
Научная статья
УДК 398.1+395
DOI: 10.31007/2306-5826-2022-4-1-55-164-173

ИНСТИТУТЫ «НАЕЗДНИЧЕСТВА» И «МУЖСКОГО ДОМА» В ЭПИЧЕСКОМ СКАЗАНИИ

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, 2022

Аннотация. В статье исследуется отражение в народных эпических произведениях адыгов (черкесов) института мужского дома и тесно связанного с ним наездничества (*зеко*). Устанавливаются связи данных явлений культуры с древними формами инициации. К анализу привлекаются опубликованные и архивные материалы адыгского фольклора. Они даются в сопоставлении с заметками различных авторов, содержащими достоверные сведения по интересующей проблеме. Привлекаются этнографические и фольклорные материалы по другим народам мира, что позволяет установить типологические особенности явления и уровень его художественного осмысления в эпическом творчестве. Акцентируется внимание на этико-коммуникативных императивах, которые были исторически характерны для адыгского менталитета. Отмечается, что их отражение в фольклоре как свода идеальных принципов поведения наездника, имело важное значение в трансмиссии норм и правил поведения, предписываемых в действительности воину-наезднику. Благодаря высокому поэтическому стилю и конкретному содержанию, песни и предания соединяли в себе различные функции. Они служили средством сохранения и ретрансляции положительного опыта этноса, что особенно важно для воспитания молодого поколения и передачи ему комплекса знаний. Помимо того, они представляют собой образцы художественного словесного искусства.

Ключевые слова: зеко, нарт-хаса, стан наездников, мужской дом, рыцарь, очитительная песня

Для цитирования: Гутова Л.А. Институты «наездничества» и «мужского дома» в эпическом сказании // Вестник КБИГИ. 2022. № 4-1 (55). С. 164–173. DOI: 10.31007/2306-5826-2022-4-1-55-164-173

Original article

INSTITUTES OF “HORSEMANSHIP” AND “MEN’S HOUSE” IN THE EPIC

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, 2022

Abstract. The article examines the reflection in the folk epic works of the Adyghs (Circassians) of the institution of the men’s house and the closely related equestrianism

(zeko). Connections of these cultural phenomena with ancient forms of initiation are established. The published and archival materials of the Adyghe folklore are involved in the analysis. They are given in comparison with the notes of various authors containing reliable information on the problem of interest. Ethnographic and folklore materials on other peoples of the world are involved, which allows us to establish the typological features of the phenomenon and the level of its artistic understanding in epic creativity. Attention is focused on the ethical and communicative imperatives that were historically characteristic of the Adyghe mentality. It is noted that their reflection in folklore as a set of ideal principles of rider behavior was important in the transmission of norms and rules of behavior prescribed in reality to a warrior rider. Due to the high poetic style and specific content, songs and legends combined various functions. They served as a means of preserving and relaying the positive experience of the ethnic group, which is especially important for the education of the younger generation and the transfer of a complex of knowledge to it. In addition, they are examples of artistic verbal art.

Keywords: zeko, nart-khasa, horsemen's camp, men's house, knight, cleansing song

For citation: Gutova L.A. Institutes of "horsemanship" and "men's house" in the epic. Vestnik KBIGI = KBIHR Bulletin. 2022; 4-1 (55): 164–173. (In Russ.). DOI: 10.31007/2306-5826-2022-4-1-55-164-173

Характерно, что в фольклоре границы между жанрами не всегда бывают четко обозначенными, а порой два формально различных жанра прекрасно гармонируют и дополняют друг друга, даже сливаются в некое гипержанровое образование. То же самое можно сказать и о традиционной культуре адыго-черкесов (далее – адыгов), где существование одного института порою было бы невозможно без другого. Еще более интересен тот факт, что одно и то же традиционное явление отражено по-своему в различных жанрах фольклора. Так, к примеру, и в нартском и в историко-героическом эпосах упоминается институт наездничества и институт стана наездников, несмотря на то, что в нартском эпосе сюжет основан на мифологических представлениях, а в историко-героическом повествовании события и элементы традиционной культуры и быта претендуют на полную достоверность. В данной статье, мы попытаемся на ограниченном фактическом материале рассмотреть значимость такого явления в традиционном укладе жизни этноса как наездничество – «*зеклуэ*» и определимся с понятием мужского дома, и определимся с характером их отражения в эпических сказаниях.

Прежде чем вести речь о таком явлении как мужской дом, будет целесообразно затронуть тему наездничества, без чего наверняка не образовался бы и стан наездников, что и является формой организации названного института. Оба явления как образ жизни типологичны и существовали у многих народов мира. Эту тему на адыгском материале подробно освещали отечественные и зарубежные ученые Ногмов Ш. Б. [Ногмов 1994], Лопатинский Л. Г. [Лопатинский 1891: 1–10], Дубровин Н. [Дубровин 1991: 13–249], Скасси Р. [Скасси 1816: 281–285]. Во второй половине XX века тема наездничества рассматривалась в трудах Бгажнокова Б.Х. [Бгажноков 1983], Мирзоева А.С. (Марзей) [Марзей 2000] и др.

Вышеназванные ученые акцентировали внимание на историко-культурной значимости как мужского дома, так и наездничества. Нас же более интересует характер их отражения в фольклорном произведении, в частности в эпическом тексте. Мы полагаем, что всякое явление действительности находит в художественном произведении свое преломление соответственно системе сложившихся жанровых стереотипов. Чаще всего, образы и поступки персонажей подвергаются осмыслению в свете идеалов, исповедуемых носителями устной традиции: как известно, особенностью народного эпоса является создание довольно однозначных образов с их рельефно выраженными особенностями. Поэтому эпос любит всё цельное и масштабное.

Одной из причин возникновения наездничества на Кавказе было то, что этот край был в силу своего географического положения (являясь воротами из Азии в

Европу) объектом постоянных нападений со стороны соседних и дальних народов. Кроме того, будучи раздробленными на множество субэтнических групп или феодальных владений, адыги вели нередко и междоусобные войны. Ногмов Ш.Б. так писал о средневековой Кабарде: «В ту эпоху Кабарда представляла вид рассеянного воинского стана, где каждый, ополчась, охранял свое имущество вооруженной рукой» [Ногмов 1994: 115]. О военизированном быте черкесов (в частности, натухайцев) Скасси Р. пишет: «Все мужчины с возрастом от 13–15 лет и до старости приучены носить оружие. Воспитание детей все направлено к тому, чтобы внушить им величайшую храбрость. Храбрость у них первая добродетель» [Скасси 1816: 281–285]. Юноши, достигнув определенного возраста (16–18 лет), после обряда инициации получали право ездить в походы «зеклуэ», наравне со старшими представителями общины.

Здесь же следует заметить, что наездничество было одним из основных занятий не только княжеско-дворянского сословия, но и некоторой части вольных крестьян. Этому способствовала объективная реальность, в которой нашествия врагов, набеги соседних племен были чуть ли не повседневностью, поэтому уметь защищаться и нападать должен был каждый. Войдя в привычку определенной группы населения, ведение военных действий было не только долгом и обязанностью высших сословий, но и доставляло некое удовольствие. «Адыге, – писал Лопатинский Л. Г., – ищет опасности, так сказать из любви к искусству ...» [Лопатинский 1891: 1–10]. «Зеклуэ» в основном совершались за пределы своей земли, так как совершать набег на ближнего соседа считалось большой бестактностью и подвергалось осуждению. Набеги же на земли более дальних соседей, не связанных союзными отношениями, – пишет Дубровин Н. – не только не считались преступлением, но и поощрялись [Дубровин 1991: 13–249]. Воины, отличившиеся в сражениях, проявляющих высокое искусство, мужество, силу и знание тонкостей этикета, в том числе и достойное отношение как к соратникам, так и к оппоненту, обретали в народе славу, в их честь слагались песни и легенды. Именно так наездничество, как основное занятие доблестных воинов, отражается и в эпическом фольклоре адыгов – песнями и преданиями. Весь историко-героический эпос так и пестрит рассказами о воинах-наездниках, героях того времени. Само понятие наездничества исключает представление о его участниках как грабителях с низким порогом социальной культуры. Часто походы на чужую землю устраивались в ответ на предшествующее разорительное нападение и имели целью отомстить или же самоутвердиться в глазах неприятеля, доказать ему свою полную состоятельность. Помимо того, это было средством защиты своей территории от экспансии, что и отражается в фольклоре. Таковы сказания и песни о Темрюке-Мужественном [Архив КБИГИ: папка 20 в, паспорт 7], о Нартуге Кошироко [Архив КБИГИ: папка 21 р, паспорт 5], о князьях Шоулохе и Талостане из цикла о Куркужине [Архив КБИГИ: папка 19 г, паспорт 5], об Амфоко-сыне Талостана [Архив КБИГИ: папка 20 р, паспорт 6] и многих других.

В.Я. Пропп не без основания писал, что героический характер содержания эпоса, является наиболее важным, решающим признаком эпоса. «Эпос показывает, кого народ считает героем, и за какие заслуги. Определение, изучение характера внутреннего содержания героичности и составляет главную задачу науки по отношению к эпосу. Это содержание перед нами раскроется постепенно, пока же, достаточно будет указать, что содержанием эпоса всегда является борьба и победа» [Пропп 1958: 5] Считаем уместным упомянуть здесь о существовании образа языческого божества, покровительствующего наездникам. Его имя *Зеклуатхэ* буквально означает «бог наездничества/наездников». Позднее первоначальное имя стало нарицательным, и функции покровителя данной области деятельности перешли к персонажу раннехристианской мифологии Святому Георгию (в адыгской интерпретации *Дауцджерджий-Даушгергий*, осетинск. *Уасгерги*).

«В фольклорных материалах есть упоминания о том, что в святилищах и на деревьях священных рощ ему оставляли посвященную долю при дележе трофеев. Сказители говорят, что *Зекотх* не имел определенного образа и идола, а каждый представлял себе его, как позволяла фантазия» [Шортанов 2016: 207]. То же подтверждается М.И. Мижаевым и М.М. Паштовой [Мижаев, Паштова 2012: 123–125, 169–170]. Важная особенность наездничества – это временные жилища, «стоянки», которые выставлялись или прямо в той местности, где обитают наездники, или вблизи поля боя. «Эта организация, неразрывно связанная с институтом наездничества, является, по мнению некоторых исследователей, реликтом позднейших форм мужских союзов, типологически сходных с такими же организациями у многих народов мира в прошлом [Бгажноков 1990: 5–44]. «Институт «мужских домов», – пишет Пропп В.Я., – свойственен родовому строю и прекращает свое существование с возникновением рабовладельческого государства. Его возникновение связано с охотой, как основной формой производства материальной жизни, и с тотемизмом, как идеологическим отражением ее. Там, где начинает развиваться земледелие, этот институт еще существует, но начинает вырождаться и иногда принимает уродливые формы. Функции мужских домов разнообразны и неустойчивы. Во всяком случае, можно утверждать, что в известных случаях часть мужского населения, а именно юноши, начиная с момента половой зрелости и до вступления в брак, уже не живут в семьях своих родителей, а переходят жить в большие, специально построенные дома, каковые принято называть «домами мужчин», «мужскими домами» или «домами холостых». Здесь они живут особого рода коммунами или союзами. При вступлении в брак юноши уходят из домов, и вновь поселяются в своем селении, не теряя связи с мужским домом или мужским союзом с его разнообразными функциями.

Подобная картина организации мужских союзов или по английской терминологии, «тайных союзов» дана в работах Шурца, Вестбера, Леба, Ван-Женеппа, Боаса, Фробениуса и других» [Пропп 1958: 33–34].

Такие мужские союзы, по мнению Потоцкого Я., – пишет Марзей А., именуются как «*Шоурчоуа*», что соответствует, по мнению Бгажнокова Б.Х., адыгскому «*шупцылэ*» – стан наездников («*шу*» – всадник, «*пцылэ*» – шалаш, стан, лагерь) [Марзей 2000: 46]. «Организация «*шупцылэ*» была, как уже отмечалось, исключительной прерогативой князя и дворян, состоявших в его дружине. По свидетельству офицера русской армии, Торнау Ф.Ф., хорошо изучившего быт адыгов своего времени, крестьянам было запрещено близко подходить к стану наездников, а также интересоваться находящимися там людьми [Торнау 1991: 10–11]. Даже братьям и другим родственникам было запрещено подходить к стоянке, где находился князь с дружиной» [Марзей 2000: 47]. Так в историко-героическом сказании «Амфоко – сын Талостана», для князя Амфоко сооружают отдельный шалаш из бурки, как представителю привилегированного сословия. Другим же, шалаши строят из камыша, третья же группа остается сидеть на равнине вовсе без укрытия. [Архив КБИГИ: папка 20, паспорт 2].

Также хан племени тарыков определяет дифференциацию наездников по их сословной принадлежности и выполняемым функциям: «Тот, на ком бурка, – это их предводитель, те, которые в шалаше камышинном, – то воины подготовленные, а на другой линии сидят смотрящие за лошадьми. Расправьтесь и возьмите в плен тех, кто находится в шалаше!» – говорит. [Архив КБИГИ: папка 20, паспорт 2].

В то же время участники «*зеклуэ*» придерживались определенных строгих правил, что тоже отображено в вышеприведенном сказании. Так было традицией, когда всадники, отправляясь в путь, избирали главного, который будет принимать решения и направлять остальных. В течение всего похода он руководил единолично, и на нем лежала ответственность за успех предприятия. К нему также представляли двух помощников [Там же].

Возвращаясь к тому, что мы оговаривали во вступлении, заметим, что одно и то же явление вплетается в разные жанры, в частности и в нартский эпос, в котором тоже упоминается о «мужском доме», каковым является место, где проводятся собрания нартов – «*нарт Хасэ*». Только достойные воины, особо отличившиеся (по всей вероятности, изначально – успешно выдержавшие инициальные испытания) имеют право посещать это собрание, а также удостоиваются ритуального кубка саны (горячительного напитка) в порядке очереди по решению предводителей [Нартхэр. Къэбэрдей эпос 1951: 37–40]. Нарт Хасэ – собрания богатырей-нартов происходят в мужских домах, в которые не допускаются женщины, и о решениях хасы, женщинам не пристойно интересоваться. Приведем в пример одно сказание о нарте Сосруко. Как известно, поступки эпического героя совершаются зачастую на грани между традицией и ее нарушением. Сатаней-гуаша изъявляет желание явиться на Хасу и просить бывалых нартов о том, чтобы те приняли ее сына Сосруко как полноправного члена собрания. Нарты, согласно этикету, с почтением принимают ее, стоя приветствуют и оказывают почести как женщине, но все же, оказываются в замешательстве, т.к. женщины не вольны посещать собрание воинов без их приглашения, пусть даже это сама Сатаней. Услышав то, зачем она пришла, нарт Пануко говорит:

– *Дэ ди хабзэкъым нарт хасэм*
Хэт и лъхугъи къетшалЭу,
Лыуэ цыттэм и хъыбарыр
Бэрэ Іунти къетшалЭнт [Нартхэр. Къэбэрдей эпос 1951: 60] –

Не в наших правилах, на собрание нартов
Принимать всех отпрысков.
Был бы он отважным мужем,
То его имя было бы известным (перевод наш).

Произведения историко-героического эпоса, в отличие от нартского, характерны близостью к достоверным событиям, его герои не плод мифических представлений, а имеют подлинных живых прототипов. Адыгская пословица гласит: «*Лыхъужь и лъэужь кӀуэдыркъым*» [Архив КБИГИ: папка 27 а, паспорт 13] – След героя не исчезает. Это подтверждает вышесказанное, так как имя героя, его подвиги остаются в памяти народа, слава о нем передается из поколения в поколение, в чем и заключается одна из основных функций циклов эпического жанра. Но куда такого «следа» нет, путь на собрание настоящих воинов ему заказан. Поэтому и юному Сосруко приходится пройти серию испытаний, по сути своей инициальных.

Находясь в походе, в тех самых «мужских домах», или же во время отдыха, мужчины рассказывали за трапезой истории из жизни известных уважаемых воинов своего времени, пели песни, в которых величали отличившихся воинов. Героем мог прослыть не каждый. Для того, чтобы удостоиться признания, воин должен был быть не только хорошим наездником, прекрасно владеющим всеми видами оружия и знать приемы обороны и нападения, он должен был соответствовать духовно-моральному стереотипу поведения в строгом соответствии с установками адыгского этикета и человеческих норм поведения.

Одним из важных качеств воина было неразглашение увиденного, даже если это было единственным способом оправдать себя. Такова, например, история о Гудаберде, сыне Азепша, исследованная Гутовым А.М. [Гутов 2021: 66–67]. Герой проявляет себя не только как отважный воин, но и демонстрирует рыцарское поведение, что соответствует духу традиции. Будучи непричастным к громкому преступлению, убийству князя из рода Таусултановых, однако оказавшись

невольно его очевидцем, Гудаберд сам подозревается в этом злодеянии. С одной стороны, согласно правилам и нормам этики, воин, ставший очевидцем таких событий, не мог разглашать чужой тайны, с другой – в злодеянии обвиняют его самого. Единственным достойный выход для себя герой находит в том, чтобы покинуть свой край.

*Айра, ай, сымышхэн щхьэкIэрэ, рэуэ-ией,
Уэу, уэукъэ, уей дуней, уэр, а махуэмэ хэкур собгынэ.
Айра, ай си шыхъу цIыкIуитIми, рэуэ-ией,
Уэу, уэукъэ, уей Сэрмахуэ, уей гъуогуанэ кIыхъым я нэр тозашэ*
[Адыгэ уэрэдыжхэр 1979: 51].

...Чтобы не стать доносчиком,
В тот день я край свой покидаю,
...Двух моих сестричек
Глаза утомляются смотреть на дорогу, –

поется в песне о Гудаберде. Герой устраивает свою семью в укромном месте, сам же одалживает у своего осетинского друга доброго коня и отправляется в Крым. Там он, благодаря рассудительности, складу ума, и будучи хорошим отважным воином, становится уважаемым человеком. Однако его завистники, создают Гудаберду такие условия, что тот вынужден уехать и оттуда. Но два бегства неравнозначны. Если в первом случае герою было достаточно просто бежать, то во втором он уезжает явно по вине принимающей стороны, этим самым нарушившей законы гостеприимства.

Этим мотивирован знаковый поступок, указывающий на недостойное поведение хозяев. Перед отъездом отважный рыцарь проявляет ловкость и смекалку, уносит с собой дорогую крымскую чашу, предназначенную, чтобы в ней преподносился напиток победителю в состязаниях или схватке. Для негостеприимных хозяев это своего рода знак позора, для наездника же – заслуженный трофей. После долгих лет отсутствия, герой возвращается на родную землю. Здесь он первым делом благодарит своего друга, который предоставил ему своего лучшего скакуна, в знак особого своего расположения и признательности дарит ему ту самую драгоценную чашу и возвращает коня. Быть благодарным, не забывать поддержку людей, было одним из благородных качеств, настоящего рыцаря.

Далее, не зная куда податься, Гудаберд останавливается в кунацкой-*хачеше* Тхипцевых, которые были подлинными убийцами князя и по вине которых отважный муж вынужден был покинуть родину. Однако, узнав, что те хотят расправиться с ним, герой покидает и их дом. Здесь четко обрисовывается картина из адыгского этикета, предписывающая сакральное отношение хозяев к гостю, будь даже он их кровным врагом. Тхипцевы пренебрегают этим правилом, чем дают основание Гудаберду совершить следующий этикетный шаг. Ему ничего иного не остается, кроме как податься в кунацкую самих Таусултановых. Там, прямо не указывая на убийцу, герой очищается от клеветы оригинальным способом – сочинением очистительной песни. В ней Гудаберд сообщает о своей невинности.

Здесь важно отметить функцию песни, очистительного характера, в содержании которой не принято было сомневаться. «Очистительная песня, – пишет Налоев З.М., – предполагает существование в средневековом адыгском обществе представления о несовместимости песни с ложью. Песенное слово – это слово правды, оно передает события и факты так, как было в действительности, фиксирует, но не интерпретирует их. То, что рассказано в песне, не может быть ложью. Без такой веры в искренность песни, в ее природную правдивость не могла бы возникнуть очистительная функция песни [Налоев 1978: 88–89].

*Пицы сымыжкыу пицукI кыысфлацт.
Пиыр зыукIари си нэр хуэмысэт,
Си нэр хуэмысэ цхьэкIэ си Iэр хуэхейиц [Налоев 1978: 87] –*

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

такими иносказательными выражениями рыцарь доказывает свою непричастность к темному делу.

Далее он в песне указывает и на приметы убийцы:

*Пиыр зыукIари кьамэ Iэпцэшхуэц,
Шы кIэху зэришэрт.
Сымыхашэн цхьэкIэ хэкум сокIыж [Там же] –*

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

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

Подобного рода песней является и «Песня Нартуга». Согласно нормам и адатам адыгского этикета, мужчина, совершивший множество героических поступков, не смел, сам оглашать их и хвалиться достижениями. Испокон веков в среде адыгов бытует поговорка «*Шы ицIа иIуэтэжыркьым*» [Адыгэ псалъэжхэр 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. Так, отважный герой Нартуг, который достиг определенного возраста и поэтому более не отправлялся в походы, стал подвергаться насмешкам со стороны жителей своей округи, мол, не совершил никаких подвигов. В таких обстоятельствах рассказывать о себе правду он не мог. Более того, начини он это делать, о нем могла пойти и вовсе дурная слава – хвастуна и пустослова. В свое оправдание Нартуг сложил песню, которая была услышана в народе [Гутов 2021: 53–54]. 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, пока жители не огородят высоким забором всю территорию, которую он занимал. 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 тайком убить его. Таким образом, он освободил народ от гнета князя. Поэтому герой поет в песне:

*Ей-ей, ей жи, сиIа псор жысIэмэ,
Ей мы лIыжь цхьэцытхьур кыысфIаици.
Ей-ей, ей жи, сэ си мыцIаицхьэ,
Ей, пицы Щауэтыкьри хэзгьаици.
Ей-ей, ей жи, си джатэ кIэцIри,
Ей, пицым и гуцIыIум цызгьабзи.
Ей-ей, ей жи, и бзэ дьдджыжьри,
Ей, и хьэдэ льяпэмэ цIэстIэжи.
Ей-ей, ей жи, и афэ джанэри,*

*Ей, пхъуантэ фЫцІэжъмэ дэзгъахи.
Ей-ей, ей жи, и пацІэгъуитІри,
Ей, си бгъэгъуцталъэмэ йогъухъри [Адыгэ уэрэдыжхэр 1979: 48].*

Нартуг не просто поет о своем подвиге, но посредством песни предоставляет слушателю наглядные доказательства: «... и бзэ дьиджыжъри, ... и хъэдэ лъапэми цІэстІэжи – ... его язык ядовитый, ... у подножия его могилы закопал», «... и афэ джанэри, ... пхъуантэ фЫцІэжъмэ дэзгъахи – ... его кольчуга, ... в темном сундуке хранится», «... и пацІэгъуитІри, ...си бгъэгъуцталъэмэ йогъухъри. – ... его усы рыжие, ... в кармане моего кафтана прогнивают»

Подводя итог нашему небольшому исследованию, следует отметить, что институт мужского дома существовал в адыгской среде и функционировал как один из важных элементов становления мужчины как доблестного воина, рыцаря. Здесь не только вырабатывались воинские навыки, но и совершенствовались императивы поведения как по отношению к соратникам, так и к оппоненту. Существовали определенные правила и принципы общения, поведения рыцарей, где наряду с воинскими навыками и сноровкой большое внимание уделялось таким понятиям как честь, достоинство, ответственность, уважение и скромность. Всем этим качествам не просто обучали – они становились стилем жизни адыгского мужчины, что достаточно четко отображено в произведениях историко-героического эпоса.

Список источников

Адыгэ псалъэжхэр 1965–1967 – *Адыгэ псалъэжхэр томтІу зэхэлъу* (Адыгские пословицы и поговорки в 2-х томах). Зэхэзылхъбар: ГъукІэмыхъу Іэбубэчыр, КъардэнгъушІ Зырамыку. Налшык: Эльбрус, 1965–1967. Н. 454.

Адыгэ уэрэдыжхэр 1979 – *Адыгэ уэрэдыжхэр*. Зыгъэхъэз.: КъардэнгъушІ З.П. Налшык: Эльбрус, 1979. 224 н.

Архив КБИГИ – *Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований*. Папка 19 г, паспорт 5. Исп.: Хавпачев Амирхан. Дата зап.: 1945 г. Зап.: Берекетов З.

Архив КБИГИ – *Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований*. Папка 20, паспорт 2. Исп.: Пшиншев Казгерий Исмелович. Дата зап.: 25.03.1949, сел. В. Курп. Зап.: Шогенов Х.

Архив КБИГИ – *Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований*. Папка 20 в, паспорт 7. Исп.: Хавпачев Амирхан, дата зап.: 1945, с. Кахун. Зап.: Берекетов З.

Архив КБИГИ – *Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований*. Папка 20 р, паспорт 6. Исп.: Кишев Жамурза Батырбиевич, 64 года. Дата зап.: 12.10.1956, с. В. Акбаш. Зап.: Налоев З.

Архив КБИГИ – *Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований*. Папка 21 р, паспорт 5. Исп.: Масаев Хатат, дата зап.: 1949 г., с. Лескен П. Зап.: Аксиров З.

Архив КБИГИ – *Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований*. Папка 27 а, паспорт 13.

Бгажноков 1983 – *Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1983.

Бгажноков 1990 – *Бгажноков Б.Х.* Логос и игрища // Мир культуры. Нальчик, 1990. Вып. 1. С. 5–44.

Гутов А.М. 2021 – *Гутов А.М.* Поэтика и стиль историко-героического эпоса адыгов. Нальчик: КБИГИ, 2021. 232 с.

Дубровин 1991 – *Дубровин Н.* Черкесы (адыге) // Материалы для истории черкесского народа. Нальчик, 1991. С. 13–249.

Лопатинский 1981 – *Лопатинский Л. Г.* Заметка о народе адыге и кабардинцев в частности // МОМПК, 1981. Вып. 12. От. 1. С. 1–10.

Марзей 2000 – *Марзей А.С.* Черкесское наездничество – «зеклуэ» (Из истории военного быта черкесов в XVIII – первой половине XIX в.в.) Москва, 2000. 356 с.

Мижаяев, Паштова 2012 – *Мижаяев М.И., Паштова М.М.* Энциклопедия черкесской мифологии. Боги, герои, культы, представления. Черкесск-Нальчик-Майкоп: ИП Паштов З.В., 2012. 460 с.

Налоев 1978 – *Налоев З.М.* Из истории культуры адыгов // Очистительная песня в адыгском фольклоре. С. 82–99. Нальчик: Эльбрус, 1978. 192 с.

Нартхэр. Къэбэрдей эпос 1951 – *Нартхэр. Къэбэрдей эпос.* Къэбэрдей-государственнэ тхыль тедзапIэ, 1951, переизд. Налшык: Эль-фа, 1995. 560 с.

Ногмов 1994 – *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1994. 232 с.

Пропп 1958 – *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. Изд. II. Исправленное. Госуд. Изд-во Худ. Литература. М., 1958. С. 5.

Скасси 1816 – *Скасси Р.* Извлечение из записки о делах Черкесии, представленной господином Скасси в 1816 году // АБКИЕА. С. 281–285.

Торнау 1991 – *Торнау Ф.Ф.* Воспоминания кавказского офицера // Адыги. Культурно-исторический журнал. Нальчик, 1991. № 3. С. 3–60.

Шортанов 2016 – *Шортанов А. Т.* Адыгская (черкеская) мифология и культы. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2016. 496 с.

References

ADYGE PSAL'EZH'HER 1965–1967 – *Adyge psal'ezh'her tomitlu zekhel'u* (Adygskie posloviy i pogovorki v 2-h tomah). Zekhezyl'h'ar: G'ukIemyh'u Iebubechyr, K'ardeng'ushchI Zyramyku. Nalshyk: El'brus, 1965–1967. H. 454.

ADYGE UEREDYZH'HER 1979 – *Adyge ueredyzh'her.* Zygyekh'ez.: K'ardeng'ushchI Z.P. Nalshyk: El'brus, 1979. 224 n.

ARHIV KBIGI – *Arhiv Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnyh issledovaniy.* Papka 19 g, pasport 5. Isp.: Havpachev Amirhan. Data zap.: 1945 g. Zap.: Bereketov Z.

ARHIV KBIGI – *Arhiv Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnyh issledovaniy.* Papka 20, pasport 2. Isp.: Pshinshev Kazgerij Ismelovich. Data zap.: 25.03. 1949, sel. V.Kurp. Zap.: SHogenov H.

ARHIV KBIGI – *Arhiv Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnyh issledovaniy.* Papka 20 v, pasport 7. Isp.: Havpachev Amirhan, data zap.: 1945, s. Kahun. Zap.: Bereketov Z.

ARHIV KBIGI – *Arhiv Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnyh issledovaniy.* Papka 20 r, pasport 6. Isp.: Kishev ZHamurza Bатыrbievich, 64 goda. Data zap.: 12.10.1956, s. V. Akbash. Zap.: Naloev Z.

ARHIV KBIGI – *Arhiv Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnyh issledovaniy.* Papka 21 r, pasport 5. Isp.: Masaev Hatat, data zap.: 1949 g., s. Lesken II. Zap.: Aksirov Z.

ARHIV KBIGI – *Arhiv Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnyh issledovaniy.* Papka 27 a, pasport 13.

BGAZHNOKOV 1983 – *Bgazhnokov B.H.* Ocherki etnografii obshcheniya adygov. Nal'chik: El'brus, 1983.

BGAZHNOKOV 1990 – *Bgazhnokov B.H.* Logos i igrishcha // Mir kul'tury. Nal'chik, 1990. Vyp. 1. S. 5–44.

GUTOV 2021 – *Gutov A.M.* Poetika i stil' istoriko-geroicheskogo eposa adygov. Nal'chik: KBIGI, 2021. 232 s.

DUBROVIN 1991 – *Dubrovin N.* SHERkesy (adyge) // Materialy dlya istorii cherkesskogo naroda. Nal'chik, 1991. S. 13–249.

LOPATINSKIY 1981 – *Lopatinskij L.G.* Zametka o narode adyge i kabardincev v chastnosti. // MOMPК, 1981, vyp.12, ot.1. S. 1–10.

MARZEJ 2000 – *Marzej A.S.* SHERkesskoe naezdnichestvo – «zekluэ» (Из istorii voennogo byta cherkesov v XVIII – pervoj polovine XIX v.v.) Moskva, 2000. 356 s.

MIZHAEV, PASHTOVA 2012 – *Mizhaev M.I., Pashtova M.M.* Enciklopediya cherkesskoj mifologii. Bogi, geroi, kul'ty, predstavleniya. SHERkessk-Nal'chik-Majkop: IP Pashtov Z.V., 2012. 460 s.

NALOEV 1978 – *Naloev Z.M.* Из istorii kul'tury adygov // Ochistitel'naya pesnya v adygskom fol'klоре. С. 8–99/ Nal'chik: El'brus, 1978. 192 s.

NARTHER. K"EBERDEJ EPOS 1951 – *Narther. K"eberdej epos*. K"eberdej-gosudarstvenno thy1" tedzaple, 1951, pereizd. Nalshyk: El'-fa, 1995. 560 s.

NOGMOV 1994 – *Nogmov SH.B.* Istoriya adyhejskogo naroda sostavlennaya po predaniyam kabardincev. Nal'chik, 1994. 232 s.

PROPP 1958 – *Propp V.YA.* Russkij geroicheskij epos. Izd. II. Ispravlennoe. Gosud. Izd-vo Hud. Literatura. M., 1958. S. 5.

SKASSI 1816 – *Skassi R.* Izvlechenie iz zapiski o delah CHerkesii, predstavlennoj gospodinom Skassi v 1816 godu // ABKIEA. S. 281–285.

TORNAU 1991 – *Tornau F.F.* Vospominaniya kavkazskogo oficera // Adygi. Kul'turno-istoricheskij zhurnal. Nal'chik, 1991, № 3. S. 3–60.

SHORTANOV 2016 – *SHortnov A.T.* Adygsкая (cherkessкая) mifologiya i kul'ty. Nal'chik: Izd-vo M. i V. Kotlyarovyh, 2016. 496 s.

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 05.12.2022, одобрена после рецензирования 10.12.2022, принята к публикации 16.12.2022.

The article was submitted 05.12.2022, approved after reviewing 10.12.2022, accepted for publication 16.12.2022.