

УДК [398.7:159.963.33] (470.621)

ББК 88.6

С 41

*Сиюхова Аминет Магаметовна, кандидат культурологии, доцент, заведующий кафедрой философии, социологии и педагогики факультета новых социальных технологий Майкопского государственного технологического университета, e-mail: [amins\\_i@rambler.ru](mailto:amins_i@rambler.ru)*

## **НОЧНОЙ ТИП СОЗНАНИЯ И НОЧНАЯ КУЛЬТУРА КАК ФАКТОРЫ ЭТНИЧЕСКОЙ СТАБИЛЬНОСТИ АДЫГОВ**

(рецензирована)

*В статье обосновывается взаимосвязь развития культуры с цикличной сменой приоритетов ночного и дневного типов общественного сознания. В историческом разрезе рассматривается проблема постепенного сдвига в культуре адыгов от дневного сознания к приоритету ночного. Выявляются значимые символические пространства развертывания ночной культуры адыгов. Рассматривается проблема постмодернистского плюрализма, способного актуализировать альтернативные формы культуры по отношению к этнокультуре. Выявляется значимая роль ночного сознания и ночных культурных практик в форме искусства для стабилизации этнической идентичности адыгов.*

**Ключевые слова:** *мифологическое сознание, ночное сознание, ночная культура, культура адыгов, символические пространства, постмодернизм, искусство.*

*Siyukhova Aminet Magametovna, Candidate of Culturology, associate professor, Head of the Department of Philosophy, Sociology and Pedagogy, Faculty of New Social Technologies, Maikop State Technological University, tel: 89064387249*

## **NIGHT TYPE OF CONSCIOUSNESS AND NIGHT CULTURE AS FACTORS OF ETHNIC STABILITY OF THE ADYGHS**

(reviewed)

*The relation between the culture development and cyclic change of night and day type of public consciousness has been grounded. A historical shift from day consciousness to the night one has been considered. Symbolic areas of night culture of the Adyghs have been revealed. The problem of postmodern pluralism capable of activating alternatives to ethnic culture has been considered. Significant role of night consciousness and night culture practices in the process of ethnic identification of the adyghs has been highlighted.*

**Key words:** *mythological consciousness, night consciousness, night culture, culture of the Adyghs, symbolic areas, postmodernism, art.*

Культура как способ освоения мира на ранних этапах развития общества реализуется как фактор упорядочивания многообразных явлений бытия, находящихся в сознании человека в хаотичном состоянии, соответствующем первородной хаотичности бытия в целом. «Хаос – это непроницаемый мрак мира, беспредельная пучина первобытия, Хаос клокочущей аморфности, - пишет В. И. Тасалов. – В нем исчезают все различия, но он глубоко диалектичен, тая в себе источник спонтанной энергии жизни. Только в нем начинается самоотделение света от тьмы и неба от земли с последующим различением всех внешних и внутренних форм сущего – нескончаемое становление любой оформленности, каждый раз подвергаемой, однако, возвратному разложению в хаос ради непрерывного возобновления порождающих циклов универсума...» [1, с.17].

В. М. Пивоев, рассуждая по данному поводу, высказывает мысль о том, что упорядочивание как преодоление хаоса было возможно только благодаря формированию мифологического сознания, которое выстраивается как системное представление о ценностных характеристиках мира и имеет следующие черты: коммуникативность, целостность, символичность, иррациональность, аксиологичность, не критичность. Эта ценностная картина мира проявляется в символических формах, ритуалах, обрядах и праздниках [2, с.38]. Ученый также выделяет социокультурные функции «ночной» культуры, среди которых наиболее важными являются: аксиологическая, телеологическая, компенсаторная, творческая, понимания, мифологическая. Ведущим в «ночном» сознании, формирующем «ночную» культуру, по мнению В. М. Пивоева, можно считать стремление к вживанию и переживанию объекта в его процессуальности и континуальности без участия аналитических и дифференцирующих операций [2, с. 337]. Ученый, завершая свои рассуждения по поводу «ночной» культуры, делает вывод: «Ночная» культура получает выражение в эзотерических, символических знаковых системах, в искусстве. Она плохо поддается трансляции, переводу на другие естественные языки. Она доминирует в условиях мягкого благоприятного климата (или в условиях очень сурового климата «полярной ночи»)[2, с.338].

На наш взгляд, следует более широко развить мысль В. М. Пивоева о том, что в истории происходит актуализация ночного сознания в «смутные времена», в периоды,

когда разрушается одна мифология, а новая только начинает выстраиваться. Очевидно, что история развития общества и культуры имеет свою периодичность, фиксируемую в определенной знаковой системе артефактов, от наскальных рисунков до научных теорий. Сегодня уже трудно указать имя автора традиционно принятой периодизации *«первобытная эпоха → эпоха древних цивилизаций → античность → средневековье → эпоха нового времени → эпоха новейшего времени»*. Чем дальше по времени от нас эпоха, тем более целостно мы ее воспринимаем. Так, если первобытность рассматривать как эпоху зарождения сознания на основе «ночного» восприятия мира, то в следующий период развития древних цивилизаций данный тип сознания достигает своей вершины и, следовательно, последующего кризиса. Античность возникает как новая, «дневная» парадигма культуры, которая пройдя свой цикл развития, также достигает кризиса. Следующая эпоха – Средневековье – длится под знаком религиозности, то есть «ночного» сознания. Эпоха Возрождения актуализирует позитивный, «дневной» взгляд на мир. Вспоминая теорию О. Шпенглера, ассоциировавшего культуру с живым существом, проходящим циклы рождения, взросления, старения и упадка, можно продолжить эту идею мыслью, что как живое существо культура, в частности – этническая, подвержена также циклической смене «дневного» и «ночного» существования. Осмысливая историю адыгов, запечатленную в письменных источниках, можно проследить динамику постепенного смещения этносознания от приоритета дневного типа, подобного античному, к ночному.

В эпоху раннего средневековья большинство языческих ритуалов и обрядов адыгов совершалось в дневное время суток под лучами солнца. Не случайно, что одной из версий этимологии слова «адыги» является перевод этого слова как «дети солнца» (от термина «тыгъэ», «дыгъэ» – солнце), исходя из астральной (солярной) гипотезы происхождения этнонима [3]. Подтверждением приоритета дневного пространства и времени развертывания культуры адыгов в период до Кавказской войны могут служить слова Н. Дубровина, который пишет: «Покинув церкви, черкесы, при молитвах, обращались всегда на восток, зажигали в домах восковые свечи и употребляли ладан. К этим остаткам христианства народ прибавил свои собственные обряды, родившиеся от суеверия и разных предрассудков. Для молитвы собирались под тень огромных деревьев, привязывали к их сучьям кресты, приносили жертвы и

заканчивали пиром. Обряд этот носил название «ташь» - богоугодная жертва. За неимением рукоположенного священника, выбирали старика, надевали на него *ямычи* – белую войлочную мантию – и тот, взяв в руки деревянную чашу, наполнял ее вином или водкою, или даже бузою, и, обратившись к востоку, читал молитву, по большей части импровизированную; потом обращался к народу, призывал на него благословение неба и просил исполнения того, о чем присутствующие молились» [4].

Как видим, в небольшом фрагменте описания молитвы упоминается три формы пространственных значений: восток, тень огромных деревьев, небо. Все перечисленные ипостаси принадлежат к концептуализированному природно-ландшафтному уровню пространства и отсылают нас к их световому определению. Восток – сакральное место рождения Солнца, символизирует свет, ясность; небо в христианской традиции (элементы которой присутствовали в системе верований адыгов) также характеризуется качеством светоносности, - небеса ассоциируются с местом пребывания Бога (*Всевышнего*) и местом рая.

«Тень огромных деревьев» в смысле световой характеристики пространства молений прямолинейно указывает на ценность тени, сумеречности. Лес как место богоугодной жертвы содержит в себе черты сакральности, особо значимой для черкесов. Н. Дубровин пишет: «У них не было церквей, ни особых молитвенных домов или жертвенников. Священные рощи, к которым, никто не смел прикасаться, заменяли храм, были местом для молитвы; в святость таких рощ и лесов, в их чудесную силу черкесы верили чистосердечно. Джемплехский лес, например, был посвящен богу изобилия (Тхагалегг), и ежегодно белая телка приносилась в этому лесу в жертву» [4]. Мы склонны думать, что использование в обрядовой молитве в священной роще свечей, а не кострищ, может свидетельствовать, что подобные молитвы происходили в дневное время, а тень деревьев защищала участников от зноя и солнечных ожогов летом и от холодного ветра зимой. Приоритет дневного света как жизненного блага косвенно подтверждается целенаправленным использованием белого цвета в ритуальной практике: белая бурка священника, белый цвет жертвенного животного и т. п.

Развивая идею концептуализации времени и пространства, В. А. Дмитриев пишет о том, что «Если общественное пространство привязано к сельской общине, то

его внутренним кругом являлось селение, а ядром - место для общественных собраний и заседания совета старейшин. Для такого ядра характерно свое эталонное время: главными действующими фигурами являются уважаемые старики старше шестидесяти лет» [5, с.12]. Следуя данным рассуждениям, можно высказать такое предположение: несмотря на то, что общественные места чаще всего использовались в светлое время суток (из-за отсутствия развитых технологий искусственного освещения больших открытых пространств), возраст старейшин (закат жизни), а также дневная занятость взрослого населения на хозяйственных работах символически и реально подобные пространства относят к местам развертывания вечерних форм культуры этноса.

Все исследователи культуры адыгов отмечают непереносимое включение в систему традиционного жилища двух локусов пространства: жилые помещения и помещения, отводимые для приема гостей. В зажиточных хозяйствах выделяли кухню, а также кладовую, где господствовали женщины [5, с.12; 6, с.14]. Главный жилой дом представлял собой прямоугольное в плане многокамерное сооружение с двумя изолированными входами. Центром жилища и центральным регулятором поведения членов семьи являлся очаг. Центральный очаг делил жилое пространство на входную (проходную) и заднюю (почетную) части, а также на правую (мужскую) и левую (женскую) половины [5, с.12]. В связи со сказанным, жилой дом традиционных адыгов можно рассматривать как микропроекцию большого космоса, подтверждением чему служат географическая ориентированность на четыре стороны света, формирование единства противоположностей мужского и женского начал, цикличность смены дневного материально продуктивного времени со временем ночи – периодом отдыха, сна и интимной жизни репродуктивного населения. Архетипическое осознание дома как сферы порядка, незыблемости, чистоты, выводит все нестабильное, «нечистое» за пределы дома. Так, например, место родов закреплено за хлебом [5, с.13], а тяжелобольных пользуют и проводят специальные обряды в кунацкой. Как правило, и роды, и врачевательные мероприятия для раненного или тяжелобольного происходят в ночное время, а пространства хлева и кунацкой получают архетипические значения развертывания ночной культуры.

Территория, находящаяся за пределами селения, активно вовлекалась в жизнь этноса. Одной из значимых форм освоения внешнего пространства являлись

своеобразные военные походы, набеги имеющие своей целью угон скота у соседних племен, либо демонстрацию удали молодых мужчин рода. «По сведениям Хан-Гирея, - пишет В. А. Дмитриев, - молодежь из знатных черкесских семей дважды в год уходила из родных селений и проживала около месяца жизнью воинов, даже в тех случаях, когда не ставилось целью получение добычи. Набег охватывал дневную и вечернюю часть суток, причем ночью активность воинов была большей, чем днем» [5, с.17]. Долгое отсутствие дома, бытовые трудности похода, особая ночная активность имели инициационное значения статусного превращения мальчика в мужчину. Позже, когда практика набегов стала невозможной в силу развития новых социальных отношений в рамках совместного проживания адыгов с русским населением и вхождением в правовое поле государственного законодательства России, таким инициационным фактором стало участие молодежи мужского пола в покосе, который проходил несколько недель в отдалении от аула. При этом юношам приходилось преодолевать многие трудности: ночевку в полевых условиях, ранний подъем, тяжелый непрерывный труд и пр. [7].

Обращаясь к определению общих свойств древней культуры адыгов с античными образцами, можно говорить о том, что действительно, древний средиземноморский космологизм и антропоцентризм культуры с опорой на рационализм *дневного* сознания, во многом присущ и древней культуре адыгов с ее принципами разумности, умеренности, практичности, с ориентацией на ценность человека как члена общества. *День* является основной пространственно-временной субстанцией отправления религиозных и семейных обрядов до периода затяжных военных действий Русско-кавказской войны. В исторической ретроспективе жизни традиционного этноса *ночь* как пространство деятельности реализуется в негативном контексте козней злых духов, интриг богов друг против друга и людей, набегов и воровства в обыденной жизни народов и пр. Ночь также включает в себя сферы обыденной жизни, оценивающиеся в народе как нечистые, опасные (роды, болезнь).

Переходный период суточных световых ритмов дня и ночи – *вечер* – в первую очередь осваивается молодежью, представляющую собой категорию природных маргиналов, т. е. находящихся на перепутье между детством и взрослостью. В доказательство данной мысли приведем свидетельства Н. Дубровина: «В один из

зимних месяцев черкесы устраивали праздник в честь нардов (богатырей), из которых они особенно отличают Саузерука. Приготовив кушанье, часть их относили в кунахскую, где и оставляли для приезжего, заменявшего Саузерука, который, несмотря на все ожидания народа, до сих пор не является, а между тем и донине, в день праздника, для буланой лошади Саузерука заготавливаются сено и овес, а в стойле стелется солома. Появление в этот день гостя поднимало праздник неизмеримо высоко в глазах хозяев и придавало им более веселости; за неимением же гостя, пировали одни хозяева с друзьями и соседями. В эти дни у туземцев, во время стола, подавались пироги, начиненные сыром, а *вечером* молодежь наряжала чучело или куклу в какой-нибудь странный костюм» [4, с.8]. Как видим, вечер как особое ритуальное время-пространство реализуется в обрядовой жизни этноса, при этом в вечерних обрядах используется цветовая семантика огня – масть коня ожидаемого нарта «буланая», т. е. желтовато-песочная или золотистая с черными гривой, хвостом и нижними частями ног.

Данные свидетельства Н. Дубровина показывают, что особое значение в формировании ночных форм культуры играла кунацкая. В. А. Дмитриев дает ей институционально-социологическое определение: «Кунацкая - помещение для гостя находилась на территории семейной общины, но пользоваться ею могли молодые мужчины всего селения. Так, место, предназначенное для временной адаптации «чужих» и постоянного размещения «молодых своих», выступало связующим звеном в образовании из нескольких семейных единой сельской общины» [5, с.15]. Мы убеждены, что адыгская кунацкая в наибольшей степени является этномаркирующим пространством, сравнимым со значимостью пространства усадьбы для русской культуры, или юрты для монголов. Институт кунацкой стабильно сохранялся в Адыгее до 50-60 гг. XX века. Вследствие этого необходимо более глубоко проанализировать сущность кунацкой как социокультурного пространства, так как именно в кунацкой разворачиваются социальные формы ночной культуры этноса с богатым использованием художественно-эстетических практик.

Во многом устойчивость хачещ в доинформационном обществе базировалась на диалектике сочетания оппозиционных сущностей: сакральное – обыденное, свое – чужое, коллективное – индивидуальное, известное – неизвестное [8, с.27-29]. Базовое

противоречие «сакральное – обыденное» реализуется в многообразии использования помещения хачещ. В рамках ритуализации в кунацкой принимают гостя, проводят ритуал «чапш» (обрядовые песни и игры у постели тяжело больного или раненного), застолья по поводу свадьбы или похорон и т.п. Обыденность в хачещ проявлялась в том, что ее помещение использовалось в хозяйственной практике как место для коммерческих переговоров, собраний общины для решения социально-бытовых проблем аула (строительства дороги, моста, правил покоса и пр.).

Оппозиция «свое – чужое» можно проиллюстрировать тем, что человек, попавший в хачещ, как правило, сталкивался с жизненным миром другого качества: человеком другой культуры (гость из дальних краев), человеком другого поколения (старика, молодого), человека другого социального статуса (знатного или простолюдина). В ситуации сопряжения разных картин мира происходит оценка/переоценка собственного жизненного мира, увеличивается способность субъекта к оптимальной адаптации в разнообразных ситуациях, которые могут возникнуть в процессе его жизни.

Не менее важна реализация развивающего потенциала противоречия «коллективное – индивидуальное». Традиционное аграрное общество утверждает примат коллективного над индивидуальным в обыденной жизни. Четкое однозначное выполнение социальных ролей обуславливается всем ходом социализации от рождения индивида до смерти. И только в хачещ возможны временные отступления от жесткой иерархии статусов. Потребность в социальном престиже личности может реализоваться в присуждении ей статуса лучшего танцора, шутника, музыканта. Необходимо акцентировать главную роль искусства в данном процессе.

Оппозиция «известное – неизвестное (новое)» на наш взгляд являлось одним из основных аспектов стабильности функционирования хачещца. Законом аграрного общества в обыденной жизни является повторяемость событий без каких-либо изменений долгие годы (регулярность смены природных циклов, способ хозяйства, семейные устои и пр.). Хачещ – место, где человек имеет возможность получать новые впечатления: встреча с новыми людьми, слушание новых песен, сказок, мифов, историй, участие в играх с заранее неизвестным результатом – все это давало человеку новую психическую энергию для дальнейшей рутинной жизни.



Таким образом, уже в эпоху позднего средневековья формируются специальные символические пространства для развертывания ночных культурных практик, интегрирующих этнос эмоционально-психологически для противостояния внешним вызовам. Такими значимыми пространствами стали гостевые дома «хачещ» и ночные стоянки наездников, предпринимавших набеги на неприятеля. Особенно проявилась этноконструирующая функция данных символических пространств во время продолжительной русско-кавказской войны, когда в целом этнос подвергался опасности уничтожения. При включении адыгского населения в систему имперской государственности, базирующейся на рациональности дневного сознания, ночные культурные практики, на наш взгляд, препятствовали культурной ассимиляции адыгов в православно-русской среде. Существует мнение, что формальное принятие адыгами ислама также было способом сохранить свой этнический статус. Как значимый можно рассматривать тот факт, что мусульманство активно использует символику ночи: звезда и полумесяц.

Советский период истории адыгов характеризуется некоторым отходом от сложившегося приоритета ночных элементов в коллективном сознании. Постепенно утратили свои функции символические пространства, связанные с развертыванием ночной культуры. Во второй половине XX в. с развитием общественного и личного транспорта постепенно необходимость подолгу размещать гостей отпала. Средства массовой коммуникации интегрировали адыгский социум в большую социальную группу «советский народ», заместив этнокультурные ценности на государственно-политические. Воспитательно-образовательные функции хачещ стали выполнять общеобразовательная школа и специализированные учебные учреждения (музыкальные школы, музыкальные и хореографические студии при домах культуры и пр.). Кунацкие превратились в летние кухни, а с развитием сельскохозяйственной механизации время покоса максимально сократилось и не требовало организации временных ночных стоянок. Однако ночная культура находит новые формы реализации. Все семейные и общественные праздники, ранее проводившиеся днем, в частности – свадьба, сдвигаются на вечерне-ночное время, раскрывающее иррационально-мистические способности этнического сознания.

Наступивший под знаком постмодерна XXI в. снял все идеологические ограничения для развития любого рода культуры, в том числе и этнической. Личность получила свободу выбора референтного культурного сообщества, где этническое сообщество стало одним из многих вариантов. Особенно ясно это видно на примере социальной общности молодежи. Часть молодого населения включилась в городскую культуру с приоритетами бизнес-культуры, интернациональной по своей сути и базирующейся на рациональном дневном сознании. Другая часть, пока не очень большая, активно погрузилась в духовные искания, связанные с исламом, восприняв не только мистические религиозные идеи, но и внешнюю атрибутику (ношение хеджабов и пр.). На наш взгляд, ислам в большей мере способен нивелировать этнические особенности социума, чем европейский консюмеризм, так как религиозная система мусульманства базируется на ночном мистическом образе мышления и ночных атрибуте и обрядности.

Как видим, этнокультуре адыгов сегодня приходится преодолевать центробежные процессы, с чем, собственно, общество вполне справляется, во многом опираясь на актуализацию ночных культурных практик с активным использованием такого этномаркирующего и этноформирующего института, как искусство. Появление в г. Майкопе символического пространства, связанного с этнокультурой адыгов (архитектурный ансамбль зданий Национального музея, филармонии и площади «Дружбы»), а также заметное увеличение доли адыгского населения за последние пятьдесят лет, повлияло на изменение общего имиджа города. Майкоп приобрел черты увеличенной модели адыгского аула, чему способствовало в последнее десятилетие открытие гостинично-ресторанных комплексов и кафе на выездах из города, таких как «Черкесский дворик», «Эдем», «Арго», «Надежда» и др. Их окраинное положение и способ использования повторяет традиционные функции адыгских хачещ (кунацких). Основная жизнь в них начинается в вечернее время суток и продолжается до поздней ночи, не нарушая покоя остальных горожан. Загородные рестораны стали излюбленным местом проведения адыгских свадеб, юбилеев и других знаменательных событий. Обязательным элементом всех этих праздничных мероприятий является джегу (танцевальный круг) на открытом воздухе под ночным небом. Эстетическое освоение ночного пространства посредством национальных танцев, яркой этнической музыки, исполняемой на пщынэ (адыгской гармонике), или на электронных

клавишных инструментах, настроенных на тембр пщынэ, выступлений приглашенных артистов (небольших танцевальных коллективов, популярных эстрадных певцов), становится кульминационным центром торжества. Адыгские танцы под звуки этнической музыки в вечерне-ночном пространстве рождают мощнейший заряд положительных эмоций и чувство принадлежности личности древнему красивому мудрому народу адыгов. Таким образом, адыгство как мироощущение через эстетические практики массовых праздничных действий, особенно в ночное мистическое время, к началу XXI в. получило новое поле развития – городское этническое пространство.

Современная эпоха постмодерна по отношению к этнокультуре представляется совокупностью многообразных цивилизационных вызовов, испытывающих на прочность ее традиционные устои. Предшествующая эпоха модерна ставила локальные этнические культуры в еще более жесткие рамки существования, вытравляя из сознания социума элементы мифа, разрушая систему значимой символики. При этом адыгам удалось сохранить свою культурную самобытность, особенно на уровне духовности, воплощенной в этнической картине мира. На наш взгляд, этому во многом способствовала актуализация ночного типа сознания и ночных культурных практик этноса, под покровом ночи обретающего духовную свободу от жестких оков дневного рационального этнонивелирующего воздействия таких институтов, как политика, экономика, государство.

### **Литература:**

1. Тасалов В. И. Хаос и порядок: социально-художественная диалектика. М.: «Знание», 1990.
2. Пивоев В. М. Философия культуры: Учебное пособие для вузов. 3-е изд. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2009.
3. Черкесы (адыги). Кто они такие? URL: <http://intercircass.org/?p=237> (дата обращения: 21.12.2011).
4. Дубровин Н. Черкесы (Адиге) // Военный сборник, № 3. 1870 URL: [http://a-u-l.narod.ru/Dubrovin-N\\_Cherkesy.html#glava3](http://a-u-l.narod.ru/Dubrovin-N_Cherkesy.html#glava3) (дата обращение: 21.01.2011).
5. Дмитриев В. А. Пространственно-временное поведение в традиционной культуре народов Северного Кавказа. Автореф. ...доктора исторических наук. СПб., 2010.6.

6. Губжоков М. Н. Раздел по культуре адыгов для «История Адыгеи с древнейших времен до 1920 года» URL : <http://www.aheku.org/datas/users/1-0910220607200.pdf> (дата обращения: 20.01.2011).

7. Текуева М. А. Ритуалы мужских инициаций в традиционной культуре адыгов // Культурная жизнь Юга России. 2006. № 2.

8. Дукова Е. В. Концерт в истории западноевропейского искусства: Очерки социального бытия искусства. М.: ГИИ, 1999.

#### **References:**

1. *Tasalov V.I. Chaos and order: social and artistic dialectics. M.: "Znanie", 1990.*

2. *Pivoev V.M. Philosophy of culture: textbook.- M.: Academic Project; Gaudeamus, 2009.*

3. *Circassians (Adyghs). Who are they? URL: <http://intercircass.org/?p=237> (дата обращения: 21.12.2011).*

4. *Dubrovin N. Circassians (Adyghe) // Military bulletin, № 3. 1870 . URL: [http://a-u-l.narod.ru/Dubrovin-N\\_Cherkesy.html#glava3](http://a-u-l.narod.ru/Dubrovin-N_Cherkesy.html#glava3) (дата обращение: 21.01.2011).*

5. *Dmitriev V.A. Space and time behavior in traditional culture of the North Caucasus peoples. Abst. ... doc. of History. Spb., 2010.*

6. *Gubzhokov M.N. Chapter on the history of the Adyghs for "History of Adyghea from ancient times to 1920" . URL : <http://www.aheku.org/datas/users/1-0910220607200.pdf> (20.01.2011).*

7. *Tekueva M.A. Customs of man initialities in the traditional culture of the Adyghs // Cultural life of the South of Russia. 2006. № 2.*

8. *Dukova E. V. Concert in the history of West European Culture. M.: SIA, 1999.*