

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 316.7:39(=352.3)

ББК 60.000.3(=602)

С 41

А.М. Сиюхова,

кандидат культурологии, доцент, заведующий кафедрой философии, социологии и педагогики Майкопского государственного технологического университета, тел. 8 906 438 72 49.

Теоретико-методологические предпосылки анализа концепта «ночи» в этнокультуре адыгов (Рецензирована)

Аннотация. Статья посвящена вопросам методологии исследования этнокультуры адыгов в трудах современных авторов. Также вырабатывается собственный взгляд на необходимость системного подхода в анализе общих и локальных явлений этнической культуры адыгов на примере феномена ночи. Автор предлагает структурированную модель этнической картины мира, позволяющую комплексно использовать методы эмпирического исследования.

Ключевые слова: этническая культура, системный подход, этническая картина мира, уровни культурологического анализа, «ночь» как культурный концепт.

A.M. Siyukhova,

Candidate of Culturology, Associate Professor, Head of Philosophy, Sociology and Pedagogy Department of Maikop State University of Technology, ph. 8 906 438 72 49.

Theoretical and methodological preconditions of the analysis of “night” concept in Adyghes’ ethnoculture

Abstract. The paper addresses the methodology of research of Adyghes’ ethnoculture in works of contemporary writers. The author shows necessity of the system approach to the analysis of the general and local phenomena of ethnic culture of Adyghes using an example of a phenomenon of night. The structured model of an ethnic picture of the world is offered allowing a complex application of methods of empirical research.

Keywords: ethnic culture, the system approach, an ethnic picture of the world, levels of the culturological analysis, “night” as a cultural concept.

Культура этноса представляет собой сложный комплекс элементов, складывающийся в целостную систему, устойчивость которой имеет способность стабильно сохраняться в условиях изменчивости разнообразных параметров жизни социума: экономических, политических, социальных и пр. Проблемы этнической культуры в современной системе гуманитарного знания имеют возможность быть исследованными с многообразных позиций, как в рамках локальных научных дисциплин, таких как этнография, этнология, фольклористика, социология, искусствоведение, так и при помощи методологии дисциплин, рассматривающих этнокультуру системно, с максимальной долей обобщения и абстрагирования, таких как философия культуры, культурология.

В культурологии весьма сложно четко отделить собственно методологические проблемы от фундаментально-теоретических, отмечает Ю.В. Осокин, поскольку поиски решения первых в большинстве случаев определяются именно характером постановки вторых, и наоборот; поэтому обычно принято говорить о теоретико-методологических проблемах той или иной науки [1]. Ученый выявляет основные теоретико-методологические проблемы культурологии, которые необходимо учитывать при анализе имеющейся научной литературы по интересующей нас теме. Среди них указываются следующие: выявление исходных теоретико-концептуальных оснований наиболее общей интерпретации феномена культуры и обоснование понимания сущности и содержательной направленности культурологии как науки о системных исследованиях этого феномена; изучение специфики приложения системного подхода к исследованию культуры, отдельных входящих в нее подсистем и системных феноменов; определение характера и принципов построения инвариантной модели культуры и рассмотрения систем культуры в синхроническом и диахроническом (динамическом) аспектах ее бытия; исследование особенностей содержания и техники применения методов и приемов культурологического (системного) анализа конкретных культурных объектов, явлений и реалий культуры, способов подхода к изучению социума в целом и составляющих его страт, общностей, групп и пр. как носителей различных пластов культуры. Задавшись целью эффективно использовать методологию системного культурологического анализа для исследований в избранном нами ракурсе по отношению к адыгской культуре, касающегося культурно-символического освоения природных суточных циклов, необходимо ознакомиться с уже довольно массивным комплексом научных достижений в сфере эмпирических и теоретических работ по разнообразным вопросам общей и художественной культуры адыгов.

Разработка культурологических проблем в адыговедении сегодня занимает особо значимое место в силу общей тенденции развития этнологических наук от описательно-эмпирических к теоретико-объяснительным формам [2]. Начало научного осмысления феномена адыгской культуры было положено в XIX веке. Н. Дубровин, Т. Лапинский, Л.Я. Люлье, Ш. Ногмов, К. Сталь, С. Хан-Гирей, А.-Г.Кешев и другие ученые широко использовали подходы полевой этнографии, заключающиеся в описании, классификации, наблюдениях отдельных феноменов традиционной культуры адыгов, что позволило накопить богатую фактологическую базу для дальнейших теоретически обобщающих исследований. Поистине бесценным наследием в описании традиционной культуры адыгов является деятельность адыгских просветителей С. Хан-Гирея, Ш.Б. Ногмова и А.-Г. Кешева. Сущность адыгского просветительства, на наш взгляд, проявилась, прежде всего, в том, что в нем осуществилась попытка описать и объяснить основные моменты адыгской культуры, прежде всего, русскоязычным читателям, незнакомым с горским населением и его бытом, с целью подготовить основу для взаимопонимания и взаимодействия в ситуации необходимости совместного проживания этносов после Русско-кавказской войны. Получив светское образование в центральных городах России, С. Хан-Гирей и А.-Г. Кешев приобщились к современной западной науке. Описывая архаические модели поведения адыгов в системе обычаев и обрядов, авторы давали им позитивистскую оценку с точки зрения наличия или отсутствия практической логики. При этом многое, что не укладывалось в рационально-логические рамки социальных взаимодействий, просветителями объявлялось суевериями и пережитками прошлого.

Советская наука обратила внимание на проблематику этнических культур окраинных народов СССР в 30-е гг. XX в. Необходимо заметить, что исследование адыгской культуры в советской науке в первое время происходило извне учеными из больших университетских городов: Москвы Ленинграда, Тбилиси. Собственные

научные школы на Северном Кавказе сложились значительно позже – в середине 60-х – начале 70-х гг. XX в. В начале 60-х годов XX в. в центре внимания местных исследователей находились вопросы истории культуры адыгов в советский период. Э.Л. Коджесау, П.Ф. Коссович, М.З. Азаматова, М.Г. Аутлев, А.О. Хоретлева и др. рассматривают культуру адыгов с позиции трансформации и перехода от традиционной к профессиональной, социалистической культуре. Работы авторов этого периода содержат материалы, характеризующие процесс социалистического преобразования культурной жизни Адыгеи в течение нескольких десятилетий после победы Октябрьской революции.

В 60-е – 70-е гг. известные представители кабардино-балкарской научной школы, такие как Б.Х. Бгажноков, Г.Х. Мамбетов, С.Х. Мафедзев, З.М. Налоев, К.Х. Унежев и др., представили в своих трудах широчайшую картину истории, культуры, искусства и быта адыгских народов. Их исследования сочетали в себе весьма развитую научно-методологическую основу и непосредственное знание самой культуры изнутри. Ученые Адыгеи авторитетно заявили о себе в конце 60-х годов. В этот период создает свой фундаментальный труд о нартском эпосе А.М. Гадагатль, в котором проанализированы особенности мифопоэтического сознания адыгов, проведены сравнительные параллели адыгского эпоса «Нарты» с аналогичным эпосом других северокавказских народов [3]. Плодотворно работает Ш.С. Шу, в научные интересы которого входит эмпирическое изучение музыкального и хореографического народного искусства адыгов [4]. Много научных публикаций имеет ученый Л.И. Лавров, который в своих исследованиях делает упор на изучение доисламского наследия, на выявление домонотеистических элементов в бытующих верованиях в северокавказском регионе [5].

Основная масса масштабных философско-аналитических работ по вопросам культуры адыгов появилась в конце 90-х гг. XX в. и в первое десятилетие XXI в. В начале XXI в. региональная наука ступила на качественно новую ступень, где, с одной стороны, возникли предпосылки для углубленного философского анализа адыгской культуры, с другой стороны, появилась возможность узконаправленного исследования отдельных аспектов адыгской культуры, рассматриваемых на новых, современных теоретико-методологических основаниях системного подхода.

Значительную часть своих работ посвятил социально-философскому анализу этнических традиций Р.А. Ханаху. Его фундаментальное исследование «Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени» раскрывает актуальные вопросы исторического и современного развертывания этнической культуры народов Северного Кавказа. Важной темой его размышлений становится дилемма «возрождение – развитие» культуры в современной социокультурной ситуации и, в связи с этим, определение основных принципов политики в области культуры [6].

В рамках нашего исследования наибольший интерес вызывает публикация Р.А. Ханаху в коллективной монографии «Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности)». Автор находит связь между антропологизацией природных явлений, встречающихся в фольклоре, со стремлением этноса познать то, что объединяет, роднит природу и человека. «В адыгском эпосе, - пишет ученый, - ставятся коренные вопросы бытия: жизнь и смерть, война и мир, и т.п. Миросозерцание эпоса – это мышление о бытии – экзистенции в самом крупном плане... Эпос как бы «жаждет» всеобщего и универсального в понимании бытия» [7]. Нам представляются ценными рассуждения Р.А. Ханаху о мифологическом времени, которое, по его мнению, измеряется через формы и способы жизнедеятельности: «зэ теогъу» - один удар, одно нападение, один переход, «зы хъатыкъ шхыгъуо», т.е. путь, проходимый за время съедения лепешки и т.д. Пространство и время в эпосе связано с понятием «палъэ»

(срок), с помощью которого устанавливается как бы зенит цикла времени, напоминания о нем, его опорные точки, координатные данные, где совпадают пространство и время. Нарушение «пальэ» связывалось с отступлением от определенных норм поведения и приравнивалось к нарушению намыса (чести). В нартском эпосе, справедливо считает Р.А. Ханаху, нашла отражение определенная «философия истории». В то же время в притчах, пословицах, загадках отразились сложившиеся в этномышлении элементы онтологии, логики, диалектики, а также мысли об изначальности и бесконечности мира, естественности и неотвратимости последовательного хода природных явлений [7]. Главный вывод, который делает исследователь, заключается в том, что, во-первых, этномировоззрение стремится постичь мир в целом, проникнуть в сущность вещей, уяснить не только сущее, но и должное, а, следовательно, подняться, хотя бы ощупью, до определенных обобщений и выводов, во-вторых, онтологический аспект в фольклоре связан с активным отношением к жизни.

В русле социально-философского анализа адыгской культуры сегодня работает ученый Х.М. Казанов. Часть его научных исследований посвящена рассмотрению этнопсихологических особенностей национального характера горцев. Ученый ставит вопрос о необходимости учета в политических решениях знаний особенностей национального характера, так как в противном случае это приводит ко многим бедам и трагедиям, а национальная заносчивость – это препятствие к прогрессу и причина конфликтов. Он считает, что горский характер в современных условиях проживания этноса в основном в равнинном ландшафте и в рамках современной экономики постепенно изменяется и разрушается [8].

Традиционная культура адыгов становится объектом исследования для С.А. Ляушевой, которая в качестве предмета избирает проблему становления личности в сфере этнического социума [9]. Ученый выражает мысль о том, что личность – существо, обособленное от общества, стала осознавать себя тогда, когда сформировались и утвердились основные характерные черты этноса и правила коммуникативного поведения. Анализируя содержание нартских сказаний, автор выявляет структуру картины мира адыгского народа.

Т.А. Овсянникова разработала тему самосознания и этнической идентичности личности в адыгском этнокультурном мире. Ученый рассматривает целый ряд концептуальных моделей развития этносов и их культур, а также фундаментальных научных гипотез относительно источников этнического развития. По мнению Т.А. Овсянниковой, такими источниками признаются: реализация имманентно присущего культуре внутреннего потенциала саморазвития (эволюционизм); процессы многообразных культурных контактов (диффузионизм); осуществление комплекса взаимосвязанных функций в рамках определенной социальной структуры (функционализм); накопление и выход биохимической энергии (пассионарность Л.Н. Гумилева) и т. д. [10].

В исследованиях А.Ю. Шадже анализируются проблемы взаимопроникновения и синтеза русской и кавказской культур. Используя компаративный метод, ученый выявляет общее и особенное в культурах по какому-либо основанию, признаку. В своих работах она обосновывает онтологию социокультурной целостности Кавказа, исходя из длительности совместного проживания кавказских народов в горных и предгорных условиях, общности исторической судьбы, этногенетического родства многих из них. Исследователем доказывается мысль о том, что специфичность кавказских культур заключается в типе (типологии) самоидентификации их субъектов [11].

Одной из последних научных работ, посвященных философскому анализу адыгской традиционной культуры, является исследование А.С. Раздольского «Ядро и

периферия адыгской культуры в ее трансформации». Исследователь обосновывает использование синергетической теории, которая, по его мнению, может быть применена в изучении как физического мира, так и живой материи, а также социальных систем, культуры в целом [12]. Методологически обосновывая свой исследовательский подход, автор пишет о том, что проблематику «центра-периферии» можно трактовать в понятиях преимущественно ценностно-смыслового аспекта, выделения ядра, «большой традиции» и «малой традиции». В рамках такой интерпретации цивилизационный подход осуществляется как собственно культурологический, что позволяет глубоко исследовать структуру духовных связей, религиозных комплексов, этнического разнообразия культур [12].

В начале XXI в. в круг научных интересов исследователей адыгской культуры все более интенсивно начинают входить вопросы, связанные с проблемами концептуализации разнообразных феноменов природного и социального происхождения. Существуют работы, актуализирующие концепты времени и пространства (В.А. Дмитриев), концепт «смерти» (Е.А. Нальчикова), концепт «верха» (З.Ж. Кудаева). Анализ концепта «ночи», на наш взгляд, представляется не менее интересным, позволяющим проникнуть в тонкие слои культурных архетипов этноса, формирующих его самобытность как субъекта социальных и художественных практик.

Кратко обозрев наиболее значимые примеры исследования различных аспектов культуры адыгов, можно говорить о достаточно широком спектре использованных методов и подходов. Избранная нами сфера научного интереса, касающаяся освоения ночи как космо-культурной категории в жизни этноса, требует определения общих методов и частных методик для ее достаточного раскрытия. Необходимо заметить, что постановка исследовательской цели по вектору направленности отлична от работ, о которых мы упоминали выше. Если часть из них была направлена на решение общефилософской проблематики сущности адыгской культуры как целостного образования, а другая касалась исследования локальных, институционально оформленных сегментов культуры, то в нашей работе предполагается предпринять попытку синтеза, т.е. феномен ночи рассмотреть системно: и как важный сегмент этнической картины мира, и как элемент институциональных этнических практик (обычаев, обрядов и пр.).

Ночь онтологически соединяет в себе характеристики времени и пространства. М.С. Каган замечает, что «редукция этнологии к учению о бытии, отрывающая его от небытия и сводящая к материальной субстанции природы, приводит к признанию пространства и времени маркирующими свойствами бытия в целом, а не одной только материи» [13]. Бытие этноса адыгов исторически развертывалось в горной местности, где ночь как время и пространство реализуется и воспринимается иначе, чем, например, на равнине, либо на берегу моря. В горах ночь наступает стремительно, почти вовсе минуя период сумеречности. Разреженность воздуха приближает звезды, рождая особую эстетику бесконечности космоса. Несомненно, что данные факторы не могут быть не включены в этническую картину мира, и не могут не влиять на некоторые свойства ментальности адыгов, такие, например, как способность к быстрому переключению с одного психологического состояния на другое, а также особой ценности космической символики в орнаментике разнообразных ремесел и форм рукоделия.

Методологически нам очень важно обращение к понятию «картина мира». Сущность его наиболее концентрированно раскрывает Ю.В. Осокин, говоря, что понятие картины мира объединяет все известные человеку образы и понятия в единый общий глобальный образ, в котором содержится все, с чем он сталкивается в жизни. Он пишет: «Картина мира» ... представляет собой своеобразную «культурную матрицу», в

рамках которой человек только может мыслить и действовать в мире» [1]. Автор уточняет понятие «этническая картина мира», представляющее собой, по его суждению, единую когнитивную ориентацию, являющуюся невербализированным, имплицитным выражением понимания членами каждого сообщества «правил жизни», диктуемых социальными, природными и сверхчеловеческими силами. Несомненно, что переживание ночи как времени и пространства, а также как сопутствующего комплекса поведения и взаимодействия между индивидами, является неотъемлемым сегментом этнической картины мира.

Необходимо понимать, что культурно-символическое освоение ночи, как и дня, происходит на разных уровнях реализации культуры. Ю.В. Бромлей выделяет три составных части культуры: 1) «интериорное» общественное сознание людей (как идейно-теоретического, так и общественно-психологического уровней); 2) проявление его в поведении и действиях; 3) «опредмеченные» результаты деятельности (как материальные, так и духовные) [14]. В сферу интериорного общественного сознания, по утверждению Ю.В. Бромлея, входят эстетические взгляды, этические убеждения, религиозные верования, представления и значения, фиксированные человеческим сознанием. Материальное же оформление их за пределами психики людей в виде художественных произведений, поступков, образов и т.п., может быть отнесено к «объективированному сознанию». Ученый уточняет, что в последнем случае речь должна идти об «общей зоне» общественного сознания и «опредмеченной» культуры, что, в то же время, позволяет провести определенное разграничение между понятиями «интериорное общественное сознание» (или собственно общественное сознание) и «объективированная культура» [14]. На наш взгляд, «ночной сегмент» этнической картины мира проходит через все указанные уровни этнокультуры: и воплощаясь в эстетике, мифологии, религии, и «объективируясь» в обрядах, образцах художественного творчества, в использовании «ночной» символики в украшениях предметов повседневного обихода.

Представляется важной мысль Ю.В. Бромлея о том, что система этнокультуры функционирует через «языковые» и «неязыковые» комплексы. Язык, являясь основным коммуникативным средством, в то же время выполняет весьма существенные сигнификативные функции, выступая в качестве условного знака принадлежности его носителей к определенной группе [14]. Однако уже в 60-е гг. XX в. ученым стало ясно, что язык относится к самым важным, но не фатально обязательным признакам этнических общностей. Проецируя данное положение на этническую общность адыгов, следует отметить, что адыгейский (кабардинский, черкесский) язык несомненно выполняет этнодифференцирующую сигнификативную функцию, но есть достаточное число адыгов, родным языком которых является русский язык, при этом их менталитет остается адыгским. Таким образом, подтверждается наличие неязыковых факторов в формировании этничности. Вследствие этого определяется необходимость научного поиска типов и форм освоения ночи в этнокультуре, как в языковом, так и в неязыковом комплексах.

Рассмотрение разнообразных элементов культуры с позиций ее системности основывается на понимании системы как «организованной сложности», т.е., по словам М.С. Кагана, как способа обуздания хаоса [13]. Бытие природы и культуры системно основывается на принципе комплиментарности, который развертывается в общефилософском, онтологическом масштабе. Каждый элемент культуры, являясь результатом осознанной деятельности, взаимодействует между собой, определяет характер функционирования друг друга, при этом испытывая влияние внешней среды и оказывая влияние на внешнюю среду. Наивысшим качеством системы является ее потенциальность, свобода и способность к саморазвитию. Синтетическое свойство

системы бытия и важнейшей для человека его составляющей – культуры, тем не менее, предполагает процедуру анализа по выявлению ее базовых элементов.

Исходя из предметности нашего исследования, конфигурация элементов системы может рассматриваться под разным углом зрения и в разной последовательности. Нам представляется логичной следующая структура этнокультуры, проецирующаяся на этническую картину мира с акцентом на художественно-социальный аспект (Рис. 1).



Рис. 1. Соотношение базовых элементов в этнической картине мира.

В данной схеме иллюстрируется идея того, что все элементы бытия связаны между собой и могут одновременно выступать субъектом и объектом прямого, либо опосредованного (имплицитного) воздействия со стороны других элементов системы.

Если проецировать данную схему на структуру бытия этнокультуры, то становится очевидным, что для того, чтобы понять ее сущность в целостности, возможно и необходимо использовать методы частных наук, исследующих локальные сферы бытия. Таким образом, при анализе способов, форм и результатов освоения ночи в культуре адыгов неизбежно хотя бы фрагментированное обращение к теории психоанализа З. Фрейда, связанной с исследованием такого важного феномена человеческой психики, как сон и сновидения; к теории архетипов коллективного бессознательного К.-Г. Юнга в отношении определения сущности разнообразных образных комплексов сновидений и художественной практики этноса. Ночь как физическое явление в этнокультуре адыгов, несомненно, будет рассматриваться через призму влияния ландшафта и климатических условий жизни этноса.

Необходимо учитывать исторический аспект бытия этнокультуры, так как наличие разновременных слоев отражает динамику ее развития: с одной стороны, наследование, использование накопленных прежними поколениями культурных ценностей, с другой – отрицание устаревших форм культуры, замена их другими, более отвечающими новым, современным условиям [14]. По традиции, сложившейся в адыговедении, основными историческими этапами, коренным образом повлиявшими на этнокультурные трансформации, явились: период средневековья, когда сложились

основные ментальные качества этноса (этикет, институт наездничества и пр.); Русско-кавказская война, длившаяся более ста лет (XVIII – XIX вв.); пореформенный период – обретение государственности под патронажем России (конец XIX – начало XX вв.); советский период – внедрение в жизнь этноса новой интернациональной советской идеологии; постсоветский, современный период, когда в культуре региона реализуются противоположные тенденции, - с одной стороны, распространяется глобализация с приобретением унифицированных способов цивилизационного устройства жизни, с другой – укрепляется традиционализм, являющийся противодействием размывания специфических индивидуальных особенностей этноса путем реконструкции некоторых форм традиционной жизни.

Этнокультура как способ познания реализуется через мифологию, философию в ее диалектическом и метафизическом воплощении, логику рационального научного познания и пр. Все это, так или иначе, проецируется на проблему культурного освоения ночи в этническом социуме и требует проработки огромного массива научной, философской и этнографической литературы.

Общество как носитель этнокультуры организуется через систему социокультурных институтов (семья, экономика, политика, религия и пр.), вследствие чего в ходе анализа специфических черт культуры этноса могут быть использованы методы социологического исследования: наблюдения, опроса, анализа документов. Усвоение этнокультурной информации, - указывает Ю.В. Бромлей, - происходит как непроизвольно (бессознательно), так и осознанно. Первый способ является древнейшим, так как основывается на имитативных способностях человека и до сих пор остается ведущим. Это, во многом, обусловлено тем, что основная масса этнокультурной информации усваивается человеком в раннем детстве [14]. Учитывая данный социально-психологический феномен, одним из важных источников первичных социологических и культурологических данных может являться молодежь, которая уже приобрела достаточную способность в специальном познании (философском, научном, историческом), но еще не успела ею воспользоваться для создания и вербализации собственной философской концепции этнокультуры, а ее реакции на социальную реальность непосредственны и не «скорректированы» потоком идеологической и научной информации.

Одной из наиболее непроработанных – и в философско-эстетической, и в психологической, и в культурологической литературе, - замечает Ю.В. Осокин, - остается проблема, связанная с изучением эстетической составляющей картины мира [1]. Лишь в 90-е гг. XX в., когда началась серьезная разработка методологии системных исследований культуры, культурологами были сделаны первые попытки применения принципов системного подхода к изучению не только культуры в целом, но и отдельных ее феноменов и подсистем, - в том числе эстетического и искусства как чрезвычайно значимых составляющих культурного опыта человечества.

В.И. Тасалов рассматривает эстетическое и искусство как его высшее воплощение не только как сегмент картины мира, но и в качестве негэнтропийной трансформы самореализации культуры. В доказательство данной концепции ученый приводит рассуждения: «...должен существовать и действительно тысячелетиями существует механизм непрерывного самовозбуждения «устойчивого неравновесия, превосходящий угрозу взаимоуничтожения человечества и опирающийся на столь же спонтанную динамику «бескорыстия» самоценного активизма. Ведь, несмотря на кошмар всех «кризисов» воинственной агрессивности (с миллионами жертв), человечество успешно сохранилось и размножается в последние два столетия (с их мировыми войнами) уже экспонциально. ... Давно пора обратить самое пристальное

научное внимание на фундаментальную роль, которая в обеспечении такого процесса принадлежит искусству в широком смысле» [15].

Суждения авторитетных ученых о чрезвычайной значимости эстетической составляющей бытия и его отражения в «картине мира» убеждает нас в необходимости нашего исследования, в котором предполагается рассмотрение ночи как предметной области социальной и художественной культуры этноса адыгов. Комплексное исследование ночи в качестве пространственно-временных, символических, языковых и поведенческих факторов традиционной культуры адыгов в сферах жизни, связанных с использованием художественных средств, прежде всего, - обрядовой практики и досуговой деятельности, поможет «уточнить» общую картину мира этноса, сделать более «проявленным» каждый ее элемент.

Примечания:

1. Осокин Ю.В. Современная культурология в энциклопедических статьях. М.: КомКнига, 2007. С. 103, 107, 137.
2. Раздольский С.А. Ядро и периферия адыгской культуры в ее трансформации. Майкоп: Качество, 2008. 327 с.
3. Нартхэр. Адыгэ эпос. Адыгский эпос: в VII т. / систематизация, становление, вступ. очерк и коммент. А.М. Гадагатля. Майкоп, 1968-1971.
4. Шу Ш.С. Музыка и танцевальное искусство // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М.; Л.: Наука, 1964.
5. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам религиозных верований. М., 1959.
6. Ханаху Р.А. Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов н/Д, 2001. 190 с.
7. Ханаху Р.А. Адыгский фольклор: философский дискурс // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности / Мин-во образования и науки РА, АРИГИ. Майкоп: Адыгея, 2002. С. 224-231.
8. Казанов Х.М. Национальный характер как фактор исторического процесса // Философия и социология. Майкоп: Изд-во АРИГИ, 1996. Вып. 4. С. 17-34.
9. Ляушева С.А. Священное в религиозном сознании адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности / Мин-во образования и науки РА, АРИГИ. Майкоп: Адыгея, 2002. С. 139-146.
10. Овсянникова Т.А. Проблемы исследования самосознания и этнической идентичности личности. Майкоп: Изд-во МГТУ, 2004. С. 122
11. Шадже А.Ю. Феномен кавказской идентичности // Научная мысль Кавказа. 2002. № 1. С. 36-45.
12. Раздольский С.А. Ядро и периферия адыгской культуры в ее трансформации. Майкоп: Качество, 2008. С. 75.
13. Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия: онтология в системно-синергетическом осмыслении. СПб.: Logos, 2006. С. 149, 150.
14. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. 2-е изд., доп. М.: Изд-во ЛКИ, 2008. С. 103-104, 110-111, 128.
15. Тасалов В.И. Искусство в системе Человек-Вселенная. М.: URSS: КомКнига, 2007. С. 16.