

Федеральное государственное бюджетное учреждение высшего образования
Кабардино-Балкарский государственный университет
им. Х. М. Бербекова

На правах рукописи

Хашир Кара Оскаровна

**Кабардинская басня: генезис, историко-культурный контекст,
поэтика**

Специальность 5.9.1. – Русская литература и литературы народов Российской
Федерации

диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель: доктор филологических наук, профессор
Кучукова Зухра Ахметовна

Нальчик – 2023

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Истоки и процесс становления басенного жанра в кабардинской литературе.....	19
1.1. Басня в творчестве просветителей и первых кабардинских писателей.....	19
1.2. Басня в кабардинской азбуке.....	29
1.3. «Предбасни» Т. Борукаева.....	35
1.4. «Щэнгъасэ», «Щэнгъасэжьей». Ориентальная (восточная) ветвь кабардинской басни.....	47
Глава 2. Художественное мастерство Бориса Кагермазова-баснописца.....	57
2.1. Классические басни.....	58
2.2. Прозаические басни.....	72
2.3. Басни-двустипшия.....	93
2.4. «Лингвистические» басни.....	99
Глава 3. Жанрово-стилевая динамика кабардинской басни второй половины XX – начала XXI вв.....	106
3.1. Аксиологемы адыгской этики (Б. Жанимов).....	107
3.2. Национальный оттенок философской басни (Б. Тхамоков).....	127
3.3. Социальная и политическая сатира (В. Иванов и др.).....	145
3.4. Басни для детей (А. Шомахов).....	168
3.5. Женщины – авторы басен.....	180
Заключение.....	185
Список литературы.....	188

Введение

Басня как «жанр дидактической литературы: короткий рассказ в стихах или прозе с прямо сформулированным моральным выводом, придающим рассказу аллегорический смысл» [Литературный энциклопедический словарь, 1987, с. 46] считается одной из старейших известных литературных форм, восходящих к шумерскому периоду истории (3-е тыс. до н. э.). Самые древние тексты басен или пословиц о животных были обнаружены при раскопках шумерского города Ниппура времен династии Исии (ок. 2950 г. до н.э.). Часть этих басен опубликована в работах американского шумероведа С.Н. Крамера (1897–1990) [Kramer, 1951, 1951] и его ученика Е.Л. Гордона [Gordon, 1954, 1974, 1960]. В обнаруженных баснях чаще всего героями выступают животные, однако помимо зооморфных образов можно встретить растительные и абстрактные (времена года, боги).

Литературное наследие Древнего Египта также включало в себя басенные сюжеты: «До нас дошли [древнеегипетские] древние мифы, сказки, повести, басни, дидактические произведения, философские диалоги, гимны, молитвы, плачи, эпитафии, любовная лирика» [Овсянников, 1987, с. 62]. Исследовательница Э. Бруннер-Траут (1911–2008) [Brunner-Traut, 1955, 1959, 1963], изучая древние папирусы, обнаружила басни о льве и мышонке, о львенке, пытавшемся познакомиться с силой человека, о войне мышей с кошками, о паломничестве животных, о хитрой козе и др.

Касаясь вопроса о происхождении и развитии басен, невозможно не упомянуть также прототекст «Калила и Димна»: «Современные исследователи национальных сказок могут с удивлением обнаружить, что архифабулы древних фольклорных текстов тянутся к „Калиле и Димне“. Большое количество известных нам народных сказок (английских, немецких, испанских, итальянских, американских, русских, кабардинских, балкарских и др.) содержат в своей основе ключевые мотивы басен и притч „Калилы и Димны“» [Кучукова, 2015, с. 307].

Происхождение арабской «Калилы и Димны» связывают с древнеиндийским литературным памятником «Панчатантра» («Пятикнижие»), сложившимся к III–IV векам н. э. Начинается «Панчатантра» с рассказа о царе зверей льве и двух шакалах – Каратаке и Даманаке, чьи имена по-арабски стали звучать «Калила» и «Димна» [Ибн аль-Мукаффа, 1986, с. 5]. Сборник «Калила и Димна» считается переложением «Панчатантры», однако это ни в коем случае не умаляет его самостоятельности, переводчиком проведена значительная творческая работа над оригиналом и внесены изменения, позволяющие носителям арабской культуры глубже понимать написанное: «„Панчатантре“ суждено было завоевать мир в „чужом“ обличье, так сказать, переодевшись в арабское одеяние... Сыграло немалую роль и то, что переводчик, вполне возможно, значительно переработал оригинал, добавив предисловие – наиболее интересную в философском отношении часть книги – и исключив те главы, которые были слишком специфически индийскими и чуждыми для мусульманского и христианского монотеистического мировоззрения» [Ибн аль-Мукаффа, 1986, с. 6–7].

Несмотря на широкое распространение басен по всему миру, наиболее изучен и известен данный жанр в контексте греческой словесности, где в VI в. до н. э. он был популяризирован благодаря деятельности Эзопа, «легендарного греческого поэта-баснописца, оригинальные произведения которого, однако, не сохранились, но стали известны благодаря позднейшим поэтическим переработкам Федра (I в.), Бабрия (II в.) и Авиана (начало V в.)» [Раренко, 2019, с. 17]. Эзопу не приписывают создание басни, тем не менее он широко известен как главная фигура, ответственная за сохранение народных басенных традиций. Сюжеты, использованные Эзопом, в дальнейшем часто творчески интерпретировались другими известными баснописцами, например, Ж. де Лафонтеном, И.А. Крыловым.

С именем И.А. Крылова в первую очередь ассоциируются российские басни, несмотря на то, что он не был первым, кто прибегал к данному жанру:

известны ранее написанные басни В.К. Тредиаковского, А.Д. Кантемира, А.П. Сумарокова, И.И. Хемницера, И.И. Дмитриева и др. Становление российской басни пришлось на эпоху классицизма, она содержала в себе политическую сатиру и была направлена на обнажение общественных изъянов.

Творчество И.А. Крылова внесло значительный вклад в обогащение не только русской литературы: его басни переводились на различные языки и переосмыслились казахскими (А. Кунанбаев, А. Байтурсынов, А. Мамытов, С. Кубеев и др.), башкирскими (С. Якшигулов, М. Гафури, С. Имангулов и др.), калмыцкими (Х. Сян-Белгин, Т. Бембеев, М. Хонинов и др.) и многими другими писателями. В различных народных культурах можно выделить оригинальные и заимствованные сюжеты. Однако следует отметить, что перевод текстов предшественников и использование «бродячих сюжетов» не препятствовали творцам мировой культуры привносить в собственные басни особенный, присущий каждому народу специфический национальный колорит: «Бесспорно, в ходе социальной истории человечества, особенно в последние столетия, наблюдается процесс сближения народов, ведущий к унификации объективной, духовной жизни. Похоже, тенденция к единой стилистике быта, коммуникативного поведения, мировосприятия, культурных артефактов все больше стирает различия между этносами. Но, тем не менее, следует признать наличие в этнической субстанции каждого народа стабильного „ядра“, „нерастворяющейся гранулы“, которая обеспечивает жизнеспособность и самобытность каждой этнической группе» [Кучукова, 2005, с. 5].

Отметим также основоположника узбекской басни Мухаммеда Шарифа Гульхани, творившего на рубеже XVIII и XIX веков. Как утверждают узбекские исследователи: «Мы знакомы с творчеством многих баснописцев мира, сравнивая которых не трудно определить их сходство и различие, но очень трудно, практически невозможно, найти аналогов басням Гульхани, в первую очередь, по лексической оснащенности» [Fayzullayev, 2020, с. 529].

Не обделены баснями и народы Кавказа и Закавказья. Миру известны средневековые армянские басни Мхитара Гоша, Вардана Айгекца и Оломпиана, собранные в труде Иосифа Орбели «Басни средневековой Армении» [Орбели, 1956], грузинские басни Саввы-Сулхана Орбелиани, известного автора труда «Книга мудрости и лжи. (Грузинские басни и сказки XVII-XVIII стол.)» [Орбелиани, 1878]. Орбелиани также литературно обработал переведенный на грузинский Вахтангом VI упомянутый выше сборник «Калила и Димна». Многие азербайджанские писатели, такие как Аббас Кули-ага Бакиханов, Касым-бек Закир, Сеид Азим Ширвани также проявили себя на басенном поприще.

И северокавказские писатели весьма плодотворно использовали просветительский потенциал данного жанра. Известны лезгинские баснописцы И. Шерифов, Б. Салимов, И. Гусейнов, Жамидин, А. Алем. Исследовательница Л.А. Ибрагимхалилова в своей диссертации пишет: «Серьезных успехов достигли лезгинские поэты и в жанре басни. И это вклад не только в родную литературу, не только в общедагестанскую, но и российскую в целом» [<https://www.dissercat.com/content/satiricheskie-zhanry-lezginskoj-literatury>].

В балкарской словесности также басня (тамсил) является весьма популярным жанром дидактической литературы. Он апробирован такими поэтами, как И. Маммеев, С. Макитов, С. Гуртуев, И. Бабаев, М. Мокаев, М. Ольмезов. Большим любителем стихотворений басенного типа является А. Алафаев.

Известны чеченские баснописцы У.Э. Гайсултанов, Х.Д. Сатуев, М.М. Кибиев и др. Также современный чеченский писатель Муса Ахмадов сообщил в своем интервью: «Прочитав басни И.А. Крылова, начал писать басни. Первая моя работа – басня. Помню, она была про медведя и грушу»¹.

¹ Муса Ахмадов: Мастер прозы. Философ. Народный писатель // Муниципальное бюджетное учреждение «Централизованная библиотечная система Шатойского муниципального района». – (https://cbs-shatoy.mk95.ru/index.php?component=public_custom_pages&page_id=30000569).

Не обошли стороной данный жанр и такие осетинские литераторы, как Д. Хетагуров, В. Багаев, Н. Джусоев, Ш. Джикаев. Исследовательница осетинской басни М.М. Битарова пишет: «Осетинская басня, как специфическая область художественного творчества, на всех культурно-исторических этапах заостряла общечеловеческие проблемы, философски осмысляла духовный мир своего современника; характеризовалась злободневностью, актуальностью, сатирической остротой» [<https://static.freereferats.ru/avtoreferats/01004735232.pdf>].

Список народов, обладающих собственным басенным наследием, разумеется, не исчерпывается представленными выше: рассматриваемый жанр в той или иной степени включен практически в каждую культуру.

Данная диссертация посвящена специфике кабардинской басни. Следует сразу отметить, что кабардинцы являются субэтносом адыгского (черкесского) народа, обладающего общей культурой. Адыгский язык условно делится на восточно-черкесский (кабардинский) и западно-черкесский (адыгейский). Адыгейскими баснописцами считаются такие творцы, как Умар Берсей, Ибрагим Цей, Хазрет Ашинов, Мурат Паранук, Зарема Хакунова-Хуаз. Кабардинских авторов мы рассмотрим ниже.

Для начала дадим определение жанру басни и отметим его отличительные особенности.

Отечественный писатель и баснописец В.Г. Маслович определяет басню как «стихотворное повествование о каком-нибудь вымышленном или истинном действии, которое разыгрывается или животными, или неодушевленными вещами, или теми другими, или людьми вместе с животными и вещами» [Маслович, 1816, с. 7].

По мнению В.А. Жуковского, басня – это «стихотворный рассказ происшествия, в котором действующими лицами обыкновенно бывают или животные, или твари неодушевленные. Цель сего рассказа – впечатление в уме какой-нибудь нравственной истины, заимствуемой из общежития и, следовательно, более или менее полезной» [Жуковский, 1960, с. 402].

В.П. Острогорский дает следующее определение басне: «Баснями называются маленькие шуточные стихотворные рассказы, где, под видом животных, растений, а то и людей, дается какое-нибудь полезное нравоучение» [Острогорский, 1911, с. 9].

Как и любой литературный жанр, басня имеет свои дифференцирующие признаки. К ним относят «повествовательность, краткость, сатиру, нравоучительность, иносказание, афоризм в начале или в конце басни» [Кравцов, 1971, с. 82]. Л.С. Выготский отмечает такие элементы построения басни, как «аллегория, употребление зверей, мораль, рассказ» [Выготский, 1986, с. 87]. В своем лаконичном определении В.Г. Белинский подчеркивает: «Рассказ и цель – вот в чем сущность басни; сатира и ирония – вот главные ее качества» [Белинский, 1955, с. 576].

По мнению Б.В. Томашевского, «басня, будучи построена на фабуле, дает повествование как некоторую аллегория, из которой извлекается общий вывод – мораль басни...» [Томашевский, 2001, с. 195].

Главной целью басни выступает осмеяние человеческих пороков, каких-либо недостатков общественной жизни. Зачастую она также, аллегорически используя образы животных, отражает господствующие в определенном обществе порядки. Так, например, сборник басен «Панчатантра» сочетает в себе традиции народных сказок с политическими реалиями своего времени и пытается научить тому, что нужно для жизни в мире, характеризующемся социальной иерархией. Лесное общество в повествованиях делится на животных, каждое из которых имеет общую врожденную неизменную сущностную природу – свабхаву. Животные упорядочены в фиксированной иерархии, и смысл повествования состоит в том, чтобы научить, что подобное устройство мира не является случайным, оно естественно и непоколебимо. Следует отметить, что разделение животных в лесном обществе аналогично разделению людей на сословия – варны: все люди в пределах варны разделяют общую свабхаву.

«Панчатантра» может предложить многое в плане понимания человеческого поведения, хоть персонажи и полностью принадлежат к царству животных.

Животные в баснях неслучайно являются действующими персонажами. Как отмечает педагог В.И. Водовозов, главным предметом изображения в басне служат не звери в их естественных свойствах, а тот или другой общечеловеческий или общественный порок [Водовозов, 1885, с. 289].

В.А. Жуковский, указывая, что героями басен становятся животные или неодушевленные предметы, приводит четыре причины, по которым это происходит [Жуковский, 1960, с. 403]. Первой причиной становится способность животных ярко отражать какое-либо человеческое качество, ясное для каждого: «Животные представляют в ней человека, но человека в некоторых только отношениях, с некоторыми свойствами, и каждое животное, имея при себе свой неотъемлемый постоянный характер, есть, так сказать, готовое и для каждого ясное изображение как человека, так и характера, ему принадлежащего. Вы заставляете действовать волка – я вижу кровожадного хищника; выводите на сцену лисицу – я вижу льстеца или обманщика...» [Жуковский, 1960, с. 403].

Второй же причиной, пишет Жуковский, является то, что «переноса воображение читателя в новый мечтательный мир, вы доставляете ему удовольствие сравнивать вымышленное с существующим (которому первое служит подобием), а удовольствие сравнения делает и самую мораль привлекательною» [Жуковский, 1960, с. 403].

Третьей причиной выступает стремление завуалировать происходящее в басне для более трезвой реакции читателей на ее сюжет и выдвигаемую мораль: «Басня есть нравственный урок, который с помощью скотов и вещей неодушевленных даете вы человеку; представляя ему в пример существа, отличные от него натурою и совершенно для него чуждые, вы щадите его самолюбие, вы заставляете его судить беспристрастно, и он нечувствительно произносит строгий приговор над самим собою» [Жуковский, 1960, с. 403].

Четвертую причину он называет «прелестью чудесного»: «На ту сцену, на которой привыкли мы видеть действующим человека, выводите вы могуществом поэзии такие творения, которые в сущности удалены от нее природою, чудесность, столь же для нас приятная, как и в эпической поэме действие сверхъестественных сил, духов, сильфов, гномов и им подобных. Разительность чудесного сообщается некоторым образом и той морали, которая сокрыта под ним стихотворцем; а читатель, чтобы достигнуть до этой морали, согласен и самую чудесность принимать за естественное» [Жуковский, 1960, с. 403].

Назидательные истории о животных являются частью литературной культуры множества различных этносов. В.А. Жуковский отмечает: «Что же касается до изобретения, то басня, кажется нам, принадлежит не одному народу в особенности, а всем вообще, равно как и все другие роды поэзии» [Жуковский, 1960, с. 404]. Исследователи данного жанра нередко обращают внимание на некоторую схожесть сюжетов у разных народов. Например, отмечается схожесть басен Эзопа с упомянутым выше литературным памятником «Панчатантра». Как указывает П.А. Гринцер, «в центре дискуссии оказался вопрос о прародине и путях заимствования сюжетов. По сию пору имеются сторонники взглядов Вебера, считавшего, что индийские басни обязаны своим происхождением греческим, и сторонники Важенэ и Келлера, отстаивавших противоположную точку зрения» [Гринцер, 2008, с. 345]. Однако, интересно, что в «Словаре античности», составленном специалистами Лейпцигского университета и изданном в Москве в 1989 г. в переводе на русский язык, «черным по белому» пишется, что «жанр басни имеет восточное происхождение» [Словарь античности, с. 71].

Вопрос о происхождении и развитии «бродячих сюжетов» все еще можно назвать открытым, однако для нас в первую очередь важно отметить как общность нравственных ориентиров у каждого этноса, так и различие в подаче морали в зависимости от культурной идентичности авторов басен. По мнению В. Степанова, «древнегреческие и древнеиндийские басни

разбредлись по всему свету; они явились тем богатейшим источником, из которого черпали мотивы и сюжеты многие последующие баснописцы. Но при всей общечеловечности содержания басня каждого народа приобретает своеобразный национальный колорит» [Степанов, 1977, с. 7].

Из приведенных фактов можно сделать вывод о том, что басенный жанр с теми или иными художественными преломлениями присутствует в литературной или фольклорной системе практически любого народа. При этом типичным для текстов является совмещение архетипического ядра и этномаркированных экспрессивных средств. В этом контексте считаем уместным процитировать К.К. Султанова, отметившего, что «”диалог” и “идентичность”, взятые в конкретике их историко-культурного бытования, связаны отношениями взаимодополняемости» [Султанов, 2019, с. 74].

В кабардинской словесности жанр басни возник одновременно с появлением письменности и связан с именами просветителей, поэтов и писателей К.М. Атажукина, П.И. Тамбиева, Т.А. Шеретлокова, П.Д. Шекихачева, А.К. Шомахова, Б.Г. Кагермазова, Х.У. Эльбердова, Б.А. Жанимова, Б.Г. Тхамокова, В.Ш. Иванова и др.

К жанру басни обращались также Л. Бозиев, Х. Дугужев, Х. Шихостанов, У. Тхагапсоев, Б. Казиев, Б. Гатажоков, А. Курашинов, Б. Пшиноков, А. Маилова, Х. Пшибиев, К. Кушхов, Х. Пелитов и др.

Для более детального изучения дидактических особенностей кабардинской басни мы обращались к «адыгэ хабзэ» – неписанному своду законов (обычаев) адыгов и к его составной части – адыгскому этикету, рассмотрение которого, безусловно, важно в контексте данной работы. Здесь мы отходим от классического понимания понятия «этикет» и определяем его как некое собрание норм культуры и форм их регуляции. Согласно Х.Г. Тхагапсоеву, «кавказский этикет лишь весьма условно может называться этикетом, поскольку он выходит далеко за пределы того, что принято подразумевать под этикетом, выступая как стержневая конструкция культуры, заключающая в себе некую единую концепцию культурной и

антропологической стратегии самоорганизации и жизнедеятельности того или иного социума» [Тхагапсоев, 2019, с. 154]. То есть нас интересует адыгский этноэтикет скорее как «система характерных для данного этноса моральных предписаний ритуализированного общения в типичных, изо дня в день повторяющихся ситуациях взаимодействия» [Бгажноков, 1978, с. 10].

Необходимо отметить, что кабардинские басни на сегодняшний день остаются малоизученным явлением, несмотря на то что, по выражению Потебни, «всякое поэтическое произведение и даже всякое слово, в известный момент его существования, состоит из частей, соответственных тем, которые мы замечали в басне» [Потебня, 1976, с. 507], то есть басня – «ключ к разгадке всей поэзии» [Выготский, 1998, с. 112].

В кабардинском литературоведении имеются отдельные труды, посвященные данному жанру, но нет обобщающего исследования о возникновении, истории развития, особенностях басни. Опираясь на существующие научные мнения и собственные суждения по данной проблеме, мы впервые предприняли попытку исследования жанровых особенностей и национальных истоков кабардинской басни.

Актуальность темы исследования. Кабардинской профессиональной критике и литературоведению за почти столетнюю историю своего существования удалось дать ответы на целый круг актуальных вопросов, связанных с национальной гуманитаристикой. В многочисленных изданиях энциклопедического характера, диссертационных работах, авторских монографиях, проблемно-тематических сборниках, аналитических статьях в совокупности рассмотрены практически все крупные составные элементы фольклорно-литературной жанровой системы: сказка, предание, легенда, лирика, поэма, рассказ, повесть, роман и др. При этом на периферии исследовательского внимания досадным образом осталась басня – один из древнейших жанров со своими классическими канонами и этнокультурными контекстами.

Актуальность данной работы обусловлена необходимостью восполнить информационный пробел, вызванный слабой изученностью историко-культурных истоков кабардинской басни, ее современного состояния, национального своеобразия, а также перспектив обретения басенными текстами «второй реальности» посредством их художественного перевода на русский язык. Заявленная тема актуальна и с этнопедагогической точки зрения, если учесть, что сама идея о наличии универсальных басенных архифабул, напрямую свидетельствующая об общности всех народов мира, способна снизить уровень конфликтности в социуме, облегчить процесс освоения чужой культуры и повысить качественный уровень межкультурной и межэтнической коммуникации. Речь идет о «такой глубине познания “малой родины”, которая неизбежно подводит к открытию всепроникающей связи человеческого бытия» [Султанов, 2007, с. 277].

Степень разработанности темы исследования. Проблема формирования и развития различных поэтических жанров в адыгской литературе отражена в трудах Х.И. Бакова (1994), А.М. Гутова (2011), И.А. Кажаровой (2009, 2016), З.М. Налоева (1970), У.М. Панеш (1990), Ю.М. Тхагазитова (1996), Л.Б. Хавжоковой (2012), А.Х. Хакуашева (1998), М.А. Хакуашевой (2007). Отдельные аспекты басенного жанра затрагивались в статьях Н.Б. Бозиевой и З.З. Гупсешевой (2017), «Очерках истории кабардинской литературы» (1968), библиографическом словаре «Писатели Кабардино-Балкарии» (2003).

Объектом исследования является кабардинская басня, взятая в ее исторической динамике от первых фольклорных, просветительских образцов до современных художественных форм, отличающихся выраженным жанровым многообразием и тематической полифонией.

Предмет исследования – специфика становления, эволюционного развития и художественной реализации жанра басни в кабардинской поэзии XX–XXI веков.

Цель и задачи работы. Основная цель диссертационной работы – идентификация этноспецифических особенностей кабардинской басни в тесной соотнесенности с явлениями прототекста и интертекста. Поставленная цель предусматривает решение следующих задач:

- определить круг кабардинских баснописцев, публикации которых до сих пор носят рассредоточенный характер;
- описать механизм возникновения и этапы формирования кабардинской басенной культуры;
- уточнить жанровый статус таких литературных явлений как «щэнгъасэ» и «щэнгъасэжьей» в контексте заявленной проблемы;
- рассмотреть внутрижанровые разновидности кабардинской басни;
- определить роль Б. Кагермазова в истории кабардинской баснологии;
- проанализировать формы национальной адаптации басенных архифабул к текстам кабардинских авторов;
- выявить и описать жанрово обусловленные поэтологические категории кабардинской басни;
- осветить проблему перевода кабардинских басен на русский язык.

Материалом диссертационного исследования послужили произведения басенного типа и классические басни Д. Армы, К. Атажукина, Б. Бахова, Л. Бозиева, Т. Борукаева, Б. Гатажокова, Х. Дугужева, А. Дымова, Б. Жанимова, В. Иванова, Б. Кагермазова, Б. Казиева, К. Кушхова, А. Курашинова, А. Маиловой, Х. Пелитова, Х. Пшибиева, Б. Пшинокова, П. Тамбиева, У. Тхагапсоева, Б. Тхамокова, П. Шекихачева, Т. Шеретлокова, Х. Шихостанова, А. Шомахова, Х. Эльбердова.

Поскольку за всю историю кабардинской литературы на русский язык переведено всего лишь 22 басни (из обнаруженных нами 252), все остальные переводы цитируемых текстов самостоятельно выполнены автором диссертации.

Теоретическая основа. Отправной точкой настоящего исследования является тезис о существовании в мировой культуре басенных архифабул, по

ходу исторического времени обретавших этномаркированные воплощения в различных национальных литературных системах. В этом плане теоретической базой работы послужили труды зарубежных и отечественных философов, этнологов, литературоведов, фольклористов – А.И. Алиевой, Б.Х. Бгажнокова, Г.Д. Гачева, И.Г. Гердера, К.К. Султанова, Х.Г. Тхагапсоева, а также исследователей басенного жанра – В.Г. Белинского, Л.С. Выготского, М.Л. Гаспарова, В.А. Жуковского, Г.В. Москвичевой, В.П. Острогорского, А.А. Потебни, Б.В. Томашевского. При изучении вопросов этнопоэтики автор обращался к трудам северокавказских литературоведов – Х.И. Бакова, В.А. Бигуаа, А.М. Гутова, И.А. Кажаровой, З.А. Кучуковой, К.Н. Паранук, К.К. Султанова, Х.Т. Тимижева, Л. Б. Хавжоковой. В методологическом отношении важным подспорьем стали научные издания ИМЛИ РАН, в частности, словарь «Литературы народов России: XX век» (отв. ред. Н.С. Надъярных, 2005).

Методы исследования. Для решения поставленных задач в работе использован комплекс дополняющих друг друга методов исследования: сравнительно-исторический, системно-структурный, семиотический, а также периодизация, типологизация, классификация, систематизация, обобщение. Приоритет в работе отдается этноонтологическому методу исследования, поскольку все художественные тексты анализируются с апелляциями к реалиям кабардинского «космо-психо-логоса» (Г.Д. Гачев).

Научная новизна. Впервые с обращением к архивным материалам и периодическим изданиям проведена комплексная работа по выявлению, атрибуции и систематизации басенных текстов в кабардинской литературе. В ходе исследования:

– выявлены восточные и западноевропейские корни кабардинской басни, определена роль русской литературы как транслятора басенных архифабул;

– дана культурологическая оценка басенному опыту кабардинских просветителей, «предбасням» Т. Борукаева, а также самобытному

дидактическому сочинению «Щэнгъасэ», ставшему стыковочным звеном между «адыгским этикетом» и инокультурными влияниями, тем самым определив вектор развития национальной параболы;

- впервые проведена координативная работа по соотнесению ценностной картины мира кабардинских басен с пословичным фондом адыгов;

- доказана обусловленность тематики, проблематики и моралитета басен запросами исторического времени, «Адыгэ хабзэ» и господствующими идеологическими конструктами;

- проведена внутрижанровая классификация кабардинской басни по критериям тематического, стилистического и концептуального характера;

- воссоздано интертекстуальное пространство кабардинской басни;

- в ходе работы рассмотрены изобразительно-выразительные средства кабардинской басни в рамках этноонтологической поэтики;

- в результате исследования обнаружено 252 басенных текста, из них 230 не имеют переложений на русский язык. Все такого рода произведения, приведенные в работе, обеспечены подстрочным или художественным переводом, выполненным автором диссертации.

Теоретическая значимость заключается в возможности целостного осмысления кабардинского басенного наследия в качестве существенной составляющей национальной литературы. Теоретические положения и выводы могут быть использованы также в рамках литературоведческой компаративистики при сравнительно-сопоставительном анализе басен разных народов мира.

Практическая ценность исследования обусловлена возможностью использования его материалов в области научного кавказоведения; при разработке образовательных программ в школах, а также академических и специальных курсов по истории литературы народов России в вузах; на занятиях по теории и практике художественного перевода.

Положения, выносимые на защиту:

1. Корневую систему кабардинской этнобасни определяет синкретизм национального фольклора, нормативов адыгского этикета, а также античных и ближневосточных нравоучительных сюжетов, транслированных в мир адыгов посредством русского и арабского языков.

2. Отцами-основателями кабардинской басни являются просветители в лице К.М. Атажукина, Т.М. Борукаева, П.И. Тамбиева, П.Д. Шекихачева, Т.А. Шеретлокова, сделавшие первые попытки адаптировать мировые архифабулы к национальной почве путем их перевода на родной язык и перевыражения на аджаме или латинице с добавлением элементов адыгского фольклора. К образцам оригинальных текстов с басенной моралью, основанной на синтезе нравственных постулатов исламской религии и адыгского этикета, следует отнести своды адабов «Щэнгъасэ» («Воспитание характера») просветителя А. Дымова.

3. В рамках кабардинской литературы Борис Кагермазов довел до возможного художественного апогея жанр басни как в количественном, так и качественном отношениях: в общей сложности перу автора принадлежит 105 классических и экспериментальных басен с широким тематическим диапазоном.

4. Кабардинская басня отличается широким спектром внутрижанровых разновидностей: басни-двустипия, басни-песни, басни-притчи, новеллистические, сказовые, классические (по форме), семейно-бытовые, социально-политические, религиозные, экологические, педагогические, философские (по проблематике), просветительские, басни соцреализма, перестроечные (по хронике), зооморфные, вегетативные, предметные, абстрактно-категориальные, лингвистические (по образности).

5. Плотность интертекстуального пространства кабардинской басни определяется обращениями к прототекстам («Калила и Димна», басни Эзопа, Жана де Лафонтена, И.И. Дмитриева, И.А. Крылова), произведениям адыгского фольклора, пословично-поговорочному фонду. По форме это может быть переработка тем и сюжетов, прямое и косвенное цитирование

предшественников, аллюзия, а также интекст – апеллирование баснописца к собственным тематически сходным произведениям.

6. Микропоэтика кабардинской басни в первую очередь базируется на жанрово predeterminedных изобразительно-выразительных средствах (особая архитекtonика, система персонажей, иносказание, аллегория, антитеза, зооморфика). Во вторую очередь это – контекстуальные, этномаркированные тропы, мифологема, аллитерация, ирония, символика цвета, числа и др.

Апробация работы. Основные результаты диссертационного исследования были представлены на X Межвузовской Конференции молодых исследователей «История – язык – культура – литература коренных народов» (Москва, 2022); Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Перспектива–2022» (Эльбрус, 2022); Международной научно-практической конференции «Современные тенденции (тренды) развития естественных, технических, социальных и гуманитарных наук» (Нальчик, 2020); Национальной научно-практической конференции «Влияние цифровизации на развитие естественных, технических, социальных и гуманитарных наук» (Нальчик, 2020). Всего по теме диссертации опубликовано 8 статей, из них 3 – в журналах, рецензируемых ВАК.

Структура и содержание работы. Текст диссертационного исследования состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы.

Глава 1. Истоки и процесс становления басенного жанра в кабардинской литературе

1.1. Басня в творчестве просветителей и первых кабардинских писателей. Невозможно переоценить значение феномена адыгского просветительства для общественного и культурного развития адыгского этноса. Зародившись в конце XVIII – начале XIX века и получив бурное

развитие в послереволюционные годы, просветительство, в том числе, сыграло важную роль в становлении кабардинской литературы.

За короткий промежуток времени адыгской литературе и, в частности, кабардинской пришлось пройти путь, который европейская литература проходила веками, что отсылает нас к идее ускоренного развития, разработанной философом, культурологом и литературоведом Г.Д. Гачевым. Такой скачок в развитии свойственен литературам тех народов, которые в течение длительного времени не имели собственной письменности. В то же время следует отметить необходимость отказа от «фетишизации» письменности: философ и культуролог Х.Г. Тхагапсоев, оспаривая схематизм классической социально-гуманитарной науки, утверждает, что ее отсутствие не делает культуру «примитивной», кроме того, в бесписьменной культуре колоссальную роль играет особая социокультурная коммуникация лектонического типа, выполняющая чрезвычайно обширный круг разнообразных функций и тем самым компенсирующая отсутствие письменности [Тхагапсоев 2019, с. 161].

Возникновение просветительства связано с возросшим самосознанием адыгов и историческим периодом, открывшим новые пути к прогрессивным преобразованиям сложившейся народной культуры. По словам ученого С.Н. Жемухова, «для нации однажды наступает такой исторический момент, когда она начинает осознавать себя. Она осознает себя через мыслителей» [Жемухов, 1997, с. 3].

Просветительство в адыгской истории в целом можно условно разделить на три периода. Первый период охватывает 20-60-е годы XIX века и связан в основном с деятельностью писателей-просветителей Ш.Б. Ногмова, С. Хан-Гирея, С. Казы-Гирея, С. Адиль-Гирея. Их творчество складывалось под влиянием русской романтической школы, в особенности под воздействием произведений известнейшего представителя данного литературного направления – А.С. Пушкина. Их называют просветителями русской ориентации, однако при этом нельзя не отметить и направленность

их творчества на родную культуру, тесную связь их произведений с фольклором, обычаями и традициями адыгского народа. Рассуждая о диалоге культур, Х.Г. Тхагапсоев отмечает: «Хотя историки находят свидетельства русско-кавказских культурных контактов уже в Средние века и даже в более ранних пластах истории, влияние российской культуры на Кавказ (и Кавказа на русскую культуру) стало существенным лишь с XIX века – начала пушкинской эпохи. При этом кавказское влияние на российское культурное бытие в ту пору отличается особым своеобразием – оно выражается в появлении в российской культуре целой системы социально-политических идей, художественных концепций и образов, навеянных Кавказом. В этом и заключается суть культурного диалога – соприкосновение культур порождает новые смыслы, идеи, артефакты, новое видение бытия и его проблемных аспектов» [Тхагапсоев, 2019, с. 161].

К наиболее ярким представителям второго периода адыгского просветительства, охватывающего 60-90-е годы XIX века, принято относить А.Г. Кешева и С. Крым-Гирея. Их произведения отличаются переходом от романтизма к реализму (заметно влияние Н.В. Гоголя, Н.А. Некрасова) и пронизаны революционно-демократическими идеями.

Третий период просветительского движения, включающий в себя 90-е годы XIX века и дореволюционные годы XX века, связан с именами Б. Пачева, Т. Кашежева, И. Цея, С. Сиюхова и др. В этот период происходит окончательное вовлечение Северного Кавказа в сферу влияния России, и тематика литературных произведений тех лет коррелируется с идеологией исторической эпохи. Творчество просветителей третьего периода тяготеет к большей оригинальности и закладывает основу для становления профессиональной адыгской литературы.

В целом, для литературных произведений адыгских просветителей характерны простота слога и открытая дидактичность: художественная ценность творчества играет роль второстепенную, тогда как главная – образовательная, собственно, просветительская.

Важно выделить имена таких просветителей, как К.М. Атажукин (1841–1899), П.И. Тамбиев (1873–1928), Т.А. Шеретлоков (1884–1937), Т.М. Борукаев (1888–1937), уделивших значительное внимание разработке и введению в обиход письменности на родном языке, организации на нем светского образования, а также связанных с включением такого жанра, как басня, в кабардинскую художественную словесность.

Особое место в просветительской литературе принадлежит басне. Включение данного жанра в кабардинскую литературу происходит в конце XIX в. Под влиянием национального фольклора, традиций русской литературы, а также для реализации главной задачи – просвещения и образования народа, басни методично вводятся просветителями в содержание первых кабардинских азбук.

Басни кабардинских просветителей К.М. Атажукина, П.И. Тамбиева, Т.А. Шеретлокова включают в себя как переводы, близкие к оригиналам, подражания русским и зарубежным басням, так и принципиально переработанные басни, сплетенные с мотивами кабардинских сказок и отражающие онациональный менталитет.

Переводы через посредничество русского языка одноименных басен Эзопа «Человек и смерть» или «Старик и смерть», «Женщина и курица» и Лафонтена «Мальчик» или «Ребенок и школьный учитель» встречаются в первой кабардинской «Азбуке» К.М. Атажукина [Атажукин, 1971, с. 28]. В азбуке П.И. Тамбиева переводы басен уже подкрепляются типологически сходными пословицами и поговорками из кабардинского фольклора [Хашхожева, 1993].

В 20-х гг. XX века в кабардинской литературе появляются басни в прозе Т.А. Шеретлокова «ХьумпIэцIэджымрэ тхьэрыкъуэмрэ» («Муравей и голубь»), «Асльэнымрэ дзыгъуэмрэ» («Лев и Мышь»), «Бажэмрэ жузымымрэ» («Лиса и виноград»), «Джэдымрэ пцIащхъуэмрэ» («Курица и ласточка»), «Факъырэмрэ хьэмрэ» («Нищий и собака»), «Бажэмрэ ажэмрэ» («Лисица и козел»), «ЧьщIитI» («Два козла»), «Хьэмрэ дыгъужьымрэ»

(«Собака и волк»), «Бдзэжьеящэмрэ бдзэжьей цыкIумрэ» («Рыбак и рыбешка»), «Фызыжьымрэ джэдымрэ» («Женщина и курица»), «Дыгъужьымрэ щынэмрэ» («Волк и ягненок»), «Номинымрэ джэршымрэ» («Обезьяна и горох»), «Хьэндьркъуакъуэмрэ аслъэнымрэ» («Лев и лягушка»), «Нэфымрэ дэгумрэ» («Слепой и глухой»), «Дыгъужьымрэ кърумрэ» («Волк и журавль») и др. Писатель использует одноименные сюжеты классических басен, однако в них также просматриваются элементы кабардинского фольклора, а мораль часто выражается пословицей. Например, басня «Лев и мышь» Шеретлокова завершается пословицами «УяпэкIэ мывэ бдзымэ, уIуошIэж» (если впереди камень покатишь, на него и наткнешься) и «Бзаджэ пщIауэ фIыгъуэ ущымыгугъ» (сделав зло, не надейся на добро) [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 295]. В басне «Два козла» мораль выражена пословицей «Iэуэлъауэ щыкуэдым акъыл щымащIэщ» (там, где много шума, мало ума) [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 298]. Одноименная же басня К. Ушинского учит, что лучше уступить, чем дать прийти несчастью через упрямство [Ушинский, 2019, с. 104]. Авторы, используя один и тот же сюжет, по-своему преподносят идею басни и пользуются разными способами передачи нравственного посыла.

В классической басне «Рыбак и рыбешка» у Эзопа мораль приведена в заключительном предложении: «Басня показывает, что лучше выгода малая, но в настоящем, чем большая, но в будущем» [Басни Эзопа, 1968, с. 69]. В одноименной басне Л.Н. Толстого тот же смысл: «Дурак тот будет, кто станет большой пользы ждать, а малую из рук упустит» [Толстой, 1882, с. 10]. Эта же мораль остается и у Шеретлокова: «Хэтми делэщ, файдэшхуэм щыгугъыу мащIэр зыIэщIэзыгъэкIыр» (кто бы это ни был, глуп тот, кто в погоне за большим упускает малое), однако дополняется еще одной: «Тенджыз псори ткIуэпсурэщ зэхуэхъэса зэрыхъуар» (целый океан тоже собирался из капель) [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 299]. Соответственно, особенностями басен Шеретлокова являются

использование пословиц для отображения морали, а также появление дополнительной морали, которая влечет за собой некоторое изменение канонического смысла взятого им за основу басенного сюжета.

Генетическое родство басни с пословицей и поговоркой отмечено А.А. Потебней [Потебня, 1894]. Также известный собиратель и исследователь русских пословиц и поговорок И.М. Снегирев в предисловии к «Русским народным пословицам и притчам» (М., 1848) писал: «Как многие притчи и басни сократились в пословицы... так равно последние развиты в баснях и притчах» [Снегирев, 2014, с. 31].

О родстве пословицы и басни говорится и в двухтомном собрании В.И. Даля «Пословицы русского народа. Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий» [Пословицы русского народа, 1879].

Как отмечает Е.А. Морозова, «простота и ясность образов и сюжетов, лаконичность и доходчивость, народная мудрость морали – все это делало басню понятной каждому. Пословицы учили краткости, обобщенности и образности, это и определило их привлекательность для баснописцев» [Морозова, 2003, с. 20].

Таким образом, включение в текст басни пословичных выражений, поговорок придает языку баснописца естественность, делает их доступными для народа. Данный художественный прием успешно применен в баснях Т.А. Шеретлокова.

Итак, факт апелляции кабардинских авторов к классическим басенным сюжетам, пословицам и поговоркам подтверждает понимание ими традиций жанра басни и закладывает фундамент для создания оригинальных кабардинских басен.

В адыгскую поэзию басню ввел П.Д. Шекихачев (1889–1939), он написал первые стихотворные басни в кабардино-черкесской литературе [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 15]. Еще до введения письменности на родном языке он слагал сатирические стихи (точнее, тексты песен),

направленные против недобросовестных священнослужителей (мулл), несмотря на то, что ранее сам получал образование в медресе (однако был из него исключен за богохульство и приговорен к битью камнями у позорного столба). Эти произведения, по образу фольклорных, передавались устно, либо записывались автором на кабардинском языке, но посредством арабской транскрипции (аджам). Печатать свои произведения П. Шекихачев начал в 1924 году [Налоев Д., 2004, с. 139].

Произведения П. Шекихачева, как правило, отличаются острой социальной направленностью, их можно назвать политически ангажированными. Поэт перевел на кабардинский язык «Манифест коммунистической партии», и его ориентированность на общественные проблемы можно ярко проследить на примере текста «Бэджрэ Бадзэрэ» («Паук и Муха») (1915). Данное стихотворение по совокупности свойств напоминает басню (аллегория, моральный посыл), однако при этом обладает мелодичностью, лирическими повторами и во многом похоже на песню, что было отмечено кабардинским исследователем и драматургом А. Шортановым [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 13].

Басня-песня иносказательно, а также с помощью открытого призыва в финале доносит до читателей идею об освобождении простого народа от социального гнета посредством их же объединения в борьбе за свободу от эксплуатации. Как указывает литературный критик Д. Налоев в статье «Поэты Кабарды и Балкарии»: «Поэт (П. Шекихачев – К.Х.) осмелился изобразить кабардинского купца в виде паука, сидящего в углу и стерегущего свою жертву – муху» [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 305].

Выбор образа паука в качестве притеснителя народных масс обусловлен его характеристиками, позволяющими аллегорично передать мысль автора. Описан в тексте паук достаточно точно: он обладает длинными щупальцами, которые занимают все углы, плетет сеть и охотится на мух, не сразу лишая их жизни, а медленно выпивая их кровь. Посредством художественных образов автор изображает его сущность как эксплуататора и

угнетателя. Муха же – это, собственно, угнетаемый народ, доверчивый и наивный, оттого часто попадающий в сети паука, а также пренебрегающий объединением для создания силы, с которой стоит считаться. Также автор приводит образ пчелы в качестве символа необходимости объединения как способа обретения счастья. Текст содержит прямое обращение к читателям, расшифровывающее иносказание и пресекающее разнообразие возможных интерпретаций морального посыла:

*Пусть не держат нас старые порядки,
Если бы мы, мухи, объединились,
То порвали бы сети старого паука,
И жизнь стала бы счастливой.*

[Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 228]

(Пер. подстр. К.О. Хашир)

Также нами отмечено, что финальная строфа данного произведения представлена в другом сборнике – «Сделавшие первый шаг» – несколько иначе: добавляются дополнительные две строки, и автор отделяет себя от «мух», говоря о них в третьем лице:

*Пусть не держат вас старые порядки,
Если бы вы, мухи, объединились,
Стали бы едины, одним целым,
То порвали бы сети старого паука,
В счастье и уважении
Жили бы эту жизнь.*

[Сделавшие первый шаг, 1968, с. 56]

(Пер. подстр. К.О. Хашир)

Вольный перевод стихотворения на русский язык был приведен в 1935 году в книге «Писатели Кабардино-Балкарии» под редакцией Д. Налоева. Приведем отрывок:

*В паука и муху мы играли,
Поединок был жесток и груб.*

*Отвечайте, братья: не пора ли
Повести нам пчелиную игру?*

*Паука вы знаете отлично:
Щупальцы и выпуклый живот,
С виду он ведет себя прилично,
Но углы пустые стережет.*

*Цепкие раскидывает сети
И следит, следит исподтишка:
Много мух забывчивых на свете,
Значит, пища есть у паука...*

*...Кто паук, мы знаем это, братья:
Тот, кто жил трудами наших рук,
Открывал нам цепкие объятья,
Награждая вереницей мук.*

*Мухами, друзья, мы были сами –
Бились мы в запутанных сетях.
Так давайте ж драться с пауками,
Позабудем наш давнишний страх.*

[Налоев Д., 1935, с. 130–132]

Басня-песня «Паук и Муха» и на кабардинском, и на русском языках отчетливо и конкретно доносит идею автора о необходимости объединения угнетенного социума в борьбе против эксплуататоров ради лучшей жизни. Для описания такого типа басен можно применить термин «пролетарская басня».

В целом, для литературы 20-х годов XX века характерно изображение «масс» и «множеств», «планетарности» мышления, в произведениях чувствуется характерный для эпохи революционный народный пафос. В

статье «Об особенностях и типологических связях пролетарской поэзии „эпохи революционного перелома“» У.М. Панеш и В.Т. Сосновский рассматривают в том числе творчество адыгейского писателя А.Д. Хаткова, стихотворение которого созвучно басне-песне П. Шекихачева: «Стремление запечатлеть революционное движение множества тружеников свойственно и творчеству А.Д. Хаткова, пришедшего в поэзию в самом начале 20-х годов. Я крестьянин, а ты рабочий. / Дай мне свою руку, – писал он в стихотворении „Дай руку“. „Я“ в творчестве автора стало не выражением позиции отдельной личности, а точкой зрения целого класса. Социальные симпатии поэта и в этом случае определены точно. Добро – это трудящиеся, пролетариат, зло – буржуазия. Поэт категоричен в противопоставлении интересов антагонистических классов: „Ты – рабочий“, „руки твои в мозолях“, „богатые нас с тобой запрягали“, „мы с тобой вместе носили ярмо“, „хватит, сколько нас угнетали“» [Панеш, 2018, с. 131].

Образ паука-угнетателя также был использован кабардинским поэтом и писателем Абдулом Каншаевичем Пшеноковым (1907–1937), совместно с П. Шекихачевым участвовавшим в подготовке первого академического издания книги «Кабардинский фольклор». Приведем отрывок из его стихотворения «Октябрь в Кабарде», написанного на русском языке:

*Кто песнь о племенах,
Не видевших лучей свободных,
Расскажет нам, о науках,
Захватчиках богатств природных!*

*Кавказ, Кавказ, твоих красот,
Твои лазоревые дали
Мы сквозь паучий их живот,
Как ни старались, не видали...*

...– Ты лжешь, паук! Мы знаем вас!

*Мы знаем ваше пустословье:
Твои красивые слова
Пропитаны бедняцкой кровью.*

[Сделавшие первый шаг, 1968, с. 185–186]

Одноименную басню в 1782 году написал И.И. Хемницер [Хемницер, 1963, с. 87–88]. В басне «Паук и мухи» он прибегает к использованию получившей широкое распространение в русской литературе темы «маленького человека»: «мухи» низкого социального статуса, поработанные государственной машиной и вечной нуждой, при любом проступке караются по своей строгости закона, в то время как «крупные» преступники остаются безнаказанными, так как обладают властью и высоким положением в обществе. Тематика и общий социальный посыл басен перекликаются, но не более того: оригинальность произведений не подлежит сомнению, а использование авторами одних и тех же энтомологических образов лишь доказывает их аллегорическую пригодность для отображения человеческих характеристик.

У П. Шекхачева также есть такие басенные тексты, как «Дамэжьыкьуэрэ Мышэкьуэгьуэрэ» («Дамажуко и Мышакуаг»), «Адакьэ шынэкьэрабгьэ» («Трусливый петух»), «Пхьэм и дауэр» («Спор дерева»), «Выжьым и тхьэусыхэр» («Жалобы старого вола»), в основе которых лежат сюжеты из мирового фольклора и, в частности, адыгского.

Например, основу басни «Дамажуко и Мышакуаг» составляет сюжет, встречающийся и у других народов: муха села на спящего мальчика, а медведь, желая ее отогнать, а впоследствии и убить, в итоге убивает самого мальчика. Мораль басни соотносится с известным фразеологизмом «медвежья услуга».

Типологически сходный сюжет обнаруживается в басне И. Крылова «Пустынник и Медведь», которая представляет собой переработку басни Лафонтена «Медведь и любитель садов». Сам Крылов поясняет мораль басни в первых ее строках:

*Хотя услуга нам при нужде дорога,
Но за нее не всяк умеет взяться:
Не дай бог с дураком связаться!
Услужливый дурак опаснее врага.*

[Крылов, 1956, с. 109]

Суть басни П. Шекихачева также отражена в кабардинских пословицах: «Делэм уэ фІэкІ, губзыгъэр езыр къыпфІэкІынщ» (с глупым ты сумей мирно разойтись, а умный сам не станет связываться с тобой); «Делэм уи пыІэ ети блэкІ» (встретив глупца, отдай папаху, чтобы пройти); «Акъылым и анэр гупсысэщ» (мысль – мать разума); «Акъылыр жыжьэу маплъэ, нэр абы и лъагъуэ ирокІуэ» (разум далеко смотрит, глаз следом за ним ходит).

Таким образом, согласно нашим изысканиям, П.Д. Шекихачева официально можно считать основоположником кабардинской басни. Он первым ввел в кабардинскую поэзию басенный сюжет, а позже использовал определенные басенные архифабулы мировой культуры для их переложения на кабардинский язык. Поэт плодотворно использует прием национальной адаптации, интегрируя в оригинальный текст моральные выводы, соотносящиеся с адыгскими нравственными канонами.

1.2. Басня в кабардинской азбуке. Первая азбука кабардинского языка, изданная Кази Мусабиевичем Атажукиным в 1865 году, основана на алфавите П.К. Услара и составлена по образцу учебников русского педагога К.Д. Ушинского «Родное слово» и «Детский мир и хрестоматия». Составитель включил в нее переводы басен Эзопа и Лафонтена, образцы родного фольклора, а также рассказы собственного сочинения, сочетающие в себе как развлекательные, так и образовательно-воспитательные элементы. Проза Атажукина отличается простотой изложения, а включение в азбуку текстов басенного жанра продиктовано их близостью к фольклору, доступностью и обязательной дидактичностью, необходимой для решения просветительских задач.

Следует отметить, что на деятельность Кази Атажукина и в том числе на создание «Кабардинской азбуки» оказали значительное влияние уроки Умара Хапихаловича Берсея, также адыгского просветителя, преподавателя и вместе с тем поэта-баснописца, создавшего «Букварь черкесского языка». Большая часть басен, представленных в этих трудах, совпадает.

Образы животных в баснях легко воспринимаются читателями любого народа, большая часть иносказательных образов закрепились в мировой культуре в качестве неких «архетипов», что делает сюжеты басен и их мораль доступными для понимания, в том числе и кабардинским этносом. Рассмотрим подробнее следующие примеры.

Сюжет басни «ТхъэкIумэкIыхьхэмрэ бажэхэмрэ» («Зайцы и лисицы»), включенной в «Кабардинскую азбуку», идентичен сюжету басни Эзопа «Зайцы и лисицы»: зайцы попросили у лисиц помощи в войне с орлами, однако лисы отказались, посчитав, что поддержка заведомо слабых невыгодна и даже опасна. Изображается поведение третейского судьи, трезво взвешивающего в соответствии с характерами противников возможные последствия вмешательства [Атажукин, 1991, с. 13]. Допускаем, что черты, связанные с осторожностью, осмотрительностью, отрицанием пустых, ничем не подкрепленных амбиций выделены К. Атажукиным неслучайно: они могли быть связаны с инстинктом этнического самосохранения, что был актуализирован сложной военно-политической ситуацией, напрямую затрагивающей адыгский народ, в период Кавказской войны (1763–1864).

В басне «АдакьитI» («Два петуха и орел» у Эзопа) мы уже сталкиваемся с образом петуха, аллегорическим воплощением гордыни и хвастовства: после победы над противником петух стал хвалиться и был схвачен орлом. Петух во многих баснях чаще всего является носителем данных черт; даже рассматривая этот образ уже в контексте французской культуры, Гачев указывает: «Петух – тщеславен, фанфарон, задирает, храбрость его напоказ» [Гачев, 1993, с. 165].

Следует отметить басню «Хьэрып» («Араб»), которая соотносится по содержанию с басней Эзопа «Эфиоп». Версия К. Атажукина лишена рабовладельческого мотива: здесь не происходит «покупки» человека, герои свободны и встречаются по время купания. Моральный же посыл одинаков: каков человек от природы, таким он и останется, как бы ни старался измениться. Анималистические образы в данном случае отсутствуют, однако это не делает басню менее доступной для понимания.

В рассматриваемой азбуке также представлены: басня «Бадзэ» («Муха») (данный сюжет используется И.И. Дмитриевым, Лафонтеном «Карета и Муха»); переложения басен Эзопа «Женщина и курица» («Фызымрэ джэдымрэ»), «Старик и смерть» («Цыхумрэ ажалымрэ»); переложение басни Лафонтена «Ребенок и учитель» («Щалэ»); басня «Щалэ губзыгъэ» («Умный юноша») и, наконец, текст «Вызырымрэ джэгуакӀуэмрэ» («Визирь и сказитель»), обладающий басенными чертами. По словам Р.Х. Хашхожевой, он «навешан народной сказкой, которая в свое время послужила основой рассказа Султана Казы-Гирея „Персидский анекдот“» [Атажукин, 1991, с. 28].

Во второй «Кабардинской азбуке», изданной в 1906 году П.И. Тамбиевым на русской графической основе, нет оригинальных произведений самого автора, а подобранные им рассказы обладают прямо выраженной нравоучительной идеей. Ф.Р. Хатит и О.В. Агошкова отмечают: «Несмотря на то, что „Азбука“ П.И. Тамбиева не содержала собственных авторских произведений, ее достоинство в том, что она впитала в себя гуманистические и демократические идеи русской народной школы и дидактические принципы педагогики, наглядно высвечивая человеческие пороки и недостатки и прививая определенные нравственные понятия» [Хатит, 2013].

П.И. Тамбиев выбирал сюжеты басен, адаптированные к культуре и повседневной жизни кабардинцев, способные раствориться в их мировоззрении, многие из которых он правил в соответствии с

национальным видением жанра. В связи с этим остановимся более подробно на моральном послые нескольких басен.

Завышенная самооценка и напускное чванство высмеиваются в басне «Аслъэным и фэр зыщызытІэгъа шыд» («Осел, надевший шкуру льва») по мотивам басни Эзопа «Осел в львиной шкуре». В тамбиевской версии осла не только разоблачили, но и наказали, в басне же Эзопа последствия поведения осла гораздо мягче: он был лишь подвергнут сатирическому осмеянию.

Басня «Факъырэмрэ хъэмрэ» («Нищий и собака») написана по мотивам одноименной басни И.И. Дмитриева: лежавшая на пороге собака увидела, как к дому подошел нищий, и залаяла. Нищий вежливо обратился к ней: «Золотая моя собака, ты разве не видишь, что я нищий, два дня не ел, сил не осталось», собака же ответила: «Ай, бедный нищий, я вижу твою нищету, поэтому и лаю, чтобы быстрее люди вышли и тебя покормили» [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 221]. Чтобы показать, как сильно персонаж хотел есть, Тамбиев расширяет оригинальную гиперболу: «махуитІ мэхъу зырикІ зарызмышхрэ» (два дня ничего не ел), у Дмитриева – «сутки не ел». Тамбиев утверждает, что не всегда следует доверять своим домыслам и предубеждениям: наружность не всегда отображает то, что в сердце. Такая же мораль и у Дмитриева: «Наружность иногда обманчива бывает: иной как зверь, а добр; тот ласков, а кусает» [Дмитриев, 1967, с. 222]. Перевод данной басни был выполнен и Т. Шеретлоковым [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 300].

Басня «Къазымрэ кърумрэ» («Гусь и журавль») [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 221], написанная по мотивам одноименного произведения К. Ушинского, максимально близка к оригиналу: гусь хвалится своими безграничными возможностями, а журавль, справедливо высмеивая хвастовство и высокомерие гуся, отвечает, что лучше быть мастером в одном деле, нежели быть недоучкой во всех. В басне «Хъэ» («Собака») [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 220] автор осуждает людскую зависть и излишнее внимание к чужому богатству:

собака, пожелавшая получить больше и отобрать чужое, лишается в итоге всего, что у нее было. Он предлагает ценить и оберегать то, что имеешь, и не становиться рабом своих нескончаемых потребностей.

Введена в указанную «Азбуку» басня, основанная на басне Эзопа «Лев и мышь», однако более известная в русской литературе в одноименной обработке И.А. Крылова; существует также переложение этой басни, принадлежащее перу Л.Н. Толстого. У Крылова лев высокомерно отвергает услуги оказавшейся у него в плену мыши, а когда сам попадает в сеть, с сожалением вспоминает о своей ошибке. У Толстого же иная концовка: лев отпускает попавшуюся в его лапы мышь, в благодарность же за это она его спасает. Составитель кабардинской «Азбуки» избрал вариант, предложенный Л.Н. Толстым, как более свойственный духу, традициям, нравственному опыту народа, для которого он создавал свой учебник. По мнению автора, здесь наиболее целесообразной была прямая сила положительного примера, чем доказательство той же идеи от противного.

В «Азбуке» П.И. Тамбиева переводы басен уже подкрепляются пословицами и поговорками из кабардинского фольклора [Хашхожева, 1993]. Например, в басне «ЖыггъэкЪымрэ и къуэхэмрэ» («Садовник и его сыновья») мораль дается в виде кабардинской пословицы: «Улажьэмэ лыжь пшхынщ» (поработаешь – будешь мясо есть) [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 221]. Пословицами выражается также мораль басен «Бажэмрэ жузымымрэ» («Лисица и виноград»): «Джэдур лым лъэмылэсмэ, мэ щоу, жи» (если кошка до мяса не достает, она говорит, что оно воняет) [там же]; «Маймун анэ» («Мама обезьяны»): «Щалэр и нэр нэфми, янэм и нэ псэууэ ельагъу» (даже если мальчик слепой, мать видит его зрячим) [там же, с. 222].

Анализ басен Паго Тамбиева показывает, насколько автор трепетно и ответственно относится к традиционным морально-этическим нормам адыгского поведенческого кодекса «Адыгэ хабзэ» («Адыгская мораль»). Например, наставления отца позволили сыновьям достичь успеха и

сплотиться (басни «Садовник и сыновья», «Веник»). В сюжетах басен мы видим, насколько важен в контексте кабардинской, как и любой другой кавказской этнокультуры, институт старшинства. Разумеется, уважение к старшему не является исключительно кавказской прерогативой, однако, как пишет Х.Г. Тхагапсоев, «в кавказских этнических культурах и институт старшинства имеет свои особенности. Они выражаются в том, что старший в ситуациях (актах) культурной коммуникации пользуется широкими распорядительными полномочиями, институт (круг) старших подвижен, поскольку действует правило „старший тот, кто старше в данном случае, в данном составе группы“, постоянно поддерживая процесс эффективного формирования старшего – „старшим может стать каждый“. В итоге институт старшего в данном случае выступает как некий постоянный и активный центр всех культурных актов и социальных действий» [Тхагапсоев, 2019, с. 130].

Басни П.И. Тамбиева адаптированы к разговорной речи кабардинцев, также он дает своим героям кабардинские имена. Например, в басне «ЗэгъуситI» («Два друга») по сюжету Эзопа «Путники и медведь» (известен также перевод Л.Н. Толстого «Два товарища») он дает друзьям имена Къэрим и Уэмэн (Керим и Осман). Таким образом басни приобретают национальную окраску и воспринимаются как произведения родной литературы.

Подытоживая материал по данному разделу, можно сделать вывод о том, что исторически первая «Азбука кабардинского языка», изданная К.М. Атажукиным в 1865 году, сыграла большую роль в популяризации жанра басни в среде кабардинского народа. Басенный раздел, включенный в «Азбуку», стал транслятором универсальных архифабул, которые не только прижились в адыгской литературе, но и продемонстрировали читателям идею общности человеческих ценностей.

1.3. «Предбасни» Т. Борукаева. Литературный путь Туты Магомедовича Борукаева (1888–1937), одного из адыгских просветителей

послереволюционных лет, в первую очередь был связан с языкознанием и работой над кабардино-черкесской письменностью. В сферу его интересов входило также изучение родного фольклора. Однако он был не только создателем научных и учебно-методических трудов: увлечение адыгской культурой нашло отражение и в его художественном творчестве.

Поскольку автор предпочитал творить «на стыках», на «литературных границах», актуальной научной проблемой на сегодняшний день является жанровая идентификация большинства его художественных текстов. Это касается и басен. Дело в том, что некоторых источниках Т.М. Борукаев фигурирует как основоположник жанра басни в кабардинской литературе. Однако как показывает наше исследование, этот вопрос до сих пор остается дискуссионным. В статье Н.Б. Бозиевой и З.З. Гупсешевой указано, что продолжателем басенного жанра, заложенного П.Д. Шекихачевым, является Тута Борукаев: «Это был первый и удачный опыт П. Шекихачева в создании басни-притчи, впоследствии разработанный Тутой Борукаевым» [Бозиева, 2017, с. 19]. Данное высказывание оформлено в виде цитаты из другой статьи тех же авторов, написанной на кабардино-черкесском языке под названием «Басняр къэбэрдэй-шэрджэс литературэм» («Басня в кабардино-черкесской литературе») [Бозиева, 2017]. При прочтении указанной статьи выделенного предложения обнаружено не было, однако оно встречается в посвященной П. Шекихачеву статье М.К. Шаковой, руководительницы дома-музея Али Шогенцукова [Писатели Кабардино-Балкарии, 2003, с. 403].

Также в научный сборник «Япэу лъэбакъуэ зычахэр» («Сделавшие первый шаг») включена статья литературного критика Д. Налоева «Поэты Кабарды и Балкарии», где сообщается, что Тута Борукаев писал стихотворения и, кроме того, басни, в основе которых лежат фольклорные предания. Там же отмечается, что «Борукаев подарил еще цикл басен. Последний свидетельствует о наличии умения мастерского осмысливания темы в юмористическом духе» [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 289]. Эту мысль развивает и современная кабардинская писательница и литературовед

М.А. Хакуашева: «Кроме стихов автор статьи (Д. Налоев – К.Х.) анализирует целый цикл басен, который свидетельствует об умении поэта мастерски осмысливать темы в „юмористическом духе“. Но поэтическое мастерство в области нового жанра басни требует своего дальнейшего развития и совершенствования, так как „кабардинская литература растет несколько односторонне“» [Хакуашева, 2019, с. 80].

Однако редакторы книги «Литературей щІэиныр» («Литературное наследие»), разбирая ошибки, допущенные при написании труда «Сделавшие первый шаг», в частности, в статье Д. Налоева, отмечают, что наличие басен у Т. Борукаева не соответствует действительности. Они утверждают, что автор под баснями подразумевал, скорее всего, произведения «Конь», «Старый кот», «Жалующаяся мышь», но они не являются баснями и не соответствуют им по структуре, так как первые два стихотворения выражают только жалобы, а третье – насмешку: «Борукаев подарил еще цикл басен – автор, вероятно, имеет в виду стихотворения „Конь“, „Старый кот“, „Жалующаяся мышь“, но они либо относятся к жалобам („Конь“, „Старый кот“), либо к насмешке („Жалующаяся мышь“); без лирической аллегии нет басни, они не соответствуют структуре жанра» [Налоев Д., 2004, с. 215].

В статье Н.Б. Бозиевой и З.З. Гупсешевой по этому поводу мы можем прочесть следующее: «В 1931 году вышел сборник Туты Борукаева для детей, в котором были собраны его басни. Интересно составлены стихотворения „Жалующаяся мышь“, „Старый кот“, „Конь“. Их корни берут свое начало в фольклоре» [Бозиева, 2017, с. 327].

Данный сборник написан с использованием кабардинского алфавита на латинской основе, разработанного самим автором, и носит название «Тале тавгъх қвом» («Детские рассказы») [Борукаев, 1931]. В книге «Сделавшие первый шаг» также дается ссылка на данный сборник: «В 1931 он (Т. Борукаев – К.Х.) выпустил сборник басен для детей» [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 79]. Автором диссертации в архивах был найден, переведен с кабардинской «латыни» на кириллический кабардинский и далее на русский

язык указанный труд, а затем проанализирован. Он содержит произведения (для удобства представим кириллическую версию названий): «КъыщІэвджэным япэкІэ» («Перед тем как начнете»), «Хьэндъркьуакьуэ» («Лягушка»), «Жэм» («Корова»), «Жьынду щыкІэ» («Как сделать сову»), «Хьэ маскІэ» («Щенок»), «Джэду щыкІэ» («Как сделать кошку»), «Пыл щыкІэ» («Как сделать слона»), «Джэдухэм шыщу Тыхьым и хьыбар» («История кошки Брысь»), «Мэз таурыхь» («Лесная сказка»), «Япэ шызырыщыхуар» («Как они познакомились»), «ЕджапІэ тхьэкІумэ кІыхь» («Учеба кролика»), «Дзыгьуэ зехущІэ» («Собрание мышей»), «Джэдур кІуэдат» («Кошка пропала»), «Дзыгьуэ тхьэусыхэ» («Жалующаяся мышь»), «Джэдуужь» («Старый кот»), «Цыжьбанэ» («Еж»), «Номинищым я таурыхь» («История трех обезьян»). В поисках ответа на вопрос, писал ли Тута Борукаев басни, в первую очередь необходим анализ перечисленных выше произведений.

В связи с отсутствием русскоязычных версий данных работ Туты Борукаева в статье используется художественный перевод, выполненный автором диссертации. Оригиналы произведений взяты из книги «Сделавшие первый шаг» и из сборника «Детские рассказы».

Для начала рассмотрим стихотворения «Конь», «Старый кот», «Жалующаяся мышь», так как их наиболее часто определяют как басни.

Стихотворение «Конь» написано от лица одноименного персонажа, который жалуется на преследующие его жизненные невзгоды:

*Моя дорога камениста, не могу идти я быстро,
Камни мне отбили ноги, тащусь я еле по дороге.
Без жалости меня все подгоняют
И незаслуженно к тому же оскорбляют,
Корма совсем кроху мне бросают,
Да куры все без спроса разгребают.
Кто думает, что хорошо мне жить,
Прошу меня хоть на день заменить.*

[Сделавшие первый шаг, 1968, с. 81].

(Пер. К.О. Хашир)

Сочинения Т. Борукаева действительно во многом были вдохновлены родным фольклором, и похожий мотив мы можем встретить в народной адыгской песне «Жалоба лошади» («Шым и тхьэусыхэ»), переведенной на русский язык поэтом Н.И. Гребневым:

*Я и сива
И красива,
Только очень
Несчастлива.
Бьют меня по горбу,
Говорят: «Вези арбу!»
А легко ль ее везти
Без дороги, без пути?*

[Песни народов Северного Кавказа, 1976, с. 80]

Тематику произведения «Старый кот» также определяет жалоба животного, однако в данном случае это старый кот, который сетует на то, что он стал не уважаем и отовсюду гоним. В последней строфе кот даже выражает мысль о скорой смерти:

*Как меня увидят, сразу прогоняют,
Видят, что я старый, все меня бросают,
Укушу кого-то, свой оставлю след,
Мир покину этот, мне в нем места нет.*

[Сделавшие первый шаг, 1968, с. 82]

(Пер. К.О. Хашир)

Зооморфные образы Борукаева вызывают лишь жалость, и более правильным, научно обоснованным мы считаем дифференцировать данные тексты как тексты-жалобы – тхьэусыхэ, напоминающие традиционные адыгские песни: «Жалоба Гошагаг» («Гуащэгъагъ и тхьэусыхэ»), «Жалоба Шао Накуры» («Щауэ Нэкурэ и тхьэусыхэ»), «Жалоба обесчещенной

девушки» («Лей зыльыса хьыджэбзым и тхьэусыхэ»), «Жалоба Дзадзуны» («Дзадзунэ и тхьэусыхэ»), «Жалоба Бекмурзы» («Бэчмырзэ и тхьэусыхэ»), «Жалоба Тлостахан» («Льостэхьан и тхьэусыхэ»), «Девичья жалоба» («Хьыджэбз тхьэусыхэ») и др. Для русскоязычного же читателя наиболее известными стихотворными сочинениями подобного стиля можно считать «Дорожные жалобы» А.С. Пушкина и «Жалобы турка» М.Ю. Лермонтова.

Несколько отличается от вышеперечисленных стихотворение «Жалующаяся мышь». Образ жалующейся мыши был использован и кабардинским народным исполнителем (джэгуакIуэ) девятнадцатого века К. Абазовым в песне-жалобе «Дзыгъуэжьыщым я и пшынальэ» («Песня трех старых мышей») [Антология ранней адыгоязычной литературы, 2010, с. 30–31]. Однако стихотворение Т. Борукаева стилистически соотносится с жалобой только в начальных строках:

Наша жизнь несчастна,

Мы живем ужасно.

В нашем доме нет еды,

Все мы вечно голодны.

[Сделавшие первый шаг, 1968, с. 81]

(Пер. К.О. Хашир)

В ходе дальнейшего повествования меняется эмоциональная окраска текста: устав от голода, мыши решают перебраться к соседям, сделать дырку в их сундуке и воровать еду, что в итоге позволяет им наесться сыром. «Жалующаяся мышь» заканчивается словами: «Уахуэзамэ уадэтхьэнт!» (если бы ты их встретил, тоже бы наелся). Также нельзя не отметить наличие в тексте дважды употребляемых междометийных восклицаний мышей: «Пи, пи!». Данные аспекты позволяют согласиться с выводом редакторов книги «Литературное наследие»: перед нами стихотворение-насмешка.

В перечисленных стихотворениях Борукаева отсутствует дидактическая направленность, несмотря на принятое в литературоведении мнение о том, что идейное содержание басни преимущественно связано с

явно выраженной моралью [Гаспаров, 1971, с. 23], а целью басни является назидание, выраженное в авторской морали [Полюянова, 2000, с. 141].

Для басен также характерна явная обобщенность, позволяющая читателю вынести для себя ясный моральный вывод. Языковед А.А. Потебня отмечает: «Вечность басни вытекает именно из того, что составные части ее образов настолько освобождены от всякой случайности и настолько связаны между собою, что с трудом поддаются изменениям. Эти сплоченные образы способны, по первому требованию, стать общей схемой спутанных явлений жизни и служить их объяснением» [Потебня, 1990, с. 71]. Подобные тенденции в данных стихотворениях не обнаруживаются.

Итак, общая направленность проанализированных произведений и отсутствие важнейшей басенной черты – нравоучения позволяют нам утверждать, что они все же не могут быть отнесены к жанру басни. Здесь речь может идти лишь о своеобразных прототекстах, текстах-предшественниках или этимологии басенного жанра в кабардинской поэзии. Особо следует сказать и о тяготении Борукаева к зооморфным образам: даже в приведенных выше стихотворениях в жанре «тхьэусыхэ», в отличие от других, «антропоцентричных» авторов он использует исключительно анималистические образы. Эта особенность позволяет квалифицировать спорные в жанровом отношении произведения как «предбасни».

Так же следует добавить, что не только проанализированные выше стихотворения Т. Борукаева, но и его сказки в прозе могли послужить формированию утверждений о наличии его в творчестве басен.

Ученый-фольклорист и культуролог И. Левин по поводу жанровой общности сказки и басни писал следующее: «Неразделимость того, что принято называть пословицами, баснями и сказками о животных, подтверждается не только сюжетом, конкретными памятниками литературы и нынешним положением в фольклоре, но и основана также на речевой практике, где это все используется в одинаковых ситуациях и целях» [Свод таджикского фольклора, 1981, с. 12].

«Мэз таурыхъ» («Лесная сказка») Т. Борукаева содержит один из основных элементов басенного жанра: аллегория. Действующими героями в ней являются животные, воплощающие свойства человеческого характера. Сказка посвящена тому, как муравьи и светлячки работают сообща, помогая друг другу. Автором отчетливо не был выражен моральный вывод (в конце персонажи лишь благодарят друг друга и расходятся по домам), однако кабардинский писатель А. Шортанов в книге «Сделавшие первый шаг» указывает, что цель автора очевидна: «Борукаев хотел, чтобы школьники также помогали друг другу в учебе, как насекомые в этой сказке» [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 21]. В то же время невозможно отрицать и существенное различие между сказкой и басней: басня как жанр тяготеет к лаконичности (знаменитый баснописец Г. Э. Лессинг отмечал, что «душой» басни является ее краткость), для сказки же характерен большой объем.

Наглядно это различие мы можем увидеть в сказке «Джэдухэм щыщу Тыхъым и хьыбар» («История кошки Брысь»): она состоит из двенадцати частей, и назвать ее кратким нравоучением невозможно. Повествование здесь ведется от лица маленькой черной кошки, которая испытывает многочисленные тяготы лишь потому, что она черная: «Но из-за того, что я черная, я всю жизнь гонима, куда бы я ни пришла, из-за этого я становлюсь врагом, я ничего плохого не делаю, но меня ненавидят» [Сделавшие первый шаг, 1968, с. 93]. В данном случае Борукаев снова прибегает к использованию жалобы – тхъэусыхэ: «Нет мне житъя!», «Все меня считают нечистой!» и др. Текст сказки в основном представляет собой сетования главной героини на жизнь и описания возникающих на ее пути проблем.

Плодотворность сравнительно-сопоставительного исследования разных жанров адыгского фольклора показывает А.И. Алиева в своей монографии, посвященной поэтике волшебных сказок адыгских народов [Алиева, 1986, с. 10]. В этом русле степень отношения сказок Борукаева к басенному жанру также может быть охарактеризована посредством обращения к определениям «сказка» и «басня». Данные термины могут быть синонимичны, так как во

втором своем нежанровом значении совпадают: просторечное значение сказки – «вздор, сплетни» [Даль, 1999, с. 190]; басни – «вымышленное происшествие, выдумка, рассказ для прикрасы, ради красного (баского) словца»; «ложь, празднословие, пустословие, вздорные слухи, вести» [Даль, 1999, с. 52]. Таким образом, достигнуть синонимичности «сказки» и «басни» можно только ценой отказа от морального вывода дидактического жанра [Евдокимова, 2009, с. 267].

Сравнение жанровых особенностей басни и сказки о животных приведено в таблице 1².

Таблица 1

Признаки жанра	Басня	Сказка о животных
Сходства		
Принадлежность к роду	Эпос	
Действующие герои	Чаще всего — животные, но в некоторых случаях — люди, предметы	Животные
Язык произведений	Образный, яркий, лаконичный, выразительный	
Средства художественной выразительности	Олицетворение, аллегории, метафоры	
	«Крылатые» выражения	Повторы, эпитеты, гиперболы
Отличия		
Цель жанра	Высмеивание человеческих недостатков, пороков, негативных социальных явлений.	Необходима для подсознательного или сознательного обучения ребенка правилам и цели

² Жанровые особенности басен и сказок о животных. – (<https://studfile.net/preview/5814038/page:3>).

		жизни, для достойного отношения к другим.
Определение жанра	Краткий, обычно стихотворный, рассказ, несущий иносказательный, нравоучительный смысл; под героями — животными скрываются человеческие пороки и поступки.	Сказки, в которых животное является основным объектом или субъектом повествования.
Форма речи	Стихотворная, реже прозаическая	Прозаическая
Композиция жанра	Само повествование и вывод из него (нравоучительное заключение, афоризм, правило, совет, указание) — мораль.	Зачин, повествование, троекратные (!) повторы, кульминация, концовка.

Сравнительный анализ двух жанров литературы показывает, что басни и сказки о животных имеют признаки как сходства (принадлежность к роду, действующие герои, язык произведений, средства художественной выразительности), так и отличия (цель и определение жанра, форма речи и виды внутри жанра, композиция). Сказки Борукаева по сочетанию признаков больше относятся к сказкам о животных.

В фольклористике сказке о животных уделялось и уделяется гораздо меньше внимания, нежели другим сказочным жанрам. Проблематичность выделения жанра сказок о животных отмечал В.Я. Пропп [Пропп, 1976].

О том, что сказка и басня, несмотря на схожесть, все-таки отличаются, пишет Е.А. Костюхин: «Миф, сказка и басня – это три последовательные (в типологическом отношении) ступени развития животного эпоса» [Костюхин, 1987, с. 8]. Ученый также отмечает, что жанры животного эпоса неравноправны: «Безусловно доминирующим является сказка о проделках животных-проказников (трикстеров), и комизм трикстерных сказок оказывает сильное воздействие на прочие жанры фольклорного животного эпоса, вплоть до преданий и легенд» [там же, с. 8–9].

Для анализируемых сказок Т. Борукаева характерна иносказательность благодаря использованию аллегорической (басенной) образности. С помощью героев-животных он показывает читателям человеческие характеры, их силу и слабость в преодолении своей тяжелой доли, а также человеческую сплоченность перед лицом какой-либо проблемы. Однако в подтверждение вышеизложенного отметим, что отказ от целенаправленной дидактичности ведет к отсутствию четкого морального вывода, без которого данные сказки нельзя назвать баснями. Ведь, в отличие от сказок, неотъемлемым элементом басни является наличие общедоступной морали, которая формирует четкое восприятие образного содержания.

Кроме того, как в сказках, так и в стихотворениях Т. Борукаева ведется повествование о животных без противопоставления персонажей. Басня, как правило, построена на основе антитезы, противопоставления парных признаков с противоположным значением: умный – глупый, добрый – злой, щедрый – скупой и т. п.

Также следует сказать и о текстах из сборника Т. Борукаева «Чале тавгъх қвом» («Детские рассказы»). Некоторые из них подробно рассмотрены выше («История кошки Брысь», «Лесная сказка», «Жалующаяся мышь», «Старый кот»). «КъыщІэвджэным япэкІэ» («Перед тем как начнете») – вступительное стихотворение, задающее тон дальнейшему повествованию; «Япэ щызэрыщІыхуар» («Как они познакомились»), «ЕджапІэ тхьэкІумэ кІыхь» («Учеба кролика»), «Джэдур кІуэдат» («Кошка пропала»),

«Цыжьбанэ» («Еж»), «Номинищым я таурыхъ» («История трех обезьян») – это сказки или занимательные истории для детей, которые не обладают басенными чертами, хотя в них зачастую и фигурируют в качестве героев животные. Интересны с точки зрения жанрового определения стихотворения «Хьэндьркъуакъуэ» («Лягушка»), «Жэм» («Корова»), «Жьынду щЫкІэ» («Как сделать сову»), «Хьэ маскІэ» («Щенок»), «Джэду щЫкІэ» («Как сделать кошку»), «Пыл щЫкІэ» («Как сделать слона»), так как все они посвящены особому рода «урокам рисования», где в доступной и увлекательной манере автор поэтически объясняет, как можно изобразить то или иное животное: даже нарисовав обычный квадрат или несколько точек, при должном умении и воображении можно создать интересный рисунок. Приведем в пример собственный перевод (на кириллический кабардинский, а затем на русский язык) первой строфы стихотворения «Как сделать слона»:

*Мис мы плИмэм ику зэблэдзым,
Зэпырыдзхэм тхъыхъ идгъувэм,
Увыгъэхэу пыл къыхокІ.
УІумыкІ-уэ зэбгъэпэщмэ,
Зэпэщ дьдэу хьэльэ ехь.*

*Квадрат крест-накрест поделите,
В углах овалы начертите,
Тогда сам слон появится.
А если дальше продолжать,
То можно груз дорисовать.*

[Борукаев, 1931, с. 9]

(Пер. К.О. Хашир)

Наконец, на заключительном этапе мы перейдем к рассмотрению текста «Дзыгъуэ зехушІэ» («Собрание мышей»). Он представляет собой образец «бродячего» сюжета, наиболее известного в контексте творчества Жана де Лафонтена. «Оригинал» Т. Борукаевым никак не изменен, он

максимально дословно переводит басню Лафонтена «Совет мышей», но представляет ее в прозаическом виде. Следовательно, не цикл басен, но одна басня в сборнике явно присутствует, однако она не является оригинальным произведением автора.

В результате анализа, интерпретации стихотворений и сказок Т. Борукаева мы приходим к следующим выводам: стихотворения «Конь», «Старый кот» не являются баснями и относятся к жалобной лирике, распространенной в адыгском фольклоре; «Жалующаяся мышь» – это стихотворение-насмешка; сказки о животных «Лесная сказка», «История кошки Брысь» и др. содержат басенные элементы, но не являются полноценными, классическими баснями, как и остальные его произведения, не считая перевода известного сюжета «Собрание мышей» – «Дзыгъуэ зехущӀэ».

Но вместе с тем следует отметить, что все же Т. Борукаев весьма близко подошел к жанру басни, интуитивно «заселяя» свои тексты зооморфными персонажами и хотя бы в глубинном подтексте выражая назидания морального толка. Касаясь вопроса жанровой идентификации спорных произведений Т. Борукаева, считаем правильным именовать их «предбаснями».

Итак, сказка о животных тяготеет к басне, но еще не является ею, а произведения Т. Борукаева содержат басенные элементы, но не являются полноценными баснями, не считая его однократного опыта перевода «бродячего сюжета». В критической статье Д. Налоева «Поэты Кабарды и Балкарии» отмечена необходимость работы Т. Борукаева в области басен, тем более в связи с тем, что «кабардинская литература растет только односторонне» [Налоев Д., 2004, с. 107].

С полным на то основанием можно считать, что Т. Борукаев в рамках рекомендации Д. Налоева многое сделал для преодоления одностороннего развития национальной литературы. А его «предбасни» стали стимулом и

художественным подспорьем для развития басенного жанра новым поколением адыгских писателей.

1.4. «Щэнгъасэ», «Щэнгъасэжьей». Ориентальная (восточная) ветвь кабардинской басни. В качестве отдельного ответвления адыгского просветительского движения можно выделить группу деятелей, ориентировавшихся на культуру мусульманского Востока. Его представляют основатели Баксанского культурного центра во главе с Н. Цаговым и А. Дымовым. Исследователь А.Р. Атласкиров отмечает: «Их деятельность сводилась, главным образом, к этической рационализации мира, к пробуждению в народе стремления к грамоте и образованию, интереса к практически полезным наукам и занятиям, что должно было, по их замыслу, поднять экономический и культурный уровень развития народа» [Атласкиров, 2013, с. 116].

Предтечей же Баксанского просветительского центра стал дом Дымовых в селении Кучмазокино, где часто собиралась наиболее образованная часть кабардинцев, в том числе Хасан Эльбердов.

А. Дымов и Х. Эльбердов ввели в кабардинскую литературу совершенно новые по жанровой специфике произведения, которые обозначаются словами «щэнгъасэ» («воспитание характера») и «щэнгъасэжьей» (то же «воспитание характера», но малое по форме). По стилю изложения и дидактической ориентации данные произведения напоминают адабы (у Дымова) и басни. Более того, значительная часть исследованных нами текстов написана именно на основе классических басенных сюжетов: «Мальчик, который кричал: „Волк!“», «Женщина и курица», «Человек и смерть», «Умный юноша», «Два петуха», «Борей и Солнце», «Ворона и кувшин», «Маленькая умная ворона» и др.

Как отмечал знаменитый баснописец Г.Э. Лессинг, «душой» басни является ее краткость, наличие только одной сюжетной линии, а также минимального количества персонажей или конфликтующих сторон, все это мы можем видеть в указанных произведениях.

Давая более полную информацию, еще раз подчеркнем, что в 1918 году Адам Гафарович Дымов (1878–1937) обогатил кабардинскую литературу новым термином «щэнгъасэ», издав свое первое, наиболее значительное литературное произведение – «Щэнгъасэ» («Воспитание характера»), состоящее из трех частей [Ошнокова, 1972; Адаб Баксанского культурного движения, 1991]. Это учебное пособие было предназначено для нравственного воспитания учащихся мусульманских школ и представляло собой сборник бесед о религиозных и этических правилах поведения (честность и верность; чистота; польза и вред слова; виды лжи и ее вред; ценность правды), изложенных в форме миниатюрных эссе или небольших сюжетных рассказов. Автор с помощью системы вопросов завуалированно подводит читателя к ожидаемой, правильной на его взгляд целевой мысли, используя для этого нравоучительные монологи или рассказы о вымышленных происшествиях.

Во всех выпусках «Щэнгъасэ» рассказы о жизни пророка и его сподвижников перемежались короткими миниатюрами, часть которых в форме живого диалога раскрывала технику основных исламских ритуалов, а часть развертывалась в форме бытовых зарисовок, не имеющих прямого отношения ни к житийным текстам, ни к ритуалам. Но все ненавязчиво выстраивалось вокруг темы воспитания характера и намечало этические нормативы идеального человека, для которого личностное самосовершенствование есть путь к свершению общественного блага [Кажарова, 2014, с. 37].

Краткий стиль изложения и дидактическая направленность текстов могут отсылать к жанру басни, однако кабардинское литературоведение относит труды А. Дымова к адабам. Как пишет З. Налоев: «Щэнгъасэ с кабардинского переводится дословно „воспитание характера“, но для его научного (терминологического) перевода следовало бы учесть точное арабское название каирского издания. На это нас может навести только И. Тлегуров, знавший эту книжку, а он называет ее „Иэдэбиат“, что означает

„художественная литература“, а „Щэнгъасэ“ не является ни художественным произведением, ни литературоведческим сочинением – она представляла собой сборник бесед о религиозных (особенно во втором выпуске) и этических правилах поведения человека, изложенных в форме то миниатюрных эссе, то небольших сюжетных произведений. Это наталкивает на предположение, что, возможно, каирское издание называлось не „адабиат“, а скорее „адаб“ — они друг друга не покрывают, хотя первое происходит от второго: последнее не обязательно предполагает художественную форму» [Адаб Баксанского культурного движения, 1991, с. 41]. З. Налоев приходит к выводу, что термин «адаб» ближе всего подходит для определения жанра «Щэнгъасэ» А. Дымова.

Итак, в кабардинской литературе закрепились представление о жанровой принадлежности дымовского труда к адабу, не к басне: «Заметим, что в выборе жанра А. Дымов заметно отходит от предпочтений своих предшественников. Прекрасный знаток европейской и восточной литературы, ценитель адыгского фольклора А. Дымов к жанру басни и сказки не обращается вообще. Он идет по другому пути, видимо, не желая нарушать риторику и формы, которые в тот период устанавливались для начальной ступени профессионального образования в рамках реформаторского течения» [Кажарова, 2020, с. 221].

Однако в контексте нашей работы следует отметить, что труд «Щэнгъасэ» хоть и не относится к басне в полной мере, но обладает достаточно ярко выраженными басенными чертами и вносит определенный вклад в дальнейшее формирование данного жанра в кабардинской литературе. Воспитательным текстам А. Дымова, как и басням, свойственны краткость, аллегорическая образность и прямо сформулированный лаконичный моральный вывод. Наше предположение о жанровой близости «Щэнгъасэ» к басням подтверждается при анализе произведений второй части учебного пособия Дымова.

Самым ярким примером приближенности А. Дымова к басенному жанру является его текст «ПцЫм и зэран» («Вред лжи»), в котором автор использовал всемирно известный сюжет Эзопа о пастухе, который кричал: «Волки!». Важным культурным отличием басен является направленность морали в древнегреческой версии и кабардинской интерпретации. Эзоповская мораль гласит: «Басня показывает: вот чего достигают лжецы, – им не верят, даже когда они говорят правду» [Басни Эзопа, 1968, с. 124]. Мораль, изложенная в конце дымовской басни, приобретает новый оттенок: «Цыху пцЫупсыр „си пцЫр кыщцэщынущ, си напэр текЫнущ, укЫтэгъуэ кыслысынущ“, – жери абы и гузэвэгъуэм и бэлыхьым ехь» (лжец всегда находится в плену страха от того, что обман может раскрыться, он потеряет лицо и будет опозорен) [Адаб Баксанского культурного движения, 1991, с. 134].

В морали кабардинской басни ярко проявляется влияние национального менталитета. Как отмечает Б.Х. Бгажноков: «На первый план у кабардинцев выдвигается во всех случаях забота о чести и репутации» [Бгажноков, 1978, с. 69]. Здесь Дымов гармонизирует басню с адыгской этикой, где понятия честь и достоинство воспринимаются выше всего, и их потеря подобна смерти, что усиливает глубину восприятия морального поучения. Можно сказать, что адаптация заимствованных сюжетов к потребностям национальной культуры позволила кабардинским писателям раскрыть новые оттенки и смыслы басенной морали и тем самым обогатить ее.

Б.Х. Бгажноков также пишет: «Среди самых известных моральных суждений не зря фигурирует императив: Псэр щэи, напэр щэху – „Жизнь отдай и возьми честь (лицо)“. ...Самая большая похвала – указание на наличие лица (чести) – и самое большое осуждение – напоминание об отсутствии или угрозе его потерять. В частности, с большим пиететом говорят: Напэ ицэщ – „Имеет лицо“; Напэ ицэщ, лЫгъэ хэлыщ – „Имеет лицо, обладает мужеством“» [Бгажноков, 1978, с. 69].

Адыги говорят: «ТраукI текIыжыркъым» (приговор общественного мнения не снимается). По свидетельству итальянского путешественника XV века Д. Интериано, черкесы держались мнения, что «никто не должен считаться благородным, если о нем имеются слухи, что он когда-то занимался недостойным делом, хотя бы то был [человек] из самого древнего, даже царского рода» [Интериано 1974, с. 49].

Таким образом, мораль басни «Вред лжи» показывает внутреннюю ориентированность «кабардинского Эзопа» к национальным этическим первоначалам и становится источником информации о частной жизни, нравах, укладе кабардинцев, современников А. Дымова.

Увлечение баксанских просветителей и, в частности, А. Дымова дидактическими жанрами можно объяснить их востребованностью в тот исторический период. З.М. Налоев предполагал, что в это время существовало некое, возможно, неосознанное стремление к созданию определенной идеологии, предназначенной поднять мнение народа о собственных достоинствах и возможностях и пробудить нацию к возрождению «золотого века», а проще говоря: повести народ к просвещению, к культурному расцвету [Кажарова, 2009].

Также З.М. Налоев отмечает неопределимый вклад баксанского движения в целом в развитие адыгской культуры: «Баксанское культурное движение и его адаб являются неотъемлемой частью национальной культуры кабардинского народа, очень важным этапом в становлении его общественного, научного, литературного, педагогического сознания, письменности и литературного языка. Советская кабардинская письменность, школа, литература начинались как развитие и преобразование баксанских традиций» [Адаб Баксанского культурного движения, 1991, с. 5].

Единомышленником и продолжателем художественных традиций А. Дымова стал Хасан Эльбердов (1886–1967), интересующий нас, прежде всего, как автор цикла басен «Щэнгъасэжьей». Он вошел в историю национальной литературы как один из основоположников советского

кабардинского просвещения и создатель новых учебников [Мир культуры адыгов, 2002]. Сочинения Х. Эльбердова, составившие основу его учебников, отличаются краткостью, ясностью, увлекательностью, доступностью для понимания ребенком, по сути изложения и содержанию они близки к басням. По форме эти тексты были настолько краткими нравоучениями, что Заур Налоев в своей книге о Х. Эльбердове назвал его миниатюры – «Щэнгасэжьей» (краткое воспитание характера) [Гукъинэж, 1993], немного видоизменив термин «Щэнгасэ», введенный Адамом Дымовым. З. Налоев также отмечает: «Думаю, что этим термином (щэнгасэжьей – К. Х.) можно назвать миниатюры, собранные в азбуках Кази Атажукина, Паго Тамбиева, Шеретлокова Таусултана и краткие тексты баксанских просветителей» [Гукъинэж, 1993, с. 23].

Прозаические миниатюры Х. Эльбердова «Щэнгасэжьей» в большинстве своем написаны на основе «бродячих» сюжетов, вследствие чего его труды поначалу не считались авторскими. Однако З. Налоев определял его сочинения именно как авторские, так как Эльбердов переводил известные сюжеты на кабардинский язык и адаптировал их под детское восприятие и местный менталитет, что требует большой творческой работы [Гукъинэж, 1993].

Сюжеты Х. Эльбердова совпадают с сюжетами басен, опубликованных в первой «Кабардинской азбуке» К. Атажукина («Женщина и курица», «Человек и смерть», «Умный юноша», «Два петуха») и основанных на баснях Эзопа. Архифабулы того же баснописца лежат в основе басен Эльбердова «Жьымрэ дыгъэмрэ» («Ветер и солнце»), «Фызыжьымрэ джэдыжь цыкIумрэ» («Женщина и курица»), «ХъумпIэцIэджымрэ тхьэрыкъуэмрэ» («Муравей и голубь»), «Цыхумрэ псэхэхымрэ» («Человек и смерть») и др. У Эльбердова имеются и басни собственного сочинения, также басни, основанные на фольклорных сюжетах: «Бажэ цыкIуитI» («Две лисички»), «Цацэ щхьэхынэ» («Ленивая цаца») и др.

Чаще всего Хасан Эльбердов полностью меняет текст других авторов, не затрагивая при этом сюжетной основы и ключевой философско-этической идеи. Например, он переводит басни из поэтической формы в прозаическую, подвергая текст значительной лексической компрессии. Примером компрессии могут быть басни «Номинымрэ нэгъуджэмрэ» («Мартышка и очки»), «КЫгуугумрэ адакъэмрэ» («Кукушка и петух»), написанные по сюжетам И. Крылова. Характерна для текстов Эльбердова и модификация «морального приложения»: зачастую она устраняется как составная часть композиции, и читатель выводит нравоучение из сюжета самостоятельно.

Например, не подана напрямую мораль в басне «Зэныбжьэгъуищ» («Три друга»), состоящая из четырех предложений. В произведении героями являются птичка, листочек и кусочек теста, которые пошли вместе путешествовать: ветер подул и унес листочек, дождик пошел, и тесто расплылось, а птичка смеялась, и у нее рот свело. Мораль можно свести к тому, что не следует смеяться над чужим горем, и автор последней строкой убеждает читателя, что птичка получила по заслугам. Созвучны данной трактовке кабардинские пословицы: «Уи япэ джалэм удэмышьэшх» (над тем, кто перед тобой споткнулся, не смейся); «Щхьуэ зыхь и щхьэ йоуэж» (тот, кто носит яд, тот сам себя отравит). Также басня наводит на размышления об альтернативной концовке: что было бы, если бы птичка, вместо того чтобы смеяться над несчастьем товарищей, помогла бы им? Сюжет этой басни не пересекается с известными произведениями, и ее можно считать оригинальным текстом Х. Эльбердова.

А в басне «ХьумпIэцIэджымрэ тхьэрыкъуэмрэ» («Муравей и голубь»), написанной по сюжету Эзопа и одноименной кабардинской сказки, мораль явно выражена. Басня заканчивается пословицей: «ФIы пщIэмэ, фIы къышокIуэж» (добро сделаешь, добро получишь) [Гукьинэж, 1993, с. 76]. Мораль басни такова: за добро платят добром, как ты отнесешься к попавшему в беду человеку, так и отнесутся к тебе в подобной ситуации. У Эзопа же мораль гласит, что при случае и от физически немощных бывает

помощь [Басни Эзопа, 1968, с. 131]. Как видим, автор отказался от морали Эзопа и заменил ее на кабардинскую поговорку, что повлекло за собой определенную трансформацию общего смысла басни.

Некоторые басни И. Крылова Х. Эльбердов переводит на кабардинский язык, не превращая текст в прозаический и не сокращая, а просто адаптируя его под требования времени и специфику этнического менталитета. Например, басня «Къуаргъымрэ бажэмрэ» («Ворона и лисица») Эльбердова появилась на свет в 1946 году. Уже с первого четверостишия видна собственная интерпретация автором обретения вороной куска сыра:

*Теплым днем одна ворона
Над владением богача
Замерла в полете томно:
Сыр увидела она.*

[Гукъинэж, 1993, с. 37–38]

(Пер. К.О. Хашир)

Сюжет приведенного текста восходит к басням Эзопа, Федре, Лафонтена и встречается в различных обработках. Прибегали к нему, например, В.К. Тредиаковский, А.П. Сумароков, М.М. Херасков, но наибольшую популярность обрел вариант басни, предложенный И.А. Крыловым:

*Вороне где-то бог послал кусочек сыру;
На ель Ворона взгромоздясь,
Позавтракать было совсем уж собралась,
Да позадумалась, а сыр во рту держала.*

[Крылов, 1956, с. 7]

Следует отметить, что в басне Х. Эльбердова нет упоминания о боге, что диктуется, скорее всего, требованиями исторического времени. У Крылова же богу уделяется особое внимание. Эта религиозность не бросается в глаза, но, проявляясь в мелочах, показывает «повсеместность участия Божьей воли в мире даже там, где обыденный материалистический

рассудок едва ли готов его допустить. Как, например, в басне „Ворона и лисица“. Басня, собственно, начинается со слов: „Вороне где-то Бог послал кусочек сыру“. – Так что без Него не было бы ни кусочка сыра у вороны, ни самой басни – ее сюжета. Эта фраза ненавязчиво показывает в детали палитры нарратива Его первоначальную и важнейшую роль» [Хлебников, 2019, с. 64–65].

Иронический отказ от религиозного оттенка басни и влияние на сюжет ценностей эпохи, в которую живут и творят авторы, показаны в стихотворении В. Масса и Н. Эрдмана про ворону и сыр:

Вороне где-то Бог послал кусочек сыру.

Читатель скажет: Бога нет!

Читатель, милый, ты придира!

Да, Бога нет. Но нет и сыра!

[Поэзия 1920-х годов, 2000, с. 658]

Современные литераторы зачастую могут переосмысливать каноничные сюжеты, приспособивая их к своему времени и обогащая новыми смыслами. Исследовательница башкирских басен Г.Х. Самирханова указывает: «По древнему сюжету Ворона, поддавшись на „приветливые слова“ Лисицы, роняет сыр и остается без завтрака. В басне же С. Имангулова Ворона на восхваления Лисицы отвечает, что прошли те времена, когда она обманывалась на льстивые слова. И, усмехаясь, говорит, что может вдоволь угостить ее, надо лишь подойти „не с пустыми руками“». Оказывается, что муж Вороны заведует складом. Удивленная ответом Лисица вынуждена уйти ни с чем. С. Имангулов через изменение традиционной роли образов обращает внимание читателей на такие злободневные проблемы современного общества как алкоголизм, взяточничество, коррупция» [Самирханова, 2011, с. 1043].

Ряд басен Хасана Эльбердова относится к послевоенному времени. Яркое проявление литературных течений того периода, в частности, «культ преодоления преград, стремительное движение вперед и ввысь,

светозарность личности и ее нравственное совершенство» [Кажарова, 2014, с. 157] мы можем наблюдать в «Щэнгъасэжьей» Эльбердова под номером 14 – «Бгъэ» («Орел»). Произведение повествует о том, что к орлу, гордо сидящему ранним утром на вершине скалы, обращается человек, который вокруг этой скалы ходит в цепях: «Скажи мне, свободная птица, почему ты можешь летать, куда хочешь, а я вынужден ходить в цепях? Я тоже хочу летать, увидеть солнце поближе». Орел отвечает человеку: «Ты должен поверить в свои силы и в светлое будущее. Только тогда никакие железные цепи тебя не остановят». Человек задумался, а спустя годы, орел, встретившись с ним, услышал: «Теперь я стал человеком, у которого есть крылья, я разорвал цепи из моих ложных убеждений, я сильнее и свободнее всех». Сказав так, человек устремился в небо, солнце не слепило ему глаза, как раньше, и он взлетел выше облаков. Завершается произведение тем, что «свет коммунизма озарил мир ярче, чем солнце» [Гукьинэж, 1993, с. 77–78].

Композиция в басне «Орел» двучастна: в первой части на жалобы закованного в цепи человека откликается орел, выступающий аллегорией истинной свободы и мудрости («свободная птица»); вторая же часть басни продолжается спустя время, мы видим влияние диалога с орлом на человека, контраст старых и новых ценностей.

Мораль этой поучительной истории, которую можно считать басней, заключается в том, что «рабство» – это не только кандалы и цепи, но также и ложные убеждения, избавившись от которых можно достичь многого.

Завершающие строки басни о свете коммунизма напоминают строки из «Манифеста коммунистической партии», оказавшего огромное влияние на умы мыслителей конца XIX– начала XX века: в нем также указано, что пролетариям нечего терять, кроме своих цепей, а потерявши их, они приобретут весь мир. Эту басню, как и басню П. Шекихачева «Паук и муха», можно назвать «пролетарской», несмотря на то, что здесь автор отходит от классического для пролетарского искусства изображения «масс»,

«коллектива» и выводит на первый план борьбу отдельного индивида, тем самым смещая акцент на личностно-ориентированный дискурс.

Таким образом, Хасан Эльбердов создает свой особый вид нравоучительно-сатирического краткого повествования – «Щэнгъасэжьей» (краткое воспитание характера), многие образцы которого, вне всякого сомнения, могут быть отнесены к жанру басни. В этом сказалась прочная связь Х. Эльбердова с просветительскими идеями.

Глава 2. Художественное мастерство Бориса Кагермазова-баснописца

*Не знал никаких отказов
От Славы и от Добра.
Милый мой Кагермазов,
Доверчивый рыцарь пера.*

Инна Кашежева
[Кашежева, 2009, с. 15].

Литературовед К.К. Султанов, касаясь проблем развития национальной литературы, отмечает, что «проблематизация мифологизма и фольклорно-литературных связей подразумевает универсальность как важнейший модус становящегося авторского сознания, исходя из общезначимости каждого “вечного сюжета”, каждой устной народной традиции и каждого талантливого авторства» [Султанов, 2019, с. 43]. Сказанное имеет прямое отношение к личности Бориса Гидовича Кагермазова (1935–2016).

По нашему наблюдению, в разработке любого нового жанра в национальной литературе, как правило, принимают участие несколько авторов, но именно одному из них бывает уготована роль «бурного гения», который своим творчеством обозначает высшую точку в его развитии. К примеру, литературовед Г.В. Москвичева после комплексного исследования истории и теории русской басни, делает два основополагающих вывода. Первый из них связан с тем, что «в русской литературе после реализма жанр

басни утратил свои позиции» [Москвичева, с. 173]. Суть же второго вывода сводится к тому, что «басня И.А. Крылова – высший этап в развитии жанра» [там же]. Подобное аксиологическое измерение национальной литературы адыгов позволяет считать Б.Г. Кагермазова «кабардинским Крыловым», который до возможного художественного апогея довел жанр басни в родной словесности как в количественном, так и качественном отношениях: в общей сложности перу автора принадлежит 105 басенных текстов.

Тяготение к параболам, к дидактическому жанру, на наш взгляд, предопределяется некоторыми важными фактами биографии Б. Кагермазова. Полагаем, в первую очередь, это его достаточно солидный педагогический опыт работы в Лескенской средней школе, тесное общение с подрастающим поколением, желание преподавать молодежи морально-этические уроки, «поучать, развлекая». Во вторую очередь, сказался выраженный интерес поэта к устному народному творчеству, в частности, к афористичным пословицам и поговоркам, позволяющим малыми лексическими средствами сказать о многом. Было в Б. Кагермазове и «гоголевское начало», выражавшееся в мастерском умении в рамках социальной сатиры высмеять порочное, недолжное как в человеческом характере, так и в общественных институтах.

2.1. Классические басни. Борис Кагермазов принадлежит к поколению «шестидесятников», писателей, вступивших в литературу в конце 50-х – начале 60-х гг. Историко-политические условия, несомненно, влияют на формирование художественного мира литераторов, и «обостренное чувство личной ответственности за все и всех» [Рассадин, 1960, с. 62] у «шестидесятников», отмеченное критиком С. Рассадиным, присуще также и Б. Кагермазову. Кабардинская исследовательница Л.Б. Хавжокова указывает, что «шестидесятники» изменили направление эволюции национальной литературы «в сторону модернизации всего литературного процесса, внедрения новаторских приемов, освоения сложных жанров, определения художественно-стилевых доминант и т. д.» [Хавжокова, 2021, с. 144].

Для творчества писателя характерны предельная искренность и гуманистический пафос, где гуманизм равен нравственности в действии: «Поэт много размышляет о смысле жизни, ценность которой определяется тем, что он успел сделать хорошего, и не для себя, а для людей. По мнению поэта, в душе каждого должен гореть огонь беспокойства: „Пусть нам души зажжет беспокойства огонь!“» [Алхасова, 2014, с. 18].

Наибольший интерес для исследователей представляет дидактическая составляющая наследия Б. Кагермазова: его перу принадлежат басни в прозе и в стихах на кабардинском языке. Социальная тема, тема несправедливости общественных отношений у писателя зачастую выступает на первый план, где абстрактные понятия аллегорически воплощаются в конкретных характерах, обуславливая реалистическую сторону его басенной поэтики. В связи с социальной направленностью басен Б. Кагермазова их мораль в большинстве своем направлена на обличение лжи, невежества, корыстолюбия, заставляет обратить внимание на бесправие народа, проблему взяточничества и отсутствия реальной свободы человека.

Как любой художник, переносящий на свою национальную почву некий новый для нее литературный жанр, Борис Кагермазов начинает с классической басни, соблюдая такие ее параметры, как двучастность (повествование и приложение), аллегоризм, обращение к зооморфным образам. При этом даже в ранних образцах поэту удается проявлять качества оригинальности, чаще всего связанные с неожиданной, нередко парадоксальной концовкой. Некоторые северокавказские критики обращали внимание на талант автора видеть «неожиданный ракурс» и «боковую правду» в описываемой ситуации. В частности, Н.А. Шогенцукова пишет: «Нередко обращается Кагермазов к острым, часто нелицеприятным жизненным коллизиям, ставя героев в крайние ситуации и позволяя тем самым открыться их неожиданным сторонам. В построении фабульной линии писатель проявляет незаурядное мастерство, нередко прибегая к

неожиданной развязке, постоянно поддерживая читательский интерес» [Шогенцукова, 2009, с. 16].

Примером использования Кагермазовым такого элемента, как неожиданная развязка может послужить басня «Дзыдзэмрэ дзыгъуэмрэ» («Куница и мышь»), где в конце открывается корыстная подоплека, казалось бы, благородного поступка. Сюжет разворачивается вокруг куницы, которая бежит за мышью. Мышь во время погони падает в реку и начинает тонуть, теряя последние силы и надежду на спасение. И вдруг куница помогает мыши выбраться на берег. Благодарная мышь сообщает, что видела в кунице врага, поэтому испугалась и побежала, но, оказывается, это ее спасительница, и с сегодняшнего дня отважная куница – ее подруга. Однако развязка басни оказывается не такой удачной для мыши:

«Кто из нас не хочет с сильным подружиться?! –

Кричит куница. – Нет уж, мышь,

Подругу я себе найду, а ты едой мне станешь!»

Лишь для того, чтоб мышь закинуть в рот,

Пришлось вытаскивать ее из вод.

[Кагермазов (Къагъырмэс), 1993, с. 127]

(Пер. К.О. Хашир)

Здесь Кагермазов говорит об извечном социальном антагонизме сильных и слабых, где, как правило, обладающий большей физической силой или властью выходит победителем, даже если идет вразрез с нормами морали. Басня «Куница и мышь» перекликается с известной басней И.А. Крылова «Волк и ягненок», где также осуждается угнетение слабых, разоблачается несправедливое «право» сильного: «Ты виноват уж тем, что хочется мне кушать» [Крылов, 1956, с. 23].

Б. Кагермазов поднимает в басне также философский вопрос о нравственной ценности поступков, намекая на то, что для более точного анализа социальных явлений необходимо выявление их нравственного смысла. Еще во времена античности выдвигалась мысль о том, что

нравственной оценке подлежит не только сам поступок человека, но и его мотивация: «Быть хорошим человеком, – утверждал Демокрит, – значит не только не делать несправедливости, но и не желать этого», вместе с тем «враг не тот, кто наносит обиду, но тот, кто делает это намеренно» [Каган, 1997, с. 107–108]. Таким образом, в басне важен не сам поступок по спасению мыши, а его нравственная ценность: спасение утопающего здесь вызвано лишь корыстным стремлением.

В баснях «Лиса и утки» («Бажэмрэ бабыщымрэ») и «Лиса и Куница» («Бажэмрэ Дзыдзэмрэ») лиса выступает в традиционном амплуа: демонстрирует в первую очередь свою хитрость и жажду наживы.

В басне «Лиса и утки» семья уток плавает в пруду, а лиса прячется за камнем и думает, что к обеду обязательно полакомится утятами. Лиса устала ждать и решила выйти из-за камня и сделать вид, что она, как ягненок, пасется в траве:

*Лиса из-за камня вышла,
Охотиться не спешит.
Скромна и тиха, как ягненок,
Но хитрость в уме таит.*

*А если в траве лисица,
То можно утятам плыть:
«Уж если лисица пасется,
Мы можем спокойно жить!»*

*Из озера вышли птички,
На берегу сидят.
Лиса превратилась в зверя
И мигом съела утят!*

*И если ты вдруг увидишь,
Что пасется в траве лиса,*

*Подальше беги без оглядки –
Охотиться вышла она!*

[Кагермазов (Къагъырмэс), 2006, с. 70–71]

(Пер. К.О. Хашир)

Как в басне «Куница и мышь», так и в басне «Лиса и утки» явно поучительно именно трагическое событие, которое происходит в финале: куница съедает мышь, а лиса – уток; автор ярко очерчивает дистанцию между ничтожеством одних персонажей и всемогуществом других. Концовки басен можно соотнести с термином «катастрофа», использованным Л. Выготским в рассуждениях о баснях И.А. Крылова: «Каждая басня заключает в себе непременно еще особый момент, который условно называют катастрофой басни по аналогии с соответствующим моментом трагедии и который, может быть, правильнее было бы назвать по аналогии с теорией новеллы *pointe* (по Брику – шпилька) – ударное место новеллы – обычно короткая фраза, характеризующаяся остротой и неожиданностью» [Выготский, 1986, с. 144]. Такой катастрофой или шпилькой басни по Выготскому является заключительное ее место, «в котором объединяются оба плана в одном акте, действии или фразе, обнажая свою противоположность, доводя противоречия до апогея и вместе с тем разряжая ту двойственность чувств, которая все время нарастала в течение басни. Происходит как бы короткое замыкание двух противоположных токов, в котором самое противоречие это взрывается, сгорает и разрешается. Так происходит это разрешение аффективного противоречия в нашей реакции» [Выготский, 1986, с. 144].

«Нет уж, мышь, / Подругу я себе найду, а ты едой мне станешь!» – говорит напоследок куница мыши; лиса в конце открывает истинное лицо: «Лиса превратилась в зверя / И мигом съела утят». В катастрофе басня напрягается до предела и в итоге разрешает неожиданно и остро лежащий в ее основе конфликт. Существует внутреннее противоречие, которое становится движущей силой данных басен. Например, наблюдается парадокс в басне «Куница и мышь»: с одной стороны, куница, спасая мышь, отдаляет

ее от смерти, с другой – чем ближе спасение, тем ближе смерть; чем больше мы узнаем о намерениях куницы, тем больше раскрывается лежащая в их основе истинная причина, происходит обман ожиданий. Именно аффективное противоречие и в итоге его разрешение, как отмечает Выготский, лежит в основе психологической реакции людей на басни. Драматический конец басен Кагермазова повышает выразительность басенного сюжета.

Если в басне «Куница и мышь» куница выступала в роли агрессора, то в следующей басне Кагермазова «Лиса и куница» она уже играет роль жертвы, что мы находим несколько необычным. Наиболее часто басенные персонажи, особенно животные, аллегорически воплощают лишь одно яркое человеческое свойство, либо несколько схожих, однако доминирует все же одна черта: лиса хитра, баран упрям и т. п. В целом, на этом и строится басенная аллегория, благодаря данному подходу читатель с большей легкостью сможет понять моральную составляющую басни и заложенный в нее смысл. У Кагермазова же мы наблюдаем, что анималистический образ вполне способен не только воплощать собой несколько различных черт в зависимости от басен, в которых он использован, но и более того – черты он способен воплощать резко противоположные. Следует отметить, что эта особенность кагермазовских текстов, несмотря на отказ от канона, не мешает восприятию басен и даже в какой-то степени более ощутимо приближает читателя к реальной жизни, так как в персонаже, собственно, как и в человеке, сосуществовать могут противоположные составляющие, что мы и видим на примере куницы при последовательном прочтении данных басен.

Итак, лиса учит маленькую куницу не воровать и пугает злыми собаками, которые разорвут ту на части:

Маленькой кунице

Говорит лисица:

«Мой совет запомни:

Не вздумай воровать!»

*Забудь в село дорогу,
Там собак так много,
Если вдруг поймают,
Тебе несдобровать!»*

*«Не в моей привычке
Брать чужое что-то, –
Говорит куница,
Слушая лису.*

*Что я заработаю,
То и съем с охотой,
Лучше потрудиться,
Чем чужое взять!»*

*«Посмотри, куница, –
Говорит лисица. –
Там собаки лают,
Быстро убегай!»*

*Бедная куница
Поверила лисице
Вмиг всю рыбу бросила,
Спрятаться спешит.*

*А лисе-обманище
Это очень нравится,
Рыбу тут же скушала
И скрылась в кустах.*

[Кагермазов (Къагъырмэс), 2006, с. 71–72]

(Пер. К.О. Хашир)

Б. Кагермазов в своей басне высмеивает такие человеческие недостатки, как хитрость, подлость, лицемерие, глупость, недальновидность, чрезмерная доверчивость. При анализе смысловой нагрузки басни становится понятно, что автор делает акцент не только на отрицательных качествах лисы, но и на чертах честной, трудолюбивой куницы, поддавшейся лисьей уловке. Лиса обманула куницу, так как понимала, что может спекулировать на чувствах, ведь почвой для развития порочной власти в том числе может служить недальновидность и чрезмерная доверчивость простых людей. За победой лисицы кроется общественная проблема, требующая комплексного решения, которое автор не представляет прямым текстом, однако побуждает читателей к размышлению и приводит некоторые выводы.

К данной проблеме обращается Кагермазов и в басне «Случай с бараном», представленной в переводе Л. Гуровой в сборнике «Литературная Кабардино-Балкария» [Кагермазов, 2008, с. 130]. Здесь уже волк, притворившись собакой, проявляет «заботу» и любезно предлагает проводить барана до дома, чтобы защитить того от опасностей ночи. Настоящей опасностью, разумеется, был «добрый друг» волк, который в итоге и расправился с бараном. Финал басни звучит так: «Оказалось, наш баран не умел отличать собак от волков...» [Кагермазов, 2008, с. 130].

Тема гордыни, зазнайства, презрения к «маленькому», простому человеку, находящемуся в самом низу государственной иерархии, отражается в басне Кагермазова «Шдыхымрэ Цыжьбанэмрэ» («Олень и Еж»). Сюжет строится вокруг раненого оленя, который, пытаясь спастись от смерти, бежит к реке и обессиленно падает на берег. В этот момент из кустов выползает еж:

Ежик увидел, что ранен олень:

«Ах, брат мой, ты ранен, как жаль!

Народ наш преследуют, глаз открыть не дают,

Все в угол хотят нас загнать!»

Олень отвечает: «Ты разве мне брат?»

*Решил ты сравниться со мной?
Прекрасный род мой если станет таким,
То пусть истребится он».*

[Кагермазов (Къагъырмэс), 1993, с. 99]

(Пер. К.О. Хашир)

Эта басня написана по сюжету басни осетинского писателя Х. Хетагурова «Олень и еж»:

*Как-то олень от беды неизбежной
Лесом бежал – и, примчавшись к реке,
Раненый, рухнул на камень прибрежный,
Изнемогая в предсмертной тоске.*

*«Ох! – обратился к нему в это время
Еж из травы. – Ты ведь ранен, мой брат!
Что ж – и ежей благородное племя
Гонит ловец – будь он проклят стократ!»*

*– Горе! И ты с благородным оленем
Хочешь сравниться, завистливый еж?
Пусть же постигнет мой род истребленье,
Если с твоим хоть немного он схож!*

[Хетагуров, 1952, с. 19]

В отличие от басни Хетагурова, заменяя или исключая некоторые слова, Кагермазов еще больше переносит акцент с личностной (заснайство, гордыня, презрение) проблемы на социальную. Например, в басне Хетагурова олень обвиняет ежа в зависти, чего нет у Кагермазова. В кабардинской басне дается прямая аналогия аллегорических персонажей с миром людей, например, прямо указывается, что народ ежика притесняют («загоняют в угол»), не дают прав («не дают глаза открыть»). Слово «лъэпкъ» в кабардинском языке переводится как род, племя, народ, порода, сорт.

Словосочетание «не дают глаза открыть» в басне Кагермазова делает более уместным использование слова «народ». Таким образом, в исполнении Кагермазова нравственно-философский акцент в басне «Олень и ежик» еще более явно смещается на нравственно-политический.

Высмеивая, например, такие пороки, как презрение и гордыня, авторы обращают внимание на проблему национализма и показывают, насколько масштабно может быть неприятие одного народа другим (олень настолько уверен в превосходстве своей «нации», что готов даже на то, чтобы весь его народ истребился, лишь бы не уподобился ежам). Такой акцент связан еще и со спецификой послевоенного времени.

Басня Кагермазова «Дыгъужь-спортсмен» («Волк-спортсмен») повествует о том, как проходили лесные спортивные соревнования:

В лесу готовились к соревнованиям.

Медведь задумался: кого туда послать?

Волк тут как тут:

– Отправь меня! Увидишь,

Никто меня не сможет обогнать,

Лесной авторитет я вам смогу поднять!

Далее автор дает пояснение в скобках, ремарку (воспитывали волка в другом лесу, где было пусто, а здесь жили козы).

Медведь был рад:

– Возьмись за это дело!

И чин получишь, если победишь.

– Не подведу, медведь, за это будь спокоен,

А за победу скоро наградишь.

И волк спортсменом стал, учился очень быстро,

Победу одержал, как обещал.

– Спасибо, волк, я это не забуду! –

Медведь довольный радостно сказал.

*Волк усмехнулся: он свое задумал.
Бежал дистанцию, увидел стадо коз.
Ну разве мимо пробежать возможно?
Куда коза исчезла – вот вопрос!*

*Бежит опять – и вновь овцу съедает
Азарт спортивный не слабеет в нем.
Об авторитете волк не вспоминает,
Он хорошо живет, толстеет с каждым днем.*

*Так в спорте волк нашел себе местечко,
Других волков тренировать он стал.
Своею жизнью он вполне доволен,
А стаду козьему уже конец настал.*

*Поднять авторитет – благое дело.
Ищи спортсменов среди своих ребят,
Не позволяй волкам войти в доверье,
Гони их, а не то вас разорят!*

[Кагермазов (Къагъырмэс), 1993, с. 129–130]

(Пер. К.О. Хашир)

Басня показывает, что глупо безоглядно доверять сомнительным доброжелателям и их «мудрым» советам. За свою доверчивость и глупость поплатился не только медведь, но и весь лес.

В басне заложена извечная общественная проблема – недалёковидность власти, неспособность учитывать интересы простого народа: медведь оказался недалёковидным, не подумал, к каким проблемам может привести договор с волком, насколько может пострадать простой народ (аллегория – козы). В волке можно легко угадать мелкого чиновника, живущего за счет народа, когда медведь благодушно позволяет продолжать бесчинства,

искренне полагая, что волк может поднять авторитет леса. Медведь не учел, что волк из чужого леса, и что его главная мотивация – это личная выгода, а не авторитет чужой страны. На примере волка в этой басне Кагермазов осуждает такие качества, как жадность, лживость, лицемерие, безразличие, эгоизм.

Особенностью басни «Волк-спортсмен» Кагермазова является появление некоего третьего лица, которое дополнительно открывает басенную истину через подсказки «всеведущего повествователя», которые даются в скобках: «воспитывали волка в другом лесу, где было пусто, а здесь жили козы», «ну разве мимо пробежать возможно?». Именно эти подсказки не принимает во внимание медведь, и они становятся определяющими для сложившейся ситуации и формирования морали басни.

Б. Кагермазов также является автором басни «Хьэджыгьуэнэмрэ бжьэмрэ» («Оса и пчела»):

– Пчела, по сравнению с тобой

Я прекрасна:

Талия у меня тоньше,

Кожа желтее,

Золотом отливают.

– Правда, оса,

Отличаешься ты красотой, –

Отвечает маленькая пчела. –

Однако запомни:

Не одним только видом

Хорошее определяют,

Его узнают по делам,

Которые мы делаем.

[Кагермазов, 1995, с. 49]

(Пер. К.О. Хашир)

Выбор пчелы в качестве главной героини и носительницы морали может быть обусловлен не только ее традиционным аллегорическим значением (представление о пчеле на ассоциативном уровне прочно связано с трудолюбием и усердием), но и тем, что пчеловодство было одним из древнейших занятий адыгов, а мед был одним из их основных продуктов питания. Пчела (бжьэ – каб.) имеет сакральный, кодификационный характер в системе адыгских мифопоэтических воззрений [Кудаева, 2012, с. 40]. В частности, швейцарский археолог и путешественник французского происхождения Ф.Д. де Монпере отмечает: «У них [черкесов] есть Мерисса, защитница пчел. Они утверждают, что, когда все пчелы погибли, в живых осталась только одна, которая спряталась в рукаве Мериссы, и та ее спасла, после чего от той пчелы произошли все пчелы, которые сейчас существуют» [Монпере, 1937, с. 55].

Современная басня Б. Кагермазова «Джэдумрэ жьэнахуагьэмрэ» («Кошка и свобода слова») уже отражает жизнь переходного периода 80-90-х, где разворачивалась идея гласности, открытие в литературе ранее «запретных» тем. В творчестве Кагермазова хорошо видны идеологические и эстетические взгляды рубежа 1990–2000-х гг. Для данного этапа также характерно укрепление в литературном мире беллетристов, уделяющих наибольшее внимание коммерческому успеху и вытесняющих с литературного поля «серьезных» литераторов, читатели переориентируются на зрелищность, смещается фокус на визуальные средства информации.

Б. Кагермазова можно отнести к «серьезным» литераторам, так как литература для него – не способ обогащения, в баснях он высмеивает пороки нового времени, в первую очередь – псевдодемократию. Ярко это представлено в басне «Джэдумрэ жьэнахуагьэмрэ» («Кошка и свобода слова»). Мышь может говорить все, что хочет, перестала прятаться, смело ходит перед кошкой и перечисляет все ее прегрешения:

«Свобода слова у меня!

Мне не закроешь рот!

*Я расскажу всем о тебе,
Какой ты гнусный, кот!*

*Не жди пощады от мышей!
Ты разорил наш род,
Ты столько мышек проглотил,
Стал жирным твой живот!*

*Ты нас ловил, уничтожал,
Ты не давал нам жить!
Тебя к закону бы привлечь
И должности лишить!»*

*Лежал голодный старый кот
И думал: «Эту съем!
Но пусть пока поговорит,
Ума-то нет совсем!*

*Им демократия нужна!
Но пусть закончит речь,
Я им свободу покажу:
Пора их род пресечь!»*

*А мышь все речи говорит,
Не думая о том:
Сойдет с трибуны – с нею кот
Расправится потом!*

[Кагермазов (Къагъырмэс), 1993, с. 128]

(Пер. К.О. Хашир)

В своей басне Б. Кагермазов высказывает скептическое отношение к переустройству общества, которое случилось в 90-е годы, что отражается

также в его сатирических стихах «Бгъурышасэ» («Пристегнувшийся всадник» – так адыги насмешливо называли людей, которые без особой на то причины любили ездить с дружинами князей и дворян, часто находиться рядом с ними) [Кагермазов (Къагъырмэс), 1993, с. 123–124] и «Бюрократым и псалъэ» («Слово бюрократа») [там же, с. 125–126]. На примере кошки показано, что власть имущему безразличен простой народ и его судьба («Эту съем! / Но пусть пока поговорит»).

Все проанализированные нами в данном разделе басни написаны Б. Кагермазовым в рамках классических традиций с широким обращением к реалиям северокавказской действительности и использованием кабардинского национального колорита.

2.2. Прозаические басни. Важное место в художественном наследии Б. Кагермазова занимают также и прозаические басни. К сожалению, кабардинские писатели и поэты практически никогда не писали литературные манифесты, где давали бы объяснения по поводу своих жанровых предпочтений. Это относится и к Борису Гидовичу, который не оставил заметок о том, почему от освященных традицией классических басенных нормативов он вдруг перешел к экспериментальным формам. Зная его как пытливого, любознательного художника, мы можем только строить догадки о том, что ему захотелось немного выйти за рамки художественного регламента и апробировать новые басенные модели. Смеем предложить и другую версию, связанную с психологией творчества: возможно, в эпоху долгожданной демократии, пришедшей на смену многолетнего «застоя», автору захотелось попробовать «на зубок» вкус творческой свободы и расширить границы «басенного суверенитета». Тем более у него были предшественники в этом жанре в лице Г.-Э. Лессинга, Л.Н. Толстого, С.В. Михалкова.

Подавляющая часть прозаических басен Б. Кагермазова посвящена актуальным общественно-политическим вопросам, что еще раз показывает, насколько писатель был неравнодушен к событиям и социальным проблемам

своего времени. В басне «Мывэжь» («Старый камень»), опубликованной в 1988 г. в журнале «Йуашхьэмахуэ» («Эльбрус»), Кагермазов осуждает власть, которой обычно нет дела до притесняемого ей народа: «Проезжающие машины до сих пор объезжают лежащий на дороге камень. Все видели, что он мешает, но никто не решался столкнуться с ним или убрать его: знали, что, если тронут камень, хозяин дороги им этого не простит» (здесь и далее, если не указано иное, – пер. К.О. Хашир). После власть сменилась: «Так прошло время. Хозяином дороги стал другой. Он знал, что таких камней много есть. „С сегодняшнего дня их нельзя оставлять на наших дорогах. Хватит, сколько они вреда принесли, – сказал новый хозяин, чтобы все слышали“, – еще долго избавлялись от напыщенных партийных чиновников, которые не думали ни о чем, кроме своего обогащения». Мы видим, что в своей басне Кагермазов также отразил новые веяния его эпохи: «С тех пор машины стали стучаться о старый камень. А он ругался: „Что вы меня трогаете! Что, не знаете, кто я такой?!“. Знали. Знали, поэтому и стучались. Долго, говорили, на этой дороге, мешая, не давая свободно передвигаться, ты лежал. Но старый камень этого не понимал. И тогда старый камень убрали с дороги и бросили обратно в овраг» [Кагермазов, 1988, с. 96].

Б. Кагермазов в этой басне осуждает социальное устройство, которое дает всю власть «хозяину», заставляя людей иметь «рабское» мышление. Машины в данном случае – люди, которые трепещут перед властью и боятся ей противостоять. Это хорошо отражается во фразе «никто не решался столкнуться с ним или убрать его: знали, что, если тронут камень, хозяин дороги им этого не простит». За образами камня и машин баснописец спрятал власть имущих и простой народ, а также умело замаскировал события времен перестройки. Третий персонаж в басне – это смельчак, который готов бросить вызов и смести старые порядки: «С сегодняшнего дня их нельзя оставлять на наших дорогах. Хватит, сколько они вреда принесли». «Машины стали стучаться о старый камень», – так Кагермазов показывает выход народа из застоя, общественного и нравственного равнодушия. В

итоге старый хозяин поплатился за причиненное народу зло. Еще одна мораль этой басни может быть выражена кабардинской пословицей: «НэгъуэщIым пэбгъэтIылъа мывэм ущигъэльпэрэпэжи къохъу» (случается, что спотыкаешься о камень, который ты положил на дороге другого), то есть, если делаешь зло другому, может случиться и так, что твое же зло обернется против тебя.

В сборнике «Литературная Кабардино-Балкария» (2008) представлен перевод басни Б. Кагермазова «Ответ старому камню», выполненный Людмилой Гуровой [Кагермазов, 2008, с. 129]. Здесь также в качестве отрицательного персонажа выступает старый камень, однако сюжеты басен не перекликаются. В данном случае никому не нужный старый камень, лежавший во дворе, увидев, как несут дрова на кухню, стал говорить им о том, что они нелюбимы людьми, так как скоро будут сожжены в печи. Ответ дров становится одновременно и четкой моралью: «Нет в том для нас печали. Мы для того и нужны, чтобы у людей был огонь в очаге. И судьба дарить тепло нас радует. О себе задумайся, бесполезный старый валун!» [Кагермазов, 2008, с. 129].

Тема слепого подчинения хозяину, которая поднимается в басне «Старый камень», находит отражение и в басне «Шьд-унафэщI» («Осел управляющий»): «Осла поставили в поле, чтобы он считал прохожих. Долго он считал, не отвлекаясь. Потом стал кричать на прохожих и давать им указания: „Идите быстрее! Поверните направо! Идите налево!“». И так стал осел управляющим. Однако не это удивительно, а то, что все его слушали. Все привыкли слушаться того, кто громче всех кричит» [Кагермазов, 1988, с. 99].

В этой басне Кагермазов рисует неприглядную картину стадного чувства, затрагивает тему психологии масс. Действительно, отдельный человек может прекрасно понимать, что происходит в стране или мире, но в толпе многие ведут себя иначе. Вопросом, почему толпа не мыслит, задавался еще Ги де Мопассан: «Одно народное изречение гласит, – пишет

он, – что толпа „не рассуждает“. Однако почему же толпа не рассуждает, в то время как каждый индивид из этой толпы, взятый в отдельности, рассуждает? Почему эта толпа стихийно совершит то, чего не совершит ни одна из ее единиц?» [Московичи, 1996, с. 42].

То, что люди, собранные вместе, превращаются в безумцев, подчеркивает реплика Кагермазова: «Однако не это удивительно, а то, что все его слушали». Это выражение одновременно высвечивает комизм ситуации, что подчеркивает также заголовок «Осел-управляющий». Осел в баснях олицетворяет глупость, невежество, упрямство. Как сказано в басне И. Крылова «Осел»:

Осел мой тупостью в поговорку вошел.

И на осле уж возят воду.

[Крылов, 1956, с. 27]

Осел, как мы понимаем, это аллегорический образ человека, который ни в чем не разбирается и не понимает дела, однако ведет себя так, будто имеет огромный опыт и глубокие познания. Его самоуверенность и глупость вызывают насмешку, однако люди его слушают. Как утверждает С. Московичи: «Повторение имеет двоякую функцию: будучи навязчивой идеей, оно также становится барьером против отличающихся или противоположных мнений. Таким образом, оно сводит к минимуму рассуждения и быстро превращает мысль в действие, на которое у массы уже сформировался условный рефлекс, как у знаменитых собак Павлова» [Московичи, 1996, с. 190]. Своим однообразным повторяющимся криком осел сформировал у толпы мысль, что ему нужно подчиняться.

Сильного духом человека, который не пойдет на поводу у других, мы видим в басне «Мыщэмрэ псымрэ» («Медведь и река»): «Идущий по дороге медведь встретил незнакомую реку. Река его пыталась напугать: „Я такая глубокая, что дна не видать. Если ты зайдешь в меня, медведь, могу утопить“. Однако медведь был из тех, кто много повидал, он не испугался и выступил с упреком: „Что ты на себя так много берешь, старая маленькая

река! Я твое дно не вижу не оттого, что ты глубокая, а оттого, что ты мутная. А глубокая река не бывает мутной“. Перешел через реку и пошел дальше» [Кагермазов, 1988, с. 98].

Мораль басни заключается в том, что нередко пустые, никчемные люди хотят казаться более значимыми в глазах окружающих. Для этого они пытаются манипулировать другими, спокойно идущими своей дорогой, создавая шум, чтобы казаться страшнее: «я такая глубокая, что дна не видать», «если ты зайдешь в меня, медведь, могу утопить» (приемом создания шума пользовался и осел в предыдущей басне). Медведь же олицетворяет сильного духом и уверенного в себе человека, которому не страшны нападки глупцов. Мораль можно выразить последней фразой автора: «перешел реку и пошел дальше» и кабардинской поговоркой: «УзэпэгкЫр кьопэгкЫж» (кем пренебрегаешь, тот сам тобой пренебрегает). Басня включает в себя следующие положения: кто бы ни встречался вам на пути и что бы он ни говорил, идите своей дорогой (как медведь); стремясь возвыситься в глазах окружающих, выбирайте равного себе оппонента, иначе всерьез вас никто не воспримет (как реку).

Спустя девять лет после публикации этой басни Кагермазов представил в журнале «Йуащхэмахуэ» («Эльбрус») ее видоизмененную версию. В новой редакции вместо главного героя медведя мы видим человека. Меняется также название басни, она называется «Маленькая хвастливая река» [Кагермазов, 1997, с. 28–29]. При этом сюжет и мораль басни остались неизменными. Творческое переосмысление басни Кагермазовым позволило сделать мораль более явной (ее можно увидеть уже в названии басни), упростить ее восприятие читателем. Как говорил сам Кагермазов: «Надо понять время, в котором мы живем, и писать соответственно ему» [Борис Кагермазов, 1998].

Образ человека, независимого от общественного мнения, раскрывается и в басне Кагермазова «Дапцэ?» (Сколько?): «Волк часто нападал на загон баранов и, несмотря на сторожей и собак, уходил с добычей. Однако, как говорят, если орел долго бьется, то у него крыло ломается. И это случилось с

серым: чабаны его поймали и посадили в деревянную клетку. Пытаясь отомстить волку, кто-то подошел и спросил: „Иии, разбойник, будешь еще барашек есть?!“. „Сколько?“ – ответил волк» [Кагермазов, 1988, с. 99].

Здесь волк вне стада (общества), он сам за себя. Волк никогда не будет подчиняться, потому что это будет уже не волк, об этом хорошо говорит его ответ: «Сколько?». Неизменна его сущность.

Критика пороков и недостатков современного Кагермазову общества выражена и в басне «Хъунти ар унафэщI» («Стал бы он управляющим»): «„Он сможет наши дела решать“, – сказали лягушки и выбрали из своей среды управляющего, которого они считали более деловитым. Нет лягушки, которая не хочет, чтобы ее лужа стала более глубокой! Эти лягушки мечтали о том же. Управляющий, которого они выбрали, вскоре издал указ: „Нашу лужу быстро осушить, не оставив ни капли!“. Как только его поставили управляющим, он забыл, о чем мечтает его народ. Если бы это было другое время, его приказ могли бы исполнить. Разве не исполнили много таких приказов?! Что делать? Не исполнять не разрешали. Однако сейчас наступило другое время. Сейчас народ получил свободу, и может сам собой управлять. Итак, как увидели, что сделал тот, кому доверяли, лягушки собрались и скинули с поста недостойного управляющего» [Кагермазов, 1988, с. 96].

Эта басня, как и предыдущая, ярко показывает, как власть развращает человека, и он теряет совесть и забывает об интересах народа. В басне Кагермазова управляющий ответил за свою политику. Кагермазов верил, что социальное зло можно искоренить, что перемены, связанные с увеличением самосознания народа, способны изменить жизнь к лучшему. Это выражено и в басне «Къапльэн сэхъуа» («Избалованный тигр»): «В одно время все звери, живущие в лесу, боялись безжалостного тигра. И как не бояться: сразу видно, какой удар может быть нанесен его тяжелыми лапами, и какие острые у него зубы. Он не терпел, даже если его ослушаются совсем в малом. Его слово было законом. Так, в притеснении жили животные. Прошло много лет, и тигр

состарился. Его шерсть, которая блестела на солнце, полиняла, зубов у него осталось мало, и его лапы не имели столько силы, как раньше, и из-за этого он редко ходил на охоту. Да и называть его охотником было стыдно: этот большой тигр, кроме мышек, ни с кем не мог больше справиться. Сейчас он больше времени проводит, лежа на краю пещеры, грея на солнце свои старые кости. Однажды, увидев волка в полном расцвете сил, идущего на охоту, как раньше в приказном тоне тигр сказал: „Эй, серый, не говори, что не предупреждал, мою долю принеси, и самую отборную“. Волк остановился и посмотрел на него: „Ты этого хотел? Клянусь, ни одного куска не принесу! Хватит, сколько своих и чужих долей в твоём старом животе пропало! Это время ушло! Закончилось твоё владычество!“. Такого ответа не ожидал тигр. За всю свою жизнь не слышал тигр таких слов. Не привык, чтобы поперек ему слово говорили. Он хотел вскочить, разорвать волка на части, однако ноги его не держали. И он закричал: „Закрой рот! Я тигр!“. „Ой, ой, перестань, пожалуйста, – ответил уверенно волк. Что в тебе осталось от тигра?! Вот ноги тебя уже не держат, и ты ещё кричишь: „Я тигр!“. Привык в своё время, что можно кричать и делать все, что хочешь. Хватит, закончилось твоё владычество!“. Тигр не выдержал этих слов и умер от разрыва сердца» [Кагермазов, 1988, с. 96].

Басня подвергает острой критике злоупотребление верховной властью посредством аллегорических образов тигра и волка. В волке же мы видим человека нового времени, который не боится выступить против самовлюбленного тирана. Время освобождения, новые порядки, которые должны послужить исправлению пороков власти и общества, надежда на наступление всеобщего благополучия – такова картина будущего в баснях Кагермазова. Его идеалы в общественно-политических баснях в основном демократичны, они смело говорят о желании писателя быть на переднем крае борьбы с «самодержавием». А. Борода в статье о Кагермазове отмечает, что ещё задолго до перестройки и гласности Б. Кагермазов в своём творчестве упорно призывал добро называть добром, а зло – злом. Эта тема была

популярной в «застойные» годы в творчестве поэтов-конъюнктурщиков, а после они первыми начали призывать «перестроиться» и «ускориться». А у поэта Бориса Кагермазова, словно сегодня, давно было сказано в стихах и о тех, «кто на словах летит – на деле ж пятиться...» и о тех, «кто честно свой проделывает путь». Он мужественно призывал: «Нельзя грешить и в малом против правды, чтобы видеть мир таким, каков он есть» [Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 39].

Несколько басен Б. Кагермазова посвящены высмеиванию гордыни, кичливости и зазнайства. В басне «Бэзэрым» («На базаре») описывается один из случаев поверженной гордыни: «Не так давно эти яблоки имели большой спрос. Покупатели в очередь за ними вставали. Гордясь этим, яблоки хвалились: „Мы хорошие, поэтому нас покупают. И так каждый день!“. Однако в одно утро покупатели к ним не подошли. Очередь теперь стояла у лавки рядом. „Что случилось? – удивлялись яблоки. Почему нас перестали покупать?“. Они не знали, что те яблоки, на которые люди налетели, гораздо больше и вкуснее их» [Кагермазов, 1988, с. 97].

Здесь автор также высмеивает поведение яблок: «Мы хорошие, поэтому нас покупают. И так каждый день!». В адыгском этикете такое поведение означает отсутствие «намыс» – почтительности. Это хорошо выражается кабардинской пословицей: «Хабзэ мышцІэр щхьэщытхьущ» (кто не знает этикета, тот хвастлив).

Как отмечает Б. Бгажноков: «Психологическая база почтительности – подчеркнутая скромность. Смещено в силу данного обстоятельства представление о гордости. По адыгским понятиям, человек, заявляющий без тени смущения о своих достижениях и заслугах, вольно или невольно умаляет или ставит под сомнение заслуги и честь окружающих. Поэтому устанавливается строгий контроль за каждым словом или движением. Говорят: Уи псалъэ гьэІэси, уи нэмыс гьэбыдэ – „Ограничь свою речь и укрепи намыс“. Идеальный черкес скромнен и немногословен» [Бгажноков, 1999, с. 34].

Продолжает тему наказания за гордыню и басня «Узэрыщымыт зыщІыну ухэмыт» («Не строй из себя того, кем не являешься»): «Маленькой птичке пришло время нестись, и она решила снести большое яйцо, какого никогда не несли такие же птицы, как она. „Пусть все знают, что я не похожа на других птиц и намного лучше их!“ – говорила она себе. Итак, села она в гнездо. Однако снесла она яйцо такое же, как другие, ничем не отличающееся: маленькое и серенькое. Разозлилась и выкинула его из гнезда. Следующее яйцо было такое же. Его разбила. И другое, и третье. Так прошло время нестись. А у других птиц уже птенцы вылупились, и они, радуясь, их кормили. А птичка, которая не смогла принять обыкновенных яиц, осталась совсем одна. Не узнала она радости материнства. Вот, что ей принесла бесполезная гордыня» [Кагермазов, 1988, с. 97–98].

Кагермазов показывает, как раздутое самомнение, гордыня, неоправданное высокомерие обрекли кичливую птичку на одиночество. Можно рассмотреть смысл басни по-иному. Последние строки басни говорят о том, что, если нет яиц, не будет и птенцов. Если нет прошлого, то не будет и будущего. Птичка забыла, что сама вылупилась из обычного яйца.

Такую мораль мы видим в басне Б. Кагермазова «Джэджьейм и щыуагъэр» («Ошибка цыпленка»): «Цыпленок только вылез из яйца и уже насмеялся над скорлупой: „Уа, посмотрите на это – совсем пустое, никогда в жизни пользу не принесет!“. Услышав это, наседка сказала: „Эй, дурачок, почему ты так говоришь? В этой скорлупе ты вырос. Она тебя берегла, пока ты на свет не появился. Ты никогда не должен об этом забывать“» [Кагермазов, 1988, с. 99]. Под «скорлупой» может подразумеваться не только историческое прошлое, но и традиционная этническая культура, к которой часть несознательной молодежи иногда проявляет пренебрежительное отношение, проявляя тяготение к космополитизму.

Важность правильной оценки своих способностей Б. Кагермазов показывает и в басне «Укьызэрынэжыну зыщІ» («Будь собой»): «Маленькому ручейку за всю жизнь не выпадало такого дня, как сегодня.

Дождь, прошедший наверху, сделал его таким большим и бурным, что он вышел из берегов и несся, сметая все на своем пути. „Видите, сколько у меня сил! – говорил ручеек, расхваливая себя. Мне все под силу! Все могу сломать! Все могу смести!“. Ручеек не знал, что как только дождь закончится, он станет таким же, как раньше, мелким и тихим» [Кагермазов, 1988, с. 98].

В заключительном предложении баснописец обращается к ручейку, порицая его самонадеянность. В аллегорическом образе ручейка автор показывает тщеславных людей, теряющих достоинство в стремлении вознестись вверх. Их самомнение, как показано, далеко от их истинной сущности.

Мораль басни можно выразить пословицей: «Зэрыхабзэци, зызыгъэпагэм лъэкIыныгъэшхуэ бгъэдэлькъым» (как правило, тот, кто заносчив и горд, не столь силен, как хочет это показать). То есть действительно сильный человек не обладает заносчивостью. Хвастовство считалось постыдным занятием у адыгов: хвастунов называли глупцами, неспособными на какое-либо полезное дело, и это хорошо демонстрирует пословица: «Делэм и Iуэху нэхъыщхьэр щхьэщытхъуш» (главное дело дурака – бахвалиться) [Адыгские пословицы и поговорки, 2016].

Согласно Б. Бгажнокову, «по адыгским понятиям, человек не вправе довольствоваться какой-либо красивой иллюзией относительно собственного Я. На первый план выдвигается плюралистическая оценка себя и своего бытия в мире, основанная на том, что никто не может знать в полной мере, что такое мир и кем является он сам в этом мире... К примеру, часто говорят: ЗызыщIэж щыIамэ зызылIэж къахэкIынт – „Если бы люди могли увидеть себя в истинном свете, нашлись бы такие, которые, ужаснувшись, покончили счеты с жизнью“. Это призыв к трезвой самооценке, указание на необходимость проверять и перепроверять свою моральную идентичность» [Бгажноков, 1999, с 57–58].

Обратной стороной гордыни является тема достоинства скромности, незаметности, благородства. В отличие от гордыни эти достоинства являются «законной гордостью». В адыгской системе ценностей скромность имеет особое значение. Это отражается в кабардинских пословицах: «Фащэм я нэхь дахэр укЫтэщ» (самый красивый наряд – скромность); «УкЫтэ хэлымэ, цЫхур егъэдахэ» (если в человеке есть совесть – это его украшает); «УкЫтэмрэ нэхъуеймрэ цЫхугъэм и дамыгъэщ» (скромность и выдержка – признаки человеческого достоинства). В басне «МыІэрысэм и жэуапыр» («Ответ яблони») олицетворением скромности является яблоня, на которой росли яблоки: «Яблоня, на которой никогда не росли яблоки, завидовала яблоне, ветки которой склонились от тяжести плодов: „Посмотрите, какая она жадная! Ты взяла столько, сколько не можешь унести, и ломаешь себе ветки?! И каждый год с тобой такое случается! Ты когда-нибудь поумнеешь?!“. Плодоносящая яблоня скромно ответила: „Это правда, несколько моих веток сломались, не выдержали тяжести. Однако это не страшно, я это переживу. Главное, что много яблок, выросших на мне, радуют людей. Разве это не счастье?! Но ты этого не поймешь: на тебе никогда ни один плод не вырос, при этом меня оскорбить пытаешься, несчастная!“» [Кагермазов, 1988, с. 98].

На примере диалога яблонь Кагермазов показывает, что завистливый человек не может смириться с успехами других и всячески пытается принизить их честь и достоинство. Завистливые самолюбивые люди лишены светлой радости за ближнего, они несчастны. Об этом говорит плодоносящая яблоня, называя свою собеседницу несчастной. Зачастую подлые люди, оскорбляя, мотивируют свою агрессию благими побуждениями, что в басне выражается фразами: «Ты взяла столько, сколько не можешь унести, и ломаешь себе ветки», «И каждый год с тобой такое случается!», «Ты когда поумнеешь?!».

О завистниках и о том, как надо себя с ними вести, хорошо говорит И. Крылов в басне «Прохожие и собаки»:

*Завистники, на что ни взглянут,
Подымут вечно лай;
А ты себе своей дорогою ступай:
Полают да отстанут.
Собаки лают, караван идет.*

[Крылов, 1956, с. 52]

Отметим, что в этой басне Кагермазов изображает противоположные начала через один и тот же аллегорический образ яблони. В этой связи считаем уместным привести слова Л. Выготского о том, что «всякая басня и, следовательно, наша реакция на басню развивается в двух планах, причем оба плана нарастают одновременно, разгораясь и повышаясь так, что в сущности оба они составляют одно и объединены в одном действии, оставаясь, все время двойственными» [Выготский, 1987, с. 136–137]. В отличие от Г.-Э. Лессинга и А. Потебни, он объясняет выбор баснописцами персонажей для аллегорий определенным «способом их действия, поступка», а не определенности характера (Лессинг) и клишированности, знаковости имени как готового понятия (Потебня) [Зейферт, 2005]. Как отмечает Е.В. Бобырева, аллегория – «сложное сигнификативное средство, цель которого в итоге – выявить сам знаковый процесс» [Бобырева, 2007, с. 249].

Интерпретация аллегорических образов зависит от вида басни: некоторые басни начинаются или заканчиваются моралью, а некоторые, чаще всего философские, могут и не содержать прямого вывода. Философские басни часто содержат весьма сложные аллегорические образы. Басню Кагермазова «Ответ яблони», как и множество его других басен без прямой подачи морали, можно отнести к философским. Героем этой басни является растение – яблоня, не обладающая постоянством признаков, соотносимых с человеческими чертами. Именно поэтому с целью усиления восприятия басни и осмысления сюжета Кагермазов в самом начале дает героям отличительные характеристики: яблоня, которая не плодоносит, и напротив – яблоня, которая дает плоды. Действующие лица басни должны помочь

автору выразить основополагающую мысль, поэтому персонажам (яблоням) задается определенное качество, которое доминирует в каждом.

Как и в предыдущей басне Кагермазова «Будь собой» аллегорический образ ручейка не играет особой роли в толковании, так как «вода» не имеет определенного постоянства характера. В связи с этим ручеек наделяется определенными качествами, и при интерпретации такой басни необходимо в первую очередь опираться на ее сюжет.

Противоположные начала через один и тот же аллегорический образ изображаются и в басне «Бжъакъуэхэр» («Рога»): «Увидев большие рога козла, козлик, у которого рога еще не вылезли, удивился: „Ой, тот козел как таскает свои большие рога? И зачем они ему нужны такие огромные и тяжелые?“. Козел это услышал и сказал: „Не спеши, козленок, станешь козлом, придется дела решать, тогда узнаешь цену рогам“» [Кагермазов, 1988, с. 97].

Здесь герои отличаются возрастом: козлик олицетворяет несмышленную юность, а козел – старческую мудрость. Кагермазовский козленок рассматривает рога с точки зрения практической пользы, исходя из своего личного понимания ситуации: он считает их ненужными. Автор не высмеивает козленка, а через образ мудрого козла, который, дожив до седины, хорошо знает устройство общества, спокойно объясняет ценность рогов.

Мораль басни может звучать так: не стоит пренебрегать советами старших. Мы уже говорили о важности института старшинства для адыгов, также подтверждается данный тезис кабардинскими пословицами: «Зи нэхъыжь едаIуэ и Iуэху мэкIуатэ» (кто слушается своих старших, у того дело ладится); «ЖъыфI здэщымыIэм щIэфи щыIэкъым» (где нет хороших стариков, там нет хорошей молодежи – то есть если в обществе не будет старших, способных обучать благу, быть примерами высоких человеческих качеств, то и младшие вырастут людьми недостойными).

С другой стороны, данная басня может быть сатирическим обличением недостатков общественного регулирования, так как рога козла здесь

выступают в роли атрибута власти: «станешь козлом, придется дела решать, тогда узнаешь цену рогам». Автор, возможно, показывает, что проблемы в обществе может решать только человек, обладающий определенными полномочиями, не всегда связанными с высокими личными качествами, а простой человек (без рогов) бессилён перед властью имущими.

Посыл, соотносящийся с пословицей «зи нэхъыжь едаІуэ и Іуэху мэкІуатэ» (кто слушается своих старших, у того дело ладится), обнаруживается также в басне «Как яблочко ошиблось», представленной на русском языке в переводе Л. Гуровой [Кагермазов, 2008, с. 129]. Здесь мы снова видим образ яблони («старушки», «мудрой яблони»), также героем выступает яблочко, уставшее висеть на ветке, дожидаясь своего часа. Не приняв во внимание совет яблони не покидать дерево до момента созревания, оно падает и, будучи еще совсем неспелым, не приходится по вкусу попробовавшему его мальчику. Осознание своей ошибки приходит к нему, когда становится уже поздно: «И валяется яблочко среди других таких же и уже гниющих, смотрит с тоской на родное дерево и горько сожалеет: „Эх, висеть бы на веточке да созревать...“» [Кагермазов, 2008, с. 129].

В басне «Зыщытхъун хуейр» («Кого надо хвалить») Кагермазов поднимает сложный философский вопрос: «Является ли хитрость пороком?». Итак: «У одной обезьяны были две дочки на выданье. Однажды к ним приехали несколько сватов. Обезьяна очень хвалила одну из своих дочерей, говорила, что лучше ее и красивей никого нет. К другой же отнеслась равнодушно. Знакомая обезьяна удивилась этому, подошла к ней и тихо спросила: „Как это так?! Ты не хвалишь красивую дочь, а эту похвалой обливаешь...“. Обезьяна повернулась к ней и сказала: „Эй, чтобы твои болезни пропали! Красивую все видят, ее и так замуж возьмут. А некрасивую и с похвалой могут не взять!“» [Кагермазов, 1988, с. 99].

Эта басня посвящена житейской хитрости и манипулятивным действиям для достижения целей: обезьяна здесь не просто лгунья и обманщица, она скорее мастерски пользуется «уловками», нетривиальными

способами для решения актуальных для нее вопросов. Иногда хитрость может походить больше на мудрость, чем на ложь: хитрость обезьяны можно назвать «мудрой», однако моральные качества ее все же невысоки, ведь она осознанно вводит в заблуждение других. Отношение автора к героиням не считывается, и мы можем сделать вывод о том, что сама по себе хитрость не является характеристикой исключительно положительной или отрицательной, потому что может быть хорошей для одного человека и плохой для другого, и кроме того, все зависит от контекста.

В первом цикле прозаических басен, опубликованных в 1988 году, мы встречаем также однострочную басню «Уадэ щхьэщытхьу» («Молоток, хвалящий сам себя»): «Вспоминая свою молодость, молоток, хвалясь, говорит: „Я тоже немало гвоздей забил!“» [Кагермазов, 1988, с. 99].

Соотносятся с моралью этой басни строки И. Крылова:

*Кто самолюбием чрезмеру поражен,
Тот мил себе и в том, чем он другим смешон;
И часто тем ему случается хвалиться,
Чего бы должен он стыдиться.*

[Крылов, 1956, с. 161]

Функцию морали в этой басне принимает на себя ключевая реплика молотка, который хвалится тем, что он и так должен был делать.

Еще одно однострочное произведение, обладающее басенной моралью, мы встречаем в цикле прозаических басен Кагермазова, которые были опубликованы в 1997 году в журнале «Юащхьэмахуэ» («Эльбрус»). Данный однострочный текст называется «Убзэныр кьызыхэкӀыр» («Из чего возникает подлизывание»): «Человек не рождается подлизой. Он им становится, если у него мало сил, или он трус» [Кагермазов, 1997, с. 26].

Лесть и угодничество рассмотрены в адыгской этике как негативное явление, как симптом неразвитой способности к пониманию другого и источник ложных суждений: хабзэр убзэнэп, акьылыр кьалэмэп –

почтительность и лесть, разум и грамотность не тождественны друг другу [Бгажноков, 1999].

Тема трусости раскрывается и в басне «Псэуэ ла» («Умер живым»): «Птицы, живущие в лесу, давно не слышали пение дрозда, голос которого им так нравился. „Что могло случиться? – сказали они и пошли к нему. Что с тобой случилось, маленький дрозд? Почему ты перестал петь свои красивые песни? Или ты голос потерял?“ – спросили они и получили ответ: „Не потерял я голос, ничего со мной не случилось. Прекратил я петь, чтоб меня... Чтоб меня коршун не поймал. Как услышит мою песню, прилетит и съест. Один раз я от него ушел, а второй раз неизвестно, что будет“. „Эй, ленивый, не бойся, – сказали птицы. Ты думаешь, у нас нет врагов? Есть, и много. Но из-за этого мы петь не перестали. Если бы мы это сделали – считай, мы уже не живем. Не бойся, пока живой, пой громко“. Послушался их совета дрозд. На второй день птицы слышали его пение:

Самый сильный из тех, кто живет в лесу,
Символ правого дела и правды,
Самый умный из всех умных,
Песню пою тебе, о Коршун!

„Вот это да! – сказали птицы. Лучше бы ты жил и никогда рот не открывал, дрозд. Ей-ей, бедный, живой умер“» [Кагермазов, 1997, с. 27].

Произведение посвящено философской и общественно-политической проблеме: не следует бездумно отказываться от свободы, надо найти в себе силы для борьбы, а не унижаться перед «сильным».

Поведение дрозда хорошо выражает пословица: «Къэрабгъэм и уэрэдыр зэчырым хуреш» (песню труса исполняет закир; закир – религиозное песнопение, во время сражения снимающее страх). Птицы дрозда-труса сочли умершим при жизни, уместна здесь кабардинская пословица: «Лыхъужьыр зэ лэгъуэщи, къэрабгъэр тэу лэгъуэщ» (герой умирает раз, трус умирает дважды).

Мораль басни «Умер живым» можно также выразить стихами самого Б. Кагермазова:

*Что смертен человек, секрета в этом нет,
И эта мысль не радует, признаться.
Но надо знать: унылым станет свет,
Коль ежечасно этого бояться.*

[Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 104]

В басне «Кхъуэмрэ бланэмрэ» («Свинья и лань») Кагермазов поднимает вопрос еще одной нравственной добродетели – умения исполнять обещанное и держать свое слово: «Свинья давно мечтала залезть на дикую грушу и вдоволь наесться, однако не могла этого сделать. Каждое утро она приходила к дереву и ела упавшие спелые груши, однако этого ей было мало – она хотела полакомиться всеми грушами, которые растут на дереве. Однажды она под грушей встретила лань и попросила ее:

– Пожалуйста, лань, приподними меня и помоги залезть на это дерево. Очень уж я желаю спелых груш, которые на нем растут. И ты вдоволь наешься, потрясу для тебя дерево.

– Хорошо, залезай! – сказала лань и подняла ее.

Сбылась мечта свиньи! Ест спелые груши, наслаждается. Совсем забыла, что лань ждет, пока она будет трясти дерево. Ест и ест...

– Эй, свинья, ты будешь трясти это дерево? Мне тоже очень хочется поесть груш, – говорит лань.

– Хочешь ты! Мне бы еще самой хватило того, что тут висит, еще тебе трясти! Иди отсюда!

– Как же так, мы же договорились, что если я тебя приподниму и помогу взобраться на дерево, то ты его потрясешь? Что теперь случилось? Если твой живот набьется, я что, ни при чем?

– Именно так! Сказала же я, убирайся! – крикнула свинья.

Что оставалось делать лани? „Свинья не виновата, виновата я, как я могла поверить тому, что говорила эта ненасытная. Почему я забыла

пословицу „кхъуэр Гуашхэм дэГуеймэ мэудафэ“ (свинья, взобравшаяся на вершину горки, зазнается)!“ – сказала она и пошла дальше. Свинья же наелась до отвала и слезть с дерева не смогла: упала и лопнула, а все груши, которые она съела, пропали.

Лань, возвращаясь, увидела мертвую свинью, лежащую в грушах, и сказала: „Вот что бывает, когда ради живота ты свое слово не держишь. Свиньей была и по-свински умерла!“» [Кагермазов, 1997, с. 28].

Б. Кагермазов описывает свинью без особой благосклонности: как прожорливое существо, которое «наелось груш» и осталось неблагодарным, забыло об обещании. Ее главными чертами становятся эгоистичность и жадность, она символизирует человека, услаждающего только свое я. Поведение свиньи может быть ярким примером того, как люди стремятся к власти и общественным благам, чтобы единолично разбогатеть (набить себе живот), а не решать социальные проблемы (потрясти дерево и накормить людей). Свинья не хочет понять, что исполнение ее мечты напрямую зависит от лани. Она хладнокровно относится к благодетельнице, которая помогла ей залезть на дерево, прогоняет ее. Животное не способно видеть наперед, она не подумала о том, как будет слезать. Лань пытается образумить свинью, однако та непреклонна и напрочь лишена рефлексии. Адыги подобную неблагодарность квалифицируют как отсутствие человечности (цыхугъэ), являющейся одним из столпов всей адыгской этики: фыщцэ зымышцыр цыхугъэншэщ (неблагодарный – нечеловечен).

Б. Бгажноков, описывая вежливость адыгов по отношению к «глупцам» и при этом нежелание с ними сблизиться, пишет: «Замечают, что эта позиция уязвима, что она граничит с попустительством, пользуясь которым неразумные, но ловкие, нечистоплотные люди становятся „хозяевами жизни“, а разумные остаются не у дел. Но обычно и к этому относятся философски: не питая иллюзий насчет всеобщей справедливости, но полагаясь на превосходство и победу разума. Считается, что в конце концов, жизнь расставит все на свои места» [Бгажноков, 1999, с. 59]. Действительно,

жизнь расставила все по своим местам, и свинья («глупец») получила по заслугам. Как говорится в пословице: «ПцЫупс – тхьэмышкІэщ» (лжец – несчастный человек). Обманщика и предателя своего же слова никогда ничего хорошего не ждет.

Лань же допустила неосторожность, поверив нечистоплотной свинье, которая впоследствии ее прогнала. Хорошо сказано о поведении свиньи в басне Олеси Емельяновой «Червяк и груша»:

*Тыкать пальцами не будем,
Но, увы, есть в мире люди,
Что ругают и корят
Тех, кто им добро творят³.*

Свинья воспользовалась добротой и обманула. Хороший человек считает, что все вокруг, как и он, хорошие, он доверчив, поэтому его легко обвести вокруг пальца: цЫхуфІ гьэпцІэгъуафІэщ (хорошего человека легко обмануть). При этом, согласно кабардинской пословице, излишнюю доверчивость можно отнести и к глупости: зы лЫм щэ уигъапцІэмэ, уделэщ, зы мащэм щэ уихуэмэ, унэфщ (если один человек тебя трижды обманет, ты глупец, если в одну яму трижды попадешь, ты слеп). То есть, если ты позволил себя обмануть не единожды, значит, ты недостаточно умен.

Б. Кагермазов заставляет задуматься над философским вопросом: как ты живешь: как человек или как свинья? Уместна здесь пословица: «ЦЫху здэщымыІэм кхьуэр Іуащхьэм докІуей» (где нет человека, там свинья взбирается на курган, т. е. достигает высокого положения). Автор показывает, что сложно, устояв перед «богатствами», оставаться порядочным, честным и благородным и призывает нас быть людьми, о чем сказано в его стихотворных строках:

*И молю я сына взрослого:
«Человеком, сын мой, будь!»*

³ Емельянова, О. Червяк и груша / О. Емельянова // Басни Олеси Емельяновой. – 2014 – (https://www.olesya-emelyanova.ru/index-basni-chervyak_i_grusha.html).

[Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 101]

В книге «Борис Кагермазов: Сеятель доброго» в разделе «Миниатюры» есть четверостишие без названия:

*Своих прекрасных мыслей не таи!
С людьми ты должен ими поделиться.
Кто в землю мысли унесет свои,
Тот не достоин был на ней родиться!*

[Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 105]

Человека, который предаёт общечеловеческие идеалы, утаивает неожиданно полученные блага от своих сородичей и эгоистично ими пользуется, мы видим в поучительной истории, которую можно также назвать басней «Бзу гьуабжэжь» («Серый воробей»): «На растущей под моим окном алыче каждое утро собираются воробьи, которые тихо провели ночь, и, как будто соревнуясь, начинают шуметь. Прислушавшись, понимаешь, что все издают один и тот же звук: „Чик-чирик“. Однако мне кажется, что они говорят: „Как хорошо – утро наступило, все здоровы. Теперь мы должны подумать, где добыть пищу“. Среди них есть один старый общипанный воробей. У него громкий голос, его не спутать с другими. Кое-что интересное разглядел я в этой птице.

Мы поставили на балкон кастрюлю с пшеном. Забыли накрыть ее крышкой, и старый общипанный воробей это заметил, стал лакомиться. С тех пор по утрам не было его среди остальных птиц. Он тайком летел к обнаруженному пшену и ел его, разбрасывая во все стороны. Как только наедался, вылетал из шкафа и возвращался к себе. Однако, что интересно, теперь он рот не открывал, тихо, иногда подремывая, сидел на ветке. Он сидел с птицами, но был как будто не с ними. Он не слышал того, о чем они говорят, о чем переживают. Так прошла неделя, и, как обычно, общипанный воробей подлетел к балкону, но очень быстро улетел обратно, сел на верхушку дерева, чирикавая громче всех. Он так громко возмущался, что

казалось, будто злая собака лает. Другие птицы не понимали, в чем дело, но тоже кричали во весь голос.

Я не сразу понял, почему старый общипанный воробей ругается. Потом пошел на балкон. Дверь шкафа, где стояла кастрюля с пшеном, была наглухо закрыта...

Теперь старый общипанный воробей на своем месте. Каждое утро вместе с другими серыми воробьями он тоже говорит о том, что наступило утро, о том, что все здоровы, и думает, где сегодня добыть пищу...» [Кагермазов (Къагъырмэс), 1982].

Басня повествует о том, что люди крепко держатся за свою собственность, а эгоизм глубоко укоренился в человеческой натуре. Естественно заботиться о себе, но следует подумать и о других. В описании воробья Кагермазов подчеркивает его возраст: «старый общипанный воробей». Именно жизненный опыт помог ему найти кастрюлю с пшеном, однако, несмотря на то, что жизнь его потрепала (общипанный), с возрастом он не стал добрее. Как говорится в кабардинских пословицах: «Акъылыр жъыгъэ-щIагъэкъым» (разум не зависит от возраста); «Акъылыр жъакIэм ежьэркъым» (разум бороды не дожидается).

Таким образом, анализ басен Кагермазова позволяет утверждать, что в своем назидательном творчестве он старался подчеркнуть закономерность идей общественной справедливости, уважения к другим, верности себе, доброты и деятельности на пользу народа. В его баснях есть уроки для всех. По справедливому отзыву Зубера Тхагазитова, Борис Кагермазов «живо откликается на злободневные темы», и это «трудно и сложно», ведь нужно быть в курсе очень многих дел, хорошо знать думы и заботы своих современников [Тхагазитов З., 2009, с. 13].

Можно сделать вывод о том, что прозаические басни представляют интересный художественный опыт Бориса Кагермазова, который не боялся выступать новатором в освоении новых стилевых форм в рамках заданного классического жанра. В поэтологическом отношении отличительной чертой

прозаических басен является использование определенных речевых тактик вместо привычного чеканного «морального приложения». Это могут быть поучение, спрятанное в названии текста, каламбур со скрытым смыслом, или глубинный подтекст, рассчитанный на догадливого читателя-интеллектуала. Другая их особенность – использование нешаблонных ситуаций, чаще всего выхваченных из реального, этнически маркированного контекста.

2.3. Басни-двустихия. Б. Кагермазов никогда не переставал заниматься поиском новых, оригинальных художественных форм. Смелым литературным экспериментом можно назвать его басни-двустихия, опубликованные в 1995 г. в журнале «Йуащхьэмахуэ» («Эльбрус») [Кагермазов, 1995 с. 52]. Несмотря на то, что двустрочные стихотворения, как правило, не ассоциируются с баснями ввиду излишней краткости, сам автор определяет свои тексты именно как басни, тем более они обладают и типичной басенной аллегорией, и моральным посылом.

При сравнении прозаических и двустрочных басен поэта складывается впечатление, что в первом случае автор дает волю повествовательной части басенного текста, отправляя при этом морально-назидательную часть в глубинный подтекст с надеждой на сообразительного читателя. Во втором случае автор поступает ровным счетом наоборот: он «прячет» тему (исходную информацию) и акцентирует внимание только на реме (новой, подытоживающей информации). Кагермазовские двустихия – это концентрированный сгусток подразумеваемой фактологии и озвученной морали. Допускаем мысль, что такого рода недоговоренности и фигуры умолчания диктовались общей ситуацией в стране, где «все про все знали» – баснописцу оставалось только поставить «диагноз». Недаром в басенных миниатюрах часто используется прием «name-dropping», когда упоминание всенародно известных имен, должностей позволяет сразу проставить точки над і.

Поэт в своем интервью в книге «Сеятель доброго» отмечает: «Короткий рассказ – это как бы сгусток мыслей и чувств. Ведь иногда бывает

произведение длинное, а мысль короткая, или еще хуже, ее вообще нет. Короткий рассказ такое же полноценное художественное произведение, как и все остальные: там нет ни одного лишнего слова» [Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 45].

Басни-двустушия Кагермазова часто выступают в качестве своеобразных литературных стихотворных «фельетонов», отражающих специфику политического контекста с упоминанием реальных исторических лиц. Например, басня «*Зи хьэлыр зымыхьуэж*» («Кто не меняет характер») высмеивает воровство и коррупцию:

*Лиса при Брежневе умела воровать,
И в Ельцина правление ворует.*

(Здесь и далее – пер. К.О. Хашир)

Поднимая вопрос о воровстве, знаменитый баснописец Иван Хемницер приходит к грустному выводу о том, что само правительство бессильно бороться с множеством злоупотреблений, встречавшихся буквально на каждом шагу, и что одной сатирой горю не поможешь:

*Вор прежде воровал и после будет красть, –
Врожденная ничем неистребима страсть.
Сатируй на него, его тем не исправишь
И на хороший путь с худого не направишь.
Хоть сколько про него ни станешь говорить,
Он будет все-таки по-своему творить.*

[Степанов, 1963, с. 166]

Вопрос о неуважении к закону, взяточничестве и казнокрадстве в высших эшелонах власти поднимается Кагермазовым и в басне «*Хуагьэгьуащ*» («Простили»):

*Свинью за воровство поймали.
Но отпустили – оказалось, депутат.*

Через аллегорический образ свиньи высмеял высокопоставленных и недалёковидных чиновников также писатель Х. Дугужев в своей басне

«Кхъуэжьым кыщыщар» («Что случилось со старой свиньей»), где свинья-взяточница, которую окружение долгое время покрывало в связи с ее высокой должностью, услышав радиопередачу о коррупционерах, узнала себя и получила сердечный удар. Басню автор завершает словами: «В моей басне животные напоминают некоторых людей, среди которых имеющие большую власть становятся свиньями и вызывают отвращение!» [Дугужев, 1986].

Использование служебного положения в корыстных целях зачастую отражается в баснях. Говорит об этом Кагермазов и в басне «Мыщэм и реформэ» («Медвежья реформа»):

«Наш лес расхищают», – медведю сказали.

«Это реформа», – ответил «подказчик».

И в басне «Бажэ-бизнесмен» («Лиса-бизнесмен»):

Бизнесменом, говорила, быть учусь

Хитрая лиса, таская кур.

Мораль этих басен хорошо выражается в «Мирской сходке» И.А. Крылова:

Какой порядок ни затей,

Но если он в руках бессовестных людей,

Они всегда найдут уловку,

Чтоб сделать там, где им захочется, сноровку.

[Крылов, 1956, с. 120]

Тема процветания воровства и коррупции затрагивается также в басне «Дыгъужьым жеIэ» («Волк говорит»):

Увидев современных воров, говорит волк:

«Что я буду делать, если эти разовьются?»

С большой долей иронии Б. Кагермазов осуждает беспринципность и продажность прессы через аллегорический образ сороки в басне «Къанжэ-репортер» («Сорока-репортер»):

Что стрекочет репортер-сорока?

То, за что сыр ей положили за пазуху.

Здесь поднимается проблема одностороннего освещения некоторых событий, тех, которые угодны заказчику. Использование властью монополии на средства массовой информации в политических целях, особенно при поддержке выборных кампаний кандидатов и партий, отражено Кагермазовым с помощью своеобразной политической сатиры в басне «Хаклуэм и хэхакуэхэр» («Жеребец и его избиратели»):

«Это все мои избиратели!» –

Говорит жеребец среди кобылиц.

Также отношение автора к выборным кампаниям того времени видно в басне «Чыцпыр щэзэраныр» («Почему козленок балуется»):

На трибуне козлик балуется,

Говоря: «Пришло и мое время».

Вместе с гласностью в 1990 гг. начинают осмысливаться обществом и проблемы дестабилизации, разрушения страны (выражение «лихие девяностые» прочно входит в общественный лексикон). Суть этого процесса показывает Б. Кагермазов в басне «Мыщэр зыхэзагъэр» («Медведю привычнее»):

Учился медведь ремеслу созидания

Однако привычней ему разрушение.

Разрушительный принцип человеческих отношений «разделяй и властвуй» ярко выражен в басне «Джэду» («Кошка»):

Народы травливает кошка, заставляет драться,

Глаза закрыв и обернувшись к ним спиной.

Однако, несмотря на явную политическую направленность двустипий Кагермазова, некоторые из них посвящены не только общественным явлениям конкретного исторического времени, но общечеловеческим порокам. Он высмеивает гордыню в басне «Мылэрысэ пагэ» («Гордое яблоко»):

Даже если яблоко червиво,

Нет достойного меня, говорит, мужа.

Как отмечает Б. Бгажноков: «Эпитет „гордый“ – пагэ воспринимается адыгами как отрицательная характеристика, как указание на высокомерие, заносчивость, претенциозность. Говорят, что гордость „разрушает“, ослабляет разум: Пагагъым акъылыр еІуб. Положительным свойством считается только чувство собственного достоинства – щхьэлъытэж, щхьэм и пщІэ; лишь бы оно не переходило определенную грань, не превращалось в гордыню. Как величайший порок воспринимают хвастовство» [Бгажноков, 1999, с. 34]

Также мы можем наблюдать синтез политических реалий с пороками, общими для всех времен. Например, автор высмеивает хвастовство в басне «ЩыІуб-сондэджэр» («Крот-торгаш»):

Хвалит сам себя крот-торгаш:

«Если бы не я, что бы на базаре продавали».

Кагермазову всего в паре реплик удастся раскрывать сюжет и одновременно с этим выражать басенную мораль. Такова и его басня «Хьэлъэр псынщІэ зыщІыр» («Что тяжелое делает легким»):

Как ты такую тяжесть несешь, верблюды?!

Ее облегчают деньги, которые мне дают.

При всей своей краткости басня затрагивает глубокий философский вопрос труда, соотношения труда и свободы. Отечественный философ Ю.Н. Давыдов утверждал: «Труд – это то единственное и основное, что обеспечивает человечеству в целом его свободу» [Давыдов, 2008, с. 40]. По мнению же философа Т.Ю. Сидориной, труд несвободен, если он необходим для поддержания существования, но также более свободным труд делает отход от его интерпретации в терминах экономического интереса [Сидорина, 2014, с. 141].

Проблема свободы и трудовой деятельности связана в первую очередь со смыслом самого труда, и как утверждает Х. Арендт: чем свободнее наша деятельность, тем больше в ней смысла [Арендт, 2000].

Следует отметить, что написание двустрочных басен не является прерогативой исключительно Б. Кагермазова, данный формат встречается и у кабардинского писателя, драматурга Бетала Бахова [Бахов, 1991]. Его басни не имеют названий, как у Кагермазова, а отделяются друг от друга знаками ***.

Б. Бахов высмеивает такие человеческие пороки, как глупость и неумение учиться на своих ошибках:

Молодое мясо ест рысь,

Каждый раз как наступит на капкан.

Пороки, связанные с зазнайством и спесью, поэт высмеивает в следующих двустишиях:

Крылья выросли у муравья.

Он зовет орла, чтобы с неба согнать.

«Нет на свете голоса лучше моего!» –

Твердила, кричала кукушка, пока не лопнула.

Соотносится с моралью последней басни кабардинская пословица: «Къежьэклей – кӀуэдыжыклейщ» (кто громко появляется, тот громко и исчезает). Как и кукушка, которая громко кричала и громко лопнула.

Таким образом, Борис Кагермазов в своих стихотворных баснях на кабардинском языке сумел показать репрезентативные картины своего времени и отношение к ним. Практически все его басни оригинальны, многие из них настолько ярко отражают общественно-политическое устройство при переходе к гласности, что их можно назвать «перестроечными» баснями. В творчестве Б. Кагермазова появляется также новая жанровая форма – басни-двустишия. Несмотря на краткость, его мини-басни самодостаточны, для них характерна басенная аллегория, иносказательность и связанный с этим иронический подтекст.

2.4. «Лингвистические» басни. У Б. Кагермазова настолько тонкое чувство родного языка, что он может персонифицировать абстрактные

понятия: части речи, числа, пословицы, созвучные лексические единицы и на их основе создавать своего рода «лингвистические» басни. К примеру, непривычное олицетворение двух кабардинских глаголов и использование их в качестве аллегорий мы наблюдаем в басне «ЗэкІэрыкІыркъым» («Неразлучные»): «Эти двое всегда вместе. Там, где найдешь одного, всегда найдешь и другого. Они верные друзья. Давно вместе путь держат Дам и Дай. Если дела идут не очень, Дам сразу будет там, поможет. Он очень заботливый. Что в его силах, все сделает ради Дай. Дай тоже это ценит. Он хорошо знает, что если не будет Дам, то не будет и самого Дай» [Кагермазов, 1988, с. 98].

Прибегая к использованию глаголов «Дам» и «Дай», автор привносит оригинальность в построение различных эмоциональных параллелей аллегории с человеческой жизнью. Гармония возможна лишь при одинаковом вкладе и «принятия», и «отдачи»: отдавая – обретай и обретая – отдавай.

В этой басне также речь может идти не только о балансе сил, но и о настоящей дружбе. В таком случае хорошо выразила бы мораль этой басни кабардинская пословица: «ЗэныбжьэгъуитІ Іыхъэ зэхэх яІэкъым» (у друзей не бывает деления на твое и мое), то есть если два друга верны друг другу, то у них все общее: что есть у одного, есть и у другого. В своем монологе автор говорит об этом предельно кратко и конкретно: «Эти двое всегда вместе. Там, где найдешь одного, всегда найдешь и другого. Они верные друзья».

Автор также показывает, что дружба – вещь не простая, для нее нужно прикладывать много усилий: «Если дела не очень, Дам сразу будет там, поможет. Он очень заботливый. Что в его силах, все сделает ради Дай». Дружба существует только в том случае, если обе стороны этого хотят и к этому искренне стремятся: «Дай тоже это ценит». От такой дружбы будет лишь взаимная польза, как говорится в пословице: «ТІу зэгухъэмэ, къаруц» (если двое объединятся, – это сила).

Не только глаголы становились персонажами кагермазовских «лингвистических» басен: в сборнике «Литературная Кабардино-Балкария» мы можем встретить басню «Пословица отвечает» в переводе Л. Гуровой, где в качестве главной героини изображена, собственно, пословица. Выше мы отмечали общее начало, присущее и басне, и пословице, их неразрывное родство, однако введение непосредственно в текст басни пословицы-героини является исключительно новаторским решением, не наблюдаемым в других баснях, отечественных и зарубежных. Итак, басня основана на диалоге, присутствуют две реплики:

«– Ах, ты такая короткая, у тебя всего несколько слов! Что же ты такая долгожительница и почему у всех на устах? – спросили однажды пословицу.

Чуть заметно улыбнувшись, пословица сказала:

– Хоть сама я коротка, да правда моя длинна. Вот и долга моя жизнь!» [Кагермазов, 2008, с. 129].

Ответ пословицы краток, однако заключает в себе большую мудрость, и это неудивительно, так как полностью отражает ее сущность.

В этом же сборнике мы можем увидеть и басню «Сила нуля». Автор снова прибегает к использованию новых и непривычных для жанра басни образов, и в этот раз это цифры: «Двойка», «Тройка» и «Ноль». Двойка обращается к нулю с неисполнимой просьбой: она желает получить у него единицу. Ноль не имеет возможности помочь ей, так как у него ничего нет, и все, что он может – увеличить цифру, после которой стоит. Тройка же понимает это, и вместе с нулем превращается в тридцатку: они оба смогли стать «чем-то большим», чем были порознь. Басня заканчивается словами тройки: «Ах, двойка, как ты ошиблась! Просить-то надо было не единицу, а просто стать после тебя. Нулик оказался очень даже уступчивым: посмотри, превратил меня в тридцать. Может, попросишь и станешь двадцаткой, вместо того чтобы без толку обижаться» [Кагермазов, 2008, с. 131]. Мы наблюдаем два различных подхода к одной проблеме: двойка желает получить помощь нуля, однако не принимает и не понимает его сущности, испытывает обиду и

недоумевают, почему ей не могут дать желаемого; тройка же поступает иначе, прислушивается к словам нуля и принимает его сильные и слабые стороны, таким образом получает даже куда больше того, чего ожидала.

Также следует упомянуть и басню Б. Кагермазова «Рубль и Копейка». Рубль, возгордившись, начинает проявлять недовольство копейкой: «Что с тебя взять, с одной Копейки. Я-то миллионы делаю! Ты мне очень мало помогаешь, так что, пожалуй, и вовсе не нужна» [Кагермазов, 2008, с. 130]. Копейка же была озадачена, но не стала выражать гнев. Будучи сдержанной в проявлении эмоций, она думает, а затем решает спокойно поговорить с рублем, помочь ему образумиться: «Почему меня унизить хочешь? Или не знаешь, что я собой представляю? Тогда слушай: если меня лишишься, кто тебя Рублем звать станет?» [там же]. Мудрые слова копейки заставили рубль одуматься. Заключительное предложение басни также представляет собой мораль: «Хочешь оставаться в целостности, помни, что состоишь из копеек» [там же]. Соотносится мораль с русской народной пословицей: копейка рубль бережет.

Сопернические отношения развиваются в басне «Дэтхэнэр нэхьыфI» («Что лучше?»). Названный текст с полным на то основанием можно также отнести к «лингвистической» или даже «лингво-философской» группе басен, особенно если учесть созвучие наименований (имен) главных персонажей, образующих диалектическое единство противоположностей – «Бжьын» (Лук) и «Бжьыныху» (Чеснок). Повествование начинается с разногласия между двумя овощами: «Лук и чеснок спорили. Каждый клялся, что он лучше. „Не найдешь пищу, в которую меня не кладут – говорил лук, – а ты слишком острый, и многие тебя избегают“. С этим не соглашался чеснок: „Тебя кладут в курицу с подливой, а меня с бараниной едят“ – говорил он. Так долго бы они спорили, если бы не повар: „Я знаю, куда вас положу“, – сказал он, счищая шелуху и с лука, и с чеснока» [Кагермазов, 1988, с. 99].

Лук и чеснок, в отличие от персонажей «Дам» и «Дай», выступают как соперники. Каждый из них считает себя более важным и нужным, но

фактически они – лишь часть системы, в которой каждому уготовано свое место, и общее для них желание быть лучше другого может привести к потерям с обеих сторон. Подобное соперничество заходит в тупик, ведь ни лук, ни чеснок не хотят признать свое равноправие в одном деле. Вот здесь и происходит развязка: повар решает их судьбу.

Немецкий философ Т.В. Адорно отмечает, что соперничество невозможно без признания соперниками единых для всех ценностей, целей, средств и правил. Из этого следует, что выявление победителей и побежденных в различных конфликтах, провозглашающееся главной социальной и, более того, метафизической целью соперничества, парадоксальным образом требует приравнивания друг другу некоторых аспектов личностей соперников [Адорно, 2003; Пигалев, 2012]. В таком случае даже у соперничающих индивидов есть в своем корне нечто общее, и социальная система может быть основана не только на конкуренции, но и на сотрудничестве, в котором разница между оппонентами отойдет на второй план, уступив место солидарности. Учитывая эту философскую позицию, можно утверждать, что повар в конце басни объединил персонажей, вовлек их в одно общее дело, в котором роль соперничества (что лучше: лук или чеснок?) не является определяющей, и в одном блюде они создают целостную систему, где каждому уготована своя особая роль, ничем не уступающая роли другого.

Исходя из подобной позиции, здесь можно применить и мораль басни «Неразлучные»: «Пу зэгухьэмэ, кьаруш» (если двое объединятся, – это сила).

Отсутствие во многих баснях Б. Кагермазова морали как композиционного элемента заставляет читателя воспринимать текст гораздо глобальней. В целом, отсутствие четкой морали придает басне некую «подвижность», ведь так она может вмещать в себя множество культурных смыслов, зависимых исключительно от нашего восприятия и нашей оценки изображаемого. Из одной и той же басни возможно вывести несколько

моральных принципов, причем даже противоположных друг другу, и это может быть обусловлено каноном общественных моральных ценностей в данный момент, то есть само считывание нравственного посыла изменяется со временем вследствие «пластичности» содержания и мотива басни [Coenen, 2000].

Рассуждая о глубине басенных смыслов и их непреходящей ценности, Л. Выготский пишет: «Всякая басня говорит всегда больше, чем то, что заключено в ее морали...Если бы мы захотели дать рассказ в басне, которая бы совершенно исчерпывала мораль и при этом ничего решительно не прибавляла от себя, мы всякий раз должны были бы сочинять совершенно непоэтический рассказ, который, как простейший житейский случай, вполне исчерпал бы это явление» [Выготский, 1987, с. 107].

Спустя девять лет (в 1997 году) после публикации басни «Что лучше?» автор переписал ее, представив обновленный вариант в журнале «Йуащхьэмахуэ» («Эльбрус»): «Две соседки спорили: одна говорила, что лук лучше, другая клялась, что лучше чеснок. Так они пререкались, стоя по разные стороны забора, а затем попросили проходившую мимо женщину их рассудить. Женщина усмехнулась, подумав, какие они обе глупые. Однако сказала им другое: „Вы обе правы. Дело вот в чем: где нужен лук, там лучше лук, где нужен чеснок – чеснок, вот и все“.

Мне эта история напомнила о том, как сравнивают двух знаменитых писателей и спорят изо всех сил, кто из них лучше...» [Кагермазов, 1997, с. 29].

Особых отличий в развитии сюжета нет, эта басня напоминает по структуре первую, однако текст обрастает дополнительными персонажами. Кагермазов превратил «лук» и «чеснок» в предмет спора, а главными героями басни стали люди, черты характера которых противопоставлены: глупость (соседки) и мудрость (проходившая мимо женщина). Мудрость женщины, которая проходила мимо спорящих соседок (умение правильно вести себя в сложившейся ситуации), проявляется в том, что прежде, чем

ответить соседкам, она подумала, чтобы ее слово было уместным. Это хорошо отражено во фразе: «Женщина усмехнулась, подумав, какие они обе глупые. Однако сказала им другое». Здесь она четко следует первой части кабардинской «заповеди»: гупсыси псалъэ, зыплъыхъи тӀыс (говори, подумав, садись, осмотревшись).

И другое: у Б. Кагермазова, как у баснописца с диалектическим мышлением, за мотивом «примирения лука с чесноком» стоит модель «триадной логики», согласно которой бинарная оппозиция может преодолеваться «третьим срединным членом, который нейтрализует два противоположных» [Руднев, 1997, с. 39]. То есть важным изменением является ненавязчивая авторская оценка ситуации в финале басни, которая позволяет лучше «прояснить» ее мораль.

«Пластичность» басни, отмеченная выше, заключается в основном в возможности этого жанра трансформироваться, переосмысливаться с течением времени. Например, упомянутый нами башкирский писатель С. Имангулов, взяв за основу всемирно известный сюжет о вороне и лисице, наделил главных героев новыми и весьма неожиданными чертами. Также, соответственно, может меняться и басенная мораль.

Подобное качество художественной пластичности мы можем наблюдать и в баснях Б. Кагермазова: спустя годы после первой публикации он модифицирует текст, расставляет в нем новые акценты, вводит в повествование дополнительных персонажей, сама морально-этическая направленность басни в некоторой степени переосмысливается, а ее сюжет становится более реалистичным. То есть даже один и тот же авторский сюжет может меняться в зависимости от желания самого автора и его этических взглядов, как и взглядов общества в целом в конкретный период времени.

Переработанные басни Б. Кагермазова теснее вплетены в общество, их смысл воспринимается более буквально: автор ярче высвечивает мораль (дописывает ее в конце басни), уменьшая многозначность ее восприятия.

Такие басни можно назвать современными и «антропоцентричными», так как в них шире представлено изображение людей, а не аллегорических образов животных.

Как отмечает литературовед Ю. Николаев в книге «Борис Кагермазов: сеятель доброго», у Б. Кагермазова свое видение мира, подчас неординарное: «Поэт именно тем и может доказать, что он даровит, когда откроет интересную сторону с самым обыкновенным сюжете, – писал Гете. Под его пером самое, казалось бы, обыденное наполняется особым содержанием, глубоким философским смыслом» [Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 43].

Его произведения выстраданы самой жизнью поэта, пишет он в своем стихотворении «Не спешите, мои годы»:

*Я не был среди тех, кому жилось вольготно,
Но – с теми, в ком всегда нуждалась Кабарда.*

[Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 86]

«Дважды жить – наверное, это много, – философствует Кагермазов о бытие. Он сердцем готов объять черно-белый мир, пребывающий в диалектике антагонизма, порой не оставляющей выбора. Повеление его фатально (это поэт осознает сполна), но и понимая это, волей он готов противостоять стихии бытия. „Я не робел, / Шел среди ночи к свету“». [Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 25].

Отличительной чертой кагермазовских басен является реалистичность, которую он с годами оттачивает, переписывая басни в ногу со временем. Поэтесса и журналистка Светлана Моттаева отмечает: «Борис не догматик, он ваяет время, под его пером оно „не слепок, не бездушный лик“, а живая, развивающаяся категория» [там же].

Басни Кагермазова показывают не только галерею человеческих типажей, но и обычаи адыгов, уклад их жизни, особенности этики. Они демонстрируют тяготение автора к национальным мотивам, в его баснях мы видим неизгладимый отпечаток образа жизни адыгов (адыгского этикета).

Они аккумулируют в себе черты национальной идентичности народа, его «образ мира», особенности культуры, мышления. По словам Г. Гачева, «при встрече очень различных национальных культур как раз и обнаруживается, что главная трудность – понять, как мыслит другой народ и, лишь осилив жанр, структуру мысли, можно понимать ее предмет» [Гачев, 1968, с. 35].

Борис Кагермазов оставил после себя самое большое басенное наследие среди кабардинских писателей и внес максимальный вклад в развитие этого жанра. Проведенный нами анализ показал наличие в его арсенале таких внутрижанровых разновидностей национальной басни, как «классическая басня», «басня-двустипшие», «басня-одностипшие», «прозаическая басня», «лингвистическая басня», а также множество басен философского толка. Как отмечает Зубер Тхагазитов, он «проторил в нашей литературе свою тропу, ни на чью не похожую, оригинальную, которая и привела его к признанию в народе» [Борис Кагермазов: Сеятель доброго, 2013, с. 14–16].

Глава 3. Жанрово-стилевая динамика кабардинской басни второй половины XX – начала XXI вв.

Данная глава диссертации посвящена определению динамики и структурно-поэтологических границ кабардинской басни. Наша задача – представить национальную басню как целостное литературное явление, как художественную систему, которая объединила множество писательских индивидуальностей. Как показало проведенное нами исследование, понятие «кабардинская басня» складывается из разнородных продуктивных элементов, привнесенных в названный жанр несколькими авторами. Каждый из них наряду с другими лиро-эпическими жанрами считал «делом чести» попробовать себя и в басенном жанре. Кто-то написал цикл национальных басен, кто-то ограничился одной-единственной попыткой освоить новый для себя жанр. Качество басенных текстов, анализируемых в этой главе, зависит

от направленного фактора, биографического опыта поэта, его стилевых предпочтений, эстетических взглядов, философского кругозора, чувства истории, и в целом избранного им литературного амплуа. Попеременно фокусируя внимание на авторах, мы покажем сущность их вклада в развитие басенного жанра в национальной литературе.

3.1. Аксиологемы адыгской этики (Б. Жанимов). Творчество кабардинского поэта и писателя Бориса Асхадовича Жанимова (1927–1976) по сей день остается малоизученным, что является серьезным упущением не только для кабардинского, но и для северокавказского литературоведения в целом. Стихотворения, вышедшие из-под его пера, включены в учебники и программы начальных классов региональных школ, однако отсутствие переизданий его творческого наследия и научных работ, посвященных ему, позволяет нам отнести его к числу незаслуженно «забытых» кабардинских деятелей литературы. Рассмотрение творчества Б. А. Жанимова оправдано не только с точки зрения его отношения к рассматриваемой нами теме, но и в контексте проблемы исчезновения из современного информационного поля множества писателей, из которых в том числе и складывалась кабардинская литература как таковая.

Сборник стихотворений Б. Жанимова «КъудамэщІэ» («Новая ветвь»), изданный в 1959 году, начинается со статьи «Гъуэгумахуэ» («Счастливого пути») известного кабардинского писателя Адама Шогенцукова [Жанимов, 1959, с. 3–4]. С большой теплотой Ад. Шогенцуков говорит об открывшейся еще в детстве любви Б. Жанимова к устному народному творчеству: «Студентам Пединститута, учащимся на „адыгских курсах“, дали задание записать все фольклорные произведения, которые они знают наизусть, и Борис один записал их столько, сколько записали все остальные вместе взятые. Это показывает, что Жанимов был воспитан на народном творчестве» [Жанимов, 1959, с. 3]. Еще с детства писатель был знаком со сказками, песнями, пословицами, древними преданиями и другими фольклорными произведениями, всегда служившими для него источником вдохновения.

Этим объясняется направленность первых изданных им работ: «Первыми в свет вышли собранные и переработанные им фольклорные стихотворения для детей: „Ласточка“, „Лиса“, „Кошка Куцмарица“ и другие» [там же].

В связи с этим неудивителен интерес Б. Жанимова и к жанру басни, истоки которого неразрывно связаны с устным народным творчеством. Басенное наследие поэта невелико и насчитывает около десятка произведений [Жанимов, 1959; Жанимов, 1989]. Однако, как и Б. Кагермазов, он внес значительный вклад в становление и развитие жанра басни в кабардинской литературе.

Существует проблема отсутствия переводов басен Б. Жанимова, что делает их недоступными для русскоязычных читателей. В связи с этим автором в данной работе впервые выполнен художественный перевод басен писателя.

В первой басне Б. Жанимова «Джэдкьуртымрэ джэдыбгьэмрэ» («Курица-наседка и курица, которая не несет яйца»), датированной 1953 годом, поднимается гендерный вопрос и рассматривается проблема материнства, а также, в целом, разные позиции женщины в обществе и их отношение к будущему. По сюжету к курице-наседке, которая высидивает два десятка яиц, с упреком обращается ее бесплодная приятельница:

*«И день, и ночь сидишь ты на гнезде,
Какая польза от твоих цыплят?
Ты выведешь и воспитаешь их,
А вот петух потом и не посмотрит на тебя».*

*Наседка ей в ответ: «Хоть волосы твои
И встали дыбом от моих цыплят,
Тебя наседка вывела, как всех,
Передо мной кого ты строишь из себя?
Сегодня ты противна стала мне.
Все дети вырастут, меня не обвинят,*

*А ты, голубушка, захочешь все вернуть,
Да поздно будет, годы-то летят»*

[Жанимов, 1959, с. 57].

(Пер. К.О. Хашир)

В басне мы наблюдаем диалог двух диаметрально противоположных персонажей, воплощающих два взгляда на роль материнства в жизни женщин, а также два взгляда на жизнь в целом: упор на будущее, которое видится в детях, и желание жить сегодняшним днем.

Курица-наседка с теплом относится к процессу высиживания цыплят и чувствует, что избранный ею путь правилен. Автор передает важность и желанность взятой ею на себя роли матери следующими фразами: «къруртын игу къихъауэ» (захотелось быть наседкой), «джэдыкІэ куэдыр лъакъуэкІэ иудэрт» (теребила яйца ногами), «и къруртыгъэм ицхэр зэІиудырт» (кудахтала, как наседка, и впушивала себе перья). Далее появляется «джэдыбгъэ», курица, не несущая яиц. Автор преподносит ее в качестве совершенно беззаботного и легкомысленного создания, которого интересует не будущее, а сиюминутные гедонистические и эгоцентрические интересы. Характер персонажа автор подчеркивает фразами: «уибг къабзир дэуІауэ» (засунула перо за пояс), «зыбгъэтІейуэ» (ставит из себя, кривляется). Также имеет значение завязка басни, в которой конфликт начинается именно бесплодная курица, причем начинается с оскорблений и неприятия противоположной позиции, что автоматически формирует у читателя отторжение.

Таким образом, наседка предстает перед нами как мудрая труженица-мать, а курица, не несущая яиц, воплощает собой грубость и неприятие другого, строящееся на эгоистическом отношении к окружающему миру. И хотя в данной басне мораль растворена в тексте, автор подталкивает нас к мысли о том, что человеку необходимо уважать выбор других людей.

Данный посыл мы можем обнаружить в речи курицы-наседки, где она обвиняет свою собеседницу в высокомерии и неуважении к ней, как к

матери. Это подчеркнуто фразой «къуртым езыр укъримыша нахъей» (как будто тебя наседка не высидела). В кабардинской культуре (как и в большинстве мировых культур) принято почитать и уважать родителей. Неуважительное отношение к родителям всегда порицалось и считалось недопустимым. Также осуждается непочтительность к окружающим, что подтверждается кабардинской пословицей: «Нэмысыншэр насыпыншэщ» (лишенный почтительности лишен счастья).

Как и в басне Б. Кагермазова «Ответ яблони», здесь мы можем наблюдать многозначность аллегорического образа курицы, ведь оба персонажа относятся к курицам, однако при этом по характеристикам являются диаметрально противоположными.

Тема семьи и материнства поднимается Б. Жанимовым также в басне «Джэдымрэ Адакъэмрэ» («Курица и Петух»). По сюжету петух рано женится и поет сладкие речи курице-невесте, вовсю ее обхаживает, восхваляет, обещает, что обеспечит ей беззаботную жизнь. Однако свадьба проходит, и молодая жена все больше времени проводит в гнезде одна, а петух по ночам задерживается. Муж только петушится и в ее сторону не смотрит, а в конце концов бросает. Проходит время, и у молодой курицы появляются цыплята. Облепленная цыплятами она выходит из гнезда и заходит во двор. Ища поддержку, курица подходит к мужу-петуху, а он вытягивает шею, при виде цыплят морщится, пренебрегает ими, не говоря ни одного ласкового слова, выставляется:

«Зачем, наседка, подошла ко мне?

Ведь я с другими курами стою.

Ты плохо пахнешь, а твоих детей

Я видеть не хочу, не признаю.

И вся облезла, сидя на гнезде,

Понравиться никак не можешь ты.

И блохи от тебя вдруг перейдут ко мне?

Иди отсюда прочь, забудь свои мечты!»

А петухов таких напыщенных

В селе не видел ты?

[Жанимов, 1959, с. 58]

(Пер. К.О. Хашир)

В басне «Курица и Петух» Жанимов вновь прибегает к гендерной теме, высмеивает лицемерие и порицает предательство, формирует, используя художественные инструменты и живой кабардинский язык, ненависть к этому пороку. Так, гиперболические выражения автора в монологе петуха, когда к нему пришла брошенная жена с его же детьми, помогают глубоко раскрыть характер отрицательного персонажа. Фразы петуха: «Фу, кыыщ!ехъ а уи джэдкъуртымэр» (дословный перевод здесь и далее: у, я чувствую твой запах курицы-наседки), «Мыпхуэдиз бын пщ!ыгъуу сыпхуекъым» (со столькими детьми ты мне не нужна!) «Севгъэблэнуц бжыджэм, фы!ук! адэ!» (меня облепят блохи, идите отсюда) показывают его эгоизм, безнравственность и бездушие. Курица же олицетворяет верность и материнство. Это выражается во фразах «Абгъуэ нэщ!ым дзэщхъэдзафэу кьонэж» (остается покинутая в пустом гнезде), «Ибгъухэм абы бынхэр кьепщ!ыпщ!эк!ыу» (по бокам облепленная детьми).

При рассмотрении данных басен мы можем увидеть женский образ, вызывающий наибольшее уважение у автора, его видение «вечной женственности» в архетипе женщины-матери, хранительницы тайнств продолжения человеческого рода. Образ «вечной женственности» был популяризирован после использования в известнейшем произведении Гете «Фауст», однако и вне данного контекста этот образ стал универсальным символом возвышенного, сакрального идеала женщины. Борис Жанимов открыто (насколько это позволяет аллегорическая сущность басни) проявляет свое уважительное отношение к женщине именно как к матери, как к создательнице жизни, которая зачастую вынуждена выносить

оскорбительное отношение и упреки не только от случайных людей, но и от самых близких.

Следует отметить, что архетип женщины-матери важен не только в контексте творчества Б. Жанимова, но и является значимым для адыгской литературы в целом. Доктор филологических наук, профессор К.Н. Паранук в статье, посвященной женским архетипам в образной системе современного адыгского романа, отмечает: «Архетип Великой Матери является одним из самых востребованных в современном адыгском романе. С той или иной оговоркой к нему восходят образы Сатаней („Абраг“, „Вино мертвых“, „Сказание о Железном Волке“), Адиюх, три-бабушки, Гошанды, Амиды („Вино мертвых“), Барымбух, Ахумиды („Абраг“). Прообраз Великой Матери, вскормившей всех своим молоком („мы все вышли из одного гнезда, все вскормлены молоком единой матери“) особенно часто встречается в творчестве Н. Куека» [Паранук, 2007].

Горечь от сложившегося положения матери передается в первую очередь в диалогах курицы и петуха, призванных вызвать яркие эмоции у читателя. Как отмечает А.А. Потebня, целью басни является передача нравственного урока, и в таком случае она не должна эмоционально воздействовать на читателя: «Если бы действующие лица басни привлекали к себе наше внимание и возбуждали бы наше сочувствие в той степени, в какой это имеет место в обширном произведении..., то басня перестала бы достигать своей цели, перестала бы быть сама собой, т. е. быстрым ответом на предложенный вопрос» [Потebня, 1990, с. 65]. То есть он считал, что басенное нравоучение не должно выходить из неких поэтических излишеств, и использование психологизма может поспособствовать тому, что басня перестанет справляться со своими дидактическими задачами.

В своей басне Жанимов, напротив, не отказывается от психологизма: брошенная и униженная курица не может не вызывать чувства сострадания, а напыщенный петух – презрения. Автор показывает, что предательство – подлый и бесчеловечный поступок, а одна из формул сохранения моральной

идентичности человека – быть, собственно, человеческим. Кабардинцы говорят: уцЫхумэ цЫху хуэду щыт (если ты человек, то веди себя как человек), цЫхур фЫуэ зымыльагъур цЫхукъым (человек, не любящий других людей, не человек). То, как ведет себя высокомерный и напыщенный петух в басне, никак нельзя назвать человеческим. Начало и конец басни ярко демонстрируют, насколько лицемерной может быть личность и глубоким разочарование в ней: в начале басни петух готов для курицы звезды с неба достать, поет оды в ее честь, обещает золотые горы, а в конце – лишь унижает и оскорбляет.

Таким образом, мораль в басне «Курица и Петух» вытекает из повествования и затрагивает вопросы семейных взаимоотношений.

В басне Жанимова петух является крайне отрицательным персонажем, подобное характерно и для других кабардинских басен, однако не всегда эта птица воплощает собой черты, вызывающие настолько сильное отвращение. Например, героем басни А. Курашинова «Адакъэ ульэпхьэщэрей» («Неугомонный петух») также является петух, однако здесь он поплатился за свое неконтролируемое желание «рыть землю» и раздавать всем найденные в ней предметы: куры, которые и так не имели недостатка в пище, все равно были одариваемы им. Беспокойный петух не мог остановиться и рыл без конца, что и привело его к смерти: отрыв нож, он отнес его хозяйке и в итоге стал ужином для пришедших гостей. Автор отделяет мораль от основного текста символами «XXX»: «Не нужно копаться там, где нужно, и там, где не нужно, так можно и свою погибель выкопать» [Курашинов, 2008].

В следующей басне Б. Жанимова «Жыгымрэ Лънтхъуриймрэ» («Дерево и Повилика») 1958 года автор апеллирует к растительным образам. Культуролог Г. Гачев утверждает: «Первое, оче-видное, что представляет лицо народа, – это ПРИРОДА, среди которой он вырастает и совершает свою историю. Она – фактор постоянно действующий. Тело земли: лес (и какой), горы, пустыня, тундра, вечная мерзлота или джунгли, климат умеренный или с катастрофическими изломами (ураганы, землетрясения, наводнения, засуха,

пожары...), животный мир, растительность – все это предопределяет и роль труда, которым здесь надо заниматься населению (охота, бортничество, кочевье, скотоводство, земледелие, мореплавание, торговля, промышленность...)...» [Гачев, 2008, с. 28–29], а также: «Растительный или животный символизм – тоже важный аспект в различении национальных мирозерцаний» [Гачев, 2008, с. 20]. Следует отметить, что фольклор и мифологические воззрения кабардинцев имеют тесную связь с растительным кодом: «Культ священных деревьев, рощ и лесов (ТхьэчІэгъ чыыг, ТхьэчІэгъ мэз) в различных формах был известен адыгам еще с древнейших времен. Об этом свидетельствуют античные и средневековые источники, наблюдения Шильтбергера, Иоана Лукского, Эвлия Челеби, Витсена, К. Главани и других» [Кук, 2013, с. 161–162].

В адыгском мифопоэтическом сознании дерево имеет особую значимость и наделено человеческими качествами. Ученый А.С. Кук проанализировал фольклорные тексты, а также этнографические материалы, связанные с функциональной значимостью и мифологической символикой дерева, по его словам: «Оно [дерево] наделено человеческими и сверхчеловеческими качествами. Отдельные деревья, так же как леса и рощи, сакрализованы и выполняют функцию храма под открытым небом» [Кук, 2013, с. 166].

Итак, в оригинальной басне Б. Жанимова дерево выступает как один из главных героев наряду с повиликой, второстепенные же герои – птицы. Повилика пытается с помощью лесты объединиться с деревом, чтобы впоследствии паразитировать на нем. Птицы пытаются предотвратить это, однако дерево остается непреклонным:

Повилика к дереву пришла и говорит:

– Велико древо, я хочу с тобой дружить.

Лучше меня не найдешь, коль будешь искать:

Я могу для тебя одеялом стать,

От любых морозов смогу защитит

*И даже ветер меня не в силах сразить.
Дерево подумало немного
И ей ответило с охотой:
– Хорошо, укроешь, когда нужно,
Даю согласие свое на эту дружбу.
В тот же миг на его кучерявую крону
Воробьи сели и запели с укором:
– Эй, древо ты большое, а голова – корзинка,
Паразит-то в самом деле очень хитрый:
Сегодня ты возьмешь его в супрягу,
А завтра не увидишь в этом блага.
Повилика тебя затащит в свои плети,
Разорвать не сможешь и убрать их,
И так ты будешь мучиться всю жизнь!
Но дерево осталось непреклонным,
Птиц не послушало, что будет ему уроком.*

*Мораль сей басни посмотри:
Негодное в супрягу не бери,
И если встретишь, то скорей беги,
А если нет – окажешься ты в путях.*

[Жанимов, 1959, с. 55–56]

(Пер. К.О. Хашир)

Эту басню Б. Жанимова можно отнести к полиперсонажной, так как в ней более двух действующих лиц: основные – это дерево и повилика, второстепенные – птицы, пытающиеся урезонить доверчивое и наивное дерево.

Через аллегорический образ повилики автор показывает хитреца, который с помощью беззастенчивой лести способен повернуть дело так, чтобы получить выгоду. Одно из моральных поучений в басне – с подобными

людьми нужно быть начеку. Дерево же олицетворяет доверчивого человека, которого можно легко обвести вокруг пальца, и кроме того, дерево не лишено гордыни: оно оказалось падким на похвалу и сладкие речи.

Описывается дерево так: «зи щхьэр хьурзаныфэ» (голова, как корзинка), «жыг баринэ» (кучерявое дерево), «жыгышхуэ» (большое дерево). В льстивых речах повилики звучит обращение к дереву, как к глубокоуважаемой личности: «Зи щІыхь ин жыгыфІ». Выразительности образам добавляют диалоги, басня в основном представляет собой дискуссию персонажей.

Таким образом, басня «Дерево и Повилика» Б. Жанимова касается вечных моральных проблем: опасаться лести, думать, прежде чем что-то сделать, не пренебрегать мудрыми советами, которые помогут уберечься от жизненных невзгод, ведь то, что дерево не послушало птиц, стало для него роковым шагом, поставившим под угрозу его собственную жизнь.

Появление в басне птиц (воробьев), желающих отговорить дерево от союза, что грозит тому опасностями, связано с кабардинскими традициями: моральном долге участия в делах других людей. Как отмечает Б. Бгажноков: «Одно из самых важных правил адыгской этики гласит: Псэ зыхэту хьуам гущІэгьу хуэщІын хуейщ – „Необходимо сочувствовать всем существам, в которых есть душа“. В адыгской этике в значении „эмпатия“ используется слово гущІэгьу, состоящее из двух элементов: гу – „сердце“, щІэгьу – „сочувствие“, „соучастие“. В итоге получаем ряд однородных значений: „сердечное участие“, „сердечная участливость“, „сердечная связь“, „сердечный отклик“. Все они хорошо передают не только сущность, но и различные оттенки эмпатии. При этом в полном соответствии с идеей и общей направленностью человечности „участливость“ оценивают как моральную обязанность и важное нравственное качество личности» [Бгажноков, 1999, с. 36]. В кабардинской культуре людей, лишенных эмпатии, оценивают отрицательно, говоря: цІыхум гущІэгьу хуищІыркьым

(не принимает сердечного участия в делах других людей), гущІэгъу кысхуищІакъым (не принял сердечного участия в моих делах).

Еще одна кабардинская традиция отражается в басне Б. Жанимова через использование понятия «дзей» (супруга). Супруга у кабардинцев носила добровольный характер и служила формой объединения во время выполнения тяжелых работ: «Наиболее известной формой объединения служила супруга (дзей), связывавшая во время выполнения тяжелых сельскохозяйственных работ 2–4 близкородственных дворов путем соединения рабочего инвентаря и тягловой силы» [Соблирова, 2019, с. 99]. Трудовая солидарность кабардинцев могла выходить за пределы их собственных интересов: «Супряжные союзы также могли обрабатывать земли одиноким, пожилым людям, старикам, сиротам, инвалидам, вдовам» [Соблирова, 2019, с. 99]. Как отмечает историк Х. Думанов: «Никто с поля не возвращался, пока не были вспаханы все участки земли, а отставшим помогали те, которые заканчивали раньше» [Думанов, 1976, с. 34]. Примеры взаимной поддержки сохранялись в памяти народа в нартском эпосе, в сказках и сказаниях, пословицах, поговорках. Б. Бгажноков пишет: «Традиция взаимопомощи, занимающая важное место в обычном праве всех народов – ярко выраженный эмпатический социальный институт» [Бгажноков, 2003, с. 88].

Таким образом, басня Жанимова «Дерево и Повилика» написана в тесной связи с народным менталитетом и культурными традициями. Мораль басни заключена в выразительной реплике: «Уэ мыхъумыщІэр зэи умышцІ дзей» (не бери негодное в супругу).

Тема супруги затронута и в следующей басне Жанимова «ЩыІубымрэ ужьэмрэ» (Крот и Ласка»). Здесь крот и ласка решают объединить свои усилия, однако ласка не является к назначенному сроку и в целом безответственно относится к возложенным на нее обязанностям. Крот спокойно ожидает ее появления, но даже после того, как они приступают к работам, их союз не приносит плодов: ярмо переламывается, крот застревает

в овраге. После многочисленных хождений от одного друга к другому ласка, наконец, получает запасное ярмо и вытаскивает крота, однако времени для пахоты уже не остается. Заканчивает автор снова словами о том, что негодного человека нельзя делать своим спутником, иначе все дело будет обречено:

*Не стоит дела решать с помощью просьб,
Не сможет от этого пользы быть, брось,
И если такой твоим спутником станет,
И время уйдет, и работа вся встанет.*

[Жанимов, 1959, с. 67]

(Пер. К.О. Хашир)

Данная басня напоминает сказку, так как достаточно объемна и содержит типичные сказочные повторы, например:

И Ласка прибегает к барсуку:

– В овраге супряга застряла, мой друг!

Дай мне жир,

Отнесу я его рыси,

Она отдаст мне ярмо,

И вытащу супрягу из оврага!

А барсук ей в ответ без прикрас:

– Ну конечно жир дам тебе, ласка,

Правда, ненадолго задержу:

Сходи к лисе и принеси мне шкуру.

И ласка прибегает к лисе:

– В овраге супряга застряла, подруга!

Дай мне шкуру,

Отнесу я ее барсуку,

Он даст мне жир,

Отнесу жир рыси,

Она даст мне ярмо,

И вытасу супрягу из оврага!
А лиса ей в ответ без прикрас:
– Ох, погостить не можешь, ласка,
Жаль, что так!
Но сходи к волку,
Возьми у него петуха!

[Жанимов, 1959, с. 63–66]

(Пер. К.О. Хашир)

Как отмечал Думанов, предпочтительным для формирования супряги считалось объединение равных по трудовым возможностям семейств [Думанов, 1976]. Как видно из этой басни, крот и ласка совершенно разные по характеру и возможностям персонажи, из которых не получилось эффективного союза. Здесь можно привести аналогию с басней И. Крылова «Лебедь, щука и рак»:

Когда в товарищах согласья нет,
На лад их дело не пойдет,
И выйдет из него не дело, только мука.

[Крылов, 1956, с. 102]

В союзе (супряге) важно сочетание единых духом и стремлениями людей, а если нет в товарищах согласья – дело спориться не будет. Это отражено и в кабардинских пословицах и поговорках: «Уи мышцауэгъу гъусэ умышцI» (неравного в товарищи себе не бери); «ЗэмышцхьитI зэрихьэлIэмэ, зэээгъырккъым» (если несхожие встретятся, согласия не бывает); «Зэныбжьэгъур – зи акъылитI зэтехуэращ» (друзья – это те, у кого суждения совпадают); «Дуней еплъыкIэкIэ, гъэсэнъгъэкIэ, акъылкIэ зэтехуэхэрщ ныбжьэгъу зэхуэхъухэр» (общность интересов, жизненных ценностей, принципов и воспитания – основа формирования дружбы).

Если же говорить о командной работе крота и ласки, то ее попросту нет. Перед тем как отправиться в путь, никто из них не договорился о том, как именно они будут сотрудничать, кто за что берется, что каждый участник

предоставит для общего дела. Здесь мы видим персонажей, непонимающих свои роли и даже собственные истинные намерения. Например, ласка хочет войти в супругу не потому, что имеет большое желание работать, а только из-за того, что это престижно: ласка четыре дня сидит в гостях у хомяка и хвалится, рассказывая о безупречной работе.

Крот хотел работать, но из-за своей недальновидности потерял время. Это подчеркивается и в морали басни Жанимова, и в кабардинских пословицах и поговорках: «Ныбжьэгъур Йейр зэман гъэкӀуэдщ» (плохой друг – растратчик твоего времени); «Ӏуэхуншэр уи ныбжьэгъумэ, лейуэ зэман пфӀехь, уегъэхьэулей» (на ленивого друга тратится много времени).

В характере крота мы можем увидеть также одну из «заповедей» адыгского этикета – «тэмакъ кӀыхь» (длинное горло), что означает терпимость, сдержанность: «Термин „тэмакъ кӀыхь“ – букв.: „длинное горло“ как нельзя лучше отвечает такому содержанию. Принято думать, что сильные эмоции возникают в животе, в груди, а затем, проникая в мозг, дают о себе знать в виде плохо контролируемых действий. Если этот путь длинный, то эмоции гнева успевают затихнуть, не обнаруживая себя. В противном случае выходят наружу в виде реакций, идущих вразрез с правилами приличия (бранные слова, рукоприкладство и т. д.)» [Бгажноков, 1999, с. 66]. Крот не только сохраняет спокойствие после ожидания ласки в течение двух недель, но и никак не проявляет своего недовольства, прощает ее и идет с ней на пахоту.

Адыги говорят: щэным я нэхь ӀэфӀыр тэмакъ кӀыхьщ – из всех добродетелей лучшая – сдержанность (букв.: длинное горло); уи тэмакъ кӀыхьын нэхьрэ нэхь нэсып сыт щыӀэ – что может сравниться со счастьем быть сдержанным в гневе (букв.: иметь длинное горло); щхьэкӀуэ зышхыр щхьэ шхыгъуэ йохуэж – умеющий сдерживать гнев (букв.: проглотить обиду) доживает до старости. Для многих путешественников и бытописателей Черкесии толерантность адыгов была несколько неожиданным открытием:

их удивляло, что в стране, где практически каждый вооружен, ссоры, связанные с кровопролитием, случаются крайне редко.

В следующей басне «Бажэмрэ кьундузымрэ» («Лиса и Выдра») Б. Жанимов высмеивает недальновидность, а также жадность и лживость. Выдра, закончив раздавать шкуры, не уложились в план на одну шкуру и, просрочив работу на три дня, очень переживала. Бегала вперед-назад, искала, кто может шкуру продать, и узнала, что шкуры есть у куницы. Надеясь на помощь, она сразу побежала к ней:

*– Прошу, куница, меня избавь ты от раздумий,
Я в план не уложились, мне не хватает шкуры.
Бесплатно не возьму, у тебя есть, знаю,
В долгу перед тобой я не останусь,
Быть может, я потом и две отдам.*

*– Ну что ж, совсем не сложно это, друг!
Свой план я выполнила, такой нелегкий труд,
Осталось у меня теперь две шкуры.
Ни от кого их не скрываю, хороши,
Бери, тебе отдам я за гроши!*

Выдра договорилась с куницей, обрадовавшись, направилась к дому за деньгами, и в эту минуту повстречала лису, которая вышла из кафе. Лиса пожала руку выдре:

*– Какие новости, откуда ты идешь?
Куда пропала, случилось что ль чего?
– Все хорошо, да кроме одного:
Была со шкурою беда,
Но мне ее куница продала.*

*– Ой, тебе я в долг и две бы отдала...
Пойдем в кафе, решим там все дела!*

– Но я не заплатила и шкуру не взяла ...
– И здорово, пошли, свои тебе отдам.
Пусть кто-нибудь придет и заберет скорей,
И сохранишь ты целых пять рублей!

Выдра соглашается на лисье предложение, однако в итоге теряет все: лиса не отдает ей шкур, так как они «свалялись» и уже никуда не годятся, а куница отказывается от сделки, ведь срок есть срок, и выдра условий договора не выполнила. Басня завершается моралью:

Вот что народ говорит про таких:
Кто вола в долг не даст –
Лишает тебя времени его покупки.

[Жанимов, 1959, с. 59]

(Пер. К.О. Хашир)

В морали этой басни, как и басни «Крот и ласка», автор подчеркивает, что необходимо ценить время: глупо тратить его на ненужные взаимоотношения с людьми, которые не способны привнести что-то хорошее в нашу жизнь; упущенное время – это и упущенные возможности. Хорошо отражает мораль этой басни кабардинская пословица: «Абы ущыгугъмэ, уи гурыгъыр ижынщ» (будешь на него надеяться – последнего лишишься).

Басня высмеивает также скупость выдры, которая, погнавшись за своей выгодой, потеряла то, что имела. Такой порок, как жадность, исключительно остро осуждаются кабардинцами: нэпсейр насыпыншэщ (жадность – всякому горю начало).

Особенностью этой басни Б. Жанимова, как и предыдущей («Крот и Ласка») является преобладание в тексте диалога. С помощью просторечия и разговорных конструкций автор усиливает контрасты между характерами персонажей. «ЩхъэпхэтЫгу мышхэми сомыгъэтІэхъутэм» (букв.: освободи меня от чесания затылка) – говорит недалёковидная выдра, «зыми щызмуцэху» (ничего ни от кого не скрываю) – звучит в речи честной

куницы. Аллегория лисы традиционна, она хитра и лстива: увидев выдру, выражает ей всяческие любезности лишь с целью получения выгоды.

Из-за большой доли диалога в басенных текстах многие литературоведы отмечают близость этого жанра к драме. Высказываясь о персонажах басен Крылова, известный литературный критик В. Белинский отмечает: «Столкновение этих существ [животных] у Крылова всегда образует маленькую драму, где каждое лицо существует само по себе и само для себя» [Белинский, 2016, с. 90].

Следующая басня Б. Жанимова «Номинымрэ КІэпхымырэ» («Обезьяна и Белка») посвящена обличению такого порока, как неблагодарность. Если предыдущая басня в основном представляла собой диалог персонажей, то здесь большую часть текста занимает авторское повествование. Итак, сюжет строится вокруг того, что семью обезьян постиг голод. Белка же увидела это и, приняв близко к сердцу чужое горе, собрала орехи, что у нее были, и понесла им. Обезьяны, поделив дары между собой, их съедают, однако глава семейства называет белку бессовестной из-за того, что та принесла им недостаточно еды. Белка, услышав это, быстро уходит, открывает сундук, вынимает из него весь оставшийся запас орехов и относит семье обезьян, однако и это их не удовлетворяет. «Это тоже», – говорит обезьяна, – «не наполнило наш амбар!» [Жанимов, 1959, с. 69]. Басня завершается строками: «Я не ищу новой морали для басни: кто неблагодарен за малое, тот не оценит и многого» [Жанимов, 1959, с. 69].

Кабардинцы говорят: фІыщІэ пщІымэ, уцІыхущ, цІыхугъэ пхэлъщ, напэ уиІэщ (отвечая на добро благодарностью, ты поступаешь как благородный человек, обладающий человечностью и честью). Как отмечает Б. Бгажноков, «щепетильность адыгов здесь настолько велика, что даже в том случае, когда, действуя с добрыми намерениями, человек не смог помочь другому человеку, последний обязан исполнить по отношению к первому свой долг признательности. Заслуживает благодарности сама по себе готовность помочь или оказать услугу, сам импульс участия. Более того, услуга из

разряда „медвежьих“, и та нуждается в благодарной и благородной оценке. Обычно, в связи с этим говорят: Зы дэкІэ уигъу сыкъэкІи кунэфу кыщІэгъэкІ, что означает: „Да будет твое участие в моих делах всего с один орех, и пусть даже этот орех окажется гнилым, и в этом случае я благодарен тебе и ценю твой поступок“» [Бгажноков, 1999, с. 40]. Следует отметить, что именно орех и фигурирует в басне.

Как мы видим в басне Б. Жанимова, обезьяны олицетворяют черную неблагодарность. Философом Ф. Ницше описано явление, получившее название «ресентимент» и в некоторой степени соотносящееся с проявляемой обезьянами агрессией. Данное «чувство», безусловно, является многосложным и комплексным, однако его условно можно назвать чувством ненависти к некому «врагу», и именно «враг», под личиной которого может скрываться и благодетель, определяется тем, кто ощущает ресентимент, как главная причина собственной неполноценности, слабости и любых неудач, что и порождает крайне негативное к нему отношение. Известны случаи, когда обездоленный человек, получивший поддержку, вместо благодарности благодетелю выражает к нему ненависть. Это хорошо показано в басне Б. Жанимова и русской поговорке «не делай добра, не получишь зла».

Глава семейства обезьян не только не проявляет благодарности, но и оскорбляет белку словом «напэншэ» (бессовестная), хоть это слово скорее характеризует ее саму, нежели белку. Выбранное обезьяной выражение для упрека считается едва ли не самыми оскорбительными у кабардинцев, и этим автор дополнительно подчеркивает бесчеловечность отрицательного персонажа.

Белка же является примером альтруизма, чуткости, благородства, человечности. Сделав добро, она не ожидает благодарности за это. Образ белки соотносится с элементами адыгской этики, которая, в частности, обязывает совершать добрые дела абсолютно бескорыстно, без надежды на какую-либо выгоду, ведь иначе снизится вся нравственная ценность благого дела. Об этом свидетельствует кабардинская пословица: «ФІы щІэи псым

хэдзэ» (букв.: сделай добро и брось в воду). «Оказав кому-либо помощь, недостойно жаловаться на то, что тебя за это не поблагодарили, что ты зря потратил время, силы, средства; неприлично напоминать человеку об оказанных ему услугах, говорить об этом с упреком или с сожалением» [Бгажноков, 1999, с. 41]. Однако следует отметить, что автор также намекает на то, что нарушение меры даже в проявлении добра приводит к избыточному, чрезмерному, патологическому альтруизму, разрушающему личность.

Тема неблагодарности остается актуальной во все времена, данный порок отображен во множестве басен, например, в баснях Эзопа «Платан», «Олень и виноград», И. А. Крылова «Волк и Журавль», «Крестьянин и работник», Жана де Лафонтена «Собачья неблагодарность» и др.

Людское презрение к мелочности понятно, однако следует помнить о том, что из мелочей и складывается все вокруг, соответственно, попустительство в малом может в итоге привести к большим потерям. Также следует помнить о том, что не всякая дружба является настоящей: порой люди прибегают к ней лишь для реализации собственных интересов. Об этом идет речь в басне Б. Жанимова «Хьэмрэ Джэдумрэ» («Собака и Кошка»):

*Дворовая собака лежала у ворот,
Смотрела в оба: кто зайдет, а кто войдет.
Ей не впервой здесь все вокруг стеречь,
Доверили добро колхозное беречь.
Соседняя кошка все видит, все знает,
Собаку с улыбкой к себе приближает,
Так и стала порой в амбар заходить,
А зачем ей теперь-то мышей ловить?
Кошка научилась красиво одеваться,
Перед собакой нежится и выставляться.
По разрешению собаки на кухне обитает,
Молоко, кефир, сметану отпивает.*

Все такому стали удивляться.

«Ну и что, – Парий в ответ, – мне друг она,

Чему тут удивляться, вот те на!

Я скуку разгоняю, развлекаюсь!»

Кто, интересно, из этих двоих развлекается?

[Жанимов, 1959, с. 62]

(Пер. К.О. Хашир)

Данная басня лишена прямого нравоучения или вывода. Отношение автора проявляется здесь в заключительном вопросе, ироничное звучание которого несомненно. «Доброта» собаки – это, в сущности, попустительство порокам.

Таким образом, басни Жанимова оригинальны, они не только высмеивают общечеловеческие пороки, но и отражают характерные национально-психологические черты кабардинцев и элементы адыгской этики – «адыгэ хабзэ». Ряд басен Бориса Жанимова включен в учебники по кабардинской литературе.

Завершим раздел заключительными словами из статьи под названием «Гъуэгумахуэ» («Счастливого пути») кабардинского писателя Адама Шогенцукова, посвященной творчеству и личности Бориса Жанимова: «Как говорят, у каждого, кто берется за дело, могут быть недостатки в его исполнении. И раз так, тем, кто начинает работать, новичкам, такие недостатки иметь должно быть не стыдно. Самое главное – это не иметь недостаток, а потом выявить его и исправить. Очевидно, что лошади, не привыкшие к седлу, имеют свой нрав! При приучении лошади к седлу важно не просто оседлать ее, необходимо также выявить все ее дурные привычки и справиться с ними. Когда Жанимов Борис сочиняет стихотворения, он седлает их, знает их особенности и справляется с их нравом, он, будто всадник, умело управляет этим конем и убеждает нас в том, что оседланный им конь может быть послушен ему. Вера в то, что он так

сможет, дает нам смело говорить: счастливого пути, Борис!» (пер. К.О. Хашир) [Жанимов, 1959, с. 4].

3.2. Национальный оттенок философской басни (Б. Тхамоков).

Несмотря на значительный вклад различных исследователей в расширение и обогащение кабардинской литературной критики, все еще сохраняется внушительный пласт авторов оригинальных художественных текстов, чья роль в развитии адыгской культуры остается по сей день малоизученной. В их число входит поэт-философ, детский писатель, пробовавший себя также в драматургии и публицистике, Барасби Гумарович Тхамоков (1940–2010), который не только оставил после себя значимое творческое наследие, но и заработал репутацию «человека интересной судьбы, яркого жизненного пути и безукоризненной честности» [Эфендиев, 2010, 392]. В его жизни и творчестве не было притворства, только подлинная элегантность, делающая его строки запоминающимися. Никаких изощренных словесных игр, остроумных этимологизаций или экспериментов с формой, в основе его поэтики лежат простая синтаксическая организация текста и не теряющаяся от этого глубина смыслового содержания: «В стихах Тхамокова, чему бы они ни посвящались, всегда присутствует эта удивительная простота и душевная щедрость» [Алхасова, 2019, с. 75].

При жизни Б. Тхамоков успел издать четыре книги: сборник рассказов для детей «Удз гъэгъахэр» («Цветы», 1980), сборник рассказов «Насыпыр Ыхьэ мыгуэшц» («Неделимое счастье», 1989), поэтический сборник «Псалъэ Ёсэ» («Спокойное слово», 1994) и труд «Тхыгъэхэр» («Избранное», 2000).

Писатель еще в раннем возрасте заинтересовался жанром басни, в газете «Кабардино-Балкарская правда» С. Моттаева указывает: «Со студенческих лет [Тхамоков] активно сотрудничал с республиканскими газетами и журналами. Его любимыми жанрами в то время были стихи и басни» [Моттаева, 2015, 3].

Басенное наследие Б. Тхамокова до этого времени ни разу не являлось темой для отдельного исследования, более того, отсутствуют переводы басен

писателя и их адаптации для русскоязычных читателей. В связи с этим автором в данной работе впервые выполнен анализ басен Б. Тхамокова и их художественный перевод.

В сборнике «Спокойное слово» опубликованы басни Б. Тхамокова «Хьэндьркьуакьуэмрэ Благьуэмрэ» («Лягушка и Дракон»), «Хьэкьыршымрэ Шьдудзымрэ» («Сурепка и Пырей ползучий»), «Щыгунэмрэ Псынэмрэ» («Землянка и Родник»), «Бабыщыщхьэ» («Утиная голова»), «Хьэдзыгьуанэмрэ Бжьэхэмрэ» («Оса и пчелы»), «ХьэпIацIэмрэ Кьэбыстэмрэ» («Насекомое и капуста»), «Мыщэмрэ Дыгьужьымрэ» («Медведь и Волк»), «Нэмысымрэ Насыпымрэ» («Почтительность и Счастье»), которые написаны в поэтической форме [Тхамоков, 1994, с. 49–52].

В предисловии к данному сборнику («ЩIэдзэкIафIэ») поэт Лиуан Губжоков пишет: «Когда читаешь стихи Барасби Тхамокова, сразу замечаешь душевность автора, мягкость его сердца, его тихий, словно песня, разговор с читателем. Его красивые мысли притягивают, увлекают и делают тебя своим собеседником. Для многих поэтов подобное является заветной мечтой» [Тхамоков, 1994, с. 4].

Для стихотворений Тхамокова действительно характерна общая лирическая направленность, однако поэт склонен выражать не только субъективные чувства и переживания, связанные с частной жизнью. Социальные проблемы, в частности тема несправедливости общественных отношений, также входят в сферу его творческих интересов, что позволяет нам говорить и о реалистической стороне его басенной поэтики.

В басне «Оса и пчелы» показаны отрицательные стороны общественного строя, связанные с взаимодействием руководителя и его подчиненных.

Сюжет основан на том, что оса, воображая себя большим начальником, прилетает к пчелиным ульям, отвлекает пчел от работы и, будучи при этом

несведущей в вопросах изготовления меда, долго наставляет их, чтобы увеличить количество данного продукта и повысить его качество:

*Жила-была жужжливая оса
И вдруг начальником себя вообразила.
К пчелиным ульям полетев, она
Трудолюбивых пчел с рвением учила:*

*«Друзья, я не умею делать мед, как вы,
Но прилетела передать вам знания,
Как можно больше меда получить
И качество его повысить при старании».*

*Очки сверкали, речь лилась рекой,
А пчелы слушали и молча усмехались:
Какая польза им от этих жарких слов?
Оса держала их, работать не давая.*

*Она твердила: «Знания важны!»
А время шло, пока она жужжала...
Прошла пора мед делать. Где же мед?
Кого винить, что в ульях пусто стало?*

*Забыв про наставления, оса,
Покинув улья, навсегда пропала.*

[Тхамоков, 1994, с. 51]

(Пер. К.О. Хашир)

Под пчелами, по сути, автор имеет в виду простой трудящийся народ, благосостояние которого во многом зависит от поведения власти. Сам народ при этом зачастую не позволяет себе идти наперекор начальству, несмотря на дальнейшие потери, которые в связи с этим может понести. Пчелы здесь

лишь набираются терпения и молча созерцают: «А пчелы слушали и молча усмехались».

В результате действий осы улей остается на определенное время без внимания, что приводит к разорению пчел. Данную ситуацию можно считать примером невежества руководящего звена, которое стремится, подобно осе, получить в последующем прибыль в большем размере, но из-за собственной некомпетентности способно лишь разрушать уже имеющееся. Также важным выводом из басни является осознание того, что наставления людей, которые по факту несведущи в обсуждаемых вопросах, деструктивны и не несут в себе никакой полезности.

Пчела выступает в качестве главной героини басни «Оса и пчела» Б. Кагермазова, творчество которого рассмотрено выше, а также поэта и главного редактора газеты «Черкес Хэку» («Родина черкесов») Увжуко Тхагапсоева «Бжьэмрэ бадзэхэмрэ» («Пчела и мухи»). Тематика басен во многом совпадает, однако следует отметить и особенности каждой из них:

Толпа голодных мух однажды

Пустилась в путь, чтобы набить живот.

Увидели пчелу, которая трудилась,

Откладывая в норку сладкий мед.

Давно пустыми были животы,

Ну как грабителям мимо еды пройти?

Но разве мухам разрешит пчела

Взять то, что собирала, берегла?

[Тхагапсоев, 1989, с. 9]

(Пер. К.О. Хашир)

В данном случае антагонистами выступают мухи, решившие отобрать мед у усердной пчелы. Если пчелы у Б. Тхамокова избирают для себя роль пассивных наблюдателей, не решившихся возражать осе, здесь пчела

выражает активную жизненную позицию и не желает отказываться от своего труда:

*Скажу наперед вам такие слова:
Пчелиному роду я буду верна.
И я не сложду пред врагами меч свой,
И пот мой не станет лентяям едой.*

[там же]

(Пер. К.О. Хашир)

По нелепой случайности ее крыло попадает в мед, застревает, и она оказывается в ловушке, будучи вынужденной в дальнейшем прислуживать обидчикам и лишенной возможности заниматься своим ремеслом. Однако даже в такой ситуации она старается сохранить свою истинную сущность:

*Пчеле так часто снится по ночам,
Как мед усердно делает она.
И образ жизни пчел, пчелиные труды
Ей прямо в сердце, в душу залегли.
И это с каждым днем сильнее ощущает,
Сегодня очень важным то считает.*

[там же]

(Пер. К.О. Хашир)

Под осой же подразумевается не умеющее трудиться, бесполезное существо, способное лишь к пустому наставлению, как и многие начальники, о которых говорит с помощью этой аллегии Тхамоков. О бесполезности осы говорится также в басне русского поэта К. Берегова «Пчела и оса»:

*Хотя по внешности на пчел похожи осы,
Но главного ты не учла,
Что пользу разную наш труд приносит.
От Ос нет выгоды народу –
Ни воску, и ни меду!
Вы, может, трудитесь немало,*

*Но для себя самих.
А для других
Не жалко только жала...
Кто для себя весь век живет,
Надеяться не может на почет.*

[Берегов 1997: 11–12]

Б. Тхамоков не включает в текст басни психологические подробности, ограничивается минимумом диалога (во всей басне встречается только два предложения, оформленных как прямая речь). Басня достаточно проста по содержанию и имеет легкий, без лишних подробностей сюжет и классическую форму, что является необычным в двадцатом веке, ведь с приходом модернизма наивное чтение, то есть способность читать без специальных навыков, становится редкостью.

Для Б. Тхамокова крайне важна воспитательная роль басни, ее нравоучительное значение. Например, басня «Медведь и Волк» сразу начинается с морали, автор обращается к читателям:

*Людьми бессовестными быть никак нельзя!
И мы относимся к таким с большим презреньем.
Но если в их делах кто помогает им,
То разве он достоин уваженья?*

*В пример историю хочу вам рассказать,
Мораль сей басни помогу понять.
Соседи знали все: волк вором был большим.
Медведь жалел его и прикрывал его деянья:*

*«Не трогайте его, он бедный, нищий волк,
Не обращайтесь на него вниманья!»
Волк так привольно под защитой жил.
Соседи ту привычку переняли*

*И друг у друга стали воровать...
Я слышал, что медведя-то украли!*

[Тхамоков 1994, с. 52]

(Пер. К.О. Хашир)

Поучительный рассказ баснописец завершает гиперболически шутливо: украден сам медведь, поощрявший воровство: «Я слышал, что медведя-то украли!».

Здесь Б. Тхамоков выносит на обсуждение не только человеческие пороки: непорядочность и воровство, но и социальную проблему попустительства преступлению, ведь малые уступки в таких случаях могут привести в итоге к большим потерям.

Воровство, как правило, критикуется и является позорным для большинства народов, однако следует отметить и категоричное отношение к этому действию конкретно у адыгов. Несмотря на наличие у них социального института наездничества (зеклуэ), носящего ритуальный характер и основанного на военных походах, где адыги стремились в первую очередь проявить свою боевую доблесть и вследствие которых получали трофеи, имущество побежденных, само по себе воровство в частной жизни, тем более у «своих», строго наказывалось. Исследователь адыгской этики Б.Х. Бгажноков отмечает: «Строго наказывали за воровство. Преступника водили по селу, повесив на него украденное (или какие-либо атрибуты украденного), громко выкрикивая его имя и сообщая подробно о содеянном. Эти и подобные им формы диффамации практиковались вплоть до 20-х годов нынешнего столетия» [Бгажноков 1999, с. 70].

Б. Тхамоков возвращается к вопросам, связанным с несправедливостью общественного порядка и социального неравенства в басне «Лягушка и Дракон»:

*Усевшись на корягу средь воды,
Лягушка мнением своим делилась:
«Сильнее, лучше всех дракон наш старый,*

А с ним давным-давно я подружилась.

Уже три века он живет в воде,

И он отлично знает свое дело.

Подумайте: три века, старше всех,

И жизнь его пусть длится без предела!»

Дракон, услышав данные слова,

Вдруг поднял голову и говорит квакушке:

«Ничтожество! Кто право дал тебе

Тут речи обо мне вести?

И съел лягушку!

[Тхамоков, 1994, с. 49]

(Пер. К.О. Хашир)

В данной басне автор ясно демонстрирует понимание общественных противоречий, выводит проблему противопоставления права и бесправия. Дракон олицетворяет человека, обладающего силой и пользующегося своим положением, показывающего своим поведением пренебрежение к правилам и понимание собственной безнаказанности. Герой проявляет грубость по отношению к лягушке, оскорбляя ее и раскрывая свою истинную сущность одними только словами: «Ничтожество! Кто право дал тебе / Тут речи обо мне вести?».

Концовка басни соотносится с термином «катастрофа», след которого также обнаружен нами и в баснях рассмотренного выше писателя Б. Кагермазова. В басне Б. Тхамокова конфликт всемогущего дракона и ничтожной лягушки ближе к концу собирается в одну точку и разрешается последней строкой, катастрофой-шпилькой: «И съел лягушку!».

У множества различных народов существуют мифы и сказки, в которых главный герой оказывается поглощенным драконом. В адыгском нартском эпосе мифический *благъуэ* (дракон) часто выступает

олицетворением зла, хозяином водной стихии, перекрывает путь к водоемам, требуя за доступ к воде платы девушками.

С помощью образа другой героини басни, лягушки, автор показывает, к чему приводят недалёковидность и неумение строить выводы, исходя не из исключительно своих соображений, но также из опыта. Лягушка переоценила загадочный мир своего соседа и решила, что, если он молчит и никого не трогает уже три века, значит, он по природе своей добр. В данном случае уместной кажется апелляция к русской народной пословице: «В тихом омуте черти водятся».

В басне «Утиная голова» Б. Тхамокова также поднимается тема недалёковидности и вместе с тем злорадства:

*Однажды налетел ужасный ураган,
И все в курятнике от страха закричали.
А утка, насмехаясь, им сказала:
«Что раскудахтались? Иль яйца потеряли?»*

*Вот снова дождь полил, как из ведра,
Замерзли лужи, холоднее стало.
Попала эта утка в ураган
И чуть дыша в курятник прибежала.*

*Со смехом куры встретили ее:
«Добро пожаловать, красавица, жива ли?
И яйца с нами будешь ты нести,
Не зря же ты в курятник забежала!»*

[Тхамоков, 1994, с. 50]

(Пер. К.О. Хашир)

На первый взгляд, утка, как водоплавающая птица, не должна бояться дождя. Она имеет право насмехаться над курами, которые «трусливо» спрятались в курятнике при первых признаках непогоды. Но неожиданно

заледенели лужи, начался снежный буран, и на смех курам утка с поникшей головой прибегает в отвергаемое ею прежде убежище. Суть басни: всего лишь изменилась форма воды, и утка уже из властелина над стихиями превращается в жалкое, беспомощное существо. Однако мораль здесь не подается напрямую и растворена в тексте, также ее можно передать с помощью крылатого выражения – хорошо смеется тот, кто смеется последним. Автор наглядно показывает, что человек не должен злорадствовать, радоваться несчастью другого, ведь всегда может оказаться на его месте: утка в басне насмеялась над курами, испугавшимися непогоды, однако в итоге попала в такую же ситуацию и терпела насмешки уже от них.

Мораль басни можно выразить и кабардинскими пословицами: «Узэльэпауэр кьольэпэуэжынщ» (кем пренебрегаешь, тот сам станет тобой пренебрегать), «Япэ джалэм ущымыдыхьэшх» (над тем, кто первым упал, не смейся).

Б. Тхамокова также можно назвать поэтом-философом, так как в его стихотворных сочинениях выражены оригинальные взгляды на мир и человеческое место в нем, что является основной темой изучения для философской науки, и отличием здесь является лишь обращенность к личному, а не общему: «По сути, как философ, так и поэт в своих произведениях стремятся создать мир, разве что философ обращен к познанию нашего Универсума, поэт же творит свой Универсум, в котором знание об этом мире, истина – лишь одна из стадий, границ, которые поэт преодолевает в творческом порыве» [Столетов, 2007, с. 19].

Если игнорировать лирические качества и рифмовку, можно сказать, что Тхамоков-баснописец порой выступает именно как чистый философ, пытающийся исследовать различные закономерности жизни, то, что находится в ее пределах, а также метафизические элементы бытия.

Литературовед и критик А.И. Павловский отмечает: «Философская лирика в основе своей всегда размышление, цепь умозаключений, с

логической, подчас достаточно обнаженной, последовательностью, подводящих к определенному выводу. Следовательно, философской лирике свойственна известная обязанность едва ли не первую среди остальных видов поэтического творчества формулировать в чувственнообразной форме общественно-значимую идею-обобщение... Вместе с тем, подлинно поэтическое произведение философского склада, чтобы остаться художественным произведением и не перейти в трактат, должно заключать и развивать в себе не просто мысль, но мысль-образ, мысль-чувство, мысль-картину, а значит, порождать в душе читателя по возможности широкую цепь эмоционально-смысловых ассоциаций, не сводящихся к однозначному выводу» [Павловский, 1981, с. 188–189]. В лирике Б. Тхамокова размышления и выводы из них представлены не в форме трактата: они наполнены поэтически образным содержанием, это не просто мысли, а мыслеобразы.

Яркой иллюстрацией данных тезисов может служить басня об относительности счастья «Насекомое и капуста», несущая в себе глубокий философский смысл:

*По скользкой дорожке ползла сороконожка,
Жизнь на верху капусты мечтой ее была.
Она достигла цели (предел ее мечтаний!)
И без забот и горя там счастливо жила.*

*Вдруг люди химикатами обрызгали капусту,
Ударилась о землю, осталась чуть жива.
Но вот она залезла обратно в свою норку
И, выжив, под капустой вновь счастье обрела.*

*Живешь ты на вершине иль в самой темной норке,
Тут как узнать, где лучше? кто может дать совет?
Мир может измениться всего в одно мгновение,*

И жизнь все расшифрует: и темноту, и свет.

[Тхамоков, 1994, с. 51–52]

(Пер. К.О. Хашир)

Окружающий мир переменчив, и, оказавшись в пограничной экзистенциальной ситуации, насекомое меняет свои представления о том, что является истинно ценным. Создание эпизода, где героиня находится между жизнью и смертью, дает возможность автору показать относительность того, что люди называют счастьем. Также образ сороконожки может быть олицетворением человека, который в любой ситуации старается смотреть на происходящее с ним (на взлеты и падения) в позитивном, благостном ключе.

Таким образом, басня «Насекомое и капуста» настраивает вдумчивого читателя на мысли о вечных философских вопросах, например: «Что есть счастье и что по-настоящему ценно?».

Желание настроить читателей на мысли о незыблемом и вечном можно прочувствовать и в басне Б. Тхамокова «Сурепка и Пырей ползучий»:

Сурепка и пырей ползучий, обнявшись на лугу,

Друг друга долго от души хвалили

И, не жалея слов красивых, говорили:

– Как ты прекрасно выглядишь, мой друг,

Таких красивых наш не видел луг!

– И лучше нас нет никого на свете!

– Не верь другим, не забывай об этом!

От идеала оба были далеки:

Пырей с сурепкой – просто сорняки...

[Тхамоков, 1994, с. 49]

(Пер. К.О. Хашир)

Бездарные, ограниченные люди нередко хвалят друг друга, потому что обоим это приятно и выгодно, как в известной басне И.А. Крылова кукушка хвалит петуха за то, что хвалит он кукушку. При этом очевидно, что герои Б.

Тхамокова не обладают теми достоинствами и талантами, о которых идет речь: оба являются сорняками.

Понятно человеческое стремление нравиться самому себе, а также нравиться другим, и эту потребность в одобрении невозможно удовлетворить самостоятельно. Взаимная похвала даже в условиях несоответствия комплиментов реальному положению дел способна предохранять от негативных чувств и послужить укреплению самооценки, однако автор с помощью последних строк четко дает понять читателям свое неприятие подобных действий: даже если герои искренне верят в свои дифирамбы, их слова не соответствуют действительности.

Философской также можно назвать басню Б. Тхамокова «Землянка и Родник»:

«В жару прохладно у меня,

А в холода тепло.

И хоть похожа на тебя,

Но мне не повезло.

В душе нет счастья у меня,

А ты доволен, друг.

Скажи мне, отчего тебя

Все радует вокруг?

И настроение твое

Всегда на высоте»...

Развеселился тут родник:

«Послушай мой ответ:

Не буду спорить, на земле

Меня счастливей нет.

Я весел, счастлив оттого,

Что вижу солнца свет,

*Смотрю свободно на него,
И лучше жизни нет!»*

[Тхамоков, 1994, с. 49–50]

(Пер. К.О. Хашир)

В басне недовольной жизнью землянке противопоставляется родник, обладающий той внутренней свободой, которая позволяет ему ощущать себя счастливым. Свобода для кавказских народов в целом имеет жизненно важное значение, и это находило отражение во множестве художественных произведений различных авторов. Известнейший поэт М.Ю. Лермонтов называл Кавказ «суровым краем свободы», даже богом, то есть самым важным, незыблемым для кавказских народов, по его мнению, была свобода: «Им бог – свобода» [Лермонтов, 1954–1957, с. 153–154]. Также мораль басни может быть связана с умением ценить то, что у тебя есть, что отсылает нас к адыгскому аскетизму, выражающемуся в довольствовании тем, что уже имеешь.

Идеалы честности, нравственного долга, умеренности и благонамеренности, пропагандирующиеся в баснях Б. Тхамокова, во многом восходят к адыгской этике. В этом отношении особенно характерна басня: «Почтительность и Счастье». Героями этой басни становятся абстрактные понятия, что необычно для данного жанра. Более того, эти понятия являются особо значимыми в контексте культурной парадигмы адыгского народа, что придает басне национальный колорит и позволяет автору вложить в нее мораль, напрямую соотносящуюся с идеалами «Адыгэ хабзэ»:

*Почетным местом за столом Почтительность гордилась
И тем, что Счастье вслед за нею появилось,
Что так их посадили за столом:
Она на первом месте, Счастье – на втором.*

*Благополучие своей заслугою считала
И свысока на всех из-за стола взирала.*

*Сидело Счастье, тихо усмехаясь,
Над Почтительностью про себя смеялось.*

*И вдруг сломало Счастье тишину:
«Ты чем гордишься? Что-то не пойму.
Живешь ты только на устах людей,
А я – у них в сердцах!
Так кто из нас важней?»*

[Тхамоков, 1994, с. 50]

(Пер. К.О. Хашир)

В басне Б. Тхамоков не только говорит о том, что тщеславие и высокомерие не красят человека, но и поднимает философский вопрос: что важнее – почтительность или счастье? Сам автор указывает на почтительность как нечто, проявляемое внешне, средствами языка («на устах людей»), тогда как счастье направлено внутрь («в сердцах»).

Неслучайно сюжет басни развивается за столом, ведь застолье в адыгском этикете обладало высокой социальной значимостью, существовала детальная регламентация обряда трапезы. Кабардинский писатель З.М. Налоев указывал, что помещение, в котором принимали гостей и устраивали застолья, – кунацкая – была «и концертным залом, и кабинетом, где решались политические проблемы, и университетом для подрастающего поколения» [Налоев З., 1978, с. 49]. Поведение за столом многое могло сказать о человеке, и правилам столового этикета адыгов учили с раннего детства.

Обычно за столом почетное место занимал глава застолья: «Почетное место, наиболее удаленное от входной двери, занимал глава застолья. Остальные рассаживались в порядке убывания возраста и ранга» [Бгажноков, 1987, 92]. Главе застолья традиционно подчинялись все присутствующие.

З.М. Налоев также указывает: «Принцип уважения к старшим определяет порядок рассаживания за столом. При этом возникает

любопытная в психологическом отношении ситуация: все опасаются занять место, которое не соответствует их возрасту и рангу, и потому некоторое время стоят в нерешительности, соизмеряя свой возраст с возрастом присутствующих... Тот, кто нарушает правила чести (нэмыс) при рассаживании, т. е. занимает место, которое заслуживают другие, наиболее почетные гости, тот в какой-то степени дискредитирует себя в глазах общественного мнения. Вот почему адыги любят повторять: ЖъантІакІуэу ущымыт, узэръщыт укъалъагъуиц — Не стремись к почетному месту, [и без того] заметят, каков ты есть, [чего заслуживаешь]. Наиболее предпочтительным в этой ситуации считается занять место, которое предлагают старшие за столом или хозяева дома. Отсюда другая пословица, которая имеет и более глубокий смысл: ЖъантІэм ущІэмыкъу, пхуэфашэмэ, къыплъысынц — Не стремись к почетному месту, если ты его заслуживаешь, оно тебе достанется» [Бгажноков, 1978, с. 36].

Обычай, связанные с трапезой, являются немаловажными для кавказских народов. Г. Гачев, описывая особенности менталитета грузин, отмечал: «То, что совершается за грузинским пиршественным столом, – это совсем не просто насыщение. Это национальная литургия, домашняя церковь. Тамада – это первосвященник. На столе распластана сама Грузия, ее плоды» [Гачев, 2008, с. 250]. В целом, само по себе принятие пищи мыслитель считает сакральным: «Принятие пищи – всегда священнодействие, акт сакрального соединения моего тела, кости и плоти моих, – со вселенной, чтоб состоять в гармонии с нею» [Гачев, 2008, с. 62]. И для адыгов застолье являлось не только способом утолить естественные потребности – голод и жажду, но и обладало высокой социальной значимостью.

Как мы видим в басне Б. Тхамокова, на почетное место посадили Почтительность (нэмыс). Почтительность крайне важна и является частью пяти постоянств адыгской этики, даже реализация человечности, другого постоянства «хабзэ», не может осуществляться без почтительности – уважения к окружающим людям, к их чести и достоинству. Данное

чрезвычайно емкое и важное понятие для адыгов может несколько пересекаться с понятием «сяо» у конфуцианцев («сыновняя почтительность» – отношения иерархии и тепла между родителями, детьми, супругами, братьями и т. д.) и понятием «тима» у эллинов («честь» индивида).

Счастье также тесно связано с почтительностью, что выражается кабардинскими пословицами: «Нэмыс зимыІэм насып иІэкъым» (в ком нет почтения, у того нет счастья); «Нэмысыншэр насыпыншэщ» (непочтительный несчастлив).

Поведение Почтительности в басне выражает пословица: «Нэмыс-къэмыс тІысыпІэ щІэкъуш» (не имеющий почтительности стремится обрести место за столом). Не имеет почтительности тот, кто не соблюдает обычаев и не проявляет уважения к людям, что иронично в контексте басни, учитывая, что именно так поступает в ней сама Почтительность.

Мораль басни в целом раскрывается в пословице: «Нэмысым насып кыдыдокІуэ» (с почтительностью приходит счастье).

В художественном строе данных басен Б. Тхамокова складывается «философический» дидактизм при отсутствии в них «лишних» эмоциональных красок, бытовых подробностей.

Обращение Барасби Тхамокова к дидактическому жанру может быть связано в целом с его жизненными ориентирами и неизменной опорой на идеи нравственного совершенствования, которые аллегорически были им переданы читателям с помощью стихотворных басен. Прожив яркую жизнь, поэт сумел сохраниться в сердцах множества людей как человек истинно светлый: «„Добрые люди не стареют“, – слышал я не раз от отца, будучи еще мальчишкой. Тезису этому являются подтверждением жизнь, душевный настрой и внешний облик Барасби Гумаровича Тхамокова», – пишет в своих мемуарах знаменитый общественный деятель К. Эфендиев [Эфендиев, 2010, с. 394]. Там же мы можем прочесть и слова, более полно раскрывающие ориентированность Б. Тхамокова на решение социальных проблем современного общества: «В высокой порядчности Барасби Гумаровича, его

человеколюбии и принципиальности я убедился в 1994 году, когда Верховный суд Кабардино-Балкарии рассматривал уголовное дело одного молодого наркомана и хулигана, зверски убившего моего, ни в чем абсолютно неповинного тридцатилетнего племянника, инженера-строителя Александра Жираслановича Эфендиева. Барасби Гумарович участвовал в этом тяжелом судебном процессе в качестве народного заседателя. С глубокой признательностью хочу отметить здесь, что этим трудным делом он занимается на общественных началах более двадцати лет. Не счесть, сколько переживаний связано с этим занятием. Надо, конечно, быть мужественным человеком, чтобы выдержать их» [Эфендиев, 2010, с. 393].

Журналистка Светлана Моттаева в статье, посвященной дню рождения поэта, пишет: «В жизни Барасби Тхамоков, которого я хорошо знала, был на редкость скромным интеллигентным человеком. Воспитанный в лучших традициях адыгэ хабзэ, он никогда не кичился талантом и принадлежностью к высокому званию литератора, оставил о себе не только хорошую память, но и заметное наследие» [Моттаева, 2015, с. 3].

Следует отметить и роль религиозной культуры как нравственного ориентира в жизни Б. Тхамокова: «В течение многих лет журналистской работы Барасби постоянно думал о месте и роли религии в жизни общества. И в итоге в 2000 году отправился в Мекку и Медину на хадж, после чего, как он говорит, „стал жить в другом мире (без спиртных напитков, шумных встреч, с твердой установкой не совершать грехов, быть добрым к людям...)“» [Эфендиев, 2010, с. 394]. Он также работал над книгой «Хазин (Тафсир (толкование) к Корану)» [<http://www.kbrdum.ru/PDF/hazin.pdf>], над ее переводом и адаптацией для кабардиноязычного читателя. Однако его произведения не носят религиозного характера и не тяготеют к определенной конфессии, в отличие, например, от басен-адабов А. Дымова, их мораль является квинтэссенцией всего мирового нравственного опыта.

Проанализировав творчество Б. Тхамокова, мы можем утверждать, что он стремился к максимальной стилистической гладкости, к «наготe»

басенного сюжета, очищению басни от просторечия и натуралистических подробностей. Его басни служат примером кабардинской нравоучительной философской лирики. Среди его достоинств хочется отметить также и образность языка, его умение создать целую картину или охарактеризовать героя всего несколькими словами. Б. Тхамоков использовал всю гамму необычайного богатства звуков, которые придают кабардино-черкесскому языку его красоту и разнообразие, в то же время сохранив простоту и естественность выражения, которые усиливают «душевный» характер его творчества: «Поэтические произведения Тхамокова Б. тематически можно разделить на несколько групп: о дружбе; о любви; о родном крае. Каждая тема раскрыта оригинально, наполнена богатством оттенков чувств и ощущений. Однако при внимательном рассмотрении можно заметить общую тенденцию, пожалуй, главную их особенность – стихи Б. Тхамокова не содержат словесных излишеств, надуманных красотостей. Стихи ясны и просты, это живые образцы доступного адыгского языка» [Алхасова, 2019, с. 75].

3.3. Социальная и политическая сатира (В. Иванов и др.)

Многогранна личность актера Кабардинского драматического театра имени А. Шогенцукова и поэта-песенника Владимира Шамисовича Иванова (1943–2011). Из-под его пера вышло восемь оригинальных басен в стихах, опубликованных в 2010 году в сборнике «ЗэIущIэ гукьинэж» («Незабываемая встреча») [Иванов, 2010, с. 41–50]. Проблема переводов с кабардинского на русский язык также актуальна и в контексте рассмотрения творчества данного автора, в связи с этим мы представляем собственный художественный перевод его строк.

Обличая в своих баснях пороки общества, свойственные современной ему действительности, Владимир Иванов проявляет большую пронзительность, создает социально значимые образы, уделяет внимание, в том числе, теме семейных взаимоотношений. Уже в первой басне «Мыщэмрэ Бажэмрэ» («Медведь и Лиса») баснописец смело обрушился на

безответственный подход к созданию современной семьи, жертвами которого чаще всего становятся дети. Так, в басне В. Иванова причиной развода стала неадекватная мотивация вступления в брак обоих партнеров, связанная, прежде всего, с их эгоистичностью. Лисе была нужна материальная стабильность, а медведю необходимо было лелеять свое тщеславие. Лиса олицетворяет хитрость, а медведь – недалёковидность и глупость:

*Медведь доверчив был, лиса про то узнала
И песни сладкие решила ему петь.
Мужчине музыка прекрасной показалась,
Под лисью дудку стал плясать тогда медведь.*

*Вот поженились и сыграли свадьбу,
Медведь с лисой в согласии живут...
Но только медвежонок появился –
Лиса на мужа вешает хомут.*

*Невыносима стала жизнь медведю
И лапу поднял на лису медведь.
Произошедшее в семь раз преувеличив,
Лиса льва просит всех звать на совет.*

*И суд, конечно, сильно возмутился,
Решил, что, видимо, медведь с ума сошел.
Животный, непростительный поступок!
Их развели, он от лисы ушел.*

*И медвежонок жил с лисой в медвежьем доме,
Жил в одиночестве, отца врагом считал.
С презрением смотрел на всех медведей,
Откуда родом он – не помнил и не знал.*

*Так рос он ни лисою, ни медведем,
В итоге медвежонок волком стал.*

[Иванов, 2010, с. 41]

(Пер. К.О. Хашир)

Решение суда в басне преподносится автором скорее как неправильное и несправедливое, однако в контексте адыгских этических норм оно вполне оправдано, ведь защита женщины – основа классической для адыгов гендерной системы: «На самом деле черкесская гендерная система во все времена подчинялась главной цели – защите женщины на всех уровнях: физическом, социальном, моральном, нравственном, экзистенциальном, так как именно женщина до сих пор остается наиболее уязвимым объектом в системе гендерных отношений» [Хакуашева, 2019, с. 98-99].

Обличая хитрую лису и глупого медведя, Иванов обнажает также проблему восприятия детско-родительских отношений детьми в условиях развода в семье. Развод родителей – это, безусловно, чаще всего крайне тяжелое событие для ребенка, оказывающее пагубное влияние на его дальнейшую жизнь, на его развитие и самоидентификацию. Проблема самоидентификации ребенка при разводе родителей ярко показана в последних строках басни Иванова: «Так рос он ни лисою, ни медведем, / В итоге медвежонок волком стал».

Мотив создания семьи и семейных отношений лежит и в основе следующей басни В. Иванова «Щхъэ мыгъуэжь» («Голова бедовая»):

*Орел сизый, птичье пение послушав,
Спеша гнездо создал и выбрал себе суженную.
Теперь красуется, а радость – до небес,
И песнями веселыми наполнился весь лес.*

Птицу-невесту привезли сизому орлу, и отпраздновали они свадьбу. Прошло время: из гнезда уже высовываются голова и клювики птенцов. Сизый орел стелется над ними, кормит и растит их, жизнь сладка. Чуть выросли птенцы и заговорили, запели по-другому. Сизый орел посмотрел на

них и заметил, что они разные: у кого-то голова кривая, у кого-то шея голая, у кого-то крыльев нет, у кого-то глаза выпуклые, у кого-то ног нет, у кого-то – носа, ни один на него похож. Разозлившись, стал он ругать свою жену: «Почему среди наших птенцов нет похожего на меня?!». Улыбнувшись, ласковым голосом старая птица-мать сказала: «Посмотри на них, посмотри зорким взглядом, смотри внимательно, мой сероглазый. Вот этот на меня похож, он же птенец, он кукушка, мой сизый. Один только на тебя похож, вот этот ворон, бедовая голова!» [Иванов, 2010, с. 42] (пер. К.О. Хашир).

В этой басне описывается ситуация, когда человек, ослепленный «любовью», не видит ничего вокруг себя. Высмеивается желание орла получить идеальных детей, недальновидность при выборе спутника жизни: кукушка не стала настоящей частью семьи орла. Исследователи гендера и его взаимосвязи с особенностями кавказских этносов отмечают, что в большинстве кавказских культур «легитимируется и поддерживается только одна форма (модель) брака, а именно – форма „выхода женщины замуж“ в буквальном смысле, что непременно предполагает уход женщины из своего рода и из своей семьи, ее переход в семью и род мужа. При этом ситуации, когда мужчина, заключая брак, переходит в семью (род) жены, случаются крайне редко» [Детерминация гендера этническим фактором, 2019, с. 100].

Басенная мораль закрепляется заключительными ироничными словами жены-кукушки. Как отмечает В. Воронцов: «Антропоморфная кукушка может не только показывать сроки, но и демонстрировать кукиш» [Воронцов, 2019, с.37], что и сделала кукушка в этой басне.

Яркую картину современных общественных взаимоотношений мы видим в басне В. Иванова «Щадзащ абыхэм зэрышхын» («И начали они ругаться»):

*На пенсию медведя отправляли,
Здоровье его стало подводить.
Все собрались, кто рядом с ним работал,
Чтобы его с почетом проводить.*

Лев с бородой седой хвалил медведя:

«Он терпеливый, свое дело знал.

Я был его помощником, когда-то

Меня в кустах каких-то отыскал

И жизни научил». А волк добавил:

«Меня счастливым сделал ты, медведь,

И твоего добра я не забуду».

Все долго стали дифирамбы петь.

Спеша и радуясь, медведя проводили.

Вдруг вылетится он? Не стали ждать.

И похвалили, и подарки подарили:

Отправили медведя отдыхать.

Осталась им тяжелая «работа»:

Кому из них медведя заменить?

Кого из них вместо него поставить?

Между собой как должность поделить?

И стали они грызться и ругаться.

Не помешало б им ума набраться.

[Иванов, 2010, с. 43–44]

(Пер. К.О. Хашир)

Басня современна и актуальна. К сожалению, как отмечает Мандевиль в «Басне о пчелах»: «Лицемерие, уже перестав быть чертой отдельных лиц, становится атрибутом господствующей морали» [Мандевиль, 200, с. 285]. В этой басне лицемерны коллеги, которые используют корыстную ложь для карьерного продвижения по службе, они невежды, которые стремятся возвыситься за счет должности, ведь их интеллектуальное и духовное

развитие не позволит им выделиться как-либо иначе. Каждый «хочет урвать кусок», не приложив для этого никаких усилий, однако никто не понимает, что невозможно получить хорошую репутацию, только лишь получив должность: «Осталась им тяжелая «работа» / Кому из них медведя заменить?». Каждый из них считает себя лучше других, они не могут договориться друг с другом мирным путем, и на почве дележа должности медведя возникают бурные конфликты («И стали они грызться и ругаться»).

Тема лицемерия поднимается Ивановым и в басне «Хэхиныгъэ» («Выборы»). Жители леса должны были выбрать хорошего руководителя, долго думали, перебирали варианты: баран на волка показывал, мышь на кота рассчитывала, заяц медведя хвалил, да свинья невпопад свой голос вставляла. Все увлеклись песней лисы и для голосования выбрали ее дом. Птицы в этой суе не знали, кого слушать: один кандидат лучше другого, кто бы речь ни говорил – каждый сам себя хвалил, превозносил. Настала пора выступать старому тигру:

– Довольно, братья, нам так плохо жить,

Пора бы безобразье прекратить!

Животные, покончим с угнетеньем!

Я, старый тигр, предлагаю вам решение:

Я голода в лесу не допущу,

Охотников я к вам не подпущу,

Сюда мы демократию вернем,

И будут богатеть все с каждым днем!

– Вот это счастье, радость без предела:

Ведь это все, чего мы так хотели!

И решено: на пост поставим тигра,

Во имя славы, благ, добра и мира!

[Иванов, 2010, с. 44–45]

(Пер. К.О. Хашир)

Однако животные совершили ошибку: как только они выбрали тигра, тот продал весь лес вместе с жителями, а оставшихся после продажи превратил в «шакалов» и натравил друг на друга.

В басне «Выборы» В. Иванов рисует неприглядную картину предвыборных обещаний будущих депутатов, показывает всю меру притворства и лицемерия человека, стремящегося получить контроль над другими, подводит к мысли о том, что институты власти в человеческом обществе не направлены на решение проблем «простых» людей, что сближает его с Б. Кагермазовым, также порицающим в своих баснях псевдодемократию.

Однако Иванов порицает в басне не только тигра, но и жителей леса, которые ему поверили и позволили себя обмануть. Никак не комментируя окончание басни, он тем самым закрепляет ее трагический финал: печальна судьба зверей, попавших в ловушку лицемера и обманщика.

Лицемерие и двуличность во всех красках предстают перед нами и в басне «ТхьэльэЮ» («Празднество») [Иванов, 2010, с. 45–46]. Животные услышали, что слона напугала мышка. В честь спасения слона была устроена большая праздничная трапеза (подношение божеству). Все были радушны друг к другу, встретившись, справлялись о здоровье слона, ругали мышь за ее дерзость, предлагали со свету сжить, вместе с тем уплетая все, что лежало на столе. Вдоволь наевшись, подняли тост и стали расходиться. Добросердечного слона на протяжении праздника все поддерживали, хвалили, но после – стали оскорблять и его, и «скудность» его стола, из-за которого вышли объевшимися. Решили звери в итоге, что избавиться надо не от мыши, а от самого слона.

Басня едко осмеивает самые различные проявления современного общества и нравственный облик его представителей. В начале басни персонажи выражают негативное отношение к мышке, также автор показывает, что поведением животных руководит в первую очередь зависть.

Как могла маленькая мышка напугать слона? Они не восхищаются смелостью мышки, а осуждают ее: «Если надо мышь со свету сжить, кошке сообщим. Если она не справится, шакала ей в подмогу дадим» [Иванов, 2010, с. 45].

Общество проявляет лицемерие и к жертве ситуации – слону. На праздничной трапезе они поют ему дифирамбы, а когда наедаются: «Оставив обсуждать мышь, говорили, что это слона надо убить!» [Иванов, 2010, с. 46]. Двуличие позволяет недобросовестным людям добиваться общественного признания и скрывать неприглядные стороны своей личности.

Баснописец неслучайно выбрал название басни «ТхьэльэІу» («Празднество»), дословно его можно перевести также как «молитву», «обращение к богу». Таким образом он делает акцент на том, что в нравственном облике персонажей нет ничего «святого», они проявили пренебрежение к национальной культуре и обычаям.

Согласно традиционным верованиям адыгов, творцом всего сущего выступал Тхьэ (Бог), который был беспол и в целом бестелесен, представляя собой скорее некую «энергию», начало и конец мира: «Тха в адыгском пантеоне – начало и конец мира, он творец, давший жизнь всему сущему, он – бог, вознаграждающий и карающий. К нему обращаются в особых случаях, апелляцией к нему начинаются и заканчиваются все виды „тхьэльэІу“ и хохов (здравиц)» [Ахохова, 2002, с. 116].

В знак признательности и доброго отношения к человеку адыги говорят: тхьэм и нэфІ кьыпщыхуэ (да обратит на тебя тхьэ/бог свой добрый взор), тхьэм куэдрэ уигъэпсэу (да даст тебе тхьэ/бог долгую жизнь) и т. д. Людей же, обладающих такими негативными чертами, как подлость, лживость, бесчестие и т. п. называют словом «тхьэгъэпцІ» (обманувшие/предавшие тхьэ/бога). Именно к «тхьэгъэпцІ» можно отнести персонажей басни «ТхьэльэІу». Герои басни, собираясь на «тхьэльэІу», не имели в душе искренних намерений просить у тхьэ/бога здоровья слону.

Человеческий порок, в основе которого лежит слабость духа, В. Иванов изображает и высмеивает в своей басне «Иужажэ» («Подхалим»). В басне на птичьем собрании руководителем был выбран орел. Как только все узнали, что он теперь при власти, тут же кинулись его обсуждать. Кто-то удивлялся его назначению, кто-то считал это чудом. А ворон-заместитель думал об этом больше всех, считал, что больше достоин этой должности, горевал, не поднимал головы:

*– Кто его выдвинул и кто ему помог?
Я первый заместитель! Но какой в том прок?
Хоть что скажу – останусь не у дел.
Эх, замом быть, таков уж мой удел...
Но этот ворон – ворон-подхалим,
Он вмиг все недовольство проглотил.
Куда б ни шел орел, везде за ним мелькает,
И стелется, и двери открывает.
До этого обхаживал начальника-скворца,
Он оставался скользким до конца,
Всегда ходил послушным замом,
И даже за сорокопутом-жуланом.
Орла когда-нибудь заменят на другого,
И ничего: под дудку петь по новой...
Ему характер, что ж, увы, не поменять:
Он только подхалимом может стать.*

[Иванов, 2010, с. 46–47]

(Пер. К.О. Хашир)

В басне автор ставит в один ряд и нравственные недостатки (трусость и вызванное ею подхалимство) и недостатки, порожденные определенными общественными условиями (несправедливые выборы).

Суть общественных условий заключается в том, что выбирается в качестве руководителя тот, у кого есть определенные связи, а не тот, у кого

есть знания и реальные компетенции для развития дела. Внимание баснописца концентрируется на осмеянии того, что составляет несправедливость социальной жизни, и людей, которые способствуют развитию данной несправедливости. Ворон – жертва подобного мироустройства, ему не хватает силы духа, чтобы противостоять порочному обществу, и из-за своего малодушия он лицемерит, приспосабливается, зависит от власти и от чужого мнения: когда выбирали орла, он промолчал, но после стал обсуждать его и утверждать, что сам является более подходящей кандидатурой. О тех, кто проявляет трусость в деле, боится высказаться на людях, а дома геройствует, адыги говорят: губгъуэм ущымыкъэрабгъэ, унэм ущымылIыхъужь (не будь в поле трусом, не будь дома героем).

Чтобы подчеркнуть трусость и податливость ворона автор удачно использовал фразу: «И даже за сорокопутом-жуланом». Как известно, сорокопут-жулан – птица семейства воробьиных, которая поет очень тихо, издавая неясное щебетание. При этом главный персонаж не лишен хвастовства: «Я был первым замом!».

Автор басни подчеркивает, что пороки ворона укоренены в нем глубоко и прочно: «Ему характер, что ж, увы, не поменять: / Он только подхалимом может стать».

Кабардинский поэт, писатель и драматург Борис Утижев в своих стихотворениях открыто осуждает подхалимство и показывает суть подхалимов, называя их «зи напэр кIапэкIэ зыщэжахэм» (кто продал свое лицо за хвост):

*Если начальник на голову встанет, –
Пятку приветливо лижешь ему.
Преклоняешься перед женой его,
Детьми, собакой и даже табуреткой.*

[Утижев, 2005, с. 112]

(Пер. К.О. Хашир)

К сожалению, пороки прорастают в человеке, привыкшем приспособляться к обществу, со временем он полностью теряет веру в себя и в то, что если бы он проявил свою позицию смело, то что-то могло бы измениться. Об этом говорит и английский философ Б. Мандевиль: «Проповедуйте и показывайте трусу неразумность его страхов, но вы не сделаете его храбрым, так же как вы не сможете сделать его выше, умоляя его стать десяти футов ростом» [Мандевиль, 2000, с. 202].

Картины, воссозданные Ивановым в баснях, носят социальный характер, показывают взаимоотношения в обществе. В басне «Зэхьэзэхуэ» («Соревнование») [Иванов, 2010, с. 49–50] речь идет о несправедливом суде. В басне собаку, волка, козла и осла отправили на музыкальное соревнование, с ними были петух и грач. Медведь исполнял роль председателя жюри и гордо сидел на почетном месте вместе со своим помощником-подхалимом – облезлым котом, а лиса, бегая взад-вперед, всех собирала. Старый петух с грачом первыми вышли на сцену, спели красиво и душевно, но их сразу отсеяли. После вышла собака – пела она посредственно, но получила аплодисменты, «потому что была женщиной» [Иванов, 2010, с. 49]. Наступила очередь козла, и он громко продемонстрировал свой козлиный голос, а жюри решило, что это тоже достойно внимания. Так дошли и до осла, который, выставясь, вышел на сцену и заорал во весь голос. Автор добавляет поговорку: «Сила есть – ума не надо (къару зиЭр акьыл хуейкьым) – видимо, по этому поводу сказали. Даже если это осел, его голосу и дали победу» [Иванов, 2010, с. 50].

В качестве судей автор выбирает медведя, лису и облезлого кота. Выбор в качестве председателя жюри именно медведя символичен, этим автор подчеркивает невежество судей в вещах, о которых они, собственно, собираются судить. Обычно про человека, у которого нет музыкального слуха, говорят: медведь на ухо наступил. При этом медведь обычно олицетворяет физически сильного человека, и в данном случае к нему

хорошо применимы кабардинские пословицы: «И инагъ и делагъщ» (сколько росту, столько и глупости); «Ин щхъэкІэ надэщ» (хоть и большой, но пустой).

Поэтому и итоги соревнования были такими: за неимением слуха и понимания прекрасного, судьи посчитали, что лучше всех был осел, так как он спел громче всех. Хотя у осла не было никакого таланта к пению: зыльэмыкІ кІиирейщ – тот, у кого ничего не получается, больше всех кричит.

Похожая ситуация развивается в басне И. Крылова «Осел и соловей», в ней осел оценивает пение соловья и считает, что петух поет лучше. Сам Крылов поясняет мораль своей басни в ее последней строке: «Избави, бог, и нас от этаких судей» [Крылов, 1956, с. 66].

Есть у В. Иванова и басня без названия, которую он отделяет от основного цикла произведений значками «***» [Иванов, 2010, с. 47–48]. Она посвящена тому, что до того главенствовавшая лиса потеряла власть, разозлилась и стала распалать других. Много кто выступал с речами о том, что лес пришел в упадок, рассерженные петухи все вокруг распотрошили, в пылу гнева наступили на цыплят, тем самым задушив их. Лиса же в этом бардаке все так же успевала наживать себе состояние. В конце автор вопрошает: «Когда это старые петухи были жителями леса? Когда это слово лисы им на пользу шло?» [Иванов, 2010, с. 48].

Когда человек не понимает того, в чем участвует, ему не стоит после удивляться, если вдруг окажется, что результаты его труда обернулись против него самого. Именно такое произошло с петухами – героями этой басни, которые пошли на поводу у хитрой лисы, занимавшейся решением только своих проблем: «Лиса все так же успевала наживать себе состояние» [Иванов, 2010, с. 48]. Мораль басни может заключаться в том, что не нужно слепо верить чужим речам и принимать их близко к сердцу. Если пойти на поводу у негодяя, можно незаметно лишиться всего: петухи же лишились самого дорогого – своих цыплят.

Басни Владимира Иванова отличает высокая гражданственность общественной позиции, авторская обеспокоенность отрицательными

сторонами современной действительности, он дал свою оригинальную этическую и философскую оценку явлениям, происходящим в обществе. Творчество Иванова не ограничивалось баснями, известность ему принесли также рассказы, стихотворения, песни, которые по своей художественной завершенности и обличительной силе отнюдь не уступают его басням. Высокая духовная культура В. Иванова делала впечатляющими созданные им образы, он известен как актер, поэт-песенник и автор-исполнитель своих произведений.

Сатирическая линия, столь талантливо разработанная В. Ивановым, была в плодотворном ключе развита и другими кабардинскими баснописцами. Так, яркую сатиру на современные взаимоотношения в обществе мы видим в басне Хабаса Шихостанова «Мэзыкхъуэмрэ Вымрэ» («Кабан и вол»), опубликованной в газете «Советская молодежь» в 1989 году [Шихостанов, 1989]. В ней кабан собрался на отдых в зоопарк и оставил своего заместителя – вола вести дела в лесу. Имея небезразличное сердце, вол дал команду всем лесным жителям в короткие сроки собрать еду на зиму. Все сплотились, как одна семья, напряглись и собрали еду на весь сезон в одном месте: высушенное и собранное без потерь добро было высыпано в амбар. Об этом услышал глава двух лесов лев, вызвал к себе вола, похвалил и поблагодарил его. Когда кабан вернулся, он увидел, что еда на сезон готова, а вола все жители громко говорят: «Молодец!». Автор пишет: «Разве это понравилось бы кабану?!». Кабан разозлился и отвел вола в пещеру: «Чего ты хочешь? У тебя есть рога для того, чтобы сидеть в конце моего стола и кушать то, что я тебе дам. Даже если будут тебя слушать, и ты станешь большим начальником, запомни: если серый волк не станет тебе другом, если не будешь кормить старую кабаниху ягненком на ее маленькой поляне, то уясни, вол, разнесется молва о твоей невоспитанности и никчемности. Даже если твои зубы крепкие, как железо, баланда способствует тому, чтобы они вылетели». Расстроенный вол вышел из пещеры и подумал, возвращаясь в хлев: «Вот все свидетели: от души работал, а мою работу река унесла...».

Автор заканчивает моралью: «Скажем об этом коротко. Есть в нашем лесу старый кабан. Если кажется ему, что работа других может лишить его власти, ему становится очень плохо, и никакое лечение его не берет» [Шихостанов, 1989].

Уже в первом предложении басни мы видим Х. Шихостанова как язвительного сатирика: «Кабан собрался на отдых в зоопарк». Его сатира направлена на несправедливость общественных отношений, основанных на деспотической власти невежественных начальников. Автор высмеивает стремление главенствовать любой ценой, зачастую присущее бездарным руководителям и корыстолюбивым чиновникам. Такие, как кабан, не только тунеядствуют за счет народа, но и с пренебрежением и презрением относятся к нему, сживая со света людей, которые могут составить им конкуренцию.

В басне мы можем наблюдать неприглядную картину, отсылающую нас к социальным порокам: глупый начальник избавляется от умных подчиненных (кабан угрожает волу), процветает коррупция (требование от вола приносить ягненка каждый вторник), кумовство (старая кабаниха в угоду своему родственнику готова распространять ложь), аффилированность с судьями (зубы вола вылетят от баланды). Показан вол, который вложил все силы в работу и был в праве рассчитывать на похвалу за усердие или, в лучшем случае, на материальное поощрение, однако эффект его действий оказывается прямо противоположным: завистливый начальник увидел в нем не соратника, способного помочь с решением народных проблем, а врага, который может лишить его власти. Для описания подобных «кабанов» подходят заключительные строки басни «Бритвы» И. А. Крылова:

Вам пояснить рассказ мой я готов:

Не так ли многие, хоть стыдно им признаться,

С умом людей – боятся.

И терпят при себе охотней дураков?

[Крылов, 1956, с. 223]

Финал басни автор оставляет открытым: заключительный монолог вола не проясняет его дальнейшей участи, оставляя некоторую надежду на то, что справедливость все же может восторжествовать. Перед читателем также возникает вопрос: останется ли вол «человеком» или станет вороном-подхалимом из басни В. Иванова?

В авторской реплике, завершающей басню, мы видим осуждение поведения кабана и социальные симпатии Шихостанова к людям, похожим на вола.

Губительность пороков современного общества – сквозная тема басенных сюжетов и других кабардинских писателей, которые пробовали себя в жанре басни.

Так, в басне У. Тхагапсоева «Дыгъужьыр – чэтым» («Волк в овчарне») [Тхагапсоев, 1989] обличается несправедливость судебной системы. В басне повествуется о том, что собаки на псарне обсуждают современные нравы, то, что волк совсем стыд потерял и приходит, когда ему вздумается. Пока шел разговор, пастушьи собаки поймали одного толстого волка. Он испугался, что попал в беду, и сказал: «Что я плохого сделал?». Разозлились собаки и решили с ним расправиться, однако старший сказал, что не надо уподобляться волку и бить того, кого можно победить справедливо: надо отвезти его на суд и судить по закону.

Отвели волка за шкуру к судье: «„Это волк, и он давно не дает нам житья! Несмотря на все наши усилия, утаскивает наших овец, уменьшает количество ягнят. Если наказать его по всей строгости, больше станет наше стадо, и будет оно здоровым“. Ответил на это волк: „Не волк я, а собака, у меня документ есть. На, читай его, судья! И погромче! Пастушья собака! Странные современные собаки! Я всю ночь пас овец, как они могли меня обидеть? Знал бы это, вернулся бы на овчарню!“. Судья сказал: „Не страдай! Сразу видно, где в этом деле правда. Документ твой говорит, что собака ты незаурядная, старшим чабанам нравишься, честная... Что вы, братья, не можете поделить? Идите и приступайте к своему делу, не ругайтесь!“.

Собакам это дело ударило прямо в сердце, невиновным сделали того, кто всю жизнь воровал. Не спи теперь ни одну ночь!» [Тхагапсоев, 1989].

После знаков *** автор продолжает тему басни. Далее в главной роли выступает волчица, которая купила паспорт осла. Она подкупает судей ягнятами, со временем втирается в доверие главного шакала и уже свободно распоряжается всеми ягнятами, овцами, телятами, периодически подкармливая своих покровителей. В заключении басни автор пишет: «Где есть начало, там есть конец. Шакал умер и утащил с собой много родственников. Волчица лопнула от краденного мяса в поле, ее нашли и закопали. Однако остался после этого след. Глубокая рана легко не заживает. Отросток-паразит сразу не засыхает. И сегодня живут волчьи отростки, а солнце и для них светит» [Тхагапсоев, 1989].

Басня посвящена обличению несправедливого судопроизводства и взяточничества. Волка поймали с поличным, а он, как говорится в кабардинской пословице, не дал ухватить себя за хвост (кІэ уигъэубыдынукъым), прикинулся белошеей кошкой (джэду жьэгъуху зещІ), выставил собак виноватыми (бзаджэм ищІа(э)р фІым тырельхъэ – что лукавый натворил/творит, то на честного свалит) и даже предоставил подтверждающий его правоту документ. Судья оправдал его, поверив фальшивому документу волка, а не словам честных собак. Подобное засилье бюрократии и ее порочность ярко отражены в знаменитой песне, написанной в 1931 году советским поэтом В.И. Лебедевым-Кумачом:

Ни родиться,

Ни учиться,

Ни трудиться,

Ни жениться,

Ни болеть,

Ни хорониться

Без бумажки не годится!

*В жизни главное – бумажка,
Береги ее весь век.
Без бумажки – ты букашка,
А с бумажкой – человек!*

[Лебедев-Кумач, 1931]

Излишнюю важность «бумажек» в современном обществе автор иронично подчеркивает тем, что волк сделал себе документ о том, что он является собакой, а волчица о том, что она осел, и это позволяет им творить свои бесчинства безнаказанно, даже если невооруженным взглядом видно, что написанное в бумагах – ложь.

Завершая басню, автор пишет, что получили по заслугам и те, кто давал взятки и те, кто их принимал, однако проблема не исчезла: остался след, злодеям светит солнце. Еще Н.В. Гоголь писал: «Знаю, что никакими средствами, никакими страхами, никакими наказаниями нельзя искоренить неправды: она слишком уже глубоко вкоренилась. Бесчестное дело брать взятки сделалось необходимостью и потребностью даже и для таких людей, которые и не рождены быть бесчестными. Знаю, что уже почти невозможно многим идти противу всеобщего течения...» [Гоголь, с. 345].

Эта тема отражена и в басне Бориса Казиева «Фо Фальэ» («Чашка меда»), которая показывает, как у судьи меняется отношение к делу после получения взятки. Сюжет басни заключается в том, что лиса при свидетелях (лощадь) утащила и съела петуха. Судья начал осуждать поступок лисы, говорил о ее бессовестности, грозил, что будет судить по всей строгости. Она в это время прикидывалась больной, несчастной, клялась, что не виновата, но после того, как ее уловки не оказали влияния на судью, перешла к иному методу воздействия и предложила ему чашу меда. Басня завершается словами:

*Луэхум мыцэр зэ хопльэж –
Бажэри заницІэу хей мэхъуж*

*Медведь еще раз смотрит дело –
Лиса сразу становится невиновной.*

[Казиев, 1981]

(Пер. К.О. Хашир)

Также Б. Казиев является автором басни «Шордакъ» («Высота»), посвященной значению «авторитета» в жизни людей, даже если сами «авторитеты» уже практически ничего из себя не представляют. По сюжету выдра начинает жить с лохматым медведем, но эта жизнь не приходится ей по вкусу, и она жалуется лисе:

– Ну и что же это за мужчина?

Он даже мед глотать не в силах,

Идет, и шерсть с него вся сыпется,

Скоро помрет, уверена, откинется!

Однако лиса не воспринимает слова выдры, отвечает ей грозно:

Твои слова – лишь треп пустой

По сравнению с его высотой (авторитетом)!..

[Казиев, 1977]

(Пер. К.О. Хашир)

В контексте обсуждения проблемы бюрократизации общественных отношений, обозначенной выше, уместно упомянуть и басню Х. Пелитова «Аслъэнымрэ цЫхумрэ» («Человек и лев»). По сюжету лев узнал, что человек сильнее всех, поэтому пришел к нему и предложил побороться. Однако человек был не так прост и для начала попросил льва принести автобиографию. На этом злоключения льва не закончились: после автобиографии необходимо было написать заявление о поединке, потом поставить печать на это заявление, затем оформить паспорт, справку о состоянии здоровья, справку о внесении профсоюзных взносов, справку о налогах... К тому времени лев был уже без сил, однако все принес и вновь предложил побороться. А человек в ответ: «Какое же ты все-таки животное: до сих пор не понял, что я уже с тобой борюсь» [Пелитов, 1974]. Человек

только открыл рот, чтобы сказать об очередной справке, однако лев, не вынося бюрократических страданий, убежал. Здесь мы видим противопоставление и борьбу «животного» и «человеческого» начал, где «животное» может символизировать свободу от условностей, от придуманных современным человеком правил, которые только усложняют общественные отношения, втягивая в «бумажный ад» и отдаляя от изначальной цели и «природы». Вместе с тем видна и хитрость человека, его способность с помощью доступных ему законов обойти «закон природы», где сильнейшего определяет в первую очередь физическая сила.

В басне «Бжэврэ бадзэхэврэ» («Пчела и мухи»), приводимой в контексте анализа творчества Б. Тхамокова, У. Тхагапсоев проповедует мораль трудящегося человека, который, прежде всего, протестует против порядка, в котором блага общества принадлежат тем, кто их не заработал. Выраженный акцент на несправедливости общественного устройства в баснях У. Тхагапсоева «Волк в овчарне» и «Пчела и мухи» может быть связан со временем их написания (1989 год), совпадающим с так называемыми рыночными реформами и проблемой нарастания коррупции.

Влияние эпохи мы можем увидеть и в басне Бориса Гатажокова «Мыщэврэ абы и ныбжьэгьухэврэ» («Медведь и его друзья»), едко обличающей не только отдельные реформы лидера-медведя, но и всю его государственную политику. Гатажоков развивает мысль о том, что невозможно улучшение жизни народа, когда безграничной властью обладают люди, о нем совершенно не думающие: медведь поручает злым волкам править народом, а лисе-воровке считать государственные деньги.

В баснях Бетала Пшинокова «Бажэврэ Джэдыцымврэ» («Лиса и Куриное перо») и «Хьэмидрэ Цыкгуэрэ» («Хамид и Цика») [Пшиноков, 1981] оригинально высмеиваются отдельные отрицательные черты людей. Воровство и подхалимство олицетворяет лиса в басне «Лиса и Куриное перо». Увидев, что медведь везет на базар кур на продажу, лиса устремляется за ним. Ветер из телеги с курами вынес одно перо, и опустилось оно на

спящего ежика. Лиса это увидела, разбудила его и обвинила в воровстве: «Как ты смог это сделать, покрытый колючками! Ты позоришь всех животных, ходишь в село и таскаешь кур!». Сняла лиса перо с ежика и побежала к медведю отчитываться. Медведь решил, что лиса добродетельна, и стал преклоняться перед ее благородством. Басня завершается моралью: «Если куриное перо и покрывает куриное тело, подхалимство и воровство им не накрывай!» [Пшиноков, 1981]. Как и в предыдущих баснях, медведь олицетворяет невежество и глупость, лиса легко его обхитрила.

Лица проявляет свою традиционную хитрость и в басне Х. Пшибиева «ХьэкIэкхьуэкIэхэр» («Животные»). Однажды у кабана пропал детеныш, и он обратился к свинье за помощью, свинья перепоручила это дело медведю, медведь, недолго думая, – волку, а волк – лисе. Данное перекладывание ответственности не могло закончиться благополучно, и нежелание решать задачу привело к выбору самого неподходящего «специалиста». Лиса в завершающей реплике делится соображениями: «Какие дураки эти волки и медведи! Разве я найду то, что они не могут найти? А даже если и найду, разве им скажу? Съем и сытая убегу» [Пшибиев, 2014, с. 224].

Интересно, что в большинстве кабардинских басен медведь является символом именно невежества, недалёковидности, покрывает тех, кто совершает плохие поступки, несмотря на то что в адыгском фольклоре роль медведя не столь отрицательна. В сказках и сказаниях он может выступать как противоречивый персонаж, однако зачастую медведь помогает людям. Например, в сказке «Батыр сын медведя» он похищает ребенка – Батыра, однако выкармливает его и воспитывает, позволяя обрести силу, с помощью которой Батыр спасает целый аул; в сказке «Охотник и медведь» он проявляет благородство, отпустив охотника, который убил льва, съевшего медвежат; в сказке «Как вылечили лапу медведя» он отличается важным для адыгов чувством благодарности, так как дарит мед человеку, что вытащил из его лапы занозу.

Исследователи Э.А. Шебзухова и К.К. Хутыз пишут: «Встреча с медведем считалась приметой начала доброго и счастливого пути. При встрече с медведем охотники или путешественники не стреляли в него, а говорили, если самка: „Проходи, проходи – сестра“, а если самец: „Проходи, проходи – брат“» [Шебзухова, 2007]. Также: «Особым почетом у адыгов пользовались охотники, которые приводили в аул живых медведей. Им присваивалось звание Афэрым (необыкновенно мужественный человек), и молва о таком охотнике расходилась далеко за пределы родного аула» [там же].

С другой стороны, в кабардинских пословицах и поговорках медведь отнюдь не идеален. Например, медведь олицетворяет неблагодарных детей, которые не ценят своих родителей: мышэр зыпIам йобэныж (медведь дерется с тем, кто его воспитал); образ медведя используется для описания случаев, когда у хороших родителей – дети «недостойные», и, наоборот, когда «хороший» ребенок – выходец из неблагополучной семьи: мышэ лъхуэри дыщэ кьильхуш, дыщэ лъхуэри мышэ кьильхуш (медведица разродилась – и золото родила, золото разродилось – и медведя родило); а также случаев перекладывания ответственности за свои прегрешения на другого, безвинного: мышэм ишхар дыгъужьым щецIэль (что медведь съел, тем волка помазал).

Басня «Хамид и Цика» Б. Пшинокова описывает двух молодых людей. Сюжет басни прост: зимой два мальчика – Хамид и Цика – идут по скользкой дороге домой. Хамид сам может упасть, но изо всех сил поддерживает Цику, не давая ему поскользнуться. Цика думает про себя: «Какой же Хамид внимательный». Они доходят до дома, и происходит следующее: Хамид забирает котомку с яйцами, которую нес Цика, и, получив желаемое, уже не смотрит его в сторону. Автор завершает басню строками:

*Когда дорога скользкая,
Дабы сберечь свое добро,
Знаю я Хамида,*

Что руку подает.

[Пшиноков, 1981]

(Пер. К.О. Хашир)

Вначале история не напоминает басенную, однако после читатель сталкивается с неожиданной, «новеллистичной» концовкой и моралью, в которой мы видим симпатии автора и его отношение к людям, которые помогают лишь из корыстных побуждений. В данном контексте уместно упомянуть, что в адыгской этике большое значение уделяется понятию «псапэ», что дословно можно перевести как «начало души». Оно заключается в безвозмездном оказании помощи другим людям, которое, по мнению адыгов, облагораживает и обогащает душу человека, но только в том случае, если человек совершает добро из чистых побуждений, не имеющих в своей основе корысти и жажды удовлетворения собственных интересов.

Стихотворная басня «Хэт нэхъ захуэр?» («Кто из них прав?») К. Кушхова, внештатного корреспондента газеты «Голос Чегема», представлена в одном из ее номеров (1991) и посвящена невыплаченному долгу. Один из героев сокрушается по поводу того, что другой занял у него деньги, а теперь лишь избегает встречи и уже целый год ничего не возвращает. Должник не стесняется в выражениях, называет своего благодетеля скупым, корыстным, этим и объясняет свое нежелание платить по счетам. Перебранка доходит до угроз:

– Тебе денег жалко стало,

Жаден ты, как обезьяна!

Знай, мой зять – он кот лесной,

Вмиг расправится с тобой!

– М-да, что ты, что кот,

И волка зови, вперед!

Все равно один исход:

Мой друг-лев вас всех убьет!

[Кушхов, 1991, с. 3]

Должник недооценил своего соперника и даже с помощью родственных связей с сильными мира сего не сможет остаться победителем.

В басне Людина Бозиева «Шымрэ Шыдымрэ» («Лошадь и осел») мы можем увидеть мотивы безнадежности в связи с кажущимся отсутствием выхода из порочного круга и недостатком веры в себя. Автор повествует о том, что ослу, который всю жизнь работал, не поднимая головы, однажды выпала минутка отдохнуть: «В один прекрасный день посчастливилось маленькому старому ослу спуститься с гор в поле, никто его не звал, и он целый день пасся. Он досыта поел, подремал, поднял голову и огляделся вокруг. Очень интересно стало ослу, увидел он, как мир красив, больше всего его поразила прекрасная лошадь в поле» [Бозиев, 1993, с. 80]. Он познакомился с лошадей, и она рассказала ему о том прекрасном мире, в котором живет. Осел пожаловался ей на свою жизнь, но пошел жить дальше абсолютно так же, ничего не меняя: «Сколько лошадь ни думала, не могла придумать, как осла в лошадь превратить, как облегчить его трудную долю. В итоге она посудила: „Жалко его, но что сделать, если решения нет, как говорится: бульон из птицы такой же, как и ее мясо“. Лошадь пошла дальше, а осел остался ослом» [там же].

Осел уже потерялся в общей массе окружающих, он даже не способен рассуждать независимо от них: «По сравнению с тобой я маленький и никчемный осел. Не благодарят, не хвалят, „упрямый как осел“ – только это моя похвала» [там же]. Он не верит, что может изменить свою жизнь и остается «ослом».

Конечно, поверить в себя ослу, который не знал другой жизни, кроме той, что полна бесконечной работы, непросто. Вера в себя «не дается просто, задаром и одномоментно, но требует специальной работы, усилий по строительству, восстановлению в себе живого образа веры. Этот процесс обычно начинается при равной мере веры и неверия — пятьдесят на пятьдесят. В этих условиях вера должна преодолеть неверие, оформить и

сохранить образ вопреки неизбежным сомнениям. Именно здесь лежит область возникновения, испытания и искушения веры» [Братусь, 2011, с. 25–38]. Об этом говорится и в кабардинской пословице: «Лыгъэр Ыхъэ мыгуэщц» (мужество – доля, которую не раздают). То есть мужество не достается по наследству, не получается в дар – его нужно вырабатывать самом в себе.

И хотя оба персонажа принадлежат одной и той же группе животных, очевидно существенное различие их отношения к жизни. Лошадь относится философски к тому, что: «Человек пересел на железо, и нас отодвинули на второй план. Мы много лишений потерпели. Очень мало нас осталось». Она более позитивно воспринимает жизнь по сравнению с ослом, который считает, что он «маленький и никчемный осел» и даже не допускает мысли о том, что это можно изменить. Со временем осел может пожалеть, что когда-то принял безнадежность ситуации и не предпринял ни одной существенной попытки что-либо изменить, хотя судьба давала ему такой шанс: встречу с лошастью, которая была готова его поддержать. Как говорят адыги: блэбгъэкIам ухущIогъуэж (о том, что упустил, потом сожалеешь).

Л. Бозиев спустя четырнадцать лет создал новую редакцию своей басни: он оставил сюжет неизменным, однако прозаический текст перевел в поэтический [Бозиев, 2007].

3.4. Басни для детей (А. Шомахов).

Как известно, романтики первыми в мировой литературе провозгласили самоценность ребенка, в котором они стали различать «этимологию самой жизни». С них пошел призыв «писать для детей так же хорошо, как для взрослых, но только еще лучше», поскольку совершенную личность можно было воспитать, только проложив максимум усилий через обучающий слой качественной литературы. После этого в мировой литературе наметилась тенденция во многих прозаических и поэтических жанрах выделять разделы «рассказы для детей», «стихи для детей». Исключением не стал и жанр басни, в том числе, и в кабардинской поэзии.

Амирхан Камизович Шомахов (1910–1988) проявил себя как поэт, прозаик, драматург, публицист, но с наибольшей полнотой его писательское дарование раскрылось в детской литературе. Его по праву можно назвать первопроходцем, стоявшим у истоков становления и развития кабардинской детской литературы [Литературная Кабардино-Балкария, 2010, с. 66]. Значительное влияние на творчество Шомахова как детского писателя оказала его многолетняя педагогическая деятельность, позволившая изучить и усвоить детскую психологию во всех ее тонкостях [Писатели Кабардино-Балкарии, 2003, с. 421–423].

По словам А. Шортанова: «У поэта удивительный дар входить в тесный контакт с детьми, с неподражаемой виртуозностью он может представить сказочника, мудрого старца, смелого витязя, хитрую, плутоватую лису, мальчугана-озорника, задиристую девчонку – везде особые, самим поэтом найденные краски, тональности, образы» [Шортанов, 1970].

А. Шомахов проявил себя в кабардинской литературе и как баснописец. Следует отметить, что басни часто недооценивают и считают жанром, относящимся исключительно к детской литературе, ведь они отличаются простотой и ясностью изложения, а сюжет в них преподносится в забавной, занимательной форме. Однако, несмотря на это, басни в большинстве своем направлены на донесение нравственных ориентиров не только до людей, находящихся в юном возрасте. Более того, писатели также могут прибегать именно к басенной аллегории, чтобы высказать мнение, которое сложнее донести открыто ввиду каких-либо общественных запретов.

В книге А. Шомахова под редакцией Б. Жанимова приводятся четыре басни писателя «Къанжэ КІакІэ» («Сорока»), «Адакъэмрэ Джэдхэмрэ» («Петух и куры»), «Бажэ таурыхъ» («История лисы»), «Бажэмрэ Дыгъужьымрэ» («Лиса и волк») [Шомахов, 1956. с. 95–112]. Басенное наследие поэта также не переводилось на русский язык, в связи с чем автор

диссертации счел возможным представить образцы собственного художественного перевода.

В басне «Къанжэ КІакІэ» («Сорока»), перекликающейся по смыслу с басней «Оса и пчелы» Б. Тхамокова, А. Шомахов высмеивает начальников, которые много говорят, но ничего не делают. Главная героиня – сорока, которая «вечно трещит о всех делах, да никак не натрещится, даже если ничего в них не понимает», «раздает всем указания»:

*И снова скачет, прыгает сорока,
И все трещит, все расставляет сроки,
И птиц всех собрала, стоит, уперлась:
– Ну как же так, у вас ведь дел по горло,
А без толку проводите весь день,
Какая все ж бессовестная лень!
И без «совета» никого не оставляет,
И вечно осуждает, упрекает.
Все злится, ноет и на скворца кричит:
– Семян тут нет, а он под деревом сидит!
И материалов нет, а ты гнездо все вьешь?*

Без конца ругает сорока птиц, думая, что делает большое дело, постоянно собирает всех ночью:

*И проводит заседание,
Что ж, теперь – на совещание!
И этого, увы, увольте, мало,
Сорока направляет телеграмму:
«Каждый день говорю без прикрас:
Работай, и земля богатства даст!
Давайте, идите быстрее пахать,
Я не могу: мне совещание начинать.
Как ни стараюсь, дело у вас стоит.
Надо слушать, что сорока говорит!»*

*В моей басне пашет ртом, как видите, сорока,
Но тех, кто думает, что так болтать – «работа»,
Увы, в селе перевидал я много.*

[Шомахов, 1956. с. 95–97]

(Пер. К.О. Хашир)

Здесь уместно привести кабардинские пословицы, подтверждающие мораль, приведенную автором: аргъуейр пхъэІэщэм щІэщІа вы бжъакъуэм тести: «довэ» жиІащ (комар сидел на кончике бычьего рога и говорил: «Мы пашем!»); баІуэ нэхърэ башІэ (чем много говорящий, лучше много работающий); куэд жызыІэ нэхърэ, куэд зылэжь, жыхуиІэщ (лучше тот, кто много делает, чем тот, кто много говорит).

Басня представляет собой монологическое повествование автора, что уже отличает ее от многих других, где для создания нужной для сюжетной динамики ситуации используются противопоставление и диалог различных героев. Автор прибегает к использованию разговорной лексики, которая служит стилистическим средством выражения его позиции (например, сороку он называет «щхъэгъуанэ» – дырявая голова). В басне А. Шомахов защищает интересы простого народа и порицает людей, которые, будучи бездельниками, считают себя великими тружениками, а также высмеивает тщеславие, хвастовство и лень.

Эффект комизма и иронии басне «Сорока» придают переделанные на кабардинский манер слова «заседание», «совещание», «телеграмма». Введение в басню современных реалий также делает ее более «обыденной», свойственной своему времени. Как отмечает И.А. Кажарова: «Приблизительно к концу 1950 годов в кабардинской поэзии начинается „прорастать“ идеал типического человека, определяя ее новый этико-эстетический уровень. Он формируется постепенно, не в противостоянии, а параллельно доминирующему в литературе идеалу героического человека. Внутренняя дисгармония типического человека заявляет о себе открыто и

обыденно, при этом постепенно угасает культ стремительного целенаправленного движения» [Кажарова, 2014, с. 157].

Тема хвастовства и трусости затронута в басне «Адакъэмрэ Джэдхэмрэ» («Петух и куры»). Петух воображает перед курами, что краше и мужественнее его никого нет:

– Вы видите, сестры: нигде нет такого, как я.

Мое слово – закон! Нет того, кто не слышит меня.

На куриц петух посмотрел сверху вниз

И вдруг закукарекал во весь голос,

Крылья свои пригладил, взгляд в небо устремил,

Увидел коршуна – его и след простыл.

Хвалившийся петух-предводитель оказался трусом: сбежал при первой же опасности и оставил своих подопечных, считая, что коршун прилетел за его драгоценным мясом. Паника нашла на кур, звали они петуха, но тот не откликнулся: спрятался в амбаре и вылезать не желал. В итоге, собравшись с силами, куры самостоятельно прогнали коршуна и продолжили поиски своего «тамады». Автор поясняет: «Разве увидишь его за пнем?»:

Везде ищут: «Ты где, наш тамада?»

Петух вдруг вылез, гордый, как всегда,

Напыщенный подходит, курам говорит:

– Ах, сестры, что же вас тревожит, что болит?

Что грустные стоите, как дела?

Запомните, никто вы без меня!

Прогнал я коршуна, он больше не вернется.

Но завтра я его побью, ему не скрыться!

Видали ль вы когда-то петуха,

Что сразу же бежит от страха,

И за пеньком хоронится?

[Шомахов, 1956. с. 98–100]

(Пер. К.О. Хашир)

Представленный в басне от лица автора вопрос вполне актуален и в наши дни. Люди, которые неумно себя восхваляют, притесняя при этом других, на деле могут быть трусами, и это хорошо отражает кабардинская пословица: «Зауэрейр сыт щыгъуи къэрабгъэщ» (задира всегда трус). Петух строит из себя героя, но может сражаться только с беззащитными, а когда встречает более сильных, чем он сам, идет на попятную. Увидев коршуна, он придумывает страшные истории, будто тот ищет его, чтобы запастись мясом: у страха глаза велики. А кабардинцы об этом говорят: къэрабгъэм пабжьэр зыгъэхъей псори дыгъужь фЮщІ (трусу все, что шевелится в кустах, представляется волком).

Эта басня, как и «Сорока», содержит в основном повествование автора и монолог петуха, присутствует лишь одна реплика от кур («Ты где, наш тамада?»). Посвящая большую часть времени отрицательному персонажу, автор делает акцент на его пороках: в начале басни это хвастовство, в середине – трусость, а в заключении – лицемерие. Басня является трехперсонажной: главный герой здесь петух, второстепенные – куры и коршун.

Следующую стихотворную басню А. Шомахова «Бажэ таурыхъ» («История лисы») уже можно назвать полиперсонажной: здесь героями являются лиса, петух, перепелка, удод и охотник. Также в басне уже превалирует не монолог, а диалог между животными, что делает ее длиннее, чем предыдущие. В этой басне мораль не выражена, а растворена в тексте. Лиса, проголодавшись, повязала красный платок и пришла на окраину села:

– Ку-ка-ре-ку! Куда идешь, лиса? –

Спросил петух. Лиса ему в глаза:

– Я не лиса! На хадж сейчас спешу.

Чего пристал? Я что-то не пойму!

– Ух ты, туда ты держишь путь?

*Ох, спутником, прошу, ты мне побудь!
Так странно то, что ты мне сообщила.
Ну что ж, давай отправимся в Медину!*

*– Такого спутника, как ты, мне не найти,
И нас никто не осквернит в пути!
Давай пойдем дорогой святой,
Вперед, петух, а ну вставай за мной!*

Идут они вместе и встречают перепелку, которая, уже высидев птенцов, учит их летать. Перепелка удивляется: «Кто вас двоих подружил?». Но в итоге отгоняет от себя сомнения и присоединяется к паломникам. То же самое происходит и с удавом: уговорили и его идти с ними. Далее лиса, сославшись на наступление ночи, предложила спутникам зайти в пещеру. Здесь автор поясняет: «Идут все в пещеру, а лиса окажется злой, окажет она им гостеприимство, увидите, что с ними произойдет». Мы видим, как в басне отражается одна из особенностей адыгского этноэтикета, связанная с важностью «почетного места», которое каждый из героев в силу своих причин желает уступить:

Петух лису приглашает войти:

*– Прошу, лиса, на почетное место садись,
На тот пенек. Лиса ему в ответ:
– Ну что ты, друг, не сяду, нет!*

А ночью будет что, коль сяду на пенек?

Я всех вас защищу, спасу от всех тревог!

*Ведь если я друзей не буду уважать,
То вы скажите, как спокойно спать?*

Всех спутников запустила лиса в темную пещеру, а сама встала у входа, как страж. Все поверили лисе и уснули сладким сном, вскоре и сама лиса уснула. Среди ночи закукарекал петух и разбудил ее, разозлив:

*– Что ты чуть свет кричишь, петух!
Собак ты будишь, всем отравляешь слух,
И что теперь, путникам в темень идти?
Им так никак дорог не найти!*

*Зачем живешь, такой приносишь вред?
Иди сюда, мой друг, послушай мой совет!
Лиса зубами – скреж, глазами – сверк,
И раз – взгляд петушиный вмиг померк.*

Облизываясь, подошла она к перепелке и провернула то же самое: оскорбила ее, назвала «не находящей себе места», оттого «пугающей всадников», то есть становящейся причиной их смерти («ты олицетворяешь смерть на этом свете»). Закончила перепелка так же, как и петух: была съедена. Остался один угод. Оскорбила его лиса, назвала лжецом и причиной всех бед. Но угод оказался смышленной своих «коллег» и стал отрицать лисьи слова, оправдывать себя. Лиса же ответила: «Вранье до хорошего не доведет!». Однако угод стоял на своем и сообщил, что у него есть свидетели, которые смогут подтвердить праведность его жизни. Лиса же, узнав, что свидетели эти – гуси и утки, растаяла, так как мечтала съесть и их вдобавок.

Итак, лиса поверила угодку и отпустила его, что было ее ошибкой, ведь, сбежав, угод наткнулся на охотника:

*– Ищу лису, коль видел – не молчи!
– Охотник, о Аллах, молчать нет мочи!
Я сам искал тебя, поймай вон ту лису,
А я, пожалуй, ноги унесу.*

*С собаками охотник мчит к лисе.
И думает та: «Ох, я гусей да уток съем!»
Не тут-то было: не удалось спастись,
За горло схвачена, закончилась власть лис.*

Мораль в этой басне не выражена прямо, но хорошо описывается кабардинскими пословицами. Лиса настолько хитра и лжива, что ради собственной выгоды не брезгует даже святыми вещами: «Бажэм и хылагъэр япэ итщ» (хитрость впереди лисы идет). При этом, чтобы скрыть свое злодеяние, хитрец первым делом сам обвиняет безвинного, что хорошо показано в пословицах: «Бзаджэ гъусэм мысэ уещІ» (недобрый товарищ делает тебя виновным); «Бзаджэм ищІа(э)р фІым тырельхъэ» (что лукавый натворит, то на честного свалит).

Лицемерием лиса также не обделена: делает одно, а говорит совершенно другое. Она настолько бессовестна, что без стыда учит морали удода («Вранье до хорошего не доведет!»). Адыги говорят: пцІыупсыным есар укІытэжыркъым (привыкший врать уже не стесняется).

Если лиса олицетворяет ложь, хитрость, лицемерие, то ее основные спутники – наивность и доверчивость. Они понимают, что лиса хитра, и с ней надо быть осторожнее, сначала выражают недоверие. Например, петух удивляется, как это лиса вдруг доверилась ему, а перепелка спрашивает: «Мыр сыт бажэ, щхъэ укъэкІа? Фэ тІур заныбжьэгъу хэт фищІа?» (что это, почему лиса пришла? Кто вас мог подружить?). Но когда лиса сказала, что идет на святое дело, они потеряли бдительность.

Только удад оказался умнее и, раскусив лису, смог ее обхитрить ее же методами. Это наглядно выражается кабардинскими пословицами: «КъыумыгъапщІэм, къапхъэнкІэ къыпхуэубыдынкъым» (если не перехитришь, то и капканом не поймашь); «Бажэм я нэхъ Іущыр гъуэм къыщаубыд» (самую умную лисицу в ее же норе и ловят).

События, происходящие в конце басни, соотносятся с пословицей: «Бзаджэ пщІауэ фІы ущымыгугъ» (сделав зло, на добро не надейся).

Лиса выступает в главной роли и в следующей басне Шомахова «Бажэмрэ Дыгъужьымрэ» («Лиса и волк»):

*Чуть свет лиса уже искала мясо.
Увидев пастуха, почувствовала страх
И притаилась. Вдруг (как повезло ей!)
Бараний хвост она увидела в кустах.*

*Вот счастье-то какое привалило!
И бегают, и прыгает лиса.
Но вдруг остановилась, побледнела,
Расстроилась. Ну что за чудеса?*

*Увидела лиса, что хвост застрял в капкане.
Что делать? В путь отправилась она.
Навстречу волк. Он очень удивился,
Что грустная лиса идет одна.*

*– Я до утра в лесу тебя искала,
К себе хотела в гости пригласить.
Сегодня уразу мы начинаем,
Хочу хвостом бараньим накормить.*

*Это обычай моего народа.
Но я не ем, я уразу держу.
И не сочти, мой гость, неуваженьем,
Что одного за стол я посажу.*

*– Да ты хоть до смерти не ешь, а я есть буду!
Пошли быстрее, накорми меня!
Бегут голодные так быстро, словно ветер,
И жир стекает с жирного хвоста.*

*– Вот хвост, кусай! – лиса его торопит.
Волк жадно укусил, и нос в капкан попал,*

*А хвост вдруг вылетел. Лиса его схватила,
И в лисьей пасти жирный хвост пропал.*

*– Ты обещала накормить меня, как гостя,
А как же ураза? Ведь хвост-то съела ты!*

*– Ах, волк, ты видишь, появились звезды,
И я могу есть все, меня ты не стыди!*

*– Скажи, лиса, когда наступит праздник,
Мне мяса полагается кусок?*

*– Придет хозяин завтра за капканом,
Тебе устроит праздник, мой дружок!*

[Шомахов, 1956. с. 109–112]

(Пер. К.О. Хашир)

В этой басне, как и в предыдущей, Шомахов высмеивает лживость, лицемерие на примере лисы и наивность на примере волка. Волк – достаточно популярный персонаж басен, его образ наделен по большей части отрицательными чертами, однако при этом его представляют не таким подлым, как лису. Здесь, как и в предыдущей басне, лиса не брезгует ничем святым: ни традициями гостеприимства, которые у адыгов были на сакральном уровне, ни религиозным верованием.

Социальный обычай гостеприимства, в той или иной степени свойственный всем народам, воспринимался кабардинцами как одна из величайших добродетелей и соблюдался неукоснительно, с особой тщательностью [Бабич, 1996, с. 23]. Л. Люлье в статье «О гостеприимстве черкесов» отмечал: «Время, этот истребитель постановлений человеческих, протекало без разрушительных последствий для гостеприимства, которое существует у горцев во всей простоте и чистосердечии прежних веков. Гостеприимство – это целая система этногенетических законов, которые выработаны тысячелетиями. Адыги как древнейший народ сохранили и

пронесли через всю свою историю и законы гостеприимства. Гостеприимство – добродетель, свято чтимая у древних, сохранилась и поныне на Кавказе, в особенности у черкесов» [Люлье, 1859, с. 33].

Гость, кем бы он ни был, считался адыгами неприкосновенным, а соблюдение принципа гостеприимства строго контролировалось общественным мнением. Адыгский просветитель Хан-Гирей писал о нарушителях законов гостеприимства: «Они делаются предлогом народного презрения, честные люди теряют к ним уважение и гнушаются их сообществом; на каждом шагу оскорбительные упреки встречают их» [Хан-Гирей, 1978, с. 29]. Кабардинский общественный деятель Ш. Ногмов отмечает: «Память прежнего гостеприимства сохранилась в преданиях о тогдашних нравах. Несмотря на все бедствия и политические перевороты, эта добродетель не ослабела и ныне. Для нас всякий путешественник, переступивший через порог сакли, есть лицо священное. Его встречают ласково, угощают радушно, дают ему лучшее ложе, провожают с благословением и передают для безопасности друг другу на руки» [Ногмов, 1994, с. 67]. Это подтверждается и кабардинскими пословицами: «ХьэщІэу кьышхуэкІуамэ, уи жагьуэгьури ныбжьэгьущ» (если как гость к тебе пришел, то и твой враг – тебе друг); «Адыгэ хьэщІэ пытапІэм исщ» (гость адыга в крепости сидит, т. е. защищен) и др.

Рассказывая в басне о том, как лиса нарушает обычаи гостеприимства и прикидывается религиозной, А. Шомахов показывает, что лживый и бессовестный человек будет использовать все, чтобы получить выгоду, даже самое святое. Лиса скрывает истинные мотивы поведения, прикрывшись «сакральным»: она не придавала реальной ценности духовному началу, преследуя весьма корыстные, «мирские» интересы. Автор отражает людское лицемерие, основанное на желании скрывать свою порочность под маской благочестия, праведности и заботы об общем благе.

Произведения А. Шомахова «История лисы» и «Лиса и волк», несмотря на то, что автор расположил их в своей книге в разделе «Басни», занимают

промежуточное положение между басней (аллегория, мораль) и другим жанром – сказкой о животных (большой объем).

Таким образом, стихотворные басни А. Шомахова можно назвать оригинальными, а по сочетанию моральных поучений – смешанными, поскольку они содержат бытовую и социальную составляющие. А. Шомахов сохраняет в своих баснях фольклорные элементы и вносит в них современные акценты, поднимая и высмеивая острые социальные вопросы своего времени. Подавляющее большинство шомаховских басен адресовано подрастающему поколению, и лишь небольшая часть – взрослым. Но благодаря юмору, несложной для восприятия разговорной лексике, занимательным сюжетам, складывается впечатление, что даже «взрослые басни» написаны специально для детей, но «на вырост».

3.5. Женщины – авторы басен. Проведенный нами историко-культурный анализ показал, что по сложившейся традиции пишущие женщины для творческого самовыражения весьма редко прибегали к жанру басни. Данное заключение имеет отношение практически к любой этнокультуре. Исключением, пожалуй, является нашумевший в интернетской «сетературе» феномен современной русской поэтессы Олеси Емельяновой (р. 1979), создавшей в общей сложности 1445 басенных текстов на самую разную тематику. При этом, согласно статистике, Эзоп всего написал 426 басен, Жан Лафонтен – 238, И.А. Крылов – 236, С.В. Михалков – 250. Некоторая часть ее басен вполне резонно может считаться художественной интерпретацией сочинений зарубежных и отечественных классиков, большая же часть имеет оригинальное происхождение.

Таланту О.В. Емельяновой следует отдать должное, учитывая, как смело она насыщает стихию современной русской басенной культуры инновационными образами, артефактами, новыми сюжетными поворотами и моральными «приложениями». Об этом можно судить даже по необычным заголовкам – «Инопланетянин Нэл», «Как звери Солнце делили», «НЛО», «Как Медведь с Африкой воевал», «Заяц-президент», «Толерантные звери»,

«Лисий бартер», «Борцы за экологию», «VIP-охота», «Фастфуд», «Калькулятор и авторучка», «Ксерокс». Особый интерес для филологов могут представлять басни, основанные на игре слов – «Кофе с молотком», «Мила и мыло» и др. Традиционно границы бестиария в условной антологии мировой басни составляют представители мира животных, птиц и насекомых, у О. Емельяновой же наряду с ними появляются микробы («Микроб и человек») и амёбы («Амеба»).

В среде адыгских, и шире, северокавказских литераторов женщины-баснописцы являются большой редкостью. По нашему наблюдению, признанные кабардинские поэтессы Инна Кашежева, Фоусат Балкарова, Зарина Канукова, а также представители современной талантливой молодежи (Людмила Хавжокова, Зарема Куготова, Бэлла Бахова) тяготеют к чистой лирике. Одна из перечисленных сочинительниц стихотворений на наш вопрос: «Почему Вы не пишете басни?» дала шуточный ответ: «Я в басни не верю!».

Таким образом, в кабардинской литературе женский басенный опыт ограничивается эпизодическими, разовыми, спонтанными обращениями авторов к названному жанру. Один характерных из образцов – басня Асият Маиловой «ХьэндьркьуакьуйтI» («Две лягушки»), представленная в журнале «Iуашхьэмахуэ» («Эльбрус»):

*Две лягушки – близкие подружки
На болоте встретились однажды.
Друг другу поддакивая,
Обе любили поболтать.
Свел их Бог одинаковых.
Одна лягушка была «хромой» на ум,
Ничего не интересовало ее вокруг.
Другую называли «гуляка»,
Весь мир обскакала, не уставая.
Прыгнули друг к дружке, радуются встрече:*

– Салам алейкум!
– Уалейкум сэлам!
– Где так долго ты была?
Что видела там, где была?
– Была неделю я на море...
Другая ближе села вскоре:
– И что, ты море видела?!
– Не только видела, но и купалась в нем.
– А море так же велико, как и болото?
– Да ну, болото! В тысячу раз больше!
– Вот этого не надо, вы все врете!
Как это больше, чем наше болото?!
– Клянусь тебе, я правду говорю!
Другая посмеялась ей в ответ...

*Мораль: у кого мизерные знания,
Тот видит в мире мизер.*

[Маилова, 1998, с. 64]

(Пер. К.О. Хашир)

Мораль здесь выражена короткой и емкой фразой: «У кого мизерные знания, / Тот видит в мире мизер». При этом и лягушка, которая кроме своего болота ничего не видела, и ее подружка, которая обскакала весь мир, не смогли бы объяснить, что такое море. То есть они обе не отличаются умом, хоть лягушка-путешественница и больше повидала в жизни. Все, что лягушка повидала в разных странах, не сыграло роли в ее интеллектуальном и духовном развитии.

В настоящее время происходит деконструкция, переосмысление кабардинской басни, ее отход от жанрового канона, несмотря на сохранение в ней национального контекста. Ярким примером нового видения формы данного жанра может послужить текст Д. Армы

«Грустная притча о доброй корове и непослушной ласке»⁴. Мы можем наблюдать и увеличение объема басни, и приближение ее к публицистике, однако с сохранением традиционной басенной аллегории, которая часто поясняется уже в момент употребления. Также фокус внимания автора смещается в сторону политическую, отражая не только вечные истины, включенные в мораль классических басен, но и этносоциальную ситуацию адыгов в данный момент времени.

Литературовед Р. М. Ханинова, объясняя причины упадка жанра басни в современной художественной культуре, пишет: «С периодом перестройки, с середины 1980-х гг., ее (басни – К. Х.) иносказание, аллегория, сентенция, дидактизм не были востребованы современным обществом, когда уже можно было о многом говорить открыто и прямо, не используя эзопов язык, в эпоху гласности и демократизации» [Ханинова, с. 405]. В целом можно согласиться с мнением Р.М. Ханиновой, учитывая, что иносказательность, завуалированность образов и мыслей всегда составляли «альфу» и «омегу» басни – специфического поэтического жанра, идеально подходящего для «малодемократичных» исторических времен с ограничениями или полным запретом свободы слова и гласности.

Однако не следует забывать и о множестве других поэтологических качеств басни, благодаря которым она может не только выжить, но и успешно развиваться в условиях нового времени. В ряду этих качеств, безусловно, находятся: красочность анималистических образов, эмоционально приближенных к человеку; увлекательность, динамизм, зрелищность сюжета; внутренний драматизм, лежащий в основе художественного конфликта; и, наконец, мощный воспитательный потенциал басни.

⁴ Грустная притча о доброй корове и непослушной ласке. Опубликовано 15 мая 2020 года. – (<http://zapravakbr.com/index.php/analitik/1462-grustnaya-pritcha-o-dobroj-korove-i-neposlushnoj-laske>).

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод о том, в целом вторая половина двадцатого века может быть с полным на то основанием охарактеризована как период расцвета жанра басни в кабардинской литературе. Динамический путь его плодотворного развития определяется обращением авторов к вопросам, связанным с соблюдением/несоблюдением нормативов адыгской этики, философским осмыслением социальных пороков, подключением к басне экспрессивных возможностей политической сатиры. Другая примета времени – появление в рамках басенного жанра детских и «женских» басен.

Среди множества авторов числятся как те, кого можно назвать профессиональными баснописцами, так и «любители», имеющие единичный опыт в освоении нового для них жанра. В любом случае каждый из них способствовал расширению проблемно-тематического поля кабардинской басни, привнеся в него новые краски, продиктованные временем.

Заключение

Подытоживая весь диссертационный материал, можно сделать следующие выводы.

Басня – один из универсальных в мировой художественной культуре поэтических жанров, имеющих статичное ядро и множество этнокультурных преломлений. После культурной революции начала XX века наряду с другими поэтическими и прозаическими жанрами активизировалось развитие басенного жанра в кабардинской литературе. Большое положительное влияние на его становление оказали традиции русской литературы, нравоучительный пласт адыгского фольклора (пословицы, поговорки, сказки о животных), просветительский опыт, а также транслирующая сила художественного перевода, способствовавшая национальной адаптации западноевропейских и восточных (арабских) басенных архифабул к особенностям кабардинской словесности. Ярким примером такой интегративной формы является внутрижанровое образование «щэнгъасэ», основанное на синтезе адыгских моральных поучений и исламских постулатов, граничащих с проповедью.

Основоположниками басенного жанра в кабардинской литературе по праву следует считать К. Атажукина, Т. Борукаева, П. Тамбиева, П. Шекихачева. Наибольший вклад в развитие жанра внес Борис Кагермазов, чье творчество отличается богатым вариативным спектром: классические басни, циклы прозаических басен, басни-двустушия, «языковедческие» басни. Отточенная стихотворная техника, оригинальность экспрессивных средств, тонкая игра слов – отличительные черты поэтики и зоопэтики басен Б. Кагермазова.

Жанрово-стилевые тенденции, выделившиеся в середине XX века, в дальнейшем обрели выраженный поливекторный характер развития кабардинской басни. Ведущее место в названной жанровой системе заняли «этикетные» басни, ориентированные на сохранение и популяризацию

традиционных ценностей морально-этического порядка, в частности, «Адыгэ хабзэ». На второй позиции оказался синтетический жанр философско-дидактических басен, где осмысление онтологических аспектов бытия завершается этномаркированным моральным поучением.

По количественному и качественному составу наибольший удельный вес среди жанрово-стилевых разновидностей занимают басни, тяготеющие к социальной и политической сатире. Заметных успехов в этой области достигли В. Иванов, Б. Казиев, Б. Пшиноков, У. Тхагапсоев, Х. Шихостанов, Б. Гатажоков, Х. Дугужев. По целеустановке все такого рода басни делятся на соцреалистические, где в стилистическом русле общесоюзного журнала «Крокодил» или киножурнала «Фитиль» высмеиваются мелкие недостатки хрущевско-брежневского времени (подхалимство, лицемерие, взяточничество) и перестроечные, избирающие объектом критики реалии, связанные с криминальными выборами, хищением государственных средств, коррупцией, другими деструктивными явлениями.

Колоритные образы животных, ненавязчивый дидактизм, упрощенная архитектура текста делают басню очень «удобным» жанром для восприятия ребенка, воспитания подрастающего поколения. Многими кабардинскими поэтами дети учитываются как целевая аудитория, но в «чистом» виде как детский баснописец зарекомендовал себя Амирхан Шомахов, создавший целый ряд басен в тесной соотнесенности с народной педагогикой. Предмет его исследования – сущность пристойного и непристойного, нравственного и безнравственного.

Женщины-писательницы числятся в аутсайдерах среди создателей басенного жанра. Возможно, подобная диспропорция связана с особенностями женской гендерной социализации, в соответствии с которой женщина-трибун, женщина-обличительница социальных пороков противоречит представлению об образцовой хранительнице домашнего очага с соответствующей вербальной культурой.

Характер поэтического развития 2010-х годов дает основания говорить о наметившемся кризисе басенного жанра в кабардинской литературе. Но в то же время следует ожидать и появления качественно новых текстов басенного типа, поскольку новые комбинации слагаемых «аллегория», «зоопэтика», «дидактика» могут дать неожиданный художественный результат.

Перспектива дальнейшего исследования видится в расширении эвристического поля и последующей идентификации художественной субкультуры «северокавказская басня» с выявлением ключевых архетипических образов во взаимосвязях с русской и мировой литературой. Систематизация этого материала позволит составить своего рода «периодическую таблицу», способную наглядно показать диахронию и синхронию общечеловеческих духовно-нравственных ценностей, выраженных посредством зооморфных, вегетативных и предметных образов. В области педагогических разработок считаем необходимым изучить влияние басенной субкультуры на процесс формирования нравственных норм в молодежной среде. В значительной степени результативными видятся также цифровые исследования басенных текстов с использованием возможностей, к примеру, программы-конкордансера AntConc.

Список использованной литературы

1. Адаб Баксанского культурного движения [Текст] / Разыскал, исследовал и подготовил к печати. З.М. Налоев. – Нальчик: Эльбрус, 1991. – 440 с.
2. Адорно, Т.В. Негативная диалектика [Текст] / Т.В. Адорно; пер. с нем. Е.Л. Петренко. – М.: Научный мир, 2003. – 374 с.
3. Адыгские пословицы и поговорки (с их толкованиями). Антологический свод адыгского фольклора [Текст] / сост. Л.А. Гутова. – Нальчик: Издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2016. – 364 с.
4. Алиева, А.И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов [Текст] / А.И. Алиева; отв. редактор М.А. Кумахов. – М.: Наука, 1986. – 280 с.
5. Алхасова, С.М. Обогащение кабардинской литературы новыми именами в период «оттепели» [Текст] / С.М. Алхасова // Вестник КБИГИ. – 2019. – № 1 (40). – С. 72–77.
6. Алхасова, С.М. Своя песня Бориса Кагермазова [Текст] / С.М. Алхасова // Литературная Кабардино-Балкария. – 2014. – № 6. С. 15–19.
7. Алхасова, С.М. Современная кабардино-черкесская литература. Фактологические, событийные материалы [Текст] / С.М. Алхасова. – Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. – 188 с.
8. Антология ранней адыгоязычной литературы [Текст] / Налоев З.М. – Нальчик: КБИГИ, 2010. – 352 с.
9. Антропоцентрическая парадигма в филологии [Текст]: материалы Международной научной конференции. Ч. I. Литературоведение; под ред.-сост. Л.П. Егорова. – Ставрополь: Изд-во СГУ, 2003. – 561 с.
10. Арендт, Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни [Текст] / Х. Арендт – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
11. Атажукин, К.М. Избранное [Текст] / К.М. Атажукин; сост. Р.Х. Хашхожева. – Нальчик: Эльбрус, 1991. – 256 с.

12. Атажукин, К.М. Избранные труды [Текст] / К.М. Атажукин. – Нальчик: Изд. «Эльбрус», 1971. – 155 с.
13. Атласкиров, А.Р. Роль адыгских просветителей в трансформации традиционной культуры адыгов [Текст] / А.Р. Атласкиров // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2013. – № 2 (118). – С. 113–120.
14. Ахохова, Е.А. Природа теонима «Тха» («Бог»): базовые гипотезы [Текст] / Е.А. Ахохова // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности); сост. и науч. ред. Р.А. Ханаху. – Майкоп, 2002. – С. 112–117.
15. Бабич, И.Л. Эволюция форм гостеприимства у кабардинцев (середина XIX-XX вв.) [Текст] // Этнографическое обозрение. Этнос и культура. – 1996. – № 3. – С. 23–35.
16. Басни Эзопа [Текст] / Пер., ст. и коммент. М.Л. Гаспарова; отв. ред. Ф.А. Петровский. – М.: Наука, 1968. – 320 с.
17. Бахов (Бахъуэ), Б. Басня, усэ кIэщIхэр (Басня, короткие стихи) [Текст] / Б. Бахов // Баксан. вестник. – 1991. – 27 июля. (на кабардинском языке)
18. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества [Текст] / М.М. Бахтин – М.: Искусство, 1979. – 423 с.
19. Бгажноков, Б.Х. Адыгская этика [Текст] / – Нальчик: Эль-Фа, 1999. – 96 с.
20. Бгажноков, Б.Х. Адыгский этикет [Текст] / Нальчик: Эльбрус, 1978. – 160 с.
21. Бгажноков, Б.Х. Основание гуманистической этнологии [Текст] / Б.Х. Бгажноков. – М.: РУДН, 2003. – 272 с.
22. Бгажноков, Б.Х. Традиционное и новое в застольном этикете адыгских народов [Текст] / Б.Х. Бгажноков // Советская этнография. – 1987. – № 2. – С. 89–100.

23. Бгажноков, Б.Х. Адыгская этика [Текст] / Б.Х. Бгажноков. – Нальчик: Эльбрус, 1978. – 160 с.
24. Белинский, В.Г. Иван Андреевич Крылов [Текст] // В.Г. Белинский; полн. собр. соч. В 13 т. Т. 8. Статьи и рецензии. 1843–1845. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – С. 565–591.
25. Белинский, В.Г. Избранные сочинения [Текст] / В.Г. Белинский. – М.: Издательство Юрайт, 2016. – 237 с.
26. Бигуаа, В.А. Абхазская литература и литературы народов Северного Кавказа (Историко-культурный контекст. Диаспора) [Текст] / В.А. Бигуаа. – М.: Издательство РГТЭУ, 2011. – 308 с.
27. Битарова, М.М. Становление и развитие жанра басни в осетинской литературе [Текст]: автореф. дисс... канд. филолог. наук / М.М. Битарова. – Владикавказ, 2010. – 22 с.
28. Битокова, М.В. Адыгская поэзия на сломе времен [Текст] / М.В. Битокова // Школа критики: сборник статей о прозе и поэзии. – Тула: Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», 2022. – С. 171–183.
29. Бобырева, Е.В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии [Текст] / Е.В. Бобырева. – Волгоград: Перемена, 2007. – 374 с.
30. Бозиев, Л.А. Шауей и Налмас: Сказки и рассказы [Текст] / Л.А. Бозиев. – Нальчик: Эльбрус, 1993. – 88 с.
31. Бозиев (Бозий), Л. Шымрэ шыдымрэ [Текст] / Л. Бозиев // Сов. молодежь. – 2007. – 17 окт. (на кабардинском языке)
32. Бозиева, Н.Б. Басня в кабардино-черкесской литературе [Текст] / Н.Б. Бозиева, З.З. Гупсешева // Перспектива – 2017: материалы Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых: в 4-х т. – Нальчик: КБГУ, 2017. – Т. 4. – С. 500.
33. Бозиева, Н.Б. Жанр басни в адыгской литературе [Текст] / Н.Б. Бозиева, З.З. Гупсешева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 11–2 (77). – С. 19.

34. Борис Кагермазов: Сеятель доброго / И. Кагермазов. – Нальчик: Эльбрус, 2013. – 144 с.
35. Борукаев (Борыкъуей) ТІ. ЩІалэ таурыхъ къом [Текст] / Т. Борукаев. – Налшык, 1931. 71 с. (на кабардинском языке)
36. Братусь, Б.С., Инина Н.В. Вера как общепсихологический феномен сознания человека [Текст] / Б.С. Братусь, Н.В. Инина // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. – 2011. – № 1. – С. 25–38.
37. Водовозов, В.И. Словесность в образцах и разборах [Текст]: изд. 5-е, дополненное статьею о стихосложении / В.И. Водовозов. – СПб., 1885. – 437 с.
38. Воронцов, В.А. Визуальный показ как исходная форма басни, волшебной сказки и мифа: научное издание [Текст] / В.А. Воронцов. – Казань: Центр инновационных технологий, 2019. – 404 с.
39. Выготский, Л.С. Психология искусства [Текст] / Л.С. Выготский. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 480 с.
40. Выготский, Л.С. Психология искусства [Текст] / Л.С. Выготский. – М.: Искусство, 1986. – 573 с.
41. Выготский, Л.С. Психология искусства [Текст]: под ред. М.Г. Ярошевского / Л.С. Выготский. – М.: Педагогика. 1987. 344 с. Глава 5. Анализ басни. - С.83-113.
42. Гаспаров, Л.М. Античная литературная басня [Текст] / Л.М. Гаспаров. – М.: Наука, 1971. 279 с.
43. Гаспаров, М.Л. Басня [Текст] / Л.М. Гаспаров. // Литературная энциклопедия терминов и понятий; под ред. А.Н. Николюкина. Институт научн. информации по общественным наукам РАН. – М.: НПК «Интелвак», 2003. – 1600 стб. – С. 73–74.
44. Гачев, Г.Д. Ментальности народов мира [Текст] / Г.Д. Гачев. – М.: Эксмо, Алгоритм, 2008. – 544 с.

45. Гачев, Г.Д. Образы Индии (Опыт экзистенциальной культурологии) [Текст] / Г.Д. Гачев. – М.: Наука, Издательская фирма «Восточная литература», 1993. – 393 с.
46. Гачев, Г.Д. Содержательность художественных форм. (Эпос. Лирика. Театр) [Текст] / Г.Д. Гачев. – М.: Просвещение, 1968. 302 с.
47. Гоголь, Н.В. Мертвые души [Текст] / Н.В. Гоголь. – М.: РИПОЛ классик, 2013. – 352 с.
48. Гринцер, П.А. Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. Древнеиндийская литература [Текст] / П.А. Гринцер. – М.: РГГУ, 2008. – 554 с.
49. Гукъинэж (Воспоминания): Рассказы, сказки, стихи, поэмы, пословицы, статьи о литературе, фольклоре, записи фольклорных статей, воспоминания [Текст] / Сост. и ком. З. Налоев. – Нальчик, 1993. 311 с. (на кабардинском языке)
50. Гутов, А.М. Константы в культурном пространстве: Публицистика. Фольклор. Литература [Текст] / А.М. Гутов. – Нальчик: Эльбрус, 2011. – 216 с.
51. Гутова, Л.А. Адыгские пословицы и поговорки: ситуативный контекст функционирования [Текст] / Л.А. Гутова. – Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2006. – 44 с.
52. Давыдов, Ю.Н. Труд и свобода [Текст] / Ю.Н. Давыдов // Труд и искусство: Избр. соч. – М.: Астрель, 2008. – С. 25–124.
53. Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. [Текст] / В. Даль. - М.: Рус. яз., 1999. Т. 4. 856 с.
54. Детерминация гендера этническим фактором: кавказский дискурс: Коллективная монография [Текст]. – М.: Издательство «Спутник +», 2019. – 134 с.
55. Дмитриев, И.И. Нищий и Собака [Текст] / И.И. Дмитриев // Полное собрание стихотворений. – Л.: Советский писатель, 1967. С. 491–501.

56. Дугужев (Дыгъужь) Хь. Кхъуэжьым къыщыщар (Случай с хрюшкой: Басня) [Текст] // Ленин гъуэгу. – 1986. – Июлым и 5. (на кабардинском языке)
57. Думанов, Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX в.) [Текст] / Х.М. Думанов. – Нальчик: Эльбрус, 1976. – 140 с.
58. Евдокимова, Л.В. Миниатюра Ф. Сологуба «Полоски» и басни И.А. Крылова: литературная традиция как новаторство [Текст] / Л.В. Евдокимова // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2009. № 89. С. 266–272.
59. Жанимов, Б.А. Золотая палка [Текст] / Б.А. Жанимов. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – 100 с.
60. Жанимов (Жаным), Б.А. Новая ветвь (КъудамэщIэ: Усэхэр) [Текст] / Б.А. Жанимов. – Нальчик: Эльбрус, 1959. 80 с. (на кабардинском языке)
61. Жемухов, С.Н. Мировоззрение Хан-Гирея [Текст] / С.Н. Жемухов. – Нальчик: Эльбрус, 1997. 115 с.
62. Жуковский, В. А. О басне и баснях Крылова [Текст] / Жуковский В. А. // Полн. собр. соч. В 12 т. Т. 9. / Под ред. А. С. Архангельского. СПб.: Издание А. Ф. Маркса, 1902. С. 62–77.
63. Зейферт, Е.И. Басня: усиления «Противочувствия» восприятия (на материале поэзии российских немцев второй половины XX — начала XXI вв.) [Текст] / Е.И. Зейферт // Культура и текст. Сборник научных трудов международной конференции. – Т. 2. – Самара — Барнаул, 2005. – С. 111–120.
64. Ибн аль-Мукаффа. Калила и Димна [Текст] / Ибн аль-Мукаффа; пер. с араб., предисл. и коммент. Б. Шидфар. – М.: Худож. лит., 1986. – 303 с.
65. Ибрагимхалилова, Л.А. Сатирические жанры лезгинской литературы [Текст]: автореф. дис... канд. филолог. наук / Л.А. Ибрагимхалилова. – Махачкала, 2005. – 23 с.

66. Иванов, В.Ш. Незабываемая встреча. Стихи. Рассказы [Текст] / В.Ш. Иванов. – Нальчик: Эльбрус, 2010. – 128 с.
67. Интериано, Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование [Текст] // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. – Нальчик, 1974. С. 43–53.
68. Интертекст в художественном и публицистическом дискурсе [Текст]: Сборник докладов международной научной конференции (Магнитогорск, 12–14 ноября 2003 года) / Ред.-сост. С.Г. Шулежкова. – Магнитогорск: Изд-во МаГУ, 2003. – 701 с.
69. Каган, М.С. Философская теория ценности [Текст] / М.С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – 205 с.
70. Кагермазов, Б. Басни в прозе [Текст] / Б. Кагермазов // Кабард.-Балкар. правда. – 1987. – 12 дек. – С. 6.
71. Кагермазов, Б. Басни в прозе [Текст] / Б. Кагермазов // Лит. Кабард.-Балкар. – 2008. – № 4. – С. 129–131.
72. Кагермазов, Б. Басни в прозе [Текст] / Б. Кагермазов // Ыуащхьэмахуэ (Эльбрус). Литературно-художественный, общественно-политический журнал. – 1988. – № 1 – С. 96–99. (на кабардинском языке)
73. Кагермазов, Б. Басни-двустия [Текст] / Б. Кагермазов // Ыуащхьэмахуэ (Эльбрус). Литературно-художественный, общественно-политический журнал. – 1995. – № 1. – С. 52. (на кабардинском языке)
74. Кагермазов, Б. Короткие рассказы, басни [Текст] / Б. Кагермазов // Ыуащхьэмахуэ (Эльбрус). Литературно-художественный, общественно-политический журнал. 1997. – № 6. – С. 23–29. (на кабардинском языке)
75. Кагермазов, Б. Надо понять время, в которое мы живем, и писать соответственно ему [Текст] / Б. Кагермазов // Сов. молодежь. – 1998. – 17 апр.

76. Кагермазов, Б. Оса и Пчела. Басня [Текст] / Б. Кагермазов // Гуащхьэмахуэ (Эльбрус). Литературно-художественный, общественно-политический журнал. – 1995. – № 5. – С. 49. (на кабардинском языке)
77. Кагермазов (Къагъырмэс), Б. Бзу гъуабжэжь (Серый воробей: Басня) [Текст] / // – Ленин гъуэгу, 1982, авг. и 7-м. (на кабардинском языке)
78. Кагермазов (Къагъырмэс), Б.Хь. Лэскэн пшыналъэ: Усыгъэхэр. Поэмэ. Басняхэр. Пародиехэр. ЗэдзэкIахэр [Текст] / Б. Кагермазов. – Налшык: Эльбрус, 1993. – 168 н. (на кабардинском языке)
79. Кагермазов (Къагъырмэс), Б.Хь. Щхъуэжъыр мазэм зэрыкIуар: Шыпсэ поэмэхэр, таурыхъхэр, басняхэр, усэхэр, уэрэдхэр, хъыбархэр, рассказхэр [Текст] / Б. Кагермазов. – Нальчик: Типография Нестеренко, 2006. – 180 н. (на кабардинском языке)
80. Кажарова, И.А. Кабардинская поэзия XX века: актуализация идеала [Текст] / И.А. Кажарова. – Нальчик: ООО «Печатный двор», 2014. – 176 с.
81. Кажарова, И.А. Модусы художественности: Сборник научных статей об адыгской литературе [Текст] / И.А. Кажарова. – Нальчик: ООО «Печатный двор», 2016. – 176 с.
82. Кажарова, И.А. Человек и история в адыгской поэзии 1970-1990-х гг. (Художественно-философский аспект) [Текст] / И.А. Кажарова. – Нальчик: Издательство КБИГИ, 2009. – 106 с.
83. Кажарова, И.А. Авторская модальность дидактического текста и читательское восприятие (на материале "Адаба" А.Г. Дымова) [Текст] / И.А. Кажарова, З.А. Кучукова, Л.Б. Берберова // Научный диалог. – 2020. – № 8. – С. 215–229.
84. Казиев, Б. Къуэзы Б. Фо фальэ [Текст] / Б. Казиев // Красное знамя. – 1981. – 1 дек. (на кабардинском языке)
85. Казиев, Б. Къуэзы Б. Шордакъ. (Басня) [Текст] / Б. Казиев // Красное знамя. – 1977. – 28 мая. (на кабардинском языке)

86. Кашежева, И. Рыцарь дружбы и пера [Текст] / И. Кашежева, // Лит. Кабард.-Балкар. – 2009. – № 6. – С. 15.
87. Костюхин, Е.А. Типы и формы животного эпоса [Текст] / Е.А. Костюхин. – М.: Наука, 1987. 271 с.
88. Кравцов, Н.И. Художественные средства создания образа – персонажа в баснях И.А. Крылова [Текст] / Н.И. Кравцов // Поэтика и стилистика русской литературы. Сб. памяти акад. В.В. Виноградова. – Л.: Наука, 1971. – 88 с.
89. Крылов, И.А. Басни [Текст] / И.А. Крылов; отв. ред. Ф.Я. Прийма. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. – 635 с.
90. Кудаева, З.Ж. Пчела в адыгских мифопоэтических воззрениях [Текст] / З.Ж. Кудаева // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2012. – № 1 (96). – С. 39–41.
91. Куек, А.С. Священное дерево в мифопоэтических воззрениях адыгов [Текст] / А.С. Куек // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Филология и искусствоведение. – 2013. – № 2. – С. 161–167.
92. Кунижев, Б.И. Басня [Текст] / Б.И. Кунижев // Мысли вслух. Стихи. – Нальчик: ООО «Печатный двор», 2013. – С. 61–62.
93. Курашинов (КІурашын), А. Адакъэ ульэпхъэщэрей (Басня) [Текст] / А. Курашинов // Баксан. вестник. – 2008. – 17 сент. (на кабардинском языке)
94. Кучукова, А.Р. «Калила и Димна» как прототекст транснациональных сказок [Текст] / А.Р. Кучукова, З.А. Кучукова // Национальные образы мира в художественной культуре: материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г.Д. Гачева (1929-2008). – Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых (ООО «Полиграфсервис и Т»), 2015. – С. 306–311.

95. Кучукова, З.А. Онтологический метакод как ядро этнопоэтики: (Карачаево-балкарская ментальность в зеркале поэзии) [Текст] / З.А. Кучукова. – Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых, 2005. – 312 с.
96. Кушхов (Къущхьэ), К. Хэт нэхь захуэр? (Басня) [Текст] / К. Кушхов // Голос Чегема. – 1991. – 4 мая. – С. 3. (на кабардинском языке)
97. Лавров, Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев [Текст] / Л.И. Лавров // Избранные труды по культуре абазин, адыгов, карачаевцев, балкарцев. – Нальчик: Полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2009. – 555 с.
98. Лебедев-Кумач, В.И. Песенка бюрократа [Текст] / В.И. Лебедев-Кумач. М., 1931.
99. Лермонтов М.Ю. Измаил-Бей: Восточная повесть [Текст]: Сочинения: В 6 т. / М.Ю. Лермонтов – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954-1957. – Т. 3. Поэмы, 1828–1834. – 1955. – С. 153–225.
100. Литературная Кабардино-Балкария. – 2010. – № 5. – 192 с.
101. Литературный энциклопедический словарь [Текст]: под общ. ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – 752 с.
102. Литературы народов России: XX в.: словарь / [отв. ред. Н. С. Надъярных]; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. – М.: Наука, 2005. – 365 с.
103. Люлье, Л.Я. О гостеприимстве черкесов [Текст] / Л.Я. Люлье // Кавказ. – 1859. – № 7. – С. 33.
104. Маилова, А. Две лягушки. Басня [Текст] / А. Маилова // Гуащхьэмахуэ (Эльбрус). Литературно-художественный, общественно-политический журнал. – 1998. – № 6. – С. 64. (на кабардинском языке).
105. Мандевиль, Б. Басня о пчелах, или Пороки частных лиц - блага для общества [Текст]: Серия "Памятники философской мысли" / Б. Мандевиль. – М.: Наука, 2000. – 291 с.
106. Маслович, В. О басне и Баснописцах разных народов, известие об их жизни, с некоторыми замечаниями на их басни и самыя басни оных

- [Текст] / В. Маслович. – Харьков: В Университетской типографии, 1816. – 141 с.
107. Мир культуры адыгов [Текст]. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2002. – 516 с.
108. Монпере, Ф. Дюбуа де. Путешествие вокруг Кавказа у черкесов и абхазов, в Колхиде, в Грузии, в Армении и в Крыму [Текст] / Ф. Монпере; пер. с французского Н.А. Данкевич-Пущиной. – Сухуми: АБГИЗ, 1937. – 180 с.
109. Морозова, Е.А. Пословицы и поговорки в баснях И.А. Крылова [Текст] / Е.А. Морозова // Русская словесность. – 2003. – № 7. – С. 19–23.
110. Москвичева, Г.В. Басня [Текст] / Г.В. Москвичева. // Русский классицизм: учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2101 «Рус. яз. и лит.». – М.: Просвещение, 1986. – С. 151–173.
111. Московичи, С. Век толп [Текст] / С. Московичи. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1996. – 478 с.
112. Мотгаева, С.М. Памятные даты мая [Текст] / С.М. Мотгаева // Кабардино-балкарская правда. – 2015. – 28 мая. – №95 (24137). – С. 3.
113. Налоев, З.М. Кабардинская литература 30-х гг. (1930–1941) [Текст] / З.М. Налоев // В кн.: «Очерки истории кабардинской литературы». – Нальчик, 1968. С. 105–124.
114. Налоев, З.М. Из истории культуры адыгов [Текст] / З.М. Налоев. – Нальчик: Эльбрус, 1978. – 192 с.
115. Налоев, Д. Писатели Кабардино-Балкарии [Текст] / Д. Налоев – М.: Государственное издательство «Художественная литература», 1935. 142 с.
116. Налоев (Нало), З. Жансэхью Литературей ЩІэиныр [Текст]: под ред А. Гугова. – Нальчик: Издательский центр «Эль-фа» ГП КБР «Республиканский полиграфический комбинат им. Революции 1905 г.», 2004. – С. 225. (на кабардинском языке)
117. Нация. Личность. Литература. Выпуск 2. М.: ИМЛИ РАН, 2003. 328 с.

118. Ногмов, Ш.Б. История адыгейского народа (составленная по преданиям кабардинцев) [Текст] / Ш.Б. Ногмов; вступ. статья и подготовка текста Т.Х. Кумыков – Нальчик: Эльбрус, 1994. 166 с.
119. Овсянников, М.Ф. История эстетической мысли [Текст]: в 6 т. Т. 4. Вторая половина XIX века / М.Ф. Овсянников. – М.: Искусство, 1987. – 525 с.
120. Орбели, И. Басни средневековой Армении [Текст] / И. Орбели. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 180 с.
121. Орбелиани, С.-С. Книга мудрости и лжи: (Грузинские басни и сказки XVII–XVIII стол.) [Текст] / С.-С. Орбелиани; пер. и объясн. Ал. Цагарели. – СПб.: Типография Акад. наук, 1878. – [2], XX. – 217 с.
122. Острогорский, В.П. Дедушка Крылов и его памятник [Текст] / В.П. Острогорский. – СПб., 1911. – С. 9.
123. Ошнокова, Ф. Из истории кабардинской журналистики [Текст] / Ф. Ошнокова, // Вестник КБНИИ. – 1972. – № 5. С. 59–71.
124. Павловский, А.И. Философская лирика. Русская советская литература 50-70-х годов. [Текст] / А.И. Павловский. – М.: Просвещение, 1981. – 224 с.
125. Панеш, У.М. Об особенностях и типологических связях пролетарской поэзии "эпохи революционного перелома" [Текст] / У.М. Панеш, В.Т. Сосновский // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. – 2018. – № 1 (212). – С. 128–133.
126. Паранук, К.Н. Женские архетипы в образной системе современного адыгского романа (Ю. Чуяко, Н. Куек, Х. Бештоков, Д. Кошубаев) [Текст] / К.Н. Паранук // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. – 2007. – № 2. С. 214–219.

127. Пелитов, Х. Аслъэнымрэ цыхумрэ. Прозэу тха басня (Человек и лев. Басня в прозе) [Текст] / Х. Пелитов // Ленин гъуэгу, 1974, июлым и 13-м. (на кабардинском языке)
128. Песни народов Северного Кавказа [Текст]. – Л.: Советский писатель, 1976. 561 с.
129. Пигалев, А.И. Модернизация и человек [Текст] / А.И. Пигалев // Перспективы человека. Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Филос. – 2012. – № 3 (18). – С. 36–44.
130. Писатели Кабардино-Балкарии (XIX – конец 80-х гг. XX в.) Библиографический словарь [Текст]: гл. ред. Р.Х. Хашхожева. – Нальчик: Эль-фа, 2003. 441 с.
131. Полуянова, Л.Н. Проблема выделения структурно-композиционного строения текстов повествовательного типа [Текст] / Л.Н. Полуянова // Стилистические аспекты дискурса: сб. науч. трудов МГЛУ. М., 2000. – Вып. 451. С. 130–146.
132. Пословицы русского народа: Сб. пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и проч. В. Даля [Текст]: В 2 т., 2 изд. – СПб.; М.: М.О. Вольф, 1879. – Т. 1–2. Т. 1. – LXIV, – 685 с. – Т. 2. – [4], VI, 638 с.
133. Потebня, А.А. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка [Текст] / А.А. Потebня // Теоретическая поэтика. – М.: Высшая школа, 1990. С. 55–131.
134. Потebня, А.А. Из лекций по теории словесности [Текст] / А.А. Потebня – Харьков, 1894. – 155 с.
135. Потebня, А.А. Теоретическая поэтика [Текст] / А.А. Потebня – М.: Высшая школа, 1990. – 344 с.
136. Потebня, А.А. Эстетика и поэтика. [Текст] / А.А. Потebня – М., 1976. – 613 с.
137. Пропп, В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. [Текст] / В.Я. Пропп. – М.: Наука, 1976. – 328 с.

138. Пшибиев, С.Х. Растить патриотов [Текст]: [статьи, очерки, рассказы, детективы, отклики, сказки, басни, юмористические рассказы] / С. Х. Пшибиев. – 2-е изд., доп. – Нальчик: Печатный двор, 2014. – 240 с.
139. Пшиноков (Пщынокъуэ), Б. Бажэмрэ джэдыцымрэ; Хьэмидрэ Цыкгуэрэ. (Лиса и пух куриный: Хамид и Цука: Басни) [Текст] / Б. Пшиноков // Ленин гъуэгу, 1981, авг. и 29-м. (на кабардинском языке)
140. Раренко, М.Б. И.А. Крылов: издатель, переводчик, баснописец [Текст] / М.Б. Раренко // Литературоведческий журнал. – 2019. – № 46. – С. 15–25.
141. Рассадин, Ст. Шестидесятники [Текст] / Ст. Рассадин // Юность. – 1960. – № 12. – С. 58–62.
142. Руднев, В.П. Словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты [Текст] / В.П. Руднев. – М.: Аграф, 1997. – 378 с.
143. Самирханова, Г.Х. Особенности образной системы башкирских басен [Текст] / Г.Х. Самирханова // Вестник Башкирск. ун-та. – 2011. – № 3–1. – С. 1043–1044.
144. Свод таджикского фольклора. Басни и сказки о животных [Текст]; подгот. И. Левин, Дж. Рабиев, М. Явич. – М.: Наука; Глав. ред. вост. лит-ры, 1981. 389 с.
145. Сделавшие первый шаг. Машитлова (Мэшыл), Е.К. Япэу лъэбакъуэ зычахэр / тхылгыр зыгъэхъэзырар (Сделавшие первый шаг) [Текст] / Е.К. Машитлова – Нальчик: Эльбрус, 1968. – 250 с. (на кабардинском языке)
146. Сидорина, Т.Ю. Особенности человеческой деятельности в современную эпоху. Чем занять человека? [Текст] / Т.Ю. Сидорина // Общественные науки и современность. – 2014. – № 3. – С. 140–150.
147. Словарь античности // Пер. с немецкого. Отв. ред. В.И. Кузищин. М.: «Прогресс», 1989. – 704 с.
148. Снегирев, И.М. Русские народные пословицы и притчи [Текст] / И.М. Снегирев; отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – 528 с.

149. Соблирова, З.Х. Этнографический анализ социокультурного содержания института взаимопомощи кабардинцев и балкарцев [Текст] / З.Х. Соблирова, М.А. Хоконов, А.А. Журтова // Кавказология: электронный журнал. – 2019. – № 4. – С. 92–111.
150. Способность к диалогу. Часть вторая. – М.: ИМЛИ РАН, 1993. – 272 с.
151. Степанов, Н.Л. Иван Хемницер [Текст] / Н.Л. Степанов // Хемницер И.И. Полное собрание стихотворений. – М.; Л.: Советский писатель, 1963. – 386 с.
152. Степанов, Н.Л. Русская басня [Текст] / Н.Л. Степанов // Русская басня XVIII–XIX веков; вступ. ст. Н.Л. Степанова; сост., подгот. текста и примеч. В.П. Степанова, Н.Л. Степанова; – Л.: Сов. писатель, – 1977. 654 с.
153. Столетов, А.И. Философия и поэзия: точки пересечения [Текст] / А.И. Столетов // Вестник ТГПУ. – 2007. – № 11. – С. 18–23.
154. Султанов, К.К. «...Каждый народ одарен особым талантом видеть мир» (о национальных штудиях Георгия Гачева) [Текст] / К.К. Султанов // Национальные образы мира в художественной культуре: Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г.Д. Гачева (1929–2008). – Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых (ООО «Полиграфсервис и Т»), 2015. С. 50–62.
155. Султанов, К.К. От Дома к Миру. Этнонациональная идентичность в литературе и межкультурный диалог [Текст] / К.К. Султанов; Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького РАН. – М.: Наука, 2007. – 302 с.
156. Султанов, К.К. Угол преломления. Литература и идентичность: коммуникативный аспект [Текст] / К.К. Султанов. – М., ИМЛИ РАН, 2019. – 352 с.
157. Толстой, Л.Н. Вторая русская книга для чтения / [сочинение] графа Л.Н. Толстого. [Текст] / Л.Н. Толстой; издание восьмое. – М.: типография М.П. Щепкина, 1882. – 64 с.

158. Томашевский, Б.В. Теория литературы. Поэтика [Текст] / Б.В. Томашевский. – М.: Аспект Пресс, 2001. – 467 с.
159. Тхагазитов, З. Пришел к вершинам мастерства [Текст] / З. Тхагазитов // Литер. Кабар.-Балкар. – 2009 г. – № 6. – С. 12–13.
160. Тхагапсоев, Х.Г. Культурологическая наука на парадигмальных разломах: избранные труды [Текст] / Х.Г. Тхагапсоев. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2019. – 231 с. (С. 161)
161. Тхагапсоев (Тхьэгъэпсэу), У. Бжьэмрэ бадзэхэмрэ (Пчела и мухи) [Текст] / У. Тхагапсоев // Сов. молодежь. – 1989. – 28 апр. (на кабардинском языке)
162. Тхагапсоев (Тхьэгъэпсэу), У. Дыгъужьыр – чэтым (Волк в овчарне: Басня) [Текст] / У. Тхагапсоев // Сов. молодежь. – 1989. – 18 авг. (на кабардинском языке)
163. Тхамоков, Б.Г. Спокойное слово: Стихи [Текст] / Б.Г. Тхамоков. – Нальчик: Эльбрус, 1994. – 80 с.
164. Утижев (Иутыж), Б.Къу. Къудамэхэр: Новеллэхэр, псысэхэр, усэхэр, сонетхэр, прозэу тха усэхэр, гущIагъщIэльхэр, пьесэхэр [Текст] / Б. Утижев. – Налшык: Эльбрус, 2005. 400 н. (на кабардинском языке)
165. Ушинский, К.Д. Сказки и рассказы [Текст] / К.Д. Ушинский. – М.: АСТ, 2019. – 256 с.
166. Хавжокова, Л.Б. Адыгская литература периода Великой Отечественной войны и первых послевоенных десятилетий: проблемы эволюции [Текст] / Л.Б. Хавжокова // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – 2021. – № 3 (101). – С. 140–146.
167. Шихов Г.М. Хазин (Тафсир (толкование) к Корану) / Г.М. Шихов // Религиозное издание. – 2007. – 109 с. – (<http://www.kbrdum.ru/PDF/hazin.pdf>). (на кабардинском языке)
168. Хакуашева, М.А. Гендерные отношения в черкесской культуре (онтологический аспект) [Текст] / М.А. Хакуашева // Kafkasya Çalışmaları. – 2019. – № 4. – С. 93–114.

169. Хакуашева, М.А. Литературные архетипы в художественных произведениях адыгских писателей [Текст] / М.А. Хакуашева. – Нальчик: КБНЦ РАН, 2007. – 378 с.
170. Хакуашева, М.А. Становление кабардинского литературоведения в 30-е годы XX века [Текст] / М.А. Хакуашева // Вестник КБИГИ. – 2019. – № 4–1 (43). – С. 78–86.
171. Хан-Гирей. Записки о Черкесии [Текст] / Хан-Гирей. – Нальчик: Эльбрус, 1978. – 333 с.
172. Ханинова, Р.М. Зоопозитика текста в калмыцкой басне XX в. [Текст] / Р.М. Ханинова // Oriental Studies. – 2021. – Т. 14. – №2. – С. 393–408.
173. Хатит, Ф.Р. Воспитательная направленность дидактического материала Кабардинской азбуки П.И. Тамбиева [Текст] / Ф.Р. Хатит, О.В. Агошкова // Вестник Майкопского государственного технологического университета. – 2013. – № 3. – С. 122–126.
174. Хашхожева, Р.Х. Адыгские просветители XIX – начала XX века [Текст] / Р.Х. Хашхожева. – Нальчик: Эльбрус, 1993. – 256 с.
175. Хемницер, И.И. Паук и мухи [Текст] / И.И. Хемницер // Хемницер И.И. Полное собрание стихотворений. – М.; Л.: Советский писатель, 1963. – С. 87–88.
176. Хетагуров, К. Ласточка: стихи для детей [Текст] / К. Хетагуров. – Дзауджикау: Гос. изд-во Сев.-Осет. АССР, 1952. – 44 с.
177. Хлебников, Г.В. Некоторые неявные мотивы и интенции в баснях И.А. Крылова и генезис басенного жанра в Европе от Эзопа до появления англоязычных переводов басен последнего [Текст] / Г.В. Хлебников // Литературоведческий журнал, ФГБУН «Институт научной информации по общественным наукам РАН». – 2019. – С. 62–73.
178. Шафранская, Э.Ф. Армянский текст: стихи и проза [Текст] / Э.Ф. Шафранская // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. – 2022. – №6. – С. 135–142. DOI: 10.20339/PhS.6s-22.135

179. Шафранская, Э.Ф. Колониальная и постколониальная литература: терминология и содержание [Текст] / Э.Ф. Шафранская // Вестник ТГГПУ. – 2019. – №1 (55). – С. 203–211.
180. Шафранская, Э.Ф. Ташкентский текст в русской культуре [Текст] / Э.Ф. Шафранская. – М.: Арт Хаус медиа, 2010. – 304 с.
181. Шебзухова, Э.А. История и биология кавказского бурого медведя на Северном Кавказе [Текст] / Э.А. Шебзухова, К.К. Хутиыз // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 4: Естественно-математические и технические науки. – 2007. – № 4. (<https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-i-biologiya-kavkazskogo-burogo-medvedya-na-severnom-kavkaze>)
182. Шихостанов (Шыхъуэстэн), Хь. Мэзыкхъуэмрэ вымрэ: Басня (Кабан и вол: Басня) [Текст] / Х. Шихостанов // Сов. молодежь. – 1989. – 27 окт. (на кабардинском языке)
183. Шогенцукова, Н.А. Звучит неумолкаемо прекрасная струна [Текст] / Н.А. Шогенцукова // Литер. Кабард.-Балкар. – 2009. – № 6. – С. 16.
184. Шогенцукова, Н.А. Опыт онтологической поэтики [Текст] / Н.А. Шогенцукова. – М.: «Наследие», 1995. – 232 с.
185. Шомахов А.К. Щалэгъуэ (Молодость) [Текст] / А.К. Шомахов – Налшык: Къэб. тхыль тедзаплэ, 1956. – Н. 112. (на кабардинском языке)
186. Шортанов, А. Слово о друге [Текст] / А. Шортанов // Кабардино-Балкарская правда. – 1970. – 9 окт.
187. Эрдман, Н. Ранние стихи и басни [Текст] / Н. Эрдман // Поэзия 1920-х годов; сост., предисл. и комм. Н.А. Богомолова. – М.: СЛОВО/SLOVO, 2000. – С. 653–659.
188. Эфендиев, К.К. Годы, события, люди: В 2 т. [Текст] / К.К. Эфендиев. – Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых, 2010. – Т. 2. – 492 с.
189. Kramer, S.N. From the Tables of Sumer [Текст] / S.N. Kramer / Published by The Falcon's Wing Press – 1956. P. 293.

190. Brunner-Traut, E. Ägyptische Tiermärchen [Текст] / E. Brunner-Traut // ZÄS. – 1955. – № 80. – P. 12–32; Brunner-Traut, E. Ägyptische Tiermärchen und Fabel. Gestalt und Strahlkraft [Текст] / E. Brunner-Traut // Saeculum. – 1959. – V. X. – P. 124–185; Brunner-Traut, E. Altägyptische Märchen [Текст] / E. Brunner-Traut // MdW. – Düsseldorf, 1963. – 306 p.
191. Coenen, H.G. Die Gattung Fabel: Infrastrukturen einer Kommunikationsform [Текст] / H.G. Coenen. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000. – 236 p.
192. Fayzullayev, M.B. National – cultural values of the east in fables of muhammad shariff gulhani [Текст] / M.B. Fayzullayev, M.G. Sadullayeva, O.M. Fayzulloyev // ISJ Theoretical & Applied Science. 2020. – №. 02 (82). – P. 528–532.
193. Gordon, E.L. Biblical Parallels from Sumerian Literature [Текст] / E.L. Gordon. – Philadelphia, 1954. 31 p.; Gordon, E.L. The Sumerian Proverb Collection [Текст] / E.L. Gordon // Journal of the American Oriental Society. – 1974. – № 74 – P. 82-85. Gordon, E.L. A new Look at the Wisdom of Sumer and Akkad [Текст] / E.L. Gordon // Bibliotheka Orientalis. – 1960. – № 17. – P. 121.