



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 140.8

СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ МИФО-ЭПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

М.А. ШЕНКАО*Северо-Кавказская государственная гуманитарно-технологическая академия**e-mail: Leo1239@yandex.ru*

В статье даны эволюционные формы кровного родства древних абазин и адыгов.

Ключевые слова: род, аэды, софос, честь.

*“Гуп зыгъэгупыр гуп и уасэц!”
 (“Кто “гуп” делает “гуп,”
 тот стоит самого “гуп”)
 (Адыгская поговорка)*

Мифы – произведение народа. Созданные в период первобытнообщинного строя, они продолжают жить и позже в социально-психологическом слое общественного сознания. Причина живучести мифов заключается в том, что были живы те отношения¹, то состояние патриархальной неотделенности производителя от средств производства, при котором они родились. Патриархальные отношения внутри и между родами ставили человека той эпохи в амбивалентное положение. Человек рода, общины, полиса – прежде всего “свой” человек, гражданин данных социальных организаций. Здесь за ним признают определенные права и обязанности. Человек древнего мира был свободен в рамках рода, полиса, он был равноправным членом общины, если только был свободнорожденным. Общество заботилось о его здоровье, питании, прохождении всех стадий мужания, инициаций.

Любое древнее общество обучало подрастающее поколение тому, чем оно само занималось. Вглядываясь в материал эпоса “Нарты” и в другие источники, мы видим, что древние адыги и абазины знали институт аталычества. Аталык учил своего “къана”, т.е. воспитанника, искусству верховой езды, стрельбе из лука и ружья, “адыгэ хабзэ”, т.е. адыгским обычаям, этикету, обхождению, также уметь владеть саблей, красноречию, мастерству передачи легенд, загадок, скороговорок, пословиц, древним поверьям, танцам и пению. Институт аталычества скреплял роды: воспитываемый и воспитатель, люди разных родов и положения навечно становились родными, взаимно обязанными друг другу².

¹Гегель. Эстетика. – М., 1973, т. 4, с. 9.

²Избранные произведения адыгских просветителей. – Нальчик, 1980, с. 57.



Свободнорожденный человек древности был свободен в выборе рода занятия. Он не знает однобокой специализации, жесткого разделения труда: он и воин, и скотовод, и кузнец, т.е. он первобытно-универсальный человек. Исходя из требований места и времени, человек древности мог и должен был все уметь делать: добывать огонь, воду, пищу, защищать себя, семью, род. Наибольшую долю общественного богатства в древнем мире создавали свободные. У них не существовало жесткого закрепления профессий. Здесь существовало распределение форм деятельности, а не строгое социально-закрепленное разделение труда. Но при всей внешней привлекательности такая универсальность была все-таки ограниченной рамками патриархального образа жизни, традициями, обычаями, знаниями рода. Так, при всей кажущейся безмятежности образа жизни древних, при всей их наивно-детской погруженности в природу, при всем их самолюбовании собой и своими сородичами, родной своей природой и стариной – при всем том, адыги и абазинцы часто бывали беспомощными перед природными и социальными явлениями.

Человек древнего мира имел не только права, но и обязанности. Он не выделяет свое “я” из общего гласа соплеменников; он не отделяет себя (не может представить себя отдельным) от социального массива того времени.

За пределами рода или полиса свободнорожденный становился потенциальным рабом: здесь не было его покровителя – социального монолита того времени – рода или общины. За пределами этого социального организма человек мог стать легкой добычей иноплеменников. Любой другой человек, превосходящий его по силе, мог наложить на него оковы рабства. Попавшего в рабство можно было продать, убить, заставить работать на себя. Всего этого можно было избежать только тогда, когда в соответствующем месте имелся “кунак” или (“гунэгъу”), т. е. сосед-друг. Вверяя свою судьбу в руки такого соседа и переходя из рук одного соседа в руки другого в почетной роли гостя, можно было пересечь все земли адыгов и при этом остаться “щхьэхуит”, т. е. свободным, не закабаленным. Таким образом, гость нашей земли был все время под чьим-либо покровительством и это спасало путешественника от позора рабства. “По уходе гостя хозяин провожает “конака” – чужестранца до другого гостеприимного крова охраняет его и, если потребуется, то отдает жизнь, как самый преданный (друг)”³.

Основой социального строя абазинцев и адыгов вплоть до 1917 г. был род – “лъэпкъ” (“тлапкъ”), где “лъэ” – след, а “пкъы” – остов, скелет, т.е. получалось, что род составляет остов всего бытия, он оставляет след в истории. Человек здесь был вписан полностью во время рода, в ход его дел. В каждый момент и в любой ситуации он знал, как ему поступить. Какую поведенческую роль предписывает ему та или иная временная ситуация, как он должен вести себя – все это расписано и усвоено им “с молоком матери”. Иметь “нэмыс”, т. е. кодекс нравственности, “хабхэхэр зехьэн”, т.е. поддерживать обычаи – всему этому и многим другим образцам поведения, своеобразным социальным клише, матрицам деятельности учили в роду с самого рождения.

Спокойствие рода, его консолидация поддерживались и регулировались обычаями прошлого (“законы гор и дедов”), мезью за пролитую кровь и гостеприимством. По “законам гор и дедов” судили человека за убийство, за кражу внутри рода, за кровосмешение, за оскорбление старших, за нарушение обычаев и традиций. У рода или общины нет еще писанных законов. Мера наказания выбиралась исходя из социального опыта старейшин. Судили и наказывали по прецеденту, по аналогии с прошлыми преступлениями и наказаниями. При этом процесс выбора наказания тянулся до тех пор, пока все члены суда не приходили к единому мнению. Судили преступника представители всех заинтересованных сторон: представители родов: и потерпевшего и преступника, а также люди из третьего, незаинтересованного рода.

Суд, совершенный только членами одного рода, считался недействительным⁴. Совершенное преступление можно было считать деянием и против своих сородичей, ибо они несли за это такую же ответственность, что и совершивший. Преступник наносил материальный и моральный ущерб своим родственникам. Преступивший закон знал, что его сородичи рассчитывались за его деяние, за минутную слабость, за невладение самим

³Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 50.

⁴Там же, с. 482.

собой, своим характером. Непосредственное наказание (будь то даже смертная казнь) он примет от рук своих сородичей. По представлениям древних, не стоило марать руки чужой кровью; пусть внутри рода разберутся и поступят по справедливости.

Самое страшное наказание для человека древнего мира – это изгнание этого человека из рода. Изгои, исключенные из рода за нарушение табу, кровосмешение, за кражу внутри рода (эти преступления считались самыми позорными) чаще всего продавались в рабство. Ушедшие от возмездия преступники становились “абреками” (“хъэжрэт”, “мэзым щЪыхъэжа”, т.е. ушедшими от людей в лес разбойниками). Одичавшего в своем одиночестве абрека мог убить любой человек, не ожидая в ответ возмездия. Таким образом, отказ рода от своего члена – это тяжкий удар по последнему. Вместе с тем, любой человек, зашедший во двор, в дом, мог просить защиту и покровительство и получал его. И все время, пока он находился на территории покровителя, никто не смел его трогать. В XIX веке этот обычай несколько видоизменился. Так не пользовался правом гостеприимства убийца, или похититель помолвленной невесты или замужней женщины, или совершивший противоземельный грех⁵. Для того, чтобы стать членом рода, чтобы избавиться от ежеминутной опасности, надо было затратить неимоверные усилия. Род ясно осознавал, на что идет, принимая того или иного к себе. Чтобы быть принятым в род, необходимо было во времена матриархата согласие всех женщин, а позднее – согласие всех мужчин рода. Принятие в род (усыновление) завершалось особой церемонией: “Лъэпкъым я нэхъ анэжь дьдэм и быдзышэ лъэгъэИэсын”, т.е. прикоснуться к молоку или груди самой старой женщины рода⁶. И тогда этот человек становился побратимым членом рода: “Зы быдзышэ ефэр зы анэм къильхуам хуэдэщ”, т.е. кто от одной груди пил молоко – все равно, что от одной матери дети – так мыслили древние. Молочное братство считалось не менее тесным, (если не более!), чем кровное родство. В более поздние времена (XIX в.) вместо (или вместе с ним) молочного братства появляются другие формы родства. Так, чтобы вступить в род, надо было купить тавро (дамыгъэ, тамго) рода. Смена названия рода считалась позорным, но иногда вынужденным явлением, так как при этом древний человек терял прежнюю генеалогическую линию. Древний человек при смене фамилий, названия рода как бы отсекал всю прежнюю свою историю, извлекал себя из истории своих предков. Таким образом, он наносил оскорбление чести и памяти своих предков, оставлял их на произвол судьбы, предавал их. Терялось огромное невещественное богатство – взаимоподдержка отцов из Аида и их детей на Земле. Но зато принадлежность к принявшему роду обеспечивала человеку уважение и почет, достойное место в системе общины или рода, его свободу, гарантию его неприкосновенности и защиты внутри и в рамках возможностей рода.

Одним из важных социальных регуляторов древнего общества являлся обычай кровной мести. Мечь была ответной реакцией на убийство. Древнему человеку казалось, что душа убитого просит мщенья, и только отомщенье успокоит его душу. Плата за кровь была различной: в древнейшие времена действовали по принципу: “око за око”, “зуб за зуб”. Позднее древними обычаями была установлена плата за кровь – “лъыпщИэ” – своеобразная “вирра”. “ЛъыпщИэ” зависело от состава преступления и от социального положения преступившего обычая и традиции. В XIX в., чтобы остановить кровную мечь (тянувшуюся от поколения к поколению и передававшуюся как наследство), между враждующими сторонами устраивали церемонию молочного побратимства, или же виновная сторона воспитывала ребенка из рода пострадавшего. Таким образом, через посредников, с большим трудом примиряли роды и семьи⁷. Мстили не только за пролитую кровь, но и за оскорбленную честь, за пощечину, за дурное слово о человеке, за несоблюдение традиций, за неуважение к пище, за оскорбление родины. Честь считалась равнозначной жизни, ибо она давала добрую славу, почет, уважение. Долгом чести считалось сберечь доб-

⁵Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 393.

⁶Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 83, 220; Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Новая серия. Т. 51. – М., 1959, с. 52-54.

⁷Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 393-394.



рое имя рода и народа. Мечь требовала совершения скорейшего самосуда. Считалось, что чем больше тянется неотомщенное состояние, тем больше тянутся дни трусости. Мечь совершалась без предупреждения, при этом стремились заставить врасплох оскорбителя. Мечь могла быть совершена заранее, до оскорбления, когда была уверенность, что нанесут оскорбление чести. И тогда ее свершали тихо, или же открыто, всех извещая, кроме обидчика.

Мечь для мстителя – печальный долг, закон чести. Восстановив свою и родины честь через мечь, человек приобретает силы, к нему поворачивались лицом люди из других родов, семейств, домов. Лишенного чести считали лишенным жизни, ибо это было состояние гражданской смерти для оскорбленного. И при этом общественный порядок считался восстановленным только тогда, когда обида была отомщена и честь была восстановлена. Еще с периода военной демократии, с момента разделения общества на классы, честь для аристократов, князей становилась особо значимой.

Средневековое мышление считало, что бесчестье человека незнатного на нем самом и завершалось, а бесчестье благородного распространяется на весь его род, ибо “чернит доброе имя ушедших, тревожит души мертвых, ранит чувства живущих и портит кровь еще не рожденных. Но понятие чести было развито у всех людей всех сословий. Верность чести – “ось”, на которой вращается не только христианский мир, но и все миры, составляющие вселенную. На представлении о чести зиждется достоинство человека и все высокое в человеческой жизни. Честь вдохновляет человека на благородные и самоотверженные поступки⁸.

В древнейших обществах большое значение придавалось фетишизации пищи. До начала и после окончания пахоты, сева, уборки урожая, во время похорон, свадеб члены рода совместно приготавливали и поедали пищу. Считалось, что эта пища скрепляет их род и что она в этот момент есть божество: зы бжьэ зэдэтIэтащ, зы шыуан кьикIа шыгьупIастэ зэдэтшхаш, т. е. из одного кубка пили, из одного котла ели хлеб-соль. Во время этих совместных трапез обсуждались все текущие дела рода, снималось отчуждение между его членами, и пища эта называлась “хамэ умыхъу”, т.е. “не становись чужим”⁹.

Каким бы делом не занимался человек, где бы он ни был, если он услышал скорбную весть о смерти сородича, то оставлял все свои дела и спешил проститься с умершим. Он спешил “увидеть лицо умершего в последний раз”.

Каждый член рода отстаивает дела и честь рода в любом месте и в любое время. Поэтому в войнах принадлежность к роду заставляла сражаться за каждого члена рода как за самого себя.

Все основные богатства рода: будь то земля или скот были неразделимы. Они принадлежали всем. Для членов рода, общины никогда не было понятий: “мое пастбище”, “раз и навсегда закрепленная земля”. Не было мысли “назвать своей землей” то, что находилось за пределами того участка, который он (адыг) с пользой мог занять¹⁰.

Развитие рода ведет к делению его на родственные семьи (“зэунэкъуэщ”, или же “зыунэкъуэщ”, по-абазински: “унакьващ”), на дома братьев. Особенность адыго-абазинских общин состояло в том, что долгое время соседская община состояла из членов одного рода. Отсюда очень сильны связи между соседями: и по крови, и по взаимоподдержке в хозяйственных делах. Об этом свидетельствует пословица: “Гьунэгьурэгьуэншэджрэ”, т.е. “что сосед, что штаны”, т.е. это надо понимать в том смысле, что сосед скрывает тайны, слабости, трудности соседа, его тело, его бедность. Теперь в общине сосед выступает тем, кем раньше был род: защитником и т.д. Но следует сказать, что нельзя преувеличивать роль соседства у адыгов, так как сознание единства рода и родовых отношений довели над всеми остальными отношениями до 1917 года. Итак, род, т.е. “льэпкь” разрастался в “зэунэкъуэщ”, где пока все родственники носят одну фамилию, имеют одно тавро (тамга, “дамыгъэ”), но где единство и связь домов, родов можно было отыскать, отсчитав лишь три поколения назад: т.е. найти общего деда, от которого пошли теперь живущие. “Ди адэжьыр зыт”, т.е. “наш дед один”, – говорят адыги по этому пово-

⁸Пидаль Р.М. Избранные произведения. – М., 1961, с. 654-665.

⁹Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. – Нальчик, 1947, с. 33.

¹⁰Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 479.

ду. Но позднее “зэунэкъуэщ” перерастает (чаще через женскую линию) в “Іэхьлы”, т.е. это просто родственники, среди которых смутно осознается, что когда-то пра...деды (или пра...бабушки) были с обеих сторон братьями или сестрами или же это одно лицо. При создавшихся условиях у них уже нет одинаковых фамилий, нет конечно же и единой тамги, здесь связь людей чисто духовная, а не хозяйственная, и эта связь поддерживается через общения во время свадеб или смерти общих родственников. Надо особо заметить, что эти формы проявления родовой жизни сохранились стойко до революции 1917 года, вписываясь в феодальные и даже капиталистические отношения. Через эти формы проявления родовой жизни, род сохранял себя как целостность, выражал свою духовную культуру в песнях, преданиях, пословицах и поговорках, в плач-песнях. Вместе с развитием социальных институтов древнего мира происходит изменение форм духовного производства. Так, миф в своем развитии перерастает в эпос. Эпическое не чисто родовое сознание; это скорее сознание раннеклассового общества, где разделение труда выделило скотоводов, земледельцев, воинов, первых “басилевсов”, “царьков”, типа Одиссея, а в “Нартах” Насрен-жаке и др.

Раннеклассовое общество в своем развитии идет от рода к союзу племен, к государству.

Эпическое сознание есть порождение такой социальной группы, которая относительно (но не абсолютно) свободна от трудовой деятельности. Это группа, коллектив: “гуп” – по-адыгски, “гвып” – по-абазински, “агуп” – по-абхазски т.е. дружина – по-русски – не повала еще совсем с землей кормилицей, скотоводством, т. е. с непосредственной производственной трудовой деятельностью и поэтому время от времени возвращается к ним. Свое же основное время эти коллективы тратят на осуществление походов, войн, защиты отечества, разбои, веселья (зауэ, зеклуэ, хьуншЦаклуэ), т. е. заняты героикой тех дней, тех времен. Люди этих групп (коллективов) – носители нартских добродетелей и пороков: мужества, отваги, хитрости, хвастовства и т.д. В каждой группе выделяются свои неформальные лидеры (“тамада”), которые личными своими качествами: силой, умом, храбростью подчиняют себе безоговорочно группу – “гуп”, “гвып”, и которые при дележе добычи начинают требовать “схуэфашэ Іыхьэ”, т.е. лучшие куски, достойные их. В эти группы собирались люди подчас из разных родов. Может быть, вначале в этих группах были люди одного рода, но позже это стало союзом соседей-воинов, которые первоначально объединялись ради защиты своих интересов.

“Гуп”, (“гвып”) были по своему составу пастушеские, трудовые, военные. Цементирующим элементом такого союза как “гуп”, (“гвып”) является не кровное родство, а способ жизнедеятельности, образ жизни, отношения, складывавшиеся в ходе добычи, дележа, перераспределения военных трофеев, или же патриархальные трудовые отношения.

Внутри такой социальной единицы как “гуп”, “гвып” имеются свои “стрелки”, “вперед-смотрящий”, “слушающий”, “тяжелонос”, “плотник”, “шкуродер”¹¹. Это четкое разделение труда внутри группы позволяет группе создать больше материальных благ, освободить часть людей от физического труда для занятий умственной деятельностью. Выделяются военные “гуп”, (“гвып”) – “шу гуп” – “группы всадников” – каждый всадник, по мнению древних адыго-абазин, это и воин. Предводитель “гуп” – так называемый “Іэта-щхьэ” (буквально: “Іэта+щхьэ” – выбранная или приподнятая над всеми голова, лидер “гуп” ценился очень высоко: так древние говорили: “Кто организует “гуп”, тот стоит и самого “гуп”, а по-адыгски это звучало так: “Гуп зыгьэгупыр гуп и уасэщ”.

В гуп имелись специальные люди, воспевавшие слабую и силу воинов. Они обычно сочиняли стихи и себе подпевали. Такой человек сам, обычно, не вступая в бой наблюдал за ходом событий. Он подбадривал, звал на героические дела до схватки окружающих его воинов, мог в трудную минуту увлечь за собой в бой замешкавшихся. Его личность была священна и неприкосновенна.

Адыго-абхазские аэды имели различного рода музыкальные инструменты: “шыкІэпшынэ”, “апхьарца”. Абазинское слово “апхьарца” означало первоначально не музыкальный инструмент (гармонь), а скорее всего самого человека – аэда, обслуживающего военный “гвып”, и переводился “апхьарца” – как “вперед идущий” в бой, на труд, на подвиг, т.е. первый выразитель дум и чаяний народа.

¹¹Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 91, 229.



У древних адыгов и абазин существовала традиция: героические песни, сказания, по авторству их созидания приписывались не тем, кто их создавал, а тем, в честь кого создавались, или тем, кто их заказывал. Эта традиция скрыла от нас навсегда имена гениальных творцов и носителей нартского эпоса.

Подобно тому, как боги в мифах желали прославить свои имена на века, горцы также хотели прославить через великие деяния свои имена, по-адыгски по этому поводу есть даже понятия – “и цӀэр игъӀун”, по-абазински – “йыхъыз дӀырхӀвитӀ” – т.е. заставляет других говорить о себе, о своем имени.

У участника “гуп” (“гвып”) – группы, вырабатывается своего рода групповое, коллективное сознание, которое наиболее зримо проявлялось во взаимоподдержке (“зэкъуэтыныгъэ” – по-адыгски) на поле боя, во время голода; надо было в несчастных случаях стоять плечом к плечу, так как в единстве усилий и действий всех членов рода легче было выдержать удары судьбы.

У горцев есть даже выражение: “Если даже не уважаешь кого-нибудь из “гуп” (“гвып”), даже тамаду, то уважь желание всей группы, поступишь частным, подави на некоторое время гордыню, ради интересов общего дела коллектива”. У адыгов есть по этому поводу понятие: “Гупым ихъэтыр плъагъумэ ...”, которое сильнейшим, магическим способом способствовало подчинению воли одного человека “гуп”. Говоря о творцах и носителях эпоса и мифа, нельзя обойти молчанием людей “гуп” (“гвып”), занимавшихся “ажагъаф”, т.е. театрализованным разыгрыванием мифа людьми, одетыми в маски козла. Очень интересно здесь то, что у древних греков понятие “трагедия” (“трагъодиа”) этимологизируется как трагъос “козел” и “оде”, “пение”. “Ажагъафэ” (“джагъафа” – по-абазински) это пародийный праздник, его могут исполнить многие члены рода, работники непосредственного физического труда. Исторически позже “ажагъафы” появляются другие люди: это “джэгуакӀуэ” – буквально “играющие” – это люди специально занимающиеся сохранением духовной культуры. Внутри “гуп”, (“гвып”) артисты по призванию “джэгуакӀуэ”, ничем кроме духовного производства не занимаются¹². Отношение к ним было двоякое: с одной стороны восхищение перед их исполнительским мастерством, с другой стороны в то же время, те же горцы презирают их за “немужское” ремесло, соответственно их награждали противоречивыми эпитетами: “бзэ ӀэӀ” – “сладкий язык”, “бзы къапшы” – “красный (красноречивый) язык”, “Ӏэгуауэ – Ӏэгуаплъэ” (шарлатан, хиромант), “кӀуитӀэ”, “фызыфэ” – “женский вид”, “щӀӀӀӀӀӀӀӀӀ” – “постыдное занятие”. Кроме “ажагъафа”, “джэгуакӀуэ” самую важную роль в роду, в “гуп”, “гвып” играли старики-мудрецы. Правда рода, принципы хранения и передачи всей жизненной мудрости, и в первую очередь – знания принципов управления родом, племенем, позже “хъэблэ”, – т.е. квартала рода, племени знали во всем объеме лишь они, старцы рода, т.е. по-адыгски: “Лъыж мэхъаджэхэ”. Старики-софосы знали генеалогическое древо рода. Они различали тавро. Именно они хранили в своей памяти биографические данные каждого человека рода, его духовные и физические возможности. Старики знали когда, где и кто родился и умер, откуда на свете та или иная вещь. В адыгском эпосе всезнающими и всеведающими являются Сатаней-анэ, Уэрсэриж, Насрен-жаке.

“Мудрость старость украшает” – говорят горцы, и эта вечная истина в первую очередь была верна в эпоху становления эпоса, героики. Выдающийся адыгский просветитель XIX века Хан-Гирей так писал о стариках-софосах: “Я знал много старцев, которых обширные глубокие и основательные суждения о предметах, выходящих из круга их ума, не образованного учением поистине были разительны”¹³.

Таким образом, эпическое героическое сознание создавалось в “гуп”, (“гвып”) аздами (“усакӀуэ”) и сохранялись в массе народной, благодаря деятельности трех групп носителей эпоса: 1-ое – “ажагъафэ” – носители низкого, массовидного, пародийного мастерства; 2-ое – “джэгуакӀуэ” носители более высшего профессионального мастерства, т.е. карнавального мироощущения, смеховой культуры, и 3-е – наивысшее по призванию мастерство, в виде рефлексированного сознания, у софосов-старцев.

Мифо-эпическое сознание адыгов и абазин выросло из формообразования разлагающегося родового строя. Четкой границы “из данной социальной группы вырастает

¹²Налоев З.М. Из истории культуры адыгов. – Нальчик, 1978, с. 25-61.

¹³Хан-Гирей. Записки о Черкесии. – Нальчик, 1978, с. 104.

миф, а из данной – эпос -нет”, трудно и невозможно провести. Здесь, как ставшие формы, мы можем иметь лишь 2 социальных института: это – род “лъэпкъ”, (“тлапкъ”), творивший миф, и, “гуп”, (“гвып”), которая творила эпическое сознание. А промежуточные формы от рода к группе семья, соседи, родственники – выполняли двойную роль: поддерживали мифологическое сознание и также способствовали выработке эпического сознания.

Размышляя о социальной жизни адыгов и абазин, следует сказать об одном феномене, который часто ускользает от исследователей. Это то, что сами адыги и абазины называли “адыгагъэ”, кодекс неписанной морали, жизнедеятельности, по которому должен жить “адыг”. “Адыгагъэ” – регулятор жизни – проявлял себя особо в гостеприимстве. “Адыгагъэ” – это осознание всех адыгов как членов одного рода, т.е. своеобразная интеграция всех родов в одну общину. “Адыгагъэ” – образ жизни, пароль для общения в общественной жизни. Здесь много положительного: уважение к старшим, к женщине, человечность, чуткость, гостеприимство, скромность¹⁴. Считалось очень трудным и почетным делом жить по кодексу “адыгагъэ”, т.е. “адыгагъэ зехъэн”. После проникновения ислама на Северный Кавказ “адыгагъэ” начинают сопоставлять с “мусылманыгъэ” т.е. с религиозным образом жизни. С XIX века, при царском самодержавном строе у адыгов появляется понятие: “урсыгъэ”, т.е. русский образ жизни. Под таким понятием адыги описывали скорее не русский, а казачий образ жизни – ведь горцы соприкасались непосредственно не с великороссами, а с кубанскими и терскими казаками. После окончания русско-кавказской войны, на Северном Кавказе происходили события особой важности. Ленин так об этом писал: на Кавказе происходит распашка земель колонистами, вытесняются “туземные” вековые кустарные промыслы, которые падают под ударами конкурентов – московских привозных фабрикатов. Ленин писал, что исчезает старинное производство оружия, кустарная выделка железа, обработка меди, золота, серебра, глины, соды, кож. Падало производство рогов, шапочный промысел. “Русский капитализм втягивал ... Кавказ в мировое товарное обращение, нивелировал его местные особенности остаток старинной патриархальной замкнутости. ... Страна, слабо заселенная вначале пореформенного периода или заселенная горцами, стоящими в стороне от мирового хозяйства и даже в стороне от истории, превращалась в страну нефтепромышленников, торговцев вином, пшеницы и табака, и господин Купон безжалостно переряживал гордого горца из его поэтического национального костюма в костюм лакея”¹⁵.

Смена рода занятий, конечно, привело к смене образа жизни и образа мыслей. Но некоторые установки поведения, скрытые, потаенные инварианты мышления и деятельности, т.е. метальные черты характера и поведения горцев сохранились и поныне, и мы их ощущаем через действенность таких понятий как намыс, адыгагъэ и другие.

Список литературы

1. Гегель. Эстетика. – М., 1973, т. 4, с. 9.
2. Избранные произведения адыгских просветителей. – Нальчик, 1980, с. 57.
3. Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 50.
4. Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 482.
5. Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 393.
6. Нартхэр. Адыгэ эпос. – Майкоп, 1971, т. 5.
7. Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 83, 220.
8. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Новая серия. Т. 51. – М., 1959, с. 52-54.
9. Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 393-394.
10. Пидаль Р.М. Избранные произведения. – М., 1961, с. 654-665.
11. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. – Нальчик, 1947, с. 33.

¹⁴Толковый словарь адыгейского языка. – Майкоп, 1960, с. 3, 13.

¹⁵Ленин. Полное собрание сочинений. Т. 3, с. 594.



12. Адыги, карачаевцы и балкарцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974, с. 479.
13. Нарты. Абазинский народный эпос. – Черкесск, 1975, с. 91, 229.
14. Налоев З.М. Из истории культуры адыгов. – Нальчик, 1978, с. 25-61.
15. Хан-Гирей. Записки о Черкесии. – Нальчик, 1978, с. 104.
16. Толковый словарь адыгейского языка. – Майкоп, 1960, с. 3, 13.
17. Ленин. Полное собрание сочинений. Т. 3, с. 594.

SOCIAL-HISTORICAL PREMISES OF MYTH-EPIC CONSCIOUSNESS

M.A. SHENKAO

North-Caucasus State technological Academy of Humanities

e-mail: Leo1239@yandex.ru

Evolutional forms of kinship of ancient Abaza and Adyg are presented in article.

Keywords: kin, aoidos, sophos, honour.