнести и деревянную ограду. Художественная функция этих образов, как и предыдущие символы, состоит в обозначении его обладателя. В исторической песне они, чаще всего, становятся знаковым оповещением о смерти хозяина дома или всего рода. Как отметил А.М. Гутов, возможно это благодаря тому, что «...гибель героя, если это был единственный мужчина в семье или в роду, передается указанием на разрушение дома или двора». А дверь дома, являясь одним из объектов культа у адыгов, ассоциировалась с самой семьей или всем родом [Гутов 2000: 150–151]. Так, строки песни: Двери в лагуны двух невесток-молодух прикрой! (*КъаццэгъэкIитIумэ ялэгъунэпчъэр фэшIыжь!*) [АПВКВ 2014: 136, 138] – указание на гибель двух мужчин-братьев, которые туда входили. Такую же смысловую нагрузку получили строки другой песни: (Уар) на Азепшевых из золотой (уо-уа) косяк свалился – это... ((Уар) Азэцхэ я дыццэ (уо-уа) бжаблэри кьатиццIэц...) [НПИНА III-1 1986: 194, 198]. Здесь имеется в виду, что погиб глава семьи. В нартском эпосе данный прием еще может стать своего рода шантажом-угрозой для противника. Ярость Бадиноко и возможная угроза для нартов выражает тот эпизод, как он вырывает и выбрасывает дверной косяк и выбивает дверь [Нарты III 2020: 113, 116].

В песнях историко-героического эпоса символическими оказываются определенные части самого дерева. Так, сакрализируются его стволы и верхушка.

В «Песне хаджиретов» указанием на разгар борьбы и его трагические последствия предстает символ изуродованного дерева, а именно, их верхушки и стволы:

Шыбэ кIэхум пхъацхьэр пауд... –
Стрелы белохвостые верхушки деревьев сносят...
[АПВКВ 2014: 465, 467].

Такое же символическое значение имеет образ дерева, стволы которого сгибаются в жестоком бою:

Аржэн и шытхым сриплэм,
Жыг лыдинэ гуцэр цагъэш... –
На хребет Аржина когда смотрю,
Деревьев стволы, гуша, сгибают...
[АПВКВ 2014: 500, 502].

Таким образом, символ погибающего дерева несет негативную ассоциацию пагубного исхода войны и выступает знаковым обозначением самой смерти. В связи с этим, в художественном выражении символ изрубленного полена передает картину трагических событий:

ЗынэкIушьхьэ гуцэхэри пхъэцIэкIэ кьутакIэр... –
Лицо <кого>, гуша, изрубленному полону подобно...
[АПВКВ 2014: 366, 370].

ЫIэтигъэ-лъатигъэ гуцэхэр пхъэцэкьутакI... –
Чьи руки-ноги, гуша, изрубленным поленьям подобны...
[АПВКВ 2014: 362, 363].

В обоих вариантах имеется в виду то, что славный воин был изуродован, как изрубленная гладкая поверхность полена.

Исходя из этого, образ здорового, красивого дерева в эпосе адыгов справедливо воспринимается сознанием как положительный аспект, а ее испорченность и гибель, или ее полное отсутствие, как негативный. Примечательно, что даже качественная характеристика растения определяет природу эмоциональной оценки:

Мылыфэ пIэжьем дыкьинэц. –
В постели из прошлогодней сухой травы мы остались
[АПВКВ 2014: 506, 507].

Вместе с тем, здоровая растительность в другом аспекте раскрывает противоположное контекстное впечатление. Антитегическое построение стиха может стать способом создания отрицательного эмоционального эффекта. Так, трава, засыпанная снегом, обрела негативный смысл и передала душевные переживания девушки, которую война оставила без жениха:

Конь-хуаре – мои ходули

В засыпанной снегом траве потеряла [АПВКВ 2014: 157]. Данное символическое содержание образа по указанию составителей книги – метафора «безмужней, вдовы». Имеется в виду то, что конь-хуара, на которой ее привезли бы на свадьбу, стал ненужным [АПВКВ 2014: 157].

В таком аспекте прекрасная растительность – указание на смерть героя и одновременно – на его достоинства. В данном случае нужно учитывать смысловую направленность описываемого объекта:

*Алий уи хьэдэри кьуцхьэхъу удзындзэмэ,
Уо! (уей) Алий, кьыхолыдыкИи... –*

Али, твое тело на горном лугу в траве зеленой,
Уо! (уей) Али, белеет...

[НПИНА III-2 1990: 157].

В то же время, отсутствие растительности, описание пустынного места воспринимается сознанием как негативное, и принимается предвестником беды:

*Зихьадэ гуцэхэр ижъыгурынэхэр, –
Къэсэймэ я-Мыхьамэт. –*

Тело <кого>, гуща, в пустыне осталось, –
<Это> Касаевых Махамат

[АПВКВ 2014: 388, 389].

Глубину переживаний постигнувшего несчастья может интерпретировать образ голой земли:

*ПцІантІэм дыцраубыдэ мыгьуэ<м>
Шахьшыныр езгэйтхьуницІац. –*

Когда нас застали незащищенными,
Землю голую я стала разрывать

[АПВКВ 2014: 471].

В силу того, что все деревья в представлении народа делились на добрые и злые, ряд деревьев мягкой породы и неплодоносящие, как известно, считались бесполезными и вредными, а цветущие и плодоносящие деревья крепкой породы, приносящими пользу. К числу почитаемых растений, помимо выше названных, в эпосе адыгов отразились яблоня и ее плод, просо, чинара, тис, сосна и т.д. Из числа менее известных, облепиха, алар, алыча, ольха, шалфей, виноградная лоза и др. Следовательно, символическое наполнение данных растений в образах историко-героического эпоса носят положительную интерпретацию и отождествляют все добродетели нравственного составляющего личности. Так, например, внешнюю и внутреннюю красоту может раскрыть образ ольхи [НПИНА III-2 1990: 399, 400], высокие моральные качества героя выражает табулуг [НПИНА III-2 1990: 33, 35] или алар [НПИНА III-2 1990: 57, 61]. А в песне о Джатагеже Егурби это дом из благородного тисового дерева [НПИНА III-2 1990: 124, 125], в песне же о сыновьях Куденета это образ алычовой сошки князя [НПИНА III-2 1990: 290, 295]. Кроме того, это сравнение атрибута, в данном случае, газырей мужественного воина с виноградной лозой [АПВКВ 2014: 457, 459] или же это газыри из дуба [АПВКВ 2014: 465, 466].

Из числа растений, выражающих негативный аспект в эпосе адыгов, выделяются колючие заросли, заросли камыша и кустарники разных пород, крапива, реже листья лопуха и другие. В связи с этим, они отождествляют большие бедствия, тревогу и грусть. Поэтому образ колючих зарослей и кустарников образуют своеобразную границу, внушающую опасность и страх [НПИНА III-2 1990: 130, 131]. Это растение передает такое же негативное впечатление и в нартском эпосе. Некий страх выражается в картине описания образа убийцы: *Албэч и кьуэр хуэпэбжъэ нэІуц...* – Альбеков сын, чье лицо подобно колючим зарослям... [Нарты II 2020: 132]. Тревогу создает и образ колышущихся на ветру камышовых зарослей [НПИНА III-2 1990: 123, 124]. В нартском эпосе камышовые заросли

это еще и признак иномирного пространства. Это своего рода граница-переход в другой мир. Таким образом, дом среди камышей должен указать на иномирное происхождение его хозяина. Чаще всего, это место обитания злых хтонических сил, но встречается и такое, что это место заточения прекрасной девушки. Так жила красавица Данаф-гуаша, ставшая женой для Шауея после испытания его на храбрость отцом девушки. Камышовая заросль, через которую прошел Шауей свой путь к будущей избраннице, – явное указание на иномирное пространство [Нарты III 2020: 500–505, 505–509]. Непременно логично, что в историко-героическом эпосе это еще и место укрытия для трусов [АПВКВ 2014: 444, 445]. В некоторых песнях это – лес [АПВКВ 2014: 461, 463 и 485], который в своем втором символическом значении напротив – пространство иного мира, откуда выходит герой [АПВКВ 2014: 357] или куда он заходит после смерти [АПВКВ 2014: 368: НПИНА III-2 1990: 274]. Противоположный двойной смысл этого явления возможен в силу магических способностей данного образа.

Итак, исходным выводом в данной работе становятся следующие положения:

1. Изучение эволюции растительного и связанного с ним предметного мира в историко-героическом эпосе адыгов показало его сакральную природу и мифологические корни. Это дает возможность проследить принцип заимствования архаических растительных мотивов в историческом эпосе.

2. Определение функции и формы художественного преломления мира растений и предметов, способствовало выявлению его эстетической значимости. Таким образом, символическое использование растительных мотивов в эпосе становится способом выражения эстетического вкуса этноса, а иногда способствует идентификации эпических образов в оппозиции «свой – чужой», и, соответственно, его положительной или отрицательной позиции.

3. Таким образом, символы растений дают художественную внешнюю и внутреннюю характеристику эпического героя и дифференцируют соответствие или несоответствие образов с общественными нравственными нормами. Чаще всего, это совокупность почитаемых (положительно заряженных) и непочитаемых (несущих отрицательную энергетику) растений.

4. Вместе с тем особенности жанра историко-героического эпоса приводят к необходимости окказионального использования образов, причем знаки могут и меняться. Так, неоднозначными оказываются ореховое дерево, боярышник, некоторые травы, семантическое наполнение которых обусловлено конкретным контекстом.

5. Примечательно, что символическим значением наполняются не только деревья, но и определенные части и предметы из этого материала. Чаще всего это атрибуты воина, обозначающие его обладателя.

Список источников

АПВКВ 2014 – *Адыгские песни времен кавказской войны*. Изд. второе дополненное / под общ. ред. В.Х. Кажарова. Нальчик: «Печатный двор», 2014. 656 с.

Гутов 2000 – *Гутов А.М.* Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 218 с.

Кардангушев 2009 – *Кардангушев З.П.* Избранные труды / сост. М.Ф. Бухуров, М.А. Тимижев, А.А. Ципинов. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2009. 756 с.

Кудаева 2017 – *Кудаева З.Ж.* Мотив «двойничества» и символика «растительного кода» в адыгском фольклоре // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. Филология и искусствоведение. Майкоп, 2017. Вып. 4 (207). С. 172–176.

Кудаева 1986 – *Кудаева З.Ж.* Паремииологические жанры адыгского фольклора. Автореферат диссертации кандидата филологических наук / Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Москва, 1986. 21 с.

Кудаева 2012 – *Кудаева З.Ж.* Символика Центра в мифопоэтических воззрениях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. Филология и искусствоведение. Майкоп, 2012. Вып. 2. С. 102–107.

Кук 2013 – *Кук А.С.* Священное дерево в мифопоэтических воззрениях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. Филология и искусствоведение. Майкоп, 2013. Вып. 2 (121). С. 161–167.

Ляшueva 2002 – *Ляшueva С.А.* Священное в религиозном сознании адыгов // Мир культуры адыгов. Майкоп: Адыгея, 2002. С. 139–146.

Мифы народов мира. Энциклопедия: в двух томах / гл. ред. С.А. Токарев. Москва: Сов. энциклопедия, Т. 1: 1980. 671 с.; Т. 2: 1982. 719 с.

Нарты 2012 – *Нарты.* Адыгский эпос. Т. 1. Ранние циклы эпоса. Сосруко / под общ. ред. А.М. Гугова. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2012. 423 с.

Нарты 2017 – *Нарты.* Адыгский эпос. Озырмес. Батраз. Ашамез / гл. ред. А.М. Гугов. Нальчик: ИГИ КБНЦ РАН. Т. 2. 2017. 468 с.

Нарты 2020 – *Нарты.* Адыгский эпос. Бадиноко. Шауей / сост., перев., коммент. М.Ф. Бухурова, А.М. Гугова, [и др.]. Нальчик: Редакционно-издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, Т. 3. 2020. 582 с.

НПИНА III-1 1986 – Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. В 4-х томах / сост. В.Х. Барагунов, З.П. Кардангушев; под ред. Е.В. Гиппиуса. Т. III. Ч. 1. М.: Сов. композитор, 1986. 264 с.

НПИНА III-2 1990 – Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. В 4-х томах / сост. В.Х. Барагунов, З.П. Кардангушев; под ред. Е.В. Гиппиуса. Т. III. Ч. 2. М.: Сов. композитор, 1990. 485 с.

Паранук 2012 – *Паранук К.Н.* Мифопоэтика и художественный образ мира в современном адыгском романе: монография. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд.-во, 2012. 352 с.

Хаберииков 1999 – *Хаберииков Х.А.* Культ дерева в традиционной культуре адыгов: автореферат дис. Кандидата исторических наук: 07.00.07. Нальчик, 1999. 24 с.

References

Adygskie pesni vremen kavkazskoj vojny [Adyghe songs of the times of the Caucasian war]. Ed. second augmented. Under total. ed. V.Kh. Kazharova. Nalchik: «Printing House», 2014. 656 p.

GUTOV A.M. *Hudozhestvenno-stilevye tradicii adygskogo eposa* [Artistic and stylistic traditions of the Adyghe epic]. Nal'chik: El-Fa, 2000. 218 p. (In Russian)

KARDANGUSHEV Z.P. *Izbrannye trudy* [Selected works] / compilers M. F. Buhurov, M.A. Timizhev, A.A. Tsipinov. Nalchik: Publishing house of M. and V. Kotlyarovs, 2009. 756 p. (In Russian)

KUDAEVA Z.Zh. *Motiv "dvoynichstva" i simbolika "rastitel'nogo koda" v adygskom fol'klоре* [The motive of "duality" and the symbolism of the "plant code" in Adyghe folklore] // Bulletin of the Adyghe State University. Ser. Philology and art history. Maykop, 2017. Issue 4 (207). Pp. 172–176.

KUDAEVA Z.Zh. *Paremiologicheskie zhanry adygskogo fol'klора. Avtoreferat dissertacii kandidata filologicheskikh nauk* [Paremiological genres of the Adyghe folklore. Abstract of the dissertation of the candidate of philological sciences]. Institute of World Literature named after A.M. Gorky RAS. Moscow, 1986. 21 p.

KUDAEVA Z.Zh. *Simvolika Tsentra v mifopoeticheskikh vozzreniykh Adygov* [Symbolism of the Center in the mythopoetic views of the Adygs] // Bulletin of the Adygeya State University. Ser. Philology and art history. Maykop, 2012. Issue. 2. Pp. 102–107.

KUEK A.S. *Svyashennoe derevo v myfopoeticheskikh vozzreniyarh Adygov* [The sacred tree in the mythopoetic views of the Adygs] // Bulletin of the Adyghe State University. Ser. Philology and art history. Maykop, 2013. Issue 2 (121). Pp. 161–167.

LYAUSHTVA S.A. *Svyashennoe v religioznom soznanii Adygov* [Sacred in the religious consciousness of the Adygs] // The World of culture of the Adygs. Maykop: Adygea, 2002. Pp. 139–146.

Mify narodov mira. Enciklopediya: v dvuh tomah [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia: in two volumes]. Ch. ed. S.A. Tokarev. – Moscow: Sov. encyclopedia, T. 1: 1980. 671 p.; T. 2: 1982. 719 p.

Narty. Adygskiy epос. T. 1. Ranniye tsikly eposa. Sosruko [Narts. Adyg epic. Vol. 1. Early cycles of the epic. Sosruko] / edited by A.M. Gutov. Nalchik: LLC «Tetragraf», 2012. 424 p. (In Adyghe and in Russian).

Narty. Adygskij epos. Ozyrmes. Batraz. Ashamez [Narts. Adyg epic. Ozyrmes. Batraz. Ashamez]. Ch. ed. A.M. Gutov. Nalchik: IGI KBSC RAS, Vol. 2. 2017. 468 p.

Narty. Adygskij epos. Badinoko. SHauej [Narts. Adyg epic. Badinooko. Shauey]. Comp., Transl., Comment. M.F. Bukhurova, A.M. Gutova, [and others]. Nalchik: Editorial and Publishing Department of the Institute of Geology and Geology KBSC RAS, T. 3. 2020. 582 p.

Narodnye pesni i instrumental'nye naigryshi adygov [Folk songs and instrumental tunes of the Circassians]. In 4 volumes / compilers V.H. Baragunov, Z.P. Kardangushev; edited by E.V. Gippius. Vol. 3. Ch. 1. Moscow: Soviet composer, 1986. 264 p. (In Russian)

Narodnye pesni i instrumental'nye naigryshi adygov [Folk songs and instrumental tunes of the Circassians]. In 4 volumes / compilers V.H. Baragunov, Z.P. Kardangushev; edited by E.V. Gippius. Vol. 3. Ch. 2. Moscow: Soviet composer, 1990. 485 p. (In Russian)

PARANUK K.N. *Mifopoetika i khudozhestvennyy obraz mira v sovremennom adygscom rovine: monografiya* [Mythopoeitics and the artistic image of the world in the modern Adyghe novel: monograph]. Maykop: Adyg. rep. publishing house, 2012. 352 p.

HABERIKOV H.A. *Kul't dereva v traditsionnoy kul'ture Adygov* [The cult of the tree in the traditional culture of the Adygs: abstract of the dissertation]. Candidate of Historical Sciences: 07.00.07. Nalchik, 24.

Информация об авторе

Л.С. Хагожеева – кандидат филологических наук, младший научный сотрудник сектора адыгского фольклора.

Information about the author

L.S. Khagozheeva – Candidate of Science (Philology), Junior Researcher of the Sector of Adyghe Folklore.

Статья поступила в редакцию 16.09.2022; одобрена после рецензирования 07.10.2022; принята к публикации 01.12.2022.

The article was submitted 16.09.2022; approved after reviewing 07.10.2022; accepted for publication 01.12.2022.