УДК 398.22:394.2(=352.3)
DOI 10.25587/2782-4861-2024-1-5-17

А. С. Куек, М. Г. Куек
Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева

МИФОЭПИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ АДЫГСКОГО НОВОГО ГОДА

Аннотация. Статья посвящена изучению традиционного весеннего праздника адыгского (черкесского) Нового года *Илъэсышъхьэ зэблэк1ыгъу* («Чередования голов лет») 21–23 марта, посвященного покровителю изобилия и всадников Шыузэрещу (*Шыузэрещ*). Целью работы является исследование мифоэпической основы общенародного праздника, связанного с весенним солнцестоянием. Исходя из поставленной цели решаются задачи выявления представлений сакральных процессов, призванных создать благоприятные условия для подготовки и начала весенне-полевых работ года. Актуальность темы исследования обусловлена недостаточной изученностью календарных праздников адыгов.

Теоретическая база исследования требует углубленного изучения, т. к. процесс реанимации народных праздников относится к одним из важных компонентов самоидентификации адыгского народа. Путевые очерки миссионеров, путешественников Дж. Интериано, Дюбуа де Монперэ, исследовательская деятельность адыгских просветителей XIX в. С. Хан-Гирея, Ш. Б. Ногмова, А-Г. Кешева, а также представителей русской интеллигенции Н. Дубровина, К. Ф. Сталя, Л. Люлье, И. Гуревич, ученых-фольклористов Л. И. Лаврова, А. Т. Шортанова, С. Х. Мафедзева, Н. Р. Иванокова, М. А. Меретукова, А. М. Гутова, А. А. Ципинова и других ученых послужили методологической основой данной работы и определили основные принципы исследования: сравнительно-исторический, историко-типологический, сопоставительный анализы.

Новизна исследования заключается в том, что в нем впервые описаны ритуалы проведения праздника весны, символизировавшего наступление адыгского Нового года, и времени весенней пахоты, которая начиналась на третий день после наступления праздника «Чередования голов лет». Результатом исследования стал вывод о том, что мировосприятие и мировоззрение древних адыгов находилось на высоком для своего времени уровне и эволюционировало вместе с процессом поступательного развития адыгского

© Куек А. С., Куек М. Г., 2024
© Kuek A. S., Kuek M. G., 2024

КУЕК Асфар Сагидович – доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела фольклора Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева, директор республиканского Центра нартоведения и художественной культуры, писатель, Председатель Союза профессиональных литераторов Адыгеи (отделения Российского Союза профессиональных литераторов), заслуженный журналист Республики Адыгея, член Правления Адыгейского отделения Русского Географического Общества. E-mail: asfar52@mail.ru

KUEK Asfar Sagidovich – Doctor of Philological Sciences, Principal Researcher, Folklore department, T. M. Kerashev Adyghe Republican Institute for Humanitarian Research, Director of the Republican Center for Nart studies and Artistic Culture, writer, Chairman of the Union of Professional Writers of Adygea (branch of the Russian Union of Professional Writers), Honored Journalist of the Republic of Adygea, member of the Board of the Adygea branch of the Russian Geographical Society. E-mail: asfar52@mail.ru

КУЕК Марьет Гиссовна – кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник отдела этнологии и народного искусства Адыгейского Республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева, член Союза художников России, Член Русского Географического Общества. ORCID: 0000-0002-6128-644X. E-mail: kuek.marina@yandex.ru

KUEK Maryet Gissovna – Candidate of Art History, Leading Researcher, Department of Ethnology and Folk Art, T. M. Kerashev Adyghe Republican Institute of Humanitarian Studies, member of the Union of Artists of Russia, Member of the Russian Geographical Society. ORCID: 0000-0002-6128-644X. E-mail: kuek.marina@yandex.ru

общества. Установлено, что историко-культурный экскурс в прошлое о бытовании Нового года у адыгов (черкесов) дает возможность познать глубину процессов мифоэпического сознания народа.

Теоретическая и практическая ценность работы усматривается в возможности использования результатов исследования в теоретических дисциплинах и практических изысканиях по фольклору, эпосоведению, исследованию мифоэпической основы адыгского мировосприятия, а также в образовательном процессе учебных заведениях.

Ключевые слова: адыгский фольклор; мифоэпическое сознание; мифоритуальная практика; весенний праздник; чередование голов лет; Новый год; весеннее солнцестояние; зимнее солнцестояние; обрядовый фольклор; обрядовая поэзия; Шыузэрещ; Тхагэледж

Для цитирования: Куек А. С., Куек М. Г. Мифоэпические основы адыгского Нового года. Эпосоведение. 2024, № 1. С. 5–17. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-1-5-17

A. S. Kuek, M. G. Kuek
T. M. Kerashev Adyghe Republican Institute for Humanitarian Studies

A mythoepic basis of the Adyghe New Year

Abstract. The article considers the traditional spring holiday "Alternation of heads of years" (*Ilesyshye zablek1ygu*) on March 21–23 among the Adygs (Circassians) people, dedicated to Shyuzeresh the patron saint of abundance and horsemen. The aim of the work is to study the mythoepic basis of the traditional holidays associated with the spring and winter solstices. Based on this goal, the tasks of identifying representations of sacred processes designed to create favorable conditions for the preparation and start of spring field work and seasonal agricultural completion of the year are solved. The relevance of the research topic is due to the insufficient knowledge of the calendar holidays of the Adyghes, in this case, associated with the vernal equinox and winter solstice.

The theoretical basis of the mythological rituals requires in-depth study, since the process of reanimation of folk festivals is one of the important components of the self-identification of the Adyghe. Travel essays by missionaries, the research activities of the Adyghe enlighteners of the 19th century Sultan Khan Giray, Shora Nogmov, Adil Giray Keshev, folklorists Askarbiy Shortanov, Mukhtar Meretukov, Adam Gutov, Aslan Tsipinov and other scholars served as the methodological basis of this work and determined the basic principles of research: the comparative-historical, historical-typological, and comparative analyses.

The novelty of the study lies in the fact that it describes for the first time the rituals of the spring festival, symbolizing the onset of the Adyghe New Year, and the time of spring plowing, which began on the third day after the onset of the holiday "Alternating heads of Years", as well as the winter solstice holiday. The result of the study was the conclusion that the worldview and worldview of the ancient Adyghe was at a high level for its time and evolved along with the process of progressive development of the Adyghe society. It is established that a historical and cultural excursion into the past about the existence of the New Year among the Adyghe (Circassians) and the winter solstice holiday makes it possible to know the depth of the processes of the mythoepic consciousness of the people.

The theoretical and practical value of the work is seen in the possibility of using the results of the research in theoretical disciplines and practical research on folklore, epic studies, the study of the mythoepical basis of the Adyghe worldview, as well as in the educational process of educational institutions.

Keywords: Adyghe folklore; mythoepic consciousness; mythological practice; spring festival; Alternating heads of years; New Year; spring solstice; winter solstice; ritual folklore; ritual poetry; Shyuzeresh the patron of abundance and horsemen

For citation: Kuek A. S., Kuek M. G. A mythoepic basis of the Adyghe New Year. Epic studies. 2024, no. 1. Pp. 5–17. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-1-5-17

Введение

Для исследования заданной темы – традиции встречи Нового года у адыгов (самоназвание адыги, иноназвание черкесы) – необходимо провести историко-культурный экскурс в прошлое, в основы миропонимания адыгского этноса, сложившегося в течение тысячелетий, когда адыги

(черкесы) поклонялись солнцу и у них было обожествление окружающего мира, святых деревьев, рощ и лесов, гор, курганов, рек и т. д.

Традиционный весенний праздник *Илъэсышъхьэ зэблэк1ыгъу* («Чередование голов лет») проходил у адыгов в дни весеннего солнцестояния с 20 на 21 марта и длился три дня. Посвящался он покровителю урожая, изобилия и наездников Шыузэрещу (*Шызэрещ* – предводитель всадников). Праздники проходили в каждом селе, в каждом доме, и соответствовали адыгскому миропониманию и материализовывались в традиционных обрядах, которые проводились издревле.

После разрушения адыгской (черкесской) цивилизации в результате столетней Русско-Кавказской войны XIX в., где основное население погибло, оставшиеся были депортированы в Османскую империю, и на исторической родине осталось два процента от адыгского (черкесского) этноса, мифоритуальная практика народа сошла на нет. Уничтожение как материальной, так и духовной культуры этноса, отлучение от традиции, обычаев приводят к утере смысложизненных ценностей и влечет за собой потерю самоидентификации. И в советское время, когда доминирующим был атеизм, традиция празднования наступления весеннего солнцестояния прекратилась и с годами утратила свое значение и востребованность.

Для адыгского этноса самыми важными ценностями были и остаются язык, Хабзэ (свод неписанного поведенческого кодекса) и самоидентификация, осознание того, кто ты есть, к какому этносу принадлежишь. Существование этой доктрины во многом было связано и с ритуальными праздниками наступления адыгского Нового года весной и зимнего солнцестояния. Поэтому потребность в их реанимации особо проявилась в начале 90-х гг. прошлого века, когда в стране сменилась идеология, народы получили возможность вернуться к своим корням, прошлому, что составляло основу их мировоззрения, в т. ч. и сакрального адыгского Нового года.

Однако материализация данного процесса требовала определенного времени, т. к. информации по празднованию адыгского Нового года не было. Она не была изучена, хотя реанимация народных праздников относится к одним из важных компонентов самоидентификации народа. Требовался тщательный поиск соответствующей литературы в архивах и библиотеках, что обосновывал цель работы, которая заключалась в выявлении сакральных процессов, призванных создать благоприятные условия для подготовки и начала весенне-полевых работ и доведения результатов исследования до адыгского (черкесского) сообщества.

Были тщательно изучены путевые очерки миссионеров, путешественников, посещавших Черкессию с древних времен, где большое внимание уделялось трансляции мифоэпических воззрений адыгов, их миросозерцания и мировосприятия. Большинство из них сосредоточены в книге «Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв», которая вышла в свет в Нальчике в 1974 г. [1].

Для исследуемой темы были интересны сообщения: Дж. Интериано, генуэзского историка, этнографа и путешественника, первого автора, описавшего свое посещение Зихии (Черкесии) в 1502 г. отдельной книгой [2]; французского дипломата М. Пейсонеля, автора труда «Исследование торговли на черкесско-абхазском берегу Черного моря в 1750–1762 гг», в котором он описывает быт и верования родственных народов адыгов (черкесов) и абхазов, и отмечает что традиции и обряды этих братских народов несут в себе печать времени, их корни уходят далеко вглубь истории [3]; Ф. Дюбуа де Монпере, французского путешественника, археолога, этнографа и натуралиста [4]; труд французского историка Ф. Броделя «Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. Ч. 1. Роль среды», в котором он называет островные цивилизации в Средиземном море, среди них черкесскую, абхазскую и мингрельскую, и сообщает о воззрениях и миропонимании этих народов [5] и т. д.

Сообщения адыгских просветителей XIX в. С. Хан-Гирея [6], Ш. Б. Ногмова [7], А.-Г. Кешева [8], а также русских исследователей Черкесии и Кавказа Н. Дубровина [9], К. Ф. Сталя [10], Ф. Торнау [11], Л. Люлье [12], И. Гуревича [13], ученых-фольклористов XX в. А. Дирра [14],

Л. И. Лаврова [15], А. Т. Шортанова [16; 17], С. Х. Мафедзева [18], Н. Р. Иванокова [19], М. А. Меретукова [20], М. И. Мижаева [21], А. М. Гутова [22], А. А. Ципинова [23], материалы шапсугской экспедиции 1939 г. [24] и др. помогли нам аккумулировать представления мифоэпических воззрений адыгов, в т. ч. и мотива празднования адыгского Нового года. Вышеотмеченные труды стали базовой основой для плодотворной работы.

Первым фундаментальным исследованием мифологических представлений адыгов является монография А. Т. Шортанова «Адыгская мифология», вышедшая в свет в 1982 г. Автор классифицирует пантеон божеств адыгской мифологии, описывает связанные с ними обряды и ритуалы [16]. В следующей работе А. Т. Шортанова «Адыгские культы» исследуются культы камня, скал и гор, огня, очага и воды, описываются и анализируются мифологические воззрения, обряды и ритуалы, формы молитвенных обращений к богам, в т. ч. и адыгского Нового года [17].

Изучение обрядовой поэзии и обрядов, ритуальных мотивов, связанных с адыгскими мифологическими божествами, пространственные представления о сотворении мира и др. стали предметом изучения М. И. Мижаева [21].

Монографическое исследование М. А. Кумахова и З. Ю. Кумаховой «Нартский эпос: язык и культура» посвящено рассмотрению эпической лексики в ее взаимосвязи с архаическими реалиями и мифологическими представлениями. В ней исследуются древнеадыгский пантеон, животный и растительный мир, социальная организация общества, мифоритуальная практика, реконструируется элементы материальной культуры и духовной жизни древнеадыгских субэтносов [25].

Исследование А. А. Ципинова «Мифо-эпическая традиция адыгов» (2004) посвящено изучению мифоэпической традиции на материале эпоса и адыгской несказочной прозы. Автор исследует фольклор в аспекте проблемы конфликта и его разрешения, типологии и эволюции «культурного героя». Исследуются мифопоэтическая модель мира, мифоэпические схемы в космологических и квазиисторических текстах, ритуалы и обряды в древнем адыгском обществе [23].

Монография З. Ж. Кудаевой «Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры» посвящена описанию объектов мифоэпической картины мира. Анализируется адыгский фольклор, обряды и ритуалы, в т. ч. связанные с праздниками весеннего и зимнего солнцестояний, выявляются базовые формы и основные объекты мифопоэтической модели мира [26].

Теории мифа в культуре адыгов, абазин и абхазов посвящена монография Г. Х. Шенкао «Миф и мудрость», в котором автор проводит исследование проблемы историко-философской теории мифа, выявляет историко-культурные предпосылки становления мифоэпической категории мудрости [27].

Ю. М. Тхагазитов в монографии «Эволюция художественного сознания адыгов» рассматривает процесс зарождения и становления духовно-культурных основ адыгской традиционной культуры и героический эпос «Нарты» в соотношении «миф-эпос-этикет», где указывает на определенные ритуалы и обряды адыгского народа [28].

В монографии «Мифопоэтика и художественный образ мира в современном адыгском романе» К. Н. Паранук проводит расширенный анализ изучения мифологии, рассматривает многие мифологемы и архетипы, обряды и ритуалы [29].

М. А. Хакуашева в монографическом исследовании «Мифологические образы и мотивы в фольклоре, литературе и искусстве» исследует мифологические образы и мотивы в фольклоре адыгов, роль мифов и символов в раскрытии метафизических, духовных и морально-этических норм адыгов [30].

Данными авторами не заканчиваются исследователи духовной культуры адыгов, их мифоэпических воззрений, все эти труды важны и востребованы в науке, однако в них акцентировались лишь отдельные аспекты избранной нами проблематики. В связи с этим, нами были

аккумулированы и описаны ритуалы проведения праздника весны, символизировавшего наступление адыгского Нового года «Чередования голов лет», и времени весенней пахоты, которая начиналась на третий день после наступления праздника, что внесло определенную новизну в исследовании мифоэпических воззрений адыгского этноса.

Историко-культурный экскурс в прошлое о бытовании Нового года у адыгов (черкесов) дал возможность познать глубину процессов мифоэпического сознания адыгского народа, и подтвердить аксиоматичнось нашего вывода о том, что мировосприятие и мировоззрение древних адыгов находилось на высоком для своего времени уровне и эволюционировало вместе с процессом поступательного развития адыгского общества в мировом цивилизационном пространстве.

Языческие праздники разных народов, как и у адыгов, посвящались сельскохозяйственным и сезонным празднованиям. Однако нередко эти светлые праздники смещались в иную плоскость, например, кельтские праздники Самайн и Хэллоуин после принятия христианства кельтами на рубеже X–XI вв. сместились в сторону мистики и стали ритуальным действием для успокоения мертвых [31]. Изменение атрибутов, смещение вектора праздников, не ново, это прослеживается и у адыгов, например, покровитель наездников Шыузэрещ, которому посвящается адыгский Новый год, до того, как приобрел черты покровителя наездников, был связан с изобилием и плодородием.

Начало празднования Нового года следует искать в глубокой древности, где он обычно совпадал с началом возрождения природы и был приурочен, так же, как и адыгский, к марту месяцу, дающему старт весенним полевым работам. Предположительно обычай праздновать Новый год впервые появился в Древней Месопотамии, в день весеннего равноденствия. Затем его переняли вавилоняне, римляне, славяне. Однако с введением календаря, в котором год впервые начинался с 1 января римским императором Юлием Цезарем в 46 г. д. н. э., новогодний праздник христиан сместился во времени. Неизменными остались адыгский и древнеперсидский праздник Навруз («Новый день»), который означал начало весны и посевного периода, практически, как и у адыгов, и по датам, и по мотивам сохранился и ныне. Учитывая, что адыги (черкесы) относятся к одним из самых древних народов мира, чьи корни восходят к хаттам, а возможно и к шумерам, адыгский Новый год если не древнее Навруза, то никак не моложе.

Для возрождения праздника адыгского Нового года, где ритуальные действия были частью адыгского мировосприятия, отражающего духовный мир народа, и, в первую очередь, нужно было найти в архивах, библиотеках соответствующую литературу, особенно хроники путешественников и очевидцев тех давних лет, которые могли прояснить, как все-таки проводился праздник «смены голов», с чем это было связано и чему было посвящено. Однако многие представители мусульманского духовенства нен приветствовали эти изыскания, т. к. усмотрели в возрождении адыгского Нового года проявление язычества.

Однако у разных народов языческие праздники давно стали частью их духовной жизни, хотя они исповедуют определенные религии, например, славяне. Ведь, как известно, основа всенародного праздника масленицы, это языческий обряд, ритуал. Здесь адыгский Новый год символизирует наступление весны, время, предшествующее началу пахоты, а значит, закладке основы урожая, от которого зависят закрома. Был найден консенсус, и мы опубликовали материалы о том, как проводился данный праздник. Главное, что адыгский Новый год был связан с днем весеннего равноденствия, когда зима уходила, уступая весне, отсюда начинался старт весенних полевых работ – пахота, сев и т. д.

Аксиоматичность понятия лексической лакунарности вполне приемлемо к адыгскому Новому году – лексическое несоответствие в языках, ситуация, при которой для слова одного языка нельзя найти полного аналога в другом, вовсю проявляется в названии Нового года в адыгском языке. Головы старого года и наступающего нового года чередуются, меняются местами, и по-адыгски это звучит емко, однако его перевод на русский язык полностью не отражает всей сути данного явления.

Символ Шыузэреща

Как было нами отмечено, весенний праздник солнцестояния адыгов посвящался Шыузэрещу – покровителю изобилия и наездников. Исследователи по-разному трактуют происхождение обряда и образ божества. Так, И. Хозров усматривал в обряде Шыузэреща следы угасшего христианства и приурочивал время возникновения этого божества к «Сретанье Господне» и описывал «Созырешев обряд» [32, с. 82–87].

Ф. Дюбуа де Монперэ писал, что «образ Сеосереса (Шыузэреща) – это молодое грушевое дерево, срубленное в лесу (важно, что дерево из леса, а не выращенное), которое несут, обрубив ветки и оставив только сучья, к себе домой для того, чтобы поклониться ему как божеству-покровителю стада (у кельтов это елка – *А. К.*). Почти в каждом доме есть такое божество. В день его празднования, его торжественно вносят в дом при громе инструментов, употребляемых для религиозных церемоний и радостных криках всех обитателей жилья, поздравляющих божество с благополучным прибытием. Оно установлено с маленькими свечками, и на его верхушке прикреплен круг сыра; вокруг него пьют бузу, поют, затем отсылают обратно, водворяя на старое место во дворе, где прислоненное к изгороди, без всяких знаков своего божественного происхождения, оно проводит все остальное время года» [4, с. 55].

Однако то, что символ Шыузэреща, обрубок грушевого дерева, «без всяких знаков своего божественного происхождения проводит все остальное время» не означал, что его забывали и лишь чтили во время праздника, смысл размещения символа во дворе в ином – в течение года двор охранялся Шыузэрещем, что обеспечивало благополучие всей семьи.

Л. Люлье определял Шыузэреща покровителем хлебопашества и одновременно признавал его мореплавателем, «прибытия которого ожидали морем» [12, с. 26].

Л. И. Лавров относит Шыузэреща к земледельческим богам [15, с. 214–215].

С. Хан-Гирей отмечает Созереса (Шыузэреща) в одном случае покровителем земледелия, в другом он представлялся богом изобилия и домашнего благоденствия. В отличие от Ф. Дюбуа де Монперэ, С. Хан-Гирей считает, что символом Шыузэреша была не груша, а «Хамщут» (*хьамщутI* – боярышник – *А. К.*). На примере жанинцев (адыгский субэтнос), поклонявшихся божествам предков, С. Хан-Гирей описывает подготовку к одному из годичных языческих обрядов – *Илъэсышъхьэ зэблэк1ыгъу* («Чередование голов года» – Новый год) [6].

Обряд проводился с наступлением ночи. Хозяин дома доставал из хлебного амбара обрубок дерева с семью сучьями, который олицетворял Созереса (Шыузэреща), отдавал его жене. Он зажигал огонь, которым жена зажигала семь восковых свечей и прилепляла их к семи сучьям Созереса.

«Во всех окрестных дворах то же самое происходило в ту пору, и тысячи огней засверкали вокруг жилищ язычников, – писал С. Хан-Гирей. – Одни поднимались на холмы, другие спускались в овраги, и движение иллюминованных идолов, с которыми шаг за шагом продвигались вперед язычники, имело какой-то торжественный вид (во время обряда мужчины и женщины шли с открытой головой – *А. К.*) … Все семейство встретило идола с глубоким благоговением… Идола поставили на разложенных посреди хижины подушках; все семейство, от мала до велика, взявшись за руки, в виде русского хоровода, окружили его. “О Созерес! Благодарим тебя за урожай нынешнего лета. Созерес! Молим тебя и в будущем даровать нам богатую жатву. Созерес! Молим тебя охранять наши хлеба от кражи, наши амбары от пожара!” – произнесла нескладными стихами, но с величайшим благоговением хозяйка, и каждый раз при остановке все кричали: “Аминь!” и обходили идола...» [6, с. 96–98]. После окончания молебна идол Созереса относили обратно в хлебный амбар, и семейство приступало к изобильному ужину.

Ровно в полночь, оповещая о приходе весны, трижды били в лемех. Услышав этот призыв, с вершины гор спускался почтенный Старец в белом одеянии с непокрытой головой в сопровождении юной девушки в такой же белой одежде. Они шли к людям, неся в руках зажженный факел (здесь нужно отметить, что, если Дед Мороз и Снегурочка приносят подарки детям,

адыгский Старец и девушка несут с собой самое главное культурное благо – огонь, символизирующий солнце – *А. К.*). Все жители села выходили навстречу, чтобы зажечь свой факел от этого огня, считалось, что зажженный огонь от факела Старца не померкнет и сохранит тепло в дома до прихода следующего такого же весеннего праздника.

Во время празднования «Чередования голов лет» все ссоры и распри прекращались, мужчины оставляли свое оружие дома, все собирались и молились Шыузэрещу (нередко упоминался и бог плодородия и изобилия Тхагэлэдж – *Тхьагъэлэдж*). После окончания молитвы совершали обряд жертвоприношения, традиционно это была коза, и праздник продолжался, но уже не семейный, а коллективный. Завершался праздник пиршеством с игрищами и танцами, где молодежь веселилась до утра. А рано утром все село выходило на гребень и встречало восход солнца, и здесь традиционно произносились молитвы. Праздник Нового года проходил три дня, на четвертый, как было отмечено, выходили в поле и начинали пахать.

Авторы чаще указывают на Шыузэреща как о покровителе урожая и изобилия. Но его роль как предводителя всадников этим никак не умаляется, т. к. наездническая культура адыгов (черкесов) была высокой. Еще с нартских времен они уделяли серьезное внимание физическому совершенствованию мужчины, его духовному развитию, формированию в нем рыцарского образа наездника. Процесс формирования всадника-наездника начинался с малых лет, с пяти лет он уже мог садиться на коня, и, достигнув зрелости, он практически до глубокой старости оставался искусным наездником (более подробно с институтом наездничества можно ознакомиться в статьях автора А. С. Куека «Отражение мотива культа наездничества в мифопоэтике и феодальном эпосе адыгов» [33] и «Наездники Зекуатха» [34]).

Груша, боярышник и другие сакральные деревья

Если у кельтов и славян ель олицетворяет Новый год, у адыгов это груша или боярышник. Адыги относились к плодовым деревьям как к источникам продовольственной базы, оберегали их. При заготовке дров на зиму адыги не рубят в лесу дикорастущие груши, яблоко, кислицу, боярышник, калину и др., считают это большим грехом. В данном случае, плодовые деревья выступают не только как продовольственная база в лесу, которая не раз спасала людей от голода, но они все причислялись к «добрым» деревьям, несущим в себе положительную энергию. Другие деревья мягкой породы, как ива, тополь, напротив, считаются «злоказненными», забирающими энергию человека, они не причислялись к сакральным объектам.

Адыги относились к дереву, растениям как к существам, обладающим разумом, что соответствовало анимизму, вере в одушевленность всей природы. В адыгском мифоэпическом сознании наличествуют образы богини леса Мэз гуащ (*Мэз гуащ* – букв. 'княжна, госпожа леса'), предшествовавшая мужскому образу бога леса и охоты Мэзитху (*Мэзытхъ*). По сообщениям М. Е. Талпы, Мэзитха (Мэз гуащ) первоначально был женским божеством, богиней охоты, возникшей у синдо-меотов (предков адыгов), проживавших в дремучих лесных массивах Танаиса и черноморского побережья. Ведь божества всегда связаны с географической средой в такой же степени, как и с основными отраслями производственной деятельности [35, с. 169, 179].

К. Ф. Сталь также относил Мэзитха к женскому пантеону и писал, что «Мазитха была богиней охоты. Отправляясь на охоту во время ночлегов, и доныне у абадзехов поются песни в честь ее» [10, с. 111].

Однако, в период перехода от матриархата к патриархату, образ покровителя леса и охоты сместился к Мэзитху, и он стал в ряд мифоэпических божеств адыгского фольклора [33, с. 24–30].

Если в кельтской мифологии елка (ель) олицетворяла бога леса и со временем стала символом Нового года, в адыгском мифоэпическом сознании фигурирует богиня дерева – Чыг гуащ (*Чъыг гуащ*), которая олицетворяла собой единство Вселенной. Ее крона достигала семи пластов, самую высокую точку неба, корни уходили вглубь земли, до основания, в семь пластов, и ствол символизировал белый свет. Ветви располагались по всем сторонам света. Чыг гуащ

имела доступ к Всемирному разуму, обладала всеми знаниями Вселенной и делилась ими с людьми [36, Т. 1, с. 263–265].

Боярышник (*хьамщут*), являющийся идолом Шыузэреща, символом наступающего нового года, считался сакральным деревом – оберегом. Он бывает двух цветов – красным и черным, весной ярко расцветая, источает прекрасный аромат. Боярышник считается лечебным деревом: ствол, кора, корни, листья, плоды и цветки. Отвар из высушенных цветков и плодов боярышника используют в качестве лекарства для сердца и от давления. Причерноморские шапсуги (адыгский субэтнос на берегу Черного моря) и сегодня используют кору тонких веток боярышника как заварку для чая. Палкой из боярышника избивали Нэгучицу (*Нэгъуч1ыц*), злую мифическую старуху.

Кроме боярышника и груши, к адыгскому Новому году имеет прямое отношение и другое дерево символ-оберег – самшит (*хэшъай*). Из него адыги изготавливали домашнюю утварь: ложки, вилки, каталки, половники, рукоятки пистолетов, сабель, кинжалов. Но самшит более всего ценится тем, что является сакральным деревом, оберегающим человека, его жилище. В ночь адыгского Нового года срывали две маленькие веточки самшита и заносили их в дом до наступления ночи. Вешали их изнутри на входную дверь. Считалось, что благодаря самшиту в дом не может попасть злая сила, как ведьмы или джины, он оберегает жилище [37, с. 171–176; 38, с. 107–132].

Песня пахоты

«Чередование голов годов», наступление адыгского Нового года, символизировало время начала весенних полевых работ. Традиционно после трех дней нового года приступали к пахоте (*жъокIо дэкI*), и в честь Шыузщэреща и бога плодородия Тхагэлэджа устраивали празднества. По этому поводу в каждом доме закалывали козла, барана или ягненка, но большей частью козла, иногда это делают несколько семей вместе. На палки насаживали распиленную шкуру, голову и ноги, и совершали перед ними обряды, затем мясо съедали. После этого пьют бахсымэ (*бахъсым* – хмельной напиток), справляли праздник, танцуя, играя на бжэмий (*бжъэмый* – свирель).

По информации известного сказителя из села Жако Карачаево-Черкессии Абдулаха Мамхега, адыги вывозили плуги в поле ранней весной, сразу же после наступления адыгского Нового года. Перед выходом в поле, вечером собирались и объявляли, что утром нужно начать пахоту. К этому мероприятию готовились заранее, поэтому рано утром все дружно выходили. Отправляясь в поле, пахари несли с собой флаги и перед самым началом пахоты, уже в поле, совершали моление. Тхэматэ (*Тхьэматэ*, букв. ‘избранный богами, старший’), ответственный за пахоту, произносил специальный хох (*хъохъу*), а все пахари садились на землю:

«О, Аллах, ты сделай
Лемех лемехом засушливости, пока мы пашем.
После пахоты лемехом дождливости,
Чтобы преимущественно ночами дожди шли,
Лемех отворачивал такой пласт земли, какой он может.
Чтобы вырос обильный урожай,
Чтобы зерна в колосьях были, как грушевые зерна,
Колосья колыхались, как рукава шубы,
Чтобы они были тяжелы, как рукава кольчуги.
В каждой пленке колоса были по два зерна.
Пусть будет так много урожая,
Чтобы быкам, которыми будут молотить их,
Пришлось плавать в море урожая,
Чтобы того, кто будет управлять этими быками,
Не видно было за лежащим урожаем.

Чтобы все трудились счастливо,
Счастливо убирали урожай.
Все счастливо ели убранный урожай,
Просим тебя, Аллах,
Чтобы ты все сделал так!» [39].

После произнесения хоха все хором произносили «аминь» и только после этого приступали к пахоте. «Каждый год паши на трех пестрых волах» – говорили адыги, имея в виду, что нужно начинать пахать, когда снег становился пестрым, местами появлялась земля. Пахали кто на восьми волах, кто на пяти, а кто и на трех, в зависимости от того, кто и сколько волов имел. А кто имел одного или двух волов, объединялись. Первая борозда и первая, перевернутая плугом «губа», была большой радостью.

Доставали еду и хмельной напиток *бахсымэ*, которую обычно готовили семьи вместе. Чтобы год был изобильным, *тхэматэ* пахарей окроплял плуги и рога волов *бахсымэ*, также поливал и первую перевернутую землю первой борозды. Пахари просили бога плодородия дать им богатый урожай. Примечательно что, если накануне Нового года адыги просили покровительства, богатого урожая у Шыузэреща, теперь, в начале пахоты, весенних сезонных работ, они обращаются к богу изобилия и растительного мира Тхагэлэджу. Начиная с первого дня пахоты до ее окончания, на краю села высоко было вывешено желтое знамя, цвета спелого проса.

Пахота сопровождалась культовой коллективной песней пахоты (*жъонэкIо орэд*), которую обычно запевал плугарь, а погонщики подпевали. Эта песня считалась настолько важной, что пахари отказывались брать с собой на работу того, кто не знал пахотной песни или не умел ее исполнять.

Окончание пахоты сопровождалось большим празднеством, в которое были вовлечены не только пахари, но и все село. Пахари присылали гонца в село, и люди выходили навстречу пахарям, все собирались у реки и ждали их. Здесь исполнялся обряд «бросание в реку» (*псыхадз*): люди бросали друг друга одетыми в реку, а возвращающихся в село пахарей обливали водой.

«На празднике жертвоприношения пахоте бывало столько народу, что казалось, что находишься на каком-то базаре, – вспоминал Абдулах Мамхег. – Волов распрягли, куда ни глянь, везде веселые разговоры и музыка, столы ломятся от еды, бочки с бахсымэ (буза) стоят в тени, день такой прозрачный, чистый и солнечный. Вот сбивают заглушку от бочки, бахсымэ наливают в большую глубокую деревянную чашу, называемую “око” (или тобак). Старший поднимает “око” и произносит тост: “Чтобы в этом году для каждого урожай был богатым, чтобы мы вступили в хороший изобильный год…”. Затем, старший жестом подзывает к себе мальчика и дает ему пригубить бахсымэ. После него он тоже пьет, так по кругу все пьют из чаши. Когда все это завершается, люди расходятся по группам и садятся за столы, произносят тосты, веселятся до обеда, затем проводят различные состязания…» [39].

Таким образом, адыгский Новый год свидетельствовал о наступлении времени весенних полевых работ, имевших самое важное значение для труженика, закладывающего основу будущего урожая. Вовремя вспаханная земля принимала добротные семена, которые, благодаря обильным дождям, приносимым Громовержцем Шыблэ, повсеместно всходили, и чудное поле, созревая, наполняло душу и сердце благими мыслями об обильном урожае, которое наполнит закрома, и жизнь продолжается, подтверждая аксиому – «хлеб всему голова…».

Заключение

При исследовании традиционного мифологизированного весеннего праздника адыгов (черкесов) Адыгского Нового года (*Илъэсышъхьэ зэблэк1ыгъу*) мы опирались на труды различных авторов, миссионеров, путешественников, специалистов и т. д. Они помогли нам понять суть и сущность религиозного адыгского праздника в период весеннего солнцестояния. Однако в них акцентировались лишь отдельные аспекты избранной нами проблематики. Поэтому мы

аккумулировали и отразили процессы наступления Нового года, подготовки к нему, самого праздника, которые помогли понять, как в адыгском мифоэпическом сознании отражается праздник весеннего солнцестояния «Чередование голов лет» (Адыгский Новый год), проводимый 21–23 марта, накануне весенне-полевых работ, что внесло определенную новизну в исследовании мифоэпических воззрений адыгского этноса.

Историко-культурный экскурс в прошлое о бытовании Нового года у адыгов (черкесов) дал возможность познать глубину процессов миросозерцания и миропонимания адыгского народа и что обращение к прошлому своего народа – это залог сохранения духовных ценностей этноса. Это подтверждает аксиоматичнось нашего вывода о том, что мифоэпическая модель адыгского миропонимания древних адыгов находилась на высоком для своего времени уровне и эволюционировало вместе с процессом поступательного развития адыгского общества в мировом цивилизационном пространстве. А процесс реанимации адыгского Нового года дает дополнительный импульс в эволюционном развитии смысложизненных ценностей адыгского народа, продолжении традиций по сохранению самоидентификации адыгского (черкесского) народа.

Литература

1. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / составление, редакция перевода, введение и вступительные статьи к текстам В. К. Гарданова. – Нальчик : Эльбрус, 1974. – 635 с.

2. Интериано, Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами // Религиозные верования адыгов. Хрестоматия исследования / составитель А. Х. Зафесов. – Майкоп : Изд-во АГУ, 2001. – 638 с.

3. Пейсонель, М. Исследование торговли на черкесско-абхазском берегу Черного моря в 1750–1762 г. / в изложении Е. Фелицина. – Краснодар : Изд-во Общества изучения Адыгейской автономной области, 1927. – 35 с.

4. Дюбуа де Монперэ, Ф. Путешествия по Кавказу к черкесам, в Колхиду, Грузию, Армению и в Крым // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / составление, редакция перевода, введение и вступительная статья к текстам В. К. Гарданова. – Нальчик : Эльбрус, 1974. – С. 435–438.

5. Бродель, Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. Ч. 1. Роль среды / перевод с французского языка М. А. Юсима. – Москва : Языки славянской культуры, 2002. – 496 с.

6. Хан-Гирей, С. Записки о Черкесии / вступительная статья и подготовка текста к печати В. К. Гарданова, Г. Х. Мамбетова. – Нальчик : Эльбрус, 2008. – 348 с.

7. Ногмов, Ш. Б. История адыгейского народа. – Нальчик : Эльбрус, 1982. – 232 с.

8. Кешев, А.-Г. Из кабардинских (адыгских) преданий // Терские ведомости. – 1871. – № 30.

9. Дубровин, Н. Ф. Черкесы (Адыге) // Материалы для истории Черкесского народа. – Краснодар : Изд-во Общества изучения Адыгейской автономной области, 1927. – Вып. 1. – 176 с.

10. Сталь, К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. – Т. 21, Отд. II. Бог леса и охоты Мэзитх. – Тифлис, 1900. – С. 75–76.

11. Торнау, Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера // Русский вестник. – 1864. – Т. 53. – № 10. – С. 391–459.

12. Люлье, Л. И. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // Записки Кавказского отделения ИРГО. Вып. 5. – Тифлис : Изд-во РГО, 1862. – 117 с.

13. Гуревич, И. Религия сельской общины у черкесов-шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов / под редакцией С. А. Токарева, Е. М. Шиллинга. – Москва : Изд-во МГУ, 1940. – С. 39.

14. Дирр, А. Современные названия кавказских племен // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис, 1909. – Вып. 40. – С. 1–28.

15. Лавров, Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев: исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований // Труды института этнографии им. В. И. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 1. – Москва : Изд-во АН СССР, 1959. – С. 193–236.

16. Шортанов, А. Т. Адыгская мифология. – Нальчик : Эльбрус, 1982. – 194 с.

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

18. Мафедзев, С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX–начале XX века. – Нальчик : Эльбрус, 1979. – 203 с.

19. Иваноков, Н. Р. Избранные труды. – Нальчик : Изд-во М. и В. Котляровых, 2015. – 358 с.

20. Меретуков, М. А. Из общественного быта адыгов // Культура и быт адыгов. Вып. 8. – Майкоп : Изд-во АРИГИ, 1991. – 96 с.

21. Мижаев, М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. – Черкесск : Ставроп. кн. изд-во, Карач.-Черк. отд-ние, 1973. – 208 с.

22. Гутов, А. М. Поэтика и типология адыгского научного эпоса. – Москва : Наука, 1993. – 204 с.

23. Ципинов, А. А. Мифоэпическая традиция адыгов. – Нальчик: Эль-Фа, 2004. – 178 с.

24. Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов // Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. / под редакцией С. А. Токарева. – Москва : Изд-во МГУ, 1940. – 82 с.

25. Кумахов, М. А., Кумахова, З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. – Москва : Наследие, 1998. – 312 с.

26. Кудаева, З. Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры. – Нальчик : Эльбрус, 2008. – 296 с.

27. Шенкао, Г. Х.-М. Миф и мудрость. – Москва : Агент, 1997. – 116 с.

28. Тхагазитов, Ю. М. Эволюция художественного сознания адыгов: опыт теоретической истории: эпос, литература, роман. – Нальчик : Эльбрус, 1966. – 280 с.

29. Паранук, К. Н. Мифопоэтика и художественный образ мира в современном адыгском романе. – Майкоп : Адыг. респ. кн. изд-во, 2012. – 351 с.

30. Хакуашева, М. А. Метафизический герой адыгского эпоса: онтологический аспект. – Майкоп : АГУ, 1996. – 60 с.

31. Хэллоуин и Самайн: история и суть праздника [Электронный ресурс]. URL: https://www.mirf.ru/science/history/Halloween/? ysclid=lt2wbciav5555331746. (Дата обращения : 29.01.2024)

32. Хозров, И. Остатки христианства между закубанскими племенами, прошедшее и нынешнее состояние их нравов и обычаев // Живая старина. – 1993. – Вып. 3. – Нальчик. – С. 82–87.

33. Куек, А. С. Образ мифологического божества Мэзитха в мифологии и эпических сказаниях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия Филология и искусствоведение. – 2013. – Вып. 1 (114). – С. 23–30.

34. Куек, А. С. Наездники Зекуатха // Вестник науки АРИГИ. – 2014. – Вып. 5 (29). – С. 22–35.

35. Талпа, М. Е. Общие замечания // Кабардинский фольклор / общая редакция Г. И. Бройдо. – Москва ; Ленинград : Академия, 1936. – 650 с.

36. Нартхэр = Нарты: Адыгэ эпос: томибл хъурэ текст угъоигъэхэр. Т. 1 / зэфэзыхьысыжьыхи зэхэзгъэуцуагъэхэр, ублэпIэ очеркымрэ комментариехэмрэ зытхыгъэр А. ХьэдэгъэлIэ. – Мыекъуапэ : Адыгэ научнэ-исследовательскэ институт, 1968. – 315 с. (На адыгском яз.)

37. Куек, А. С. Мифические образы уда и джынэ в адыгском нартском эпосе // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия Филология и искусствоведение. – 2015. – Вып. 2 (153). – С. 171–176.

38. Куек, А. С. Культ священного леса, рощи и дерева в адыгском мировосприятии // Нартоведение в XXI веке: проблемы, поиски, решения : материалы Международной научной-практической конференции. – Магас : ИнгНИИГИ, 2016. – С. 107–133.

39. Пхеш, М. Уроки дады Абдулаха // Ленин нур. – 1990. – 13 марта.

References

1. Adygs, Balkars and Karachais in the proceedings of European authors of the 13th–19th centuries. Compilation, editing of the translation, introduction and introductory articles to the texts by V. K. Gardanov. Nalchik, Elbrus Publ. 1974, 635 p. (In Russ.)

2. Interiano, J. Life and country of the Zikhs, called Circassians. In: Religious beliefs of the Circassians. Reader for research. Compiled by A. Kh. Zafesov. Maykop, ASU Publ. House, 2001, 638 p. (In Russ.)

3. Peysonel, M. Study of trade on the Circassian-Abkhaz coast of the Black Sea in 1750–1762. Presented by E. Felitsin. Krasnodar, Publ. House of the Society for the Study of the Adygea Autonomous Region, 1927, 35 p. (In Russ.)

4. Dubois de Montperais, F. Travels in the Caucasus to the Circassians, to Colchis, Georgia, Armenia and the Crimea. In: Adygs, Balkars and Karachais in the proceedings of European authors of the 13th–19th centuries. Compilation, editing of the translation, introduction and introductory article to the texts by V. K. Gardanov. Nalchik, Elbrus Publ. 1974, pp. 435–438. (In Russ.)

5. Braudel, F. The Mediterranean Sea and the Mediterranean World in the Age of Philip II. Part 1. The role of the environment. Translation from French by M. A. Yussim. Moscow, Languages of Slavic culture, 2002, 496 p. (In Russ.)

6. Khan-Girey, S. Notes on Circassia. Introductory article and preparation of the text for publication by V. K. Gardanov, G. Kh. Mambetov. Nalchik, Elbrus Publ. 2008, 348 p. (In Russ.)

7. Nogmov, Sh. B. History of the Adyghe people. Nalchik, Elbrus Publ. 1982, 232 p. (In Russ.)

8. Keshev, A.-G. From Kabardian (Adyghe) legends. *Terskie Vedomosti*. 1871, No. 30. (In Russ.)

9. Dubrovin, N. F. Circassians (Adyge). In: Materials for the history of the Circassian people. Krasnodar, Publ. House of the Society for the Study of the Adygea Autonomous Region, 1927, Iss. 1, 176 p. (In Russ.)

10. Stal`, K. F. Ethnographic sketch of the Circassian people. *Caucasian collection*. V. 21, D. 2. God of the forest and hunting Mazith. Tiflis, 1900, pp. 75–76. (In Russ.)

11. Tornau, F. F. Memoirs of a Caucasian officer. *Russian Bulletin*. 1864, V. 53, No. 10, pp. 391–459. (In Russ.)

12. Lyulye, L. I. Beliefs, religious rituals and prejudices among the Circassians. *Notes of the Caucasian branch of the ERGS*. Vol. 5. Tiflis, Publ. House of the Russian Geographical Society, 1862, 117 p. (In Russ.)

13. Gurevich, I. Religion of the rural community among the Shapsug Circassians. In: Religious survivals among the Shapsug Circassians. Edited by S. A. Tokarev, E. M. Shilling. Moscow, MSU Publ. House, 1940, p. 39. (In Russ.)

14. Dirr, A. Modern names of Caucasian tribes. In: Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus. Tiflis, 1909, Iss. 40, pp. 1–28. (In Russ.)

15. Lavrov, L. I. Pre-Islamic beliefs of the Adyghe and Kabardians: research and materials on the issue of primitive religious beliefs. *Proceedings of V. I. Miklouho-Maclay Institute of Ethnography*. New issue. V. 1. Moscow, Publ. House of the USSR Academy of Sciences, 1959, pp. 193–236. (In Russ.)

16. Shortanov, A. T. Adyghe mythology. Nalchik, Elbrus Publ. 1982, 194 p. (In Russ.)

17. Shortanov, A. T. Adyghe (Circassian) mythology and cults. Nalchik, Publ. House of M. and V. Kotlyarov, 2016, 496 p. (In Russ.)

18. Mafedzev, S. Kh. Rituals and ritual games of the Circassians in the 19th–early 20th centuries. Nalchik, Elbrus Publ. 1979, 203 p. (In Russ.)

19. Ivanokov, N. R. Selected works. Nalchik, Publ. House of M. and V. Kotlyarov, 2015, 358 p. (In Russ.)

20. Meretukov, M. A. From the social life of the Circassians. In: Culture and life of the Circassians. Vol. 8. Maykop, ARIHR Publ. House, 1991, 96 p. (In Russ.)

21. Mizhaev, M. I. Mythological and ritual poetry of the Circassians. Cherkessk, Stavropol Book Publ. House, Karachaevo-Cherkesk department, 1973, 208 p. (In Russ.)

22. Gutov, A. M. Poetics and typology of the Adyghe scientific epic. Moscow, Nauka Publ., 1993, 204 p. (In Russ.)

23. Tsipinov, A. A. Mythoepic tradition of the Circassians. Nalchik, El-Fa Publ. 2004, 178 p. (In Russ.)

24. Religious survivals among the Shapsug Circassians. In: Materials of the Shapsug expedition of 1939. Edited by S. A. Tokarev. Moscow, Moscow State University Publ. House, 1940, 82 p. (In Russ.)

25. Kumakhov, M. A., Kumakhova, Z. Yu. Nart epic: language and culture. Moscow, Nasledie Publ., 1998, 312 p. (In Russ.)

26. Kudaeva, Z. Zh. Mythopoetic model of Adyghe verbal culture. Nalchik, Elbrus Publ. 2008, 296 p. (In Russ.)

27. Shenkao, G. H.-M. Myth and wisdom. Moscow, Agent Publ., 1997, 116 p. (In Russ.)

28. Thagazitov, Yu. M. Evolution of the artistic consciousness of the Circassians: experience of theoretical history: epic, literature, novel. Nalchik, Elbrus Publ. 1966, 280 p. (In Russ.)

29. Paranuk, K. N. Mythopoetics and artistic image of the world in the modern Adyghe novel. Maykop, Adyghe Republic Book Publ. House, 2012, 351 p. (In Russ.)

30. Khakuasheva, M. A. Metaphysical hero of the Adyghe epic: ontological aspect. Maykop, ASU Publ. House, 1996, 60 p. (In Russ.)

31. Halloween and Samhain: history and essence of the holiday [Web resource]. URL: https://www.mirf.ru/science/history/Halloween/? ysclid=lt2wbciav5555331746 (accessed 2024, January 24).

32. Khozrov, I. Remains of Christianity among the Transkuban tribes, the past and present state of their morals and customs. *Living Antiquity*. 1993, Iss. 3. Nalchik, pp. 82–87. (In Russ.)

33. Kuek, A. S. The image of the mythological deity Mezitkha in the mythology and epic tales of the Circassians. *Bulletin of the Adyghe State University. Series Philology and art history*. 2013, Iss. 1 (114), pp. 23–30. (In Russ.)

34. Kuek, A. S. Riders of Zekuatha. *Bulletin of science of ARIHR*. 2014, Iss. 5 (29), pp. 22–35. (In Russ.)

35. Talpa, M. General remarks. In: Kabardian folklore. General edition by G. I. Broydo. Moscow, Leningrad, Academia Publ., 1936, 650 p. (In Russ.)

36. Narts: Adyge epic: collection of volumes. Compilation, introduction and commentaries by A. Gadagatl`. Maykop, 1968, V. 1; 1969, V. 2; 1970, V. 3; 1970, V. 4; 1970, V. 5; 1971, V. 6; 1971, V. 7. (In Adyghe)

37. Kuek, A. S. Mythical images of oud and dzhyne in the Adyghe Nart epic. *Bulletin of the Adyghe State University. Series Philology and art history*. 2015, Iss. 2 (153), pp. 171–176. (In Russ.)

38. Kuek, A. S. The cult of the sacred forest, grove and tree in the Adyghe worldview. Nart studies in the 21st century: problems, searches, solutions: materials of the International scientific-practical conference. Magas, IngIHR Publ. House, 2016, pp. 107–133. (In Russ.)

39. Phesh, M. Lessons from Dada Abdulah. *Lenin light*. 1990, March 13. (In Russ.)