

Гутова Л. А. Смех в досвадебном фольклоре адыгов / Л. А. Гутова // Научный диалог. — 2019. — № 8. — С. 109—121. — DOI: 10.24224/2227-1295-2019-8-109-121.

Gutova, L. A. (2019). Laughter in the Adygians' Pre-Marriage Folklore. *Nauchnyi dialog*, 8: 109-121. DOI: 10.24224/2227-1295-2019-8-109-121. (In Russ.).



УДК 392.42(470.621)+398.86(=352.3)

DOI: 10.24224/2227-1295-2019-8-109-121

Смех в досвадебном фольклоре адыгов

© Гутова Ляна Адамовна (2019), orcid.org/0000-0003-3072-2234, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора адыгского фольклора, Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук (Нальчик, Россия), adam.gut@mail.ru.

Статья посвящена изучению фольклора досвадебного периода жизни молодежи в традиционном адыгском обществе. Отмечается, что, несмотря на важность функций и художественные достоинства данного пласта адыгской народной культуры, он не получил широкого освещения в научной литературе, чем определяется актуальность и новизна избранной темы. К анализу привлекаются произведения, сфера бытования которых — общественные или семейные празднества, вечеринки с играми и посиделками, иные импровизированные или ритуализованные действия. Отмечается, что в культуре адыгов имеют давнюю традицию встречи юношей и девушек до свадьбы для веселого времяпрепровождения, знакомства, установления личных отношений, распределения социальных ролей, что подготовляло заключение брачных союзов. Показано, что на таких встречах молодые люди проявляли творческое начало: участвовали в играх, танцевали, пели и др. Подчеркивается роль смеховой культуры в добрачном общении. Приводятся примеры стихотворных и музыкальных жанров смехового характера: шуточных песни, музыкально интонированных куплетов и др. фольклорных произведений, которые исполняли молодые люди во время встреч, например, ночных посиделок, посещений больного или раненого и при других обстоятельствах. Показано, что в адыгском досвадебном фольклоре смеховой компонент полифункционален: он привносит дух свободы в общение, сохраняет древние магические функции, имеет выраженную эстетическую организацию.

Ключевые слова: досвадебный фольклор; смеховая культура; ритуал; песенное состязание; девичья комната; ночные посиделки; шопшако; кебжеж; ориодз.

1. Постановка проблемы

При изучении жизни человека принято концентрировать внимание на этапах, представляющих наиболее примечательными. На первый взгляд, такое отношение не противоречит логике научного анализа: оно соответствует общей закономерности словесного искусства, выведенной

Аристотелем, отмечавшим, что и сам Гомер описал не все 30 лет Троянской войны, а выбрал из ее течения отдельные события и отдельных героев, посредством чего дал представление обо всей войне [Аристотель, 1978, с. 152—153]. По своей сути, это метод художественный, но в исследовательской практике он не всегда бывает продуктивным. Некоторые эпизоды действительности, в частности, нашедшие отражение в фольклорных произведениях, могут представлять немалый интерес для науки и для более ясного представления как о конкретной личности, так и об этнокультурном явлении в целом. Один из подобных случаев — добрачный этап жизни молодежи. Как правило, в трудах, посвященных свадьбе и свадебному фольклору, на него обращается меньше внимания, чаще всего исследования начинаются со стадии сватовства, см., например: [Балашов и др., 1985; Круглов, 1979 и мн. др.]. Однако предшествующий период, когда молодые люди сами находят друг друга или же им помогают их старшие члены семьи, завязывается знакомство, потенциальным продолжением которого могут стать сватовство и свадьба, не менее интересен с точки зрения его изучения. Русская традиционная культура молодежных гуляний и посиделок как ритуализованных форм взаимодействия, выполняющих социально-регулятивную функцию, в которых намечаются будущие брачные союзы, освещается в ряде работ: [Адоньева, 2004, с. 150—160; Березович и др., 2017, с. 5—27; Белобородова, 2008, 56—59; Гура, 2011, с. 21—31; Морозов и др., 2004, с. 341—379 и др.]. Отметим, что на адыгском этнографическом материале таких исследований крайне мало, здесь нам хотелось бы отметить труд Б. Х. Бгажнокова «Социальная организация семьи», где досвадебный период обозначен как отдельный этап жизни человека [Бгажноков, 2011, с. 316—321].

В традиционном обществе, как известно, решение судеб молодых людей зависело от воли родителей или же старейшин фамилии. Выбор старших членов семьи был обусловлен не столько желанием благополучия для самих новобрачных, сколько заботой об укреплении социального статуса рода и семьи. Ю. Г. Круглов в своей работе, обобщая мнения исследователей русского свадебного обряда, резонно делает вывод о том, что брак в традиционном обществе является социальным феноменом [Круглов, 1979, с. 167]. Однако это не означает, что брак мог быть инициирован только социумом, поскольку, несмотря на существующие традиции, все же существовали разные формы заключения брака: по воле старших, вследствие выбора самих молодых людей по обоюдному согласию, варианты умыкания и пр.

Цель нашей работы — изучить некоторые из фольклорных произведений, сопутствующих свободному выбору самих молодых людей в традиционном адыгском (черкесском) обществе. Для этого нам необходимо обратиться к этнокультурному контексту, частью которого и является интересующий нас вербальный компонент.

2. Традиции общения молодых в досвадебный период

Этнографические и фольклорные материалы о жизни адыгского общества свидетельствуют, что обычно юноши и девушки имели возможность хотя бы в определенных обстоятельствах общаться друг с другом, это было закреплено в традиционных правилах и укладе жизни общества. К ситуациям, в которых молодые люди могли видаться, относятся совместное выполнение сезонных работ (сбор урожая, заготовки на зиму и пр.), общественные торжества (на календарные праздники собирались и члены одной общины, и жители окрестных селений, особенно юноши и девушки), семейные праздники (свадьбы, новоселья и пр.). Как правило, на адыгских мероприятиях подобного рода участники делились на группы в зависимости от статуса, признаваемого важным критерием для объединения в группы: старшие мужчины и почетные гости образовывали главное застолье, замужние женщины сидели за отдельным столом. Однако молодежь не делилась по гендерному принципу, а также по критерию гости — хозяева. Совместными играми, пением, плясками юноши и девушки задавали тон веселью во всем доме, во дворе и на улице. Молодые люди состязались в пении, танцах, знании этикета, искусстве диалогов с импровизациями, в остроумии и находчивости.

Традиционные институты общения молодежи функционировали и вне праздников. Одно из мест для встреч, которым уделено мало внимания в научных работах, — это *хъыджэбз лэгъунэ* — *девичья комната* (*пцацэун* — *девичий дом*), где девушка имела фактически полную свободу принимать у себя и подруг, и молодых людей. Для этих целей к женской половине дома пристраивалась отдельная комната. Она имела отдельный вход, чтобы гости не сталкивались со старшими в доме; старшие же и сами не входили в девичью комнату [Джандар, 1991, с. 17—19]. Здесь устраивались девичники, а также посиделки, где без приглашения могли присутствовать не только подружки, но и юноши, в том числе и малознакомые гости (при условии, что они неженаты). Здесь же бывали братья и сестры самой девушки. О важной функции девичьей комнаты можно судить по следующему свидетельству Мечихан Табишевой (Лосановой) из с. Заюково (Кабардино-Балкарская республика): в се-

мье, где есть две взрослые дочери, на крыше девичьей комнаты ставили два дымохода [ЛАТ], чтобы любой прохожий мог определить, что здесь проживают две сестры на выданье. Судя по фольклорным источникам, для каждой из сестер к дому могла быть пристроена своя комната. Так, в лиро-эпическом цикле «Сетования Кули» отмечается: все знатные наездники считали честью останавливаться у героини песни, что породило зависть в душе ее сестры, у которой не было такого числа посетителей [Народные песни ..., 1990, с. 396—406].

Одной из причин обустройства отдельного входа в девичью комнату была забота, видимо, о том, чтобы юноша, рассчитывающий впоследствии соединить с девушкой свою судьбу, не сталкивался со старшими в семье и особенно родителями юной особы (один из вариантов обычая избегания). Э. Л. Коджесау и М. А. Меретуков отмечают, что родители «... считают неприличным входить туда (в девичью комнату. — Л. Г.). Там ее могут навещать молодые люди. Молодой человек может зайти даже в комнату незнакомой девушки и, если она ему понравится, попросить ее руки» [Коджесау и др., 1964, с. 137]. Примечательно, что при этом ни русские, ни европейские авторы, побывавшие в разное время на Кавказе, не пишут о случаях нарушения правил приличия в таких комнатах [Адыги, балкарцы карачевцы ..., 1974]. Напротив, отмечается, что они были местом испытания и демонстрации молодыми людьми тонкого знания этикета, остроумия, сообразительности, благородства, мастерства в музыкальном и поэтическом искусствах. В случаях, когда семья девушки не была хорошо знакома с посетителем или же родители по какой-то причине имели повод не доверять ему, присутствие в девичьем доме третьих лиц: ее братьев, сестер и т. п. — было обязательным [Коджесау и др., 1964, с. 138]. Б. Х. Бгажников отмечает существование у адыгов в прошлом и «холостяцкой комнаты» [Бгажников, 2011, с. 319—320]. Однако сведения о ней довольно скудны, и популярность ее не идет ни в какое сравнение с девичьей комнатой.

Часто поводом для встреч молодых людей становились ночные посиделки — *жэц цыс* (букв. ‘ночное бдение’), которые проводились в той же девичьей комнате, но у девушки, уже сосватанной (после заключения брачного союза молодая должна была временно, иногда до года, оставаться в родительском доме). Здесь сосватанная девушка готовилась к предстоящей свадьбе, устраивала прощальные вечеринки, получала заключительные уроки этикета, ведения домашнего хозяйства, шила, вышивала, делала плетения. При этом она проявляла подчеркнутую строгость в поведении, как это приличествует замужней женщине. Другими словами, она вжива-

лась в свое будущее амплуа. Однако это не значит, что засватанная девушка вела отшельнический образ жизни: у нее регулярно собирались друзья и подруги, они веселились, танцевали, пели. Репертуар песен, функции вербальных импровизаций и игр могли иметь к свадьбе как прямое, так и опосредованное отношение. Общим для них оставалась принадлежность к народному искусству и оптимистическая тональность. Налицо была тенденция к секуляризации действий, музыки, вербального компонента. Популярен был и так называемый *хъыджэбз* *Иэнэ* (*девичий стол*), устраиваемый после свадебной церемонии незамужней золовкой невесты при содействии младших домочадцев и подруг [Мафедзев, 1994, с. 238].

3. Творческая составляющая предсвадебных развлечений: поэтические состязания на вечеринках и при посещении больного

Одним из видов проведения досуга юношей и девушек на *жэц цыс* — *ночное бдение*, *хъыджэбз* *Иэнэ* — девичий стол или просто на вечеринках в девичьей комнате были *ИуэрыИуэдз* (*ориодз*) — шуточные поэтические состязания между присутствующими молодыми людьми. Вот, например, фрагмент одной из записей, относящейся к середине XX века:

Девушка:

Уэ шыбгъэ сумылъхъэ,

СуриИэрылъхъэу умыбж,

Сэ усысейуэ сыбжым,

Бжэм семыбакъуэу

Укъэгъуэтыниц [РА ИГИ, ф. 12, оп. 1, ед. хр. 30].

(Ты опрометчиво на меня не напирай,

В твои руки попавшей меня не считай,

Если я сочту, что ты мой,

То для этого, не переступая порога,

Я сама тебя найду).

Юноша парирует:

Укъэмышэци умыгъуэц,

Укъызошэри угъуамэц,

Дзыгъуэ гъуэмб итцхъэж хуэдэ

Дауэ зыкъысхуэтирэ? [Там же]

(Не возьму я тебя в жены — ты бедненькая [тебя жалко],

Возьму — ты вредненькая,

Как мышь, в нору шмыгающая,

Что это ты мне вытворяешь?)

Не обращая внимания на реплику, девушка стремится высмеять парня:

Уджэдыгу пЫргъуиц (букв. ‘сухошубый’),
УгъумпЫрэхуэиц (букв. ‘большая кобура’),
МышхумпІэ лъыхъуэ мыцэжъу
Уи цхъэр цІозгъэхъэиц [Там же].
 (Ты в шубе из немятой шкуры,
 Ты носишь большую кобуру,
 Подобно неуклюжему медведю, собирающему желуди,
 Заставлю тебя ходить, опустив голову ...)

Юношу, наконец, это так задевает, что в его реплике уже доминируют эмоциональные интонации:

Сэ сицІэн сымыцІэжу
Уэ соуицІыжакъым,
УицІэ мыхъумыцІэрэ
Жэуап мыфэмыцрэ, — жыхуаІэраиц,
Си цхъэр умыгъэупэицІ,
Си цІэр умыгъэульий,
Лъэуейм елъэжа джэду,
Дунейр къутэжыхукІэ,
Мис апхуэдэу удэсыиц [Там же].
 (Я, не ведая что делать,
 За советом к тебе не явился,
 Неуместными вопросами и
 Нескладными ответами, как говорится,
 Голову мою не забивай,
 Имя мое не позорь,
 Подобно курице, запрыгнувшей на насест,
 До скончания света
 Вот так и просидишь...)

В структуре данного текста налицо параллельные синтаксические конструкции (например: *Укъэзмышэици умыгъуэиц*, / *Укъызошэри угъуамэиц*; *Си цхъэр умыгъэупэицІ*, / *Си цІэр умыгъэульий*); меткие сравнения и метафоры, разные приемы фонетической организации текста (выделены полужирным курсивом). Здесь же эпитеты (*умыгъуэиц* ‘бедненькая’, *угъуамэиц* ‘вредненькая’, *пЫргъуиц* ‘сухошубый’ и пр.), сравнения (*джыгъуэ гъуэмб* «как мышшь», *лъэуейм елъэжа джэду* «подобно курице»).

Кроме того, синтаксический параллелизм сопровождается богатой аллитерацией, например: *Сэ **сц**Іэн **сымыц**Іэжу / Уэ **соу**цІыжакъым, / **У**цІэ **мыхъумыц**Іэрэ*). Благодаря полисемии речь обретает неожиданные остроумные смысловые повороты. Аллитерация, анафора, ритм, параллелизмы в сочетании создают эстетически яркую образно-фонетическую целостность, которую бывает сложно адекватно передать средствами другого языка.

Еще одно традиционное обстоятельство встречи молодежи — *цІопицакІуэ / чІапиц* (*Ишопшако / чапиц*) — *шопшако*, посещение больного, раненого или получившего перелом обычно в ночное время. Такие ситуации общения особенно подробно охарактеризованы З. М. Налоевым [Налоев, 2009, с. 128—144]. Исследователь проанализировал обширный материал по данному вопросу и пришел к выводу, что суть шопшако заключается в том, чтобы прежде всего отвлечь внимание пациента от болей, которые обычно усиливаются в ночное время суток, а также магически воздействовать на силы зла, активизирующиеся ночью. Участие в шопшако, где господствовал дух карнавальная свободы, признавалось благим делом для юношей и девушек всей округи. Посещали больного и народно-профессиональные актеры, музыканты и сочинители *джегуако*. Шутки, песни любовного, смехового, порою и скабрезного содержания, дух полной раскованности не только отвлекали больного от страданий, но были призваны магически воздействовать на темные силы, поэтому в помещении царил атмосфера безудержного веселья [Там же, с. 139—141].

Примером разновидности развлекательных игр на шопшако может служить исполнение песни *къэбжэжІ* (*кебжеч*), которая является разновидностью смеховой поэзии, в которой нередко нарушаются строгие правила этикета. Приведем пример такой песни:

*Я фызыжъхэр джэду мыгъасэрэ
Я хъыджэбзхэр кІуэсэн хъэзырмэ —
Чэбэкъуей жыпІэркъэ!
Я вакІуэхэр уи зэрызыххэрэ
Зэрызыххэу къыдэлъэдэжмэ —
Къылыш къуажэ жыпІэркъэ!
Я цІалэхэр хуэмышу цІэрацІэрэ
Я пицацэхэр гъэпса цхъэхынэмэ —
Алэсчырей жыпІэркъэ [РА ИГИ, ф. 12, оп. 1, ед. хр. 29]
(Если их старушки диким кошкам подобны,
Если их девушки готовы убежать замуж —
Аул Чабаккой назови!*

Если их пахари в одиночку пашут,
(Если) поодиночке домой бегают —
Аул Клычево назови!
Если их юноши в газырях белоголовых,
Если их девушки щеголихи ленивые —
Аул Атлескирово назови!..)

В такой манере певец (или певцы) могли охарактеризовать все близлежащие и отдаленные селения, гиперболизируя свойственные, а порою вовсе не свойственные их жителям пороки. Объектами внимания могли стать и конкретные лица, имена которых также весьма произвольно включались в «реестр», с установкой на неожиданный смеховой эффект.

На шопшако не менее популярны были *ИуэрыИуэдз* (*ориодз*), шуточные состязания в наделении друг друга остроумными смешными прозвищами. Чаще всего они происходили между юношей и девушкой, но иногда, на особенную потеху публики, и между двумя профессиональными джегуако. Состязаясь в острословии, стороны не щадили друг друга. Задачей каждого «поединщика» было превзойти оппонента в острословии, заставить его смутиться и замолчать. Материалы свидетельствуют, что непревзойденным мастером подобных словесных ристалищ был джегуако Ляша Агноко [Агънокъуэ, 1993, с. 65 —70, 77—78].

Пример одного из таких состязаний приводит С. Х. Мафедзев [МэфИэдз, 1994, н. 257—258]:

Девушка: *Дыжьын лъэнкIэпсрэ уэсэпс хэмышхэрэ ар (ицIалэм и цIэр)*. — Если шнурки серебряные и по росе не ходит, то это (имя юноши).

Юноша: *НабдзэпэицIэлтэрэ лъэнкланIэ гъуммэ, ар (пицацэм и цIэр)*. — Если исподлюбья смотрит и ноги толстые, то это (имя девушки).

Девушка: *Хъэсэм къыцымэхрэ хамэ Iыхъэ ицIэхуэпсмэ, ар (ицIалэм и цIэр)*. — Если на грядке в обморок падает и на чужое глазеет, то это (имя юноши).

Юноша: *БостеикIэ лалэрэ ицIалэ гъэделэмэ, ар (пицацэм и цIэр)*. — Если со свободным поделом (признак легкого поведения) и парней за нос водит, то это (имя девушки).

Девушка: *Лы цIыкIу къамэишуэрэ фочыишуэ зэрихэмэ, ар (ицIалэм и цIэр)*. — Малорослый мужичок с большим кинжалом и большое ружье таскающий — это (имя юноши).

Реплики могут быть построены также по принципу поочередного осмеяния чуть ли не всех, кто попадет под горячую руку, если только это не состязание между двумя присутствующими. Придерживаться факти-

ческой правды при исполнении подобных куплетов было необязательно; целью было достижение смехового эффекта, что открывало простор для поэтической фантазии. Но если у оппонента действительно имелся какой-то изъян, то произносящий реплику не упускал случая об этом упомянуть, иногда и в небезобидной форме. Оскорбиться и покинуть игровой круг считалось недостойным. Оценки в куплете вызывают только веселье, в том числе и у самих высмеиваемых. Очевидно, что подобные диалоги были не только экспромтом, но и сочетанием готовых речевых клише и импровизаций, причем последние чаще всего должны были относиться к вставляемым именам и неожиданным оценкам.

Профессиональные стихотворцы-импровизаторы для поддержания всеобщего карнавального настроения могли в момент вдохновения разразиться пространными тирадами, в которых весьма суровому испытанию смехом мог подвергнуться любой присутствующий. Приведем пример сразу в переводе на русский язык:

*... Волосатая — это Караль,
Если мяса много — это Казибан,
Где сено — там Бабина,
С болячками на губах — Билеч,
Оторвать с [насиженного места] трудно — Дижину,
С лошадиной походкой — Нальмес,
На пиво кидается — Наго,
В дыре сидит — Гуаша,
Трехгубая — Каралхан,
Тайком [из компании] уводят — Кафицу,
Уродливая — Цикуля,
Кого унести не могут — Хуж,
Кто из отцова дома не выходит — Дзу,
Много прозвищ имеет — Назифа,
Видом конопатый — Митут,
А может, Митут на тебе женится, Хакуако?
Но сердцу его любя Гуаго [МэФІэдз, 1994, н. 261—262].*

Как можно судить даже по переводу, в тексте нет ярких поэтических тропов: сравнения, гиперболы и определения по большей части банальные. Однако в оригинале тирада четко ритмизирована, характеризуется строгой организацией смежных стихов; особую роль играет аллитерация, иногда пронизывающая всю тираду. Анафорой, параллелизмами, созвучием согласных связывается большинство стихов в тексте оригинала.

4. Заключение

В данной работе мы рассмотрели смеховой аспект адыгского досвадебного фольклора. Возраст, когда молодые люди ищут себе пару для вступления в брак, составляет завершающую стадию перехода личности к взрослой жизни, и в традиционном обществе адыгов народное словесное искусство является неотъемлемой составляющей общения юношей и девушек в досвадебный период.

В предсвадебном фольклоре особое значение имеет развлекательная функция песен и устных стихотворений. Смех снимает барьеры в общении, нивелирует строгие условности и, как следствие, позволяет каждому молодому человеку, независимо от его положения в обществе, чувствовать себя свободно и раскованно, что находит выражение в поведении, манерах, речи.

Пороки, которыми в шутку наделяются объекты осмеяния, признаются, по негласному уговору, мнимыми, условными, и это обстоятельство подчеркивает принадлежность текстов к области искусства — словесного или музыкально-поэтического. Об этом же свидетельствует и эстетический принцип их организации — четкий ритм, сложная система использования приемов анафоры, аллитерации, параллелизма, а также образных средств языка (широко используются эпитеты, метафоры, гиперболы, сравнения и пр.).

В то же время в смеховых тирадах просматривается использование «профилактического» метода: называя пороки, не свойственные оппоненту или же выраженные в малой степени, условный противник как будто предупреждает возникновение истинного порока в характере осмеиваемого, а через него и во всем обществе. За этим можно видеть осязаемые признаки древней магической функции смеха. Она отошла на второй или даже третий план, но не исчезла совсем.

Таким образом, смех в досвадебном адыгском фольклоре, в частности, в песнях и стихах, является полифункциональным, но на том эволюционном этапе, к которому относятся материалы нашего исследования, ведущей является эстетическая функция. Смеховой адыгский фольклор является по сути карнавальным. Если смех сатирического характера противопоставляет «сатирика» тому, над чем он смеется, то карнавальный народный смех амбивалентен: он не только высмеивает недостатки, но и развлекает слушателей, создает атмосферу доброжелательности и свободы, способствует откровенному проявлению взаимных симпатий, обнаружению таких достоинств, как чувство юмора, остроумие, находчивость, соблюдение чувства меры, и тот, кто смешит, не противопоставляет себя тому, над чем или над кем смеется, а объединяет себя с ними.

Источники и принятые сокращения

1. ЛАГ — *Личный* архив Л. А. Гутовой. Папка 1, паспорт 5.
2. ЛАТ — *Личный* архив М. А. Табишева. Папка 1, паспорт 1.
3. РА ИГИ — *Рукописный* архив Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук. Ф. 12. Оп. 1. Ед. хр. 29, 30.

Литература

1. *Адоньева С. Б.* Прагматика фольклора / С. Б. Адоньева. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та ; Амфора, 2004. — 312 с.
2. *Адыги*, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов. — Нальчик : Эльбрус, 1974. — 636 с.
3. *Аристотель*. Аристотель и античная литература / Аристотель. — Москва : Наука, 1978. — 232 с.
4. *Балашов Д. М.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтуге (Тарногский район Вологодской области) / Д. М. Балашов, Ю. И. Марченко, Н. И. Калмыкова. — Москва : Современник, 1985. — 390 с.
5. *Бгажноков Б. Х.* Социальная организация семьи. По материалам исторической этнографии адыгов / Б. Х. Бгажноков // *Этнография адыгов*. — Нальчик : Эльбрус, 2011. — С. 287—407.
6. *Белобородова Н. М.* Досвадебные народные православные традиции обряда создания семьи у русских в Предбайкалье / Н. М. Белобородова // *Омский научный вестник*. — 2008. — № 5 (72). — С. 56—59.
7. *Березович Е. Л.* Намек в диалектной лингвокультурной среде : жанровая разновидность частушек и лексические репрезентации понятия / Е. Л. Березович, Т. В. Леонтьева // *Вестник Томского государственного университета. Филология*. — 2017. — № 47. — С. 5—27. — DOI: 10.17223/1998-6645/47/1.
8. *Гура А. В.* Брак и свадьба в славянской народной культуре : семантика и символика / А. В. Гура. — Москва : Индрик, 2011. — 936 с.
9. *Джандар М. А.* Песня в семейных обрядах адыгов / М. А. Джандар. — Майкоп : Адыгейское книжное издательство, 1991. — 144 с.
10. *Коджесау Э. Л.* Семейный и общественный быт / Э. Л. Коджесау, М. А. Меретуков // *Культура и быт колхозного крестьянства адыгейской автономной области*. — Москва—Ленинград : Наука, 1964. — С. 120—156.
11. *Круглов Ю. Г.* К вопросу о классификации русского свадебного фольклора (юридическо-бытовые свадебные песни) / Ю. Г. Круглов // *Русский фольклор*. — Ленинград : Наука, 1979. — Т. XIX. Вопросы теории фольклора. — С. 167—179.
12. *Морозов И. А.* Круг игры : праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX—XXвв.) / И. А. Морозов, И. С. Слепцова. — Москва : Индрик, 2004. — 920 с.
13. *Налоев З. М.* Этюды по истории культуры адыгов / З. М. Налоев. — Нальчик : Эльбрус, 2009. — 656 с.

14. *Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов*. — Москва : Советский композитор, 1990. — Т. III, Ч. 2. — 488 с.
15. *Агънокъуэ Лашэ*. Усэхэр / Агънокъуэ Лашэ. — Налшык : Эльбрус, 1993. — 208 с.
16. *МэфIэдз Сэрэбий*. Адыгэ хабзэ /МэфIэдз Сэрэбий. — Налшык : Эль Фа, 1994. — 352 с.

Laughter in the Adygians' Pre-Marriage Folklore

© **Lyana A. Gutova (2019)**, orcid.org/0000-0003-3072-2234, PhD in Philology, Senior Researcher of the Adyghe Folklore Sector, Institute of Humanitarian Studies of the Kabardin-Balkar Scientific Center, of the Russian Academy of Sciences (Nalchik, Russia)), adam.gut@mail.ru.

The article is devoted to the study of the folklore of the pre-marriage period of the life of young people in the traditional Adyghe society. It is noted that, despite the importance of the functions and artistic merit of this stratum of the Adyghe national culture, it has not received wide coverage in the scientific literature, which determines the relevance and novelty of the chosen topic. The analysis involves works whose sphere of existence is public or family celebrations, parties with games and gatherings, other improvised or ritualized actions. It is noted that in the culture of the Adyghe's there is a long tradition of meeting young men and women before the wedding for a fun pastime, dating, establishing personal relationships, and assigning social roles, which prepared marriage unions. It is shown that at such meetings, young people showed creativity: they participated in games, danced, sang, etc. The role of laughter culture in pre-marriage dialogue is emphasized. Examples of poetic and musical genres of a comic character are given: comic songs, musically intonated verses, and other folklore works that were performed by young people during meetings, for example, nightly gatherings, visits to the sick or wounded, and under other circumstances. It is shown that in the Adyghe pre-marriage folklore the laughter component is multifunctional: it introduces the spirit of freedom into communication, retains ancient magical functions, has a pronounced aesthetic organization.

Key words: pre-marriage folklore; laughter culture; ritual; song contest; girl's room; nightly gatherings; shopshako; kebzhech; oriodz.

Material resources

LAG — *Lichnyy arkhiv L. A. Gutovoy*. Papka 1, passport 5. (In Kabard.).

LAT — *Lichnyy arkhiv M. A. Tabisheva*. Papka 1, passport 1. (In Kabard.).

RA IGI — *Rukopisnyy arkhiv Instituta gumanitarnykh issledovaniy Kabardino-Balkarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk*. F. 12. Op. 1. Ed. khr. 29, 30. (In Kabard.).

References

Adonyeva, S. B. (2004). *Pragmatika folklor*. Sankt-Peterburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; Amfora. (In Russ.).

- Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeyskikh avtorov.* (1974). Nalchik: Elbrus. (In Russ.).
- Agnoko Lashe. (1993). *Usekher*. Nalshik: Elbrus. (In Kabard.).
- Aristotel. 1978. *Aristotel i antichnaya literatura*. Moskva: Nauka. (In Russ.).
- Balashov, D. M., Marchenko, Yu. I., Kalmykova, N. I. (1985). *Russkaya svadba. Svadebnyy obryad na Verkhney i Sredney Kokshenge i na Uftuge (Tarnogskiy rayon Vologodskoy oblasti)*. Moskva: Sovremennik. (In Russ.).
- Beloborodova, N. M. (2008). Dosvadebnyye narodnyye pravoslavnyye traditsii obryada sozdaniya semyi u russkikh v Predbaykalye. *Omskiy nauchnyy vestnik*, 5 (72): 56—59. (In Russ.).
- Berezovich, E. L., Leontyeva, T. V. (2017). Namek v dialektnoy lingvokulturnoy srede: zhanrovaya raznovidnost' chastushek i leksicheskiye reprezentatsii ponyatiya. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya*, 47: 5—27. (In Russ.).
- Bgazhnokov, B. Kh. (2011). Sotsialnaya organizatsiya semyi. Po materialam istoricheskoy etnografii adygov. In: *Etnografiya adygov*. Nalchik: Elbrus. 287—407. (In Russ.).
- Dzhandar, M. A. (1991). *Pesnya v semeynykh obryadakh adygov*. Maykop: Adygeyskoye knizhnoye izdatelstvo. (In Russ.).
- Gura, A. V. (2011). *Brak i svadba v slavyanskoy narodnoy kulture: semantika i simbolika*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Kodzhesau, E. L., Meretukov, M. A. (1964). Semeynny i obshchestvennyy byt. In: *Kultura i byt kolkhoznogo krestyanstva adygeyskoy avtonomnoy oblasti*. Moskva—Leningrad: Nauka. 120—156. (In Russ.).
- Kruglov, Yu. G. (1979). K voprosu o klassifikatsii russkogo svadebnogo folklora (yuridicheskoye-bytovyye svadebnyye pesni). In: *Russkiy folklore, XIX. Voprosy teorii folklora*. Leningrad: Nauka. 167—179. (In Russ.).
- Mafedz Sarabiy. (1994). *Adyge khabze*. Nalshyk: El' Fa. (In Kabard.).
- Morozov, I. A., Sleptsova, I. S. (2004). *Krug igry: prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krestyanina (XIX—XX vv.)*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Naloyev, Z. M. (2009). *Etyudy po istorii kultury adygov*. Nalchik: Elbrus. (In Russ.).
- Narodnyye pesni i instrumentalnyye naigryshi adygov, III (2)*. (1990). Moskva: Sovetskiy kompozitor. (In Russ.).