

## **ФОЛЬКЛОР В ТРУДОВОМ ВОСПИТАНИИ** (на материалах животноводческого цикла адыгского фольклора)

**Гутова Ляна Адамовна**, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора адыгского фольклора Института гуманитарных исследований – филиала Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук» (ИГИ КБНЦ РАН), adam.gut@mail.ru

В статье рассматриваются основные особенности отражения в фольклоре методов воспитания подрастающего поколения, связанных с животноводством в традиционном адыгском обществе. Сопоставляются достоверные сведения историко-этнографического характера и особенности их художественного осмысления в различных жанрах народного устно-поэтического творчества. Анализ построен на этнографических и фольклорных материалах разных жанров – пословицах и поговорках, приметах и поверьях, притчах, песнях, эпических поэмах-пшинатлях, легендах, преданиях, а также благопожеланиях, адресованных животным, их хозяевам или мифологическим божествам-покровителям диких и домашних животных. Устанавливается не только характер отражения в словесном искусстве места и роли животноводства в адыгском обществе, но и отражение основных этапов трудового воспитания. Также отмечается влияние отдельных фольклорных произведений на формирование личности в свете идеального отношения человека к живым существам, к домашним животным не только как к богатству, но и как к органической части гармонично устроенного мира.

**Ключевые слова:** пословицы и поговорки, приметы и поверья, притчи, песни, легенды, предания, мифологические божества, Амьш, Пшишан, Хакусташ, Ахынова короа, Ахынова роца.

Известно, что животноводство в быту адыгов, как и у многих других народов, возникло гораздо раньше, чем земледелие, поскольку одним из первых занятий человека была охота на диких животных, а затем и последующее их приручение. О животноводстве у адыгов в прошлом сохранилось много свидетельств. Так, например, автор первой половины XIX в. С.М. Броневский писал: «Черкесы содержат многочисленные стада рогатого скота и овец <...>. По числу лошадей и скота измеряется у них богатство частных лиц»<sup>1</sup>. Как пишет М. И. Мижаев, «...с конца II и начала I тысячелетия до н.э. у адыгов, проживающих на степной территории, скотоводство было главным занятием»<sup>2</sup>.

Важным компонентом трудового воспитания считалось приобщение подрастающего поколения к навыкам ухода за животными. Это начиналось для мальчиков примерно с 8–12 летнего возраста. Чем старше становился ребенок, тем более глубоко вовлекали его в трудовой процесс. Чаще всего это происходило на полевых станах кошах, когда мальчики в качестве подпасков помогали старшим в меру своих сил и наблюдали за их работой, перенимая нужные навыки и набираясь опыта. Здесь они обретали начальные знания о повадках разных животных и первые навыки обращения с ними. Особенно важно было развить в детях наблюдательность. К примеру, перед выжеребкой, окотом или отелом животные едят мало, отделяются от стада, часто мочатся. По этим признакам старшие учили распознавать состояние животных. В этот период нельзя было быстро гонять их, пасти в наветренных местах, а поить следовало только из теплых источников.

Особенно тщательно наблюдали за матками-первородками и их приплодом, и это ответственное дело было совместным для взрослых и подростков. Юные помощники в силу особенностей своего сознания с легкостью перенимали знания старших и сами с интересом познавали все тонкости нелегкого труда, обучались правилам ухода за животными.

Опытный чабан подбирает такую местность, чтобы стадо могло пастись свободно, врассыпную, причем так, чтобы все они были у него на виду. Он же учит подростков тому, как это делать. При наступлении непогоды нужно было вовремя укрыть стадо в безветренное место или успеть перегнать его в загон, а это требовало от молодых помощников не только резвости, но и наблюдательности, предусмотрительности, самодисциплины. Всякое послабление себе со всей очевидностью сказывалось на благополучии всего хозяйства.

Каждый скотовод должен был особенно тщательно следить за животными в период наиболее жаркой поры лета – *шылэ*. Из всех трех летних месяцев это срок самых знойных дней. Это время, когда трава начинает высыхать, особенно активизируются и размножаются паразитические личинки насекомых, которые разводились у скота под кожей в спинной части. В этот период пастухам нужно было быть особенно бдительными и по возможности не выгонять животных в места солнцепека, где больше всего скапливались паразиты. Подростки и юноши посвящались в секреты народных средств борьбы с этими и другими напастями.

Одно из самых ответственных общих дел всего летнего животноводческого сезона – это заготовка фуража. Для подростков это превращалось в многоступенчатый курс приобщения к работе. Вначале дети отроческого возраста выполняли обязанности подручных: в сферу их ответственности входило носить косарям воду для питья и инструменты для периодического затачивания кос. Поскольку и то и другое было одинаково важно для общего успеха, водоносы и держатели инструментов могли ощущать себя не просто на вторых ролях, а чуть ли не наравне с самими косарями. Более крепким подросткам могли затем доверить и работу с вилами – сбор сена и стогометание. При этом успешно сложить сено в копну было делом ответственным и требующим особого умения: плохо сложенное сено могло при первом же дожде промокнуть сверху донизу и затем сгнить. Поэтому подросток должен был получить достаточные навыки, чтобы от сборщика валков сена дойти до укладчика в копну или стог. Следующей ступенью было приобщение к самому престижному роду занятий на заготовке – сенокосению. Вначале мальчикам давали косы малых размеров, так называемые детские – от 5–6 номеров и затем уже выше. На этой стадии их учили правильно держать косу и умело пользоваться ею, чтобы не просто физической силой, а мастерством вести ряд вместе со всеми косарями.

Ребятам знакомяли и с рядом примет, имеющих отношение к поведению животных, этим самым определяли погоду на ближайшее время. Например, считалось, что если у козы округлялись глаза, это говорило о скором наступлении ночи – *Бжэным и нэр хьурей хьуамэ, жэц хьуац*<sup>3</sup>. Или же, если скотина начинала без особой причины резвиться в поле, верили, что это к дождю – *Губгьуэм ит былмыр джэсумэ, дунейр кьызэ Гыхьэнуц*<sup>4</sup>. Если корова опускалась наземь, уткнувшись носом в землю, опасались землетрясения – *Жэмым и нэр цылым егулауэ гьуэлгьым, фыкьгьым – цылыр мэхьей жэАэрт*<sup>5</sup>. Дурным знаком считалось поднимать сидящих животных, толкая их ногой – *Иц цысыр ельэпауэу кьагэтэдэжтэжкьым*<sup>6</sup>.

Эти и множество других примет, казалось бы, странных и не имеющих логического объяснения, возникли в результате длительных наблюдений и внимательного «этикетного» отношения к животным. Молодых людей приучали к тому, что непременно перед тем, как хороший хозяин приступит к заботам о самом себе, он обязательно должен сделать все процедуры, связанные со скотом. Только после того, как скот будет напоен, ухожен, определен в стойло и обеспечен кормом, можно было самому приступать к трапезе. Люди считали, что соблюдение этих

правил предписано заповедями, это имело немаловажное значение не только в уходе и содержании скота, но и в собственном благополучии.

Глубокая вера в сверхъестественные силы и их покровительство прививалась и детям. Им с детства рассказывали о боге-покровителе мелкого рогатого скота Амыше, о боге крупного рогатого скота Ахыне, об обрядах посвященных этим божествам. Их значимость и влияние в животноводческой культуре отражены в фольклоре. Несмотря на принятие монотеистической религии (христианство, позднее – ислам), когда дело касалось конкретных отраслей практической деятельности, у адыгов все же сохранялись многие поверья и представления языческого периода. Так, с мифологическими персонажами Амышем и Ахыном связывались многие повествования, песни и обрядовые действия.

М.И. Мижаев приводит имена еще двух божеств: Пшишан и Хакусташ. «Пшишан, – пишет он, – впервые упоминается у Л. Люлье, который относит его к главным домашним божествам. По Н. Трубецкому, Пшишан является богиней-покровительницей овец и коз. По сведениям Л.И. Лаврова, собранным в Шапсугии, Пшишан – покровитель коров. Хакусташ, как сообщает Л. Люлье, почитается натухаевцами и шапсугами как хранитель и покровитель пахотных волов»<sup>7</sup>. Вероятно, сфера их популярности была ограничена одним субэтническим образованием или даже одной местностью.

Наибольшей известностью в пастушеской среде и среди владельцев скота пользовался Амыш. Особое отношение к этому божеству в народе связано с почитанием мелкого рогатого скота адыгами, о чем говорит и М.А. Меретуков, апеллируя к тому факту, что баран был тотемным животным. Как пишет этот исследователь, баран был настолько культивирован в адыгской среде, что в прошлом к стене очага адыги пристраивали небольшое возвышение (до полуметра) из глины «*emIэбай*», на котором изображали голову барана<sup>8</sup>. Такое отношение к культу головы данного животного, по всей видимости, объяснялось тем, что мясо барана адыги считали более чистым и благородным из всех видов мяса, а расположение изображения головы барана над очагом наверняка было символом чистоты, непорочности и главенства семейного очага над остальными ценностями. Возможно, по этой причине голова барана являлась почетной частью в любой праздничной трапезе адыгов и подавалась только старшему. Вероятно, расположение изображения бараньей головы символизировало присутствие старшего в семье, его почетный статус блюстителя многовековых традиций.

М.И. Мижаев также упоминает о почитании овцы адыгами и приводит следующее свидетельство: «Кости этого животного обнаружены, например, в погребениях раннесредневекового периода. Более того, в ходзинском кургане (Адыгея) обнаружены погребения, в которых овцы захоронены по всем правилам погребального обряда»<sup>9</sup>. Здесь же ученый приводит суждение П.А. Дитлера, который считает, что в жизни племен, которым принадлежит этот курганный памятник, овца играла первостепенную роль и почиталась как божество.

Подросткам рассказывали об Амыше легенды, восхваляли его в песне и учили почитать. С. Хан-Гирей пишет о нем следующее: «Язычники почитали это божество покровителем овцеводства и в честь него совершали празднество осенью, при случке баранов»<sup>10</sup>. То, какое сакральное значение имел этот бог для людей, отражено и в фольклоре, в заклинании, адресованном самому Создателю и Амышу, как его заместителю:

*Ди тхъэ, тхъэихуэ,  
Амыш зи къуэдзэ  
Дзэ Iумысу зы Iэц,  
Iусу Iэцицэ<sup>11</sup> –*

Наш бог, бог великий,  
Амыш чей заместитель,

Беззубую одну скотину <дай>,  
С зубами сотню <скотин>дай.

Это заклинание хозяин произносил у ворот прежде, чем загнать во двор приобретенный скот. Естественно, что свидетелями таких ритуальных действий были и дети, которые получали определенное представление об Амыше, как о всесильном отраслевом покровителе.

Он представлялся юному поколению как антропоморфное существо, подобное обычному пастуху, но огромного роста, бесконечно влюбленное в своих подопечных. Он отличается не только большой заботой и любовью к животным, но с полным вниманием относится к людям, помогает им приручать животных. В фольклорной записи, впервые опубликованной в издании «Адыгэ IуэрыIуатэ» (*Адыгский фольклор*), Амыш характеризуется так: «Амыш безвыходно находился в лесу. Он ловил в лесу обитающих там животных разных видов, а у тех, кого не мог приручить, забирал детенышей и отдавал их людям. <...> Так люди обрели скот. А того, кто помог им обрести животных, стали почитать... <...><sup>12</sup>.

Согласно нартским сказаниям, Амыш брат бога-покровителя земледелия и растительности Тхагаледжа. Он обладает такими же магическими способностями, как и его брат: из кусочка мяса его овцы получалось такое количество варева, что им можно было накормить целое войско, так же как и из горстки проса Тхагаледжа вываривался целый котел пасты<sup>13</sup>.

В фольклорных материалах нет подробного описания внешности Амыша. Воспеваётся лишь его золотая палка и плетеная из хвороста шапка:

*«... Уэ дыцэгүэ баш,  
Дыцэ баш бгъэцIычэц,  
Уи чы пыIэр Iэтацхъэм цолъэцI...»<sup>14</sup>—*

О наш золотой посох,  
Из золотого посоха ты звук издаешь,  
Свою хворостяную шапку ты  
на вершине стога протираешь ...».

По всей видимости, под золотой палкой Амыша подразумевается пастушья свирель, к которой прислушивалось стадо, и по ее звучанию определяло свое направление. В силу таких волшебных возможностей, в народе свирель Амыша прозвали «золотой палкой». Здесь же считаем уместным упомянуть и инструментальный наигрыш под названием «*Мэлегъажьэ*»<sup>15</sup> – *Вывод отары*, посвященное этому божеству: «Сказители утверждают, что стоит только начать его наигрыш, как тут же, с первыми его звуками отара трогается без каких-либо окликов или других действий. Возможно, этот наигрыш имел магическое значение для чабанов и он, по-видимому, связывался с именем Амыша»<sup>16</sup>.

Хворостяная же шапка, о которой говорилось в песне об Амыше, на наш взгляд, символизирует приближенность к народу, как самого бога, так и вида его труда. По сути, само выражение «*чы пыIэр*», *хворостяная шапка* можно объяснить тем, что плетневые загоны для овец изготавливались в форме круга и могли напминать шапку Амыша.

Несколько иначе описывается внешний облик Амыша в смеховой песне «*Пишнатль о Лашин*»:

*«... Уи бжъамишьжъыр жъыуэ къогъаджэ,  
Уи мэл гуартэишхуэр джабэм кIэрохуэ.  
Дагъэр уи нэкIум къыревыкI,  
Мэл хьэпIатIэр уи пцэм кIэрымыкI<sup>17</sup> –*

Свирелью своей <старой> ты рано звук издаешь,  
 Большое стадо свое на склон горы выгоняешь,  
 Жир из лица твоего сочится,  
 Овечий клещ с шеи твоей не выводится! [перевод наш]

Красавица Лашин весьма брезгливо отзывается об Амыше, но надо учитывать, что для традиции смеховой песни характерно гипертрофирование некоторых особенностей объекта безобидного осмеяния.

Несмотря на такую, казалось бы, не очень лестную характеристику Амьша, в народе он был любим и почитаем, как символ трудолюбия и добродушия, заботливый покровитель животных. В одной из песен его представляют как кана (здесь слово «кан» употребляется в значении «любимец»), светлоликого, не возвышающего себя над людьми, а стоящего на одной иерархической лестнице с простым человеком, за что он, по всей видимости, и был особо почитаем. Вот фрагмент из текста песни:

*Уэр, Амьш ди кьан,  
 Уэр, Амьш ди нэху,  
 Хуэдэ и унэ зи щГасэ,  
 Уэ ди мэлыхъуэв, ... –*

Ор, Амьш наш кан,  
 Ор, Амьш наш свет,  
 Кто равных себе любит,  
 О, наш бык чабанский<sup>18</sup>.

В «Пшинатле об Амыше» он характеризуется как творец, любимец Бога, не только покровитель животных, но и добрый помощник людей:

*... Тхэм и щГасэри кьигъэщГу.  
 ЩГакГуэ ящГри кьытокГ,  
 Уи мэлэфэри щэКытГу,  
 ВитГ зимыГэми хэщахуэ<sup>19</sup> –*

... Богом любимого он создал,  
 С него добывается то, из чего изготавливают бурку,  
 Твоя баранья шкура – основа для тканья,  
 У кого нет пары волов, для того ты обречение.

В фольклорных материалах представлено два варианта сказания о смерти Амьша. В одном, наиболее распространенном, рассказывается, как однажды, выгоняя в горы свое многочисленное стадо овец, которыми он сам не знал счету, Амьш заметил, как ветер всколыхнул бороду его могучего козла-предводителя отары, стоящего на вершине горы. Это стало верным предвестником конца жизни самого Амьша. По возвращении домой, он раздал все свое стадо людям, пожелал им приумножить богатство, после чего умер. То, как Амьш относился к животным, отражено в его завещании: «Я, – сказал Амьш, – с детства провел свою жизнь среди животных, всегда любил их. Ничем большие не занимался в жизни. Мои овцы так приумножились, что я потерял им счет. Не было ни у кого больше овец, чем у меня .... Теперь я окончил свое пастушество. Теперь вы пасите, приумножайте, любите их так, как я любил»<sup>20</sup>.

Другой вариант ухода из жизни Амьша представлен в более раннем издании нартского эпоса. Здесь Амьш приходит к красавице нартов Ахумиде, вероятно добиваться ее руки, как и многие знаменитые нарты. Девушка запирает Амьша в черном сундуке и умерщвляет его. Далее она вывешивает тело и вялит его, а кровь разводит с водой и опрыскивает ею весь скот, таким образом, приумножая

его. Мясо умерщвленного божества красавица выставляет напоказ всем нартам и ставит условие, что тот, кто угадает, чье это мясо, станет ее мужем<sup>21</sup>. В первом варианте Амыш уходит из жизни при более или менее реалистических обстоятельствах, хотя не без элементов мистики. Во втором он типично мифическое божество, кровь и плоть которого способны воздействовать на обретение земных благ. Это свойство впоследствии было перенесено и в монотеистическую религию.

В отличие от Амыша, который был любим и близок к людям, Ахын, бог крупного рогатого скота, воспринимался людьми как грозное божество, несколько дистанцированное от народа. Его образ действовал настолько устрашающе, что если человек поклялся именем Ахына, то его слова не подвергались сомнению. «*Ахын, не отдам!*» «*Ахын, не знаю*»<sup>22</sup>. Подросткам рассказывали о силе и могуществе этого бога, его именем устрашали. В отличие от Амыша, Ахын почитался часто как зооморфное существо. Но в одном из сказаний он представлен как человекоподобный великан, имеющий уродливую внешность. «*Родом он из басхагов\*. Ахын охотник на диких зверей, умерщвляет животных своим длинным штыком*»<sup>23</sup>. Л.Я. Люлье пишет относительно облика Ахына, что ноги его имеют раздвоенные копыта<sup>24</sup>. Образ Ахына связывается также со стихией воды, так как при помощи своего посоха в сто саженой, он способен перепрыгивает через широкую бурную реку. По преданию, он окапывал глубокий ров с водою, погружался в него и спал, опершись на дно своим посохом, он перепрыгивал с одного берега реки или водоема на другой<sup>25</sup>.

Возможно, что Ахын приобрел статус покровителя крупного рогатого скота в ходе эволюции образа. Согласно некоторым источникам, изначально Ахыном называли Черное море «...– море студеное, очень холодное. Бушуют на нем ветры. Налетают с того моря на берег частые ураганы и бури»<sup>26</sup>. Ветра и ураганы приносили много вреда людям. Народ верил в то, что это Ахын напускает на них зло, отсюда и страх перед ним. Чтобы умиловить его, закалывали корову, причем исключительно черной масти. Хан-Гирей называет такую корову «самошествующая Ахынова корова»<sup>27</sup>. Корова, якобы избранная Ахыном, сама дает о себе знать разными движениями и ревом и сама же идет к месту заклания. Это происходило в период половодья, когда реки выходили из берегов, но корова, переплывала их и сама шла на место заклания. Это обстоятельство тоже подтверждает связь образа Ахына с водной стихией. Видимо, жертвоприношение ему коровой и стало причиной того, что со временем он стал почитаться не только как божество водной стихии, но и как покровитель крупного рогатого скота.

Об истоках зарождения обычая принесения жертвы Ахыну М.И. Мижгаев приводит легенду, записанную А.Х. Зафесовым в ауле Кичмай (Адыгея). В ней повествуется о том, как в священной Ахыновой роще враги поймали старушку. От нее потребовали, чтобы та разделась, станцевала и спела что-нибудь. На мотив песни старуха прочитала молитву:

*Сыпхыуако, соукуащъэ,  
Дзашэ итхъэу  
Ахынэ итхъэчIэгъ,  
Мы дзэу тызыкъотхъыгъэр  
Дзэ ебыхэу торегъэтэкъох*<sup>28</sup>–

Я пляшу, танцую,  
Бог Дзаша,  
Роща Ахына,  
Сделай, чтобы войско, разграбившее нас,  
Провалилось сквозь землю.

Когда мольба старушки стала исполняться, один из воинов, понимавший ее язык, обратился к Ахыну:

*Ахынэу зипсыхъу  
Мыщ сыхэпхыжмэ  
Гъэ къэс  
Къурмэн фэсциын –*

О Ахын, кому принадлежит эта община,  
Если сможешь выйти из этого положения,  
Каждый год буду приносить тебе жертву.

Благодаря молитве и старуха, и тот воин остались в живых. Старуха, вернулась в свой аул, а Дзыба (имя воина) в свой аул, откуда по преданию и приходила «Ахинова корова».

Представляет интерес и другой вариант легенды. В нем вместо старушки неприятели заставили плясать пленниц. Одна из них, будучи беременной, обратилась к Ахыну: «*О Ахын, поневоле пляшу!*»

После ее слов земля разверзлась, и враги стали проваливаться в нее. Только один из них выжил, так как в отчаянии воскликнул: «*О Ахын! Если возвратишь меня домой, то через каждые три года буду пригонять к твоей роще корову в жертву!*» Он был спасен и исполнил данное обещание<sup>29</sup>. Относительно обряда приношения жертвы Ахыну, Хан-Гирей пишет: «... И по сие время есть в горах одно семейство, которое в известное время осени обыкновенно выгоняет одну корову из своего стада к священной роще или дереву, привязав к ее рогам сыр и хлеб»<sup>30</sup>. Думаем, что хлеб и сыр на коровьих рогах были символом богатого урожая, удоя и вообще изобилия.

«Замечательно, что при совершении этого жертвоприношения на месте заклания не сдирали кожи, на том же месте, где снимали кожу, не варили мяса; а где варили, там не ели, а постепенно переносили с одного места на другое, и в продолжение времени приготовления яств народ, собравшийся под деревом жертвоприношения, плясал с обнаженными головами при громком пении особенных молитвенных песен»<sup>31</sup>. В дошедших до нас фольклорных материалах не представлено текстов молитвенной песни посвященной Ахыну. Единственный доступный вариант приводится А.Т. Шортановым на абхазском языке:

*О Оббе, я Ахин!  
Агчен – бе ясти!  
Отчен – бе ясти! –*

О боже, О Ахин!  
Если пойду, даруй мне,  
Если приду – даруй мне!<sup>32</sup>

Смысл текста ученый трактует так: «Когда пойдут на войну – даруй мне, и когда придут неприятели – даруй, чтобы добыча досталась нам!»<sup>33</sup>

По преданию, Ахын погибает от рук своего тестя, который во время сна Ахына, подпиливает его посох. Проснувшись, тот, как обычно, хочет перепрыгнуть через ров, но посох ломается, а сам он падает и тонет<sup>34</sup>.

Результаты наблюдений дают основание заключить, что рассмотренная тематическая группа произведений по своей природе полифункциональна, и это характерно для устного словесного искусства. Оригинально то, насколько органично в каждом конкретном случае воспитательно-дидактическая функция сочетается с эстетической как главной функцией фольклора вообще. Когда речь идет о пословицах и поговорках или приметах и поверьях, мы вправе признать приоритет содержания, императива, автологического значения каждого слова. В них запечатлены умозаключения, ценные прежде всего своей лаконичностью в сочетании с практической приуроченностью. Но оформление по законам словесного

искусства делает их не только истинными, но и легкими для восприятия, усвоения и последующего воспроизведения, что само по себе является фактом искусства. В жанре благопожеланий та же утилитарная функция представляется первичной, хотя их четкая ритмическая организация, высокий стиль, параллелизмы, а также другие атрибуты поэтической речи сделали их не столько частью ритуала, сколько полноправными художественными произведениями. Более близкой к практической назидательности можно было бы признать прозаические жанры. Однако в них обычно редки прямолинейные наставления, которые обычно «в одно ухо влетают, в другое вылетают» (адыгский аналог: «наставление читают в один день, помнят – три дня»). Поэтому главная ставка здесь на занимательности сюжета и яркости реплик и персонажей, причем некоторые реплики сами становятся афоризмами. Сочетанием практической целесообразности и занимательного изложения достигается двойной эффект – приобщение к высокому искусству и ненавязчивые уроки трудового воспитания.

### Примечания

1. История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Наука, 1988. С. 380.
2. *Мижгаев М.И.* Мифологическая обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973. С. 73–74.
3. *ГьукIэмьхьу А.М., КъардэнгьуцI З.П.* Адыгэ псалъэжьхэр. Нэщэнэхэр. Налшык: Эльбрус, 1994. Н. 271.
4. *Мафедзев С.Х.* Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1984. С. 143.
5. *ГьукIэмьхьу А.М., КъардэнгьуцI З.П.* Адыгэ псалъэжьхэр (томитIу зэхэлъу). Налшык, 1965. 1967 гъ. Н. 279.
6. *ГьукIэмьхьу А.М., КъардэнгьуцI З.П.* Адыгэ псалъэжьхэр. Нэщэнэхэр. Налшык: Эльбрус, 1994. Н. 303.
7. *Мижгаев М.И.* Мифологическая обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973. С. 74.
8. *Меретуков М.А.* Культ очага у адыгов // УЗ АНИИ. Этнография. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 312–313.
9. *Мижгаев М. И.* Мифологическая обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973. С. 75.
10. *Хан-Гирей С.* Записки о Черкесии. Нальчик: Эльбрус, 1978. С. 98.
11. Архив ИГИ КБНЦ РАН. Ф. 12. Оп. 1. Ед. хр. 10. П. 3.
12. Адыгэ IуэрыIуатэхэр. Налшык: Къэбэрдей-Балъкъэр тхылъ тедзапIэ, 1963. Н. 68.
13. Там же. С. 65–67.
14. Там же. С. 40.
15. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов / под ред. Гиппиуса Е.В. М.: Советский композитор, 1980. Т. I. С. 54.
16. *Шортанов А.Т.* Адыгская (черкеская) мифология и культуры. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2016. С. 134–135.
17. Адыгэ IуэрыIуатэхэр. Налшык: Къэбэрдей-Балъкъэр тхылъ тедзапIэ, 1963. Н. 277.
18. Нарты. Адыгский эпос / под общ. ред. А.М. Гутова. Нальчик: Тетраграф, 2012. Т. I. С. 62.
19. Там же. С. 63–64.
20. Там же. С. 67.
21. Нарты. М.: Детгиз, 1957. С. 257.
22. Кабардинский фольклор. М.–Л.: Academia, 1936 (переиздание). Нальчик: Эль-Фа, 2000. С. 100.
23. Там же. С. 101.
24. *Люлье Л.Я.* Верования, религиозные обряды и предрассудки черкесов // Зап. Кавк. Отд. РГО. 1862. Кн. 5. С. 127.
25. *Лавров Л.И.* Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Труды института этнографии. Новая серия: Т. 51 «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований». М., 1959. С. 211.
26. Кабардинский фольклор. М.–Л.: Academia, 1936 (переиздание). Нальчик: Эль-Фа, 2000. С. 100.



27. Хан-Гирей С. Записки о Черкесии. Нальчик: Эльбрус, 1978. С. 97.
28. Мижаев М.И. Мифологическая обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973. С. 84.
29. Шортанов А.Т. Адыгская (черкесская) мифология и культы. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2016. С. 151.
30. Хан-Гирей С. Записки о Черкесии. Нальчик: Эльбрус, 1978. С. 97.
31. Там же. С. 97.
32. Шортанов А.Т. Адыгская (черкесская) мифология и культы. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2016. С. 153.
33. Там же.
34. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Труды института этнографии. Новая серия: Т. 51 «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований». М., 1959. С. 211.

### FOLKLORE IN LABOR EDUCATION (on the livestock cycle materials)

**Gutova Lyana Adamovna**, Candidate of Philology, Senior researcher of the Sector of Adyghe (Circassian) folklore of the Institute for the Humanities Research – Affiliated Federal State Budgetary Scientific Establishment «Federal Scientific Center «Kabardian-Balkarian Scientific Center of the RAS» (IHR KBSC RAS), adam.gut@mail.ru

The article considers the main features of the reflection in the folklore of the methods of upbringing of the younger generation associated with livestock in the traditional Adyghe society. Here also compared reliable reports of historical and ethnographic character and peculiarities of their artistic understanding in various genres of oral poetry. The analyses is based on ethnographic and folklore materials of different genres-proverbs and sayings, signs and beliefs, parables, songs, epic poems, legends and well-wishes addressed to animals, their masters or mythological idols of patrons of wild and domestic animals. It sets not only a reflection of the nature of literary art in the place and role of livestock in Adyghe society, but also a reflection on the basic stages of labor education. Also notes the impact of individual cultural works on the formation of personality in the light of the ideal relation of man to beings, to pets, not only as to wealth, but also as an organic part of the world harmoniously arranged.

**Keywords:** proverbs and sayings, signs and beliefs, parables, songs, legends, epic poems, mythological idols, Amysh, Akhyn, Pshishan, Hakustash, Akhyn's cow, Akhyn's Grove.

DOI: 10.31007/2306-5826-2018-3-38-134-142