**Содержание**

Введение

Глава 1.Устное народное творчество.

1.1. Адыгский нартский эпос – выдающийся памятник духовной культуры народа

Глава 2. Мифология адыгов

Глава 3. Развитие языка и письменности у адыгов в XVII – XIXвв.

3.1. История становления адыгейского языка

3.2. Развитие письменности

3.3. У истоков адыгской словесности

Заключение

Литература

**Введение**

Проблема культуры межнациональных отношений всегда стоит остро перед каждой многонациональной страной, а в нашей стране эта проблема стоит сейчас еще острее, чем про­блема экономики. За годы, так называемой, «дружбы народов» и «полного интернационализма», в каждом народе подавля­лось все национальное, все самое лучшее, мудрое, что склады­валось веками и что было присуще только данному народу.

«Мой адрес не дом и не улица,

Мой адрес — Советский Союз» — пели дружно все на­роды большой страны, теряя при этом свое национальное са­мосознание, свою исконную национальную культуру, заме­няя уникальные, самобытные обычаи и традиции однотип­ными, так называемыми, «советскими обрядами», забывая свой родной материнский язык.

Все это способствовало тому, что за 70 с лишним лет все народы, проживающие в нашей стране, растеряли много цен­ного, интересного в своей культуре и в своем этикете, не став от этого ближе друг к другу. Иначе не было бы столько горя­чих точек на территориях бывшего Советского Союза и ны­нешней России.

Национальное самосознание, подавляемое многие десяти­летия, возрождаясь, стало принимать уродливые формы, как растение, вырастающее из-под камня. Это и понятно. Ведь человек, у которого нет ни своего дома, ни своей улицы, как поется в той песне, т. е. человек, которому не дорог родной очаг, не задумываясь разрушит чужой очаг. Человек, кото­рый не знает своих корней, не любит свою малую Родину, не гордится славой своих предков, человек, которому образно говоря, «не снится трава у дома», не будет никогда интернационалистом, он не будет уважать традиции, куль­туру и национальные чувства другого народа. А без этого не может быть ни взаимопонимания, ни национального согла­сия, ни культуры межнациональных отношений. У каждо­го человека Родина должна начинаться с той песни, «что пела ему мать» и только тогда он будет настоящим патриотом и интернационалистом.

«Гордиться славою своих предков не только можно, но и должно; не уважать оной есть постыдное малодушие»,— писал А. С. Пушкин. Да, прекрасно сказано, но чтобы гордиться славой своих предков, надо знать их историю, культуру, ис­кусство, обычаи и традиции.

Каждый народ, будь он малочислен или многочислен, уникален по-своему. У каждого народа кроме всеобщих тра­диций и норм взаимоотношения между людьми, есть еще свои вековые национальные традиции и обычаи, выгодно отлича­ющие его от других народов и сохраняющиеся несмотря ни на какие испытания и страдания. И задача каждого куль­турного и истинно интеллигентного человека, изучить исто­рию, культуру, традиции своего народа и того народа, с ко­торым приходится ему жить и общаться, перенять все луч­шее, что есть у данного народа.

Адыги должны знать и гордиться своими предками, которые создали замечательные памятники духовной культуры, отличающиеся глубоким содержанием и художественным совершенством.

Замечательным пло­дом народного творчества, игравшим большую роль в духовной жизни народов в XVIII в. и начале XIX в., является богатый и своеобразный фольклор Северного Кавказа.

Народ, создавая свой героический эпос, воплотил свою жизнь, свой характер и духовный склад в монументальных эпических образах и этим внес свой неповторимый вклад в сокровищницу мировой культуры.

В становлении и развитии культуры любого народа важное значение имеет создание письменности, наличие которой является одним из показателей национального самосознания.

Духовная культура адыгов (черкесов), как и любая другая сверхслож­ная социальная система, многообразна в своих началах и проявлениях. Ее научное осмысление требует исследовательской большой работы.

К настоящему времени по проблемам духовности адыгов имеется много статей и сборников, написаны монографии и защищены диссер­тации. Труды ученых различаются по направленности, объему и каче­ству.

В представляемой работе преобладает методологическая установка, сформировавшаяся в период становления современной социокультурной антропологии (этнологии). В отличие от социальной антропологии, для антропологии социокультурной (этнологии) характерно большее внимание к духовным образованиям. В использованной методике преоб­ладают описательность и историзм. Основное внимание уделено содержательным ас­пектам духовных отношений.

Цель данного исследования: познакомиться с национальной культурой адыгов.

Задачи:

- выявить особенности и национальный колорит адыгейской мифологии и этноса;

- рассмотреть условия становления письменности у адыго;

- показать специфику адыгейского языка.

Работа состоит из введения, трех глав, заключения и литературы.

**Глава 1. Устное народное творчество**

Как и в предшествующую эпоху, весьма популярен был среди адыгов в XVI — первой половине XIX вв. нартский эпос. Он стал в первой половине XIX в. объектом записи и изу­чения. Одним из первых описал его выдающийся адыгский ученый С. Хан-Гирей. В эпосе воспевались отва­га и честность, готовность отдать жизнь за счастье лю­дей. Гордые нарты привлекали к себе внимание адыгских рыцарей позднего средневековья.

Адыгский эпос «Нарты» является выдающимся памят­ником мировой эпической культуры. Он включает в себя песни, поэмы (пщинатли) и легенды. В эпосе встреча­ется свыше 100 личных имен. Главные образы — Сатанай гуаще, Орземес, Саусырыко, Шебатнуко, Пэтэрэз, Ащемез, Тлепш.

Распространенным жанром фольклора оставались так­же сказки. Существовали следующие основные виды народных сказок: волшебные сказки, сказки о животных, бытовые сказки, небылицы. Наиболее популярны были волшебные сказки, полные вымысла и фантастики, чу­дес и невероятных событий. Сказки отражали в прису­щих им специфических формах жизнь народа, его худо­жественное мышление. В волшебных сказках отражены идеи патриотизма и защиты отечества, борьбы с эксплуа­таторами, с силами зла вообще. Сказки прославляют трудолюбие, честность, доброту. В них обильно исполь­зуются пословицы и поговорки, вобравшие в себя муд­рость народа.

Любовью адыгов пользовались сказания, предания, легенды, новеллы и притчи. Сказания бывают героиче­ские и исторические. Распространенными были сказания о Хаткокошхо, Чечаноко Чечане, Кайткоко Асланбеч и многие другие. Наряду с достоверными событиями, в сказаниях встречаются элементы фантастики и вымысла. Это сближает их со сказками. В отличие от них, адыгские предания характерны полным отсутствием фантастики. Адыг не сомневался в достоверности пре­дания. Можно выделить предания исторические, топо­нимические, мифологические и предания, рассказывающие о происхождении адыгских народов. К последним сле­дует отнести предание «Как кабардинцы познакомились с соседними народами». Топонимическими называются предания о происхождении географических названий. Исторические предания рассказывали о наиболее важ­ных событиях истории адыгов. Таковы предания об Ощнауской и Бзиюкской битвах. Часто рассказывали сказители в адыгских кунацких легенды, новеллы, притчи (гъэсэпэтхыдэхэр). Весь­ма популярны и в наши дни новеллы о Черие Хахупэко, Алэ Хырцыжико, Ерстемэ Залэко.

Народные музыканты, певцы и сочинители песен — джегуако (джэгуак1о) сыграли большую роль в разви­тии устного народного творчества. Европейский наблю­датель Т. Лапинский, проживший в XIX в. несколько лет среди адыгов, писал об этих народных певцах: «Этих патриархальных певцов уважают и боятся. Каждый хо­роший или плохой поступок, храбрость и трусость, ко­рыстолюбие и самопожертвование, гостеприимство и скупость, красота и любовь, так же как и легкие нра­вы, находят своих хвалителей или бесподобных сатири­ков. Ими воспеваются старые сказания, геройские по­ступки и разные чудесные истории»[5,165].

Любые народные празднества и семейные торжества сопровождались песнями. Богато и разнообразно песенное творчество адыгов. Песня сопровождала горца от рож­дения его и до смерти. Многим религиозным обрядам сопутствовали песни. В XVI—первой половине XIX в. были особенно широко распространены героические и исторические песни. Они повествуют о важнейших со­бытиях в истории народа и о подвигах отдельных героев. Немало песен посвящено борьбе с нашествиями орд крым­ских татар и турецких войск в XVI—XVIII вв. Часто ис­полняли певцы также абреческие песни, песни о бунта-

рях (например, «Песня о Мартине», «Об Али Черном»).

В песнях воспевались борцы против феодального гне­та («Песнь об Айдемиркане», «Песнь о Хатх Кочасе», поэма «Песнь о бравом тфокотле»). В первой полови­не XIX в. в народе слагаются песни о борьбе против за­воевательной политики русского царизма. Из них пред­ставляют большой интерес песни: «Как большой царь к абадзехам приезжал», «Бжедугские всадники», «Спор­ное сражение», «Песнь о битве при Шехапе».

Наряду с историко-героическими, в народе имели хож­дение, как и прежде, песни трудовые, любовные, свадеб­ные, колыбельные, шуточные, детские, бытовые.

Древний адыгский народ выработал самобытные му­зыкальные инструменты. Манера и техника игры на них совершенствовались веками. К музыкальным инструмен­там адыгов принадлежат: камыль (къамыл) — вид про­дольной открытой флейты; сырын — вид свистковой про­дольной флейты; бжамый (бжъэмый) — мундштучный духовой инструмент из рога; апепшин (1эпэпщын) — щипковый струнный инструмент типа балалайки; пшинетарко (пщынэт1аркъо) — щипковый струнный инстру­мент типа угловой арфы; шичепщин (шык1эпщын) — смычковый струнный инструмент типа скрипки; пшинекеб (пщынэкъэб) — смычковый струнный инструмент типа виолончели; шонтырып (шъонтырып!) — ударный мембран­ный инструмент типа барабана; пхачич (пхъэк1ыч) — ударный самозвучащий инструмент типа трещотки.

Кроме собственно адыгских были инструменты, заим­ствованные у других народов, но ставшие чисто нацио­нальными. Это пшине (пщынэ) — язычковый инструмент типа гармоники, накыре (накъырэ)—духовой инстру­мент типа зурны.

В героических песнях, исторических сказаниях и поэмах представители трудящихся наделяются такими чертами как мужество, честность, непримиримость к эксплуататорам, скромность, трудолюбие (например, Хатхе Кочас, МафокоУрус-бий, Ханахоко Кимчерий и др.). В то же время в произведениях фольклора бичуются алчность богачей, их лицемерие и ковар­ство, народ призывается к борьбе с эксплуататорами. В «Песне о хорошем тфэкотле», составленной в форме диалога между мате­рью и сыном, устами последнего звучит ненависть к князьям, стремление к независимости, готовность до конца бороться за освобождение своего народа.

В песнях и исторических рассказах большое внимание уде­ляется также борьбе адыгов против иноземных захватчиков: та­тар, турок, англичан, царских колонизаторов за свободу и неза­висимость своей Родины. Народ воспевал своих героев (Хатужуко Магомет, Хахупко Черим, Коджэбардыко Магомет, Мафэко Урусбий), которые в борьбе с иноземными завоевателями про­являли мужество, шли на самопожертвование.

Распространенным жанром являются в устном народном творчестве сказки, эмоционально богатые, глубоко лиричные. В них труд рассматривается как непременное условие ликвида­ции социального неравенства. В сказках обнажается и бичуется все бесчеловечное и грубое, все, что мешает мирной трудовой жизни народа. В то же время народный герой наделен такими качествами как честность, скромность, непримиримость к внеш­ним и внутренним врагам. Сказки воспевают духовную и физи­ческую красоту человека, его разум, они проникнуты неугаси­мой верой в торжество добра над злом, правды над ложью. Бес­ценным творением в духовной культуре адыгов является нартский эпос, зародившийся еще в древнейшее время. Эпос вклю­чает свыше 100 личных имен.

Любовью адыгов пользовались также предания, новеллы, притчи, сказания. Распространенными были сказания о Хаткокошко, Чечаноко Чечан, Кайткоко Асланбеч и многие дру­гие. Наряду с достоверными событиями, в сказаниях встреча­ются элементы фантастики и вымысла. Это сближает их со сказ­ками. В отличие от них, в адыгских преданиях отсутствуют фан­тазии. Адыг не сомневался в достоверности предания. Можно выделить предания исторические, мифологические и предания, рассказывающие о происхождении народов. Например, преда­ние «Как адыги познакомились с соседними народами, как появились названия гор «Оштен», Фишт», рек «Белая» (Шхьэ-гуащэ), «Кубань» (Пшыз) и другие.

Исторические предания отражают наиболее важные собы­тия истории адыгского народа. Например, предания «Ощнао зау» («Ощнауская битва») «Бзиюко зау («Бзиюкская битва»). Значительная часть песен—это героические, воспевающие под­виги народных героев или исторические события, имевшие.

**1.1. Адыгский нартский эпос – выдающийся памятник духовной культуры народа**

Героический эпос всегда занимает среди фольклорных жанров особое место. Эпос больше, чем любой другой жанр, связан с историческими судьбами народов, и в нем ярче, чем в любом другом жанре, выражается национальное самосознание народа. Основным содержанием героического эпоса всегда является борьба, притом борьба, имеющая не личное, а общественное и национальное значение. Героический нартский эпос является средоточием и хранилищем мудрости народа, в нем отражен нравственный облик народа, понимание окружающего нас мира и мира самого человека, его духа во всем многообразном проявлении. В нартском эпосе показывается, как «выковываются»дух и характер его героев. Поэтому нартский эпос есть прежде всего кодекс героизма. В нем воспевается человек, его добрые и героические дела. В нартском эпосе мы находим традиции и обычаи народа, которыми регулировались взаимоотношения людей. Таким образом, в нартском эпосе представлена во всем многообразии традиционная культура народа. В нем четко показано, как она модернизировалась с учетом изменений социально-экономических и политических условий жизни народа.

Ритуальные и художественные формы народных зрелищ, календарных трудовых празднеств и религиозных церемоний у всех адыгов одинаковы. В адыгском (черкесском) фольклоре сохранилось много обрядовых и календарных песен, хохов, напевов символико-магического значения и стимуляционных речитативов. Особое место в фольклоре занимают древнейшие песни и хохи, посвященные различным родам трудовой деятельности людей.

Трудовые песни, хохи и музыкальные произведения адыгов исполняются во время «мэлегъажьэ» (выгон отары), «вакIуэ дэкI» (начало пахоты) и т. д. Песни, хохи и речитативы в ту пору не имели еще самостоятельного художественно-эстетического значения, главное их значение состояло в ритуальном оформлении трудовых торжеств, в магическом воздействии на людей. Синкретическая первобытная идеология порождала и синкретическое единство песни и хоха, танца и музыки. Идеология эта выражалась не только и не столько в религиозных представлениях, сколько в первобытно-материалистическом пониманиии древним человеком явлений природы, когда первоначальный материализм выступал в виде мифотворчества, когда искусство и поэзия служили единой цели общества – коллективному началу труда. Этот «дух коллективизма» отчетливо выражен во многих древнеадыгских песнях и хохах.

В адыгском фольклоре много различного рода ритуальных и культурных церемониалов, посвященных различным божествам – покровителям животного и растительного мира. Кроме этого, много обрядов, связанных с рождением и смертью, свадьбой, излечением больного, освящением урочищ и т. д.

Многие языческие боги имеют свои гимны. В них воспевается их сила. Вот имена некоторых из этих богов: Мазитха (бог лесов и охоты), Амыш (покровитель скотоводства), Тхаголедж (бог плодородия), Тлепш (бог кузнечного дела) и т. д. В гимнах им присутствуют элементы художественной типизации образа.

Языческие боги-покровители с течением времени, по мере роста художественного мышления людей, становились покровителями отдельных разновидностей трудовой деятельности. В народной поэзии они обретали некоторые черты художественной конкретности и нередко становились персонажами героического нартского эпоса. В частности, такой трансформации подвергались образы таких языческих богов-покровителей, как Мазитха, Тлепш, Амыш и Тхаголедж.

На примере языческого бога Тлепша – покровителя огня и кузнечного дела, можно наглядно проследить эволюцию его образа в становлении одним из главных персонажей адыгского (черкесского) нартского эпоса. Если в языческих гимнах Тлепш выступает как «огневой бог» 5, позже этот «огневой бог», имевший весьма нечеткое выражение в культовой поэзии адыгов, приобретает конкретные черты «покровителя рабочих по металлическим изделиям и крестьян», которых он снабжает «плугом и мотыгой».

В нартском эпосе Тлепш сохраняет все атрибуты покровителя кузнечного ремесла и вместе с тем является первым кузнецом нартского эпоса. В эпосе Тлепш выступает в конкретных жизненных обстоятельствах как совершенно конкретный человек-образ со всеми человеческими страстями; он превращается из бога в земного человека. Иначе говоря, в эпосе Тлепш – уже художественный образ.

Поэтому в фольклоре адыгов (черкесов) героический эпос «Нарты» занимает центральное место. По признанию многих авторитетных специалистов, «Нарты» являются одним из самых древних эпосов мира. Один из крупных кавказоведов XX в. Е. И. Крупнов утверждает, что время зарождения основных циклов нартского эпоса «именно в начальную эпоху железа»8, еще до скифского вторжения и появления ираноязычных племен на Северном Кавказе, на местном племенном субстрате, прежде всего предков абхазо-адыгов.

Действительно, многие нартские сказания указывают на это обстоятельство. И это еще раз доказывает, что именно на территории расселения предков абхазо-адыгов возник нартский эпос, а затем его восприняли те племена, которые появились позже здесь, в непосредственном с ними соседстве. В нартском эпосе центральное место занимает один из его главных героев Сосруко. На примере этого героя, того, как он родился, какие подвиги совершал и как был убит, можно определить время формирования нартского эпоса. Он рожден от камня и закален Тлепшем, после чего становится «железным человеком». Все это говорит в пользу того, что нартский эпос действительно формировался в период перехода от камня к металлу.

Однако это вовсе не значит, что в нартском эпосе не отразились и более поздние общественные формации. На примере таких нартских героев, как Шауей и Куйцук, мы видим наличие имущественного неравенства у нартов, хотя сказания о них зародились наряду со сказаниями о других героях.

При всем разнообразии содержания нартского эпоса одно из его центральных мест занимает тема беззаветной любви к Родине, бесстрашие и отвага героев в ее защите. Вместе с тем в эпосе достаточно полно представлены и такие жизненно необходимые темы, как трудолюбие, уважительное отношение к женщине, забота о младшем поколении и его воспитание и т. д., т. е. те проблемы, которым особое внимание уделяет адыгэ хабзэ и которые являются основным его содержанием.

В нартском эпосе, не только человек-воин-защитник Родины воспевается в песнях и прославляется в хохах, но и человек-труженик. Они одинаково почетны в Стране Нартов. Поэтому в «Нартах» в полном объеме представлена материальная основа жизни. В частности, во многих нартских сказаниях присутствует железо, его культ. Очень широко представлены орудия труда из железа. В этом плане наглядным примером являются сказания о Тлепше, где он целиком и полностью имеет дело с железом и орудиями труда и оружием из него. Это и не случайно, ибо, как мы знаем, древние предки абхазо-адыгов являются пионерами в получении железа из руды.

Особенно часто упоминается во многих нартских сказаниях конь. Он – неразлучный друг любого нартского героя. Он для нарта больше, чем конь. Конь в нартском эпосе выступает таким же всесильным, как сам герой. Конь наделен неимоверными силами и возможностями. Конь в эпосе выступает как человек, как говорящая сверхъестественная сила. Конь – как аристократ среди всех животных. Конь в эпосе наделен человеческим языком и разговаривает с человеком. Конь, пока не испытает своего хозяина на верность в дружбе, его отвагу, не доверится ему. Он не подпускает к себе слабых и трусов.

Вот как описывается конь, которого Сосруко впервые оседлал, чтобы доказать, что стал настоящим джигитом для совершения великих дел на благо нартов: «Если ты, Сосруко, сможешь сесть на этого коня,– говорит ему мать Сатаней,– он будет твоим». После этих слов Сосруко одним прыжком вскочил на хребет коня, как ухватился за гриву, как вскрикнул: «Эй, джигиты, берегитесь!»– и поскакал по ущелью. Но не успела мать взглянуть вслед своему сыну, как взвился конь, подобно звезде, и, подобно звезде, скрылся за облаками. Там, в поднебесье, конь решил сбросить с себя седока, чтобы тот упал на землю и разбился. Что только не выделывал конь! И на дыбы вставал в воздухе, и вниз головой бросался в бездну, и снова взмывал ввысь, и скакал вверх ногами, а Сосруко все держался за его гриву, не падал.

Так, конь то в океан бросался, чтобы сбросить его, то скакал по крутым обрывам, то по темным ущельям, то пролетал сквозь горные кольца. В конце концов понял, что ему не сбросить с себя Сосруко, и тут он заговорил человеческим языком: «Клянусь Амышем, богом животных, буду я твоим верным конем, если ты станешь настоящим нартом!»10. Жизнь нарта была немыслима без верного коня. Почти ни один нарт не совершал ни одного подвига без коня. Позже эта привязанность к этому «великому творению природы» была передана потомкам нартов. Многие авторитетные ученые, в том числе Е. П. Крупнов и Е. П. Алексеева, считают, что выращивание знаменитой кабардинской породы лошадей началось в глубокой древности в эпоху бронзы – в VIII–VII вв. до н. э. Таким образом, адыги на протяжении многих веков в тяжелейших условиях неустанно работали над созданием своего вечного спутника жизни – коня . У адыгов (черкесов) была целая система воспитания и содержания коня. Сам факт, что они вывели знаменитую кабардинскую породу лошадей, которая считается сейчас одной из самых выносливых на дальних дистанциях среди всех пород лошадей планеты, является красноречивым доказательством большой любви адыгского этноса к лошади. По свидетельству многих зарубежных авторов, которые бывали в Черкесии, черкес не только никогда не расстается со своим оружием и конем, но он его ни на что не променяет. Таким образом, лошадь для адыга (черкеса) – это часть его культуры, это его национальное достояние. Его отношение к этому благородному животному так же строго и почтительно, как к самому человеку. Черкес скорее всего сам будет голодать, нежели оставит коня без корма.

В нартском эпосе воспевается не только храбрость и любовь героев к своей Родине. Не только пропагандируется трудолюбие, но в нем нашло достойное место и воспитание в человеке чувства прекрасного. Таким образом, Страна Нартов гордилась не только своими храбрыми воинами и умелыми хлебопашцами и пастухами, но она так же была богата искусными плясунами, певцами и музыкантами.

На нартских сходах – хасах устраивались не только соревнования по джигитовке, стрельбе из лука, метанию камня, борьбе, но и пляске, пению, красноречию и смекалке. Этим самым нарты уделяли огромное внимание не только физической подготовке, но и нравственному, интеллектуальному воспитанию.

В этом плане ярким примером из нартского эпоса являются образы молодых его героев Ашамез и Малечипх.

Такими словами описывается в сказании «Песнь об Ахумиде и Ашамезе» физическая красота и ум Ахумиды. Это лишний раз подтверждает, что нарты большое внимание уделяли этим качествам.

Ашамез наделен высоким чувством прекрасного. Его свирель божественно воздействует на окружающий нартов мир. Настолько умело Ашамез играет на ней, что вокруг все оживает. Даже природа не может оставаться безразличной к задушевному напеву и игре на свирели. Это говорит о том, что нарты не только храбро защищали свой родной очаг, были умелыми наездниками, но они также могли задушевно петь и играть на музыкальных инструментах, исполнять зажигательные танцы и пляски. То есть обладали и высокой внутренней культурой.

При внимательном изучении нартского эпоса, его сказаний можно обнаружить почти все элементы адыгэ хабзэ (адыгского этикета), все его стороны в деталях представлены в нем. Это касается и семейно-брачных отношений, свадебных обрядов, приципов гостеприимства и воспитания детей и т. д. Даже такая деталь адыгэ хабзэ отражена в нартском эпосе: по обычаю, спустя несколько дней после рождения разнополых детей, делали зарубку в присутствии родственников и друзей и обручали младенцев с обязательным условием их женитьбы по достижении ими совершеннолетия, устраивалось торжественное угощение.

**Глава 2. Мифология адыгов**

В адыгской мифологии основные сюжеты и мотивы, образы и пред-ставления которой вобрал в себя нартский эпос, имеются определенные представления о космогонии. Отражение их носит своеобразный характер. Если во многих мифологиях конкретные акты упорядочения мира выражены в отдельных сюжетах, то в адыгской мифологии такого нет. Важнейшие космогонические представления адыгов приходится конструировать по различным фрагментам, мотивам, глухим отголоскам, разбросанным в различных жанрах фольклора. И в данной статье делается подробная реконструкция космогонических мифов, в которых нашли отражения представления о времени и пространстве, о вселенной, о сотвореннии мира и его отдельных элементов, создании человека.

В архаичном нартском эпосе народов Кавказа, в том числе и адыгском, действие происходит в нартском обществе, которое, как известно, не имеет исторически реального прототипа и является в сущности мифологическим. Не имеют реального прототипа и “этнические” сообщества нартского эпоса — нарты, чинты, испы, не говоря уже о чисто мифических существах — иныжах — антогонистах нартов. По крайней мере, мы еще не знаем прямых реальных аналогий событиям, отразившимся в нартском эпосе в истории адыгов (как это имеет место в историзированных эпических памятниках тюркоязычных народов, в “Эдде” и т. д.). С другой стороны, как и все эпическое наследие, адыгский нартский эпос является своеобразным отголоском определенных жизненных явлений.

Не является реальным и время действия нартского эпоса. Но в пред-ставлении создателей и носителей нартской эпической культуры это время, как и сами нарты, представлялось реально существовавшим: это — “время нартов” — “нартхэм я зэман”, “нартхэм я лъэхъэнэ”.

По представлениям, нартам предшествовали иныжи, а нартов сменили люди. Эпическое время — время нартов — представляет собой собственно-мифическое время, т. е. нартское эпическое время идентично мифологическому. В связи с этим, видимо, правомерно обозначить его словом “мифоэпическое”.

Мифоэпическое время, время нартов — это, по представлениям адыгов, как и у других народов Кавказа, особое время, время изобилия, благоденствия, “золотой век” адыгов. Время мифоэпическое как бы противостоит нынешней эпохе, в которой уже нет как самих нартов, так и самого изобилия. Мифоэпическое время — “это время первопредков, первотворения и перводействий, оно отражено прежде всего в мифах творения — космогонических, антропогонических, этиологических” (1,76). Условное начало мифического времени — это, собственно, начало самого мира. М. И. Стеблин-Каменский отмечает: “Если время существует, только поскольку происходят какие-то события, то тем самым первое, т. е. древнейшее событие — это начало времени”. В эпическом творчестве адыгов начальное время — это эпоха первотворения, когда многое было в мире в зачаточных исходных формах. В ту пору земля “затвердевала”, горы были величиной с кочку, лес был с кустарник, реки можно было перешагнуть и т. д. Характерно, что начальный период мифологического времени представляет собой не только эпоху первотворения различных элементов мира, но и время роста главного героя адыгского эпоса — Сосруко, наделенного целым рядом черт мифологических персонажей. Первые этапы первотворения синхронны росту и становлению Сосруко.

В мифоэпическом времени не всегда четко выражена последовательность событий. В ряде случаев важнейшие этапы в “биографии” персонажей, особенно главных, более или менее четко выражены. Так, в цикле о Сосруко наблюдается такая последовательность: рождение, закалка его Тлепшем, первый подвиг (иннициация). Затем идет ряд событий (возвращение огня, проса, бой с Тотрашем и т. д.), которые могут следовать друг за другом более или менее произвольно. Завершает цикл гибель героя. Аналогичную картину мы наблюдаем и в отношении других героев — Батраза, Бадиноко, Ашамеза. Но порядок следования событий не выдерживается в рассказе обо всех героях. Так, в “биографии” Сатеней отсутствует какая-либо последовательность, в отношении к ней время как будто статично. Сатеней — вечно молодая мудрая женщина. Мы ничего (или почти ничего) не знаем о ее рождении; события, в которых она участвует, излагаются в различной последовательности. А мотивы ее смерти единичны и не характерны для эпических сказаний. Аналогично характеризуется и другая эпическая героиня — Адиюх. Мы знаем о ней как о светлорукой красавице, помогающей мужу своей светозарной рукой совершать подвиги. Но о ее рождении и кончине ничего не известно. Такая же картина и в отношении некоторых языческих богов — Амыша, Ахына, Тхагаледжа, Пако.

Мифоэпическое время имеет предел. Концом его является, бесспорно, гибель нартов, исчезновение их воспринимается как “конец золотого века”. Противопоставление нартов и их “измельчавших” потомков — современных людей — как бы предопределяет первые “контуры” конца мифоэпического времени. В сказании “Гибель нартов” (“Нартхэм я кIуэдыжыгъуэ”) конец нартов связывается с их первой встречей с людьми. По этому тексту, охотник Асланбек Короткий (КIэшI), идя по ущелью реки Теберды (верхнего притока Кубани), увидел , как один нартский всадник гонялся за быком. Быка, не повиновавшегося всаднику, рассерженный нарт взял и положил за холку своего коня. Охотник, увидев его, испугался и спрятался в яме, выбитой копытами нартского коня. Увидев его, нарт изрек: “Какая мелюзга, какая противная штука! Нартам, среди которых появился такой, будет конец... То было наступившей порой гибели нартов”.

Аналогично и содержание сказания “О том, как нарты ушли из нашего края”: нарт, встретив “неказистого человека”, уводит нартов с родной земли, которая остается адыгам (т. е. людям)

Есть основания связывать конец мифоэпического времени с потерей “жира” (благодать) земли. Потеря “жира земли”, изобилия, свойственных “золотому веку”, в эпосе также связывается с именем Сосруко. В “Сказании о Тхагаледже, Амише и Мамыше” говорится о том, что с рождением Сосруко исчезли плодородие земли и “жир скота”, поэтому сколько бы не поел нарт, он не насытится

Как видно, не только начало, но и конец мифического времени связаны с рождением Сосруко. Чем это объяснить? С одной стороны, это может быть связано с полифункциональностью героя, определенной близостью его функций к божественным. С другой стороны, это, возможно, явилось результатом социальной редакции образа народного героя.

Словом, мифическое время охватывает период от сотворения мира до его “катастрофы” — исчезновения “жира земли”. С другой стороны, мифическое время простирается до исчезновения нартов и появления людей.

В мифоэпическом творчестве адыгов выражение пространства носит различный характер. Это может быть, например, место действия героя или просто место его пребывания или различных предметов с ним связанных. Кроме того, выражение пространства может носить не только конкретный характер, но и качественно-эмоциональный.

Характерно, что большинство мест, где действуют герои или боги, носили реальные географические названия. Так, местом пребывания бога плодородия Тхагаледжа и его быков чаще всего называют долины рек Псыжа (Кубани) и ее притока Лабы, а также берега Терека. Бадиноко обычно разъезжает в долинах рек Псыжа и Дона. В верховьях Кубани и ее притоков Теберды и Зеленчуков локализуются действия ряда героев, а также топонимы, связанные с именами. В верховьях Кубани находится камень — “место игр коня Сосруко” и печь Сатеней. В долине Зеленчуков находится камень, будто бы рассеченный мечом Сосруко, и курган — могила мужа Адиюх. Действия Сосруко иногда локализируются и в долине реки Баксан .

В реальных местах локализируются также кузни нартских кузнецов: Худим кузнечил возле Курго (Кургъо бжъапэ), Тлепш — под горой Гучипций (ГъукIыпцIый Iуащхь), что возле аула Едепсыкоай (Едэпсыкъоай). Местом пребывания богов указывается Ошхамафо (Эльбрус), а жилищем Адиюх считается одноименная ральная историческая башня на берегу Малого Зеленчука . Небо обычно бывает местом пребывания богов, в частности, бога зла Пако.Местом состязания и других действий нартов служит гора Харамаушха (ХьэрамэIуащхьэ), которая, по всей видимости, является мифической, поскольку ей нет соответствующего реального топонима, а в эпосе она локализуется в различных местах: возле Пятигорска (вблизи озера Тумбукан), вблизи Анапы, в верховьях Кубани, дублем выступает гора Собер-уашха (близ станицы Азовской) и т. д.

Значительное место занимает опосредованное, эмоциональное определение пространства. Расстояние до края земли не может одолеть даже бог кузнечного ремесла Тлепш, который для этого специально изготовил железную обувь и железный посох.

Расстояние до края земли, где обитают демонические существа, передается также эмоционально. Это настолько большое расстояние, что этого пути бояться многие нарты, в том числе и тхамада нартов — Насрен-Жаче. Чтобы добраться до Еминежа, похитившего семена проса, нужно пересечь семь горных хребтов, три малых и семь великих морей. Аналогично и в абазинском эпосе: чтобы дойти до края света, где живет “похититель” проса айныж, нужно преодолеть шестьдесят гор, шестьдесят рек и три больших моря.

От середины мира, где живут нарты (люди), расстояние прослеживается не только до края земли, но иногда и до неба, и до того света (хьэдрыхэ). Это тоже носит эмоционально-оценочный характер. По сказанию “О том, как нарты хотели добраться до неба” (“Нартхэр уашъом зэрыдэкIыгъэ щIыкIэр”), чтобы добраться до неба, все нарты становят-ся друг на друга, затем на них ставят все, что есть на земле: иныжей, ис-пов, животных, птиц, деревья, камни, но до неба нехватило еще хвоста кошки. Непомерно большое расстояние и до подземного мира. Нарты, которые отправляются туда, чтобы вернуть похищенную чудовищем — бляго свирель, испытывают голод и холод, у них как и у Тлепша изнаши-вается железная обувь и посох; и сам их “спуск” в подземный мир так же долог и труден. В сказках упоминается более “легкий” путь в подзем-ный мир и обратно с помощью белых и черных баранов: белый баран возносит в мир земной, а черный — в еще более глубинные сферы подземного мира. Но возвращение из подземного мира происходит, как правило, иначе. Это расстояние (по сказке “Батыр, сын медведя”) герой преодолевает с помощью мифической орлицы. Для этого орлице потребовалось лететь семь дней и семь ночей, съесть семь буйволов и выпить воду из семи бурдюков из шкуры этих животных.

В мифологии и фольклоре адыгов вселенная представляется трехчленной: нижний, средний и небесный миры. Соединяет их мировое древо, которое является частью модели мира. Мировое древо относится к универсальным мифологемам и выступает как “растительная” модель мира, в которой отражены основные элементы мироустройства, выражающие структуру мироздания, совершенство движения от хаоса к космосу, к упорядочению мира. Наиболее ярко выраженный символ мирового древа — это моделирование мира по вертикали. Основные части мирового древа по вертикали соответствуют трехчленному делению вселенной на зоны: верхняя (ветви) — небесный мир, средняя (ствол) — земной мир, нижняя (корни) — подземный мир. Вместе с тем мировое древо моделирует также стороны света, времена года, плодородие и т. д.

Мировое древо выступает не только как соединительный мост между мирами, но и “как посредствующее звено между вселенной (макрокосмосом) и человеком (микрокосмосом)”. ...Кроме того, оно поддерживает небо, выступая эквивалентом атланта в греческой мифологии (антропоморфная модель), змея, кита, слона в других мифологиях (зооморфная териоморфиая модели), мирового столба.

В адыгской мифологии мировое древо выступает в образе огромной чинары (бжей). Иногда наблюдается совмещение образа мирового древа и космической горы. Последний выступает глухо, ограничиваясь, как правило, упоминанием, что древо стоит на кургане, горе, скале. Вариантом мирового древа в адыгской (как и в осетинской) мифологии выступает древо жизни в виде золотого дерева (яблони) с ярко выраженными символами плодородия.

По сказанию “Как Ашамез нашел свою свирель” мировое древо находится в середине земли (щIы хъурейшхуэм ику дыдэм; щIыку дыдэм) на большом кургане (Iуащхьэшхуэ) (16). Оно представляет собой “огромную ветвистую чинару” (“бжэй жыг къуацэшхуэ”) с полым стволом для спуска (“и кур нэщIу ехыпIэщ”).

В сказке “Батыр, сын медведя” мировое древо стоит на горе и лишь указывается, что оно — “высокое”.

Мировое древо в указанном сказании соединяет стороны горизонта — юг и север: “ипщи ищхъэри щызэлъыIэсу ... Iуащхьэм тетщ” — (дерево), “соединяя юг и север ... стоит на кургане” (19). Нарты, преследуя бляго с похищенной им свирелью, проникают в подземный мир через мировое древо. Они спускаются по полому стволу древа, проникнув через предварительно сорванной одной из верхних веток древа.

Жизнеутверждающая символика, в частности, плодовитость, выражена более конкретно в варианте мирового древа — древе жизни. В эпосе оно представляет собой золотое дерево — яблоню (сказание “Золотое дерево нартов”). Древо жизни выращено богом земледелия и плодородия Тхагаледжем и находится на нартской земле (идентично земному миру). Единственный плод, растущий на дереве, может быть рассмотрен, как символ классической плодовитости.

Символика плодовитости древа жизни не ограничивается этим. Дочери морской богини в облике голубки похищают яблоко, чтобы навести на свой след нартов, в которых они желают видеть будущих мужей. Одна из них — красавица Мигазеш — рожает от нарта Пизгаша двойню: Имыса и Уазырмеса. Последний, как известно, относится к числу знаменитых нартов: он иногда выступает на хасэ нартов тхамадой, в ряде случаев то как брат, то как супруг Сатеней — великой матери нартов. Как видно, древо жизни символизирует не только плодородие растительного мира, но и упорядочение социальной природы нартского общества.

Из птиц, кроме указанных орлиц и птенцов, символами плодородия являются также голуби. Последние играют позитивную роль в утверждении жизненных начал: указывают нартам, ищущим свирель, путь в подземелье, в другом случае девушки в их облике ищут себе будущих супругов. К сонму плодовитости примыкает и морская богиня Пситха-гуаша, одна из дочерей которой родила нарта.

Как видно, вариант мирового древа — древа жизни может быть рассмотрен как своего рода классический, многоаспектный символ плодородия, олицетворяющий упорядочение как природной, так и социальной сферы. Как уже отмечалось, в представлении адыгов космос делится на три мира — верхний (небесный), срединный (земной) и нижний (подземный). Каждый из них имеет свои особенности.

Срединный мир — это земля. Она — обиталище нартов. Земля огромна. Ее край очень далек, туда очень трудно дойти. Уже отмечалось, что у покровителя кузнечного ремесла Тлепша, который пытался дойти до края земли, изнашиваются железная обувь и железный посох. Край земли иногда тождественен подземному миру. И там, как и в нижнем мире, локализуются хтонические существа. Но не все стороны света семантически равнозначны. Южная сторона, точнее, верховья рек, обозначаемые словом “ипщэ”, имеют позитивное значение, а северная сторона, точнее, низовья рек, обозначаемые словом “ищхъэрэ”, имеют негативное значение. Аналогичное значение имеет и оппозиция правое — левое. Особенности подобного мышления оставили глубокий след не только в мифе и фольклоре, но и в жизни народа. Оно регламентировало и отчасти продолжает регламентировать многие стороны жизни. Так, при выборе усадьбы предпочтение делалось (и сейчас отчасти делается) южной части селенья. А положение о том, что правая сторона — позитивная, почетная, а левая — негативная, менее почетная, заняло, в частности, в обрядовой и этической культуре адыгов большое место.

Небесный мир — представляется семисферным (возможно, это влияние мусульманской традиции). Но нет особого акцента на “разнокачественности” каждого из небес, хотя самая верхняя сфера дает представление эмоционально-оценочного характера как о более отдаленном пространстве. В представлениях о верхней сфере мира, в определенной степени горы, в частности, Ошхамахо (Эльбрус), приравниваются к небу. “Всякий холм и возвышенность — репрезентанты Неба”. Небо — обиталище богов. Ошхамахо — это адыгский Олимп. На Ошхамахо пребывают боги. Небо, Ошхамахо посещают нарты, но редко (один раз в год один нарт по приглашению богов). Но при необходимости герои не придерживаются никакой регламентации. Так, нарты, преследуя бога зла Пако, настигают его на небе. Иногда попытка проникнуть на небо (Ошхамахо) — владение богов — для героя может обернуться тяжелым испытанием. С этим связан один из прометеевских мотивов — о прикованном к Ошхамахо страдальце, в роли которого чаще выступает Насрен-Жаче.

Подземный мир — (загробный, потусторонний, у адыгов — хьэдрыхэ) представляет собой часть общей мифологической модели мира. “Мифы о загробном мире развивались из представлений о загробной жизни, связанных с реакцией коллектива на смерть одного из членов, и погребальными обычаями” Если в срединном мире живут нарты (люди), то в нижнем мире обитают хтонические существа — бляго, еминеж, змеи и т. д. Однако это не исключает существования там, судя по сказкам, и обыкновенных людей. Жизнь их, а также обстановка, не имеет особых отличий от земной жизни. Так, люди подземного царства страдают от бляго, который запрудил воды. Они же выручают героя, помогая ему снарядиться в далекий обратный путь — земной мир. Подземный мир, как и небо, представляется семисферным. И здесь нет особого акцента на “разнокачественности” подземных сфер, хотя самая нижняя из них воспринимается как самая глубокая и отдаленная сфера.

Расстояние до подземного мира, который представляется очень далеким, имеет чаще всего эмоционально-оценочный характер. Преодолеть пространство до подземного мира и обратно — дело очень трудное, оно требует больших усилий даже от самых сильных и отважных нартов. Чтобы преодолеть этот путь, нартам приходится мобилизовать всю свою силу — и физическую, и моральную. Они испытывают голод, холод, преодолевают беспросветный мрак, изнашивают обувь из железа (сюжет возвращения свирели). Пребывание в подземном мире и возвращение из него — одно из героических деяний эпического или сказочного героя.

Путь в подземный мир в различных национальных мифологиях бывает разный — спуск под землю, в колодец, яму, пещеру, обратный путь — подъем на гору, на дерево, по лестнице, по цепи, веревке. У адыгов нарты попадают в подземный мир через мировое дерево, в сказке — через яму (на веревке), через дерево мировое, а в более отдаленные ярусы — с помощью веревки или орлицы. В сказке “Есмуко Есхот”, например, герой попадает в подземный мир через дыру и с помощью черного барана, а возвращается оттуда на ковре (последний мотив не характерен для творчества адыгов, это, видимо, восточное влияние). В этой сказке подземный мир имеет также некоторые свои особенности. Там находится аул пши-шайтанов — Алирегу-Альгож, у которого находится пленница — жена героя. В этом жанре встречается также загробный мир с некоторыми особенностями. Так, в “Сказке о младшем сыне” он находится на высокой горе. Героя, зашитого в конскую шкуру, поднимает туда орел (он обычно уносит к себе в свое гнездо на горе людей и скот). В этом мире много серебра, золота и оружия, необыкновенный сад, в котором нельзя повредить ни веточки, а фрукты нельзя есть сразу, класть в карманы. В этом мире обитают также голуби, которые могут обернуться девушками необыкновенной красоты. Забрав оперение одной из них, герой женится на ней. У них рождается дочь. Однако жена болеет, поскольку муж не вернул ей еще маску. Когда муж вернул ей маску, она надела ее и улетела к себе, взяв с собой дочь. Герой возвращается на землю с помощью того же орла, вцепившись в его спину, когда он спал. Локализация загробного мира на небе, как в этой сказке, хоть и редко, но имеет место в мифах. В данном случае он отличается как от подземного, так и от срединного мира — в нем много золота и серебра, необыкновенный сад. Подобная атрибутика определяется, видимо, локализацией его в светлом небесном месте в противоположность подземному, темному миру. Кроме того, нетрудно заметить, что традиционное представление о загробном мире здесь обрастает различными мотивами, характерными для жанра сказки. В карачаево-балкарском эпосе имеется такой же сюжет о посещении нижнего мира (сказание “Сосрук в подземном мире”), где в качестве героя выступает Сосрук. Здесь подземный мир, как и в адыгских представлениях, мало отличается от земного. Путь в подземный мир и обратно также обнаруживает общие черты: Сосрук попадает в подземный мир на черном баране, а выносит его оттуда орлица.

Более своеобразен нижний мир в осетинском нартском эпосе. В сказании “Сослан в стране мертвых” герой отправляется в нижний мир, чтобы достать лястья с дерева Аза, растущего только там. Путь в страну мертвых долог и труден, но здесь нет тех способов перехода, которые упоминаются в адыгских и карачаево-черкесских представлениях. У осетин в страну мертвых не может войти живой. Сослан входит туда силой, силой же выходит, ибо нет пути из страны мертвых в мир живых. В стране мертвых свой повелитель — Барастыр, вход в нее через железные ворота, у которых стоит привратник Аминон. В самой же стране мертвых обитают мученики, которые расплачиваются за свои земные дела, в сущности, за грехи, кто праздно шатался, повешен за ногу; те, что повешены за руки, крали чужое добро; а за язык повешены клеветники (25) и т. д.

Подобное представление о наказании душ умерших грешников, по всей видимости, является поздним наслоением и связано с христианской идеологией.

Сотворение мира

Представления о сотворении мира являются важнейшей составной частью мифологии. В них обнаруживаются основные особенности мифологии как системы. Сотворение мира подразумевает не только процесс образования важнейших составных частей мира — неба, земли и т. д., но и многочисленных элементов мира. М. Е. Мелетинский отмечает: “...кардинальная черта мифа, особенно первобытного, заключается в сведении сущности вещей к их генезису: объяснить устройство вещи — это значит рассказать, как она делалась; описать окружающий мир — то же самое, что поведать историю его первотворения”[5,39].

По М. И. Шахновичу, представление о сотворении мира могло возникнуть в период разложения первобытнообщинного производства. “Гончарное производство, — отмечает он, — способствовало образованию представления о том, что мир был вылеплен из глины. В элефантике рассказывали о древнеегипетском боге Хнуме, который сформировал мир из нильской глины на гончарном круге как горшечную посуду. В индийском мифе Пуруша размесил глину шестью пальцами и из нее изготовил землю. Большинство иудеев и христиан понимают сотворение мира как изготовление его руками Бога из хаоса”[8,60].

В адыгской мифологии, как верно отмечает А. Т. Шортанов,— творцом мира выступает Тха (Тхашхо) — верховный бог. Он “сотворил мир и людей”, а также “солнце, луну, небо, звезды”

Адыгская мифология, как и ряд других мифологий, не знает конкретного акта творения мира. Отсутствуют отдельные мифы, сказания о сотворении неба, земли и т. д. (речь идет о традиционных представлениях, а не мусульманской мифологии, которой подобные мифы известны). Однако это не значит, что в ней вообще нет представлений о сотворении мира. По дошедшим до нас фрагментам мифов мы можем составить представление об отдельных актах творения. Первоначально небо и земля были некой бесформенной аморфной жидкой массой. Об этом свидетельствует тот факт, что создание неба и земли выражено глаголом “пцIэн”, имеющем значение “затвердевать” в отношении чего-либо жидкого. Аналогичная связь хаоса с водной стихией характерна для многих мифологий. Процесс образования неба и земли путем их “затвердевания” характеризуется в ряде текстов своеобразной устойчивой формулой, определяющей очень далекую эпоху: — “когда небо еще не затвердело, а земля только что затвердела”. Это выражение иногда варьируется: — “когда мир еще, ой дуней, лишь создавался, зеленая земля, ой дуней, только затвердевала”.

Как известно, составной частью космогонии являются представления о происхождении человека. Мифы о сотворении человека у адыгов не сохранились в их собственном значении. Но различные мифологические представления о создании человека отразились и сохранились в нартском эпосе. Так, например, мифические нарты осмысливаются носителями эпоса как их прямые предшественники, т. е. в их понимании нарт и обыкновенный человек равнозначны. В энциклопедии “Мифы народов мира” отмечается: “Нарты, воспринимаемые носителями эпоса как предки их народа, в какой-то мере сопоставимы с мифическим племенем первых людей” (40). То, что нарты воспринимались адыгами (кабардинцами) как их предки, было уже отмечено в прошлом веке Л. Г. Лопатинским. Подтверждение этому находим в целом ряде эпических текстов. В бжедугском сказании “Откуда пошло название натыф” (“Натыф зыкIаIуа-гъэр”), например, говорится:

“Много лет назад (там), где сейчас живем мы, адыги, у моря жило какое-то большое племя. Людей этого племени называли нартами. Нарты были высокими и очень сильными. И в сражении, и в труде не было им равных. Говорят, мы произошли от них”.

Как видим, в сознании создателей эпоса происхождение нартов адекватно происхождению людей вообще. Но до нас не дошли самостоятельные сказания о сотворении первого нарта. Однако косвенные данные о первом нарте имеются. Судя по всему, первым нартом был главный герой эпоса — Сосруко

Но нельзя думать, что это — обычные сказания о рождении Сосруко. Эти сказания мифологичны, но далеки от мифов о первом нарте (человеке). Необычное рождение Сосруко — это типичное сказание о рождении первого нарта. В сказании о рождении Сосруко присутствуют другие нарты, которые старше его. Это и пастух Сос, отец Сосруко, и его приемная мать Сатаней, и закаливший младенца Тлепш. Словом, целая плеяда нартов, которые старше Сосруко по возрасту.

Тем не менее, Сосруко можно рассматривать как первого человека. В эпическом наследии адыгов мотивы о Сосруко хронологически предшествуют сказаниям о его рождении. Они относятся к эпохе первотворения и содержат отзвуки о первочеловеке, в роли которого выступает Сосруко. В упомянутых фрагментах мифов о сотворении мира, в частности, неба, земли, различных элементов мира (гор, рек и т. д.) присутствуют и мотивы о создании человека, точнее различных этапах его роста — от младенческой поры до зрелого мужчины. Иначе говоря, создание мира и “становление” Сосруко как человека идут как бы параллельно. Это представляет собой, в сущности, два важнейших явления в космогонии — сотворение мира и человека. В упоминавшейся “Песне старых нартов” отражаются, как уже отмечено, важнейшие элементы мироздания — сотворение земли, гор, рек и т. д. Они как бы соответствуют определенным вехам в жизни Сосруко — детству, юношеству, зрелости и т. д. Эти мотивы более ярко выражены в кабардинском варианте песни. Заметим, песня эта построена таким образом, что Сосруко как бы подводит итог своей жизни перед решающим поединком.

Как видно, по мере создания определенных элементов мира Сосруко проходит определенные периоды жизни. Таким образом, в мифологии и фольклоре адыгов в роли первого человека выступает главный герой нартского эпоса Сосруко. Если мы располагаем определенными данными о сотворении мира и его элементов, то рассказ о создании человека отсутствует, хотя определенные вехи жизни первого нарта (первого человека) характеризуются довольно четко. Этот процесс соотносится с определенными актами творения мира и его различных элементов. Как и в творении мира, так и в создании человека не указан творец. Тха и Тхашхо как творцы вселенной — явление более позднее. Они не нашли отражения в архаичных фрагментах мифов, посвященных творению мира и человека.

Своеобразны и эсхатологические мотивы в адыгской мифологии. Всемирному потопу, известному многим мифологиям мира, в адыгской мифологии и фольклоре функционально соответствует потеря “потеря жира земли”, изобилия, свойственного “золотому веку”, т. е. эпохе нартов. Но что удивительно, этот катаклизм связан с появлением на свет Сосруко. Вот как об этом говорится в “Сказании о Тхагаледже, Амыше и Мамыше”. Мамыш — гадальщик на бараньей лопатке (брат Тхагаледжа — божества плодородия, и Амыша — божества мелкого рогатого скота) предсказал, что когда родится Сосруко, с лица земли исчезнет их род (останется в живых только один беспомощный человек), исчезнет также плодородие земли и питательность (“жир”) скота. Мамыш советует своим братьям до рождения Сосруко “запастись” определенными продуктами: Тхагаледжу — кожаной сумкой проса, Амышу — вяленым мясом одного барана. Они следуют этому совету. И вот сбывается пророчество Мамыша. В их роду умирают все, кроме одной беспомощной старухи. И вот однажды к ней забредает группа проголодавшихся нартских всадников во главе с Сосруко. Желая угостить гостей, старуха повесила на огонь два котла. В один из них она всыпала горсть проса, в другой положила кусочек вяленого мяса величиной в два пальца. Из этого сварился такой обед, что его не могли одолеть даже голодные нарты.. Примечательно, что против нартов выступает не какой-нибудь языческий бог, а нарицательное божество — Тха, который, надо полагать, идентифицировался первоначально с христианским богом, а затем с мусульманским. Иначе говоря, нарты гибнут не по воле нартских языческих богов, а по воле новой религии — христианской, позже — исламской. Что же касается противопоставления нартов и людей, то, на первый взгляд, это может показаться анахронизмом, противоречивым явлением: с одной стороны, нарты — предки людей, с другой — появление людей как бы знаменует конец нартов. Это, по всей видимости, отражает, хотя и отдаленно, два этапа в художественном мышлении народа. На первом этапе, когда мифологическое мышление в какой-то степени ослабло, могли измениться представления о нартах как о первопредках. Иначе говоря, противопоставление нартов и людей можно рассматривать как более высокий этап в художественном мышлении: носители мифоэпического творчества уже проводят своеобразную грань между мифическим и реальным миром.

**Глава 3. Развитие языка и письменности у адыгов в XVII – XIXвв.**

**3.1. История становления адыгейского языка**

Абхазо-адыгская группа языков подразделяется на 3 подгруппы: адыгскую (адыгейский и кабардино-черкесский языки); абхазскую (абхазский и абазинский) и убыхскую (убыхский язык). В настоящее время на Кавказе на абхазо-адыгских языках говорят 709 тыс. чел. В последнее время все большее признание получает гипотеза о родстве абхазо-адыгских языков с древним (вымер­шим) хаттским языком, на котором говорили 4-5 тыс. лет назад в Малой Азии. Тексты на этом языке, записанные клинописью на глиняных табличках, обнаружены при археологических рас­копках в столице древней Хеттской империи (г.Хаттуса) близ современной Анкары. Адыгская ветвь абхазе ко-адыгской группы языков распадается на два языка; нижне-адыгский или кяхский; верх-не-адыгский или кабардинский. Близость между ними примерно такая же, как между русским и украинским. Нижне-адыгский или кяхский язык имеет большое количество наречий, из них ос­новные: бжедугское (бжедуго-темиргоевское), темиргоевское (на нем говорили также племена аде-мий. жанэ, махош, мамхег и др.), шапсугский диалект (говоры: черноморско-шапсугский, хаку-чинский и кубано-шапсугский), абадзехский диалект (подвергается ассимиляции со стороны те-миргоевского).

Краткий словник языка приморских абазин (садаша), приведенный в трудах Э. Челеби (1666 г.), дает основание считать, что часть абазин говорила на убыхском языке. Он же сообщает, что бжедуги были двуязычны - говорили по-абазински и по-адыгейски. Любопытно мнение Э. Челеби о языке черкесов: "Странный язык черкесов сложнее, чем 147 языков разных народов в 18-ти известных по путешествиям государствах". О трудностях изучения этого языка писал и Ф. Щерби­на (1913): "Черкесский язык очень беден количеством слов и невероятно труден по выговору. Это язык гортанный, шипящий, как бы приспособленный к передаче слов шепотом, к подражанию молчаливой величественной природе Кавказа".

Среди северокавказских абазин был распространен и кабардинский язык. В 1748 г. кабардин­ские князья заявили, что "... абазины разговор имеют такой же, как и мы". Немного раньше, в 1743., они утверждали, что шапсуги "имеют особливый язык". Это свидетельствует о том, что в то время шапсугский диалект имел большое разнообразие. В свою очередь, кабардинский язык был впервые зафиксирован в словнике, составленном в 1688 г. Дрешером. Судя по некоторым фонети­ческим особенностям кабардинского языка того времени, он близок хакучинскому и особенно шапсугскому диалекту нашего времени. Поистине, "наш язык - это также наша история", как пи­сал в 1728 г. Я. Гримм. Проблема многоязычия характерна и для Карачаево-Черкесии. Здесь пред­ставлены 4 коренных языка; карачаево-балкарский, ногайский (тюркский язык), абазинский и кабардино-черкесский (иберийско-кавказские или кавказские языки). В 1638 г. А. Олеарий писал, что адыги в Терках (низовья Терека) "почти все умеют говорить по-русски", а по словам Э. Челеби (1666 г.), в Малой Кабарде пользовались и грузинским языком. Д. Мотре в 1711 г. сообщал, что в адыгскую речь проникли некоторые русские, татарские и персидские слова. По словам И. Гербера (1728 г.), адыги "... начали татарский и турецкий язык употреблять".

Кроме обычного разговорного языка, народы Северного Кавказа употребляли местные жарго­ны и условные языки. Адыгские феодалы, например, во время военных набегов разговаривали "... на особом жаргоне, непонятном для других, а во время охоты - на "охотничьем языке" (шэк1уабзе), в целях обмана дичи и злых духов". О наличии такого "тайного" языка писали многие авторы. Я. Потоцкий (1761-1815 гг.) утверждал, что охотничий язык является особым обрядовым языком пред­ставителей самого высшего сословия - князей. В первые дни сентября. - писал он. каждый черкес­ский князь покидает свой дом, удаляется в горы или в лес, где строит шалаш из вековых деревьев. Его сопровождают преданные ему дворяне, но никто из его семьи не смеет приблизиться к шала­шу. будь то даже его брат. Здесь все присутствующие пребывают замаскированными, т.е. они за­крывают лицо и совершенно не говорят по-гречески; все разговоры ведутся на некоем жаргоне, который они именуют "шакобза". Ф. Дюбуа де Монпере. побывавший в Черкесии в 1833 г.. также отмечал наличие особого охотничьего языка у черкесских князей и дворян. Он писал, что послед­ние "... пользуются в разговорах между собой для конспирации совершенно особым языком, кото­рый они называют "шакобза" и который не имеет никакого сходства с черкесским. Простому наро­ду говорить на этом языке не разрешается". На основании этого автор делает вывод, что черкес­ские князья и знать являются пришельцами. Другие же авторы считают, что этим языком пользо­вались адыгские охотники, независимо от их социальной принадлежности.

Помимо самих адыгов, адыгским языком владеют армяне (черкесо-гаи г.Армавира и а. Бжеду-хабль), греки (урым), татары (тэтэрхэр) и таты (къурщ джутхэр), живущие постоянно в Адыгее, Черкесии и Кабарде. Ближайшими "родственниками" адыгов являются абхазы (абхъаз), с которы­ми они составляют одну из абхазо-адыгских групп аборигенных кавказских языков. С древнейших времен они живут бок о бок с адыгским племенем шапсугов-хакучинцев. По убеждению самих абхазов и адыгов, они происходят от одного народа-основы.

Эту мысль облек в образную и удачную форму Ш. Инал-Ипа: "Абхазо-адыгская группа проис­ходит из единого языка-основы, хотя этого языка-предка, давшего им начало, давно уже нет в живых: он исчез, как зерно, из которого выросло ветвистое дерево". Ему вторит абхазский исто­рик Г. Дзидзария: "Адыги и абхазы имеют общий корень происхождения".

Близкое общение с русским народом вызвало у адыгов потребность в изучении русского язы­ка. Еще в 1867 г. адыгский просветитель Кази Атажукин писал: "Адыги и теперь сильно ощущают необходимость знания русского языка, а будучи грамотными, они найдут средства к удовлетворе­нию этой потребности". В самом начале XX в. В. Васильев также обращал внимание, что "... у черкесов велико стремление к русскому языку и русскому образованию". Он особо отметил, что "почти нет такого взрослого темиргоевца, который не говорил бы, хотя и плохо, по-русски". Весь­ма образно подчеркнул эту мысль просветитель адыгского народа С. Сиюхов (1912): "В практиче­ской жизни черкесы в сильной степени нуждаются в знании русского языка и грамоты, нуждаются до боли, до крика". Однако, когда русский язык власти попытались насаждать насильно, "из-под палки", - народ сразу почувствовал это. Как отмечает И. Куценко, в начале XX в. среди народов потребовалось введение "русского официального письмоводства". Но вводилось-то оно не "ней­трально", для облегчения дружеского межнационального общения, а было ненавистной для гор­цев стороной насильственного, полицейского насаждения господства и потому вызывало резко отрицательное отношение.

**3.2. Развитие письменности**

Наряду с арабской у горцев в XIX веке развивалась собственная письменность. Около 1821 года соста­вил адыгскую (черкесскую) азбуку шапсуг Эфенди Магомет Шапсугов. В конце 30-х годов XIX века Гра-щилевский создал черкесский алфавит, по которому обучал русскому и черкесскому языкам военнослу­жащих — черкесов Кавказского горского полуэскад­рона.

Основной вклад в разработку письменности чер­кесского и кабардинского языков внесли адыгские просветители Хан-Гирей (1808—1842), Ш. Б. Ногмов (1794-1844) и Д. С. Кодзоков (1818-1893). В 30-х го­дах XIX века Хан-Гирей составил черкесскую азбуку, при помощи которой записывал адыгские предания, песни и сказания. Рассказы его публиковал в 1836— 1837 годах А. С. Пушкин в журнале «Современник». Оставленные Хан-Гиреем «Записки о Черкессии» яв­ляются ценнейшим источником по истории, культу­ре и этнографии народов Западного Кавказа.

Ш. Б. Ногмов обучался в медресе аула Эндери в Кумыкии, однако не стал муллой, а поступил на рус­скую военную службу в Кавказский горский полуэс­кадрон. Изучив русский язык, он в 1830 году уехал для продолжения образования в Петербург. Здесь он познакомился с крупным ученым-востоковедом Ф. Шармуа, заведовавшим кафедрой персидского языка в Петербургском университете. Возвратив­шись в 1833 году на Кавказ, в Тифлис, Ногмов присту­пает к работе над главным трудом своей жизни — «Начальные правила кабардинской грамматики». Помощниками и советчиками его в этом деле явля­лись академик А. М. Шегрен и кабардинский просве­титель и общественный деятель Д. С. Кодзоков. В 1840 году работа была завершена. В предисловии к грамматике Ш. Б. Ногмов писал: «Я сделал, сколько мог, и старался сделать сколь возможно лучше. Молю Провидение и единого Бога, чтобы явился мне по­следователь в любви к народному языку... но после­дователь более искусный и сведущий...» Заслуга разработки осетинского алфавита на основе грузинского письма принадлежит учителю Тифлисской духовной семинарии И. Г. Ялгузидзе (р. 1775), выходцу из Южной Осетии. Полученное Ялгузидзе образование, знание языков (осетинско­го, грузинского и русского), популярность в народе давали ему возможность выступать в роли посред­ника между российскими и грузинскими властями, с одной стороны, и осетинскими обществами — с другой. В 1821 году в Тифлисе был издан первый осетинский букварь, по которому обучали грамоте осетинских детей на родном языке при церквях и монастырях.

Составление первой научной грамматики осетин­ского языка связано с именем упоминавшегося выше академика А. М. Шегрена. В 1844 году в издании Ака­демии наук вышел его труд «Осетинская грамматика с кратким словарем осетино-русским и российско-осетинским». Осетинский алфавит на русской осно­ве, составленный Шегреном, сыграл большую роль в развитии осетинской письменности и не потерял своего научного значения до сих пор.

В Дагестане в первой половине XIX века получила развитие письменность на местных языках, осно­ванная на арабской графике, — так называемая ад-жамская система письма.

Около четверти века трудился на поприще кавказ­ского языкознания П. Услар. На Кавказе им были за­вершены фундаментальные труды по аварскому, даргинскому, лакскому, лезгинскому, табасаранско­му и чеченскому языкам. В создании чеченского бук­варя на основе русского алфавита (кириллицы) и первой чеченской грамматики Услару помогал че­ченский этнограф У. Лаудаев.

П. Услар писал: «Уже много веков тому назад горцы сознали необходимость письменности для скрепле­ния разного рода гражданских договоров. Но пись­менность в горах одна лишь арабская, нотариуса­ми — одни лишь знатоки арабского языка. Без тако­вых ученых горцы обойтись не могут. Для наших ад­министративных распоряжений в горах необходима письменность; русская чужда горцам, туземной не существует: существует одна лишь арабская».

Полагая, что «арабский язык объединяет собою все враждебные нам элементы в Дагестане», Услар предлагал открытие новых школ с обучением на рус­ском языке: « Тогда только можно надеяться на посто­янное осуществление наших намерений и русский язык может вступать в соперничество с арабским».

Вместе с тем П. Услар советовал: «Выучите сначала ученика-горца грамоте на родном языке, и от него перейдете к русской... Русский язык, сближение с русской жизнью, хотя бы даже только умственно, бесконечно важны для будущности Кавказа».

Многие звуки горской речи не находят аналогов в других языках, и для обозначения их в алфавит, как в кириллицу, так и в латиницу, приходилось добавлять специальные знаки.

Вместе с тем в ряде кавказских языков нет некото­рых букв, имеющихся в европейских алфавитах. В таких случаях при заимствованиях отсутствующие буквы заменяются близкими по звучанию. К приме­ру, в некоторых языках нет буквы «ф», в ряде случаев перед сдвоенными согласными добавляется «у» или «и» у абхазов аптека уже «ааптека», магазин — «амагазин»... Чеченцы и аварцы скажут не «шкаф», а «ишкап». Галоши могут превратиться в «калущал». Иногда сдвоенные согласные разбиваются гласными: «крас­ка» может звучать как «караска». Схожая ситуация и во многих других кавказских языках.

**3.3. У истоков адыгской словесности**

Своеобразным и тернистым был путь, пройденный адыгской письменностью. У истоков ее стояли наиболее прогрессивные и выдающиеся личности выдвинутые самой эпохой. В их ряду почетное место занимает адыгский просветитель Умар Хапхалович Берсей. Его жизнь высту­пает наглядным примером беззаветного служения своему народу У. Берсей родился в 1807 г. в Абадзехии — краю западных адыгов. В раннем детстве судьба уготовила ему трагическую участь — в 1815 г. восьмилетним он попал в рабство и оказался в Турции. Его хозяин обратил внимание на способности мальчика и дал ему хорошее домашнее образование. В этот период У. Берсей достаточно глубоко изучил турецкий и арабский языки. Достиг­нув совершеннолетия, он был отправлен в 1825 г. во Францию для продолжения образования. Учеба и жизнь в одной из наиболее развитых европейских стран безусловно оставили неизгладимый след в судьбе Берсея. Наряду с широким гуманитарным образо­ванием он впитал здесь передовые идеи своего времени. После завершения учебы (во Франции он пробыл три года) Берсей имел возможность вернуться в Турцию, где такой широкообразованный молодой человек мог в то время сделать блестящую карьеру. Однако он избирает иной путь. Заветная мечта о возвращении на родину не покидала его все эти годы, и теперь возможность ее осуществ­ления имела под собой более или менее реальную основу. Француз­ские периодические издания публиковали в тот период большое количество материалов о международной ситуации, сложившейся вокруг Кавказа, о положении адыгских народов, которые вели борьбу против надвигавшегося колониализма. Поэтому У. Берсей хорошо представлял себе ту действительную картину, которую он застанет, вернувшись в свою отчизну. В распоряжении исследова­телей нет документов, которые бы раскрыли подробности и обстоя­тельства жизни У. Берсея с того момента, как он покинул Францию и до его приезда на Кавказ, т. е. почти за десятилетний период. Однако можно предположить, какие невероятные трудности и преграды пришлось преодолеть ему для осуществления своей цели.

Документы свидетельствуют, что уже 15 февраля 1843 г. У. Бер­сей находился на службе в русской армии, где был «аттестован способным и достойным». За усердную и отличную службу в 1844 г. он был произведен в прапорщики, а затем в поручики. Учитывая, что кроме своего родного языка Берсей великолепно владел араб­ским, турецким, французским и русским языками, а также его страстное желание посвятить себя делу народного образования, кавказское начальство в конце 1840-х годов переводит его на долж­ность старшего преподавателя Сравропольской губернской гимна­зии. Здесь он проработал с 23 января 1850 г. до 27 июня 1860 г. «Прекрасный преподаватель,— характеризовал его М. Краснов,— Берсиев не только практически хорошо владел черкесским языком, но и изучил его теоретически. Назначенный учителем этого языка, он весь посвятил себя педагогическим обязанностям». Многие вы­пускники Берсея стали впоследствии видными общественно-поли­тическими деятелями и просвещенцами своих народов. Занятия у Берсея оказали влияние особенно на Адиль-Гирея Кешева и Кази Атажукина. Сразу же хочется подчеркнуть, что Атажукин высту­пил непосредственным продолжателем дел своего учителя.

Посвятив себя делу народного просвещения, У. Берсей вплот­ную столкнулся с проблемой неразработанности адыгского языка и необходимостью создания специальных работ, посвященных его изучению. В записях «формулярного списка» о службе У Берсея говорится, что он «был командирован в город Тифлис для состав­ления, там черкесского букваря», и, находясь в этой командировке с 8 февраля по 10 июня 1853 года, исполнил возложенную на него порученность по этому предмету в точности». В этом же году его азбука черкесского языка, основанная на арабской графике, была одобрена Академией наук. Спустя два года она была литографи­рована и вышла в Тифлисе. Известный русский ученый-кавказо­вед Н. К. Услар писал об этих событиях: «Около пятидесятых годов азбуку для адыгских наречий составил Омар Берсеев,— чело­век, усвоивший себе европейское образование. Азбука его была лито­графирована и по ней Берсеев учил черкесскому языку в Ставро­польской гимназии». Несмотря на отдельные недостатки, «Букварь» У. Берсея сохраняет свое значение до сегодняшнего дня и высоко оценивается специалистами. По словам адыгейского ученого У. С. Зекоха, создание указанной работы представляло собой зна­чительное событие в отечественной кавказоведческой науке того времени, в нем выявлено оригинальное понимание и толкование автором тех или иных явлений адыгских языков»[5,97].

Здесь мы хотели бы более подробно остановиться на недавно обнаруженном памятнике адыгской словесности, принадлежащем У. Берсею. Эта работа написана им в бытность учителем черкес­ского языка при Ставропольской гимназии.

Рукопись У. Берсея представляет собой краткий русско-черкес­ский словарь, состоящий из 81 слова, приведенного в алфавитном порядке от А до Я по 2—4 слова на каждую букву. В этот список входят слова разнообразные в отраслевом отношении, разных частей речи: существительные, прилагательные, местоимения, глаголы, наречия. Черкесские слова даются в русской транскрипции, которая отличается от всех известных вариантов черкесского алфавита, основанных на русской графике.

Перед словарем дается небольшое введение, где автор описывает особенности произнесения некоторых, на его взгляд наиболее сложных звуков. При этом У. Берсей в каждом случае приводит соответствие с арабскими буквами.

Интересным является тот факт, что автор, заботясь о более точной передаче черкесских звуков, использует одну французскую букву, он пишет: «Для черкесских слов употреблены здесь русские буквы, но так как они не в состоянии вполне передать всех звуков черкесского языка, то принята еще французская буква».

Для У. Берсея было очень важно — как можно более адекватно передать черкесские звуки. Поэтому ему пришлось снабдить русские буквы «особыми надстрочными знаками», без которых «невоз­можно достигнуть правильного произношения черкесских слов, ибо малейшее изменение букв в произношении изменяет и самое зна­чение слова»[4,96].

По всей вероятности рукопись У. Берсея предназначалась в качестве учебного пособия по изучению черкесского языка для учащихся Ставропольской гимназии, которые обучались также араб­скому и французскому языкам. Подтверждением этого является, как мы уже писали выше, использование французской буквы и сопоставления черкесских звуков арабским. Что безусловно пред­полагает знание указанных языков.

Выйдя в отставку в 1860 г., У. Берсей продолжал интенсивную разработку основных проблем адыгского языка. В 1858—61 гг. он составил новые варианты азбуки и грамматики. Тесное твор­ческое содружество объединяло известного ученого, кавказоведа-лингвиста П. К. Услара и У. Берсея. В 1862 г. они приехали в Кабарду и работали над созданием кабардинской азбуки. Извест­ный просветитель Кази Атажукин писал об этом в одной из своих работ: «Составляя алфавиты для туземных наречий Кавказа, не имевших письменности, в 1862 г. генерал-майор Услар придумал при содействии Берсиева и для кабардинского языка алфавит, приняв в основание русские и отчасти грузинские и европейские буквы. Наиболее вероятной причиной составления для кабардинского языка нового алфавита служило, как можно думать, предполо­жение, что алфавит из русских букв облегчит народу изучение русской грамоты и этим ускорит сближение кабардинцев с русскими и их просвещением, и, во-вторых, естественное желание установить однообразие в создаваемых для различных кавказских языков алфавитов». Не вызывает сомнения, что в основе этой совместной работы лежал обнаруженный нами памятник адыгской словесности, о котором выше уже велась речь.

Совместные разработки П. К. Услара и У. Берсея имели важное значение для дальнейшего развития кабардинской культуры. Под их непосредственным влиянием создали свои работы и выпустили в свет в 60-х годах XIX столетия К. Атажукин и М. Шарданов. По оценке Г. Турчанинова это была уже литература и письмен­ность, отраженные алфавитом, передающим фонетический состав кабардинского языка. Разработки в области национальной письмен­ности, осуществляемые Ш. Ногмовым, У. Берсеем и др., не получали своей полной реализации в условиях самодержавного строя.

Круг научных интересов У. Берсея лежал не только в области адыгского языкознания. Им были созданы художественные произ­ведения на родном языке. Его басни явились составной частью формировавшейся адыгской художественной литературы. Будучи прекрасным знатоком истории и общественного быта адыгов и других кавказских народов У. Берсей оказал большую помощь К. Ф. Сталю при написании «Этнографического очерка черкесского народа». В годы работы в Ставропольской гимназии У. Берсеем была написана интересная работа «Характеристический очерк тюркского периода кавказской истории». В его творчестве важное место зани­мали переводы с русского и других языков на адыгский. Из всего сказанного видно, что вся жизнь и помыслы Умара Хапхаловича Берсея были посвящены служению своему народу, дальнейшему развитию его культуры и сближению ее с передовой культурой России и европейских стран.

**Заключение**

Духовная культура давала адыгам заряд оптимизма, героизма. Трудящиеся массы адыгов выражали свои чаяния в уст­ном народном творчестве, фольклоре, которое заменяло книги.

Устное народное творчество адыгов являлось грозным ору­жием трудящихся в их повседневной борьбе за человеческое до­стоинство, за свои права. «Ценность адыгских сказок,— пи­сал А. М. Горький, — увеличивается еще тем, что в них зло везде побеждено. Это хорошее свидетельство о здоровье народа». Та­кое же назначение имели исторические рассказы, новеллы, пре­дания, легенды, песни. Острая социальная направленность фольклора обуславливается прежде всего самой жизнью, запол­ненной борьбой в прошлом, которая временами принимала форму вооруженного столкновения трудящихся масс со своими угнетателями.

Творческое и научно-филологи­ческое наследие видных адыгских просветителей как Н. Шеретлук, Ш. Б. Ногмов, У. X. Берсей, К. Атажукин, М. Шарданов, П. Тамбиев и др. с одной стороны, с другой — огромная работа и достиже­ния русской передовой науки в изучении адыгского языка в лице И. Грацилевского, Л. Я. Люлье, А. М. Шегрена, П. К. Услара, Л. Г. Лопатинского и др. позволяют, на наш взгляд, внести опре­деленные коррективы в часто употребляющееся положение о бесписьменности адыгских народов в дооктябрьский период. Исто­рические факты говорят о том, что письменность была создана и употреблялась уже в XIX в. Другое дело, что в то же время она в силу объективных социально-экономических и политических причин не могла получить широкого развития и распространения среди масс трудового народа.

**Литература**

Аутлев М., Зевакин Е„ ХоретлевА. Адыги: Историко-этнографический очерк. Майкоп, 1957.

Баранов Е. Легенды Кавказа. М., 1913.

БгажноковБ. X. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983

Бешкок М.М. Адыгейский фольклорный танец.— Май­коп, 1990.

ГадагатльА. Героический эпос «Нарты» и его генезис. Красно­дар, 1967.

Гарданов В. К. История адыгейского народа Ш. Б. Ногмова / НогмовШ. Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1957.

Гадагатль А.М. Память нации.— Майкоп, 1997.

Емтыль Р.Х. Культура адыгейского народа: Методичес­кие рекомендации для учителей и студентов АТУ.— Майкоп, 1997.

Избранные произведения адыгских просветителей.- Нальчик, 1980.

История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988.

История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. — 1917). М., 1988.

Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978.

ЛавровЛ.И. Этнография Кавказа. Л., 1982.

Л ю л ь е Л . Я . Черкесия. Историко-этнографические ста­тьи.— Краснодар, 1987.

Мамбетов Г. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев.— Нальчик,1989.

Мафедзев С. Обряды и обрядовые игры адыгов.— Нальчик,1979.

Меретуков К.Х. О некоторых космонимах адыгских языков.//Воп­росы адыгского языкознания. Вып. II. Майкоп. 1982. С. 71, 79.

Мир культуры адыгов. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2002. -516с.

Музыкальный фольклор адыгов.— Майкоп, 1988.

Ногмов Ш. История адыгейского народа.— Нальчик, 1984.

Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957. т. 1.

Покровский М.В. Из истории адыгов в конце XVIII — первой половине XIX в.— Краснодар, 1989.

Хан-Гирей. Черкесские предания.— Нальчик, 1980.

Хоретлев А. А. Влияние России на просвещение в Ады­гее (XIX — начало XX вв.).— Майкоп, 1957.

Хут Ш. X. Несказочная проза адыгов. Майкоп. 1989. С. 43.

Ч и р г А . Ю . Культура жизнеобеспечения адыгов.//Куль­тура и быт адыгов (этнографические исследования) — Майкоп, 1991. Вып. VIII.

Ч и ч Г . К . Песенно-музыкальная культура адыгов (геро­ические песни).//Культура и быт адыгов (этнографические ис­следования).— Майкоп, 1991. Вып. VIII.

Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века: Избранные произведения.— Краснодар, 1985.