

ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ –  
филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения  
«Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр  
Российской академии наук»

**Л.Х. Сабанчиева**

**ИНСТИТУТЫ МАТЕРИНСТВА  
И ОТЦОВСТВА У НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО  
И СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА**

Нальчик  
2018

УДК 391/393:479  
ББК 67.404.4:235.7  
С12

Печатается по решению Ученого совета ИГИ КБНЦ РАН

*Научный редактор*  
кандидат исторических наук Д.Н. Прасолов

*Рецензенты:*  
кандидат исторических наук И.Х. Тхамокова  
кандидат философских наук Г.Д. Базиева

**С12 Сабанчиева Л.Х.**

Институты материнства и отцовства у народов Центрального и Северо-Западного Кавказа. – Нальчик: Редакционно-издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2018. – 156 с.

В монографии анализируется этико-эстетическое содержание институтов материнства и отцовства в традиционной и современной культуре народов Центрального и Северо-Западного Кавказа. На примере адыгов и карачаево-балкарцев исследованы наиболее значимые культурно-исторические факторы влияния на развитие современных институтов материнства и отцовства, а также способы трансляции образов отца и матери в их современной культуре. Выявлены константные (этнические) и наиболее трансформированные сегменты институтов материнства и отцовства у адыгов и карачаево-балкарцев. Определены последствия влияния глобальных, макро- и микро- социально-экономических и историко-культурных факторов на содержание и статистические характеристики исследуемых феноменов. Рассмотрена роль государства и общественности в решении проблемы сохранения и воспроизводства этнокультурных ценностей материнства и отцовства.

ISBN 978-5-91766-141-4

© Сабанчиева Л.Х., 2018  
© ИГИ КБНЦ РАН, 2018

## ВВЕДЕНИЕ



Образы отца и матери в современной культуре адыгов и карачаево-балкарцев в научных работах не выступали самостоятельным предметом исследования. Несмотря на интерес отдельных ученых, нет концептуальных работ по данной проблеме. Актуальность ее изучения также определяется социальным запросом – обеспокоенностью общества деградацией ценностных представлений россиян. Это влечет за собой возрастание социокультурных рисков. «Одной из зримых перспектив их преодоления, – пишут они, – является сохранение диалога на базе северокавказских, российских ценностей, общегражданские интересы, укрепление российской национальной идентичности»<sup>1</sup>. К числу фундаментальных ценностей граждан Российской Федерации относятся семейные ценности, их утрата не совместима с нормальным существованием социума. Результаты подобных исследований интересны не только в научном плане, но и в контексте текущих и будущих социальных процессов.

Разумеется, в рамках данного исследования невозможно охватить все многообразие семейной культуры адыгов и карачаево-балкарцев. В частности в художественной литературе нами рассмотрены в основном произведения малой формы, что касается эпических произведений, они требуют отдельных исследований специалистов. Материалом к исследованию художественных образов послужили эпос «Нарты», прозаические и поэтические тексты современных писателей и поэтов, а также другие формы артефактов, созданные художниками и скульпторами, отобранные по признакам наибольшей репрезентативности и типологической иллюстративности.

Феномены материнства и отцовства – составляющие родительства, но это не простая совокупность, а сложное социокультурное и социально-психологическое образование. На протяжении всей жизни родитель остается референтной фигурой для любого человека, поэтому трудно переоценить роль родительства в жизни конкретной личности.

Анализируя причины разрушения семьи, необходимо рассмотреть пути возможного ее возрождения через осознанное родительство – отцовство и материнство. Сегодня феномены отцовства и материнства принято изучать с учетом влияния на их динамику социокультурных, исторических, психологических (в частности, идеологии маскулинности и фемининности) и некоторых других факторов<sup>2</sup>.

Гораздо реже родительство исследуется методами исторической этнологии. В данной работе предполагается исследование проблемы именно в этом ключе. В частности, на первом этапе будут выявлены общие и отличительные этнокультурные признаки феноменов отцовства и материнства в традиционных обществах народов Центрального и Северо-Западного Кавказа. Затем изучено влияние советской идеологии на трансформацию традиционных представлений о родительстве. На завершающем этапе работы будут исследованы современные глобальные факторы влияния на развития институтов отцовства и материнства у народов Центрального и Северо-Западного Кавказа. При этом особое внимание будет уделено малоизученным мифологическим, фольклорным, философским основаниям предмета исследования.

В отличие от Западной Европы, где первоначально при изучении родительства приоритет отдавался отцовству, в котором видели исключительно социальный феномен, менявший свое обличье в разные исторические эпохи<sup>3</sup>, в России традиционно сложилось так, что при описании родительства основной акцент делался на материнстве. При рассмотрении вопроса о ролевом поведении мужчин и женщин в современной научной литературе основное внимание, как правило, уделяется проблемам женщин, особенно, если речь идет о сложности согласования материнской и профессиональной роли, семейной и профессиональной самореализации.

Современный философ В.А. Рамих рассматривает материнство как социокультурный феномен, имплицитно содержащий в себе генезис человеческой культуры. Автор отмечает: «Изменение социального статуса материнства в современном российском обществе свидетельствует о непризнании и неосознании материнства в качестве уникально-тотальной социальной деятельности, фундаментальной для жизни общества, что привело к формированию идеологии антиматеринства, детофобии, демографическому кризису»<sup>4</sup>.

Подробный анализ истории изучения материнства в западной науке сделан известным исследователем гендера Н.Л. Пушкаревой<sup>5</sup>. В своем обзоре она отметила, что тема долго не находила должного внимания со стороны ученых, вплоть до возникновения французской школы Анналов. Но и представителям данной школы были присущи недостатки в изучении феномена родительства. В первую очередь это касается Ф. Арьеса, который, как пишет Л.Н. Пушкарева, подвергался справедливой критике за его «весьма спорный вывод об отсутствии в средневековье «представления о детстве и его ценности для человека». Им было уделено не слишком много внимания вопросу о специфических функциях и значении отца и матери в жизни ребенка в доиндустриальную эпоху.

В известном смысле подобный факт вытекал из самой концепции автора о первых фазах истории детства: раннесредневековой, когда детей «не замечали» и «часто бросали», и позднесредневековой, когда, по его словам, отношение к детям было отмечено «амбивалентностью», допущением ребенка к жизни взрослых, но непризнанием за ним каких-либо собственных прав»<sup>6</sup>.

Однако проблемы мужчин в роли родителей являются не менее значимыми и актуальными. Отцовство в контексте трансформационных процессов в сфере гендерных отношений является в нашей стране наименее изученной составляющей семейного взаимодействия; можно отметить лишь несколько работ отечественных авторов, посвященных изучению феномена отцовства с использованием гендерного анализа<sup>7</sup>.

Отцовство (fatherhood) – понимается как социальный институт, система прав, обязанностей, социальных ожиданий и требований, предъявляемых к мужчине как родителю и коренящихся в нормативной системе культуры и в структуре семьи. Другое значение термина «отцовство» (fathering) – это реальные практики, то есть деятельность, связанная с выращиванием и воспитанием детей<sup>8</sup>. Отцовская идентификация – это процесс осознания себя в качестве родителя и принятие (или отрицание) имеющихся культурных норм поведения отца (принятие отцовской роли)<sup>9</sup>.

Изучение феномена отцовства, так же как и материнства, предполагает использование двух взаимосвязанных подхода: исследование обеспечения условий развития ребенка и как часть личностной сферы мужчины и женщины<sup>10</sup>. Они рассматривают один и тот же феномен с точки зрения двух его функций. Если отцовство рассматривается с первой точки зрения, то акцентируется влияние отца на развитие ребенка. Изучение отцовства с этой позиции включает анализ личностных вкладов отцов в развитие ребенка (детей). Рассмотрение отцовства со второй точки зрения позволяет выделить еще одну функцию отцовства – функцию самореализации мужчины. Родительство для мужчины такая же значимая сфера реализации себя, как и для женщины<sup>11</sup>.

Большие возможности для научного анализа феномена «отцовство» предоставляет предложенный исследователями метод его рассмотрения в контексте концепта «маскулинность». Обосновывается он тем, что смысловое содержание и практическое наполнение отцовской роли обусловлено той конкретной моделью маскулинности, которая принята мужчиной как субъектом отцовской роли. Маскулинность – понятие, обозначающее социально сконструированные ожидания, касающиеся поведения, представлений, переживаний, стиля социального взаимодействия, соответствующего мужчинам, представленные в определенной культуре и субкультуре в определенное время<sup>12</sup>.

Ясно, что проблема отцовства имеет комплексный характер, и её понимание тесно связано с темой семьи, семейных традиций, воспитания молодого поколения, культуры семьи. Перечисленные вопросы в разное время вызывали интерес у философов, историков, социологов, психологов, антропологов и этнографов.

Долгое время особенность философского понимания семьи и отцовства заключалась в возможности представить семью как единое целое, на основе бракосочетания мужчины и женщины. При этом отец и мать играли различные семейные роли. Древнегреческий философ Аристотель (384–322 гг. до н.э.) в «Политике», говоря о происхождении государства, в его основе предполагал цепочку: патриархальная семья с неограниченной властью отца семейства над женами, детьми и рабами – селения – государство. Аристотель в вопросе формирования личности ребенка отдавал приоритет отцу, а матери – каждодневное эмоциональное общение и физический уход за детьми<sup>13</sup>.

И.Я. Бахофен в работе «Материнское право» в основу анализа положил классическую литературу древности как источник по истории семьи и одним из первых увидел, что древние мифы отражают исторические изменения во взаимном общественном положении мужчины и женщины<sup>14</sup>.

Американский историк Л. Морган, продолжил теорию И.Я. Бахофена и в своей книге «Древнее общество», опираясь преимущественно на данные этнологии, выдвинул тезис о коллективном роде как форме организации первобытного общества и материнском роде как его начальной, допатриархатной стадии. Он доказывал универсальность развития человеческого общества от материнского рода к отцовскому, от матриархата к патриархату<sup>15</sup>.

Общетеоретические подходы к пониманию и решению проблем семьи стали предметом исследований основоположника школы психоанализа З. Фрейда (гаремная семья, «Эдипов комплекс»), его последователя австрийского психоаналитика А. Адлера (отцовство как второй по важности источник влияния на развитие у ребенка социального интереса). Немецко-американский психоаналитик Э. Фромм выделил отцовский тип воспитания, отмечая, что отцовская любовь требовательна, она стремится к справедливости, к тому, чтобы любить ребенка в соответствии с его заслугами — не больше, но и не меньше<sup>16</sup>.

Трансформации семьи, начавшиеся в Новое время, исследовались разными учеными двадцатого столетия. В теорию семьи свою лепту внесли и функционалисты (Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, М. Мид). Большой вклад в социологию семьи внес Э. Дюркгейм – отец «функционализма», рассматривая роль каждого члена семьи в семейной жизни.

Он обратил внимание на то, что семья теряет ряд своих важных изменений под влиянием урбанизации (добровольность брака, уменьшение хозяйственных дел, малолетность и т.д.)<sup>17</sup>.

Работы и исследования М. Мид показали, что материнская забота и привязанность к ребенку глубоко заложены в реальных биологических условиях зачатия и вынашивания, родов и кормления грудью, что только сложные социальные установки могут полностью подавить их. «Общество должно исказить их самосознание, извратить врожденные закономерности их развития, совершить целый ряд надругательств над ними при их воспитании, чтобы они перестали желать заботиться о своем ребенке, по крайней мере в течение нескольких лет, ибо они уже кормили его в течение девяти месяцев в надежном убежище своих тел»<sup>18</sup>, – писала она.

Русский философ В.В. Розанов отмечал: «Брак есть гармония полов. И основан, как феномен, на вечной и неуклонной предустановленности сочетания: причем сочетает их рождающийся в физическом порядке позднее, но в метафизическом смысле предваряющий их младенец. Пол как космическое начало – вечен, но ребенок – еще далее, чем вечен, предвечен. Выпустить поэтому «деторождение» из брака есть то же, что выпустить тему из сочинения: она рассыпается в набор слов, а брак тоже рассыпается в набор очень слабо связанных фактов»<sup>19</sup>. Таким образом, по В.В. Розанову акт рождения ребенка есть рождение семьи, цель создания семьи.

Немецкому философу А. Шопенгауэру принадлежит теория о том, что Мировая Воля, порождающая все вещи и процессы, использует семью для производства потомства. Индивиду в процессе выбора супружеского партнера отводится второстепенная роль: он только выполняет заказ рода<sup>20</sup>.

Русский философ XIX в. В.С. Соловьев полагал, что Промысел Божий соединяет в подходящие пары мужчин и женщин<sup>21</sup>.

В наиболее обобщенном и целостном виде эти проблемы были изложены в исследованиях американского социолога П.А. Сорокина, который впервые выделил функции семьи и других социальных институтов наследования социального статуса родителей, образования и воспитания<sup>22</sup>.

Известный российский исследователь И.С. Кон советовал к проблеме отцовства применить дифференцированный подход с учетом нескольких моментов: 1) в чем заключается отличие положения и поведения сегодняшних отцов от прежних; 2) чем отличается нынешний стереотип от традиционного; 3) какова степень совпадения стереотипа отцовства и реального поведения сегодняшних отцов; 4) является ли

степень совпадения стереотипа и реального поведения отцов такой же большей или меньшей, чем прежде; 5) как связаны реальные и воображаемые различия с исторической эволюцией гендерных стереотипов «маскулинности» и «фемининности»; 6) каковы психологические последствия предполагаемых сдвигов в характере отцовства, как они влияют на личность и психологические качества ребенка<sup>23</sup>.

С.И. Голод рассматривает эволюцию и тенденции моногамии. Анализирует имманентные закономерности развития семьи, дает типологию ее исторических (идеальных) типов, построенная на различии характера половозрастных отношений, раскрывается перспективная роль таких социально-психологических ценностей семьи, как интимность и автономия<sup>24</sup>.

История материнства и отцовства XX в. в контексте гендерных исследований представлена в обзорной статье известного антрополога Н. Пушкаревой и других исследователей о состоянии «женских» и гендерных исследований, в которых значительное место отводится интересующим нас феноменам в СССР и постсоветской России<sup>25</sup>.

Что касается специфики феноменов материнства и отцовства у народов Центрального и Северо-Западного Кавказа, то здесь при относительно активной разработке отдельных проблем семьи данного региона (Т.Т. Шикова, М.А. Меретуков, Я.С. Смирнова, Г.Х. Мамбетов, С.Х. Мафедзев, Б.Х. Бгажноков, М.Ч. Кучмезова, Ю. Н. Асанов, М.Б. Гуртуева, М.Б. Загазев, С.С. Киржинов, М.М. Мусукаев, И.И. Маремшаова, Г.Г. Тхагапсова, М. Текуева и др.) за редким исключением эти феномены не стали предметом специального исследования, в связи с чем многие аспекты материнства и отцовства не изучены в широком и глубоком историко-культурном контексте. В ситуации демографического кризиса крайне важно изучение факторов, влияющих на формирование, прежде всего, нравственных представлений о родителе. Работы данных авторов будут использованы нами в различных разделах исследования.

Относительно художественного образа отца и матери можно констатировать, что здесь тоже пока нет концептуальных работ. Но существует ряд небольших статей, в различных областях науки, в которых исследуются некоторые аспекты проблемы. К ним можно отнести статьи А.С. Климутиной «Проблема отцовства в романе А. Королева «Эрон»<sup>26</sup>, З.Р. Хачмафовой «Концептуальная направленность женской прозы»<sup>27</sup>, теоретического характера, где вскользь затрагивается изучаемый предмет, А.Ю. Грязновой «Образ отца в повести А. Платонова «Джан»<sup>28</sup>, З.Х. Гулиевой «Гендерный аспект карачаево-балкарского эпоса»<sup>29</sup>, «О некоторых образах женщины-матери в устной



традиции и нартском эпосе черкесов»<sup>30</sup> Х.А. Хабекировой, анализирующих произведения устного народного творчества, Б.Д. Хунаговой «Образ отца в младописьменных литературах»<sup>31</sup>, а также диссертационную работу А.Е. Звонаревой «Идеально-нормативный образ отца в процессе конструирования советских отцовских практик»<sup>32</sup>. Как видно из названий, некоторые из них посвящены региональным проблемам. Но их явно недостаточно. Поэтому требуется продолжение и углубление исследований.

Каковы же они, идеальные образы матери и отца?

Например, специалисты, исследующие проблему материнства, отмечают удивительную социокультурную устойчивость образа матери. «Основные характеристики и эталонные черты социокультурного образа женщины-матери со времен античности фактически не изменились, – пишет, со ссылкой на многочисленные исследования других авторов, в монографии «Женский образ в социокультурной рефлексии» Т.Г. Киселева, – это женщина, обладающая неординарным жизненным опытом и даром интуитивного предвидения наиболее вероятных путей развития событий (особенно связанных с ее детьми); отличающаяся редкой добротой, чувством сострадания и умением понять своих детей и их решения; женщина, одаренная от природы неординарными способностями к воспитанию и убеждению; человек по природе необыкновенно стойкий, верный интересам своих детей и безоговорочно принимающий во имя их (или вместо них) любые испытания судьбы»<sup>33</sup>.

Само понятие «образ отца» или «образ родителя» различные авторы определяют по-разному. Так, например, А.В. Литвинова и Н.Г. Большакова данное понятие определяют как «восприятие ребенком различий психологических качеств отца и матери, определяющих развертывание его будущей личности»<sup>34</sup>. Что касается идеального образа отца, считается, что он намного сильнее, чем идеальный образ матери, зависит от культурно-исторического контекста и мотивации отцовства<sup>35</sup>.

Таким образом, краткий обобщенный анализ зарубежных и отечественных исследований позволяет сделать вывод о том, что в науке сложилась определенная традиция в изучении феноменов «материнства и «отцовства». Современные достижения этнологии и антропологии, а также других смежных дисциплин позволяют проанализировать изучаемые институты народов Центрального и Северо-Западного Кавказа в контексте культуры в самом широком понимании.

## Примечания

1. *Шадже А.Ю., Куква Е.С.* Региональное пространство социокультурных рисков (на примере Северного Кавказа) // XI Конгресс антропологов и этнологов России. Сборник материалов. Екатеринбург, 2–5 июня 2015 г. С. 271–272.

2. *Клецина И.С.* Влияние маскулинных и фемининных характеристик на самоотношение мужчин и женщин // Конструирование маскулинности на Западе и в России. Межвузовский сборник научно-методических материалов. Иваново, 2006. С. 83–89; *Ее же.* Отцовство в аналитических подходах к изучению маскулинности // *Женщина в российском обществе.* Российский научный журнал. № 3 (52). 2009. С. 29–41; *Кон И.С.* Гегемонная маскулинность как фактор мужского (не) здоровья // *Социология: теория, методы, маркетинг.* Научно-теоретический журнал. 2008. № 4. С. 5–16; *Кон И.С.* Мужчина в меняющемся мире. М.: Время, 2009. 496 с.

3. *Пушкарева Н.Л.* Материнство как социально-исторический феномен // [Электронный ресурс]: URL: [http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article\\_full.php?aid=631](http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=631). (дата обращения: 15.02.2013).

4. *Рагих В.А.* Материнство как социокультурный феномен: автореф. дис. докт. филос. наук: Ростов-на-Дону, 1997.

5. *Пушкарева Н.Л.* Материнство как социально-исторический феномен // [Электронный ресурс]: URL: [http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article\\_full.php?aid=631](http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=631) (дата обращения: 15.02.2013).

6. *Пушкарева Н.Л.* Материнство как ...

7. *Киммель М.* Гендерное общество / пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006. 464 с.; *Гурко Т.А.* Брак и родительство в России. М.: Институт социологии РАН, 2008; *Кон И.С.* Мужская роль и гендерный порядок // *Вестник общественного мнения.* 2008. № 2 (94). Март–апрель. С. 37–43; *Кон И.С.* Мужчина...

8. *Кон И.С.* Мужчина ... С. 305.

9. *Гурко Т.А.* Брак и родительство в России. М.: Институт социологии РАН, 2008. С. 106. (325 с.).

10. *Борисенко Ю.В., Портнова А.Г.* Проблема отцовства в современном обществе // *Вопросы психологии.* 2006. № 3. С. 122–13; *Гурко Т.А.* Брак и родительство...; *Кон И.С.* Мужчина ...

11. *Клецина И.С.* Влияние маскулинных... С. 83–89; *Ее же.* Отцовство в аналитических...

12. *Берд Ш.* Теоретизируя маскулинности: современные тенденции в социальных науках // *Наслаждение быть мужчиной: западные теории маскулинности и постсоветские практики / под ред. Ш. Берд и С. Жеребкиной.* СПб.: Алетейя, 2008. С. 7–37.

13. *Канке В.А.* Основы философии. М.: Логос, 2001. С. 45.

14. *Черняк Е.М.* Социология семьи. М.: Издательский дом «Дашков и К», 2007. С. 156.

15. *Морган Л.Г.* Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л.: Ин-т народов Севера, 1934. С 187.
16. *Фромм Э.* Иметь или быть? / пер. с англ. Н.И. Войскунско, И.И. Каменкович / ред. В.И. Добренкова. М.: Прогресс, 1986. С. 19.
17. *Антонов, А.И.* Социология семьи / А.И. Антонов, В.М. Медков. М.: Изд-во «МУБП», 1996. С. 114.
18. *Мид Маргарет.* Культура и мир детства / сост. и предисл. И.С. Кона. М.: Наука, 1988. С. 350–351.
19. *Розанов В.В.* Элементы брака [Электронный ресурс]: URL: [http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov\\_sem\\_vop1.html#element](http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov_sem_vop1.html#element) (дата обращения: 21.04.2014).
20. *Есин А.Б.* Введение в культурологию: основные понятия. М.: Academia, 1999. С. 167.
21. *Кармин А.С.* Культурология. СПб.: Питер, 2004. С. 435.
22. *Сорокин П.А.* Социальная и культурная мобильность. Социальное пространство, социальная дистанция, социальная позиция // Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С 295–452.
23. *Кон И.С.* Ребенок и общество, историко-этнографическая перспектива / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1988. С. 223–238.
24. *Голод С.И.* Семья и брак: историко-социологический анализ. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 138.
25. *Пушкарёва Н.* Гендерные исследования: рождение, становление, методы и перспективы в системе исторических наук // Женщина – Гендер – Культура. М., 1999. С. 15–34; *Халдеева И.* Гендер как интрига познания // Гендер как интрига познания: сб.ст.; сост. А.В. Кирилина. М., 2000. С. 9–17; *Здравомыслова Е., Темкина А.* Исследования женщин и гендерные исследования на Западе и в России // Общественные науки и современность. 1999. № 6. С. 177–181.
26. *Климутина А.С.* Проблема отцовства в романе А. Королева «Эрон» // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. Вып. 9. 2008. С. 157–186. Электронный ресурс: [cyberleninka.ru/article/n/problema-otcovstva-v-romane-a-koroleva-eron](http://cyberleninka.ru/article/n/problema-otcovstva-v-romane-a-koroleva-eron) (дата обращения: 12.06.2013).
27. *Хачмафова Р.З.* Концептуальная направленность женской прозы // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 2. 2009 // [Электронный ресурс]: URL: [cyberleninka.ru/article/n/kontseptualnaya\\_napravlenost\\_zhenskoy\\_prozy](http://cyberleninka.ru/article/n/kontseptualnaya_napravlenost_zhenskoy_prozy) (дата обращения: 14.05.2013).
28. *Грязнова А.Ю.* «Образ отца в повести А. Платонова «Джан» // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Вып. № 5–6. Т. 17. 2011. С. 145–148.
29. *Гулиева З.Х.* «Гендерный аспект карачаево-балкарского эпоса // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Вып. № 5–6. Т. 17. 2011. С. 148–151.

30. *Хабекирова Х.А.* О некоторых образах женщины-матери в устной традиции и нартском эпосе черкесов // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии. Материалы VII Международной научной конференции. Майкоп, 2013. С. 332–334.

31. *Хунагова Б.Д.* Образ отца в младописьменных литературах // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2. Филология и искусствоведение Вып. 2 (140). 2014. // [Электронный ресурс]: URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/obraz-ottsa-v-mladopismennyh-literaturah> (дата обращения: 04.05.2015).

32. *Звонарева А.Е.* Идеально-нормативный образ отца в процессе конструирования советских отцовских практик: автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. соц. наук. Иваново, 2011.

33. *Киселева Т.Г.* Женский образ в социокультурной рефлексии: Монография / Т.Г. Киселева; Моск. гос. ун-т культуры и искусств. М., 2002. 230 с.

34. *Литвинова А.В., Большакова Н.Г.* Зависимость ориентировки супругов в конфликте от образов родителей, сформированных в детстве // Материалы II Всероссийской научной конференции «Психологические проблемы современной российской семьи»: в 3 ч. Ч. 2 / под общ. ред. д-ра психол. наук В.К. Шабельникова и канд. психол. наук А.Г. Лидерса. М., 2005. С. 318–322.

35. *Павлов И.В.* Психология отцовства: обзор исследований и некоторые выводы о современном состоянии проблемы // Перинатальная психология и психология родительства. 2008. № 4. С. 78–95. [Электронный ресурс]: URL: [http://www.psymama.ru/articles/psikhologija\\_otcov.html](http://www.psymama.ru/articles/psikhologija_otcov.html) (дата обращения: 21.07.2016).

## ГЛАВА 1



### ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ИНСТИТУТОВ ОТЦОВСТВА И МАТЕРИНСТВА В ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВАХ ЦЕНТРАЛЬНОГО И СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА

#### 1.1. Мифология концептов «материнство» и «отцовство»

Концепты «материнство» и «отцовство» являются одними из важнейших в человеческом сознании, поэтому можно предположить, что они занимают значительное место в языковой картине мира народов. В лексике адыгов и карачаево-балкарцев сформировались собирательные термины отцовства и материнства (родительства), свидетельствующие о понимании неразрывной связи двух феноменов: у адыгов – *адэ-анэ* (отец-мать), карачаево-балкарцев *ата-ана* (отец-мать). У этих народов лексемы *анэ-ана-мать* в своем применении полисемантически: это обращение к матери, к уважаемой пожилой женщине, обозначение самки у некоторых животных. Обязанности матери по отношению к своим детям тоже выражаются устойчивыми словосочетаниями *аналыкъ* (карбалк.) *анэм и къалэн* (адыг). Аналогичным образом дети тоже имеют обязанности по отношению к родителям: *анэ-адэм я хьэкъ* (адыг) и *ата – ананы аллында борч* (кар.-балк.).

В фольклоре любого народа в своеобразной форме отражены его история и представления об общечеловеческих ценностях и идеалах, а также его мироощущение и мировосприятие.

Необходимо также учитывать особенности мифологического мышления, одной из характерных особенностей которого является отношение к слову как к магической силе, которое объясняется синкретичностью древнего сознания. «Диффузность, нерасчлененность первобытного мышления проявилась в неотчетливом разделении в мифологическом сознании субъекта и объекта, предмета и знака, вещи и слова, существа и его имени, вещи и ее атрибутов, единичного и множественного, пространственных и временных отношений, начала и принципа, т.е. происхождения и сущности»<sup>1</sup>. Для мифологического мышления естественно, что к материализации слова может привести его произнесение

(не только ритуальное, но и непреднамеренное, неосознанное). Результат, как правило, оказывается непредсказуемым и крайне опасным для говорящего: «Злое, неосторожно сказанное в сердцах слово, хотя бы без всякого желания, чтоб оно сбылось, по народному поверью, никогда не останется без худых последствий»<sup>2</sup>.

О слове, его происхождении, высоком статусе в разных религиях и культурах размышляли философы, писатели, поэты, историки и теоретики литературы, лингвисты. Например, А.А. Потебня в известной работе «Слово и миф» пишет: «Есть период, когда человек не только не отделяет слова от мысли, но даже не отделяет слова от вещи; отсюда происходит старинное верование, дожившее до настоящего времени и состоящее в том, что одно произнесение известного слова само по себе может произвести то явление, с которым оно связано»<sup>3</sup>.

Таковы принципы мифологического мышления, которые прочно укоренились в сознании людей. Имея их в виду, ученые выделяют наряду с другими функциями языка призывно-побудительную и близкую к ней магическую функции.

По мнению исследователей, культ материнства у адыгов, балкарцев и карачаевцев имеет многовековую традицию. В этой связи сошлемся на двух известных фольклористов. «Культ – почитание материнства – не случайное явление в эпической поэзии адыгов, он имеет глубочайшие исторические корни. Достаточно указать, что в языческом пантеоне адыгских божеств половина – женщины; *Хадэ-Гуацэ* (богиня садов и огородничества), *Псыхо-Гуаша* (богиня рек), *Хы-Гуаша* (богиня морей), *Уна-Гуаша* (покровительница домашнего очага). Это то, что сохранилось в фольклоре. Вероятно, у предков адыгов были и другие женские божества», – пишет по этому поводу А.Т. Шортанов<sup>4</sup>.

Как видно в семантике богинь заложена идея плодородия, и они символизируют основные хозяйственные занятия древних адыгов.

По мнению Х.Х. Малкандуева, карачаево-балкарская поэтическая культура сохранила до наших времен образ широко распространенной в древнетюркской мифологии богини материнства, плодородия и охоты *Уммай*. В частности, в нартской песне она предстает как дочь великого *Тейри*. В ней она наделена поистине божественными атрибутами. Как полагает Х.Х. Малкандуев, до христианской *Марии* (*Мариам*) роль покровительницы материнства в карачаево-балкарской мифологии принадлежала именно *Уммай*<sup>5</sup>, или *Уммай-бийче*. При этом другой исследователь балкарской семьи М.Ч. Кучмезова отмечает, что балкарки при трудных родах не упоминали имени *Уммай-бийче*<sup>6</sup>.

Также в древнем песенном искусстве карачаево-балкарцев можно заметить некоторые данные о покровительнице младенцев *Ал Анасы*

или *Ал Халасы*. С песней – заклинанием к этой покровительнице обращались при обряде бракосочетания, прося о ниспослании счастья молодым<sup>7</sup>.

Что касается главных языческих божеств адыгов (*Тхъэшхуэ*) и карачаево – балкарцев (*Тейри*), то они по своей сути андрогинные.

Этнографические факты свидетельствуют, что в повседневной и праздничной обрядовой жизни традиционных обществ адыгов и карачаево-балкарцев прочно фиксируется культ христианской Св. Марии (адыг. – *Марем*, кар.-балк. – *Байрым*). В. Миллер и М. Ковалевский отмечали: «Заметим, что в Балкарии также много следов древнего христианства. Есть и камень *Баирам* (осет. *Маирам*), некогда святилище Богородицы, которому женщины до сих пор приносят жертвы»<sup>8</sup>.

По мнению М.М. Малкандуева, образ Байрам образовался в результате преломления христианского образа Св. Марии в мифологическую богиню материнства. С Байрым связаны культовые камни *Байрым-таш*, которые бытовали и в Балкарии и в Карачае, ее имя составляет основу старой карачаевской фамилии Байрамкуловых (*Байрымкьулла-ры*, букв. «служители св. Марии»); имя ее получил один из месяцев, а также день недели (пятница).

Следует отметить, что Байрым считалась покровительницей не только женщин, но и деторождения и детства. К «Камням Марии» *Байрым-таш*, в лунную ночь доставлялись ритуальные приношения – пища (хлеб, масло, яйца и др.). У такого камня, например, близ р. Уллу-Кама наряду с такими дарами, возносились молитвы «за счастье новорожденного»<sup>9</sup>. Карачаевцы водили молодуху в общинное святилище, носящее имя св. Марии, в пятницу – именно в «день Св. Марии» («Байрым кюн»).

К ней обращались с просьбой о даровании ребенка. В отличие от Уммай-бийче, к Барым-бийче обращались по имени. Об этом свидетельствуют фольклорные тексты. Одна из обрядовых песен, связанная с культом данного женского божества, гласит:

*Госпожа Байрым, богатая госпожа,  
Я прошу у тебя ребенка,  
Умоляю, с просьбой иду,  
В жертву ягненка приношу.  
Госпожа Байрым – дары раздающая,  
Земле – осадки, мужчине – силу дающая,  
Принесла я пули ряд-в-ряд,  
Положила я их на белый камень.  
Пули – тебе, сын – мне...  
Принесла я шелка, крылом-крылом,*

*Положила я их на синий камень.  
Шёлк – тебе, девочка – мне.  
Госпожа Байрым, богатая госпожа,  
Дай мне покоя, госпожа!*<sup>10</sup>

С Байрым также были связаны поверья и приметы детского цикла. Например, если у ребенка в колыбели появлялась привычка сосать пальцы, то старшие говорили, что он «просит молока у Байрым» («*Байрымдан сют тилейди*»). Когда младенец засыпал на груди матери при кормлении его молоком, выражались, что «на груди у Байрым он вырастет величиной в птичку» («*Байрымны кьойнунда джыбычык тенгли бир ёсер*»).

Покровитель домашнего очага и семьи у карачаево-балкарцев в целом – *Юй Иеси* (домовой), представлялся в образе необыкновенно высокой женщины с длинными волосами. Согласно традициям балкарцев и карачаевцев, ей должны были оставлять долю из приготовленной пищи, в противном случае она могла разгневаться и бить посуду, пугать детей<sup>11</sup>. Защитником маленьких детей был повсеместно почитаемый *Тымбыл*<sup>12</sup>. Заметим, что здесь в образе защитника выступает мужское божество.

В целом, как полагает М.М. Малкандуев, в анимистических верованиях балкарцев и карачаевцев большое количество женских божеств, культ которых, очевидно, объясняется господствовавшим некогда матриархатом. Это *Жукъу Анасы* (Мать сна) – *Чомпараи*, *Кюл Анасы* (Мать золы) – покровительница очага, *Кёме Анасы* (Мать кори), *Эмина Анасы* (Мать холеры), *Азмыш* – страшно уродливая женщина, искусно умеющая говорить проклятия. Нетрудно догадаться, пишет он, – что слово «ана» – «мать» – здесь употребляется в значении «покровительница». Возможно, в прошлом каждая из этих покровительниц имела имя, но со временем оно исчезло из памяти людей.

Аналогичное положение у адыгов. У них существует женский пантеон, насчитывающий несколько богинь с различными функциями. Среди них защитницей женщин в до- и постхристианский периоды выступают *Тхьэ-гуацэ* (Богиня богов) и *Марием*. По сказанию один мужчина приставлял свою жену к стене, клал ей на голову кольцо, и, тренируясь, пускал в кольцо стрелы. После обращения женщины к своей покровительнице Тхьэ-гуацэ, которая своими заклинаниями высушила руки у мужа, она избавилась от издевательств<sup>13</sup>.

Исследователи пришли к единому мнению, что Марием у адыгов – это христианская Мария. Адыги называли ее Марием или *Тхьэшхуэм Янэ* (Мать Великого бога). Особенной популярностью она пользовалась



у молодых девушек, женщин, которые в конце августа или осенью устраивали в ее честь праздники, во время которых по различным сведениям, приносили ей дары в виде мучных (преимущественно пирогов с сыром) и медовых изделий, мяса, а иногда в ее честь производили заклание жертвенного животного и просили ее ниспослать здоровье, плодородие и счастье<sup>14</sup>. Функции этой богини гораздо шире у моздокских кабардинцев – христиан, что может явиться еще одним аргументом в пользу христианских корней Марием. С ее именем у моздокцев связаны всякого рода заклинания, целительные процедуры и посвященные детям торжества. 28 августа в день *Мэремылу* (Успения) женщины обходят церковь с пением песни «Святая Мария» и с молитвой «Сохрани нам наших малышей (потомков)», «помоги нашим детям, по-доброму взгляни на них». Или поют песню, в которой Марием ярче предстает в традиционном христианском образе Мадонны, ассоциирующейся с материнской заботой и сочувствием, даром снисходительности, всем, что отличается добротой и нежностью<sup>15</sup>, прося ее, прежде всего, сбереечь их детей:

*Мэрем янэм инэр дыгъэщ,  
Мэрем янэм и бгъэр дыщэщ,  
А уи дыщэ джанэм кыщцIэбгъэнэну,  
Ди цIэжъей цIыкIухэр кытхуэпхъмэну,  
ЯнэяпсэцIыкIухэр кытхуэпхъмэну,  
Ди цIэжъей цIыкIухэрдахэк*

*У Марем-матери очи солнечные,  
У Марем-матери грудь золотая,  
У бока (груди) золотого твоего  
Сбереги наших малышей, –  
Малышей наших благослови –  
Марем-мать, мы просим<sup>16</sup>.*

Примечательно, что у адыгов не только языческие богини являлись защитницами и покровителями матерей и детей, но и некоторые языческие боги мужского пантеона. Мужской пантеон адыгов значительно шире женского. В свое время их функции подробно исследованы А. Шортановым<sup>17</sup>. Мы только позаимствуем у него те сведения, которые соприкасаются с нашей проблемой.

*Тхаголедж* – один из самых почитаемых языческих богов этнографической реальности адыгов. Тхаголедж – антропоморфный бог, покровитель хлебопашества и домашнего очага. Характеризуется он как мирный, заботливый и трудолюбивый. Имеет облик «сына человеческого.

У него есть мать *Уорсар* и безымянный сын. В *хохах* (тостах, благопожеланиях) его называют «*щауэ*» – молодой жених, потому, что это связано с общим представлением адыгов о плодovitости<sup>18</sup> молодых особ и желанием видеть своего патрона вечно молодым и красивым; и пахари возвращаются домой со своим «*кѣабакъ-баракъ*» (*знаменем*) непременно в дом молодой роженицы<sup>19</sup>. Адыги, произнося здравицу в честь покровителя очага, просили, чтобы семья размножилась «как цыплята у курицы». Появление хлеба связано с именем Тхаголеджа. Его хлеб обладал чудесными свойствами. С Тхагаледжем также связано проявление заботы о матери: одного зернышка из горсти пшена, завещанной им одинокой матери, хватало на целый год, а кусочка баранины величиной с мизинец – на два года<sup>20</sup>.

С именем доброго Тхаголеджа, вероятно, связано и признание адыгов благочестивым делом иметь сношение с женой в поле в период созревания, и напротив – наложение табу на аналогичное действие в день выхода на охоту, в зону действия злого *Мазитхи* – бога лесов и покровителя охотников. Ведь Мазитха восседал на золотошестинном ведре – символе мужской силы, поэтому другим мужчинам нельзя было демонстрировать свою силу в его владениях. Во время охоты запрещалось даже произносить слово «*фыз*» – женщина, жена. Для этого в лексиконе охотников *щаклуэбзэ* – тайном языке охотников существовало слово «*анне*»<sup>21</sup>.

В контекст нашего исследования по своим функциональным особенностям удачно вписываются еще два адыгских мужских языческих бога – *Созырэш* и *Лъэтыц* (Тлепш).

*Созырэш* – синкретический языческий бог, аграрный бог, покровитель домашнего очага, благополучия. Вместе с тем, с его именем тесно связано, поверье, что он с помощью ветра является разносчиком детских болезней (оспа, корь, коклюш). Поскольку этот бог был «разлит» на всем пространстве, табу налагалось и на его имя и на названия самих болезней: оспа, например, именовалась «золотой всадник», «узористый», «солнцеглазый», «со счастливым исходом явившийся»<sup>22</sup>.

Иногда оспу называли «*базаной*», «тремя сережками-лепестками», или «пуховками от золотых крыльев голубки». Во время болезни детей оспой устраивали хороводный танец «*фэрэкI удж*» – оспы *удж* (танец). Женщины непременно плясали босыми, припевая:

*О базана, базана!  
О, горе(оно) заставляет мать рыдать,  
А отца сохнуть.  
А базана-три горошка-сережка,*

*По одной одиनेшенько созревают,  
Соседок – невесток заставляет плакать,  
Стариков села пригорюнивает,  
В путь-дорогу отправляющихся задерживает*<sup>23</sup>.

Эта песня является прекрасной иллюстрацией глубины и широты страданий, испытываемых, прежде всего, матерью и отцом, а затем и другими членами общества в связи с потерей или даже гипотетической возможностью потери детей. После этого теряется смысл имеющихся рассуждений о холодных отношениях родителей-горцев к своим детям.

Языческий бог Тлепш в бытовой обрядности выполнял примерно те же функции, что и в адыгской национальной версии эпоса «Нарты».

Пантеон языческих богов у карачаево-балкарцев, по нашим данным, еще пока четко не разделен исследователями на женские и мужские, как это сделано А. Шортановым в адыгском, но по своим функциям верховный бог Тейри мог бы быть, прежде всего, в роли мужского покровителя.

Согласно мифологическому воззрению карачаево-балкарцев повелителем оспы был *Тымбыл*, а распространителем черной оспы (*къара чечек*) по велению Тымбыла был злой дух *Дыдай* в образе смуглой, длинной, худой старушки, способной незримо находиться возле своей жертвы. Более всего она предпочитала жизнь молодых юношей. У карачаево-балкарцев существовало множество заговоров по изгнанию черной оспы<sup>24</sup>. Приведем один из них:

*О, Дыдай, Дыдай,  
Дыдайны юйю къурсун!  
Отжагъангдан сыйым чыкъсын!  
Тытырына къар жаусун!  
Биченлигин буз урсун!  
Сабанларын къызыл егюз отласын!  
Дыдай бизни ичибизден къорасын!*

*О, Дыдай, Дыдай!  
Дыдай (я) пусть вымрет семья!  
Пусть с очага ее издается плач!  
Пусть очаг ее наполнится снегом!  
Пусть град поразит ее сенокосные уголья!  
Пусть на ее нивах пасутся красные быки!  
Пусть Дыдай покинет наше тело!*

Как пишет Х.Х. Малкандуев, ненависть людей к Дыдай была поистине безгранична, поэтому они желают ей «*къызыл ёгюз*» – красного

быка – символа смерти в карачаево-балкарском магическом словаре, угасания очага – символа угасания семьи<sup>25</sup>.

Наибольшее число лечебных магических произведений у карачаево-балкарцев посвящено оспе, уносившей большое количество детей. Песнопения обычно сопровождалась обрядами, насыщенными признаками апотропической и контагиозной магии<sup>26</sup>. В песнях об оспе устойчивой цветовой символикой является «кызыл» – красный, который нес и главную семантическую магическую нагрузку.

В прошлом многие детские болезни относили к сглазу. Против него у народов тоже имелся арсенал борьбы в виде песен-заговоров и контагиозных ритуалов. Карачаево-балкарцы в большинстве случаев обращались к верховному божеству Тейри, затем к Аллаху, адыги к Великому Тха, затем – Аллаху. У балкарцев в роли целительницы особенно почиталась женщина-княгиня (*бийче тюкюрю*)<sup>27</sup>.

Карачаево-балкарский фольклор сохранил также ряд заговоров от бессонницы. Их исполняли у постели младенца или пожилых людей. При исполнении их над детьми обычно обращались к Матери Сна – *Чомпараи-Жукъу Анасы*. В мифологии она представляется как добрая женщина с длинными седыми волосами<sup>28</sup>.

## 1.2. Архетипы «материнство» и «отцовство» в эпосе «Нарты»

Эпос «Нарты» – один из древнейших речевых жанров народов Северо-Западного Кавказа. Поэтому вполне закономерно начать с него анализ исследуемых феноменов. Эпос «Нарты» является богатейшим материалом для исследования архетипов «материнство» и «отцовство» у народов Северного Кавказа. Несмотря на признание его общим достоянием народов, он вобрал в себя и этнические особенности.

При этом необходимо прислушаться к мнению исследователей эпоса, предупреждающих о том, что народный героический эпос – явление достаточно сложное, и в нем не приходится ожидать какой-либо однозначной идеологической направленности, и мотивы поступков персонажей в разных сюжетах – даже вариантах одного и того же сюжета – могут быть принципиально различными и далеко не всегда поддаются прямолинейно-рациональному истолкованию<sup>29</sup>.

Термин «архетип» был введен в научный обиход одним из основоположников культурологического и философского направления психоанализа – швейцарским ученым Карлом Юнгом. Согласно ему, архетип – это бессознательный культурный коллективный первообраз, универсальная матрица социокультурного поведения, а также фундаментальная

структура психики, являющаяся, по своей сути, трансперсональной, вневременной и имеющей постоянное влияние на творчество, деятельность, поведенческие акты людей, масс, общественных систем<sup>30</sup>.

В последнее время некоторыми учеными-кавказоведами предпринята попытка исследования эпоса «Нарты» в юнгианском ключе<sup>31</sup>. По мнению М. Хоконова, «в нартском эпосе адыгов и других народов Северного Кавказа легко прослеживаются мотивы и персонафицированные образы нескольких культурных архетипов. Архетип Великой Матери, являющийся бессознательным выражением феминного начала и принципа в культуре и обществе, воплощен в эпический образ Матери всех нартов, прародительницы жизни Сатаней (Сэтэней), а архетип Героя, его характерный атрибуты получили отражение в мифоэпическом характере Сосруко (Сосрыкьуэ), центрального героя адыгского нартского эпоса»<sup>32</sup>.

С этим утверждением М. Хоконова можно согласиться только отчасти, поскольку не во всех национальных версиях главная героиня является матерью всех нартов. Например, в осетинском эпосе Сатана, несмотря на ее высокое положение в обществе не является таковой. Вот как характеризует ее Ш.Д. Инал-Ипа: «С рождением Сатаны не связано ни «начало», ни «конец» рода нартов. Сатана у осетин выступает не как общая мать всех нартов, прародительница народа (как, например, в эпосе абхазов), а как мудрейшая из женщин, прорицательница и советчица, как «лучшая из нартских матерей»<sup>33</sup>.

В отличие от Сатаны, центральный женский персонаж адыгского варианта эпоса «Нарты» Сатаней, как полагает М.А. Текуева, выполняет культурологическую роль материнского начала в мифологии<sup>34</sup>.

Но и в адыгском варианте эпоса, по нашему мнению, образ Сатаней не всегда вписывается в данную схему. Но это несколько не умаляет роль и место главной героини в эпосе. В рамках данной работы основное внимание будет уделено рассмотрению ее материнских начал в адыгском и карачаево-балкарском эпосе.

Действительно, величественный образ Сатаней (Сатанай, Сатана, Села Сата) является общим для всех народов Кавказа, и он всегда привлекал внимание ученых-нартведов и простых носителей данной культуры. В. И. Абаев эту героиню эпоса поставил выше любого другого<sup>35</sup>. В более ранних научных исследованиях она характеризуется в основном как положительный персонаж и почти не замечаются ее негативные черты<sup>36</sup>. То же самое можно сказать и об отображении отношения к ней нартского сообщества. Особенно высоко вознес образ *Сатаней – Гуаши* (именно с заглавной буквы написан им эпитет Сатаней) – главной героини адыгского эпоса – А. Шортанов, который

писал о ней: «Мировая эпическая культура, пожалуй, не знает столь величественной натуры матриархального склада, какой является «мать рода нартского» Сатаней. Она олицетворяет собой такое состояние общества, где господствуют обычаи, авторитет, уважение, власть, которой пользовались старейшины рода, и власть признавалась за женщинами»<sup>37</sup>. Далее, дополняя этот портрет, А. Шортанов особый акцент сделал на семейных функциях Сатаней-гуаши: «Она – олицетворение добродетели, чистоты и неугасимой любви к очагу, к миру людскому. Вот почему кабардинцы и осетины, абхазы и адыгейцы, балкарцы и черкесы как высшую похвалу женщине говорят: она – Сатаней»<sup>38</sup>. Но и он, несмотря на столь возвышенный стиль, вынужден был обратить внимание на неоднозначное отношение нартского сообщества к Сатаней-гуаше, вызванное сменой матриархата на патриархат: «Впрочем, – писал А. Шортанов, – в эпосе налицо и более позднее, сугубо патриархальное отношение к женщине»<sup>39</sup>.

Со временем по мере совершенствования научных методов исследования адыгской Нартиады появляется более глубокий и всесторонний образ Сатаней-гуаши. И как результат – более развернутую и более объективную характеристику Сатаней – главной героини адыгской версии Нартиады – находим, например, в недавней работе А.М. Гутова, где автор довольно четко артикулирует дуалистичность образа героини<sup>40</sup>, изменения гендерных отношений в сторону понижения статуса женщины, вызванные сменой матриархальных условий на патриархальные<sup>41</sup>. Такой же подход и у Н. Мамиевой, посвятившей специальную работу образу главной героини осетинского эпоса Сатане<sup>42</sup>.

В свете нашего исследования наибольший интерес представляют сюжеты о рождении самой героини, ее замужество, рождение и воспитание ею детей.

Итак, по порядку. Первое. Рождение главной нартской героини. Существует много национальных вариантов сказаний о рождении. Они имеют большое значение в характеристике героини.

Для нашего исследования данная проблема наиболее информативна в карачаево-балкарской версии:

*Солнце – отец Сатанай,  
Луна – родившая ее ласковая мать.  
У Луны ее Тейри Моря<sup>43</sup> похитил,  
Ее имя было – Суу Желмаууз.  
Тери Моря [ее] на острове спрятал  
И много лет держал [ее] в тайне<sup>44</sup> ...  
За Сатанай Суу анасы<sup>45</sup> ухаживала,  
Золотые ее волосы расчесывала...*

*Несколько лет [она] в слезах провела,  
[И] однажды ночью решила бежать<sup>46</sup>.*

Далее Сатанай размалевав лицо, чтобы скрыть свою лучезарность<sup>47</sup>, вышла из укрытия, куда ее спрятали похитители, и на березовой доске с помощью рук и ног, доплыла до берега, что свидетельствует о ее связи с водной стихией. Там ее алмосту<sup>48</sup> с собой забрали в дремучий лес и кореньями кормили. Алмосту к ней относились доброжелательно. Неожиданно все наткнулись на большой холм, который оказался старым эмегеном. Эмеген попытался поймать Сатанай, но тут она открыла свое лицо и ослепила старого эмегена, и он в ярости свалился в реку с крутой скалы. Долго она после этого бродила по земле, освещая все вокруг себя, моля Тейри Земли о помощи, ища людей:

*И, так блуждая, она в страну нартов пришла.  
На окраине аула [ее] ведунья [нартов] увидела.  
Ведунья Сатанай [с собой] взяла,  
Привела [домой] и в чулане поселила  
В тайне [от всех] ведунья ее вырастила,  
[Потом] Ерюзмеку о девушке намекнула.  
Отдала [ее] в жены Ерюзмеку,  
Ерюзек у нее мудрости научился<sup>49</sup>.*

В приведенном отрывке отчетливо прослеживается антагонистический характер социальных и гендерных отношений: между нартами и эмегенами, между мужчинами и женщинами. Что касается характера взаимоотношений между существами женского пола, то здесь можно вычленить два семантически противоположных варианта: космогонический антогонизм в царстве богов и солидарность на черной земле. Так, несмотря на тщательный уход сродни материнскому Суу Анасы за Сатанай, она чувствует себя несчастной в стране богов, что побуждает ее сбежать из плена. На черной земле Сатанай встречают пусть и страшные, но существа женские – Алмосту, которые благосклонны к ней и кормят ее кореньями, вероятно, обладающие целебными свойствами. В борьбе с эмегеном Сатанай побеждает благодаря своей сверхъестественной силе – лучезарности. И тут героиня вновь остается одна. Но опять же благодаря своей лучезарности Сатанай удается войти в страну нартов и встретить ведунью (вот откуда ее ведовство!), которая тоже, как и Суу Анасы, воспитывает ее тайно, а затем выдает замуж и

*[Так] Сатанай стала матерью [рода] нартов.  
Ерюзек же стал отцом воинов нартов<sup>50</sup>.*

В адыгской версии Нартиады рождение Сэтэней-гуаши не несет столь архаичного характера. Вместе с тем постоянный полисемантический эпитет этой героини *гуаша*, вбирающий в себя понятия *богиня, повелительница, княгиня, свекровь, старшая женщина в доме, госпожа, кукла, чучело* (в обряде вызывания дождя, хотя здесь, на наш взгляд, чучело – *хьэнцигуащэ* (букв. лопата+ гуащэ) является реминисценцией некогда существовавшей Богини дождя) сильно архаизирует ее рождение. Тем более что, задолго до нас А.Т. Шортанов, М.И. Мижаев и А.М. Гутов заметили, что это слово некогда означало божество. Как аргументировано пишет А.М. Гутов, некоторые черты Сатаней-гуаши, такие «как ведовство, обладание магическими свойствами, указывают, если и не на прямое ее происхождение от мифологического прообраза, то во всяком случае на связь с образами языческих богинь адыгской мифологии»<sup>51</sup>.

Второе. Являлась ли она в современном рациональном понимании женой какого-либо героя? И да, и нет. Сатаней-гуаша в различных сюжетах адыгского эпоса выступает женой разных мужчин – Соса, нартского кузнеца Тлепша, Узырмеса, тхамады нартов Насрена Длиннобородого, что, по мнению А. Шортанова, свидетельствует о наличии в нартском обществе полиандрической формы брака<sup>52</sup>. В некоторых сказаниях содержится картина эпического сватовства к Сатаней-гуаше. Так, в одном бжедугском тексте Орзэмэс едет к Сатаней свататься. После ее отказа, нарты похищают ее для Орзэмэса. В другом сюжете нарт Гогоньж – богатырь похищает Сатаней –гуашу и делает ее своей женой. Но в большинстве сказаний адыгов Сатаней-гуаша – безмужняя. «В кабардинском эпосе (и в этом его существенное стадийное отличие от осетинского), – писал в этой связи М. Талпа, – Сатаней – последовательно безмужняя»<sup>53</sup>. В карачаево-балкарских нартских сказаниях Сатанай приписывается замужество то за Сосуруко, то за Орюзмеком<sup>54</sup>.

Более архаичные брачные отношения – инцест наблюдаются в осетинском эпосе: здесь отчетливо звучит древнейший мотив женитьбы брата на своей сестре<sup>55</sup>. В другом национальном эпосе – абхазском тоже есть интимный союз между братом и сестрой, но здесь он получил другое звучание и развитие. В этой роли выступают не Сатаней – гуаша и ее брат (у нее в абхазском эпосе нет брата), а ее дети – сын Сасрыква и дочь Гунда прекрасная. Если в осетинском сказании союз между Сатаной и Урызмагом есть инцест, то союз Сасрыквы и Гунды – нравственно чистый и целомудренный, так как: «Гунда не причастна к отчаянию и самоубийству жены своего брата; она просто занимает место, которое та оставила вакантным, но не как супруги, а как хозяйка дома»<sup>56</sup>.



Большое место в Нартиаде занимают любовные отношения Сатаней с героями эпоса и небожителями, сформировавшийся в широко распространенный в фольклоре всех времен и народов мотив «неверной жены»<sup>57</sup>.

Третье. Родила ли Сатаней-гуаша (Сатанай, Сатана) кого-либо? Эта проблема тоже многовариантна. В адыгском нартском эпосе в одних циклах она предстает как как «неродившая мать», в других – *обыкновенная мать*. в целом по своему уму и той роли, которую она играет в нартском сообществе она признана еще и *матерью всех нартов*. В караево-балкарском эпосе «*каратон*» («бездетная») – один из постоянных эпитетов Сатанай. В абхазском варианте Сатаней-гуаша является матерью ста нартов.

Ответ на поставленный вопрос зависит от времени создания циклов и их национальной принадлежности, а также от характера господствовавших в то или иное время матримониальных отношений.

Рассмотрим последовательно некоторые сюжеты.

В абсолютном большинстве адыгских сказаний Сатаней предстает в образе безмужней «неродившей» матери Сосруко. Но и в них, только физиологическое «нерождение» отличает Сатаней от всех остальных матерей, во всех других материнских свойствах она, обладая сверхъестественными качествами, превосходит их, проявляя феноменальную и необычайную заботу о своем «нерожденном сыне» Сосруко; даже в одном из сюжетных вариаций погибает, спасая его<sup>58</sup>.

Статус Сатаней-гуаша как «неродившей» матери объясняется универсальным эпическим мотивом «чудесного рождения» – партеногенезе нарта Сосруко. Нарт Сосруко родился из камня. Сатаней-гуаша стирала на берегу реки. Нартский пастух (в некоторых сюжетах – по имени Сос) вспылал к ней, не сдержал *семени* и пустил его *в сторону Сатаней*. Оно упало на камень. Сатаней – гуаша подобрала камень и отнесла *к себе домой и положила в сундук*. Выждав положенные *девять месяцев и девять дней*, отнесла *набухший* камень к нартскому кузнецу Тлепшу. Она попросила его расколоть камень. «Тлепш разъял камень, и оттуда вывалился подобный горящему углю Сосруко, он *упал на шелковый подол*, выжег шелковый подол и упал на землю. Тлепш взял его клещами за колени и *опустил в корыто с кузничной водой*<sup>59</sup>. Вода остудила его, и все тело стало стальным, а колени остались плотью»<sup>60</sup>. Как видно из выделенных нами курсивом словах, процесс зарождения жизни и рождения ребенка максимально приближен к природному. Изменен только локус сеяния семени. Ему есть объяснение. Данный сюжет мог возникнуть в период смены матриархальных отношений на патриархальные. Как справедливо подмечено, «патриархат в пору

своего становления формировал гиперболизированное представление о возможностях мужчины, создав сюжеты о зарождении и появлении ребенка без прямого участия женщины»<sup>61</sup>.

В карачаево-балкарском эпосе данный тезис подтверждается еще более убедительно. Если при рождении адыгского героя самое непосредственное участие кузнеца Тлепша (а в адыгской мифологии – Бога кузнечного ремесла) налицо, то здесь в процессе рождения Сосурука никто из мужчин не участвовал, что может свидетельствовать о большей степени архаичности карачаево-балкарской версии эпоса:

*Сатанай-бийче сделала, как велел старый пастух<sup>62</sup>, говорят,  
Этот камень состар унесла она домой, говорят,  
Этот камень состар унесла она домой, говорят.  
Этот камень начал звуки издавать, шевелиться говорят,  
И сердце бездетной матери Сатанай наполнилось счастьем, говорят,  
И сердце бездетной матери Сатанай наполнилось счастьем, говорят.  
Десять месяцев камень был беременным, говорят,  
Потом камень раскололся и из него Сосурук родился, говорят,  
Потом камень раскололся и из него Сосурук родился, говорят<sup>63</sup>.*

В других вариантах героического эпоса балкарцев и карачаевцев Сатанай призывает мужчин для выполнения вспомогательной работы, затем в решающий момент появления на свет Сосуруку отсылает и их подальше от сакрального действия: «Когда мастера, обтесав камень, утончили его, она отправила их по домам и сама вынула из камня состар ребенка... Этого мальчика Сатанай воспитала втайне от Ерюзмека»<sup>64</sup>. Мотив тайного воспитания сыновей матерями широко распространен во всех национальных версиях Нартиады.

Во всех известных нам национальных вариантах рождения Сосуруко (Сосурука) Сатаней (Сатанай) обладали тайными знаниями о беременности камня, сроке созревания плода (девять месяцев или девять месяцев девять дней), а также навыками повивальной бабки.

С другой стороны, в нартских сказаниях привлекает внимание то, что детородные функции мужчин тесно увязаны не с близостью женщины, а, наоборот, с ее отсутствием. Так, в адыгских сказаниях интересны те сюжеты, в которых один и тот же герой может обладать или не обладать традиционными маскулинными качествами в зависимости от того является ли он мужем Сатаней-гуаши или нет.

В первом случае он их лишен напрочь, во втором – обладает с избытком. Ярким примером является нарт Орзэмэс. В одном из вариантов он рисуется в качестве мужа слабого, дряхлого, не имеющего детей, поэтому не достойного жизни: «Сэтэнэй-гуаша еще молода, она может

обзавестись детьми. Орзмэс стар, от него не дождешься потомства. Он зря только существует... Давайте его убьем, Сатаней-гуаша найдет мужа по себе»<sup>65</sup>. В одном из сказаний у «Сатаней был муж, и муж был бесполой»<sup>66</sup>. В тех случаях, когда Орзмэс не является мужем главной героини эпоса, он изображается сильным, смелым богатырем, предводителем нартов и их спасителем. Нарты называют его уважительно «тхамадой» – старшим, и оказывают ему соответствующие знаки почитания.

Весьма бледен образ мужа Сатаней-гуаши и в абхазской версии. «Мать ста нартов звали Сатаней, а отца Хныш, – говорится в сказании. – Мать ста нартов имела больше славы, чем отец: не только нарты, но и весь народ ее слушал. Поэтому мать нартов Сатаней-гуашу называют золотой царицей»<sup>67</sup>.

В данных сюжетах эпоса отчетливо виден мотив влияния женской телесности и сексуальности в качестве поражающего и обессиливающего оружия против богатырей. Эти примеры не единичны: Сатаней, боясь, что нарт Бадыноко в единоборстве с ее сыном Сосруко может победить, пытается обессилить последнего посредством половой близости:

*Іэмал имыІу кьыдэтзэхынци  
И лЫхъупкы хэтхынци абы*<sup>68</sup>  
(Во что бы то ни стало завлечем его и  
Богатырской силы (семени) лишим его).

Несмотря на то, что Сатаней срывает с себя одежды и поочередно обнажает сверху донизу все части тела, Бадыноко стойко противостоит эротическому соблазну: «Никогда не ночью я в гостях у красавиц».

В этом сюжете А.Т. Шортанов усмотрел отзвуки противоположных жизненных устоев – матриархальных и патриархальных<sup>69</sup>.

И в других национальных версиях Нартиады отчетливо проявляется вышеописанный мотив. Герой карачаево-балкарского эпоса *Ерюз-мек* умирает из-за того, что нарушил запрет избегать женщин. До пояса он был человек, а ниже пояса был сотворен из свинца, т.е. низ не был жизнетворящим. Ему была предсказана смерть, если он женится: свинцовая часть его тела тогда растопится (насколько велика женская сексуальность!). Поэтому он тщательно избегал женщин. Недалеко от его аула жила красавица (*ариу кыз*) волшебница *Шаулук Инджи*. Она долго не выходила замуж. А не выходила она замуж, чтобы обладать несметными богатствами Орюзмека. Однажды Орюзбек, будучи в пути стал замерзать. Изменив своему правилу, зашел на огонек. Это был дом волшебницы Шаулук Инджи. Сама она не вышла к нему. Орюзмека накормили, напоили и повели спать. Ночью в постель к нему залезла

Шаулух Инджи. Она замучила Орюзмека своими ласками, он не выдержал и сдался соблазну красавицы. Растопилась нижняя часть Орюзмека, и в ту же ночь он там и умер, а волшебница объявила себя его женой и стала владеть всеми его стадами<sup>70</sup>.

Мотив ослабления мужской силы женской сексуальностью также звучит в вайнахской версии: Колой-Канш для сохранения телесной силы избегает женщин, а тот, кому не удастся не поддаться соблазну, бывает наказан за это, а в осетинском эпосе – булатные ноги Созыруко превращаются в черное железо только из-за разговора с дочерью Солнца, пытавшейся соблазнить героя.

В перечисленных эпизодах женщины выступают как пламенные любовницы, всегда проявляя инициативу любви – пережиток культа плодородия, поэтому то, что в свете позднейших взглядов казалось запретным, здесь принимается как норма, не вызывающая порицаний, как быт эпохи матриархата<sup>71</sup>.

Поскольку Сатаней – гуаша, Сатанай, Сатана обладала тайными знаниями и навыками родовспоможения, в нартском обществе за ней была закреплена важная социальная функция – принятие родов. У адыгов, например, в зависимости от пола новорожденного Сатаней-повитуха совершала неодинаковые действия: «Если у нартов рождалась девочка, Сатаней –гуашу просили ее искупать: «Чтобы красивой стала», – говорили они. Если у нартов рождался мальчик, чтобы она благословила его: «Чтобы умным стал», – говорили»<sup>72</sup>. Как видим, в результате этих действий должны были сформироваться качества, соответствующие более поздним этническим стереотипам фемининности и маскулинности.

Эпический амбивалентный образ матери – Сатаней – гуаши и взаимоотношения с ее нерожденным сыном Сосруко хорошо проиллюстрировать на основе одного из вариантов кабардинского нартского сказания «Бой с Тотрешем». Когда хозяйство Сатаней-гуаши оскудело, Сосруко пошел на охоту. Здесь он встретился с грозным соперником, который заставил его вспахать двенадцать пластов земли, из ноздрей его выгнал поту не менее, чем могли бы выпотеть восемь быков, тремя глотками заставил вырвать материнское молоко, которым Сосруко был вскормлен<sup>73</sup>. Сосруко хитростью приостановил бой и вернулся домой к матери. На просьбу матери, заметившей огорчение сына, рассказать о его причине, тот ответил грубо. В ответ Сатаней пригрозила зарезаться стальными ножницами. И тогда Сосруко рассказал все, как было. После описания героя, Сатаней догадалась, что это был оставшийся пока живым девятый сын ее единственной сестры Брамбух. Головы остальных восьмерых по ее приказу были принесены ей сыном Сосруко.

Сатаней приказала принести и девятую голову, вслед уходящему сыну крикнув, «Не щади врага, хотя он был моим отцом!». Мать применила в борьбе с Тотрешем яды в виде дыма, шум колокольчиков, привязанных к коню Сосруко. Яд усыпил Тотреша. Сосруко снес его голову и привез домой матери. Та неожиданно, вопреки своему приказу, стала бранить сына: «О, я злосчастная. Ты меня опозорил: ведь это голова моего единственного брата, и ты ее принес мне. Ты, отродье нищего пастуха, опозорил меня навеки». Сосруко на это ответил, что он принес то, о чем она просила его. А оживить его или нет – это ее дело. Она не стала оживлять Тотреша. А дальше в сказание вступает текст, с более поздними нравственными представлениями. Сатаней наказала сына, бросив в него стальные ножницы в уязвимое место<sup>74</sup>, тем самым нанесла ему увечье. «Ты поразила меня в пятку и тем самым отмстила за все: и за убийство, и за кровь, и кровь теперь смыта с меня»<sup>75</sup>. В этом сказании мать заставила согрешить сына, затем она очистила его, слегка пустив кровь. Причина истребления потомства Брамбух – зависть бесплодной Сатаней к многогородящей сестре, или из-за тщеславия: «Я сильнее тебя, моя сестра!».

В поздних вариантах нартских сказаний, к которым относится и концовка предыдущего сказания, материнский образ Сатаней более эмоционален, лиричен и мы бы даже сказали, приземлен. В этом смысле огромную семантическую нагрузку несет уникальное адыгское сказание «*Смерть Сатаней*». После того как Сатаней трижды приснились вещие сны о том, что ее воюющий сын Сосруко попал в беду и погиб, она пошла искать его. Обойдя все стороны света, она, наконец, нашла его на востоке. На поле брани были раскиданы все части тела Сосруко. Плача собрала она их и сложила все вместе. По обычаю перед похоронами она решила обмыть тело сына, но нигде не нашла воды.

«Тогда Сатаней по капле собрала в ладони росу с цветов и трав и ею одной обмыло тело Сосруко; только на лицо росы не хватило...

– Ах, я несчастная, что делать? – воскликнула она в отчаянии, повалилась на тело сына и стала плакать, обильно поливая его лицо слезами. Омыла глаза – и Сосруко открыл глаза. Обрадованная Сатаней поцеловала его в губы – и Сосруко задышал, открыв рот. С этим вздохом душа Сатаней вселилась в ее сына, а она сама свалилась замертво»<sup>76</sup>.

Здесь, как нам представляется, народ вложил в эпический образ Сатаней свои более поздние идеальные представления о земной страдающей матери, готовой на величайший акт самопожертвования – переселение своей души в тело сына.

Данное сказание примечательно и тем, что демонстрируется зарождающаяся ответная сыновья любовь. «Сосруко встал и, увидев свою

мать мертвой, искренне ее оплакал, поднял ее с земли и принес домой. Он попросил Тлепша изготовить часовню из булата и там похоронил ее. Не довольствуясь этим, он извлек собственное сердце и положил ее в изголодь. Когда заходило солнце, сердце Сосуку сияло, подобно луне, как только солнце всходило, оно становилось черным, словно уголь.

Говорят, что так происходит в подобие разницы между материнской любовью и любовью детей»<sup>77</sup>.

Поздние эпические сюжеты интересны наличием в них этнографических данных, отражающих этнические обряды и обычаи, часть их которых сохранилась вплоть до нашего времени. Так, в адыгском сказании «*Сэтэней и пхъу Хьымсад лы зэриутар*» («Как Сатаней выдала замуж свою дочь Хымсад») она предстает как обыкновенная мать традиционного семейства: от мужа Озырмеса родила красавицу дочь Хымсад и сына Сосуку, у нее есть брат Сосым. Когда к дочери Сатаней посватался сын Канжа нарт Шауей, она вместе с другими членами семейства отправляется за калымом, состоявшим из ста черно-пегих лошадей: «Прибыли они увидели там: Нарыбгей, мать Шауея, прикована к тысячелетнему дубу пятью железными кольцами – одно кольцо на шею, два на руках и еще два на ногах»<sup>78</sup>.

Представленный сюжет привлекает наше внимание и тем, что в нем наряду с «положительным» материнским образом Сатаней присутствует и «отрицательный» образ Нарыбгей – мать нарта Шауея. В адыгских нартских сказаниях о Нарыбгей, которая происходит от уродливых иныжей – великанов – нартских антагонистов, – воплотился образ «дикой матери». Кроме сына Шауая она всех своих родившихся детей съедала. Шауая спас отец, заменив его на щенка, в другом варианте – мать всех нартов Сатаней-гуаша.

В эпосе с ней постоянно ведется борьба с целью «окультурить», укротив ее дикий нрав, что отчетливо видно и в приведенном отрывке. В данном конкретном случае обездвиживание Нарыбгей проводилось руками рожденного ею сына Шауея, что можно признать семантическим кодом известного во всем мире антагонизма между матерью и сыном<sup>79</sup>. В данном сюжете (не в историческом плане, разумеется) укротить «дикую мать» Нарыбгей не удалось. Зато появившаяся семья в результате женитьбы ее сына нарта Шауея на красавице Хымсад, можно полагать, вполне соответствует традиционным представлениям о супружестве, которое должно длиться до конца жизни.

В адыгском эпосе есть и другие женские персонажи, которым приписывается материнство. Но кроме как о Сатаней, ни о ком из них нет сведений о чудесном способе рождения ими своих детей. Как объясняет Гутов М.А., число чудесным образом рожденных детей должно быть

минимальным, поскольку в обществе нет необходимости возводить до определенного высокого уровня идеализации сразу многих героев<sup>80</sup>.

Как видно, образ Сатаней-гуаши (Сатанай, Сатаны, Села Саты) в эпосе народов Северного Кавказа полисемантический и архаичен. В этом образе в специфически национальной художественной форме отразились различные формы брака, присущие различным историческим эпохам, а также мировоззренческих представлений о способах зарождения человеческой жизни и материнстве. И в этом кроется причина амбивалентности материнского и супружеского образа героини. «Кабардинская Иштар-Сатаней, – характеризовал ее М.Е. Талпа, – в полном соответствии с архаическим мировоззрением, воплощает в себе единство добра и зла – два могучих противоречивых начала. Заботливая воспитательница, умная руководительница, организатор побед своего «нерожденного сына», великолепная хозяйка, и, вместе с тем, – предвестница зла и смерти, беспощадная губительница»<sup>81</sup>.

В данный контекст удачно вписывается образ другой героини эпоса светлорукой *Адиух*, воплощающей в себе лунное божество. Сказание об Адиух воспроизводит в другой форме тему единства добра и зла, жизни и смерти. Представ вначале как путеводитель мужа, любящая и заботливая жена, Адиух, оказавшаяся женой-девственницей, позже, познав сладость любви в объятиях Сосруко, выступает как губительница и мстительница мужа<sup>82</sup>. «Открыл глаза» на причину ее девственности Сосруко, который сказал, что муж во время овладения ею издевался над ней. В ответ она стала выкапывать тело мужа, чтобы бросить его на съедение хищникам, но Сосруко отговорил ее. В сюжете четко слышен мотив послушания Адиух любовнику (мужу) Сосруко.

Чем же замечателен, ценен и поучителен сложный по своей структуре образ Сатаней (Сатанай)? Прежде всего, тем, что в нем наиболее полно воплощается один из феноменов феминности – материнство, с неизбежными амбивалентными компонентами. Доказательством тому является ценностная характеристика Сатаней-гуаши и Сатанай носителями эпоса. Несмотря на то, что героиня использовала свою материнскую ипостась в корыстных, с точки зрения и патриархальной и современной морали, целях, но жизненно необходимых в архаическом обществе, носители эпоса проявляют толерантность к полисемантическому женскому образу.

Между тем *феномен отцовства* в нартском эпосе отражен во многих эпизодах, и он даже более очевиден, чем материнство.

Давая оценку архетипу отцовства И. Кон писал: «Отцовство – универсальный и одновременно наиболее изменчивый и проблематичный аспект маскулинности. Это касается и социального института отцовства

(fatherhood), и конкретных отцовских практик (fathering), и мужской идентичности, включающей образ Я ... Психология отцовства имеет свой мифологический ракурс. В прошлом отцовство часто трактовали как вертикаль власти, на вершине которой стоит Небесный Отец, а каждая вышестоящая власть выступает как символический отец нижестоящей, которую она порождает, содержит, контролирует, дисциплинирует и наставляет на путь истинный»<sup>83</sup>.

В адыгском эпосе, довольно четко прослеживается патрилинейный счет родства. Происхождение, как и личные имена героев, устанавливаются по отцу: Канжоко – сын Канжа, Тореш –сын Альбека, Батраз –сын Химиша, Ашамез – сын Аши, Бадыноко – сын Бадына. Казалось бы, в этом ряду должен был бы стоять и Сосруко – сын Соса. Но здесь действует мировая универсалия – чудесное рождение героя, призванное обратить внимание на сверхъестественную природу героя, приводившее к его эпической идеализации<sup>84</sup>.

Параллели наблюдаются и в других национальных эпосах.

В карачаево-балкарском эпосе довольно отчетливо слышен голос отца: «Говорят, когда Алауган очень состарился, он сказал [своему сыну]:

– Карашауай, как и я, неустанно борись с эмегенами, оберегай от них нартов, будь их защитником»<sup>85</sup>.

В других сказаниях: «Генеология и порядок наследования в осетинских сказаниях носят явные следы отцовского права, что отнюдь не характерно для абхазского эпоса. Герои осетинского эпоса ведут родство по отцовской линии: в сказаниях выступают Стар и его сыновья; Кадзаргас, его сын Хамыц, его внук Батрадз; Уархаг и его потомки образуют как бы особые «патронимии» Уархаг и его сыновья Ахсар и Ахсартаг и др.

Нередко в эпосе говорится о долгах отцов, о наследии прадедов, о наследовании по мужской линии, о доспехах предков, об их завещаниях, об имуществе, оставшемся от отца и т.п. вещах»<sup>86</sup>:

В нартском эпосе отразились различные семейные обычаи, которые сохранились в этнографическом быту народов – творцов эпоса, в том числе, связанные с отцовством. На это обратил внимание Ш.Д. Инал-Ипа. В частности, это касается аталычества: нарты Сосруко и Бадыноко воспитываются чужими людьми в подземелье, в тайне от всех нартов, в том числе и от своего отца. Нарты живут большими патриархальными семьями (у нартского кузнеца Дабеча было девятнадцать сыновей от одной матери и от одного отца), мальчик и девочка, родившиеся в одну ночь должны были стать мужем и женой, в знак чего на углах колыбельной вырезали знаки обручения<sup>87</sup> (обряд *гуцэкъуапэибзэ*), а Шужей



перевязал руку Маличипх повыше запястья шелковой лентой, желая обручиться с ней (это *Гэужь* – залог, даваемый молодыми друг другу в знак согласия пожениться), она в ответ сказала ему, что она не ищет жениха, поскольку и *гуцэкъур ибзац* – на ее колыбельной сделали надрезы обручения<sup>88</sup>.

Этот ряд можно дополнить древним обычаем молочного родства. Например, в карачаево-балкарском цикле о Рачыкау, его теща, дав Карашауаю прикоснуться губами к своей груди, делается молочной матерью, что делает этих двух нартов братьями, таким же способом Алауган стал сыном эмегенши и т.д.<sup>89</sup>

Интересный довольно исчерпывающий материал для восстановления генезиса института отцовства дают карачаево-балкарские сказания о взаимоотношениях Дебета и Ёрюзмека, в которых Дебет постепенно восходит к отцовству. В одной из версий сказаний Ёрюзек в возрасте семи лет сам случайно набрел на нартское становище, где они проводили свои богатырские игрища. Когда мальчик попросил попробовать свои силы в стрельбе в мишень, в качестве *испытателя* (курсив – Наш) выступил глава нартов Дебет. Ёрюзек, пройдя сложнейшие испытания, был признан богатырем и принят в нартское сообщество. Более того – занял место Дебета:

*Когда он вырос и стал большим,  
Построил себе крепость  
И стал главой нартов,  
А в жены себе взял прекрасную Сатанай<sup>90</sup>.*

В сказании «Рождение Ёрюзмека» Дебет, будучи в горах за сбором камней, увидел падение хвостатой голубой звезды. Когда Дебет через три дня и три ночи дошел до места падения звезды, он увидел огромную яму, а в середине ее – расколовшийся большой синий камень, а внутри его лежал младенец-богатырь, который, крепко обхватив шею громадной волчицы, одоленную им в жестокой схватке, сосал ее молоко. Когда нарт Дебет подошел к этому мальчику, тот вырос как трехлетний. *Дебет взял мальчика* (курсив – Наш) и отправился в страну нартов. Пока они шли, мальчик вырос до семи лет. На пути Дебету встретились пастухи, которые отговорили его со словами:

– У тебя есть девятнадцать сыновей. Зачем тебе этот волчий выкормыш, лучше отдай его нам. Ведь он, пососав волчицу, породнился с волками, и на кошару, где он будет, никогда не нападут волки.

Так как по обычаю нартов не было принято говорить «нет», если кто-то у кого-то, что-то просил<sup>91</sup>, *Дебет оставил мальчика* (курсив –

Наш) им. Но взял с собой обломки камня, т.е. лоно, где зародился Ёрюзек. Впоследствии он выковал из них знаменитый волшебный удлиняющийся в бою сырпын Ёрюзмека<sup>92</sup>.

В третьем сказании последовательно начинается и завершается процесс усыновления, поэтому мы приведем более обширный отрывок из него. Дебет и нарты, будучи в походе в поисках добычи и подвигов, увидели удивительное зрелище – один мальчик волчицу сосет, которая никак не может вырваться из его цепких рук.

*– Орайда, мальчик, кто ты, и что ты за человек?–  
спросил [его] нарт Дебет.*

*– Орайда, Ёрюзек я, я – сирота.*

*Орайда, меня волчица вскормила,*

*Орайда, оленей, маралов преследуя, ловлю и разделяваю их.*

*Орайда, кто мой отец, кто мать не ведаю, не знаю,*

*Орайда, всюду ищу людей и не нахожу.*

*Тогда старый Дебет так сказал мальчику:*

*– Орайда, отцом нартов называемый Дебет – это я!*

*Орайда, у меня есть девятнадцать сыновей,*

*Орайда, а ты будешь двадцатым.*

*Орайда, так сказал он и Ёрюзмека с собой увез,*

*Орайда, стал он младшим сыном Дебета* (выделено нами)<sup>93</sup>.

В первом случае Дебет по отношению к Ёрюзмеку выступает в качестве покровителя, наставника, во втором – Дебет буквально на полпути сошел со стези усыновителя Ёрюзмека, в третьем – Дебет стал усыновителем, т.е. приемным отцом, а Ёрюзек, вероятно, – первым эмчеком.

Примечательно то, что в этих сюжетах мальчик проходит богатырские испытания в семилетнем возрасте, что совпадает с возрастом, когда мальчик в этнографической реальности традиционного общества переходил на воспитание от матери к отцу.

В Нартиаде в различных сюжетах присутствует мотив спасения отца сыном. При этом инициатором является не сам сын, а его мать. На пути спасения отца герои должны пройти через множество испытаний, в этом мать оказывает им помощь, используя свои магические и ведовские способности<sup>94</sup>. В карачаево – балкарском сказании «Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели», Сатанай говорит своему мужу «...твой сын – камень, на который ты будешь опираться в старости»<sup>95</sup>, вероятно, выражение «За ним (ней) как за каменной стеной» архаичнее, чем мы думали. В данном сюжете в формулировке отчетливо слышен принцип почитания отца сыном, сыновняя обязанность содержать родителей на

старости, сохранившийся до наших дней. А в сюжетах о том, как мать инициирует и помогает сыну спасти отца заложена архаика народной традиции повышения авторитета отца семейства стараниями матери, что тоже наблюдается в этнографической действительности адыгов и карачаево-балкарцев.

Весьма распространен в нартском эпосе мотив кровной мести за отца. Сюжеты мести за отца в адыгском эпосе связаны с именами Батраза и Ашамеза. Но в отличие от других национальных, в частности, осетинской, версий, здесь отсутствует Сатаней-гуаша, что, по мнению нартоведов, можно объяснить несколькими причинами: либо это обстоятельство свидетельствует о неполном заимствовании, например, образа Батраза у осетин<sup>96</sup>, либо тем, что нарты Батраз и Ашамез являются типологически более «младшими героями» эпоса, нежели Сосруко<sup>97</sup>.

Мать Батраза происходит из племени карликовых людей; и больше о ней ничего не известно. Зато хорошо известно имя его отца – Хымыш, т.е. генеалогическое родство, в отличие от Сосруко, четко ведется по отцовской линии, характерной для патриархата. Да и центральным конфликтом в сказаниях о Батразе является месть за отца, которая зародилась у него в утробе матери (это обстоятельство может свидетельствовать тому, что первоначально институт кровной мести касался только рожденных детей, затем постепенно его круг расширился и распространился на всех родственников):

*Ери, ей! Хьымыш и кьуз Батрэз...  
...Ньбэм илгу зядэм и лъыр зымыгъэгъу,  
Батрэз испы-гуацэм кьыщыхэзым,  
Лъы уасэ кьану ар а махуэм кьыщахь...*

*Ери, ей! Сын Хымыша Батраз...  
...В чреве находясь, отцовскую кровь не прощающий!  
Когда Батраз отделился от испы-гуаши,  
Его приносят каном за кровь<sup>98</sup>...*

Как видно, Батраз мстит за отца, которого и не видел никогда, т. е. за «отсутствующего» отца. Эту ситуацию можно объяснить по-разному. Например, так, как это сделал А. Гутов, который видит в безотцовстве мотив одиночества, который в свою очередь указывает на вероятную типологическую связь с архаическими мифами о первотворениях, о создании мира, о временах, когда мир еще не был заселен<sup>99</sup>. Нам же кажется, что описываемые в пшинатлях о Батразе и Ашамезе события (не зря они называются «младшими героями» эпоса) относятся к более позднему периоду социального развития адыгов, и объяснение здесь

более прозаическое. «Отсутствующий отец» – явление периода перехода от матриархата к патриархату. Выше мы уже говорили о временах, когда люди не понимали причинно-следственной связи появления детей в результате половых сношений. Скорее всего, что ближе к истине, здесь может иметь место предположение И. Кона, о том, что «самый распространенный транскультурный архетип отцовства – образ отсутствующего отца. В мифологическом сознании отец – прежде всего персонафикация власти, прародитель и высший духовный авторитет»<sup>100</sup>.

Примерна такова фабула карачаевского сказания «Ачимез и Хубун», о котором речь пойдет ниже. Здесь же хотелось бы обратиться кроли матери в отмщении Батраза (Батреза) за отца. В одном из кабардинских вариантов сказания «любящая» мать Батреза Веква проявляет немотивированное предательство сына и выдает его намерение отомстить за отца:

*Так сказала: «Горе нартам,  
Горе нартам, пьющим сано!  
Сын Хымыша подрост.  
Меч Батреза жаждет крови!»<sup>101</sup>.*

Предательство матери могло бы привести сына к неминуемой гибели.

В сказании «Ачимез и Хубун», действия разворачиваются по традиционному сценарию: рождение героя Ачамеза после гибели отца; тщательное скрывание матерью имени убийцы мужа; случайное узнавание сыном о гибели отца во время ссоры со сверстниками, упрекнувшими его в неспособности отомстить за убиенного отца; жестокое физическое испытание матери с целью раздобыть сведения об убийце отца, получение отцовского наследства – богатырского коня и доспехов; поход героя в поисках убийцы отца и отмщение за него<sup>102</sup>.

В одной балкарской сказке мстителем оказывается дочь, что совершенно не характерно ни для фольклора, ни для этнографической реальности народа. Но и здесь во время битвы с убийцей отца героиня-мстительница все же вынуждена маскироваться под мужчину, представ перед антагонистом в образе переодетшегося мужчины<sup>103</sup>. Мотив мести за отсутствующего отца реализуется в балкарской сказке «Созар Гезохов»<sup>104</sup>.

С другой стороны, в Нартиаде присутствует и известный мотив убиения состарившихся отцов, и спасение их сыновьями, напрямую связанный с развитием детско-родительских (отцовско-сыновних) отношений, который, возможно, предшествовал институту кровной мести за отца<sup>105</sup>. Интересно отметить, что сын – в данном сюжете –

Сосруко до его спасения даже не был знаком со своим отцом. Таким образом, он обретает земного отца из рода Алидж, позиционируемого в эпосе как старый и бездетный, несмотря на то, что по этой же версии Сатанай родила сына Сосруко земным способом в результате соития с пастухом Созаром.

Приведенный выше сюжет свидетельствует о приближении эры патриархата. В более поздних вариациях Нартиады отчетливо видна картина столкновения старых семейно-брачных устоев матриархата с зарождающимися новыми патриархатными формами брачных отношений, что неизбежно привело к понижению роли и статуса женщины-матери и повышению роли мужчины-отца, что, в конечном итоге трансформировало ее гендерное соотношение в сторону преимущественной маскулинизации социальных и семейных отношений. Вполне определенно об этом сказал А.Т. Шортанов: «Заметим, что, несмотря на присутствие в эпосе целой плеяды женщин – Сатаней, Адиух, Укуада, Уорсар, – в образах которых ярко отражены некоторые матриархальные черты, эпос «Нарты» по преимуществу «мужской, в нем бушует сила и страсти воинов-богатырей, искателей доблести и славы»<sup>106</sup>. Таким образом, произошло знаменитое «историческое поражение» женщин.

### *1.3. Образы матери и отца в малой устной традиции адыгов и карачаево-балкарцев*

Сказочные тексты являются той культурной базой, где выявляются этнические особенности мировоззрения. В работе анализируются те виды сказочных текстов, в которых представлены изучаемые феномены материнства и отцовства. В основном это адыгские и карачаево-балкарские волшебные и богатырские сказки. Но здесь необходимо оговориться о том, что в фольклорных произведениях произошло взаимопроникновение героев эпоса и волшебных сказок, а также преданий, в связи с чем затруднено четкое разделение персонажей сказок и эпоса<sup>107</sup>.

Как отмечалось выше, феномены «материнство» и «отцовство» имеют мифологическую основу, поэтому наиболее аутентичный материал для ее осмысления дает, на наш взгляд, сказочная волшебная разновидность фольклора.

В волшебных сказках довольно часто присутствует мотив рождения героя чудесным образом – от брака человека с животным, причем это может быть как мужчина, так и женщина, а также ребенок может

быть воспитан животным или *иныжем* – великаном<sup>108</sup>. Такой герой наделен богатырской силой, и он совершает множество подвигов: спасает царевен, добывает себе или другу невесту. В одной из адыгских сказок такого героя общество в лице князя – *пши* изгоняет в лес, семантика которого очевидна – дом отца. В поисках своего антагониста карлика *Озреджа* герой вместе с двумя путниками попадает в «подземный» мир. Тут он убивает *Озреджа*, подает на землю все его сокровища и плененных им трех девушек. Здесь снова прозвучал мотив изгнания героя из земного общества: героя спутники бросают в подземном мире. Оттуда он выбирается с помощью огромной орлицы, птенцов которой он спас<sup>109</sup>.

В сказочной традиции адыгов есть сюжеты, где после определенных манипуляций (например, свадьбы), герой укрощает жену-богатыршу, которая ночью переодевается в мужскую одежду и совершает набеги, и превращает в обыкновенную послушную женщину<sup>110</sup>.

Немного сложнее производимые героем действия для приручения невесты. Здесь герой должен выполнить условие, поставленное девушкой – победить злую старуху *Нагучшу*. После этого он замахивается на девушку мечом, словно хочет убить ее; но убивает маленьких серых змей, которые выскакивают изо рта девушки при каждом взмахе меча. После изгнания змей – очевидных символов зла и своеволия – девушка становится покорной женой героя<sup>111</sup>.

Иногда мотив змеборства отсутствует, но применение насилия к женщине все-таки присутствует. К примеру, в балкарской сказке герой Айтек улу Айтек тоже выполняет условие девушки – обогнать ее на коне. До этого она обезглавила девяносто девять юношей, побежденных ею<sup>112</sup>.

Любовь к матери, как выявлено современной психологией, дает мощный эмоциональный заряд к благополучию и жизнеспособности индивида. «Мать – это питание, любовь, тепло, земля, – писал Э. Фромм, – быть любимым ею значит быть живым, иметь корни и чувство дома»<sup>113</sup>.

Издrevле материнство считалось благодатью, и в случае бесплодия, как уже описывалось выше, женщины обращались за помощью к различным божествам. В сюжеты адыгских и карачаево-балкарских сказок широко вплетен мотив «о бездетных родителях», мечтающих иметь детей и получивших их после вмешательства святых духов и всевышнего.

Смерть матери считалось огромным горем, влекущим большие лишения материальных и моральных благ, поэтому в волшебных сказках

мать перед смертью как бы подготавливает детей к сиротской жизни. При этом она, несмотря на ее физическое отсутствие, продолжает жизнедеятельность детей, пока в это не вмешивается ее антагонист – мачеха. Широко распространен в фольклоре народов мира мотив злой мачехи и обижаемой ею падчерицы, т.е. сказки типа «Золушки». Эти сказки имеют множество вариаций.

Большинству из нас хорошо знакомы сказки Шарля Перро и братьев Гримм о бедной девушке, чья мать умерла, а мачеха была и угнетала несчастную. Затем девушка отправляется на бал, где теряет туфельку, которую находит принц. Эта история прошествовала через много тысячелетий, облетела множество народов.

Мы можем выделить несколько основных элементов данной сказки: 1) наличие женского антагониста сироты в виде мачехи и/или сестер; 2) грязная, тяжелая работа для сироты; 3) метаморфоза при помощи волшебного помощника; 4) потеря на балу какого-то предмета и последующее узнавание протагониста при помощи этого предмета (часто туфельки). Эта тема хорошо представлена и в изучаемом нами фольклоре.

В адыгской сказке «АнэнэпIэс» («Мачеха») мать перед смертью сделала завещание дочери Фатимат: после моей смерти отрежь мои груди и закопай их под амбаром. Если твой отец приведет мачеху, и если она тебя не будет кормить, тайно будешь сосать их. Вдруг тебя обнаружат и отнимут [груды], прислонись к нашей старой корове<sup>14</sup>. После этих слов мать умерла и ее похоронили. Вскоре отец женился. Мачеха для падчерицы оказалась «уэсым хуэдэу щЫIэу, зэзым хуэдэу дыджу» (холодной как снег, и горькой как желчь). Фатимат все сделала, как велела мать. Несмотря на то, что мачеха кормила свою дочь «пирожками с творогом», а падчерицу – «пирожками с солью», падчерица хорошела, а дочь худела. Мачеха пошла к ведьме за советом. Та посоветовала ей произвести обмен пирожками между девочками. Но и это не помогло. Фатимат выбрасывала пирожки и продолжала сосать материнские груди. Тогда мачеха вновь обратилась к ведьме, и та открыла ей правду. Мачеха, проследив за падчерицей, нашла материнские груди и отдала их собаке. Тогда на помощь падчерице пришла корова, и девочка вновь похорошела. Это еще больше разозлило мачеху. Она вновь пошла к ведьме. Та подсказала ей дать сложные задания дочери и падчерице – изготовить за день бурку. Корова помогает Фатимат. Но мачеха не глупа: на третий день – она велит своей дочери отправиться вслед за падчерицей и проследить, как той удастся всегда быть сытой и сделать сложнейшую работу вовремя. Обман открывается, и сводная

сестра доносит матери, что корова подкармливает девушку и помогает выполнять задания мачехи. Злая мачеха по наущению ведьмы приказывает убить корову. Далее идут приготовления к убийству коровы. Но корова своими действиями несколько отодвигает свою смерть. В конце концов, хитрость ведьмы и мачехи побеждает. Предчувствуя неминуемую смерть, корова велит Фатиме не пробовать ее мяса, а кости собрать и похоронить в определенном месте. После кости коровы продолжали опекать Фатиму до тех пор, пока она не вышла замуж за ханского сына. Жениха она нашла точно по такому же сценарию, как и Золушка. Но эта сказка на этом не заканчивается. У адыгов есть обычай отправлять на период адаптации с невестой подругу или родственницу (*жэмхэгъасэ*) в дом жениха. В таком качестве мачеха отправила свою дочь. Фатимат забыла перед свадьбой подойти к месту, где лежали кости коровы. Мачеха и ее дочь договорились убить падчерицу по пути следования свадебного поезда. Так и случилось. Сестра вонзила иглу в голову невесты и оставила ее в зарослях реки. Дочка мачехи обманчивым путем вышла за ханского сына. Через некоторое время на месте гибели падчерицы выросло ореховое дерево. Один мастер через некоторое время из этого дерева изготовил *пиинэ* – гармошку, которая и «рассказала» правду. Коварная дочь мачехи сожгла гармошку. Гусь старой одинокой женщины копалась в золе. Зола превратилась в кусок золота, а золото – в Фатимат. Фатимат несколько раз перевоплощалась из золота в девушку, прячась от старой женщины, которой она тайно помогала по хозяйству. В конце старуха обнаружила ее. И стали они жить как «*зэанэзэпхъу*» (мать-и-дочь, дочери-матери). Далее, несмотря на попытки Фатимат скрыть от свиты и самого ханского сына свое истинное лицо (вымазала тело черной золой), она была разоблачена. Фатимат была приглашена к хану. Здесь она сыграла на гармошке свою *гыбзу* (плач). Примерили и потерянную на балу золотую туфельку. Ханский сын выгнал обманщицу и женился на Фатимат. А злую мачеху и ее дочь наказали: надели на них «*нэлат джанэ*» («позорную рубаху»), обмазали дегтем, привязали к тлеге и повели по селениям, и все плевали на них<sup>115</sup>.

Как видно у этой сказки довольно многослойный сюжет. В ней воплотились глубокие архаичные универсальные мотивы, а также традиции, присущие этнографической реальности адыгов. Довольно часто в сказках мать, обладает ведовскими способностями и предвидит свою смерть, но не страшится ее. В данном случае, оставляя часть своей плоти (груди), затем, возможно, обращенная в животное, она продолжает заботиться о своей дочери. Этот факт предположительно говорит о фемicide в качестве ритуального жертвоприношения. Об этом же



свидетельствует адыгское изречение «*Си псэр къурмэн зыхуэхъун – Да будет моя душа (жизнь) жертвой для тебя*», часто адресуемое матерью детям, бытующее и по сей день.

В качестве защитника падчерицы здесь выступает инструмент из лещины (ореха), что вполне понятно. У многих народов лещина (орешник) считалась тесно связанной с загробным миром, миром, в котором находилась мать героини. В некоторых местах Европы на Святки хозяйка рассыпала орехи по полу и по углам, чтобы накормить души умерших. В немецкой сказке «*Aschenputtel*» Золушка просит у отца привезти ей первую ветку, которая собьет его шляпу, чтобы она могла посадить ее на могиле матери. Этой веткой оказывается ветка лещины. Помимо связи с загробным миром, орешник также наделяет своего обладателя великой мудростью, у друидов это дерево считалось священным<sup>116</sup>. Известные параллели есть и у адыгов. В день весеннего равноденствия они проводили игру «*Дэ къегъэжэх*» («Скатывание ореха»)<sup>117</sup>. Орехи с доски для остальных членов семьи скатывала старшая женщина – *Анэшхуэ* (Большая мать), тем самым выступая в роли сакральной дарительницы, распределительницы блага, что вполне соответствовало ее функциям и в профанной жизни.

Далее в исследуемой сказке отчетливо слышен мотив наказания за непослушание. Фатимат не сообщила костям (читай: матери) о выходе замуж и не получила ее благословения. Жестоко наказано и зло, в лице мачехи и ее дочери, причем методом, существовавшим в недалеком прошлом адыгов.

Как и во всех сказках типа «Золушки» роль отца в судьбе Фатимат ничтожна. Если в проанализированной сказке отец бездействует, то в балкарской сказке «*Три дочери одного человека*» отец, на первый взгляд выступает в роли губителя собственных детей. После смерти жены он привел злейшую мачеху, которая не кормила его трех дочерей. Отец приносил из леса яблоки и груши и этим кормил дочерей. Дочери пожалели его и попросили в следующий раз взять их в лес, чтобы собрать больше. В тот же день отец пошел в лес. Но «по дороге в лес ему на ум пришла плохая мысль погубить дочерей». Он выкопал глубокую яму под яблоней, накрыл ее яблоневыми ветками, потрусил все яблоки и пошел домой. На следующий день отец привез дочерей в лес и выгрузил их около ямы. Девочки слезли с телеги, взобрались на ветки, которые прикрывали яму, и стали есть яблоки. Яма обвалилась, и все три упали в яму. Но, оказалось, отец «забыл» кетмень в яме, с помощью которого дочка вышла из нее (этот поступок несколько реабилитирует отца и смягчает его роль в качестве губителя собственных детей). Взобрались девочки на высокое дерево и там жили. Это дерево, которое

нам кажется воплощением духа умершей матери, оказалось для них спасительным. Однажды под ним остановился хан со своей свитой. Младшая из сестер слезала ночью с дерева и чинила, чистила одежду путников. Ее заметил сторож и доложил хану. Хан, удовлетворенный ответом девушек, которые обещали ему по одному хорошему делу, на свой вопрос: «Если вы выйдете замуж, что вы сумеете делать (букв. чем будете полезны мужу?), женился на всех трех сестрах<sup>118</sup>. Оказывается, две старшие сестры обманули хана. А младшая, как и обещала, родила ему сына и дочь. Старшие сестры решили отомстить сестре, и подменили ее детей щенками, а дочь и сына положили в сундук и сбросили в реку. Детей подобрали бездетные старик и старуха. Дети росли богатырскими темпами. Родители стали бояться, что могут пострадать из-за детей, и отправили их в лес. Пройдя через множество испытаний, исходивших от одной неизвестной им женщины (а на самом деле – сестры матери, т.е. тети), сестра и брат нашли свою настоящую мать в лесу вместе с подросшими щенками, куда их бросил хан. Сын принес ее на руках домой, стал кормить костным мозгом животных. Через месяц она поправилась и стала очень красивой. После того, как хан узнал правду, он жестоко наказал старших жен, разорвав их на лошадях. Отблагодарив старика и старуху, счастливо зажил со своей семьей в доме сына в лесу<sup>119</sup>. Как видно, и здесь хан – отец почти бездействующее лицо.

В адыгских и карачаево-балкарских сказках наблюдается перерождение женщин в антагонистов детей: существа женского пола часто выступают их пожирателями. Функцию пожирательницы детей в адыгских сказках выполняют *Нагучица/Нашгушидза*, старуха – уд – ведьма, оборотень (*сказки о Кулацу/Гуляцу*, «*Маленькая Нафыца и ханская дочь*» и др). Ту же роль в карачаево-балкарских сказках играет женщина-обур<sup>120</sup>. Этот мотив широко распространен и в фольклоре других народов Кавказа: у осетин, ингушей, чеченцев. Как видно, они очень далеки от традиционного материнского образа. Как пишет Ю.Ю. Карпов, негативная трактовка и перерождение богинь плодородия во врагов детей произошло в результате вытеснения женских божеств из ставшего мужским сонма мужских небожителей, это есть обратная проекция материнства и материнских чувств<sup>121</sup>.

В интересующей нас сфере значение имеет характеристика детей и их судьба в зависимости от наличия или отсутствия у них родителей: например, уточняет социальное положение героя упоминание о его родителях<sup>122</sup>. Зачастую это бедные люди, отец героя нередко характеризуется как один старик бедный какой-то; чаще всего у героя вообще нет отца, он сын бедной вдовы, батрачки и т. д. (применяются эпитеты «голодная мать», «живущие тем, что приносит в подоле мать» и т.п.).

В случае, если хотят отметить, что герой знатного рода, упоминают отца с перечислением его богатств (князь, хан, старшина). Об отсутствии родителей свидетельствуют различные эпитеты: «мальчики, оставшиеся сиротами», «один молодой князь сирота», «приемный сын князя, царя», «молодой кан» – воспитанник такого-то и т.п. Эпитет характеризует сказочного героя как «единственного сына», и эта особенность сказочного героя настойчиво подчеркивается и в обращении матери к сыну: «ты один-единственный», «мой мальчик единственный». К этому определению близки и обращения матери «мое солнце», «свет моих очей», «мой мальчик бедный», «мой любимый сын». Эти эпитеты характеризуют отношение самого близкого герою человека – матери.

#### ***1.4. Реализация концептов «материнство» и «отцовство» в этике и этикете традиционного общества***

В большинстве традиционных обществ «настоящий мужчина» не просто сексуален, но обязан иметь семью и детей, для которых он является защитником и кормильцем. У адыгов и карачаево-балкарцев холостяк, как правило, не считался полноценным и зрелым мужчиной, и он не пользовался соответствующим высоким статусом, например, не мог быть членом представительных собраний «Хасы» и «Тёре» с правом голоса. В контексте исламской традиции этих народов чадородие и чадолюбие – естественное человеческое свойство. Натренированное тело мужчины играло важную роль в определении его сексуальности, а, следовательно, и маскулинности<sup>123</sup>.

Семейный статус женщины напрямую связывался с ее детородными функциями, и это одна из причин усердного моления о ниспослании ей детей у различных Богов в разные эпохи.

Беременную женщину окружали вниманием, направленным на удачные роды и здоровое потомство. В тайну будущей матери сначала посвящались близкие родственницы, по обычаю избегания долгое время беременность скрывалась от мужской половины семейства. Большое внимание уделялось пищевому рациону беременной, из которого исключались те продукты, которые могли повредить ребенку. Также вокруг беременной искусственно создавался хороший психологический фон. Все эти действия в целом носили рациональный и магический смыслы и были направлены на аутентичное поведение самой будущей матери, так и ее окружения<sup>124</sup>.

В традиционном обществе функции матери и отца в жизни ребенка зависели от социальной принадлежности семьи и его типа.

Как строились отношения в большой крестьянской семье по поводу и вокруг детей? Известно, что молодая мать посвящалась в магическое знание, направленное на защиту ребенка, по потребности – она участвовала в магических действиях, целью которых было здоровье ребенка. Организатором таких актов была старшая женщина – свекровь (у адыг. *анэшхуэ* – большая мать, бабушка, у карачаево-балкарцев – *ынна*) в этих обрядах могла участвовать и повитуха (*фыз гьальхуэ*, *аначы* – старуха, которая «вела» роды). В больших семьях уход за младенцами был в равной степени делом матери и свекрови, таким образом, ответственность за благополучие и здоровье детей семьи брала на себя старшая женщина. Молодая мать большую часть времени находилась при натуральном хозяйстве.

Когда семья выделялась и обзаводилась отдельным домом и хозяйством, в малых семьях молодые матери брали с собой грудничков на полевые работы, или оставляли детей на свекровь. Ответственность за пестование, воспитание и здоровье детей в этих семьях в основном лежала на матери. Но и в этом случае невестка обращалась в первую очередь к свекрови в случае болезни детей или собственном нездоровье.

В случае болезни ребенка в магическом лечении участвовали обе матери – мать и свекровь. От свекровей молодые мамы учились лечебным навыкам.

В высших слоях традиционных обществ адыгов и карачаево-балкарцев, как и у других народов, в том числе и Северного Кавказа, с семи до шестнадцати лет сын отдавался на воспитание аталыку-воспитателю. *Институт аталычества* в контексте нашей проблемы можно характеризовать как институт приемной семьи. Аталычество – частичное отражение древнейшей семьи, восходящих к матриархату, характеризовавшейся отсутствием понятия «отцовство». Социальная сущность аталычества в феодальную эпоху заключалась в установлении тесных взаимовыгодных связей между князем и дворянами.

Если отцов и матерей не выбирают, то к выбору аталыков, на долгие ходы заменявшего ребенку кровных отца и мать, подходили очень серьезно. К аталыку, а также и к его жене предъявлялись высокие требования. У карачаево-балкарцев эти требования кристаллизовались в устойчивые фольклорные формы. Только материально и духовно состоятельному человеку доверялся воспитанник – *эмчек улан*:

*Аталыкъ атлы болсун,  
Намысха къаты болсун,  
Юйюнде эти болсун,  
Билгени жети болсун.*

*Пусть у аталыка будут кони,  
Пусть он дорожит честью,  
Пусть у него в доме будет мясо,  
Пусть у него будет семь знаний.*

.....  
*Аталыкъ къаты болсун,  
Эмчек анна татлы болсун*

*Пусть аталык будет суровым,  
А его жена нежной (к мальчику)<sup>125</sup>.*

Воспитанник тоже должен был относиться к аталыкам как к родителям, а к их дому, как к родному:

*Эмчек улан – эки анналы.*

*У воспитанника – две матери.*

.....  
*Эмчек улан, къарт болса да,  
Ёсген юйюн унутмаз.*

*Воспитанник, даже в старости,  
Не забудет дома, в котором рос<sup>126</sup>.*

В традиционных обществах большую роль в воспитании мальчика играл дядя по матери. Балкарцы по этому поводу говорили:

*Жашны, юч этип, эти юлюшю –  
Ана къарнашындан.*

*Сын двумя третями (характера)  
Будет схож с братом матери<sup>127</sup>.*

Довольно устойчиво в фольклоре адыгов и карачаево-балкарцев сформировались идеальные представления об обязанностях отцов и матерей по отношению к своим детям, мы бы даже сказали, что пословицы и поговорки в традиционном обществе играли роль, близкую к нормативно-правовым установкам. Об этом свидетельствуют устойчивые адыгские и карачаево-балкарские лексемы «адэм и къалэн, анэм и къалэн» и «ата борчу, ана борчу» – долг отца и долг матери. Наблюдается четкое представление о превалирующем значении собственного примера в методах воспитания:

*Къызын ёсдерген – анасы.  
Дочь воспитывается матерью.*

.....  
*Атасы туюкю тутмагъаны  
Баласы къоян тутмаз.*

*У кого отец не ловил лис,  
У того сын не поймает и зайца.*

.....  
*Къартынг сыйлы болмаса,  
Жашынг кюйлю болмаз.*

*Если родители для тебя не святы,  
Не жди сострадания от сына*<sup>128</sup>.

*Анэм и хабзэр пхум и бзыпхъэц.*

*Этика матери – эталон для дочери*<sup>129</sup>.

Как уже подчеркивалось, в традиционном обществе в воспитании детей большое участие принимали дедушка и бабушка. Отношение к этому сконцентрировалось в известных выражениях: «*Къартлагъа сабий – жубанч, сабийге къартла – къууанч* – Для стариков ребенок утешение, для ребенка старики радость», «*Къарт къатын белляу эте, къарт киши илляу эти* – Старушка (живет) напевая колыбельную, старик, делая игрушки» и т.п.<sup>130</sup>

Судя по всему, обязательным условием материнско-отцовского воспитания была выработка уважительного отношения между сиблингами. В семье, после смерти родителей их роль обычно выполнял старший сын. Самую большую ответственность братья несли по отношению к сестрам, а те, в свою очередь, имели много обязанностей по отношению к братьям:

*Эр эгечин атмаз,  
Къарандашын сатмаз.*

*Мужчина о своей сестре не забудет,  
Брата не предаст.*

.....  
*Акъылы бар – эссиз туююл,  
Эгечи бар – ёксюз туююл.*

*Имеющий ум не беспамятен,  
Имеющий сестру не сирота*<sup>131</sup>.

Материнские переживания, ее отношение к ребенку, ее чаяния и мечты о будущем ребенка легко «прочитываются» в *колыбельной песне (гуцэкъу уэрэд, бешик жирла)*, потому как «Ее (колыбельной песни – Л.С.) покоряющая сила неотразима, в ней – материнское сердце, которое вместило всю радость и все горе мира, всю нежность и все тревоги на земле»<sup>132</sup>:

*Накъут-налмаз жачыгъым,  
Гокка хансалай жашчыгъым.  
Жукъла, кийик улагъым,  
Нюр жаухардан чырагъым.*

*Алмазу подобен мой мальчик,  
Цветку подобный мой мальчик.  
Спи горный козленок мой,  
Спи дивный светоч мой*<sup>133</sup>.

Колыбельные песни появлялись разными путями. По-мнению А.-Г. Кешева, они сочинялись и исполнялись матерями или кормилицами (*дэгызэ*)<sup>134</sup>. По сообщениям Хан-Гирея колыбельную для знатного новорожденного певцам заказывал его аталык. Колыбельная песня имела композиционные особенности: сначала обыкновенно следует слава предков младенца, потом достоинство родителей, далее – его будущее<sup>135</sup>. Различались они не только по социальным признакам, но также по гендерному признаку: в них воспевались этнически идеальные маскулинные и фемининные качества человека<sup>136</sup>. Иногда мать в колыбельной актуализировала не только будущее чада своего, но и материнскую сверхзадачу по его воспитанию:

*Умер отец твой, а я осталась,  
Хоть не стала б смерти бояться.  
Буду теперь героя растить,  
Бесстрашного богатыря,  
Кабарде моей защитника.  
А не выращу героя, –  
Горем-тоской изойду,  
Завою тогда волчицей*<sup>137</sup>.

Предельно концентрированно, полно и ярко система знаний об окружающем мире выражена во *фразеологических и паремнологических единицах*, являющихся материалом, свидетельствующим о ценностях народов<sup>138</sup>. Поэтому закономерным в рамках данного исследования является рассмотрение фразеологизмов, пословиц и поговорок.

Являясь средством хранения и передачи нравственно-этических ценностей, поговорки аккумулируют в своей семантике особенности мировоззрения народа. Приведем небольшой образец. В рассматриваемом выше контексте, выражение *шыдахэмыжэ – конь красивый, но не скачущий*, примененная, например, по отношению к женщине, фиксирует обобщенные наблюдения народа и выполняет важную этическую функцию. Имплицитно в этой фразе выражен один из главных желаемых критериев «нормального» человека – сочетание красоты и трудолюбия. В целом в семантике поговорок заложены стандарты или стереотипы поведения и ценностей.

Но многие стереотипы разрушаются, когда дело касается близкородственных отношений. Особенно это характерно относительно стереотипов северокавказской маскулинности. Например, принято считать, что на Кавказе мужчинам ни при каких обстоятельствах не стоит проливать слезы. Как видно из фольклора, этот стереотип легко разрушается в случае смерти матери и отца, других близких родственников.

*Анасы ёлген эр кишиге,  
Жиляса да, айып жокъ*<sup>139</sup>.

*Мужчине, у которого умерла мать,  
Плакать не стыдно.*

И после смерти родителей их души представляют для оставшихся детей величайшую сакральную сущность. Святость отца и матери выражена в адыгских клятвах: «*Си адэм и хьэдрыхэпсэ*» («Загробной душой отца [клянусь]»), «*Си анэм и хьэдрыхэпсэ*» («Загробной душой матери [клянусь]»), которые человек может произносить только в крайних случаях.

У адыгов и карачаево-балкарцев принято считать, что связь между умершими членами семьи продолжается и после смерти. Оттуда – глубокое и всесторонне почитание прахов своих предков и сохранение связанных с ними ритуалов. Не только предки, но и дети могут спасти родителей на том свете, став их своеобразными защитниками. У народов есть поверье, что ребенок после смерти станет охранителем родителей в загробном мире, поэтому, например, адыги при соболезновании по поводу смерти несовершеннолетних детей говорят: «*Шэ-фихьэт тхьэм фхуицI*» («Да станет [он вам] шафихатом – шафигом, защитником, посредником»).

Можно резюмировать, что в фольклорных жанрах, в ритуалах, в этнографической реальности адыгов и карачаево-балкарцев



различные аспекты материнства и отцовства и детско-родительских отношений находят свое воплощение, посредством дифференцированных по своим функциям «добрых» и «злых» женских и мужских персонажей.

Несмотря на то, что мифологические антропоморфные женские персонажи в различных фольклорных жанрах выполняют как бы различные функции, в целом они сохраняют свои доминантные функции. В волшебных сказках они чаще всего выступают в роли чаровниц, губителей героев, а также в роли пожирательниц детей. В эпосе видна их более полифункциональная, амбивалентная сущность. В семейных обрядовых ритуалах более всего сохранился положительный образ женских божеств. Мужские божества более заряжены положительной энергией.

В ходе исследования выяснилось, что столкновения мужчины с женщиной в фольклорных произведениях ослабляют его физические силы и умственные способности. После этого отвага и смелость, вечное желание подвигов и славы трансформируются в свою противоположность. Все это рождало легенды о колдовстве и коварстве женщин. Но когда дело доходит до образа матери, то здесь она предстает как любящая и готовая на самопожертвование женщина. Даже если она с целью спасения своих детей или оказания им помощи совершает поступки, неблагоприятные с точки зрения устоявшейся этики, она бывает прощена, что свидетельствует о сакральном характере этого образа. С другой стороны, выявились неоднозначные оценки детско-отцовских отношений, слабое присутствие его образа, как в фольклоре, так и в этнографической реальности этносов. Даже в традиционном обществе его образ формировался опосредованно через материнские наставления детей.

В целом для традиционной культуры родительства у изучаемых народов характерно превалирование семантики материнства. Перманентный характер зависимости детей, в особенности мужчин от материнской заботы «разлит» во всей рациональной и иррациональной семейной культуре адыгов и карачаево-балкарцев.

### Примечания

1. Токарев В.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 2003. Т. 1. С. 13.
2. Афанасьев А.Н. Древо жизни. М.: Современник, 1982. С. 109.
3. Потебня А.А. Слово и миф. М., 1989. С. 206.

4. *Шортанов А.Т.* Героический эпос адыгов «Нарты» // Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 203; *Его же.* Адыгская мифология. Нальчик: «Эльбрус», 1982. С. 162–175.

5. *Малкандуев Х.Х.* Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик: «Эльбрус», 1990. С. 9.

6. *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик: «Эль-Фа», 2003. С. 76.

7. *Малкандуев Х.Х.* Древняя песенная... С. 9.

8. *Миллер В., Ковалевский М.* В горских обществах Кабарды // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: «Эльбрус», 1983. С. 109.

9. *Иваненков Н.С.* Карачаевцы (Доклад, прочитанный на общем собрании членов «Общества любителей изучения Кубанской области» 28 ноября 1908 г.) // Известия Общества любителей истории Кубанской области. Екатеринодар, 1912. Вып. V. 25–91 с. С. 27.

10. Къарачай-малкъар фольклор. Нальчик, 1996. С. 42, 43.

11. *Малкандуев Х.Х.* Древняя песенная... С. 19.

12. *Малкандуев Х.Х.* Там же.

13. *Шортанов А.Т.* Адыгская ... С. 166.

14. *Дубровин Н.* Черкесы (Адыге). Краснодар, 1927. С. 41; *Люлье Л.* Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // Материалы для истории черкесского народа. Нальчик, 1991. С. 28; *Кох К.* Путешествие по России и в Кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 626.

15. *Кербс А.М.* Реализация концепта «материнство» в дискурсе русских народных сказок // Электронный ресурс: [journal.org/articles/2008/lingv2.html](http://journal.org/articles/2008/lingv2.html) (дата обращения: 30.03.2013).

16. Архив КБИГИ. Ф. 12. Оп. 1. Д. 11. Л. 3.

17. *Шортанов А.Т.* Адыгская... С. 76–162.

18. С ценностными представлениями о плодovitости связаны многие адыгские традиции. В аграрных ритуалах прокладывания «Первой борозды», «Круга загона», «Тхашхогужа» выбирались многолетние старики, так как по закону инициальной магии плодovitость могла передаваться и на землю. У адыгов первый сноп жала женщина, что тоже сопряжено с ее плодородием. Женщину во время родов клали на солому возле очага и т.д.

19. *Шортанов А.Т.* Адыгская ... С. 80.

20. Адыгэ уӀэрыуатэхэр (на кабардинском языке). Налшык, 1963. Т. 1. Н. 68.

21. *Шортанов А.Т.* Адыгская... С. 115.

22. Адыгэ уӀэрыуатэхэр. Т. 1. Н. 147, 157.

23. *Налоев З.М.* У истоков песенного искусства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М., 1980. Т. 1. С. 15.

24. *Малкандуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Нальчик: «Эль-Фа», 1996. С. 28–32.

25. *Малкандуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая... С. 30.
26. *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная... С. 84–85; *Малкандуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая... С. 30–32.
27. *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная... С. 85.
28. *Малкандуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая... С. 35.
29. *Гутов А.М.* Адыгский эпос и его эволюция // *Нарты. Адыгский эпос. Т. I. Ранние циклы эпоса. Сосруко. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2012. С. 14. (С. 8–58).*
30. *Юнг К.* Архетип и символ. М., 1994.
31. *Хоконов М.А.* Архетипический аспект исследования адыгского мифопоэтического сознания // *Архивы и общество. Нальчик, 2011. Вып. 9; Текуева М.А.* Гендерные архетипы народов Северного Кавказа (по нартскому эпосу) // *Материалы Международного симпозиума «Устойчивое развитие: проблемы, концепции, модели», посвященного 20-летию КБНЦ РАН. В 3-х томах. Т. III. Россия, г. Нальчик, 28 июня – 3 июля 2013. С. 207–211.*
32. *Хоконов М.А.* Архетипический...
33. *Инал-Ипа Ш.Д.* Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения нартского эпоса) // *Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 31–32. (С. 30–68).*
34. *Текуева М.А.* Гендерные архетипы... С. 208.
35. *Абаев В.И.* Нартовский эпос. Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Дзауджикау, 1945. Т. X. Вып. 1. С. 118.
36. *Мелитинский Е.* Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963. С. 157; 185–195; *Туаева О.* Образ женщины в нартском эпосе. Нартский эпос. Дзауджикау, 1947. С. 35–47; *Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969; Мамиева Н.К.* Сатана в осетинском нартском эпосе. Орджоникидзе, 1971; *Шортанов А.Т.* Адыгская мифология. Нальчик: «Эльбрус», 1982 и др.
37. *Шортанов А.Т.* Героический эпос адыгов «Нарты» // *Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 203.*
38. *Шортанов А.Т.* Героический... С. 204.
39. *Шортанов А.Т.* Героический... С. 203.
40. Безотносительно к данной героине здесь хотелось бы отметить, что в более позднем балкарском фольклоре имеется прекрасная «Балкарская легенда о творении женщины», объясняющая «причину» амбивалентности женского образа. Она была опубликована Г. Малявкиным 23 мая в 1893 году в «Терских ведомостях» № 60. По версии легенды женщина создана главой шайтанов Ибелизом тайно от Аллаха. Но жизнь в нее он вдохнул «дудкой» Аллаха, и вдруг «Встало чудное поэтическое творение и начало по воле темной силы смущать мужчину... Гибнут целые тысячи людей от действия этой носительницы шайтановой силы... И еще больше погибло бы людей, если бы не божья дудочка... Злой дух шайтана очистился, проходя через дудочку. – И потому-то у женщины тело дьявольское, а дух Божеский, – с убеждением произнес горец» // *Живая старина. 1993. № 3. С. 116–117.*

41. *Гутов А.М.* Адыгский эпос и его... С. 8–58.
42. *Мамиева Н.К.* Сатана в осетинском нартском эпосе. Орджоникидзе, 1971.
43. Тейри Моря – бог Моря.
44. Суу Желмаууз – имя бога Моря (Воды).
45. Суу анасы – Мать Воды.
46. Прекрасная Сатанай // *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М.: Восточная литература. С. 306.
47. Как отмечает исследователь карачаево-балкарского эпоса Т.М. Хаджиева, «золотые волосы» – не метафора; в народном представлении она как дочь Солнца действительно златоволоса, лучезарна. Об ослепляющем действии лучезарной красоты Сатанай, по мнению Т.М. Хаджевой, говорится только в карачаево-балкарском эпосе. См.: *Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.* М.: Восточная литература. С. 617.
48. Алмасту, аламасты – демонологическое существо. Чаще в образе уродливой женщины с длинными волосами.
49. Прекрасная Сатанай // *Нарты...* С. 308.
50. Прекрасная Сатанай // *Нарты...* С. 308.
51. *Гутов А.М.* Адыгский эпос... С. 25.
52. *Шортанов А.Т.* Героический эпос адыгов «Нарты» // *Сказания о нартах-эпос народов Кавказа.* М.: Изд. «Наука», 1969. С. 203.
53. *Талпа М.* Предисловие к кн. «Кабардинский фольклор». М.–Л., 1936. С. 10.
54. Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 184, 260.
55. *Миллер Всеволод.* Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. С. 53–57.
56. *Дюмезиль Г.* Брат и сестра. Перевел с французского В. Абаев. Известия СОНИИ. Т. XXVII / 1968. С. 184. Цитируется по Мамиева Н.К. «Сатана в осетинском нартском эпосе» (Орджоникидзе, 19710).
57. Мотивы неверной жены и непорочного зачатия ярко проявляются в балкарской легенде «Происхождение Ак-суек», которое, вероятно, позже подверглось большому влиянию исламских гендерных этических ценностей. См.: *Происхождение Ак-суек // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях.* Нальчик: «Эльбрус», 1983. С. 265–268.
58. Смерть Сатаней // *Нарты. Адыгский эпос. Том первый.* С. 164.
59. Кузничная вода – вода, в которой закалялись изделия, по представлениям адыгов, обладала сверхъестественными силами.
60. Кто родил Сосуку // *Нарты. Адыгский эпос. Том первый.* С. 182.
61. *Гутов А.М.* Поэтика и типология адыгского нартского эпоса. М: Наука, 1993. С. 144.
62. Здесь старый пастух – нартский пастух Созук, чье семя попало на камень состар, отчего камень и забеременел.
63. Сатанай и Созук // *Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях.* Нальчик: «Эльбрус», 1983. С. 364.

64. Сын Созука // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: «Восточная литература». С. 366.

65. Нарты. Т. I. С. 76.

66. Сатаней – гуаша и Тлепш // Нарты. Адыгский эпос. Т. I. С. 155.

67. Архив Абхазского НИИ. Ф. 177. Д. 2.

68. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. В 3 т. Т. II. / Подготовка к печати З.П. Кардангушева. Гл. ред. Е.В. Гиппиус. М.: «Советский композитор». 1981. С. 152.

69. *Шортанов А.Т.* Героический эпос адыгов «Нарты» // Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 2 15. (215–225).

70. Смерть Орюзмека // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: «Эльбрус», 1983. (С. 181–182).

71. Кабардинский фольклор. Нальчик, 2000. С. 23.

72. Сэтэней-гуашэрэ Лъэпщэрэ зэрызэщыхъар («Как Сатаней-гуаша и Тлепш повздорили») // Нарты. Адыгский эпос. Т. I. С. 156–157.

73. Древнейшее единство значения «молоко материнское = кровь сына» отчетливо видно в одном из вариантов сказания. Например, в XII выпуске СМОМПК есть развернутое сравнение: «Молоко материнское – кровь (свою)».

74. Стальные ножницы вонзились неглубоко. Здесь приходит на ум известная кабардинская поговорка «Жэм лъакъуэ шкIэ иукIкъым» – «Нога коровы не убивает теленка», которую часто употребляют, когда хотят сказать, мать своему дитя больно не сделает.

75. Кабардинский фольк... С. 38–41.

76. Смерть Сатаней // Нарты. Адыгский эпос. Том I. С. 164.

77. Смерть Сатаней // Нарты. Адыгский эпос. Том I. С. 165.

78. Сэтэней и пху Хъымсад лIы зэриритар («Как Сатаней выдала замуж свою дочь Хымсад») // Нарты. Адыгский эпос. Т. I. С. 150–152.

79. Данный мотив не единственный, демонстрирующий антагонизм матери и сына. К их числу также можно отнести бытующий в Нартиаде мотив жестокого испытания матери юным богатырем с целью узнать имя убийцы отца. В сказании о бое Сосруко с Тотрешем, Сосруко, потерпев поражение, возвращается домой. На вопрос Сатаней: «Что нового видел ты в пути на Хасе?», он неучтиво отвечает: Женщина о Хасе не спрашивает, К женщине за советом не обращаются, Кто обращается, тот не мужчина!

80. *Гутов А.М.* Адыгский эпос и его... С. 23.

81. Кабардинский фольк... С. 23.

82. Кабардинский фольк... С. 35–37.

83. *Кон И.* Отцовство как компонент мужской идентичности // [Электронный ресурс]: <http://sexology.narod.ru/info164.html> (дата обращения: 14.05.2013).

84. *Гутов А.М.* Адыгский эпос и его... С. 21.

85. Алауган и дочь эмегенши // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Восточная литература. С. 409.

86. *Инал-Ипа Ш.Д.* Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения нартского эпоса) // Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 33.
87. Нарты. Кабардинский эпос. М., 1951. С.130.
88. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Налшык: Эль-Фа, 1995. Н.403.
89. Как Алауган женился на дочери эмегенши // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Восточная литература. С.403.
90. Как Ёрюзбек пришел к нартам // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Восточная литература. С. 309–310.
91. Этот обычай долго сохранялся в этнографической действительности горских народов даже в более гипертрофированной форме: принято было отдавать гостю то, что он похвалил или даже просто понравилось.
92. Рождение Ёрюзмека // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Восточная литература. С. 309.
93. Дебет и Ёрюзбек // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Восточная литература. С. 308.
94. Сосрыкъуэ и хыбар (и адэр къызэрыргъэлар) [Сказание о Сосуко (как он вызволил своего отца)] // Нарты. Адыгский эпос. Т. I. С. 196–198; Бэдынокъуэмрэ и адэмрэ (Бадыноко и его отец) // Гуащхэмахуэ (Эльбрус). 2013. № 3. С. 154–155.
95. Сатанай спасает Ёрюзмека от гибели // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Восточная литература. С. 332.
96. *Шортанов А.Т.* Героический эпос адыгов «Нарты» // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 219.
97. *Гутов А.М.* Адыгский эпос и его... С. 28.
98. Нарты. Адыгский героический эпос. М.: Наука, 1974. С. 16–17.
99. *Гутов А.М.* Адыгский эпос и его... С. 28.
100. *Кон И.* Отцовство как компонент мужской идентичности // [Электронный ресурс]: URL: <http://sexology.narod.ru/info164.html> (дата обращения: 14.05.2013).
101. Батрез и нарты // Кабардинский фольклор. Нальчик, 2000. С. 71.
102. Ачимез и Хубун // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 88–91.
103. Айтек улу Айтек // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 384.
104. Созар Гезохов // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 262–264.
105. Сосрыкъуэ и хыбар (И адэр къызэрыргъэлар) – [Сказание о Сосуко (Как он вызволил своего отца)] // Нарты. Адыгский эпос. Т. I. С. 196–198.
106. *Шортанов А.Т.* Героический эпос адыгов «Нарты» // Сказания о нартах-эпос народов Кавказа. М.: Изд. «Наука», 1969. С. 202. (215–225).
107. *Алиева А.И.* Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.: «Наука», 1986.
108. Адыгэ пшысэхэмрэ тхыдэжхэмрэ. Мыекъуапэ. 1955. Н. 191–197; Н. 238–248; Кабардинский фольклор. Вступ. ст., коммент. и словарь М.Е. Талпа / ред. Ю.М. Соколова. М.–Л., 1936. С. 100–106; С. 106–108.

109. Адыгэ шшысэхэмрэ тхыдэжхэмрэ. Мыекьуапэ. 1955. С. 238–248.
110. Кабардинский фольклор. С. 177–189.
111. Адыгейские сказания / пер. с адыгейского Т. Керашева; Лит. обраб. П. Максимова. Майком, 157. С. 64–78.
112. Айтек улу Айтек // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик: «Эльбрус», 1983. С. 383.
113. *Фромм Э.* Здоровое общество // *Хорни К., Фромм Э.* Психоанализ и культура. М., 1995. С. 305.
114. Другую сказку типа сказок о Золушке «Красавица Тасута и ханский сын» с таким же зачином, но другим продолжением мы анализировали в другой своей работе. См.: *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев (вторая половина XVI – 60-е годы XIX века). Нальчик: Эль-Фа, 2005. С. 199–200.
115. АнэнэпIэс // Таурыххэмрэ хьыбархэмрэ. Налшык: Эльбрус, 1970. Н. 23–38.
116. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.diary.ru/~thomasine/p175545568.htm?o> (дата обращения: 25.05.2013).
117. *Мафедзев С.М.* Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1978.
118. Три дочери одного человека // Карачаево-Балкарский фольклор... С. 412.
119. Три дочери одного человека // Карачаево-Балкарский фольклор... С. 411–419.
120. Магомет Индырбаев // СМОМПК. XXXIII. II. С. 7–8.
121. *Карнов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001. С. 335.
122. *Алиева А.И.* Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.: «Наука», 1986. С. 191–195.
123. *Текуева М.А.* Мужчина и женщина в адыгской культуре: традиции и современность. Нальчик: «Эль-Фа», 2006. С. 159.
124. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1999; *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная...
125. *Джуртубаев Махти.* Ёзден адет. Этический кодекс карачаево-балкарского (Аланского) народа. Издание второе, дополненное. Нальчик, 2009. С. 558.
126. *Джуртубаев Махти.* Указ. соч. С. 559.
127. *Джуртубаев Махти.* Указ. соч. С. 557.
128. *Джуртубаев Махти.* Указ. соч. С. 560–561.
129. Адыгские пословицы. Нальчик: «Эльбрус», 1994. С. 34.
130. *Джуртубаев Махти.* Указ. соч. С. 561.
131. *Джуртубаев Махти.* Указ. соч. С. 563–564.
132. *Кулиев К., Джусойты Н.* Песни народов гор и степей Кавказа // Песни народов Северного Кавказа. Л., 1976. С. 39–40.
133. *Малкандуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая... С. 119.
134. *Кешев А.-Г.* Характер адыгских песен // Терские ведомости. Владикавказ, 1869. С. 1–33.

135. Хан-Гирей С. Классификация адыгских народных песен // Русский вестник. 1841. Т. 2. № 4. С. 308–326.
136. Малкандуев Х.Х. Обрядово-мифологическая ... С. 118–120; Загазев М.Г. Очерки по адыгской народной педагогике. Нальчик, 1996.
137. Кабардинский фольклор. Нальчик, 2000. С. 457–458.
138. Цаллагова З.Б. Этнопедагогическая афористика // Этнографическое обозрение. 2000. № 5. С. 70.
139. Джуртубаев Махти. Указ. соч. С. 632.



## ГЛАВА 2



### СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РОДИТЕЛЬСТВА В СОВЕТСКОЙ СЕМЬЕ

*Счастье отцовства и материнства – не манна небесная, оно не приходит праздничным гостем, как только вы, юноша и девушка, стали мужем и женой. Оно трудное и выстраданное – это счастье, оно приходит только к тем, кто не боится однообразного, многолетнего труда до самозабвения. Сложность этого труда состоит в том, что он, этот труд, представляет собой влияние разума и чувств, мудрости и любви, умение, наслаждаясь нынешним мгновением, тревожно заглядывать в будущее. Там, где утрачена эта мудрая отцовская и материнская способность, счастье становится призраком.*

*В.А. Сухомлинский*

#### **2.1. Юридические предпосылки переустройства быта горской семьи: принятие или отторжение?**

Тотальная социокультурная модернизация XX века распространялась практически на все сферы человеческой жизни, включая систему ценностей, модели поведения, адаптационные стратегии личности, формы семьи, модели семейных отношений, гендерные роли мужчины и женщины.

Согласно традиционным представлениям, долгое время господствовавшими не только в европейской социологии и науке вообще, но и в сфере обыденного сознания, семья складывается из двух гетеросексуальных партнеров – мужчины и женщины, которые выполняют как генетическую, так и социальную функции, связанные с рождением и воспитанием детей. Современные социокультурные трансформации и новые репродуктивные технологии вносят определенные изменения в эти традиционные представления. Они существенно влияют на процесс становления институтов родительства – материнства и отцовства. В данной части работы рассмотрим, каков был вклад советской семейной идеологии в этот процесс.

Можно утверждать, что советская семья — ровесница революции: 18 и 19 декабря 1917 года В.И. Лениным были подписаны декреты

ВЦИК и Совнаркома РСФСР «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов гражданского состояния» и «О расторжении брака». Были провозглашены свобода заключения брака и развода, полное равенство личных и имущественных прав мужа и жены, уравниены права внебрачных детей с детьми, рожденными в браке. Положения декретов развил первый советский семейный Кодекс, принятый в 1918 году. А в 1920 году семья получила право свободно решать вопрос о числе детей: официально было разрешено прерывание беременности в больничных условиях – в противовес всякого рода «способам», которые практиковались еще с дореволюционных времен, уродуя и калеча женщин. Все это означало секуляризацию брачного процесса, т.е. отстранение церкви от решения вопросов брака и семьи.

Предпринимаемые меры, базировавшиеся на перечисленных законных актах, свидетельствовали о том, что на первоначальном этапе основным принципом семейной политики являлся принцип эмансипация женщин. В подтверждение данных слов можно привести высказывание главного советского идеологического стратега В.И. Ленина: «Возьмите положение женщины, ни одна демократическая партия в мире ни в одной из наиболее передовых буржуазных республик за десятки лет не сделала, в этом отношении, и сотой доли того, что мы сделали за первый же год нашей власти. Мы не оставили в подлинном смысле слова камня на камне из тех подлых законов о неравноправии женщин, о стеснениях развода, о гнусных формальностях, его обставляющих, о непризнании внебрачных детей, о розыске их отцов и т.п., – законов, остатки которых многочисленны во всех цивилизованных странах к позору буржуазии и капитализма»<sup>1</sup>.

Идеи женского равноправия наиболее четко артикулировали Инесса Арманд и Александра Коллонтай. По их представлениям брак – любовный и товарищеский союз двух равных, свободных и одинаково независимых членов коммунистического общества. Коллонтай писала, «что современная семья утратила свои традиционные экономические функции, а это означает, что женщина вольна сама избирать себе партнеров в любви». В 1919 году вышел ее труд «Новая мораль и рабочий класс», основанный на сочинениях немецкой феминистки Греты Майзель-Гесс. Коллонтай утверждала, что женщина должна эмансипироваться не только экономически, но и психологически. Идеал «великой любви» («grand amour») труднодостижим, в особенности для мужчин, поскольку он входит в противоречие с их жизненными амбициями. Чтобы стать достойной идеала, личности следует пройти период ученичества, в виде «любвных игр» или «эротической дружбы», и освоить

сексуальные отношения, свободные и от эмоциональной привязанности, и от идеи превосходства одной личности над другой. Как видим, движущим мотивом сексуальной революции а-ля Коллонтай, был протест против ограничений и запретов, налагаемых на сексуальную жизнь церковью и традиционной моралью.

Коллонтай полагала, что только свободные и, как правило, многочисленные связи могут дать женщине возможность сохранить свою индивидуальность в обществе, где господствуют мужчины (обществе патриархата). Приемлема любая форма сексуальных отношений, но предпочтительнее «последовательная моногамия», каждый раз основанная на любви или страсти, смена брачных партнеров, серийных отношений мужчин и женщин. И. Коллонтай, будучи наркомом государственного призрения, с целью реализации своих идей предпринимала практические шаги, например, она устраивала общественные кухни, представляя их инструментом «отделения кухни от брака». Подобная практика перекликалась с некоторыми идеями В.И. Ленина, который, хотя и не разделял теорию и практику свободной любви, тоже придавал большое значение обобществлению материальной стороны быта, созданию общественных столовых, яслей, детских садов, которые он называл «образчиками ростков коммунизма».

Коллонтай заботу о воспитании детей тоже хотела возложить на общество. Она предрекала, что со временем семья отомрет, и женщины научатся заботиться обо всех без разбора детей, как о своих собственных.

Молодое Советское государство на многие годы опередило остальные страны в эмансипации женщин. Другой вопрос: что вкладывалось в это понятие государством, для чего нужна ему была эмансипация, насколько это было выгодно самим женщинам и обществу? И как это в целом сказывалось на состоянии семьи и выполнении функций материнства и отцовства родителями?

Анализ семейной идеологии и правовых документов первых лет советской власти обнаруживает некоторый перекос, ущемляющий одну из сторон: женщина в соответствии с советской государственной идеологией выступала в качестве основного родителя. Идеология равенства, доведенная до Абсолюта, нивелировала роль отца, и, как следствие, статус отцовства принижался. Судя по всему, во главу угла была поставлена государственная охрана материнства и детства, государственная помощь многодетным и одиноким матерям. Давая оценку данной идеологии, современный исследователь приходит к следующему во многом справедливому выводу: «В отличие от матерей отцы не имели прав на государственную охрану их родительских интересов и

государственную помощь многодетным и одиноким отцам. Отцовство не было включено как стандарт равноправия в сферу государственной протекции и покровительства. Сценарий мужской роли, разработанный властью, делает акцент на внесемейных характеристиках мужчины, последовательно отчуждая его от семьи. В условиях патриархата – мужчина в первую очередь «вечный воин», возвращающийся к семейному очагу не для того, чтобы объединиться с семьей, но чтобы передохнуть между перманентными сражениями»<sup>2</sup>.

Второй советский кодекс законов о браке, семье и опеке был принят в 1926 году. В целом кодекс продолжал либеральную традицию в сфере семьи и семейных отношений, сложившуюся в первые послереволюционные годы. Так, например, регистрация браков стала необязательной, поскольку кодекс признавал легитимными существующие фактические браки. При этом фактическим признавался брак, которому соответствовали следующие условия: факт совместного сожительства, наличие при этом сожительстве общего хозяйства и выявление супружеских отношений перед третьими лицами в личной переписке и других документах, а также, в зависимости от обстоятельств, взаимная материальная поддержка, совместное воспитание детей и прочее<sup>3</sup>.

Вот на таком фоне предлагалось модернизировать и северокавказскую семью, которая к моменту свершения Октябрьской революции находилась на стадии незавершенного распада большесемейной организации и преобладания нуклеарной преимущественно моногамной семьи. Идеологическим основанием всех типов изучаемых нами семьи адыгов и карачаево-балкарцев являлся синкретизм адатов и норм шариата.

Проецируя весьма либеральную советскую семейную концепцию 20-х годов XX в. на социокультурные семейные традиции северокавказских народов, мы обнаруживаем их полное несовпадение. В такой ситуации вполне ожидаемо их неприятие социумом. В те годы вплоть до начала коллективизации и индустриализации сколь-нибудь зримого сближения двух семейных идеологий не отмечается. Наибольшее неприятие и конфликт вызывали, во-первых, попытки «обобществления» детей, их отрыв от традиционного семейного воспитания, и во-вторых – вовлечение женщин, особенно матерей, в общественную жизнь.

Говоря о первой проблеме, необходимо напомнить, что социализация детей в традиционной северокавказской семье было возрастено-гендерно-сословно дифференцированным<sup>4</sup>. Несмотря на известную дифференциацию, воспитание было семейным. Позиционно материнство и отцовство определялось и типом семьи: была ли она большой или

нуклеарной. Особенностью всех типов традиционных северокавказских семей являлось то, что цементирующей силой в них были глава семьи и его супруга, которые пользовались большим авторитетом и уважением, поскольку важнейшим принципом семейного воспитания являлось уважительное отношение к родителям. Как отмечает Г.Х. Мамбетов, достиглось это «всей системой воспитания подрастающего поколения»<sup>5</sup>.

Несмотря на наличие общих семейных ценностей изучаемых социумов, воплощенных в адыгских адатах *Адыгэ хабзэ* и карачаево-балкарских *Тай адет* и шариате, в целом структура и функции семьи определялись ее социальной принадлежностью и социально-экономической основой. В больших крестьянских семьях, доля которых, как отмечалось, в описываемый период уже не была определяющей, до достижения ребенком семи лет дети обоего пола находились в лоне материнского воспитания. Причем материнское воспитание зачастую осуществляла не мать, а старшая женщина в доме, т.е. бабушка. Обуславливалось это в основном экономическими причинами: молодая женщина – мать большую часть времени занималась натуральным хозяйством. В больших семьях молодая мать обязана была соблюдать множество коммуникативных табу, некоторые из которых ограничивали ее свободу. Но и нуклеарные семьи еще долго находились в тесной экономической и психологической связи с отцовской семьей. Эти связи поддерживались и проксемикой поселений.

В малых крестьянских семьях положение молодой женщины-матери было иным: «Положение женщины в малой семье было и лучше и хуже. С одной стороны, она становилась хозяйкой дома, и сама управляла домашним хозяйством, по своему усмотрению расходовала съестные припасы. В малой семье над ней главенствовал лишь муж (если с последним не жили его родители), который обычно не вмешивался в ее домашние дела. Но, с другой стороны, в то время как в семейной общине каждая женщина выполняла определенные обязанности, в малой семье на ее плечи ложились все домашние работы. В семьях, где с невесткой жила свекровь, положение молодой женщины облегчалось тем, что та помогала в воспитании детей и в домашней работе. В то же время свекровь ущемляла права невестки»<sup>6</sup>. Аналогичные явления можно было наблюдать у карачаево-балкарцев и у других соседних народов<sup>7</sup>. Характерной особенностью исследуемых семейных культур было использование в качестве няньки старших сиблингов. В это время они естественным путем проходили школу родительства.

В зажиточных семьях адыгов и карачаево-балкарцев воспитанием мальчиков (реже – девочек) занимались *аталыки*, правда, в описываемый

период этот институт почти выродился, и им на смену пришли различные учебные заведения, где поначалу в основном учились мальчики из обеспеченных семей. Что касается участия общества в воспитании детей, то оно осуществлялось спонтанно и перманентно в силу сложившихся этнических традиций. Позитивным результатом таких традиций было то, что никому не приходила в голову мысль обидеться на замечание любого члена социума на неэтичное поведение отпрыска. Как видно, посеять и взрастить в такой почве весьма либеральную этику ранней советской семьи было очень затруднительно.

Не были актуальны и некоторые другие положения предложенной советской семейной парадигмы. Северокавказским социумом не могли быть восприняты и нормы, касающиеся регулирования деторождения, в частности, сексуальная свобода, разрешение аборт, уравнивание незаконнорожденных с законнорожденными. В сексуальной идеологии горцев сексуальность, прежде всего, ассоциировалась с воспроизводством. Хотя здесь надо оговориться, что под влиянием ислама, семейная пара придерживалась принципа: жена не должна перечесть мужу и в этом вопросе, т.е. сексуальная инициатива мужчины никем и ничем не должна ограничиваться. Данный принцип, естественно, не имеет ничего общего с сексуальной распушенностью ранней советской семейной идеологии. Что касается регулирования деторождения, то в описываемые годы о планировании семьи у северокавказцев не могло быть и речи: рожали столько, сколько даст Аллах, не были распространены и контрацептивы<sup>8</sup>. Наоборот, как отмечалось, хорошо был развит институт повивальных бабок, приоритетным занятием которых являлось родовспоможение.

В 20–30-х годах в СССР происходит постепенный отход от свободных семейных отношений. В то время наиболее яркими и значимыми выразителями изменившихся предпочитаемых семейных ценностей становятся, прежде всего, Н. К. Крупская и А.С. Макаренко.

В связи с нашей темой наибольший интерес представляют педагогические сочинения Н.К. Крупской по проблемам семейного воспитания и быта, поскольку в них она неоднократно затрагивает имевшие место, по ее мнению, специфические проблемы «восточной» женщины. В вопросах о соотношении родительского и общественного воспитания она, можно сказать, занимала более умеренную позицию, нежели либералки Коллонтай и Арманд, что, несомненно, делало ее более референтной общественной фигурой для горянок. Хотя Н. Крупская тоже придавала огромное значение различным формам общественного воспитания, которое, по ее представлениям, должно было осуществляться в дошкольных и школьных учреждениях, а также на

различных детских площадках, она все же оставляла небольшое место и материнскому и отцовскому участию в воспитании детей. Об этом свидетельствует, например, содержание ее статьи «Важный бытовой вопрос» (1929 г.). Н. Крупская, подвергая резкой критике содержание только что появившейся, как она выражается, «книжки» Л.М. Сабсовича «Города будущего и организация социалистического быта», где автор предлагает в целях обобществления детей оторвать их от родителей и поместить в «дома ребенка» подальше от семьи, и где Сабсович проектирует особые поселения ребят – «детские городки», Н. Крупская предполагала, что «подобные проекты могут лишь скомпрометировать дело общественного воспитания»<sup>9</sup>. Вместо проекта Сабсовича она предложила собственное видение общественного воспитания: в новых строящихся домах надо строить не детские комнаты, а детские этажи и секторы, в которых должны разместиться ясли, детский сад, комнаты для школьников, где они могли бы заниматься творчеством, проводить свой досуг, а также получать нужное руководство. При этом предполагалось участие обоих родителей в социализации детей. «Необходимо, – писала Н. Крупская, – дежурство отцов и матерей. Надо, чтобы можно было в свободное время побыть с ребенком, поговорить с ним и пр. Детский сектор должен постепенно превращаться в детское общежитие. А родители, на глазах которых будет происходить воспитание их ребят, будут учиться делу воспитания. Детские секторы, детские общежития, где дети будут и питаться, и получать нужный уход, будут раскрепощать женщину. Дети перестанут быть для нее обузой. Будут складываться новые отношения между отцами и детьми»<sup>10</sup>. Таким образом, согласно данной социальной парадигме подразумевалось решить сразу несколько задач:

1. Улучшить положение детей;
2. Провести педагогический всеобуч родителей;
3. Эмансипировать женщин;
4. Наладить детско-родительские отношения.

Забегая вперед, скажем, что поиски совершенных форм организации быта и соответствующих им решений жилой среды с целью уравнения положения матери и отца в ведении домашнего хозяйства и участия в общественном производстве велись в СССР постоянно и долго. Но теперь деятельность реформаторов была направлена не на создание каких-то во многом декларативных правовых документов, а на изменение среды обитания и перераспределение семейных обязанностей родителей.

К примеру, проекты 60–70-х годов по характеру предлагаемых мер имели несколько противоречащих друг другу направлений. Сторонники

*первого направления* предлагали: взрослые одинокие и семейные пары активного возраста должны жить в одно- и двухкомнатных квартирах; дети должны жить в круглосуточном детском саду, расположенном при доме; студенты – при институте, а престарелые – в микрорайонном пансионате. При учреждениях размещаются столовые и другие предприятия бытового обслуживания. Учреждения культуры и спорта располагаются в центре микрорайона<sup>11</sup>. При всех зримых положительных сторонах данного направления критики заметили главный его недостаток – вследствие территориального разобщенности родителей и детей нарушаются основанные на постоянном общении семейные отношения, являющиеся основным средством социализации детей; данное предложение не ведет к совершенствованию существующей семьи, а, сводя к минимуму ее воспитательную роль, заменяет семью брачной парой<sup>12</sup>.

*Второе направление*, в отличие от первого, оставляя за семьей все ее функции, предлагает освободить женщину-мать от рутинного домашнего труда путем его механизации и автоматизации, дополнив их развитым сервисом в государственных учреждениях обслуживания и использования детских учреждений в дополнение к семейному воспитанию. В связи с тем, что домашнее хозяйство и воспитание детей требует большого времени, предлагается в той или иной мере освободить женщин от производственной деятельности и «фактическое равенство мужчин и женщин они понимают как равномерное распределение трудовых обязанностей без различия того, будет совершаться труд – в семье или на производстве»<sup>13</sup>. Но на практике, справедливо предполагают критики данного направления, это обернется возвратом к положению ущемления прав женщин в социально-политической жизни и общественном производстве и распространению авторитарного типа семьи с работающим мужчиной и экономически зависимой от него женщиной.

*Третье направление* – так называемое домовое обслуживание. Его суть заключается в том, что к существующему жилому комплексу, объединенных пристроенными и встроенными помещениями обслуживания, прикрепить существующие учреждения городской сети обслуживания. Но настоящее направление с экономической точки зрения казалось нерентабельным.

Возвращаясь к другим особенностям идеологии советской семьи раннего периода, отметим, что огромное значение Н. Крупская придавала проблеме вовлечения женщин-матерей в общественное производство и общественную деятельность. Через всю ее педагогическую идеологию красной нитью проходит мысль «найти живой провод от ее



личных интересов к общественным», и тогда «через крестьянку – мать мы находим верный путь для борьбы с деревенской темнотой»<sup>14</sup>.

Н. Крупская в работе по эмансипации женщин из, как тогда говорили, нацменьшинств, которым она уделяла особое внимание, ищет наиболее верный и короткий путь – эксплуатацию материнских чувств. Со всей откровенностью ею об этом было сказано в 1926 году в одном из докладов на конференции по дошкольному образованию: «И если мы хотим, чтобы женщина нацменьшинств, которая стояла при царизме в худших условиях, чем остальные работницы и крестьянки, – чтобы она могла полностью развернуть свои силы, чтобы она полностью была вовлечена в общественную работу, необходимо начать с того, что ей особенно близко. А что близко работнице и крестьянке, как не ее ребенок, с которым ей постоянно приходится иметь дело, о котором у нее постоянно болит душа и забота и внимание к которому ей особенно понятны и особенно задевают и будят ее мысль?»<sup>15</sup>.

На Северном Кавказе перестройка семейного быта, особенно его правовая сторона, требовала индивидуального и гибкого подхода. Здесь вплоть до середины 20-х годов и даже позже сохранялась ситуация полиюридизма, когда шариатские и медиаторские суды решали гражданские, прежде всего семейные дела на основе норм шариата и адатов. Поэтому первой и главной задачей становится выработка правоприменительной практики нового советского семейного законодательства, способного вытеснить традиционные нормы. Начиная с 1920 года, Кабардинский окружной ревком установил уголовную ответственность за умыкание невесты, а также уплату и получение калыма<sup>16</sup>. В Адыгее облисполком предложил более радикальные меры, ужесточившие налагаемые санкции и расширявшие круг бытовых преступлений: наказывать за брак не только с малолетними, но и с недостижшими установленного законом брачного возраста, считать многоженством не только гражданское, но и шариатское оформление нового брака без расторжения прежнего, не допускать примирения сторон, совершивших бытовые преступления<sup>17</sup>.

Постепенно созрел и Уголовный кодекс РСФСР (1928 г.), в котором были сведены, унифицированы и распространены на территорию всех национальных автономий меры пресечений явлений, названных «пережитками родового быта»: похищение и принуждение к браку женщины, уплата и получение калыма, многоженство, брак с лицом, не достигшего брачного возраста или половой зрелости, кровомщение. В данный Уголовный кодекс была введена статья, разрешавшая возбуждать публичное обвинение независимо от жалобы потерпевших, что было весьма актуально в свете менталитета местного населения,

особенно женщин, не склонных к разрешению семейных конфликтов в судебном порядке.

Нужны были практические меры для воплощения закона в жизнь. Вслед за центром еще в начале 20-х годов на окраинах начали создавать специальные структуры по работе среди женщин, охране материнства и младенчества (детства).

Создаваемые в стране женотделы в своей работе опирались на женский актив – постоянно действующие делегатские собрания женщин. В населенные пункты были посланы женорганизаторы, в основном русские специалисты, которые помогали устраивать новый быт. В национальных образованиях при исполкомах были созданы комиссии по улучшению труда и быта горянок и нацменок (КУТБ), в 1929 году, в дальнейшем в зависимости от социальных потребностей переименованные в комиссии по улучшению труда и быта трудящихся женщин (1929) и комитеты по улучшению труда и быта работниц и крестьянок.

КУТБ проводили мероприятия по борьбе с многоженством, умыканием, выдачей замуж молодых девушек за стариков, изучали местную специфику условий труда и быта, содействовали улучшению законодательства по защите прав женщин<sup>18</sup>. Они также занимались актуальными для горянок проблемами защиты интересов при разделе имущества, разводе, исков о взысканиях алиментов, родительских прав на детей. Если на микросоциальном уровне работу среди женщин проводили в небольших кружках, в бытовых секциях сельсоветов, то на мезо- и макроуровне работа по раскрепощению женщин осуществлялась на таких массовых мероприятиях как национальные, межнациональные и общероссийские женские съезды и конференции. В изучаемом нами регионе первые женские конференции прошли в начале 20-х годов. Затем они стали регулярными.

Многое в деятельности КУТБ, кружков, съездов и конференций напрямую были связаны с функционированием института материнства, хотя, как отмечалось выше, на то существовали специальные государственные органы. В центре внимания была женщина-мать. «В кружках и клубах, а позднее в бытовых секциях сельсоветов обширная система мероприятий по культурно-просветительской работе среди женщин. Особое внимание обращалось на санитарное просвещение. С горянками проводил беседы о вреде традиционных религиозно-знахарских способов лечения и родовспоможения, им разъясняли основы гигиены женщины и ухода за ребенком, бытовой санитарии и пищевого режима»<sup>19</sup>, – отмечала в этой связи известная исследовательница северокавказской семьи Я. Смирнова.

В 1923 году, как и во многих местах, при Нальчикском окрисполкоме был создан подотдел по охране материнства и младенчества<sup>20</sup>. В том же году была открыта первая консултация для женщин и детей. С большим трудом создавались первые дошкольные учреждения, в соответствии с советской идеологией призванные снять с матерей часть забот по социализации детей. Только в 1926 году здесь было создано первое стационарное дошкольное учреждение. В 1928 году в республике было всего 27 детских садов и площадок с 800 воспитанниками. Слабое развитие сети отчасти можно объяснить низким бюджетом и низким уровнем подготовки специалистов дошкольного воспитания. Немаловажное значение имел и антагонистический характер советской и традиционной семейных идеологий. Некоторому улучшению первых двух вопросов, например, в Кабардино-Балкарии способствовало решение бюро обкома ВКП (б) 1929 года «О работе детплощадок», где предусматривалось дополнительное выделение средств на развитие дошкольных учреждений и подготовка дошкольных работников в педагогическом техникуме. В результате в 1932 году в республике было 109 детских садов и площадок с охватом 5 тысяч человек, а к началу войны число дошкольных учрежденийросло до 180, в которых воспитывалось около шести тысяч человек<sup>21</sup>.

Не лучше обстояло дело и в других местах. К числу причин непопулярности дошкольных учреждений у адыгейцев наблюдатели отмечали следующие факторы: «Прежде всего черкешенка прикована к детям и дому, и ей нужды нет отдавать своих детей в ясли; с другой стороны, существует целый ряд условий, препятствующих ей расставаться с детьми: непривычное питание их, совместное их нахождение с детьми другой национальности, общение замужней женщины с посторонними лицами – все это не принято»<sup>22</sup>. Как видим, в основе неприятия общественного воспитания лежали причины социального и этнокультурного характера. Следовательно, решила советская власть, их надо искоренить. И всю последующую историю советская власть боролась с так называемыми «пережитками родового быта» прошлого, к числу которых были отнесены калым, похищение невест, полигамия, ранний брак, обычай избегания и т.д.

Постепенно работа улучшалась, но пока не наблюдалось широкого охвата детей. Этому препятствовала развернутая с обеих сторон непримиримая пропагандистская борьба. Со стороны советской власти звучали прямолинейные противные духу кавказца слова о «закрепощенности» горянки в семье и необходимости ее освобождения от пут – детей, с противоположной стороны – тоже несправедливо преувеличенные страхи и слова о том, что детей отберут и уплатят ими

контрибуцию, или заберут их в коммуны, или выдадут дочерей замуж на сторону т. п. Нам кажется, что все эти слухи были небеспочвенны: это отголоски той чрезвычайно либеральной семейной идеологии «аля Коллонтай», о которой говорилось выше, абсолютно несовместимой с семейными ценностями северокавказских народов. В создавшихся условиях, действительно, традиционные представления о материнстве входили в глубокое противоречие с новыми установками, активно внедрявшимися в повседневную практику и общественное сознание<sup>23</sup>.

В отличие от результатов открытия дошкольных учреждений, довольно успешным в деле охраны здоровья матерей и детей можно считать появление и ускоренное расширение сети медицинских учреждений, в том числе женских и детских консультаций доселе невиданных в здешних краях, что еще не говорит о полном отсутствии народных лекарей у данных народов. Рост медицинских учреждений на Северном Кавказе в 1925–1931 гг. по оценке Я. Смирновой выглядит следующим образом<sup>24</sup>:

*Таблица 1*

Территория	1925 г.		1927 г.		1931 г.	
	Всего больничных учреждений	В том числе женских и детских кон- сультаций	Всего	Консультаций	Всего	Консультаций
Адыгея	30	2	34	5	45	7
Карачай и Черкесия	31	1	30	2	44	5
Кабардино- Балкария	35	–	45	3	56	8
Северная Осетия	14	1	–	3	41	6
Чечня	12	–	–	3	62	12
Ингушетия	7	–	16	2	22	3

Надо признать: к своей работе органы охраны материнства и младенчества (позже – детства) и комиссии по содействию им относились творчески. Арсенал применяемых методов и форм был довольно широк. Они способствовали созданию родильных домов и приютов, домов и уголков матери, женских и детских консультаций, «школ матерей» при них,

ставились агитационные инсценировки и тому подобные мероприятия. Работа проводилась наглядно и на доступном языке. К примеру, в Адыгее условия проведения распространенных в те годы конкурсов «на здорового ребенка» побуждали матерей окончить «школу матерей» и регулярно посещать детскую консультацию<sup>25</sup>.

Таким образом, был найден удачный прием воплощения советской семейной идеологии – медиализация проблемы. Именно она выявила наиболее слабое и наименее политизированное звено сложившейся веками практики воспроизводства населения. И именно медиализация социальной проблемы материнства и воспроизводства обозначила точку поворота местного населения к советской семейной парадигме.

## *2.2. Северокавказская семья в фокусе советского общества 30–50-х гг. XX в.*

Постепенно в 30-х годах в соответствии с потребностями усиливающегося государства семейная политика претерпевает некую трансформацию в сторону возвращения к более традиционным семейным отношениям. В 1932–1935 гг. повсеместно были ликвидированы органы, на которых была возложена специфическая работа по «раскрепощению горянок», в том числе и модернизация семейных отношений, включающая широкий круг проблем, важнейшей из которых считалась культура воспроизводства населения (в советском понимании, прежде всего – проблема материнства): комитеты по улучшению труда и быта работниц и крестьянок и клубы горянок. Их функции были возложены на орготделы исполкомов и сельские клубы. Не лучшим образом на результаты семейной политики повлияло и постепенное свертывание работы отдельных женских конференций и съездов, на которых порой звучала довольно откровенная критика советской гендерной политики. Сегодня можно констатировать: в условиях Северного Кавказа закрытие данных институтов было большой ошибкой. Но не будем забывать особенности того исторического континуума, в котором все это происходило.

Более консервативные семейные ценности по сравнению с предыдущими нормами воплотились в новом законе от 1936 года «О запрещении абортов, увеличении материальной помощи роженицам, установлении материальной помощи многосемейным, расширении сети родильных домов, детских яслей и детских садов, усилении уголовного наказания за неплатеж алиментов и о некоторых изменениях в законодательстве о разводе». Из этого длинного названия вытекало

следующее. Новое законодательство стало инструментом, с помощью которого стало осуществляться гораздо более сильное принуждение граждан к выполнению своих семейных обязанностей, чем раньше. Пришло осознание того, что стабильные семейные отношения являются мощным политическим и экономическим стабилизирующим фактором: находящемуся во враждебном капиталистическом окружении СССР были нужны воины-защитники и дешевая рабочая сила для осуществления великих строек коммунизма. С другой стороны, расширение сети дошкольных учреждений свидетельствовало о том, что в своем идеальном состоянии советская женщина фертильного возраста рассматривалась в двух ипостасях: как многодетная мать, и как экономически дешевая рабочая сила с полезной и лояльной государству идеологией. Такой разворот в семейной политике на фоне коллективизации и индустриализации как бы сулил успехи в претворении декларируемых ценностей даже на считавшемся более отсталым Северном Кавказе.

Таким образом, пошатнувшиеся в 1920-е годы традиционные ценности института семьи не только восстанавливаются полностью в советском семейном законодательстве, но и укрепляют свои позиции. Вершиной установления государственного жесткого контроля за сексуальным и репродуктивным поведением граждан страны явился новый семейный кодекс от 1936 года, запрещавший аборт. Вступила в силу охранительная семейная политика, в основном протекавшая через парткомы и профкомы – новые акторы семейного регулирования, а не суды.

Как все-таки на этом идеологическом фоне в реальности развивались изучаемые нами феномены?

Необходимо заметить, что в те годы, как и ранее, у адыгов и карачаево-балкарцев семья оставалась основным институтом воспроизводства потомства, и поэтому акцент на эту функцию по-прежнему актуализируется в довольно консервативном свадебном обряде – точке отсчета матримониальных отношений. В него были вплетены и ритуалы, направленные на деторождение. Например, держание за руку невесты молодой рожавшей женщиной или ребенком во время отъезда из дома родителей и вводе ее в дом жениха, расстиланье шкуры животного под ноги невесты, что могло «обеспечить ей богатство и плодовитость» и другие. Здесь можно также отметить многочисленные сексуально-эротически откровенные свадебные *хъуэхъу* и *алгыш* – тосты молодым с пожеланием иметь детей, чаще всего они адресовались невесте – будущей матери, которой желали быть такой же плодovитой как курица<sup>26</sup>.

У изучаемых народов отсутствие детей считалось настоящей бедой, поэтому в случае задержки беременности предпринимались различные меры, о некоторых было подробно сказано в первой главе, и которые повсеместно функционировали и в советское время. В случае же наступления беременности женщины, предвещавшее появление нового члена семьи, известие о нем непременно воспринималось с радостью. Но на пути появления на свет ребенка встречалось множество препятствий психологического, медицинского и иного характера.

Советская власть предпринимала меры по ликвидации народных обычаев и обрядов, связанных с рождением и воспитанием детей на раннем этапе онтогенеза и внедрению новых. В 1924 году в г. Нальчик в Ленинском учебном городке при участии представителей обкома ВКП (б) и ЦИК республики торжественно справлялись одни из первых на Северном Кавказ октябрины. Но это были единичные случаи. Несмотря на попытки советских органов взять под свой контроль демографические процессы, примерно первые 10, а кое-где и 15 лет, все процессы, связанные с рождением и последующим развитием ребенка, были плотно окутаны этническими обрядами. Например, в 1929 году в Адыгее при наличии 45 больниц, по данным И.И. Муравьева, во всех 11 адыгейских аулах Причерноморья роженицы, как правило, обходились без всякой медицинской помощи<sup>27</sup>. Уход за ребенком, вскармливание, лечение оставались прежними, как следствие – в 1929 году в аулах Афипсип и Кошехабль около половины детей раннего возраста умирало: из рожденных женщиной в среднем 7,41 ребенка выживало лишь 3,39<sup>28</sup>. Все это свидетельствует о прочности народных традиций и трудностях их трансформации революционным путем. Женщины по-прежнему больше доверяли традиционным приемам и обрядам родовспоможения, хотя большинство из них носило магический характер, и лишь немногие были вполне рациональными.

Беременность способствовала повышению статуса невестки в семье, а отношение к ней со стороны родственников мужа становилось более участливым. Все пытались угодить ей. В то же время вплоть до середины XX века существовали коммуникативные и пищевые табу для беременных. Они, в первую очередь, были направлены на сохранение физического и психического здоровья будущего ребенка<sup>29</sup>. Некоторые из них сохраняются до сих пор. В социальном плане избегание заключалось в изолировании женщины от всех публичных мероприятий, избегании старших мужчин, скрывании факта беременности от старших. Интересно отметить, что по некоторым сведениям, существовало также ограничение половой близости с мужем в первые месяцы

беременности. По сообщениям информаторов, беременная сноха у кабардинцев в течение первых двух месяцев спала со свекровью в одной кровати (*и лъэпагъ илт* – валетом)<sup>30</sup>.

Как отмечалось выше, традиционно во время родов адыги и карачаево-балкарцы, как и почти все народы мира, использовали магические имитативные приемы для облегчения родов. Некоторые из них состояли в том, что в доме открывалось и развязывалось все, что было закрыто, сомкнуто, завязано, застегнуто.

В современных исследованиях, посвященных родам, отмечалось наличие четких параллелей в ритуально-обрядовом и символическом плане между похоронами и родами. Абсолютное тождество смерти и родов выражено и в кабардинской поговорке «*Ущылъхуэрэ ущыллэрэ*» («Когда рождаешь и когда умираешь [равносильно]»)<sup>31</sup>. Более того, нами замечено прямое совмещение функций подготовки тела в последний путь и сопровождение его прихода на землю одним и тем же лицом<sup>32</sup>.

Вплоть до конца 40-х годов XX века в каждом адыгском, балкарском и карачаевском поселении существовали повитухи – *фызгъальхуэ, аначы*<sup>33</sup>. В некоторых селениях они были в каждом квартале<sup>34</sup>.

До появления в послевоенные годы в районах и селениях Кабардино-Балкарии акушерок роды проходили традиционно. По описанию неоднократно рожавшей женщины, это выглядело примерно так: «Ребенка рожали в комнате молодых (*лэгъунэ*). Рожали на корточках. При трудных родах сажали в горячую воду, говорили: «Простудилась». Вызывали мужа, и он перешагивал через нее. Пуповину (*бынжэ*) обрезали ножницами. Если пуповина коснулось пола, считалось, что ребенок будет развиваться плохо. Пуповину вмазывали в стену угла дома. Послед (*бзаджэ*) закапывали в угол комнаты. У меня 11 детей. Все их пуповины замазаны в стену, и они сейчас там. Ребенка купали сразу, но мыло не применяли 2–3 купания. Затем использовали *япон сабын* (возможно, японское мыло. – Л.С.). Это очень хорошее мыло в отличие от современных. Купали один раз в день. В комнате, где рожала женщина кроме *фызгъальхуэ* (повивальной бабки) могла находиться соседка»<sup>35</sup>.

Как видно наряду с рациональными приемами родовспоможения (сосудорасширяющие и расслабляющие ванны) применялись и иррациональные (перешагивание), хотя присутствие мужа, сейчас, скорее всего, можно охарактеризовать как фасцилизирующий психологический фактор родовспоможения. В народных традициях особое внимание уделялось порядку обращения с теми субстанциями, которые соприкасались с плодом: пуповина и послед не выносили за пространство обитания младенца. Особенно много манипуляций было с пуповиной –



части материнской и детской плоти: «Пуповину заворачивали в тряпочку, клали в изголовье люльки и хранили больше года. В случае боли в животе или беспричинного длительного плача ребенка, доставали пуповину орошали материнским молоком, размягчали, образовавшейся жидкостью поили ребенка. Когда ребенок становился *бгъэлэпыкI-хъэлэпыкI*<sup>36</sup> брали помет молодого телка и вмазывали пуповину в угол комнаты»<sup>37</sup>. По свидетельству одного из наших информаторов ее свекровь хранила пуповину в священном Коране<sup>38</sup>.

Роды у балкарцев и карачаевцев во многом были похожи на вышеописанные. Но у них были и свои особенности: женщины рожали в доме родителей, куда они прибывали незадолго до родов. Кроме того, балкарцы повышенное внимание уделяли моральным качествам повитухи, так как они «верили в существование магической связи между бабкой-повитухой и новорожденным, поэтому подход к выбору повитухи у них был избирательным и сопровождался рядом условий»<sup>39</sup>. Вероятно, это вызвано и тем, что именно повитуха разрывала симбиоз матери и ребенка, т.е. она находилась на границе жизни и смерти матери и дитя. Но так как *аначы* перевязывала пуповину волосами из косы матери, которые в данном случае играют охранительную роль, то на первоначальном этапе этот разрыв нельзя назвать полным. Не зря другим названием *аначы* является *киндик ана* (киндик-пуповина, анна-мать).

Еще одно поверье, связанное с родами, существовало и существует по сегодняшний день – когда ребенок рождается в «рубашке». Про такого говорят *«угъурлы»* (приносящий счастье, добрый). «Рубашку» закапывают. Это место становится священным для ребенка, а сам ребенок, по поверьям, в течение всей жизни оберегается богом.

После родов молодая мать с помощью свекрови, а в ее отсутствии – старших родственниц, имеющих детей, после проведения определенных обрядов приступала к материнским обязанностям. Происходило это постепенно. Прежде всего, это касалось вскармливания и ухода за ребенком. Основным видом кормления до исполнения ребенку года, а то и больше, было грудное.

Адыги, балкарцы и карачаевцы, как и многие народы, сакрализировали материнское молоко. Адыги, например, говорили: *«Анэ быдзышэм щIакхъуи кхъуеи хэльщI»* (Материнское молоко содержит и хлеб, и сыр), тем самым подчеркивая его самодостаточность и ценность. Материнское молоко было символическим средством установления родственных отношений, усыновления, примирения.

В контексте нашей темы большое значение имеет уточнение характера эмоциональных взаимоотношений в семье: между матерью и ре-

бенком, между отцом и ребенком, а также между супругами. В научной и художественной литературе существует довольно стойкое мнение, что горские отцы и матери были холодны со своими детьми. Думается, это мнение сложилось исключительно от недостаточности знаний этнической культуры, в частности, основывающейся на устной народной традиции. Из нее при желании можно извлечь множество сведений, говорящие об обратном. Прояснению, на наш взгляд, спорной ситуации могли бы помочь, в том числе и различные формы ее проявления, например, фольклорные произведения, где человеческие эмоции предстают в наиболее раскрепощенном и естественном виде. К примеру, в колыбельных песнях, которые тесно связаны с нашей темой, более всего сохранились признаки эмоционального отношения матери к своему ребенку. Мать, оставаясь наедине со своим ребенком – обычай избегания не позволял, как правило, обязательное перед сном кормление грудью на виду у посторонних, особенно старших – в колыбельных песнях давала волю своим чувствам. В сохранившихся с традиционных времен колыбельных песнях мать, убаюкивая своего ребенка в колыбели, называла его ласково «радостью души», «солнцем и луной», «зеницей ока», «драгоценным камушком», «сокровищем», «птичкой», «олenenком», «теленком» и тому подобными словами<sup>40</sup>. Формирование лексики ребенка начиналось именно с колыбельной матери, поэтому их было много. Недаром у изучаемых народов в названии родного языка главным словообразующим компонентом является *анэ* – *ана*-мать (*анэдэльхубзэ* у адыгов и *анна тил* – у карачаево-балкарцев). Как известно, раньше всех детский лепет понимала именно мать. Все это свидетельствует о тесной эмоциональной связи матери и ребенка. Мать формировала духовный мир будущего человека. Говоря о роли родного языка в онтогенезе, популярный в советское время К.Д. Ушинский писал: «Усваивая родной язык легко и без труда, каждое новое поколение усваивает в то же время плоды мысли и чувства тысячи предшествовавших ему поколений... Язык, созданный народом, развивает в душе ребенка способность, которая создает в человеке слово и которая отличает человека от животного: развивает дух»<sup>41</sup>.

Последние два слова вышеприведенной цитаты очень удачно иллюстрируют содержание, предназначение и значение одной поистине выдающейся колыбельной песни кабардинцев. Речь идет о колыбельной, сочиненной во времена Кавказской войны. Вряд мы охарактеризуем ее лучше, чем это сделал В. Кажаров, который впервые высветил удивительные никем до того незамеченные грани песни. Исследователь обращает наше внимание на многослойность произведения, на резкую смену настроения матери, в то же время исключительную сдержанность ее

чувств. Последнее является следствием ран, нанесенных Кабарде. Мать стонет и плачет «окровавлена твоя земля, замутилась смутой великой». Но у нее есть утешение – сын – будущий защитник Кабарды. И она обязана вырастить из него героя. Но ее одолевают страхи, вызванные тем, что силы Кабарды в неравной схватке иссякли. «В песне, – пишет В. Кажаров, – это выражено предельно емкими образами:

*Веревкой связали мне руки,  
Топором ноги подсекли,  
Сосцы мои изранили.*

Здесь мать зримо, – продолжает В. Кажаров, – выступает как символ израненной Кабарды... она ничего не может предложить ему кроме своих ран и крови. Но именно в осознании этого факта мать призывает сына почерпнуть свои силы»<sup>42</sup>. Далее в песне всплывает наследство отца – сабля. «Она, эта сабля, – пишет далее В. Кажаров, – придает ей предельную завершенность и значимость, становясь символом сыновней преданности: погиб отец, но осталась его сабля, вызывающая к отпущению. В этом же контексте здесь впервые (в фольклоре времен Кавказской войны) столь мощно звучит тема Родины. Этим и объясняется, что в ее финале слышна надежда:

*Мать умрет – не умрет Родина.  
.....  
Станет тебе матерью Родина,  
Наследством – сабля отцовская»<sup>43</sup>.*

Мы хотели только уточнить, что данная колыбельная песня выходит далеко за рамки ее традиционных функций. Это настоящий гимн, укрепляющая дух, прежде всего, самой матери, а также ее соотечественникам в израненной Кабарде, она пронизана глубокими чувствами патриотизма, обращенными не только к современникам, но к будущим поколениям всех адыгов.

Что касается взаимоотношений между отцом и детьми, и здесь во многом помогут памятники устного народного творчества. В отличие от материнского образа в них более выпукло отображен амбивалентный образ отца. Относительно отца существуют парадоксальные образцы фольклора. «Къуэфлым адэ шлэиньшихуэ хуэфашэц» («Хороший сын заслуживает большого отцовского наследства»); «Адэ-анэ псалъэр – пхъэшхэмьщхъэц» («Слова отца-матери сладки и вкусны как фрукты»)<sup>44</sup>.

В реализации функций материнства и отцовства существенную роль играют не только сольные программы матери и отца, но их совместные действия, т.е. супружеские отношения. О понимании ценности положительных взаимоотношений между супругами в процессе социализации детей свидетельствует культура изучаемых народов. Она буквально пронизана мыслью о том, что мать и отец являются калькой для своих детей. «*Янэ еплти ипхъу къаишэ, Анэр пхъум и бзыпхъэщ*» («*Посмотри на мать – женись на дочери*»), «*Анэр нэм хуэдэци, адэр дэм хуэдэци*» («*Мать подобна глазам, отец-ореху*») (орех—символ мудрости у адыгов). Проведенный анализ этих и других памятников устного народного творчества показал, что большую семантическую нагрузку в передаче нравственных качеств несут лексемы о матери. Если верить интересному, но, возможно, не бесспорному выводу одного из современных исследователей кабардино-черкесской лингвокультуры Дзасежевой Л.Х., эта нагрузка сохраняется и при определении роли жены в супружеских отношениях. По мнению автора, в кабардино-черкесском языке, в отличие, например, от русского и английского языков, семантический признак «злость, сварливость», в основном ограничивается внутрисемейными отношениями, как правило, по отношению к мужу. При этом она приводит ряд лексем, содержащих оценочный признак женщины, отклоняющейся от общепринятых норм поведения в данной культуре: *нэрыбгей* (злюка), «*хъурыгу*» (сварливая), «*лыгъэжэ*» (жестокосердная), «*пІэщхъэгъей*» (неуживчивая супруга), «*алмэсты мажэ*» (букв.: гребень алмасты, злая женщина)<sup>45</sup>.

В заключение можно отметить, что в изучаемый период предпринимаемые советской властью технические новшества родовспоможения с точки зрения отношений между матерью и ребенком не играли существенной роли. Независимо от того где и как произошли роды мать во все времена была самым значимым лицом для ребенка. Ее образ сопровождал человека всю его сознательную жизнь. Вряд ли можно назвать какое-либо общество, где считают порядочным человека, не почитающего свою мать.

Гораздо больше на трансформацию детско-родительских отношений влияло изменение локуса воспитания ребенка. В связи с этим появление и развитие общественного воспитания в лице дошкольных, школьных и внешкольных учреждений было определяющим в данном вопросе. Адыгея, Карачаево-Черкесия и Кабардино-Балкария, после преодоления трудностей первых лет, успешно осуществляли план по введению дошкольных учреждений. Так, в Адыгее с 1929 года по 1934 год охват дошкольников увеличился более чем в 11 раз<sup>46</sup>, а в Карачаево-

Черкесии к концу 30-х годов женщины сами добивались открытия детских площадок<sup>47</sup>.

Хотя мы в своей работе до сих пор больше акцентировали внимание на влиянии дошкольных учреждений, имея в виду не изжитое в исследуемое время традиционное нахождение детей до 6–7-летнего возраста под опекой матери, открывавшиеся повсюду школы, имели еще более заметное влиятельнее на воспитание детей.

Мирная жизнь советского общества была нарушена войной. Как известно, история не терпит сослагательного наклонения, поэтому сегодня сложно определить, как далее развивалась бы советская семейная политика. Но что доподлинно известно, так это то, что Великая Отечественная война резко изменила демографическую структуру населения, оставила множество сирот, вдов, создала диспропорцию полов, что впоследствии затруднило и воспроизводство населения.

Многие пословицы свидетельствуют, что мать в жизни ребенка имеет первостепенное значение, а ее отсутствие никем и ничем не может быть восполнено. Адыгские пословицы гласят «*Ны зимыIэм гуIэр и имаф – Анэ зимыIэм гуIэр и махуэц*» («Горе тому, у кого нет матери»); Напротив, «*НынэпIосыр осым нахъ чъыI, зэзым нэхъ дыдж – АнэнэпIэ-сыр уэсым нэхърэ нэхъ шIыIэц, зэзым нэхърэ нэхъ дыдж*» («Мачеха холоднее снега, горше желчи»)<sup>48</sup>.

Послевоенные годы полностью подтвердили содержание кабардинской пословицы «*Зи адэ лIар зеиншэ ныкъуэц, зи анэ лIар зеиншэ псоц*» («У кого отец умер-полусирота, у кого мать умерла – круглый сирота»). Так как кабардинское выражение «*фызабэкъуэ*» (сын вдовы) в прошлом имело отрицательную коннотацию, послевоенным вдовам приходилось прилагать титанические усилия для воспитания достойных сыновей и дочерей. Из бесед с детьми войны мы вынесли убеждение, что дети, выросшие во вдовьих семьях, до сих пор чувствуют себя ущемленными в правах, по сравнению с детьми вернувшихся с войны ветеранов. Не случайно через многие десятилетия в российском обществе возникла идея о необходимости принятия закона «Дети войны».

Говоря об отношении кавказских матерей к войне и участию в них их детей необходимо вспомнить об одном феномене. В преданиях северокавказских народов часто повторяется мотив непростения труса родной матерью. Это настолько поражает стороннего наблюдателя, что стало частью сюжетов некоторых художественных произведений. В свое время М.Ю. Лермонтов не мог не воспользоваться этим феноменом. Сцена, когда старая горянка обращается к бежавшему с поля брани Гаруну, со словами:

*Ты умереть не смог со славой,  
Так, удались, живи один.  
Твоим стыдом, беглец свободы,  
Не омрачу я стары годы,  
Ты раб и трус – и мне не сын!!!<sup>49</sup>*

потрясают читателя детально не знакомого с историческим контекстом и традициями кавказских народов, у которых любовь к отчизне была превыше всего. Но не только это. Здесь, с одной стороны, имеет место одно важное обстоятельство, на котором не акцентируется внимание исследователей: сильнейшее воздействие слов на Гаруна из-за того, что они были произнесены именно матерью, что свидетельствует о его глубочайшем уважении к матери. С другой стороны, мы бы отметили легитимацию матерью войны как способа защиты своей территории и свободы, с третьей – только смерть или подвиг на войне традиционно являлись подлинными символами мужественности и чести, что побуждало мать не выказывать публично свои истинные чувства. Надо понимать контекст того времени: традиции были сильнее личных переживаний. За право называться мужчиной, необходимо было совершить подвиг. Оказавшись в аналогичной ситуации выбора между смертью и жизнью Батыр – герой рассказа Т.М. Керашева «Молодой бысым», в ушах которого звучало «Достойной матери сыны (курсив – Л.С.), пусть вам не скажут – трусы...» думает: «Но я не допущу, чтобы память обо мне была запятнана позором. Не придется тебе, мама, стыдиться за сына!»<sup>50</sup>. Как видно, наряду с защитой собственной чести, у сына во главу угла стояла и защита чести и спокойствия матери.

В целом апелляция к мужской идентичности в ситуации войны – это известный культурный символизм. Но советская гендерная идеология, базовой ценностью которой являлась эмансипация женщин, размывала гендерные границы и распространила равенство полов в военных действиях, т.е. за редким исключением, противоестественном для женщины деянии – убивать людей. Но замужних горянок – бойцов было относительно немного. Оружие в руки взяли в основном девушки. Справедливости ради надо признать: и во время войны основная женская деятельность в тылу по своему характеру носила охранительный, сберегающий, преумножающий характер.

Северокавказские женщины, овладев за короткий срок не характерными для них мужскими промышленными и сельскохозяйственными профессиями, в результате невероятного самопожертвования обеспечивали фронт продуктами питания, обмундированием. Огромна была роль женщин в сохранении жизни детей, эвакуированных из

зон боевых действий и из блокадного Ленинграда. Известны случаи усыновления ленинградских детей черкесскими семьями из Карачаево-Черкесии.

В годы войны всем было тяжело, но в несравнимо тяжелом положении находились семьи с детьми. Ведь в абсолютном большинстве семей единственным кормильцем оставалась мать. Северокавказские семьи в основном были многодетными. Никто не освобождал этих матерей от различных военных повинностей. Они готовили теплые вещи для солдат, подписывались на займы, в качестве доноров сдавали кровь госпиталям. Многие женщины находились в истребительных батальонах и санитарных дружинах.

Сегодня трудно себе представить, что тысячи молодых женщин были мобилизованы на тяжелые работы по строительству оборонительных сооружений. Приводимые ниже данные только на первый взгляд кажутся не имеющими отношение к нашей теме. Имеют, ибо они дают фон, на котором протекала женская повседневность. В Кабардино-Балкарии на основании решения бюро обкома ВКП (б) от 25 августа 1942 г. была проведена мобилизация всего трудоспособного населения Нальчикского, Баксанского, Урванского, Лескенского, Терского, Курпского, Хуламо-Безенгиевского и Черекского районов, а также г. Нальчика на оборонительные работы сроком на 20–25 дней. На оборонительные работы были мобилизованы мужчины в возрасте от 14 до 60 лет и женщины от 16 до 35 лет.

Постановлением бюро Кабардино-Балкарского обкома ВКП (б) от 2 октября 1942 г. руководителям Чегемского, Хуламо-Безенгиевского, Черекского и Нальчикского районов было предложено мобилизовать в двухдневный срок население этих районов на работы по сооружению оборонительных рубежей в ущельях и на перевалах. На подступах к Нальчику был прорыт противотанковый ров длиной 15 км. По рубежу Яникой-Шалущка, Нальчик-Псыгансу-Аргудан-Озрек-Змейская силами местного населения и военных был построен армейский оборонительный рубеж, в который входил и Нальчикский оборонительный район. В Нальчике возводились баррикады, дзоты, доты, окопы. Особое значение придавалось созданию прочной противотанковой обороны. На наиболее вероятных направлениях танкового наступления противника были подготовлены противотанковые рвы, надолбы, ежи. В итоге по берегам рек Терека, Баксана, Малки, Уруха, на перевалах Главного Кавказского хребта были возведены оборонительные сооружения. В 1941–1942 гг. в оборонительных работах приняло участие 66 тысяч граждан Кабардино-Балкарии. Многие из них были награждены

орденами и медалями за отличные показатели в работе. Благодаря наличию большого количества оборонительных рубежей, малочисленной 37-й армии удалось в течение двух с половиной месяцев сдерживать фронт протяженностью около 150 км., что стало значительным вкладом в общую борьбу советского народа<sup>51</sup>.

Параллельно, не останавливаясь ни на один день и даже ночь, шла работа в сельском хозяйстве, где решающую роль играл женский труд. При этом, если в доме не было пожилых людей или детей дошкольного возраста (подростки тоже работали в поле), способных ухаживать за детьми, многие матери выходили на работу с детьми, которых закапывали в землю по грудь, чтобы они не расползались по полю. Кстати, закапывание детей практиковалось и в послевоенные годы, которые по своим тяготам мало чем отличались от военных. Но и здесь не все семьи находились в одинаковых условиях. Стратегии адаптации полных и вдовьих семей к новым жизненным реалиям в послевоенные годы были различны.

Как отмечалось, с окончанием войны тысячи семей потеряли своих отцов. Появилось большое количество вдовьих семей. И здесь к месту будет вспомнить о народных традициях, связанных с вдовами. В горском традиционном обществе статус «старшей» женщины со смертью мужа не понижался. В семьях у всех сословий особым уважением пользовалась мать-вдова, но к ней никогда не переходили хозяйственные и социальные функции мужа. Иное дело у вдов участников Великой Отечественной войны. К ним полностью перешли функции главы семьи. Здесь необходимо отметить, что, несмотря на трудности, многие выжившие и вернувшиеся с войны участники войны стали опекунами вдовьих семей своих родственников и соседей, что немного смягчала вдовью участь. Долгие годы руки государства не доходили до сирот и вдов. Спустя десятилетия вдовы были включены в список имеющих льготы участников войны, но дети войны пока еще не дождались внимания государства.

Затронутая нами тема о значении образа матери в экстремальных условиях требует дальнейшей и глубокой разработки.

Хотя в предпринятых после войны государственных мерах по улучшению демографической ситуации, о которых речь пойдет ниже, были элементы понимания ситуации, в целом не была осознана степень влияния войны на трансформацию ценностей материнства и отцовства, напрямую влияющих на качество воспроизводимого населения.



### **2.3. Материнство и отцовство в контексте «эпохи развитого социализма» и перестройки советского общества**

В СССР «эпохи развитого социализма» постепенно улучшалась медицинская сторона воспроизводства населения, на которой по-прежнему делался упор государства. Примерно с 50-х годов происходит постепенный отход от некоторых адыгских и карачаево-балкарских традиций, связанных с родами. Этому способствовала, прежде всего, начавшаяся урбанизация. Более быстрыми темпами процесс прошел именно во вновь образованных городах. В сельской местности изменения проходили поэтапно: сначала роды стали проходить при помощи акушерок на дому, а затем – в медицинских учреждениях. Скорейшему внедрению медицинского родовспоможения способствовало принятие административных мер в виде наложения штрафа на повитуху и ее клиентку в случае родов в домашних условиях<sup>52</sup>.

Уже к середине 60-х годов, к примеру, в Кабардино-Балкарии было 39 родильных отделений при городских и районных больницах, 18 колхозных родильных домов на 420 родильных коек и несколько десятков женских консультаций с 65 врачами акушеров-гинекологов<sup>53</sup>. В 70-х годах повсеместно была внедрена практика родов в стационарах<sup>54</sup>.

До сих пор в нашем исследовании основной акцент был сделан на феномене материнства. Это не случайно. Такой подход обусловлен направленностью советской семейной политики. Только в 80-х годах в ней внятно прозвучало, что отец все-таки является второй ответственной стороной родительства.

В конце 80-х годов в рамках перестройки парадигма образования меняется. В декабре 1988 года на Всесоюзном съезде работников народного образования провозглашается главный ориентир образовательного и воспитательного процессов – формирование развивающейся личности. Одной из задач формирования такой личности была признана подготовка ее к семейной жизни. В школе эта задача решалась через учебную (был введен новый предмет «Этика и психология семейной жизни») и внеклассную работу. В тот период все еще огромную популярность в обществе имели педагогические воззрения В.А. Сухомлинского, который семейной атмосфере придавал большое значение и призывал готовить личность к высокой миссии не только матери, но и отца. «Воспитание хорошей матери, хорошего отца – это по существу решение доброй половины всех задач школы»<sup>55</sup>, – полагал он. В целом рождение гражданина педагог напрямую увязывал с преданностью

родителям: «Настоящим гражданином, стойким борцом становится только человек, который в годы детства и отрочества овладел высоким искусством человечности – научился быть преданным сыном, преданной дочерью своих родителей. Преданность – не безмолвная покорность, а облагораживающие взаимоотношения в семье, а творение радостей для матери и отца»<sup>56</sup>.

В уже считавшемся построенным социалистическом обществе семейная политика основывалась на следующих ценностно-нормативных установках: семья не может быть отцовской монархией, так как исчезла старая экономическая база, установлены новые брачно-семейные отношения, главной сутью которых является добровольный и равноправный союз мужчины и женщины, свободный от экономических расчетов, основанный на любви и долге, поэтому отцовство в условиях социалистического общества – это благородная и ответственная миссия мужчины. При этом теперь отцу отводилась главная роль в создании и сохранении семьи. Ему вменялись трудновыполнимые и порой несовместимые обязанности. Отцу полагалось непременно быть авторитетом для детей, что оказывало на него огромное психологическое давление. Для зарождения у детей уважения к себе отцам необходимо было проявить широкий круг положительных качеств: трудиться, иметь общественное лицо, высокий уровень культуры, неустанно и постоянно выполнять домашние обязанности по воспитанию детей. Для этого отцу также необходимо было быть естественным, уметь общаться с детьми и воспитывать их, уметь быть их другом<sup>57</sup>.

Представленный фрагмент методических указаний для работы на уроке «Этика и психология семейной жизни» хорошо иллюстрирует советскую идеологию отцовства. Ответ во многом созвучен идеям В. Сухомлинского: «Кто уважает отца, тот уважает нечто большее – он уважительно относится к опыту и политическим традициям и взглядам, которые олицетворяются в отце-гражданине. Это самое личное чувство, но это всегда и чувство общественное. В уважении к отцу – сила общества. Здесь истоки и священного долга детей – уважать отцов. Когда мы думаем о свершениях наших предков и наших современников, то чаще всего называем родную страну — Отечество. Отечество – земля отцов. Значит, в нашем сыновнем и дочернем уважении к достойному отцу выражается и наше отношение к Отчизне»<sup>58</sup>.

Как видно, в позднесоветской семейной парадигме образ Матери-Родины замещается образом Отечества – землей отцов. Этот перенос сыграл негативную роль в судьбе советских отцов независимо от их

национальности с далеко идущими последствиями. Результатом обработки общественного сознания стало закрепление автостереотипа о сильном и авторитарном главе семьи. В тот исторический отрезок это было на руку государству с социоцентричной идеологией. По правде говоря, такой образ отца был близок этнокультурной традиции изучаемых народов, и они желали бы его возрождения. Вместо этого в силу тяжелых социально-экономических условий происходит девальвация роли отца как главы семьи. Как известно, в семьях большинства народов огромное значение в семейных взаимоотношениях именно фактический глава семьи. У адыгов и карачаево-балкарцев столетиями им считался старший мужчина. В советское время с утратой экономической и правовой базы понятие главы семьи сузилось. Несмотря на это, как заметили исследователи советской кабардинской и балкарской семьи, из-за некоторых этнических особенностей, формально это почти не было заметно: «В семьях, где происходит смена социальных ролей, – пишут они, – внешне она мало заметна, так как жены щадят питаемое традицией самолюбие мужей, а сыновья – отцов и, по крайней мере, при посторонних подчеркивают их главенство»<sup>59</sup>.

Но такое положение, естественно, не распространялось на неполные семьи, там главой семьи зачастую назывались мать либо бабушка, даже при наличии взрослых сыновей. В связи с этим ученые приводят интересные данные. В 1922 году в кабардинском селении Кызбурун I (ныне Атажукино) насчитывалось полтора десятка несовершеннолетних, но зато принадлежащих мужскому полу глав семей, а в 1977 году среди кабардинского сельского населения зафиксировано около 24% возглавляемых женщинами семей, в том числе и 15% семей, возглавляемых матерями и бабками при неженатых и женатых сыновьях и внуках. Исходя из этого, исследователи делают вывод, что родившаяся в советское время инновация, уже вошла в быт и стала традицией<sup>60</sup>. Нам же кажется, что многие жены не сняли с себя ту социальную роль главы семьи, которую на них «возложила» война. Ведь прошло всего 32 года после окончания войны.

Возвращаясь к советской практике формирования материнских и отцовских чувств, отметим его некоторые региональные особенности. Если на уроках «Этика и психология семейной жизни» формирование родительских чувств проходило по универсальной программе, то на внеклассных занятиях проявлялась национальная специфика проблемы. Например, в изучаемых местах эти занятия имели ярко выраженную этническую окраску. И здесь необходимо определиться о каких

именно желаемых качествах будущих матерей и отцов шла речь на этих занятиях. Например, в Адыгее была актуальна идея формирования в национальных школах таких моральных качеств семьянина, как «воспитание у мальчиков мужественности, достоинства, смелости, преклонения перед материнством, а в девушках женственности, чести, скромности, гордости, материнских качеств»<sup>61</sup>. При названных приоритетах становится совершенно очевидным, отсутствие в них воспитания отцовских качеств у мальчиков. Здесь автор обнаруживает абсолютно традиционный подход. О какой полноценной семье может идти речь. Получается, что материнские качества можно воспитывать, а отцовские – нет. Возможно, в Адыгее организаторы подобных кружков полагали, что отцовские чувства естественным образом сопутствуют всем мужчинам.

Естественно, что и отцовское чувство, и семейное духовное родство возникают постепенно. Начинается этот процесс задолго до рождения ребенка. Его основное зерно: дети оказывают сильное влияние на формирование отцовского чувства, многих качеств мужчины. Но правдиво и другое утверждение: отцом мужчину делает отец. К этому, конечно, имеют прямое отношение и мать, и жена, а также другие члены семьи. Не удивительно: принять на себя роль отца, научиться быть отцом и чувствовать себя отцом – трудно, это не приходит в одно мгновение, в один день и в один год. Освоение искусства быть отцом – процесс не только сложный, но и противоречивый. Тут следует иметь в виду и его исторические корни. Тем не менее, если в «Хачеш»<sup>62</sup> (гостевой) уместны разговоры о материнстве, то детям можно объяснить, что материнство – одна из сторон двуединства – родительства. Но такой потребности не возникало. Скорее всего, здесь имеет место то, что отмечено М. Текуевой, о том, что в отличие от центральных регионов страны, несмотря на вовлеченность женщин в общественное производство и наличие некоторых признаков эгалитарности семьи, «...большая стабильность семейных отношений и сохранение родственных связей у кавказских народов позволяли мужчине соответствовать традиционной роли покровителя и наставника – отца, брата, мужа»<sup>63</sup>.

Сокрушительный удар кавказской маскулинности и кавказским семейным традициям был нанесен позже в процессе трансформации социалистического общественно-экономического строя в капиталистический. Урон носит не только нравственно-этический, выразившийся в распаде семей, увеличении количества внебрачных детей, потере целого поколения не так и не теми воспитанных мужчин, с искаженными

гендерными ценностными установками, что само по себе печально, но и физический характер. Сегодня невозможно восстановить точное количество жертв наркомании и алкоголизма, а также убитых молодых отцов и несостоявшихся отцов в ходе различных локальных конфликтов, где мужчины пытались восстановить пошатнувшееся реноме настоящего кавказца. В последнее время на Северном Кавказе получило распространение несвойственное и неодобряемое кавказским социумом явление суицида, которое превратилось в преимущество в «мужское», соотношение женских и мужских завершенных самоубийств, например, в КБР выше, чем в среднем по Российской Федерации: 1:6, 1:7 и 1:3, 1: 4 соответственно<sup>64</sup>.

В традиционных обществах такое было невозможно, так как там регламентировалась не только жизнь, но и способ ухода из жизни: «Коллективистский социум ограничивал свободу в выборе модели не только жизни, но и смерти индивидов, которые всецело принадлежали обществу, роду, семье»<sup>65</sup>.

Такое явление считается следствием потери культурно-исторических традиций северокавказских народов, включающих развитую систему социального контроля, высокую степень регламентации поведения принципами традиционной морали, служившими барьером на пути к суициду. С психологической точки зрения возрастание суицидального поведения можно объяснить способом защиты от социально-экономических проблем, возникших в последней декаде XX века. Именно это время принято считать концом советского периода социального развития. Формально это так. В связи с этим можно подвести промежуточные итоги нашего исследования.

Несмотря на то, что советская семейная политика находилась в постоянной динамике, внутри нее институты материнства и отцовства занимали определенное, но неравнозначное место. Вплоть до конца 80-х годов XX века наблюдалась асимметрия в пользу материнства. Мотивы такой политики в разные периоды были различны. Они зависели от потребностей государства.

На раннем этапе советской власти забота о материнстве напрямую увязывалась с проблемой эмансипации женщин. Острее всего это проявлялось среди так называемых нацменьшинств, к которым и относились адыги и карачаево-балкарцы. Вплоть до начала 30-х годов советская семейная политика не имела больших успехов на Северном Кавказе. Проводимая политика казалась населению излишне либеральной – она не соответствовала традиционным семейным ценностям горцев, в основе которых лежали уважительное отношение к старшим и забота о детях и бережное отношение к ним.

Начиная с 30-х годов, усиленная забота о матерях вызывалась демографическими проблемами развивающегося государства. Тогда же был найден удачный инструмент влияния, отвечающий интересам горцев – медикализация проблемы. В семейный быт стали внедряться инновационные методы родовспоможения, ухода за детьми и их социализации.

В 40-е годы матери и отцы были подвергнуты жесточайшему испытанию, что не могло не трансформировать аксиологическое содержание феноменов. Во время войны советское государство в своих идеологических целях широко использовало образы матери и отца.

Война принесла в Советский Союз гуманитарную катастрофу. В послевоенные годы советская семейная политика по-прежнему была направлена на воспроизводство населения. Предпринимаемые меры в основном были направлены на стимулирование материнства, в том числе и матерей-одиночек. Вероятно, такое явление частично можно оправдать сложившейся демографической ситуацией, характеризующейся половым перевесом женщин. По мере восстановления относительного баланса между полами в 70-х – 80-х гг. XX века приходит осознание включения отца в список защищаемого субъекта семьи.

Как видно, становление и развитие советской идеологии родительства не было прямолинейной дорогой, так как данная идеология основывалась на советском гендерном порядке, сформировавшимся под влиянием государственной гендерной политики, принципы которой модифицировались на разных этапах социалистического строительства в зависимости от социальных, политических и экономических потребностей государства.

### Примечания

1. Ленин В.И. Великий почин // Собр. соч. Т. 30. С. 23–24.
2. Рыбалко И.В. Трансформация отцовства в современной России: автореф. дисс. канд. социол. наук. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.dissercat.com/content/transformatsiya-ottsovstva-v-sovremennoi-rossii> (дата обращения: 02.03.2014).
3. Рыбалко И.В. Там же.
4. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик: «Эльбрус», 1978; *Его же*. Образ жизни феодальной знати // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик: «Эльбрус», 1981; *Его же*. Адыгская этика. Нальчик: «Эль-Фа», 1999; Гуртуева М.Б. Этнопедагогика карачаево-балкарского народа. Нальчик: «Эльбрус», 1997.
5. Мамбетов Г.Х. Традиционная культура... С. 262.

6. Меретуков М.А. Семья и брак ... С. 72.
7. Гуртуева М.Б. Этнопедагогика...; Дзуцев Х.В. Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений. Этносоциологический анализ. М., 2001.
8. Существовали какие-то народные средства предохранения от беременности и вызывания выкидыша, но этот вопрос требует дальнейшего изучения.
9. Крупская Н.К. Важный бытовой вопрос // Н.К. Крупская. Педагогические сочинения в десяти томах / под. ред. Н.К. Гончарова, И.А. Каирова, И.В. Чувашева. М.: «Издательство Академии педагогических наук», 1959. С. 158. (С. 157–160).
10. Крупская Н.К. Важный бытовой... С. 159. (С. 157–160).
11. Струмилин Г.С. Избранные произведения. Т. 5. М., 1968. С. 435–440; Градов Г.А. Город и быт. М., 1968. С. 164.
12. Канаева И.Н. Перспективы развития семьи и жилища // Изменение положения женщины и семья. М.: Издательство «Наука», 1977. С. 152.
13. Канаева И.Н. Указ. соч. С. 153.
14. Крупская Н.К. Детский сад в деревне // Н.К. Крупская. Педагогические сочинения в десяти томах / под. ред. Н.К. Гончарова, И.А. Каирова, И.В. Чувашева. М.: «Издательство Академии педагогических наук», 1959. С. 29.
15. Крупская Н.К. О дошкольном воспитании в деревне (Доклад на 3-й конференции по дошкольному воспитанию) // Н.К. Крупская. Педагогические сочинения в десяти томах / под. ред. Н.К. Гончарова, И.А. Каирова, И.В. Чувашева. М.: «Издательство Академии педагогических наук», 1959. С. 64. (С. 59–66).
16. ЦГА КБР. Ф. Р-201. Оп. 1. Д. 16. Л. 80.
17. ГА РА. Ф. Р-1. Оп. 1. Д. 76. Л. 172. См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 124.
18. ГА КЧР. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 102. Л. 334; Там же. Д. 121. Л. 62, 67.
19. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 131.
20. Позже во всех окружных центрах Северного Кавказа были созданы органы охраны материнства и младенчества (детства).
21. Кешева Е.Т., Эфендиева Т.П. Дочери горного края. Нальчик: «Кабардино-Балкарское книжное издательство», 1965. С. 115–116.
22. Алиев У., Городецкий Б.М., Суюхов С. Адыгея. Историко-этнологический и экономический очерк. Ростов-на Дону: «Крайнациздат», 1927. С. 150.
23. Марченко Е.М. Проблемы материнства у народов Северного Кавказа в период становления советского государства (1917–1928 гг.) // Горские общества Кавказа: проблемы социокультурного, политического, исторического развития. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 180-летию присоединения Карачая к России в 2-х частях. Карачаевск: «КЧГУ», 2008. С. 114 (299 с.)
24. Смирнова Я.С. Семья... С. 131.
25. Смирнова Я.С. Семья... С. 132.
26. Свадебная обрядность у народов Карачаево-Черкесии: традиционное и новое. Черкесск, 1988; Кудавев М. Ч. Карачаево-балкарский свадебный обряд.

Нальчик, 1984; *Мамбетов Г.Х.* Традиционная...; *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная...

27. *Муравьев И.И.* Шапсугия. Медико-санитарное обследование. Ростов-на-Дону: Северо-Кавказское краевое управление здравоохранения, 1929. С. 19.

28. *Смирнова Я.С.* Семья... С. 142.

29. *Шорэ Ибрахим.* Адыгэ лъэпкъым и этнопедагогикэ. Мыекъуапэ: Адыгэ тхылъ тедзапIэ, 1993. Этнопедагогика адыгских народов. На адыг. языке. Майкоп: «Адыгейское книжное издательство», 1993. 408 с. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная..., 1999; *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная...

30. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Инф. Кунижева Д.Ш. 1906 г.р. с. Шордаково Зольского р-на КБР.

31. Адыгэ псалъэжъхэр / сост. А. Гукемух, З.П. Кардангушев (на каб. яз.). Налшык, 1967. ЕтIуанэ тхылъ. Н. 34.

32. Полевой материал автора – 2006 (далее – ПМА). Информатор Максидова Л.Д. 1942 г.р. с. Хамидие Терского района КБР.

33. Моздокские кабардинцы повивальную бабку звали анэшы, этимология которого не совсем ясна из пояснений автора. Но нам кажется, что это производное от тюркского аначы. См.: *Болова И.М.* Моздокские кабардинцы. Нальчик, 2001. С. 103.

34. ПМА – 2006. Инф. Максидов Х.Д., 1938 г.р. с. Хамидие Терского района КБР.

35. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Инф. Кунижева Д.Ш.

36. Точного перевода, к сожалению, нет, но по смыслу означает возраст ребенка, когда его можно было отнимать от груди. Инф. Бекалдиева Х.Б. с. Ерокко Лескенского района КБР

37. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1 Д. 15. Л. 2.

38. ПМА – 2006. Инф. Максидов Х.Д., 1938 г.р. с. Хамидие Терского района КБР.

39. *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная... С. 71–72.

40. Прекрасной иллюстрацией к данной проблеме является кабардинская народная песня «Анэмрэ къуэмрэ» («Мать и сын»), где мать и сын находят ласковые слова друг для друга перед предстоящей разлукой. Песня имеет форму речитатива, и мать при каждом обращении к сыну находит новые ласкательные слова «си дыгъэ» («мое солнце»), «си дыгъэ-мазэ» («мое солнце-луна») и т.п., вмещающие вселенную ее души. Сын тоже называет ее «си анэ дыщэ» («моя мать золотая»). См.: Адыгэ IуэрыIуатэ». Налшык: «Эльбрус», 1999. Адыгское устное народное творчество. Учебное пособие для учащихся начальных и средних школ. Нальчик: «Эльбрус», 1999. 400 с. С. 297–298.

41. *Ушинский К.Д.* Избранные педагогические сочинения. М., 1954. Т. 2. С. 558–559.

42. *Кажаров В.Х.* Песни, ислам и традиционная культура адыгов в контексте Кавказской войны // Адыгские песни времен Кавказской войны. Нальчик: ООО «Печатный двор», 2014. С. 82–83.



43. *Кажаров В.* Там же.
44. Шъыпкъишьгъэхэр. Сто истин / Вступ. статья, подгот. текстов, коммент. Р.Б. Унароковой. Майкоп, 1999.
45. *Дзасежева Л.Х.* Лексико-семантическое поле «женщина» в разных культурных обществах (на материалах английского, русского и кабардино-черкесского языков): автореф. дис. на соиск. учен. ст. канд. фил. наук. Нальчик, 2006. С. 22.
46. Государственный архив Республики Адыгея. Ф. Р-1. Оп. 1. Д. 702. Л. 51; Д. 730. Л. 61.
47. *Кочиева Ф.И.* Из истории раскрепощения женщин Карачаево-Черкесии // Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института, 1974. Вып. 7. С. 110.
48. Адыгэ гушыгъэхэр. Мыекъуапэ, 1978. Н. 82–83; Адыгэ псалъэжъхэр. Налшык, ЕтГыуанэ тхылъ. Н. 19.
49. *Лермонтов М.Ю.* Беглец: Горская легенда // *Лермонтов М.Ю.* Полное собрание сочинений: В 5 т. М.–Л.: «Academia», 1935–1937. Т. 3. Поэмы и повести в стихах, 1935. С. 359–363.
50. *Керашев Т.М.* Избранные произведения в 3-х томах Т. III. Майкоп, 1983. С. 526.
51. Рукопись учебника для 8–9 классов общеобразовательных учебных заведений «История Кабардино-Балкарии».
52. *Смирнова Я.С.* Указ. соч. С. 212.
53. *Кешева Е.Т., Эфендиева Т.П.* Дочери горного края. Нальчик: Кабардино-балкарское книжное издательство, 1965. С. 117.
54. Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 144.
55. *Сухомлинский В.А.* Как воспитать настоящего человека: (Советы воспитателям). Киев: Рад. Школа, 1975. 236 с. С. 205.
56. *Сухомлинский В.А.* Избранные педагогические сочинения: в 3-х т. Т. 1 / сост. О.С. Богданова, В.З. Смаль. М.: «Педагогика», 1979. 560 с., ил. С. 294.
57. [Электронный ресурс]: URL: <https://pro-psichology.ru/yetika-i-psichologiya-semejnoj-zhizni/425-semya-v-socialisticheskom-obshhestve.html> (дата обращения: 12.02.2014).
58. [Электронный ресурс]: URL: <https://pro-psichology.ru/yetika-i-psichologiya-semejnoj-zhizni/425-semya-v-socialisticheskom-obshhestve.html> (дата обращения: 12.02.2014).
59. Новое и традиционное... С. 129.
60. Там же.
61. *Меретукова М.Х.* Организация внеклассной работы по подготовке учащихся к семейной жизни в национальной школе // Проблемы воспитания и обучения в адыгейской школе. Майкоп, 1990. С. 78. (С. 77–86).
62. Выбирая в качестве локуса проведения бесед на семейную тему традиционную «Хачеш» – кунацкую, авторы справедливо видели в ней этнический символ воспитания подрастающего поколения.

63. Текуева М.А. Мужчина и женщина в адыгской культуре: традиции и современность. Нальчик: Эль-ФА, 2006. С. 194.

64. Цит.: *Нальчикова Е.А.* Мужское самоубийство в культуре народов Северного Кавказа: традиции и современность // *Материалы Международного симпозиума «Устойчивое развитие: проблемы, концепции, модели»*, посвященного 20-летию КБНЦ РАН. В 3-х томах. Т. III. Россия, г. Нальчик, 28 июня – 3 июля 2013. С. 127. (С. 125–128).

65. *Нальчикова Е.А.* Мужское... С. 127. (С. 125–128).

## ГЛАВА 3



### СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ИНСТИТУТОВ ОТЦОВСТВА И МАТЕРИНСТВА У НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО И СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА

#### *3.1. Динамика репродуктивной культуры*

Проведенный в предыдущей главе анализ показал, что на протяжении XX века нормы матримониального поведения, регулируемые брачно-семейным законодательством, стремительно менялись, что в конечном итоге не могло не сказаться и на традиционных представлениях о роли, функциях и других характеристиках отца и матери в семье и обществе. При этом важно отметить, что порой эти изменения не всегда имели модернизационный характер. По мнению А.Г. Вишневого, в XX в. в истории семьи условно можно выделить три главных этапа, и на каждом из них соотношение модернизационной и контрмодернизационной составляющих складывались по-разному: на первом этапе, продолжавшемся примерно до середины 1930-х годов, развитие брачно-семейных отношений имело в целом ярко выраженную либеральную направленность («меньше государства»). Второй этап – с середины 1930-х до середины 1950-х – характеризовался тенденцией к жесткому регулированию брачно-семейной сферы («больше государства»). На третьем этапе, начиная с середины 1950-х годов, шло медленное возвратное движение к либерализации брачно-семейных отношений. Его закрепил Семейный кодекс РФ, вступивший в силу 1 марта 1996 г.<sup>1</sup>, тем не менее, Россия вступила в XXI век с законодательством, которое признает только тот брак, который зарегистрирован в ЗАГСе. Но это, по мнению того же автора, большого значения не имеет для современного россиянина<sup>2</sup>.

Интересно продолжить историческую цепь и рассмотреть влияние последнего семейного законодательства, а также современных социально-экономических реалий на характерные особенности материнства и отцовства в начале нового тысячелетия.

Эти институты неразрывно связаны с *демографическими процессами воспроизводства народонаселения*, отличающимися чрезвычайной

сложностью и зависящими от совокупности факторов как биологической, так и социальной природы, географических условий проживания и экологии окружающей среды. С учетом данных обстоятельств в Российской Федерации 2001 году была принята «Концепция демографического развития Российской Федерации на период до 2015 года», в которой констатируется плачевная демографическая ситуация в России и сформулированы цели и задачи демографической политики, а в 2007 году – «Концепция демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года».

Несмотря на коллективные ментальные ценности в обществе очень велики различия между людьми. На популяционном уровне процессы репродукции также имеют свои специфические особенности проявления, зависящие от влияния совокупности социальных, экономических, этнических, географических, биологических факторов, экологических условий проживания.

Именно репродукция является универсальным индикатором социального и биологического состояния общества<sup>3</sup>.

У изучаемых народов под влиянием обычаев и верований сложилась своя репродуктивная культура, которая позволила сохраниться им как этническим обществам<sup>4</sup>. Многие в этой культуре утрачено за ненужностью из-за медиализации процесса (например, повивальные бабки и обряды родовспоможения).

Дольше всего в репродуктивной культуре сохраняются суеверия и приметы, часть из которых хотелось бы воспроизвести здесь, поскольку они продолжают нести свои социально-психологические функции.

Народные приметы, поверья и советы передаются из поколения в поколение. В современном быту изучаемых социумов по сей день функционируют различные неписанные правила и табу, регламентирующие семейную и общественную жизнь беременной женщины. Беременность по-прежнему воспринимается как дар. Считается за честь обрести ребенка, право продолжить жизнь семьи и рода и быть полноценным членом общества. Члены семьи, родственники и посторонние люди, говоря о беременной женщине, называют ее описательно как человека обремененного с измененным физическим состоянием (*лъэщыджэ – беременная, уэндэгъу – обремененная, лажьэ зилэ (адыг), буаз (беременность), къарны барды – заметен живот, ауур – тяжелая, на сносях (кар-балк.)*). К концу беременности о женщине говорят как о ставшей тяжелой («хьэльэ хьуащ», «ауур»). Беременной женщине не рекомендуется или даже запрещается посещать места скопления людей, похороны, злословить, употреблять алкогольные напитки, работать с вредными веществами, употреблять в пищу мясо кролика и т.д.

Поскольку есть понимание ситуации беременности и последующих родов как ситуации связанной с большим риском, вплоть до смерти (*льхуэнрэ лэнрэ* – рожать=смерти) к концу беременности вера в приметы актуализируется.

Существующий комплекс примет условно можно разделить на три группы:

1) запреты, оберегающие роженицу и будущего ребенка от злых сил (нельзя ходить на кладбище, стричь волосы, заранее покупать детские вещи и т.п.);

2) предписания, влияющие на судьбу и внешность ребенка (смотреть на красивых людей, умываться молоком и т.п.);

3) суеверия, связанные с тем, что услуги, оказанные беременной женщине, являются богоугодными – *псанэ, суап*, что, возможно, свидетельствует о существовании представления о более близком или щедром расположении бога к носительнице плодородной силы;

4) приметы, связанные с определением пола будущего ребенка, которые сегодня стали менее всего актуальными из-за методов определения пола по УЗИ.

Многие приметы и поверья появились не просто так, а в результате длительных наблюдений за беременными и роженицами. Рассматривая генезис собранных примет и суеверий, мы видим, что многие из них по своей сути имели рациональный смысл. Однако сегодня среди примет, основанных на традиционных народных представлениях о приходе человека в этот мир, можно выделить и суеверия, не имеющие под собой основы, например, для легких родов нужно мужу перешагнуть жену, произвести открывание всех замков и т.п.).

К традиционным приметам добавились и другие научнообразные, или объяснимые с точки зрения науки – слушание музыки, чтение вслух и т.п., которые оказывают благоприятное воздействие на психическое и когнитивное развитие ребенка.

Двойственное отношение современного человека к приметам отмечено многими исследователями. Зачастую женщины, которым не удалось перед родами соблюсти какую-либо примету, даже если они не верят в нее, психологически настроены на роды негативно, что осложняет их течение<sup>5</sup>.

Переходя к анализу практического воплощения репродуктивной культуры, отметим, что для сравнения за точки отсчета взяты год, предшествующий перестройке (1985), год введения материнского капитала (2007) и последние к моменту написания работы статистические данные (2014 г.). Эти даты, на наш взгляд, являются историческими и переломными с точки зрения изменений культурной и социально-экономической политики как в макро-, так и в микроплане.

Рождаемость и смертность в РФ, РА, КБР и КЧР  
(число родившихся и умерших на 1000 человек населения)<sup>6</sup>

	Рождаемость на 1000 чел. насел.			Смертность на 1000 чел насел.		
	1985	2007	2014	1985	2007	2014
РФ	16,6	11,3	13,3	11,4	14,6	13,1
РА	16,5	11,8	12,8	12,5	14,6	13,3
КБР	22,0	12,8	15,7	8,1	9,5	8,8
КЧР	20,7	14,2	13,6	8,5	10,8	9,7

Как видно из таблицы, в результате реализации принятых на федеральном и республиканских уровнях мер по стимулированию рождаемости и поддержке семей с детьми пока еще не удалось существенно улучшить демографическую ситуацию в КБР, КЧР и Республике Адыгея по сравнению с доперестроечным периодом. Но можно признать: уровень рождаемости в КЧР и КБР выше среднероссийского, как это и было в «доперестроечное» время, чего не скажешь о Республике Адыгея. Но здесь нужно иметь в виду, что в первых двух республиках в населении преобладают традиционно многодетные адыги и карачаево-балкарцы.

Можно отметить, что наилучшие демографические показатели среди трех республик наблюдаются в КБР. Но и тут более подробный анализ выявил неравномерность прироста населения в зависимости от национального и возрастного состава населения: наиболее высокий уровень рождаемости сложился в преимущественно населенных кабардинцами Лескенском, Баксанском и Урванском районах. Ниже среднереспубликанского уровня сохраняется рождаемость в г.г. Нальчик и Прохладный, Майском и Эльбрусском районах<sup>7</sup>. Это, естественно, повлияло на коэффициент естественного прироста населения.



Кабардино-Балкария в течение многих лет входит в число регионов с высоким уровнем рождаемости и положительным естественным приростом населения. Рост рождаемости обусловлен как мерами демографической политики, так и благоприятными изменениями в структуре населения, вызванными ростом удельного веса молодежи 20–29 лет. Показатель смертности по республике в 1,5 раза ниже, чем в среднем по стране и соответствует уровню развитых стран<sup>8</sup>.

В результате принимаемых мер по сохранению и улучшению здоровья, увеличению продолжительности жизни населения КБР удалось существенно снизить показатель смертности населения республики. Смертность составила 9 умерших на 1000 человек населения<sup>9</sup>. Как представляется, на демографические показатели влияет целый спектр факторов репродуктивной культуры народов.

Внутренняя структура репродуктивной культуры включает три подсистемы: ментальную, пронатальную, антинатальную. В результате анализа статистических данных, а также включенного наблюдения автора данной работы разумно предположить о сохранении у адыгов и карачаево-балкарцев на ментальном уровне ценности семьи с детьми, что более всего влияет на уровень рождаемости.

«Ментальная подсистема, – пишет М. Беляева, – выполняет роль ядра, объединяющего ценности как ключевого элемента, а также нормы, традиции, знания, верования, определяющие отношение к способности продолжения рода. Пронатальная подсистема несет в себе

социокультурную регламентацию усилий, направленных на рождение детей и включает две подструктуры: перинатальную культуру и субкультуру, связанную с применением вспомогательных репродуктивных технологий. Антинатальная подсистема отвечает за противодействие природе с целью поддержания обратимой/необратимой инфертильности. В рамках антинатальной подсистемы репродуктивной культуры сосуществуют контрацептивная культура и «абортная культура». Развитие культурологической репродуктивистике отвечает глобальной задаче удержания человечества в ситуации технобиогуманитарного баланса»<sup>10</sup>.

Как нам представляется, и сегодня главная нагрузка в структуре репродуктивной культуры изучаемых народов ложится на мать, поэтому в первую очередь уделим внимание ей.

### *3.2. Материнство и отцовство в постсоветском обществе*

Несмотря на отдельные элементы культуры, отражающие амбивалентный архетип матери и материнской любви<sup>11</sup>, как уже отмечалось выше, образ матери в культурном наследии многих народов считается высшим воплощением женского начала. У адыгов и карачаево-балкарцев на протяжении столетий сформировалось особое отношение к материнству как важнейшей духовно-нравственной ценности, достойной почитания и прославления<sup>12</sup>.

Образ матери, весьма распространенный в традиционных обществах, стал одним из ключевых в советской пропаганде, хотя его прагматическое наполнение, как это было видно, неоднократно корректировалось в разные советские периоды. Исследования последних лет показали, что мобилизационный потенциал советского образа матери интуитивно, на уровне «общего знания», ассоциируется с двумя когнитивными доминантами: 1) он отсылает адресата к системам смыслов, относящихся к так называемому семейному уровню ситуативного кодирования, усваиваемых еще в дорефлексивный и не оставляющий следа в системной памяти индивида период раннего детства: смыслов, которые представляются индивиду вмененными и по определению не подлежащими анализу, и которые наделяют теми же качествами другие, сцепленные с ними смыслы, привносимые в пропагандистских целях в тот или иной конкретный сюжет, в ту или иную образную систему извне, из более широких публичных контекстов; 2) он отсылает адресата к практикам семейной генерализованной реципрокности, облегчая манипуляцию как на уровне свойственных индивиду предпочтений и установок, так и на уровне поведения в конкретных ситуациях»<sup>13</sup>.



Однако в современном постсоветском обществе эти традиции ценностного отношения к материнству утрачиваются. Следствием их утраты стал демографический кризис, наблюдаемый в нашей стране во второй половине XX– начале XXI в. Так, согласно исследованиям отечественных социологов, малодетность сегодня становится жизненной нормой, что в корне противоречит традиционным представлениям.

Изучая основные причины этого явления, уместно говорить не только о кризисе семьи, но и о кризисе традиционного материнства, ярко проявляющем себя в современном мире.

Сложившаяся ситуация требует, с одной стороны, внимательного изучения феномена современного материнства, его значения в системе жизненных ориентаций россиян, особенно молодых девушек, а с другой – выявления причин этого кризиса, основных его черт и возможных путей преодоления.

Как показали работы и исследования психолога М. Мид, материнская забота и привязанность к ребенку настолько глубоко заложены в реальных биологических условиях зачатия и вынашивания, родов и кормления грудью, что только сложные социальные установки могут полностью подавить их.

Женщины по самой своей природе являются матерями, разве что их специально будут учить отрицанию своих детородных качеств: «Общество должно исказить их самосознание, извратить врожденные закономерности их развития, совершить целый ряд надругательств над ними при их воспитании, чтобы они перестали желать заботиться о своем ребенке, по крайней мере в течение нескольких лет, ибо они уже кормили его в течение девяти месяцев в надежном убежище своих тел»<sup>14</sup>.

С другой стороны, С.П. Акутина справедливо замечает, что у подрастающего поколения изменяется система ценностных ориентаций на создание семьи, так, наблюдается: «снижение репродуктивных установок; низкий престиж материнства и отцовства; направленность выбора супругов на бездетную семью; создание иллюзии «новых» форм семьи («гражданский брак», «гостевая семья» и др.); внебрачное рождение детей и др.»<sup>15</sup>.

Так почему же природа и социальность не дружат между собой?

В.В. Пациорковский и В.В. Пациорковская считают, что снижение ценности родительства связано, в первую очередь, с «гиперсоциализацией» современной молодежи. СМИ, сверстники, а подчас семья и школа ориентируют юношу или девушку на реализацию себя в обществе любой ценой. А так как в жизни для достижения той или иной цели всегда приходится чем-то жертвовать, то наши молодые современники, мужая и превращаясь в личности, чаще всего блокируют в себе родовое человеческое начало<sup>16</sup>.

О факте снижения значения семейных ценностей в сознании современных молодых людей свидетельствуют данные социологических опросов.

По мнению авторов исследования «Семья и дети в жизненных установках россиян», семейные ориентации 36% молодых людей до 30 лет не сопровождаются установкой на рождение детей<sup>17</sup>.

По данным опросов, проведенных Институтом демографических исследований, среди основных жизненных целей молодых респондентов от 14 до 30 лет цель деторождения следует после таких ценностей-целей как хорошая семья, здоровье, хорошие друзья, жизненный успех. При этом в гендерном аспекте ориентация всей массы молодых людей на ценность детей (26,1% и 26,4% у юношей и девушек) почти одинакова. Эту особенность равенства репродуктивных установок молодых женщин и мужчин подтверждает в своем исследовании и А.В. Узик. По мнению этого автора, наиболее предпочтительной для современных юношей и девушек является однодетная семья (50,4 %) <sup>18</sup>.

Результаты нашего собственного опроса студенческой молодежи КБР, проведенного в 2006 г., отличаются от выше приведенных. Почти все опрошенные в Нальчике студенты собираются в будущем иметь детей. Среди студентов-кабардинцев и балкарцев свыше половины хотели бы иметь трех и более детей. Более половины опрошенных русских студентов (53,6%) хотели бы иметь двоих детей, 23,8% – троих, 7,3% – четверых и более, и только 6,6% – желают ограничиться одним ребенком. Даже те студенты, которые являются единственными детьми своих родителей, сами желают иметь, как правило, не менее двух детей. В среднем на одного студента, ответившего на этот вопрос, приходится по 2,3 желаемого ребенка. Родители опрошенных студентов имеют в среднем по 2,1 ребенка. 22,3% студентов являются единственными детьми у своих родителей. Как видно, в идеале студенты не хотели бы повторить родительскую модель семьи. Но имеющаяся практика свидетельствует об обратном. С большой долей вероятности можно предположить, что у них будет еще меньше детей. Тем не менее, приведенные данные говорят о наличии позитивных региональных особенностей демографической ситуации, которые свидетельствуют в пользу не столь катастрофического положения в данной области, во всяком случае, в сознании молодежи. Об этом же свидетельствует и региональная статистика рождаемости, представленная выше. Тем не менее, под давлением объективных данных вынуждены признать, что некоторые обстоятельства «заносят» современных матерей в группу риска, порой, вопреки их воле.

К числу современных факторов, отрицательно влияющих на формирование полноценного родительства, можно отнести добрачные сексуальные отношения и, как их следствие – рождение детей вне брака, которые чаще всего бывают нежеланными.

Как показал наш же социологический опрос, в КБР сегодня отношение молодежи к этому феномену вопреки традиционному мнению лояльное. Наибольшие расхождения в зависимости от национальности обнаружили при ответе на вопрос об отношении к добрачному сексуальному поведению девушки. Здесь наиболее эмансипированными оказались русские, значительная часть которых (35,4% мужчин и 41,6% женщин) полагает, что добрачные сексуальные отношения допустимы для девушек, тогда как только 6,7% кабардинцев (7,5% мужчин и 5,9% женщин) и 7,8% балкарцев (10,2% мужчин и 5,2% женщин) придерживаются того же мнения. Что касается добрачного сексуального поведения мужчин, то здесь мнения респондентов независимо от их национальности очень близки – 82, 7% русских, 76,3% кабардинцев и 73,8% балкарцев считают добрачные сексуальные отношения допустимыми для мужчин.

Как видно из таблицы 4, на практике в КБР примерно каждый десятый новорожденный появился в незарегистрированном браке, что является реальным подтверждением сложившейся идеологии.

*Таблица 4*

Дети, родившиеся живыми у женщин,  
не состоявших в зарегистрированном браке в КБР

Год	Родившиеся живыми, человек	в том числе зарегистрированных по совместному заявлению родителей	Доля (%) в общем числе родившихся
2010	1501	634	11,9
2011	1447	610	11,2
2012	1479	495	10,7

Как показывает практика, основная забота на родившихся вне брака детей ложится на матерей, зачастую совсем юных, а также их родителей. Несмотря на то, что в недалеком прошлом у адыгов, балкарцев и карачаевцев в соответствии с исламскими нормами ранние браки среди девушек-подростков имели место, одной из проблем современности стало раннее материнство. Ранними матерями принято считать несовершеннолетних девушек, ждущих ребенка. Также, данное явление

может называться подростковой беременностью. Беременность в подростковом возрасте всегда нежелательна. Трагичность данных случаев в том, что зачастую девушки не готовы ни физически, ни психологически к появлению малыша. В редких случаях, молодая мама самостоятельно приходит к данному решению. Причиной раннего материнства, в большинстве случаев, это проблемы среды в котором воспитывалась будущая молодая мама. Наиболее распространенными причинами раннего материнства являются изнасилование и беременность по незнанию. Чаще, раннее материнство встречается в неблагополучных семьях, что доказывает прямую зависимость от морального состояния общества. Раннее материнство – наверное, не столько медицинская, сколько социальная проблема. Как же относится к ней общество? Какую помощь оно может оказать юной женщине, оказавшейся в столь сложной ситуации? Ведь юная мать обычно не в силах и себя содержать, не говоря уж о ребенке. К тому же она нередко сталкивается с осуждением, чуть ли не враждебностью окружающих, среди которых подчас оказываются и ее близкие родственники. А как часто подобное отношение распространяется и на ребенка, из-за чего с большой долей вероятности можно сказать, что дети, рожденные несовершеннолетними матерями, попадут в зону риска. Статистику ранних браков вести крайне трудно, так как в большинстве случаев 14–16-летние невесты не регистрируются в ЗАГСе, а выполнение обряда бракосочетания берет на себя духовенство. И лишь когда в семье рождается ребенок, и на него нужно оформить свидетельство о рождении, молодые родители приходят в ЗАГС. Согласно статистике родившихся детей, количество родов среди несовершеннолетних, например, в КБР достаточно стабильная величина.

Таблица 5

Дети, родившиеся у несовершеннолетних матерей  
(в возрасте до 18 лет) КБР

Год	Всего	в том числе у матерей в возрасте, лет					
		12	13	14	15	16	17
2010	172	–	–	1	9	44	118
2011	176	–	–	6	13	49	108
2012	154	–	–	–	8	40	106

В рамках профилактики раннего материнства можно посоветовать, чтобы до подростков доводилось больше информации о проблемах

пола и методах контрацепции. Дело в том, что в школах этот вопрос начинает освещаться специалистами центров «Семья» примерно лет с 15, тогда как необходимо – с 11 – 12, т.к. позднее многие из подростков уже самостоятельно пройдут фазу сексуального дебюта. Особенно это актуально в республиках с мусульманским населением, где по канонам возрождающегося ислама ранние браки – норма. Эксперты предложили больше информировать подростков о сознательном материнстве, ввести в школах уроки семейведения.

Отдельную категорию матерей составляют матери-одиночки, перешедшие традиционный брачный возраст. В наших интервью они акцентировали внимание на том, что рожают детей «для себя», что совершенно не соответствует традиционным целеполаганиям деторождения. Великовозрастные матери-одиночки подчеркивают свою экономическую самостоятельность, личную свободу, пренебрежение к общественному мнению. В последние годы в обществе формируется мнение, что девушки, не создавшие традиционную семью, не подлежат осуждению, и тем более – принуждению к браку.

На наш взгляд, еще одним фактором влияния на формирование, вернее – деформирование образа матери является развод родителей. Показатель разводов в России увеличивался с каждым годом, достигнув наивысшего в мире значения 5.9 на тыс. населения в 2002 г., затем несколько уменьшился до 4.4 в 2006 г. Судя по наметившимся тенденциям разводов и внебрачной рождаемости в России, доля семей с одним родителем, а, следовательно, и численность детей, проживающих отдельно от одного из родителей, будет повышаться. По данным переписи 2002 г. эта доля уже составила 30% семей с несовершеннолетними детьми<sup>19</sup>.

*Таблица 6*

**Браки и разводы в Адыгее, КБР и КЧР**

Год	Число, тысяч		На 1000 населения	
	браков	разводов	браков	разводов
2010	РА 3454	1698	7,8	3,9
	КБР 7060			
	КЧР	2353	8,2	2,7
2011	РА 3718	1849	8,4	4,2
	КБР 7261	2609	8,4	3,0
	КЧР			
2012	РА 3384	1767	7,6	4,0
	КБР 6770	2615	7,9	3,0
	КЧР 3663	1696		

В 2012 г. в Карачаево-Черкесской Республике заключено 3663 брака, распалось 1696 семей, что составляет более 46 %. Это больше чем в 2011 г.<sup>20</sup> Составители доклада оценивают данные показатели крайне негативно: «За этими сухими цифрами тысячи трагедий, которые переживают дети в распавшихся семьях. Это не только боль и отчаяние ребенка, для которого рушится любимый и понятный мир, это негативный опыт, который коверкает и отравляет всю его последующую жизнь»<sup>21</sup>.

Показателем снижения ценности материнства является девиантное поведение матерей, проявляющееся в различных формах, которое в настоящее время становится проблемой. К ним можно отнести жестокое обращение с детьми, оставление их без присмотра на опасное для жизни детей время, отказ от детей матерями в родильных домах или вскоре после родов и сдача их в дома для младенцев, а то и прямое выбрасывание детей на улицу или в отхожие места. Бывают и единичные случаи инфантицида (неонатцида) – детоубийства матерями<sup>22</sup>.

Для предотвращения смерти выброшенных детей по образцу Запада в Российской Федерации ввели практику установления так называемых беби-боксов – «окон жизни» – специальных контейнеров для приема брошенных новорожденных детей. Но российское общество не приняло данное новшество безоговорочно. Как и по всему миру у беби-боксов нашлось немало противников. К слову говоря, есть они и в международных организациях, в том числе ООН. Комитет ООН по правам детей призвал власти европейских стран как можно скорее ликвидировать все «окна жизни», так бэби-боксы нарушают права детей, которые впоследствии захотят узнать, кто были их биологические родители. Однако сторонники бэби-боксов уверяют, что анонимность – небольшая плата за человеческую жизнь. К тому же в наш век, когда проведение ДНК-тестов становится все более доступной процедурой, этот довод и вовсе не выдерживает никакой критики.

Очень долго судьба бэби-боксов была не ясна и в России. В январе 2013 г. Комитет Госдумы по вопросам семьи, женщин и детей рекомендовал отклонить законопроект о бэби-боксах, подготовленный депутатом Госдумы Е. Мизулиной. Кстати, отрицательный отзыв был более обоснован, чем запреты ООН – в нем говорилось о том, что «отношения, связанные с освобождением лица от уголовной ответственности, регулируются уголовным законодательством», и «необходимо внести соответствующее изменение также и в Уголовный кодекс РФ». В марте 2015 года уполномоченный при президенте РФ по правам ребенка П. Астахов обратился в Генпрокуратуру с просьбой разобраться с установкой в России бэби-боксов. Выступая против них, он ссылается на доводы ООН<sup>23</sup>.

В противовес П.Астахову, многие специалисты предлагают вместо прямого запрета «окон жизни», масштабную профилактику против отказов от новорожденных среди населения. Сейчас такая работа ведется, но слишком активной ее не назовешь.

Несмотря на противоречивые мнения, «бэби-боксы» у нас в стране, все-таки, стали кое-где устанавливать. Краснодарский край был первым регионом в России, где они появились в 2011 г. Затем к нему присоединился Пермский край, Курская, Владимирская, Ленинградская и др. области. Пока статистика обнадеживает: по данным православного портала «Милосердие. Ru», за 2011 год в Пермском крае были найдены 7 трупов младенцев. Со времени появления «бэби-боксов» – ни одного.

Такие данные свидетельствуют о правоте сторонников «бэби-боксов». Ведь жизнь детей дороже всего. Как представляется, универсального решения проблемы не существует. Но здесь надо руководствоваться правилом выбора наименьшего зла. И этот выбор должен быть в пользу сохранения жизни ребенку. По нашим сведениям, в изучаемых республиках пока «бэби-боксы» не установлены, хотя, судя по отзывам на новость о найденном в Нальчике мертвом младенце, их установка получила бы одобрение общественности<sup>24</sup>.

На прочность семьи и развитие материнства и отцовства большое влияние оказывает правильное распределение семейных ролей. Интересно в этой связи обратить внимание на мнение опрошенной нами студенческой молодежи. За традиционную семью во главе с мужем высказались 84,4% кабардинцев (90,8% мужчин и 78,4% женщин), 87,1% балкарцев (92,5 мужчин и 81,3% женщин) и 69,6% русских (81,3% студентов 64,0% студенток). Эгалитарная семья по душе 7,8% кабардинцам и 18,5% кабардинкам, 4,8% балкарцам и 17,9% балкаркам, 16,7% русским студентам и 29,0% студенткам. Всего лишь 6 кабардинок, 2 балкарца и одна русская считают, что семью должна возглавлять жена.

Обычно конфликтогенными являются проблемы материального обеспечения семьи и распределения домашнего труда. В вопросе о том, кто должен обеспечивать семью материально, между мнениями девушек и молодых людей обнаружили большие отличия. 78% кабардинцев против 40,8% кабардинок, 83,3% балкарцев против 36,% балкаркок, 60% русских против 32% русских девушек считают, что это должен быть муж. В то же время за то, что семью должны обеспечивать оба супруга высказались только 20,8% кабардинцев против 58,2% кабардинок, 15,3% балкарцев против 63,2% балкаркок, 38% русских студентов против 66% русских студенток. Подобные разногласия вызвал и вопрос о том, чему должна отдавать предпочтение замужняя женщина. Мужская часть респондентов в своем большинстве считает, что семье

(78,2% кабардинцев, 78,5% балкарцев и 60,4% русских). Девушки же полагают, что женщина должна совмещать семью и работу (58,6 кабардинок, 57,4% балкарок, 60,8% русских).

По представлениям студентов всех национальностей КБР в семье должно соблюдаться разделение труда между мужем и женой. Мужчина должен заниматься традиционно мужской работой, такой как починка бытовых приборов или мебели. Так считают 88,7% опрошенных. 49,3% готовы поручить мужчинам покупку продуктов. Приготовление пищи, стирку, уборку большинство считают женским делом. И только воспитанием детей, как полагает абсолютное большинство опрошенных (92,7%), должны заниматься оба супруга.

Достаточно традиционными оказались представления студенческой молодежи Кабардино-Балкарии о воспитании детей. Сегодня в воспитании детей важное место они отводят формированию таких качеств, как трудолюбие и уважение к старшим. Это относится как к мальчикам, так и к девочкам. В то же время сохраняются и гендерные особенности социализации. Для мальчиков главным качеством считается самостоятельность, для девочек – хорошие манеры. Для мальчиков уверенность в себе важнее, чем для девочек, а послушание, напротив, больше нужно девочкам, т.е. предполагается воспитание соответственно полу традиционно «маскулинных» и «фемининных» качеств.

Немаловажное значение в современном обществе приобретают меры, в том числе и государственные, по укреплению института семьи, духовно-нравственных традиций семейных отношений.

К примеру, в соответствии с Республиканскими целевыми программами улучшения демографической ситуации в республиках привлечения внимания общественности к проблемам многодетных, малообеспеченных, неполных семей, а также семей, воспитывающих детей-инвалидов, детей, оставшихся без попечения родителей, Министерствами труда и социального развития РА, КБР, КЧР проводятся республиканские мероприятия, субботники в поддержку детства, декады, посвященные Международному дню семьи, Международному дню защиты детей, Всероссийскому дню матери, Международному дню инвалида.

В рамках декад, на республиканском и муниципальном уровнях, проводятся праздничные мероприятия, торжественные собрания, чествования матерей, семейных династий, благотворительные акции в поддержку семей, нуждающихся в особой заботе государства.

В целях реализации мероприятий программ в республиках:

– учреждена государственная награда – медаль «Материнская слава» многодетной матери, родившей и достойно воспитавшей 5 и более детей, и имеющей одного и более несовершеннолетних детей. Одновременно с



вручением награды, например, в КБР женщины получают единовременное денежное вознаграждение из расчета 10,0 тыс. руб. на каждого ребенка, женщинам, родившим 10 и более детей, предоставляются микроавтобусы.

За период с 2008 по 2012 годы государственную награду КБР – медаль «Материнская слава» и денежное вознаграждение получили 134 матери, 30 семей получили микроавтобусы.

Поднятию престижа семьи способствуют и ставшие традиционными конкурсы «Лучшая семья года». По его итогам в КБР семьи, отметившие 20-летний юбилей совместной супружеской жизни, награждаются общественной наградой медалью «За любовь и верность». Торжественные мероприятия, посвященные празднованию «Дня семьи, любви и верности» в Российской Федерации проходят одновременно всех муниципальных районах и городских округах КБР.

Во всех учреждениях культуры проводятся ставшие традиционными такие культурно-массовые праздники как: «Семья – это святое слово: в нем наша сила и наши корни» (с проведением конкурсов, игр, викторин), музыкально-поэтические композиции «Дорогие мои старики...», праздники семьи «Самый родной человек» и др.

Важное место в работе библиотечных учреждений республик уделяется мероприятиям, направленным на укрепление института семьи, духовно-нравственных традиций семейных отношений. В библиотеках году регулярно к праздникам, посвященным Дню матери, Дню семьи, любви и верности, Дню пожилых людей, подготавливались тематические книжно-иллюстративные выставки; литературно-поэтические вечера, музыкальные гостиные и утренники с участием всех поколений семьи.

Министерства по средствам массовой информации, общественным и религиозным организациям совместно с республиканскими средствами массовой информации ведут активную работу по освещению вопросов, разъясняющих современные формы устройства детей в семью, размещению информации о детях, подлежащих усыновлению.

Например, по указанным темам в государственных печатных СМИ КБР действуют постоянные рубрики «Акция», «Социальная защита», «Закон и дети», «Социальные проблемы», «Комиссия по делам несовершеннолетних», «Телефонная информационная служба» и другие.

На республиканских телеканалах действуют цикловые телепередачи на трех государственных языках КБР, пропагандирующие духовно-нравственные ценности, традиции семейных отношений: «Твой мир», «Двое в каное», «Чужих детей не бывает», «Молодежный проспект», «Семейный альбом», «Семья», «Билляча», «Мир в ладошке», «Наше будущее», «Къэрабэ» и другие.

На ВТК «Кабардино-Балкария» ежедневно транслируются российские мультипликационные фильмы, переведенные на кабардинский и балкарский языки, по сути являющиеся короткими притчами, где в занимательной истории скрыт глубокий духовный смысл. Они учат осмысливать происходящее, заставляют сопереживать героям, уважать родителей и помогать им, дружить, делать добро.

По республиканским каналам регулярно транслируются социальные ролики по противодействию жестокому обращению с детьми с указанием «телефона доверия», просветительские передачи пропагандирующих духовно-нравственные ценности традиции семейных отношений.

В работе с семьями используются новейшие средства информирования. Так, на сайтах Министерств труда и социального развития РА, КБР, КЧР созданы страницы, посвященные вопросам пропаганды ответственности родителей перед детьми, здесь также размещаются материалы разъяснительного характера: о недопустимости жестокого обращения к детям, об опыте работы управлений труда и социального развития и центров социального обслуживания с детьми и семьями, находящимися в трудной жизненной ситуации.

Но главное направление государственной поддержки материнства – это медицина родовспоможения. Она все более углубляется и расширяется. О ее начальном этапе и региональных особенностях мы уже писали в другом разделе исследования. Предпринимаемые меры имеют хороший результат, о чем свидетельствуют статистические данные о низком уровне смертности рожениц:

*Таблица 7*

Материнская смертность (число женщин, умерших в результате осложнений беременности, родов и послеродового периода)<sup>25</sup>

Год	Всего	На 100 тыс. родившихся детей
2010	2	15,9
2011	2	15,6
2012	1	7,3

Здесь же необходимо отразить самые последние достижения в репродуктивной области. Искусственное оплодотворение уже никого не удивляет. Явление поставлено на поток, и государственные службы оказывают семье содействие в этом. Сотни женщин обрели долгожданных детей путем искусственного оплодотворения. Но есть

вещи, которые пока отвергаются обществом. Возьмем, к примеру, *суррогатное материнство*, которое больше всего противоречит традиционным представлениям о материнстве, и которое, по мнению некоторых ученых, «воспринимается в российском обществе как нарушение норм и глубокая дестабилизация культурных конвенций и отношений, которые ассоциируются с нормативным материнством, суррогатное материнство разрушает концептуальную рамку, в которой воспроизводство считается природным процессом, основанном на любви, семейных узах и естественном зачатии; суррогатное материнство конструирует материнство в контексте рыночных отношений, превращая родительство, материнство в потребительский выбор, где концепт «природы» заменяется концептом «технологии», что разрушает традиционалистский взгляд на семью и материнство как «естественные феномены»<sup>26</sup>. Но как бы не сопротивлялось общество в совершенно немыслимой в недалеком прошлом сфере – деторождении, проникают новейшие достижения науки, превращая природное явление в технологичное.

Наряду с желанием иметь детей любыми средствами, в обществе параллельно идет процесс девальвации ценностей материнства и отцовства. Одно из его негативных последствий – *социальное сиротство*. Социальное сиротство – сиротство при живых родителях (родителя) – относительно новое явление в жизни адыгов и карачаево-балкарцев. Социальными сиротами дети становятся разными путями. Самым распространенным является лишение их родителей родительских прав из-за ненадлежащего ухода за своими детьми. Как видно из представленной ниже таблицы, например, в КБР наблюдается тенденция к повышению уровня социального сиротства.

Таблица 8

Лишение родительских прав в КБР  
(Данные Министерства образования и науки КБР)

	2010	2011	2012
Численность детей, родители которых лишены родительских прав, человек	163	174	177
Численность детей, родители которых ограничены в родительских правах, человек	9	20	36
Число удовлетворенных исков по делам о лишении родительских прав, единиц*	109	100	98

Почему фрагмент о сиротстве мы разместили в параграфе о материнстве? По очень простой причине – традиционно отсутствие отца может не приводить к сиротству, а вот отсутствие матери – почти всегда. Адыги говорят: «*Анэ зимыІэ сабийр, адэ иІэми, ибафэц*» – «Ребенок, у которого есть отец, но нет матери, полной сироте подобен». Конечно, времена и нравы меняются, в сторону понижения роли матери, но общественное мнение продолжает «отдавать» судьбу ребенка в руки матери. «Если мать есть, ребенок не сирота», – по-прежнему говорят горцы. «*Ата-билек, ана – жүрек*» – «Отец-опора твоя, мать – душа твоя», – не без оснований полагают карачаево-балкарцы. У адыгов тоже есть выражение сравнительного характера: «*Адэр дэм хуэдэци, анэр нэм хуэдэц*» – «Отец подобен ореху, мать-глазу». Как видно из фольклора, отсутствие матери является для ребенка большей трагедией, чем отсутствие отца. Поэтому, полагают члены общества, за современное социальное сиротство большую ответственность несет мать.

С другой стороны, в настоящее время большую актуальность приобретает проблема отцов – одиночек. Сотни тысяч мужчин в одиночку воспитывают от одного до нескольких детей. По данным Всероссийской переписи населения, проведенной Федеральной службой государственной статистики (Росстатом) в 2002 году, число семей в России, состоящих из отца с детьми, составляет – 684 067<sup>27</sup>.

По данным Министерства социальной защиты и труда в КБР в 2012 г. Насчитывалось 2375 отцов, воспитывающих детей моложе 18 лет самостоятельно<sup>28</sup>.

Право на семью – это одно их важнейших прав ребенка. Прежде всего, оно заключается в предоставлении ребенку возможности жить и воспитываться в семье. Это закреплено и Конвенцией о правах ребенка, и российским законодательством. Тысячелетняя история развития человеческой общности неопровержимо доказала, что семейное воспитание является наилучшей формой воспитания ребенка. Семью невозможно заменить никакими другими социальными институтами или общественными учреждениями.

Но, поскольку сиротство, а также и социальное сиротство еще имеет место быть, российское государство берет на себя заботу о детях данных категорий. Для них созданы специализированные сиротские учреждения. Есть они и на изучаемых территориях.

К примеру, ГКУЗ «Дом ребенка специализированный» – единственный в КБР дом ребенка для детей-сирот от 0 до 3–4 лет. Это специализированное учреждение для детей с поражением Центральной

нервной системы без нарушения и с нарушением психики. Учреждение находится в ведении Министерства здравоохранения и курортов КБР и выполняет лечебно-профилактическую, реабилитационную, педагогическую деятельность. В 2012 году в ГКУЗ «Дом ребенка» поступило 70 детей, из них сирот – 34. Воспитанники учреждения проходят ежегодную диспансеризацию, по итогам которой на каждого ребенка разрабатывается индивидуальная программа оздоровления. В 2012 году усыновлены 36 детей, взяты родителями 28 детей, переведено в учреждения социальной защиты 3 ребенка, учреждения народного образования – 2 ребенка.

Понимание того, что обретение семьи сиротами – одна из приоритетных задач, стоящих перед обществом, постепенно утверждается в общественном сознании. Государство своей семейной политикой стимулирует стремление людей к этому благородному поступку.

Идет теоретическая подготовка будущих мам и пап к воспитанию детей. В феврале 2012 года в целях обеспечения подготовки граждан и сопровождения замещающих родителей на базе РГБУ «Карачаево-Черкесский институт повышения квалификации работников образования» создан «Центр практической психологии и содействия семейному устройству детей, оставшихся без попечения родителей, подготовки и сопровождения замещающих семей». В КЧР на начало 2015 г., по данным уполномоченного по правам ребенка республики, самый низкий процент сиротства в стране, при этом высокие показатели устройства сирот в семьи – больше 85% от общего числа детей-сирот. По итогам 2014 года в республике проживало 1134 детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей. Под опекой и попечительством у граждан находятся 996 детей, в том числе в 846 опекунских семьях – 889 детей-сирот, в 71 приёмной семье – 107 детей-сирот, под опекой в госучреждениях находятся 138 детей-сирот<sup>29</sup>.

По данным Минтруда и соцзащиты в КБР вырисовывается приблизительно такая же картина. Но, как видно из таблицы, в отличие от КЧР, где число усыновленных в 2014 г. выросло вдвое по сравнению с 2013г., в КБР заметна тенденция снижения уровня усыновления детей, в то же время наблюдается увеличение числа детей, взятых под опеку и попечительство<sup>30</sup>.

Мониторинг по различным формам устройства детей-сирот  
и детей, оставшихся без попечения родителей в КБР<sup>31</sup>

На 1 января	Всего состоит на учете в ООиП	Из них усыновленных	Из них под опекой (попеч.)	Из них в гос. учрежд.
на 01.01.2011 г.	2264	261–11,4%	1605–70,2%	398–17,4%
на 01.01.2012 г.	2127	155–7,2%	1603–75,3%	369–17,3%
на 01.01.2013 г.	2045	132–6,5%	1532–75%	381–18,6%

По данным Министерства образования и науки Республики Адыгея на 1 января 2012 года в 114 приемных семьях воспитывается 281 ребенок, из них в 95 приемных семьях воспитывается более двух детей<sup>32</sup>.

Огромное горе и шок испытывают семьи, где появляется ребенок *с ограниченными возможностями жизнедеятельности*. Больше всего эта проблема затрагивает мать, именно ей выпадает основная тяжелая ноша по реабилитации больного ребенка, так как в абсолютном большинстве случаев с появлением больного ребенка отец покидает семью. Мать с ребенком с ограниченными возможностями жизнедеятельности нуждается в помощи на уровне семьи, социума и государства. Сегодня в этой сфере наблюдается положительная тенденция: в общественном сознании утверждается мнение о том, что дети с ограниченными возможностями жизнедеятельности должны стать полноценными гражданами общества. И в этом направлении в регионе предприняты обнадеживающие шаги. К примеру, только в 2013 году в столице Карачаево-Черкесии Черкесске открыли четыре отделения для детей с ограниченными возможностями жизнедеятельности «Республиканский стационарный реабилитационный центр для детей с ограниченными возможностями» «Росинка». Отделения социальной реабилитации осуществляют дневную форму обслуживания детей с ограниченными возможностями, а также сопровождение семей, имеющих детей – инвалидов. Здесь работают специализированный медкабинет, комната релаксации, массажный кабинет и другие<sup>33</sup>. Подобная работа проводится в Адыгее и КБР.

Проведенный нами анализ выявил тенденцию усиления государственной семейной политики, направленной, прежде всего, на закрепление традиционной роли женщин – материнства. В средствах массовой

информации идет усиленная пропаганда семейных ценностей с акцентом на материнство.

Также надо отметить появление новой, во всяком случае, у изучаемых народов, категории женщин – матерей-одиночек, которые по своему социальному положению и возрасту подразделяются на несколько групп. Наблюдается более терпимое отношение к данному явлению.

### **3.3. Феномен отцовства в системе ценностей современной семьи адыгов и карачаево-балкарцев**

Изучение семьи и семейных отношений предполагает выявление и научное обоснование тех элементов традиционной культуры, которые являются специфическими. Наиболее ярко подобные элементы проявляются во внутрисемейных, кровнородственных и соседских взаимоотношениях. И хотя все социальные институты являются универсальными, ибо они характерны для большинства народов, для их бытования существенна и другая сторона – традиционность, обуславливающая их специфичность и самобытность жизни народа. В традициях проявляется этнический характер отцовства, его своеобразие. Научный анализ базовых понятий исследования («семья, «социализация»), показал, что институт отцовства играет главную роль в системе первичной социализации ребенка. Эрих Фромм, анализируя традиционную семью, выделил отцовский тип воспитания, отмечая, что отцовская любовь стремится к справедливости, к тому, чтобы любовь ребенка соответствовала его заслугам<sup>34</sup>. В изучаемых нами сообществах традиционно отец заботился о семье как об экономической единице, определял семейную политику, вместе со старшей женщиной (*зуацэ, бийче*) определял брачную стратегию, решал вопросы наследования, и отношением отца к этим обязательствам определялся его престиж. Престиж отца также поддерживался его супругой постоянным напоминанием детям о нем, ссылкой на него при выборе не только жизненной нравственной стратегии, но и отдельных этических поступков. Не нужно забывать и о том, что желание горца быть отцом, обеспечивал ему дополнительные права и определённый статус в обществе, которых были лишены неженатые мужчины. Эти права подразумевали и обязательное наличие детей, поскольку только женатым людям предоставляется законное право иметь их. Дети рассматривались как имеющие ценность сами по себе, поскольку приносили эмоциональное удовлетворение и создавали чувство внутреннего равновесия, также можно здесь отметить и

социально-экономическую составляющую наличия детей (увеличение социальных связей и могущества в результате выгодных матримониальных связей, традиция содержать пожилых родителей, наследование имущества, поддержание и умножение семейной экономики т.д.).

Проблема отцовства имеет комплексный характер, и ее понимание тесно связано с темой семьи, семейных традиций, воспитания молодого поколения, культуры семьи. Несмотря на высокий уровень разводов, в изучаемых социумах важным понятием остается отцовская любовь и собственно его наличие. Более того, в некоторых социальных стратах в связи с появлением частной собственности вновь становятся востребованными преимущества наличия детей и семьи.

Социализация будущего отца должна вестись постоянно и с ранних лет. Но особенную интенсивность она должна получить в пренатальный период. Еще на стадии беременности, ожидаемый или новорожденный ребенок дает будущему отцу возможность почувствовать наличие «отцовского инстинкта», ощутить себя защитником, продемонстрировать родительскую любовь и привязанность. Любви отца принадлежит значительная роль в развитии личности ребенка независимо от его пола и возраста. На особенностях проявлений отцовства акцентирует внимание И. С. Кон в книге «Этнография родительства. Родительство как социокультурный феномен».

Так, психологические исследования (И.С. Кон, В.А. Рамих, Л.Б. Шнейдер) показывают, что при сравнении детей, выросших с отцами и без них, обнаружено, что дети, выросшие без отцов, часто имеют пониженный уровень притязаний, повышенный уровень тревожности, у них чаще встречаются невротические симптомы. Отсутствие отца отрицательно сказывается на учебе и самоуважении детей. Дети «холодных» отцов чаще бывают застенчивы, тревожны, их поведение более антисоциально. Напротив, эмоциональная близость с отцом положительно отражается на ребенке. В серии исследований мальчиков в возрасте от 6 до 11 лет, которых растили отцы, сравнивали с мальчиками, живущими с матерями, и детей из полных семей. Мальчики, которые жили с отцами, проявляли лучшую адаптацию в различных жизненных ситуациях по сравнению с мальчиками, воспитываемыми только матерями<sup>35</sup>.

Таким образом, личностные качества отца, в число которых входит и чадолюбие, оказывают значительное воздействие на развитие ребенка. Особое предельное эмоционально-психологическое благополучие ребенку дает любовь матери помноженное на любовь отца, которое не может в полной мере обеспечить одинокая женщина-мать. Поскольку



детям свойственно копировать родителей, любовь отца учит и сына и дочь тому, как мужчина может проявлять любовь к детям, к жене и к окружающим.

На фоне относительной изученности материнства в литературе отцу отводится второстепенная роль, идущая после матери. В частности, А.С. Спиваковская говорит о том, что воспитательная позиция отца в своем формировании несколько отстает от материнской позиции, так как наибольшую привязанность к ребенку отцы начинают чувствовать, когда дети уже подросли. Нередко утверждается, что лучшее, что может сделать мужчина для своего будущего, либо рожденного ребенка, это, прежде всего, любить свою жену (В.И. Кочетков, Т.М. Афанасьева, А.С. Спиваковская и другие). К. Витакер отводит отцу роль стороннего наблюдателя во время беременности жены и ухода за младенцем. Эта невключенность вызывает ощущение одиночества у мужчины и причиняет ему боль<sup>36</sup>. В то же время, К. Флэйк-Хобсон полагает, что участие отца в процессах рождения и воспитания ребенка оказывает существенное воздействие и на супругов, и на малыша, привнося что-то неординарное в их взаимоотношения<sup>37</sup>.

Различие отцовства и материнства и специфический стиль отцовства зависят от множества социокультурных условий и существенно варьируют от культуры к культуре. К числу элементов, от которых зависит содержание отцовской роли, по мнению М. Уэст и М. Коннера, относятся:

- 1) количество жен и детей, которых имеет и за которых ответствен отец;
- 2) степень его власти над ними;
- 3) количество времени, которое он проводит в непосредственной близости с женой (женами) и детьми в разном возрасте и качество этих контактов;
- 4) то, в какой мере он непосредственно ухаживает за детьми;
- 5) то, в какой мере он ответствен за непосредственное и опосредованное обучение детей навыкам и ценностям;
- 6) степень его участия в ритуальных событиях, связанных с детьми;
- 7) сколько он трудится для жизнеобеспечения семьи или общины;
- 8) сколько ему нужно прилагать усилий для защиты или увеличения ресурсов семьи или общины.

Как указывает И.С.Кон, при всех кросс-культурных различиях, первичный уход за маленькими детьми, особенно младенцами, всюду осуществляет мать или какая-либо другая женщина (тетка, старшая сестра и т. п.). Физический контакт отцов с маленькими детьми в большинстве традиционных обществ незначителен, хотя в моногамных семьях и с возрастом ребенка он увеличивается. У многих народов, к числу которых относятся и изучаемые нами, существовали,

а в некоторых семьях продолжают существовать строгие правила избегания, ограничивающие контакты между отцом и детьми и делающие их взаимоотношения чрезвычайно сдержанными, суровыми, исключая проявления нежности.

В привычной нам культурной среде материнство – одна из главных ипостасей женского стереотипа, а социальные характеристики материнской роли очерчены гораздо определеннее, чем отцовской, и ей приписывается большее значение в деле первичной социализации. Нормативная неопределенность отцовской роли по сравнению с материнской является результатом того, что: а) отцовские функции биологически «объективно» менее значимы и их труднее конкретизировать; б) исторически они институциализируются гораздо позднее; в) распределение материнских и отцовских функций базируется на более общей полоролевой дифференциации, и имеет как социальные, так и биологические предпосылки.

Если рассматривать данный вопрос исторически, то следует отметить, что отцовство не является обязательным компонентом семьи; оно скорее выражает принадлежность к определенному типу культуры, а не биологическую функцию. При всем разнообразии человеческих культур, их условно можно разделить в этом плане на «отцовские», т.е. такие, в которых «отцовская роль мужчины значительна», и «безотцовские», т.е. такие, в которых «мужчина выступает в большей мере как самец, чем как отец». Последние, например, встречаются в афро-азиатском регионе. «Безотцовские» культуры характеризуются большей мужской агрессивностью, резким антагонизмом между мужчинами и женщинами, менее теплыми отношениями между всеми членами семьи.

В современной России происходит трансформация института родительства, в общем, и отцовства в частности, что согласуется с общецивилизационными тенденциями. И это связано с отделением института родительства от института брака в связи с участвовавшими случаями разводов и появлением огромного количества неполных семей. Происходит изменение ролей отцов в российских семьях<sup>38</sup>.

Почему же нам кажется, что отцовский вклад в воспитание снижается? Помимо других причин сказывается ломка традиционной системы половой стратификации. Если пренебречь частными межкультурными различиями, в традиционной патриархальной семье отец выступает как а) кормилец, б) персонификация власти и высший дисциплинатор и в) пример для подражания, а нередко и непосредственный наставник во внесемейной, общественно-трудовой

деятельности. В современной городской семье эти традиционные ценности отцовства заметно ослабевают под давлением таких факторов, как женское равноправие, вовлечение женщин в профессиональную работу, тесный семейный быт, где для отца не предусмотрено пьедестала, и пространственная разобщенность труда и быта. Сила отцовского влияния в прошлом коренилась, прежде всего, в том, что он был воплощением власти и инструментальной эффективности.

По мере того как «невидимый родитель», как часто называют отца, становится видимым и более демократичным, он все чаще подвергается критике со стороны жены, а его авторитет, основанный на внесемейных факторах, заметно снижается.

И.С. Кон обозначает ряд вопросов, которые возникают при исследовании феномена отцовства: Чем отличается «современное» положение и поведение отцов от «традиционного»? Чем отличается «современный» стереотип, нормативный образ отцовства от «традиционного»? Какова степень совпадения стереотипа отцовства и реального поведения сегодняшних отцов? и другие.

В.Н. Дружинин считает, что для постсоветского общества проблема отцовства наиболее остра. Российская Федерация декларировала равноправие обоих родителей по отношению к ребенку. В отечественном законодательстве нет термина «одинокое отцы». Однако формально папа, который вынужден один воспитывать ребенка, может рассчитывать на те же социальные выплаты, госгарантии и пособия, которые получают одинокие матери, поскольку родители в равной степени наделены правами в воспитании детей. В реальности нынешнее законодательство и практика отчуждают отца от семьи.

Следовательно, мужчина знает, что от его заботы, личных качеств судьба его как отца никак не зависит, а ребенок – это, прежде всего, проблема женская.

Вообще отношения в семье при тоталитарном обществе становятся психо-биологическими, а не социально-психологическими: роль отца как главного агента социализации сводится на нет, повышается значение природной психобиологической связи между ребенком и матерью.

Эгалитарная семья предполагает равенство прав, нормальная – различия ответственности, которая должна ложиться преимущественно на отца.

Однако в современной российской семье женщина хочет (и вынуждена силой обстоятельств) править безраздельно и полностью. Нередко мужчина не в состоянии обеспечить семью, нести за нее ответственность, и, соответственно, быть образцом для подражания.

Традиционные роли отца и мужчины оставались неизменными на протяжении многих поколений. В настоящее время стереотип мужчины, а, следовательно, и отца претерпевает серьезные изменения. Отсюда идеал отца может быть очень противоречивым, включать в себя полярные качества. Раньше отец был воплощением власти и инструментальной эффективности, сейчас от мужчин ждут ласки и нежности, мягкой и активной заботы о детях.

Согласно исследованиям Томпсона и Плека, структура мужской ролевой роли состоит из следующих компонентов, также влияющих на формирование представлений об идеальном родителе.

Норма успешности или норма статуса – стереотип, утверждающий, что социальная ценность мужчины определяется величиной его заработка.

Норма эмоциональной твердости – стереотип мужественности, согласно которому мужчина должен испытывать мало чувств и быть в состоянии разрешать свои эмоциональные проблемы без помощи окружающих.

Норма антиженственности – стереотип, согласно которому мужчинам следует избегать женских качеств.

В целом представления об идеальном отце – успешный в глазах ребенка, обеспечивающий материально на высоком уровне, имеющий авторитет и уважение ребенка, властный, строгий, независимый, малоэмоциональный.

В научной литературе приводятся факты, иначе объясняющие современную ситуацию отцовства. Действительно, отцы проводят со своими детьми значительно меньше времени, нежели матери, но мужчины никогда сами не выхаживали детей. Современные отцы в этом отношении не только не уступают прежним поколениям, но даже превосходят их тем, что особенно в нетрадиционных семьях, основанных на принципе равенства полов, берут на себя гораздо больший круг таких обязанностей, которые раньше считались исключительно женскими. Например, обследование канадских семей показало, что при выравненных социальных факторах, таких, как количество внерабочего времени, отцы проводят с детьми столько же времени, сколько и матери.

Сравнительная холодность и наличие социальной дистанции во взаимоотношениях ребенка с отцом, часто рассматриваемые как свидетельство снижения отцовского авторитета, являются скорее пережитками нравов традиционной патриархальной семьи, в которой к отцу не смели приблизиться и сам он был обязан держаться «на высоте».

Реальная модель современной российской семьи такова: ответственность за семью несет мать, она же доминирует в семье, и она же более близка с детьми эмоционально. Мужчина «выброшен» за пределы семейных отношений, не оправдывает ожиданий жены и детей. Для него остается единственный путь реализации себя как мужа и отца: бороться за мужские права и «эмансипацию», как боролись и борются за равные с мужчиной права феминистки. Только поле борьбы не деловой мир, а семья. Отсюда появление обществ мужчин-одиночек (воспитывающих детей без жены) и т.п.

Между тем реальное решение вопроса иное: нужно создать социальные условия для проявления мужской активности вне семьи, чтобы он мог нести основную юридическую ответственность за семью, предъявлял во вне и защищал ее интересы, мог бы обеспечить ее экономическое благосостояние и социальное продвижение членов семьи.

По мнению Й. Лангмейер, З. Матейчек, роль отца представляет собой определенный пример поведения, источник уверенности и авторитета. Он – олицетворение дисциплины и порядка. Ребенок, растущий без отцовского авторитета, как правило, недисциплинирован, асоциален, агрессивен в отношении взрослых и детей. Отец – «наиболее естественный источник познаний о мире, труде и технике». Он способствует «ориентировке на будущую профессию» и создает социально полезные цели и идеалы».

Как отмечает Э. Берн, для ребенка ценны теплые отношения с отцом. «Ребенок, воспитанный в присутствии нежного мужчины, в зрелом возрасте будет обращаться с людьми лучше, чем мальчик, выросший без отца. Такой мальчик может впоследствии компенсировать свои потери, но у него будет невыгодным старт».

Психологические исследования показывают, что при сравнении детей выросших с отцами и без них обнаружено, что дети выросшие без отцов, часто имеют пониженный уровень притязаний, повышенный уровень тревожности, у них чаще встречаются невротические симптомы. Отсутствие отца отрицательно сказывается на учебе и самоуважении детей. Дети «холодных» отцов чаще бывают застенчивы, тревожны, их поведение более антисоциально. Напротив, эмоциональная близость с отцом положительно отражается на ребенке.

Таким образом, личные качества отца, в число которых входит и любовь к своим детям, оказывают значительное влияние на развитие ребенка. Любовь отца дает ребенку ощущение особого эмоционально-психологического благополучия, которое не может в полной мере

обеспечить одинокая женщина-мать. Любовь отца учит и сына и дочь тому, как может проявлять любовь мужчина к детям, к жене и к окружающим.

Э. Фромм считает, что из-за менее глубокой укорененности в природе отец вынужден развивать свой разум, формировать искусственный мир идей, принципов и рукотворных вещей, который заменяет природу в качестве основы для существования и безопасности. Подчинение матери и фиксация на ней есть подчинение природной связи, фиксации на природе. Подчинение отцу – созданное человеком, искусственное, основанное на власти и законе и, следовательно, менее непреодолимое и сильное, чем связь с матерью. Отец воплощает абстракцию – совесть, долг, закон<sup>39</sup>.

Как часть личностной сферы отцовская любовь является необходимым условием полноценного развития личности. Д.С. Акивис считает, что только в соприкосновении с ребенком полностью созревают мужские черты личности – потребность и способность защищать, принимать на себя ответственность, энергия, душевная сила.

Деятельностная позиция отца в семье, которая проявляется в активном вмешательстве в мир ребенка, зависит от ценностной значимости семьи для мужчины, желания увидеть результаты воспитания своего ребенка.

Активная отцовская позиция говорит о принятии им ответственности за воспитание ребенка и семью в целом. Зачастую проявление мужчиной ответственности выражается в стремлении чрезмерно опекать ребенка, навязывать свою волю, ограничивать свободу самовыражения.

Однако многие мужчины-отцы опасаются быть поглощенными семьей. В случаях высокой ценностной значимости семейной жизни и высокой оценки родительской компетентности возрастает и ценность сохранения собственной индивидуальности отцов. Причем, высокая родительская компетентность мужчин-отцов связана с реализацией отношений доминирования, то есть быть компетентным родителем, для мужчины означает передачу своего жизненного опыта с позиции «сверху».

Успешность мужчины в основных сферах жизни, а также возрастание их субъективной значимости, и значимости терминальных ценностей влечет формирование родительской позиции «сверхавторитета».

Отцовская родительская позиция – это интегральное взаимодействие мужской полоролевой, личностной и воспитательной позиции отца; это система установок, которая традиционно проявляется в преобладании предметно-инструментальной функции отца в воспитании детей.

В целом содержательные характеристики материнской и отцовской родительских позиций идентичны. Тем не менее, ряд исследователей

видят некоторое различие между отцовской и материнской позициями, которое заключается в их конкретных поведенческих проявлениях (И.С. Кон, М.О. Ермихина, В.С. Торохтий, Е.Е. Ромицына). В данном случае речь идет о различных проявлениях, связанных с полоролевой адекватностью родителей, которую можно принять в качестве основного критерия определения отцовской и материнской родительской позиций.

Именно в семье каждое новое поколение молодых мужчин осваивает отцовские функции, и тем самым на их биологически данную принадлежность к мужскому полу накладывается эта наученная родительская роль.

Для более успешного осуществления этого процесса должна произойти переориентация в общественном сознании, в воспитательных приоритетах в семье. Необходимо поднимать социальную престижность и ответственность отцовства, изменяя устоявшиеся консервативные стереотипы. Справедливо утверждение, что счастливое детство скорее будет у ребенка из полной семьи, где мать и отец выполняют свои родительские функции.

В аналитической статье Правительства Республики Адыгея верно высвечена основная проблема родительства в целом в современной России: «Сегодня государство берет на себя большие обязательства финансового порядка. Однако деньги как таковые, при всей их силе и могуществе, не являются абсолютной силой. Необходимо постоянное внимание общественности к проблемам семьи, повышению родительского авторитета, воспитанию подрастающего поколения на устоявшихся культурных и этических ценностях. Важно общественное признание социальной роли, которую выполняет семья и рождение детей»<sup>40</sup>. Как видно, большие надежды возлагаются на актуализацию традиционных семейных ценностей.

### Примечания

1. *Вишневский А.Г.* Эволюция российской семьи. «Экология и жизнь» №7, 2008. [Электронный ресурс]: URL: <http://elementy.ru/lib/430650> (дата обращения: 14.06.2013).

2. Там же.

3. *Спицына Н.Х.* Сравнительный анализ особенностей планирования размеров семьи // Сборник материалов XI Конгресса антропологов и этнологов России. Екатеринбург, 2015. С. 465.

4. *Геграев Х.К.* Демография традиционной балкарской семьи // Тезисы докладов VIII Конгресса этнографов и антропологов России. Оренбург, 1–5 июля 2009. С. 503.

5. *Савельева Т.В.* Приметы и суеверия рожениц: XXI век // Сборник материалов XI Конгресса антропологов и этнологов России. Екатеринбург, 2015. С. 436.

6. Данные взяты из статистических отчетов «Рождаемость, смертность и естественный прирост населения по субъектам Российской Федерации» соответствующих годов. [Электронный ресурс]: URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Население\\_России](https://ru.wikipedia.org/wiki/Население_России).

7. Государственный доклад о положении детей и семей, имеющих детей в Кабардино-Балкарской Республике (2012 г.) // [Электронный ресурс]: URL: <http://mintrudkbr.ru/doklad-deti.html> (дата обращения: 21.09.2014).

8. [Электронный ресурс]: URL: <http://smb.economykbr.ru/content/news/regional/reggeneral/m,83,13078/> (дата обращения: 12.04.2014)

9. Там же.

10. *Беляева М.А.* Культурологическая репродуктивистика как новое направление антропологических исследований // Сборник материалов XI Конгресса антропологов и этнологов России. Екатеринбург, 2015. С. 428.

11. *Берберова Л.Б.* Альтруистический лейтмотив в карачаево-балкарской сказке // Материалы Международного симпозиума «Устойчивое развитие: проблемы, концепции, модели», посвященного 20-летию КБНЦ РАН. Т. III. Россия, г. Нальчик, 28 июня – 3 июля 2013 г., С. 159–161; *Сабанчиева Л.Х.* Архетип отцовства в эпосе «Нарты» // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. Всероссийский научный журнал. Краснодар, 2014. № 6. Ч. 2. С. 165–168; *Ее же.* Образы матери и отца в устной народной традиции народов Северного Кавказа: сказочный текст как источник этнолого-антропологических исследований // Вопросы кавказской филологии. Нальчик, 2014. № 10. С. 124–131.

12. *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная...; *Хоконов М.А.* Архетипический...; *Текуева М.А.* Гендерные архетипы... и др.

13. *Михайлин В.Ю., Беляева Г.А.* Образ матери: мобилизационный потенциал реципрокности в советской пропаганде // Сборник материалов XI Конгресса антропологов и этнологов России. Екатеринбург, 2015. С. 405.

14. *Мид М.* Культура и мир детства. М.: «Наука», 1988. С. 3. 429 с.

15. *Акутина С.П.* Формирование у старшеклассников семейных духовно-нравственных ценностей в условиях взаимодействия семьи и школы: автореф. ... д-ра пед. наук. Нижний Новгород, 2010. С. 20.

16. *Пациорковский В.В., Пациорковская В.В.* Большая семья в демографической ситуации // Социологические исследования. 2009. № 3.

17. *Варламова С.Н.* Семья и дети в жизненных установках россиян // Социологические исследования. 2006. № 11. С. 61–73.

18. *Узик А.В.* Изучение ценностных ориентаций и семейного поведения городского населения современной России А.В. Узик // Вестник МГУ. Социология и политология. 2007. № 4. С. 60–63.

19. *Гурко Т.А.* Разводы и участие отцов в жизни детей // Семья и семейные отношения: современное состояние и тенденции развития / ред. З.Х. Саралиева. Н. Новгород: НИСОЦ, 2008. С. 43–47.



20. Доклад уполномоченного по правам ребенка в КЧР. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.denresp.ru/politika/2076-doklad-upolnomochennogo-pro-pravam-rebenka-v-kchr-5> (дата обращения: 29.11.2015).

21. Там же.

22. В 2010–2011 годах МВД РФ зафиксировало 268 случаев убийств новорожденных малышей своими матерями. [Электронный ресурс]: URL: <http://old.miloserdie.ru/articles/bebi-boks-v-rossii-vne-zakona> (дата обращения: 20.04.2015).

23. [Электронный ресурс]: URL: <http://ria.ru/society/20150317/1053063831.html> (дата обращения: 20.04.2015).

24. [Электронный ресурс]: URL: <http://trayan-creator.livejournal.com/342589.html> (дата обращения: 20.04.2015).

25. Государственный доклад о положении детей и семей, имеющих детей в Кабардино-Балкарской Республике (2012 г.) // [Электронный ресурс]: URL: <http://mintrudkbr.ru/doklad-deti.html> (дата обращения: 21.09.2014).

26. *Черняева Н.А.* Рационализируя «культурную аномалию»: публичные и частные дискуссии суррогатного материнства в России // Сборник материалов XI Конгресса антропологов и этнологов России. Екатеринбург, 2015. С. 441.

27. [Электронный ресурс]: URL: <http://ria.ru/spravka/20100806/262415478.html#ixzz3sDu3riQm> (дата обращения: 20.04.2015).

28. Государственный доклад о положении детей и семей, имеющих детей в Кабардино-Балкарской Республике (2012 г.) // [Электронный ресурс]: URL: <http://mintrudkbr.ru/doklad-deti.html> (дата обращения: 21.09.2014).

29. [Электронный ресурс]: URL: <http://parlament09.ru/node/3055> (дата обращения: 29.11.2015).

30. [Электронный ресурс]: URL: <http://ria.ru/society/20141120/1034329171.html#14461115142114&message=resize&relto=login&action=removeClass&value=registration> (дата обращения: 29.11.2015).

31. Государственный доклад о положении детей и семей, имеющих детей в Кабардино-Балкарской Республике (2012 г.) // [Электронный ресурс]: URL: <http://mintrudkbr.ru/doklad-deti.html> (дата обращения: 21.09.2014).

32. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.gshra.ru/main/socially/demografiya.html> (дата обращения: 29.11.2015).

33. Интервью министра труда и социального развития Карачаево-Черкесской Республики М. Тхакохова 28.06.2013. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.interfax-russia.ru/South/exclusives.asp?id=413218&p=2> (дата обращения: 15.09.2014).

34. *Фромм Э.* Иметь или ...

35. *Кон И.С.* Этнография родительства. Родительство как социокультурный феномен. М., 1987; *Рамих В.А.* Материнство как ... С. 130–149; *Шнейдер Л.Б.* Психология семейных отношений. М.: Апрель-Пресс, 2000.

36. *Витакер Карл.* Полуночные размышления ночного терапевта. М.: Класс, 1998. С. 8. 55 с.

37. *Флейк-Хобсон Кэрол*. Мир входящему: Развитие ребенка и его отношений с окружающими. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 1992. 511 с.
38. *Андреева Н.И.* Семья как объект социально-философских исследований. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2012.
39. *Фромм Э.* Иметь или...
40. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.gshra.ru/main/socially/demografiya.html> (дата обращения: 15.09.2015).

## ГЛАВА 4



### ОБРАЗЫ МАТЕРИ И ОТЦА В СОВРЕМЕННОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

#### 4.1. *Образы матери и отца в советской литературе адыгов и карачаево-балкарцев*

*Уэ фIыуэ ськьолъагъури –  
Ты сильно любишь меня [мама]–  
Ськьолыр, сопсэу  
И это меня спасает.*

*А.П. Кешоков*

Материнский образ оказывает на человека сильнейшее эмоциональное воздействие. Не случайно он усиливается в годы войны – самые трагичные периоды истории. Идеологические традиции использования образов отца и матери в военной пропаганде уходят вглубь веков. С давних пор образ матери стал ассоциироваться с образом Родины, а государственный руководитель с отцом нации или старшим братом. Вспомним всемирно известный мобилизующий плакат И.М. Тоидзе времен Великой отечественной войны «Родина-мать зовет!» и обращение И.В. Сталина к советским гражданам как к «братьям и сестрам». Совершенно очевидно, что здесь символы материнства и семьи использованы для сплочения и самоидентификации нации. Справедливо замечено: ««Идеи территории, границ, национального сообщества, государства, гражданства, поданных облакаются в образы «матери», «сыновей», братьев» и т.д.»<sup>1</sup>.

Ничто так не ранит материнское сердце, и ничто так не противостоит материнской природе как война: «Через мир материнской души осознается противоестественность, античеловечность войны. Преступления, совершаемые во имя обладания властью, сохранения ее чудовищны, прежде всего, потому, что они всегда связаны с убийством детей, страданиями матерей. Символический смысл этих злодеяний в том, что они лишают общество будущего, подрывают создающее жизнь материнское начало»<sup>2</sup>.

В то же время во время войны образ матери вдохновляет на творчество, будит самые светлые думы и вселяет надежду. Характерным в

этом смысле является творчество писателей-фронтовиков и двух друзей А.П. Кешокова и К.Ш. Кулиева, которые имели очень тесную эмоциональную связь со своими матерями. Сам А.П. Кешоков и исследователи его творчества отмечали благоприятное влияние образа матери на творчество писателя, особенно военное<sup>3</sup>. В стихотворении «*Уигу, си анэ, ськьэкIмэ*» («Если соскучишься по мне, мама»), написанном во время войны, писатель признается матери:

*Зауаер етаци,  
Бой страшный разгорелся,  
Щы щтари мэгыз,  
И земля промерзлая стонет.  
Окопу сьздисыр  
Окоп, в котором сижу,  
Уэс кьесым ессей.  
Снег, падающий, заносит.  
А уаем сэ си гур  
Эта стужа мое сердце  
Шыгыбу ехуз,  
Схватила и сжимает,  
Уэ фьуэ ськьольагьури –  
Ты сильно любишь меня [мама]–  
Ськьольыр, сопсэу<sup>4</sup>.  
И это меня спасает.*

*(Перевод подстрочный – Л.С.)*

А. Кешоков с удивительной точностью передает тончайшие нюансы душевных переживаний родителей при получении вести о гибели сына. При этом мы наблюдаем различные вербальные и невербальные способы выражения чувств матерью и отцом, присущие этнической традиции адыгов.

Мать:

*Игу махэм хьхьэнци,  
Ее сердце слабое пронзит,  
Ар щэхуу кьэгьынци,  
Она тихо заплачет,  
Гэ гьуркIэ и нэпсыр  
Рукой худой свои слезы  
ИльэщIу, пьхьэнци.  
Утирая, заплачет.*

Отец:

*Си адэм, сэ соцІэр,  
Моего отца, я знаю,  
Ар и гум щІыхъэниц,  
Это сильно опечалит.  
АрицхъэкІэ и нэпси  
Однако разве его слезы  
Нэм щІэту пльагъун?<sup>5</sup>  
В глазах [ты] увидишь?  
(Перевод подстрочный – Л.С.).*

К.Ш. Кулиев к обозначенной теме обращался неоднократно. В послевоенные годы он написал стихотворение «Матери» о том, как чудесный образ матери подпитывали его силы на фронте:

*Ты ради меня забывала про сон,  
Ты столько дала мне чудесных имен,  
Я сроду не слышал милей голосов –  
Звучал мне в окопах твой голос, твой зов<sup>6</sup>.*

В тяжелых военных условиях для К. Кулиева главным, если не единственным постоянным источником радости оставалась мать:

*Была война, и много было зла,  
А радостей перепало мало,  
Но радость в том была, что ты ждала  
И письма треугольные читала<sup>7</sup>.*

В поэме К. Кулиева «Перевал» ощутимо воздействие фольклора и традиционного образа матери, готовой при некоторых обстоятельствах, например при защите Родины, чести и жизни близких пожертвовать даже жизнью собственных детей:

*Она могла увидеть сына мертвым,  
Но труса видеть сына не могла.  
О, женщины, вы в нас вселяли твердость,  
В наш трудный век она не подвела<sup>8</sup>.*

Объяснение чрезвычайно не понятному человеку другой цивилизации поведению матери мы находим в традиционной культуре горских народов. Но, как пишет Б.Д. Хунагова, «... жизнь, эпоха и ее действительность заставляют мать не следовать традиционному этикету, если это становится необходимым, если это нужно для спасения жизни ребенка»<sup>9</sup>.

К. Кулиев, как уже было отмечено, имел очень тесную эмоциональную связь со своей матерью до конца ее жизни<sup>10</sup>, поэтому спустя много лет после войны уход матери стал потрясением для поэта. Под впечатлением горя на свет появились очень личные, в то же время выражающие понятные каждому универсальные чувства наступившей беды, безвозвратности прежней жизни у тех, кто потерял любимую мать.

*Меж нами страшная теперь легла гряда.  
Не одолеть мне ту преграду ледяную!  
О мама! Не дойду к тебе сквозь тьму ночную,  
Мы не увидимся с тобою никогда!*

Но поэт по-прежнему слышит поддерживающий, утешающий голос матери:

*«Не плачь, сынок, с тобой мы встретимся, поверь», –  
Так говорила мать, не сомневаясь в этом.  
Ее слова со мной остались навсегда,  
И вновь с надеждою к горам я поднял взоры.*

Но суровая действительность пытается разбить его надежду:

*«Вы не увидите, – ответили мне горы. –  
Не жди, – сказали мне, – что мать придет сюда».*

И утвердиться в неизбежном:

*Приходит к нам зима, когда уходит мать<sup>11</sup>.*

В контексте нашего исследования особого внимания требует проблема влияния на изучаемые феномены депортации балкарцев и карачаевцев в 1943 году в Среднюю Азию. В последние годы опубликовано много работ, в которых в основном отражены художественные и документальные материалы. Их художественное, философское и антропологическое осмысление только начинается. Одной из подобных работ является монография «Тема народной трагедии и возрождения в карачаево-балкарской поэзии». По мнению ее автора Б.А. Берберова, депортация открыла совершенно новую страницу в художественно-философском осмыслении категории «трагическое». Отмечая особенности данного явления, исследователь пишет: «если до сих пор в пределах общечеловеческой социальной истории репрессивная сила власти была направлена против отдельного индивидуума, то теперь

субъектом «трагической вины» и объектом преследования и наказания оказывается народ в целом»<sup>12</sup>. Действительно, чудовищной деформации подвергся макрокосм этноса, но никуда не делся и микрокосм. В подтверждение нашей мысли мы находим множество доказательств в данном исследовании. Особенно трагическими мы назвали бы страны, посвященные разделенным семьям, детям, матерям, отцам, сиротам – всему тому комплексу, характеризующему разбитое семейное счастье. Это счастье у переселенцев было разбито дважды: первое разлучение связано с уходом отца-кормильца на фронт Великой отечественной войны, а второе происходило на азиатских железнодорожных остановках, когда председатели местных колхозов увозили наиболее рослых работоспособных девушек и подростков<sup>13</sup>. Многие из них навсегда теряли связь с родными. Поэтому переселенческий фольклор полон песнями-плачами разлученных с родителями детей:

*Ата, анна да кърмедим,  
Къолумда къолай жоклугъу,  
Садакъа да бермидим.*

*Не познал я, что такое мать, отец,  
Не имея средств к существованию,  
И милостыню не подаю<sup>14</sup>.*

В данном случае автор оплакивает не столько свою сиротскую долю, сколько то, что, не выполнив ритуал раздачи милостыни за умерших родителей, нарушает священный культ предков.

Нечеловеческие условия, в которых оказались матери, уносят их и родившихся и не родившихся детей:

*Тёгеречи анна ачыкъ,  
Бараклада, жаталла.  
Къарны болгъан къатынла,  
Билдирмейин аталла.*

*Раскрытые со всех сторон,  
Лежат в бараках.  
Беременные женщины  
Выкидывают детей незаметно<sup>15</sup>.*

Но и большинство родившихся детей не имели шанса выжить:

*Жети сабий саулайын,  
Азиягъа келделе.*

*Экичиги сау къалып,  
Бешиси уа ёлдюле.*

*Семеро детей здоровые  
Попали в Азию.  
Двое остались в живых,  
А пятеро умерли<sup>16</sup>.*

Смерть не минует и матерей и тогда:

*Ач сабийчикле ёлген ананы,  
Сууукъ эмчегине жабышып.*

*Голодные дети припадают,  
К холодной груди мертвой матери<sup>17</sup>.*

Многие пословицы свидетельствуют, что мать в жизни ребенка имеет первостепенное значение, а ее отсутствие никем и ничем не может быть восполнено. Адыгские пословицы гласят «*Ны зимыIэм гуIэр и имаф – Анэ зимыIэм гуIэр и махуэци*» («Горе тому, у кого нет матери»); Напротив, «*НынэнIосыр осым нахъ чъыI, зэзым нэхъ дыдж – АнэнэнIэ-сыр уэсым нэхърэ нэхъ щIыIэци, зэзым нэхърэ нэхъ дыджци*» («Мачеха холоднее снега, горше желчи»)<sup>18</sup>.

С окончанием войны в литературе не исчезает тема материнского подвига во время войны, наоборот, она становится шире и глубже. В поэме «*Шыгу гъащIэ*» («Жизнь земная»)<sup>19</sup> кабардинского писателя Х.М. Тхазеплова описана воистину титаническая борьба матери за жизнь своих детей, которая во время войны ценой невероятных усилий пытается спасти от голода своих сыновей–близнецов. Ей удается спасти только одного из них. Живительной влагой, питавшей мать, оказывается сок из корней раненого дерева. Здесь, как пишет литературовед М. Хакуашева, образы матери, дерева, земли оказываются настолько тесно взаимосвязанными (мать спасла детей, яблоня людей, земля-жизнь), что являют собой единый архетип<sup>20</sup>.

Тема спасения детей во время войны звучит и в стихотворении А. Кешокова «*Зарилы*». У Зарилы был единственный сын. Он погиб на войне. Волею случая она спасает семерых иноязычных сыновей. Сила духа настоящей матери настолько велика, что она, преодолевая собственную боль утраты, находит в себе силы радоваться за тех матерей, чьих детей она спасла:



– Сэ зыр сыгъами аниблым  
Я бын къелащи согъуфIэр, –  
Ар яжреIэр щIалиблым  
Зэрылэ зджызджу и щIыфэр<sup>21</sup>.

– Я одна плакала, но у семерых матерей  
Дети спасены, и я рада [этому], –  
Об этом говорит семерым молодым  
Зариля, содрогаясь всем телом.  
(Перевод подстрочный – Л.С.).

Очень часто для передачи образов счастливой или несчастной семьи, различных поворотов в судьбах отца, матери и их детей художники слова используют образ дерева. Вот и в написанной в жанре философской притчи социально – бытовой драме Б.К. Утижева «Кхъужьейбэ» («Грушевая роща»)<sup>22</sup> в качестве такого индикатора выступает грушевый лес. Здесь имеет место классический конфликт интересов отца и детей. Отец семейства Хатым связывает с грушевой рощей все светлое, что было и осталось в его жизни. В отличие от него, его старшим сыном сельским чиновником Бесланом двигает прагматизм. Он далек от внутренних переживаний отца, поэтому на глазах у отца вырывает с корнем рощу и засеивает освободившийся участок кукурузой. Удар оказался слишком сильным: сердце старика не выдержало. И тут в самый драматический момент над сидящими вокруг умирающего отца сыновьями появляется дух их покойной матери Гуашанах в образе юной красавицы. Дети не узнали ее. В завязавшемся разговоре с детьми выясняется, почему грушевая роща так дорога сердцу Хатыма. Вопреки традициям дух матери откровенно поведал детям историю любви супругов под кронами груш. Но эта весть не растопила холодные сердца троих детей. Необъяснимо, почему у таких тонко чувствующих и природу, и человеческую душу родителей выросли такие черствые дети. Правда, один из эпизодов пьесы немного подводит нас к этому пониманию. Он касается рассуждений матери о Времени и роли личности во Времени.

Мать, как нам кажется, выступив в роли третьей судьбы семейства, приняла единственно правильное решение – забрала на тот свет душу Хатыма. Анализируя данную ситуацию, литературовед М. Шакова пишет: «Диалог матери и сына над изголовьем умирающего – кульминация драмы, когда сталкиваются мудрость материнского сердца, не знающего покоя и спешащего на помощь даже с того света, и житейский прагматизм. Этот необыкновенный поединок оканчивается победой духа над доводами разума. Гуашанах забирает душу Хатыма и

покидает детей, сидящих у праха старика в глубоком раздумье над тем, как жить дальше. Автор оставляет это вопрос открытым, давая читателю возможность ответить на него самому»<sup>23</sup>.

#### *4.2. Трагедия войны во взаимоотношениях родителей и детей*

*Нэхъ тыниш лъы бгъажэу зауэм уЛутыныр  
Е упэплъэныр зауэм кЛуам нэхъ тыниш?*

*(Что легче, проливать кровь на войне  
Или ожидать ушедшего на войну?)  
(Перевод подстрочный – Л.С.)  
Ацканов Руслан*

По окончании войны миллионы солдат не вернулись к родным очагам. Не дождалась женщины своих мужей, а матери – сыновей. В связи с нашей темой обращаем внимание на последнюю проблему. Огромное место в послевоенном искусстве занимает тема ожидания матерями не вернувшихся с войны детей. Им посвящено множество произведений. При этом для показа всей глубины чувств, испытываемых матерью, художники слова применяют различные нетривиальные формы и приемы художественного отображения феномена.

Так у адыгского писателя *И. Маибаша* непоколебимая вера матери в возвращение сына с войны усиливается противопоставлением ее чувств естественным, природным, то есть неизбежным и не зависящим от воли человека процессам:

*ЗэрыкI уэнжакъым  
Лугъуэр ихъэжкъым,  
Клуэжу къуэкIыпIэм–  
Дыгъэр къухъэжкъым;  
Уэшхыр хыхъэжкъым,  
Игъазэу пшэм.  
И гъуэгу ирокIуэ  
Фоч гъуазэм шэр.  
Ауэ си щIалэу  
ДэжIам и жьэгум  
Къыгъээжыну  
КъызжеIэ си гIм.*

*Дым обратно в трубу не возвращается,  
Солнце не заходит на востоке,*

*Дождь не возвращается обратно в тучи,  
Пуля летит безвозвратно.  
Но мой сын,  
Покинувший мой очаг,  
Вернется,  
Говорит мне мое сердце»<sup>24</sup>.*

*(Перевод подстрочный – Л.С.).*

Велико влияние матери на становление личности И. Машбаша. По его словам, наставление матери «*лъакъуэпэциГэдз къыпхуащДу хуежъамэ, лы ухъуауэ арац, си щІалэ, зыми уигу цумыгъабгъэ*» о том, как вести себя в случае успеха сильно помогло ему как творческой личности. Суть этого наставления заключается в том, что если тебе стали ставить подножки, значит, ты стал мужчиной, при этом ни на кого не обижайся. Кроме словесных наставлений и личного примера мать И. Машбаша очень удачно использовала образ отца писателя, которого он потерял в три года. На всю жизнь писателю запомнились простые оброненные к конкретному случаю слова матери со ссылкой на отца. Если дети совершили не очень хороший поступок, она говорила: «твой отец не поощрил бы это», и, наоборот, при положительном поступке – «твой отец обрадовался бы этому». День ото дня мать буквально лепила образ отца для сына. «Как работал твой отец, каким он был добрым, щедрым, человечным, его походка...» – так мать познакомила меня с отцом, так я полюбил его», – утверждает писатель<sup>25</sup>.

Поэтому не случайно, что образы отца, матери и родины для И. Машбаша равнозначны и слиты в единое понятие. Об этом свидетельствует его восприятие родины как смешение доминирующих черт его родителей – гордости отца, мягкости матери и чувства первой любви<sup>26</sup>.

Мотив ожидания матерью сына, вовремя не вернувшегося с войны нашел воплощение в рассказе адыгского писателя *Б. Журтова «Мэрэмэжъей»*<sup>27</sup>. Рассказ посвящен трагедии многодетной матери по имени Кундуз, потерявшей во время войны мужа Ельдара и четырех сыновей. Мужа и младшего сына она похоронила сама, так как они погибли в местных горах, где они прятали поголовье скота от немцев. Отец и сын сорвались в пропасть при поиске заблудившихся в пургу овец. Старший сын Мухамед и двое сыновей – близнецов Адальбий и Каральбий ушли на войну. От Мухамеда с фронта пришло одно или два письма. А от других сыновей – ни одного. Но постепенно Кундуз стала утверждать, и сама уверовала в то, что от них чуть ли не каждый день приходили письма с обещанием непременно вернуться домой. Долгие годы после войны с этой мыслью мать ожидала возвращения сыновей. Далее постепенно выясняется, что Мухамед погиб во время пленения

немецкого офицера на глазах у своего сослуживца – земляка. Но он по личным мотивам не смог сообщить об этом матери. Мать осталась с единственной дочерью, которая впоследствии вышла замуж за инвалида, потерявшего одну ногу на войне. От него особой помощи ждать не приходилось. Зять и дочь звали вдову к себе, но она упорно отказывалась, потому, как не хотела покидать усадьбу, где ее семья была счастлива.

Большую философскую нагрузку в рассказе несут ореховое дерево и большой земельный участок семьи. Собственно говоря, вокруг них и разворачиваются основные события произведения. Ореховое дерево у адыгов, как и у некоторых народов, является символом мудрости, благополучия, успеха, щедрости. В культуре адыгов были различные обряды с использованием плодов орешника. А земля, усадьба на ней у них издревле – священное понятие. Не случайно адыгское проклятие «*Уи лъапсэр угъуц!*» (Да иссохнет твоя усадьба) – одно из самых страшных.

В одну тяжелую послевоенную зиму Кундуз осталась без топлива. Зять предложил срубить ореховое дерево, но Кундуз категорически отказалась от этой мысли. Это дерево ей было дорого. Воспоминания о счастливой довоенной поре, когда ее сыновья рвали еще зеленые орехи и отдыхали в тени большого дерева, подкрепляли ее. К тому же дерево это, как пишет писатель, – «*итиц зэман блэкIахэм и цыхъэт бзэнишэу*» (стоит, как немой свидетель прошедшего времени). С годами орешник почти засох, как засохла ее семья, и никому в голову больше не приходит мысль срубить его.

Что касается земельного участка, то попытка местных властей урезать ее, была встречена ей истеричным плачем, собравшим всех соседей. Покушение было предотвращено. Ведь она думала, что сохраняя семейный участок в целостности для сыновей, она сохраняет и целостность окружающего мира. Визит представителя власти мать сочла символом гибели сыновей.

Постепенно Кундуз начинает терять адекватное восприятие мира: она постоянно бредила супругом и сыновьями. Тем не менее, никто определенно не мог бы утверждать, что она сошла с ума. Но в своеобразном мире, в котором она обитала теперь, возможны были чудеса. И они случились. Приезд соседского парня из армии она приняла за возвращение сына Каральбия. Соседи подыграли ей. Мать, которая до этого лежала в тяжелом состоянии, встала, заставила людей вытащить закопанный под ореховым деревом на случай возвращения сыновей огромный кувшин домашнего пива «*мэрэмэжьей*», к тому времени принявшего цвет крови. Мать устроила *джэгу* – народное торжество с

музыкальным сопровождением и танцами. Она безмерно рада «возвращению» сына: теперь есть кому похоронить ее, ведь в ее этнокультуре адыгов так значимо иметь сына, способного встать под носилки (*кхъаблэм къыщЦэувэн*) в последний путь.

Было выпито совсем немного *мэрэмэжъея*, когда *джэгу* прервался, и люди стали собираться на похороны Матери. И тут, как это не парадоксально, неожиданно у читателя вместо прежних слез, вызванных горькой судьбой Кундуз, появляется некое облегчение. Сбылась мечта Матери.

Тема ожидания не вернувшихся с войны поднята во многих произведениях современных авторов: А. Бицуева («Сурэт» – «Картина»), Р. Ацканова («Аргуэру нэгум къысфЫщЮхъэ зауэр» («Опять невольно предстает перед глазами война»)). В этих стихах общей является сцена пролития слез матерью над портретом не вернувшегося с войны сына. Тоска матерей по не вернувшимся с войны сыновьям так велика, судьба их так трагична и безысходна, что Р. Ацканов вполне оправданно вопрошает:

*Нэхъ тыни лы бгъажэу зауэм уГутыныр  
Е упэлгэныр зауэм кГуам нэхъ тыни?*

*Что легче, проливать кровь на войне  
Иль ожидать ушедшего на войну?*

*(Перевод подстрочный – Л.С.).*

Самыми чудовищными военными преступлениями, безусловно, являются преступления, направленные против матерей и их детей. Тягчайшим из них является убийство детей на глазах у матери. Чудовищных преступлений было много. Кому не знакомо потрясающее стихотворение М. Джалиля «Варварство»? Оно могло бы стать реквием всем погибшим матерям и детям.

Затронутая нами тема о значении образа матери в экстремальных условиях требует дальнейшей и глубокой разработки. Влияние войны на материнство, в целом на воспроизводство населения и последствия Великой Отечественной войны, которая резко изменила демографическую структуру населения, оставила множество сирот, вдов, создала диспропорцию полов и истощила генофонд нации еще недостаточно изучено учеными.

Но трагическому влиянию войны на целостность семьи и судьбам их членов посвящено много художественных произведений региональных авторов. Одним из подобных знаковых произведений является поэма известной балкарской поэтессы Т.М. Зумакуловой «Антивоенная

поэма», название которой само говорит за себя. Перед читателем предстает история разбитой войной молодой балкарской семьи. Только что женившийся Саммат, как и тысячи подобных ему молодых людей, недолго любив свою молодую жену Аслижан, уходит на войну. Проклятая война разлучила их навсегда – Саммат погиб.

Аслижан сделалась вдовой. Но с войны вернулся искалеченный Даммат, некогда влюбленный в Аслижан. Далее в поэме показаны все, что пришлось пережить им, чтобы их жизнь имела продолжение, а главное – смысл:

*А жизнь идет, и новая трава,  
Не ведая всей сложности проблемы.  
Выходит там, где старая мертва<sup>28</sup>.*

Творчество Т. Зумакуловой отличается приверженность высоким нравственным принципам, сострадание и много-много любви. Любви к Родине, ко всему человечеству, к близким людям. Трогает за душу ее стихи о матери «Мать»:

*Тот бережет свой дом, а эта – платья,  
Та – украшенья тонкого литья,  
А я... Боюсь богатство потерять я,  
Мое богатство – это мать моя.*

.....  
*Пока ты есть, светло мое жилище!  
Пока ты есть, легка любая боль!  
Богата я... Меня не делай нищей!  
До времени меня не обездоль!<sup>29</sup>*

Если в произведениях военных лет родительской тематики центральной фигурой является мать, позднее в работах так называемого поколения «детей войны» центр внимания смещается к образу отца, в основном «отсутствующего», убитого на войне или без вести пропавшего. Поэтому определенный научный интерес представляет изучение образа отца в произведениях авторов, чьи отцы не вернулись с войны. К ним можно было бы отнести термин «безотцовщина», в основном имеющий в нашем социуме негативную коннотацию, но это будет не корректно по отношению к сиротам – детям войны, так как здесь наблюдается не тот случай «безотцовщины», который имеет место при отсутствии отца, как в буквальном, так и в духовном и в социальном смыслах (по А. Платонову)<sup>30</sup>.

Как нам представляется, социально-психологическое, да и любое иное описание при изучении проблем детей, воспитывавшихся без отца в послевоенные годы, в первую очередь должно наряду с материальными трудностями, учитывать личные психологические проблемы матерей-одинок и их детей. В данной ситуации образ отца в семейной системе даже при его физическом отсутствии всегда присутствовал, потому что культура изучаемых народов иного образа семьи как состоящей из мужчины (отца), женщины (матери) и ребенка не знала и не признавала.

И.В. Павлов в своем обзоре научных работ, посвященных психологическому портрету отца, отмечает, что, многие исследователи высказывают предположения о том, что бессознательная связь со своим отцом и отцом своего отца (дедушкой) может проследиться на протяжении нескольких поколений: «трансгенерационная» связь или преемственность, передача между поколениями проявляется в феноменах «синдрома годовщины», описанного Д. Хиллгард, А. Шутценбергер, «склепа и призрака», описанного Н. Абрахамом и М. Терек, «скрытой лояльности семье», как неосознанной идентификации с членом семьи, часто трагически погибшим или пропавшим, описанной И. Бузореми-Надем, в виде «семейных мифов»<sup>31</sup>.

В этом плане определенный интерес может представлять творчество современных писателей и поэтов – поколения, потерявших своих отцов или дедов на войне. В этом смысле характерны работы *С.Г. Хасова, Б. Мазихова, Б. Журтова* и других.

*С. Хасов* один из тех, чье детство совпало с военной и послевоенной порой. И как человек, потерявший отца на фронте, сполна познал тяготы этих лет. В своей поэме «*Щэщыгъуэ*» («Новизна») он представил читателям правдивую историю, тех, кто остался без отца.

Но как оказывается возможным, что отсутствующий отец имеет свою «репрезентацию» в сознании ребенка, причем почти всегда позитивного характера? Здесь можно предположить несколько основных факторов формирования отцовского образа в условиях патеральной депривации, наиболее существенным, из которых является влияние матери. Именно она помогает ребенку создать репрезентацию (как позитивную, так и отрицательную) отсутствующего отца.

#### ***4.3. Образы родителей в новейшей литературе адыгов и карачаево-балкарцев***

Образы матери и отца являются неперенными атрибутами картины жизни человека, сопровождая его в течение всей жизни. Родительский образ имеет не только субъективную, но и объективную ценность.

Поскольку личность формируется в семье, значение изучения инструментов влияния на формирование тех или иных поведенческих паттернов повышается. Несомненно, особо значимым инструментом влияния, формирования образа является слово. Образы матери и отца в устном народном творчестве адыгов и карачаево-балкарцев были проанализированы в ряде наших работ<sup>32</sup>.

Продолжая исследовать литературный феномен материнства и отцовства, мы обнаружили множество свидетельств его востребованности у современных поэтов и писателей. Зачастую в нарративе отцы и матери предстают не только в позитивном, но и в самом неприглядном образе, что свидетельствует об объективном отображении реального мира авторами художественных произведений. В работе рассматриваются в основном произведения малой формы, что касается эпических произведений, то они требуют отдельных исследований. Прозаические и поэтические тексты писателей и поэтов отобраны по признакам наибольшей презентативности и типологической иллюстративности.

Негативное отношение к матери, бросившей детей ради личного счастья, видно и из рассказа *Л.Ш. Абазовой «Анэхэм тыды яупсыркъым» («Матери не лгут»)*<sup>33</sup>. Героиня рассказа Зара после смерти мужа своего единственного малолетнего сына бросила на попечение немощного сына. Сложная нравственно-этическая проблема брошенных родителем детей, в данном случае – отцом, находит воплощение и в другом рассказе *Л. Абазовой «Адэхэр шымыжейм деж» («Когда отцы не спят»)*<sup>34</sup>.

Образ современной эгоистичной матери создан писателем *Султаном Кушховым* в рассказе «Анэ» («Мать»)<sup>35</sup>. В небольшом по объему рассказе писателю удалось показать полную моральную деградацию матери по имени Ануся. Этот путь был коротким. Начался он с желания Ануси ради сохранения фигуры поскорее избавиться от кормления грудью своего сына Заура, а закончился желанием матери в целях обустройства личной жизни сдать помеху-ребенка в детский дом. Но от этой немилой участи Заура избавляет Салима – няня мальчика, которая полюбила воспитанника по-матерински. Она усыновляет мальчика. В необходимости такого шага она убедила и своего жениха Исмагила. Проявленные невестой нравственная чистота, самоотверженность, милосердие, любовь и привязанность к ребенку покорили Исмагила. Рассказ заканчивается на оптимистической ноте – трое едут на самосвале по дороге. По дороге Жизни, ведущей троих к счастью.

Значительное место исследуемая проблема занимает в творчестве *Л.М. Хауптшевой*. В своем творчестве она воздает дань уважения, любви и признательности своей матери. Ей посвящено несколько



произведений. Недаром одну из своих сборников она назвала «*Анэм и гуацIэ*» («Материнская сила»):

*Къызэптац уэ гъацIэ,  
Сипсыхъац уи гуацIэм.*

*Дала (ты) жизнь мне,  
Закалил, утвердил (меня) твой труд.  
(Перевод подстрочный. – Л.С.)*

В другом своем стихотворении «*Анэр уи гум зэикI иумыгъэху*»<sup>36</sup> («Никогда не забывай свою мать») образно и в то же время вполне практически представляя нам всю картину материнского труда (девятимесячное вынашивание своего плоть от плоти ребенка – роды на грани жизни и смерти – грудное вскармливание – бессонные ночи возле колыбели – тревоги, связанные с первыми шагами ребенка – и, наконец, – взросление), призывает юношей никогда не забывать все это.

Те же чувства, которые Л. Хаупшева испытывает к матери, мы обнаруживаем и в стихах, посвященных отцу. Ее отец, судя по тексту, прожил тяжелую, полную лишений и истинного аскетизма жизнь мирного колхозного пастуха, и большую часть времени проводил на пастбищах вдали от родного очага. В целях возвышения образа отца поэтесса сравнивает его с воином, традиционно высоко котирующимся у адыгов, как наиболее достойным для мужчины занятием:

*Уэ, си адэ, зауэлI хъыжъэу  
Къуцхъэхъу постым уIутац.*

*Ты, мой отец, храбро  
В Къуцхъэхъу<sup>37</sup> на посту стоял.  
(Перевод подстрочный. – Л.С.)*

Л. Хаупшева полагает, что она, хотя и одета в женское платье, во многом впитала в себя именно отцовские черты характера, особенно в части, касающейся трудолюбия и умения переносить трудности:

*Цъыхубз фацэ сцыгъми нобэ,  
Уи хъэл-цэнкIэ гур псыхъац,  
Си пцIэнтIэпсыр уиш тхъурымбэу,  
Нобэм къэс си гъалIэр схъац.*

*Хотя в женское платье я одета сегодня,  
Твоим характером я вся пропитана,*

*Мой пот, что твоего коня пена,  
До сегодня свою жизнь прожила.  
(Перевод подстрочный. – Л.С.)*

Л. Хаупшева сознательно и целенаправленно в своей жизни руководствуется теми нравственными ценностями, которые, как она понимает, были характерны для ее родителей. И она этим гордится. При этом для Л. Хаупшевой не имеет значения, что эти ценности по своей направленности могут быть традиционно фемининными или маскулинными, ибо они навеяны самими референтными и равноценными для нее людьми – матерью и отцом.

Примечательной стороной творчества Л. Хаупшевой является ее осознанное понимание внутреннего мира, то есть проявления эмпатии к вдовам войны. Чтобы прийти к такой степени понимания эмоционального состояния вдов, поэтесса сделала подворный обход женщин – землячек, потерявших на войне своих мужей. Впоследствии они стали прообразами поэмы «*Фызабэ нэпсхэр гьущакьым*» («Не высохли слезы вдов») <sup>38</sup>.

Оборотной стороной материнства является его искусственное прерывание. Освещая тему материнства невозможно не затронуть и художественное воплощение этой проблемы. В традиционной культуре адыгов и карачаево-балкарцев аборт не приветствовался. Наоборот, все усилия направлялись на повышение репродуктивности женщины. Тем интереснее наблюдать интерпретацию этой проблемы в современной литературе. В этом смысле наше внимание привлекла новелла молодой писательницы З. Шомаховой «*Анэ*» («Мать») <sup>39</sup>.

Главными действующими лицами новеллы являются несостоявшаяся мать, ее не родившийся на земле ребенок и старик-волшебник. Действие происходит в некоем неземном чистилище, где все вокруг имеет ослепительно белый цвет, из-за того что здесь обитают люди с чистой незамутненной душой. В чистилище ничего не скрывают и не лицемерят. В этом прекрасном месте происходит встреча ребенка, который по земным меркам оказался вполне развитым человечком, и старика. Оба они внешне безупречны. Малыш сидел на обрыве и горько плакал. На расспросы старика он ответил: «Я никому, никому не нужен!». «Никому не нужных нет», – успокаивает старик. Малыш рассказал о том, как его мама не дала ему возможности появиться на долгожданный свет. И тут старик сравнивает мир, в котором должен был родиться малыш, и тот, где он сейчас находится. Старик пытается убедить ребенка в том, что он не смог бы в том мире, полном убийств, жадности, лицемерия и других пороков, в который он так стремится, не замараться, не

почернеть, и вернуться белым и светлым в этот мир, в котором он очутился после его «убийства» матерью. Но железные аргументы старика падают один за другим – они ничего не значат для ребенка, страстно мечтающего найти и увидеть свою мать. «Все горести забываешь на фоне ласкового щебетания матери», – убежден не рожденный матерью малыш. В рассказе ребенка отчетливо просматривается инверсия детско-материнских отношений. Не мать заботилась о будущем малыше, а малыш о матери, еще будучи в ее утробе. Он ни в чем не винит свою мать. Всею находит оправдание. Он готов простить ей все грехи. На новом месте мать часто снилась ребенку. Малышу более всего нравилась и радовала родинка на лице матери. А беспокоила ее постепенно чернеющая материнская душа.

Ребенка терзала мысль о том, что ему не пришлось сказать заветное слово «Мама», услышать колыбельную и полежать на коленях у матери. Под влиянием этих горьких дум малыш внезапно срывается с обрыва, пытаясь покончить с собой. Но старик-волшебник дает ему крылья и спасает его. В ответ на очевидные терзания ребенка старик хотел наказать несостоявшуюся мать, но малыш категорически отверг это предложение.

С тех пор крылатый ребенок периодически прилетал с того света и тайно следил на земле за людьми, особенно за матерями. Он очень хотел найти среди них свою маму. Добрый старик показал ему ее. Малыш не узнал в старой почерневшей женщине ту молодую и красивую маму, которую часто видел во сне. Несмотря на свои сомнения, малыш готов был простить мать и остаться с ней. Но старик покарал несостоявшуюся мать, лишив ребенка крыльев, чтобы он больше никогда не смог вернуться к ней. «Она должна смыть свои грехи на том и на этом свете», – отрезал старик.

Но не так уж безнадежен наш мир. Новелла заканчивается ровно так, как мечтал малыш: Мать с родинкой на щеках ласкает своего ребенка, а малыш еще плотнее прижимается к ее груди, словно хочет забрать все долги у матери...

Таким образом, религиозно-мистическая новелла З. Шомаховой затрагивает весьма актуальную и болезненную проблему современного общества – духовно-нравственную ответственность женщины за тех, чье появление на земле зависит от понимания ею ценности человеческой жизни. В данном же случае автор, опять-таки, старательно обходит роль и место мужчины и общества в ситуации выбора. И З. Шомахова явно не на стороне несостоявшейся матери: совершенно явно видно негативное отношение автора не только к конкретному поступку героини новеллы, но и к данному социальному явлению в

целом. Более того, она рукой «доброто» волшебника сурово наказывает оступившуюся женщину.

В лирическом стихотворении поэта и прозаика Ж.Ж. Залиханова «Отец» нашлось отражение тесной связи поколений и сыновнего поклонения отцу. Автор создает позитивный, живой и правдивый образ отца... Поэт как бы принимает из рук отца дело его жизни:

*Трудился ты самозабвенно.  
О, если б ты взглянул вокруг  
На тех, кто встал тебе на смену!  
Пусть умер ты, но жив твой труд,  
Обогадивший землю эту,  
И мне его передают,  
Твои друзья как эстафету<sup>40</sup>.*

У карачаевских писателей и поэтов часто родители становятся объектами их внимания. Так, Магомед Байчоров в небольшом стихотворении «Отцу» обращается к уже ушедшему из жизни отцу с запоздалым признанием своей вины перед ним:

*Всю жизнь, отец, ты думал обо мне,  
Я о тебе, признаться, очень мало.  
Свою вину я осознал вполне, когда отцом стал.  
Но тебя не стало<sup>41</sup>.*

Благодарность отцу за его мудрые наставления и заветы отчетливо звучат в стихотворении «Отцовское слово» другого карачаевского поэта Хусея Джаубаева:

*Завет отца – кровь сердца, говорят,  
Он, как Эльбрус, высок, недосыгаем.  
В нем мир и труд,  
Любовь и честь царят.  
Мы с ним себя всей жизнью постигаем.*

Для сына наставления отца становятся философией жизни:

*Слова отца – сыновней жизни суть.  
.....  
Живи, чтоб в море мысли бросить мысль,  
Живи, чтоб в поле жизни бросить семя!<sup>42</sup>*

И для *Исмаила Алиева* духовное наследие отцов, в том числе методы социализации детей – не пустые слова:

*Чтобы сына воспитать, припомни предков путь:  
Ты для него слугой лет до пяти побудь,  
Лет до пятнадцати – держи его слугою,  
А дальше – наравне, как с лучшим другом будь*<sup>43</sup>.

Как видно из нашего исследования, объективация отцовства и материнства – довольно распространенное явление в современной адыгской и карачаево-балкарской литературе, при этом образы родителей могут иметь как позитивный, так и негативный характер.

#### *4.4. Живописный и скульптурный образы матери и отца*

Немного истории. Несмотря на то, что в изобразительном искусстве часто отцы являются персонажами картин, все же приоритет за образом матери, поскольку мать является символом бытия. Образ матери, нераздельность матери и ребенка – непреходящая и неиссякаемая тема искусства. «Древнейшая песнь материнства» – иконы. Великие образы материнства в разные времена и в разных странах воспевали художники, используя свойственные времени средства художественного выражения<sup>44</sup>. Поэтому тема будет волновать художников всегда, так как чувство любви к матери невозможно выразить какой-либо одной картиной. Это делает актуальным данную тему в любую эпоху.

Первоначально образ матери имел религиозное содержание (священный лик Богоматери). Средневековое искусство европейских стран сегодня невозможно представить без широко запечатленного образа Богоматери. В Западной Европе он был связан с культом Мадонны, а на Руси – с Богородицей, которая воспринималась как покровительница и защитница родной земли, заступница людей перед Богом.

Одним из лучших ранних образцов византийской живописи являлась икона Владимирской Богоматери, созданная в Константинополе в XII веке. Искусство Высокого Возрождения, определившееся в основных своих чертах к началу XVI века, принесло иное, чем у предшествующих художников, понимание женской красоты. Титаны Высокого Возрождения Леонардо да Винчи, Микеланджело, Рафаэль и Тициан стремились к созданию обобщенного образа совершенного человека, прекрасного как физически, так и духовно. Воплощением такого идеала становится Мадонна, Дева Мария с Младенцем – возвышенный

символ материнства и жертвенной любви к людям. Одним из величайших созданий мирового искусства стала картина Рафаэля «Сикстинская Мадонна», в которой гениально воплощены идея материнства, земное, реалистическое изображение женщины-матери<sup>45</sup>.

У адыгов и карачаево-балкарцев идея материнства в изобразительном искусстве, как, собственно, и само изобразительное искусство, не имеет столь глубоких корней, во всяком случае, пока нет свидетельствующих тому артефактов. Но отсутствие истории восполняется количеством и популярностью темы в их современном изобразительном искусстве.

Десятки живописных полотен, скульптурных портретов, нескончаемые серии графических произведений посвящены отцу и матери.

Одними из самых известных картин являются работы популярного неординарного, даже, по мнению некоторых искусствоведов, создавшего уникальную собственную школу изобразительного искусства художника-абстракциониста *Р. Цримова*. У него есть несколько картин, посвященных теме материнства: «Женщина с ребенком», «Колыбельная», «Семья», «Материнство».

Особенностью творчества *Р. Цримова* является, то, что на его картинах многие фигуры полностью оголены, что подчеркивает органическую связь человека с природой. В соответствии с названием на картине «Женщина с ребенком», изображены обнаженные мать и ребенок. Фигура матери с ребенком на руках находится в центре экспозиции на переднем плане, за фигурами изображено темное пространство бесконечности, и кажется, что они находятся между светом и тьмой. Несмотря на то, что фигуру матери с младенцем с обеих сторон освещают солнце и улыбающаяся благожелательная луна – о чем свидетельствуют золотистые (справа) и голубые (слева) приспущенные на плечи пряди волос – ее лицо кажется сосредоточенно – печальным, даже тревожно взволнованным. Художник, умело используя цветовую палитру, передает материнскую тревогу за своего ребенка. Ребенок же, под защитой матери, напротив – смотрит на мир широко открытыми чистыми глазами. Картина – как это свойственно данному художнику – насыщена множеством символов, светлых пятен, которые как бы уравновешивая свет и тьму, в целом производят положительное впечатление. И тогда хочется думать, что у этой пары жизнь сложится удачно.

На картине «Семья» изображены обнаженные муж и его беременная жена. Здесь опять *Р. Цримов* сложные, можно сказать, амбивалентные человеческие отношения передает посредством двух цветов – белого и темно-синего. Оба супруга – двуликие, но передано это разными средствами. Двуликость мужа передано образно с помощью синей маски

на половине лица, а у жены буквально – одним светлым ликом она повернута к мужу, другая синяя сторона с закрытыми глазами отвернута в сторону. Экспрессивное выражение лица мужа, а также динамика поз супругов свидетельствуют об их непростых отношениях. Картина уни-зана множеством желто-оранжевых фигурок по своей конфигурации напоминающих фигурки детей. Они витают по всему пространству картины и являются фоном отношений между мужем и женой. И видно одно темное пятно, сходное с человеческим эмбрионом, и второе – с птицей. Все эти знаки, как нам кажется, символизируют сложные, порой амбивалентные супружеские чувства. Возможно, они взволнованы известием о появлении очередного ребенка.

Картина Р. Цримова «*Материнство*» завораживает, это изображение, как и другие его работы, хочется смотреть долго, чтобы постичь смысл и подтекст произведения. Мать–мадонна, мягко склоняя голову с таинственной улыбкой на устах, сидит с ребенком на коленях. Ребенок доверчиво смотрит на нее. Голова матери окружен нимбом с множеством мелких изображений-символов, ассоциирующихся со светлыми думами и довольством жизнью. Между ног матери и в ее окружении – символы жизни, плодородия и чадородия– цветущие деревья. Несмотря на то, что фигуры матери с ребенком размещены на темном фоне, озаренный светом облик матери, спокойный взгляд ее темных миндалевидных глаз и умиротворенная поза свидетельствуют о счастливом и желанном материнстве.

Конечно, «прочтение» и расшифровка содержания картин художника – абстракциониста Р. Цримова требует огромного труда и времени. Скорее всего, до конца их постичь невозможно. Об этом свойстве творчества Р. Цримова знаменитый мастер М. Шемякин в свое время сказал так: «Его картины поразили меня изысканным утонченным колоритом, в котором одновременно чувствовалась затаенная мощь. Внимательно вглядываясь в его полотна, начинаешь понимать, что эта сила в сочетании с изяществом является уникальной расшифровкой таинственных законов окружающей его природы, трансформацией при помощи одному ему известных ключей ее (природы) законспирированных знаков. Заклучая их в реальные, вроде бы доступные образы, Цримов сохраняет ауру их тайны и непостижимости, что и превращает его полотно в большое интернациональное Искусство»<sup>46</sup>.

Невероятное завораживающее впечатление производит работа С.Т. Бичоева «*Материнство*». Несмотря на абстракционистский стиль художника на картине сразу визуализируются контуры изображения матери, держащего в объятиях ребенка. Изгибы материнского тела настолько изысканы и гармоничны, что напоминают движения грациозной

пантеры, а линии материнского тела точь-в-точь повторяют изгибы детского тела. Это дает ощущение, что перед нами явлен симбиоз очень близких и очень дорогих друг другу существ. Мать нежно целует в голову своего ребенка, впитывая в себя его аромат, а мальчик нежно тербит волосы матери. Как это реалистично и знакомо! Как часто именно так поступают матери и их маленькие дети! Несмотря на эти легко прочитываемые сюжетные линии, картина – глубоко символическая. Будто кодируя, а, может, декодируя – это кто как прочтет – нравственную аксиому адыгов и карачаево-балкарцев «*Рай – под ногами матерей*», рядом с фигурами матери и ребенка стоит волшебный белоснежный сапожок, из которого растут цветы, вероятно, райские. Характеризуя творчество С. Бичоева, искусствовед Л. Маремкулова подчеркивает, что полотна художника дышат жизнью, красотой и гармонией, в них все безупречно взвешено, они привносят во внутренний мир зрителя светлые и глубокие образы, ассоциации и впечатления<sup>47</sup>.

Другие художники, придерживающиеся различных направлений изобразительного искусства благодаря полифоничности образов, передали сложнейшую гамму чувств, связанных с родительством. Примером могут служить полотна Х. Савкуева «Семья», И. Джанкишиева «Молитва», изображающего женщину, с мольбой воздевшую к небу руки, а также «Завещание» («Осуят»). Картина И. Джанкишиева «Завещание» («Осуят»), как нам представляется, посвящено преодолению последствий, разумеется, насколько это возможно, трагедии депортации карачаево-балкарского народа в годы Великой Отечественной войны. Действие происходит в высокогорном ауле. Вдали видна гряда Кавказских гор. По ущелью с гор течет чистая прозрачная река. На ясном вечернем небе взошла молодая луна. Но, как это бывает в горах, вершины гор еще освещаются солнцем. Персонаж картины – глубокий седобородый старец с благообразным, добрым и умиротворенным лицом, сидя на коврике во дворе своего дома, совершает вечерний намаз. На втором плане видны сакля и колесо мельницы. Колесо мельницы не случайно появилось на картине: оно символизирует непрерывное течение Времени, а, значит – жизни. За спиной старика еще один символ жизни – ветка дерева, раскрашенная яркими осенними красками. И сюжет, и колорит картины говорят: «Жизнь продолжается». То же самое старец, воспринимаемый в данном случае как отец нации, завещает своим сородичам: историческая судьба народа в другом, благоприятном ракурсе продолжается. Искусствовед Н. Сундукова заметила в творчестве И.Х. Джанкишиева наметившуюся тенденцию, не оставляя тему трагедии, создавать работы, в которых, как сам художник говорит, «... жизнь продолжается...» на уровне эпического звучания – символа



вечности и гармонии, символом, которым решает живописец общечеловеческие категории бытия<sup>48</sup>. К таким работам, несомненно, относятся и «Завещание» («Осуят»).

Работа *М. Сундукова* – художника реалистического направления – «*Мать солдатская*» – плод многолетнего труда. На картине представлен реалистичный эпизод войны. На ней изображены три бойца. За их спинами, как бы прикрывая их, стоит мощная, можно сказать, монументальная фигура Матери со скорбным лицом, но неколебимой фигурой. Не случайно искусствовед Г.Д. Базиева здесь увидела постепенное перерастание образа матери в образ Матери-Родины. «Такая интерпретация, – пишет она, – сплавляет воедино гражданственность с эмоционально-психологической обрисовкой образов, что характерно как для коллизий современности, так и для традиций национального мировосприятия»<sup>49</sup>.

К теме материнства обращался и *В. Абаев*. Его картины несут в мир гармонию и красоту. К числу избранных картин относятся его работы «*Семья*» и «*Материнство*».

Образ матери и отца находят воплощение не только в живописи, но и в творчестве скульпторов. К примеру, широко известные работы представителя модного рецептуального сериала скульптора *А. Гучапша* «*Древо жизни*», «*Мать с ребенком*» дают представление о трагической судьбе махаджиров – адыгских матерей, проводивших своих детей на чужбину во время и после Кавказской войны. Постигание значений этих скульптур требует определенной подготовки. Их смысл неразрывно связан с исторической судьбой адыгов. Данные скульптуры являются наиболее удачными символами израненной Родины-матери и израненного сердца матери. Сложная структура скульптуры *А. Гучапша* наполнена очень глубоким психологическим и философским смыслом. Эта скульптура – символ разорванности бытия и оторванности от Родины некогда единого адыгского народа. В то же время – символ несломленного народа, откуда родом сам художник, нашедший средство демонстрации духовной высоты и несломленности народа. *А. Гучапшу* удалось слить воедино документальную историческую основу с авторскими художественными фантазиями.

«*Древо жизни*» стало основой памятнику жертвам Кавказской войны в г. Нальчик. Памятник вызвал дискуссии. Многим он показался слишком символичным. Каждый понимал в нем, то, что ему ближе. Отвечая этим скептикам, скульптор говорит: «*Вся проблема в том, что многие ожидали увидеть что-то привычное, шаблонное. Когда я устанавливал этот памятник, проходившая мимо девушка спросила: А где женщина с мертвым ребенком, войны? То есть, по ее мнению, памятник*

должен был носить повествовательный характер. Но скульптура сама по своей сути исключает повествование, и ее предназначение – знак, напоминание, чтобы человек задумался над тем, чему она посвящена. В принципе, это задача любого произведения искусства»<sup>50</sup>. Действительно, блиц-опрос показал, что «Древо жизни» вызывает разные ассоциации<sup>51</sup>. Нам он представляется символом материнства. Ведь и сам автор подчеркивает присутствие на вершине древа почки. Автор также полагает, что этот памятник не войне и не скорби, он имеет жизнеутверждающий смысл, олицетворяет мудрость адыгского народа<sup>52</sup>.

Другая работа А. Гучапша «*Мать с ребенком*» стала «визитной карточкой» проходившего в Стамбуле третьей Международной триеннале современного искусства. Стамбульское Международное триеннале открылась в сентябре 2016 года в Национальной художественной галерее, расположенной на площади Таксим. Выставка посвящена актуальной для Европы, Сирии и всего мира теме беженцев. В ней участвовали 40 художников из разных стран. А. Гучапш выбрал для своей работы образ матери с ребенком потому, что, по его мнению, во время войн и различных вооруженных конфликтов более всего страдают женщины и дети.

Тема материнства находит воплощение и в творчестве многогранного художника Т. Черкесова, скульптурных работах которого *Время* и *Человек* в их философском измерении являются главными героями («*Материнство*», «*Сирота*» и др.). Как пишет С. Моттаева, каждая скульптурная композиция Т. Черкесова – многозначный символ, несущий в себе и глубокое содержание, и личностное постижение Времени, Человека и народной судьбы<sup>53</sup>. В работах Т. Черкесова закодировано индивидуальное мироощущение художника. Задача зрителя – раскодировать его.

Медленнее всего в изучаемом регионе развивается художественная кинематография. Одной из причин, вероятно, являются огромные финансовые затраты на производство художественных фильмов, второй – отсутствие квалифицированных кадров. Несмотря на это, и здесь можно встретить попытку воплотить изучаемую тему в документальном жанре (например, «*Адэм и сурэт*» (Портрет отца) С. Желетежева. К слову говоря, по его признанию, в судьбе писателя и кинорежиссера С. Желетежева огромную и важную роль сыграла его мать, к которой он питал самые светлые и глубокие чувства сыновней благодарности.

Телевидение республик Северо-Западного Кавказа часто обращается к проблеме родительства. Субъектами телевизионных фильмов часто становятся родители, а объектом внимания кинематографов изучение места и роли родителей в воспитании и становлении личностей

детей, а также нравственно-психологические проблемы семей. Ведь в этнопедагогике давно известно: не словами, а личным примером воспитывается человек.

Произведения ряда адыгских и карачаево-балкарских авторов экспонируются на выставках Европы, Америки, Ближнего Востока, вошли в коллекции зарубежных и российских галерей, выставочных залов. Художники, работающие в разных направлениях и стилях от традиционного реализма до авангардных форм, стремятся не только сохранить накопленный духовно-нравственный потенциал, но и привнести в него новые современные тенденции.

### Примечания

1. *Курбанова Л.У.* Идеология войны и проблема гендерной идентичности // Гендерные отношения в культуре народов Северного Кавказа. Материалы региональной научной конференции. Махачкала, 2008. С. 17. (С. 17–19).

2. *Тетугев Б.И.* Гендерные стереотипы в мифологической прозе Кристи Вульф // Российская гендерная история с «Юга» на «Запад»: прошлое определяет настоящее. Материалы Шестой международной научной конференции Российской ассоциации исследователей женской истории 3–6 октября 2013 года. Нальчик. Т. 2. Нальчик–Москва, 2013. С. 219.

3. *Къэжэр Хъэмид.* Насып мыхыр зи гурашц // Гуашхъэмахуэ. 2014. № 4. (С. 90–98). С. 92.

4. *Къыцокъуэ Алим.* Тхыгъэхэр томышым шыцэхуэхъэсауэ. Т. 1. Усэхэмрэ поэмэхэмрэ. Налшык: «Эльбрус», 2004. Н. 63; *Кешоков А.П.* Собрание сочинений: в 6-ти томах. Т. 1. Стихотворения и поэмы. Нальчик: «Эльбрус», 2004. С. 63.

5. *Къыцокъуэ Алим.* Тхыгъэхэр... Н. 68.

6. *Кулиев Кайсын.* Собрание сочинений. В 3-х томах. Т. 1. Стихотворения. Поэмы (1935–1961). Пер. с балкарского. Вступит. статья Ираклия Андроникова. М.: «Художественная литература», 1976. С. 325.

7. *Кулиев Кайсын.* Собрание... С. 335.

8. *Кулиев К.* Раненый камень. Стихи и поэма. М, 1968. С. 299.

9. *Хунагова Б.Д.* Образ отца в младописьменных литературах // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2. Филология и искусствоведение Вып. 2 (140). 2014. [Электронный ресурс]: URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/obraz-ottsa-v-mladopismennyh-literaturah> (дата обращения: 20.04.2014).

10. Обычно с годами сыновья отдаляются от матерей, и в основном живут по отцовской «программе». Но в данном случае имеет место ранняя смерть отца К. Кулиева. И совсем не случайно поэт в этом стихотворении все лучшее в себе считает заслугой матери.

11. [Электронный ресурс]: URL: <http://k-kuliev.ru/poem/sspm/1221-2012-03-30-07-37-39.html?start=2> (дата обращения: 23.05.2016).

12. *Берберов Б.А.* Тема народной трагедии и возрождения в карачаево-балкарской поэзии (на материале устной и письменной словесности 1943–2000 гг.). Нальчик: «Издательский отдел КБИГИ», 2011. С. 5.

13. *Берберов Б.А.* Указ. соч. С. 19.

14. Здесь и далее подстрочный перевод Б. Берберова. См.: *Берберов Б.А.* Указ. соч. С. 32.

15. *Берберов Б.А.* Указ. соч. С. 34.

16. *Берберов Б.А.* Указ. соч. С. 35.

17. *Берберов Б.А.* Указ. соч. С. 38.

18. Адыгэ гушыгъэхэр. Мыекъуапэ, 1978. Н. 82–83; Адыгэ псалъэжъхэр. Налшык, 1967. ЕтІуанэ тхылъ. Н. 19.

19. *Тхъээплъ Хъэсэн.* ЩІгыгу гъащІэ (Жизнь земная): Стихи, поэма. Налшык, 1983.

20. Писатели Кабардино-Балкарии (XIX – конец 80-х гг. XX в.). Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2003. С. 357.

21. *КІыщокъуэ Алим.* Усэхэмрэ поэмэхэмрэ. Налшык: Къэбэрдей тхылъ-тездапІэ, 1956. Н. 344–345; *Кешоков Алим Пшемахович.* Стихи и поэмы (на каб. яз.). Нальчик, 1956. С. 344–345.

22. *ІутІыжъ Борис.* Хкъужъеибэ (Грушевая роща) // *ІутІыжъ Борис.* Тхыгъэхэр. Налшык: «Эльбрус», 2000. 752 н. Н. 500–540 / *Утижев Б.К.* Сочинения: пьесы. Нальчик: «Эльбрус», 2000. 752 с. С. 500–540.

23. Писатели Кабардино-Балкарии... С. 365.

24. *МэшибацІэ Исхъэкъ.* Зэрыкъ уэнжакъым Іугъуэр ихъэжкъым... / *Машибаш Исхак.* Дым обратно в трубу не возвращается... // *Іуащхъэмахуэ.* 2016. № 3. Н. 54–56 (Эльбрус. 2016. № 3. С. 54–56).

25. *МэшибацІэ Исхъэкъ.* Зэрыкъ уэнжакъым... С. 5.

26. *МэшибацІэ Исхъэкъ.* Там же. С. 5.

27. *Журт Биберд.* Мэрэмэжьей // *Іуащхъэмахуэ.* 2015. № 3. Н. 107–115 (Эльбрус. 2015. № 3. С. 107–115).

28. *Кулиева Ж.* Зумакулова Танзиля Мустафаевна // Писатели Кабардино-Балкарии (XIX – конец 80-х гг. XX в.). Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2003. С. 184.

29. *Зумакулова Танзиля.* Мать // Антология литературы народов Северного Кавказа. В 5 т. Т. I «Поэзия». Часть первая / Сост. А.М. Казиева. Пятигорск: Издательство «ПГЛУ». 2003. 1120 с.: с ил. С. 207–208.

30. *Грязнова А.Ю.* Образ отца в повести А. Платонова «Джан» // Вестник Костромского государственного университета им. А.Н. Некрасова, 2011. № 5–6. С. 145–148. [Электронный ресурс]: URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/obraz-otsta-v-rovesti-a-platonova-dzhan> (дата обращения: 12.02.2016).

31. *Павлов И.В.* Психология отцовства: обзор исследований и некоторые выводы о современном состоянии проблемы // Перинатальная психология и психология родительства. 2008 г. № 4. С. 78–95 [Электронный ресурс]: URL:

[http://www.psymama.ru/articles/psikhologija\\_otcov.html](http://www.psymama.ru/articles/psikhologija_otcov.html) (дата обращения: 21.07.2016).

32. *Сабанчиева Л.Х.* Образы матери и отца в устной народной традиции народов Северного Кавказа: сказочный текст как источник этнолого-антропологических исследований // Вопросы кавказской филологии. Нальчик, 2014. № 10. С. 124–131; *Ее же.* Символы материнства, воплощенные в фольклорно-обрядовых сюжетах народов Северо-западного Кавказа // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2015. № 3(65). С. 227–232; *Ее же.* Реализация концепта «материнство» в мифах и ритуалах адыгов и карачаево-балкарцев // XI Конгресс антропологов и этнологов России Сборник материалов. 2015. С. 324–325; *Ее же.* Архетип материнства в эпосе «Нарты» // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 4–1 (66). С. 154–158.

33. *Абазэ Любэ.* Анэхэм пцЫ яупсыркъым (*Абазова Люба.* Матери не лгут) // Гуашхэмахуэ. 1987. № 2. Н. 30–34. (Эльбрус. 1987. № 2. С. 30–34).

34. *Абазэ Любэ.* Адэхэр шымыжейм деж (Когда отцы не спят) // Гуашхэмахуэ. 1990. № 1. Н.Н. 37–46. (Эльбрус. 1990. № 1. С. 37–46).

35. *Къуцхъэ СултIан.* Анэ (*Кушхов Султан.* Мать) // Гуашхэмахуэ. 2010. № 4. Н.Н. 94–106. (Эльбрус. 2010. № 4. С. 94–106).

36. *ХъэIутцы Лолэ.* Анэр уи гум ззикI иумыгъэху (*Хаушиева Леля.* Всегда помни свою мать) // Гуашхэмахуэ. 2009. № 3. Н. 98–99. (Эльбрус. 2009. № 3. С. 98–99).

37. Название летнего пастбища в Кабардино-Балкарской Республике.

38. Писатели Кабардино-Балкарии (XIX – конец 80-х гг. XX в.). Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2003. С. 375.

39. *Щомахуэ Залинэ.* Анэ (Мать) // Гуашхэмахуэ. 2014. № 6. Н. 154–157. (Эльбрус. 2014. № 6. С. 154–157).

40. *Кулиева Ж.* Залиханов Жанакait Жунусович // Писатели Кабардино-Балкарии (XIX – конец 80-х гг. XX в.). Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2003. С. 176.

41. *Байчоров Магомед.* Отцу // Антология литературы народов Северного Кавказа. В 5 т. Т. I «Поэзия». Часть первая / сост. А.М. Казиева. Пятигорск: Издательство «ПГЛУ». 2003. 1120 с.: с ил. С. 716.

42. *Джаубаев Хусей.* Отцовское слово // Антология литературы народов Северного Кавказа. В 5 т. Т. I «Поэзия». Часть первая / сост. А.М. Казиева. Пятигорск: Издательство «ПГЛУ». 2003. 1120 с.: с ил. С. 723–724.

43. *Алиев Исмаил.* Чтобы сына воспитать... // Антология литературы народов Северного Кавказа. В 5 т. Т. I «Поэзия». Часть первая / сост. А.М. Казиева. Пятигорск: Издательство «ПГЛУ». 2003. 1120 с.: с ил. С. 743.

44. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.virtualrm.spb.ru/ru/node/18326> (дата обращения: 23. 07. 2015).

45. [Электронный ресурс]: URL: <https://otvet.mail.ru/question/72498296> (дата обращения: 23.07.2015).

46. Альбом «*Ruslan Tsriym. Drawing/ Paintin*». Nalchik? 1997 // Organization A. Saralпов.

47. *Маремкулова Л.* Живописец Бичоев Сеф Талович // Живопись. Скульптура. Графика. Декоративно-прикладное искусство. Буклет «Выставка Союза художников Кабардино-балкарской Республики, посвященная 50-летию творческой организации. Нальчик, 2007.

48. *Сундукова Н.* Живописец Джанкишиев Ибрагим Хусеевич // Живопись...

49. *Базиева Г.Д.* Изобразительное искусство Кабардино-Балкарии: традиции и современность. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2004. (90 с.). С. 38.

50. *Раннаи Раиса.* «Древо жизни» для будущих поколений//Кабардино-Балкарская правда. 19.05.2007. № 149 (22024).

51. *Раннаи Раиса.* « Древо жизни»...

52. *Хмелевский Федор.* Древо Арсена // Литературная Россия. № 10. 07 марта. 2008. [Электронный ресурс]; URL: <http://www.litrossia.ru/archive/item/2578-oldarchive> (дата обращения: 09.03.2016).

53. *Моттаева С.* Скульптор Черкесов Тахир Ахматович // Живопись...

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ



В понимании институтов материнства и отцовства сегодня в науке утверждается культурно-исторический подход, где, в отличие от биологического подхода, родительство представляет собой социально и исторически обусловленный феномен. Комплекс социально-экономических, культурных, этических факторов оказывает влияние на развитие как негативных, так и позитивных тенденций в современной трансформации отцовства и материнства у адыгов и карачаево-балкарцев. Основные тенденции в динамике этих институтов заключаются в следующем:

– относительно низкий уровень рождаемости, свидетельствующий об устойчивости сложившейся тенденции превращения многодетной семьи в среднететную и малодетную семью в социальную норму, в то же время имеет место более положительная демографическая динамика у исследуемых народов по сравнению с общероссийскими, что может свидетельствовать об устойчивости традиционных этнодемографических ценностей;

– утвердившийся разрыв между продолжительностью жизни мужчин и женщин, по причине ранней смерти мужчин в результате убийств, несчастных случаев, приводящий к увеличению неполных семей, детей-сирот, социальных сирот, но относительно более низкий уровень смертности в изучаемых регионах по сравнению с общероссийскими;

– в результате роста числа разводов, внебрачных рождений, растущего предпочтения, так называемых, альтернативных форм семейной жизни происходит увеличение числа неполных семей, но не всегда ребенок в неполной семье чувствует себя хуже – для него важно понятие «образ родителя»;

– относительно новым, противоречащим, слабо реанимируемым этническим традициям усыновления, опекуновства и патроната является социальное сиротство;

– значительное, негативное воздействие на институты отцовства и материнства оказывает пропаганда насилия, жестокости по отношению к детям;

– высокий уровень патернализма, способствующий увеличению числа семей – иждивенцев, нуждающихся в социальной поддержке.

Как отмечают современные исследователи, «несмотря на то, что со второй половины XX века семья перестала быть «детоцентрической», тем не менее, роли отца и матери в ней остаются одними из самых важных. Ребенку необходимы оба родителя. Любой сдвиг в сторону преобладания одного из видов любви — отцовской или материнской — ведет к нарушению его поведения. Какие бы изменения ни происходили в социокультурных ролях, материнство и отцовство неизменны, постоянны, и здесь исключена взаимозаменяемость мужчин и женщин, должно учитываться лишь их единство и взаимодополняемость в семье»<sup>1</sup>. Нужно быть реалистом: все это не означает, что «неклассические» семьи не имеют права на жизнь. Речь может идти только о совершенствовании форм их существования.

Мы показали, что образы отца и матери весьма популярны у деятелей искусства всех жанров Центрального и Северо-Западного Кавказа. Наиболее часто воспроизводимым образом в художественной культуре является образ матери и материнства. В той или иной степени у всех адыгских и карачаево-балкарских художников образ матери является вдохновляющим к творчеству фактором. В творчестве художников слова часто можно встретить образ деда, что в сознании народов Центрального и Северо-Западного Кавказа равносильно образу отца.

Наряду с приверженностью традиционным ценностям, в сюжетах многих работ видно влияние западноевропейских гуманистических идей, в то же время в них можно уловить и влияние Востока, ценности которого издавна близки и понятны национальной культуре. Например, в некоторых литературных произведениях популяризируется грудное вскармливание, осуждается аборт.

В живописных и скульптурных произведениях художников — иногда символически, иногда прямолинейно — одухотворенно воспеваются красота и гармония детско-родительских отношений. Вопреки глобалистским негативным явлениям семейной культуры, демонстрируется в частности, традиционная этическая и эстетическая семейная культура адыгов и карачаево-балкарцев, ставшая неотъемлемой частью мировой культуры. Из-за того, что в этих работах сохраняется собственный национальный колорит, они становятся более известными и востребованными.

Проведенный анализ показал, что характерной особенностью адыгов и карачаево-балкарцев по-прежнему остается концептуальная ориентация на традиционные культурно-исторические и духовные ценности. При этом определяющими в понимании «традиционности» здесь выступает аксиологическое «прочтение» этнической культуры и способы трансляции экзистенциальных доминант детям, а не внешний уклад



жизни и слепое копирование, воспроизведение устаревших форм. Духовными приоритетами, нравственными идеалами родительской культуры у большинства населения остаются взаимные уважительные отношения всех членов семьи. В итоге все это положительно влияет не только на реальную жизнь, но и ее художественную интерпретацию.

В памяти каждого человека на всю жизнь сохраняются образы матери и отца. Чаще всего – это положительные образы. Именно поэтому образы родителей всегда будут актуальны в этике, эстетике и искусстве всех времен и народов.

На основе результатов проведенного исследования может быть сформулирована практическая рекомендация о необходимости сочетать повышение уровня жизни населения на основе модернизации социально ориентированной экономики с усилением самостоятельности семьи. При этом важно сохранить приоритет семейного воспитания на основе традиционных ценностей.

#### Примечания

1. *Пьянкова Л.А., Пинкас А.А.* Контексты феномена родительства // Международный научно-исследовательский журнал. № 12–2 (31). 2014. С. 114–116.

## ОГЛАВЛЕНИЕ



Введение .....	3
Глава 1. Этнокультурное содержание институтов отцовства и материнства в традиционных обществах Центрального и Северо-Западного Кавказа .....	13
1.1. Мифология концептов «материнство» и «отцовство» .....	13
1.2. Архетипы «материнство» и «отцовство» в эпосе «Нарты» .....	20
1.3. Образы матери и отца в малой устной традиции адыгов и карачаево-балкарцев .....	37
1.4. Реализация концептов «материнство» и «отцовство» в этике и этикете традиционного общества .....	43
Глава 2. Социокультурные особенности родительства в советской семье .....	57
2.1. Юридические предпосылки переустройства быта горской семьи: принятие или отторжение? .....	57
2.2. Северокавказская семья в фокусе советского общества 30–50-х гг. XX в. ....	69
2.3. Материнство и отцовство в контексте «эпохи развитого социализма» и перестройки советского общества .....	81
Глава 3. Современные тенденции развития институтов отцовства и материнства у народов Центрального и Северо-Западного Кавказа .....	91
3.1. Динамика репродуктивной культуры .....	91
3.2. Материнство и отцовство в постсоветском обществе .....	96
3.3. Феномен отцовства в системе ценностей современной семьи адыгов и карачаево-балкарцев .....	111
Глава 4. Образы матери и отца в современной художественной культуре .....	123
4.1. Образы матери и отца в советской литературе адыгов и карачаево-балкарцев .....	123

4.2. Трагедия войны во взаимоотношениях родителей и детей .....	130
4.3. Образы родителей в новейшей литературе адыгов и карачаево-балкарцев .....	135
4.4. Живописный и скульптурный образы матери и отца .....	141
Заключение .....	151

*Научное издание*

Сабанчиева Любовь Хабижевна

ИНСТИТУТЫ МАТЕРИНСТВА  
И ОТЦОВСТВА У НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО  
И СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА

Макет и техническое редактирование

*А.В. Гергоковой*

Подписано в печать 23.07.2018

Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Гарнитура Times New Roman

Усл. печ. л. 9. Тираж 500 экз. (1-й завод – 100). Заказ 211

ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ –  
филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения  
«Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр  
Российской академии наук» (ИГИ КБНЦ РАН)  
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18  
Тел.: 8 (8662) 42-46-97  
E-mail: kbigi@mail.ru

Отпечатано в Редакционно-издательском отделе ИГИ КБНЦ РАН