

Раздел по культуре адыгов для
“Истории Адыгеи с древнейших времен до 1920 года”

Содержание

1. Культура первичного производства
2. Жилищно-поселенческий комплекс
3. Система питания
4. Комплекс одежды
5. Общественные институты
 - 5.1. Гостеприимство, куначество и патронат
 - 5.2. Аталычество
 - 5.3. Кровная месть в системе обычного права
 - 5.4. Наездничество
 - 5.5. Институт выезда на службу
6. Религиозные представления
7. Этические представления
8. Семейный быт
9. Народное искусство
 - 9.1. Фольклор
 - 9.2. Песенно-музыкальная культура
 - 9.3. Народная хореография
 - 9.4. Декоративно-прикладное искусство
10. Народная медицина
11. Военная культура

1. Культура первичного производства

Территория Северо-Западного Кавказа, прародина адыгов, представляет собой уникальное явление в силу непрерывности этнических процессов, протекавших здесь с древнейших времен: вплоть до конца Кавказской войны в этом регионе не происходило кардинальной смены населения. Данная этническая преемственность обусловила непрерывность и местной хозяйственной традиции.

Еще в эпоху ранней бронзы в данном регионе сложился своеобразный хозяйственно-культурный тип, основанный на сочетании мотыжного земледелия и многоотраслевого животноводства с разведением крупного и мелкого рогатого скота и свиней¹.

В последующие эпохи симбиоз земледелия и скотоводства сохраняется при их одновременном качественном изменении и структурном усложнении. Так, осваивается плуг и уже в античную эпоху высокоразвитое пашенное земледелие меотов оказывается способно поставлять зерно на экспорт. Наиболее распространенными культурами являлись местные — просо, пшеница, ячмень, в меньшей мере — рожь, овес; в более позднее время заимствуется и осваивается кукуруза. Коневодство, зачатки которого прослеживаются еще с эпохи ранней бронзы², со временем начинает играть особую роль в хозяйстве и становится одним из самых престижных занятий адыгской феодальной аристократии. В то же время свиноводство, по мере утверждения у адыгов ислама, постепенно исчезает. Утрачивает свои позиции и рыболовство — если в период античности и средневековья рыба в значительной мере дополняла пищевой рацион местного населения, будучи к тому же одной из важнейших статей экспорта, то впоследствии эта традиция была утрачена в пользу земледельческо-скотоводческой модели хозяйства и мясо-молочно-зерновой системы питания.

¹ Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. С.378; Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М., 1994. С.224.

² Мунчаев Р.М. Указ. соч. С.390.

В то же время, в связи с ростом населения, идет процесс более полной хозяйственной адаптации к различным ландшафтным зонам региона. Осваивается отгонная форма скотоводства, связавшая воедино альпийские и равнинные пастбища; совершенствуется техника землепользования в горах³.

Идеальная сбалансированность основных форм хозяйства становилась особенно заметной в годы вражеских нашествий, когда земледелие на равнине уступало первенство более динамичному скотоводству. Крайним вариантом развития событий являлся уход населения с плоскости в горы, которые при этом становились опорной базой сопротивления, а горное хозяйство — экономической основой выживания этноса. И лишь спустя некоторое время, с уходом или, наоборот, оседанием пришельцев, начинался обратный процесс заселения этнической территории, восстанавливался статус-кво между равнинной и горной формами хозяйства и равновесие земледелия и скотоводства.

В эпоху классической Черкесии культура первичного производства адыгов основывалась на сочетании пашенного земледелия с отгонным скотоводством и коневодством, дополняемых пчеловодством, птицеводством, садоводством и овощеводством. Частью хозяйственной инфраструктуры являлись также и разнообразные домашние промыслы и ремесла.

При этом существовало достаточно большое количество локальных вариантов культуры первичного производства, которые в основном совпадали с границами расселения адыгских субэтносов. Данная вариативность определялась целым комплексом показателей: общим уровнем развития и соотношением ведущих отраслей — земледелия и животноводства у различных групп адыгов; сочетанием вспомогательных отраслей; преобладающей системой земледелия; подбором сельскохозяйственных культур; степенью развития отраслей животноводства; наличием сезонных пастбищ, их расположением и другими менее значимыми факторами.

³ Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960. С.306-316.

Так, на равнине господствовала экстенсивная переложно-залежная система земледелия. На участке целинной или залежной земли первые год-два сажали просо, затем — пшеницу, кукурузу, ячмень и другие культуры, после чего земля “отдыхала” или на 5-10 лет отводилась под сенокос. Для проса же, требовавшего всегда свежей земли, выбирался новый участок и хозяйственный цикл повторялся. Землю пахали тяжелым (так называемым “адыгским”) плугом, в который запрягали три-четыре пары волов.

Подобная система земледелия с подъемом в горы постепенно сменялась иной, носившей интенсивный характер и позволявшей достичь разумного компромисса между природой и хозяйственными потребностями многочисленного горского населения. Участок земли, подсечно-огневым способом высвобожденный из-под леса, разделялся на 4-5 частей, каждая из которых по очереди около 5 лет использовалась под пахоту, а остальное время находилась под пастбищем⁴. Дефицит удобной земли заставлял горцев прибегать к террасированию крутых склонов. Лесозащитные полосы (естественные или искусственно насаждавшиеся) и водоотводные каналы предотвращали разрушение почвы дождевыми потоками и ветром. Этому же способствовала и продуманная схема чередования культур: вначале сеяли просо или кукурузу, имевшие глубокий корень, затем — пшеницу или рожь⁵, причем использовали особые сорта этих злаков, адаптированные к местному климату. Повсеместно применялись удобрения и орошение земли. Для неглубокой распашки тонкого слоя горного чернозема использовалось особое пахотное орудие типа рала с однопарной упряжкой волов. Подобная система землепользования, названная И.Н. Клингеном “лесо-хлебной”⁶, позволяла десятилетиями эксплуатировать горные участки без ущерба для плодородия почвы.

⁴ Клинген И.Н. Основы хозяйства в Сочинском округе. СПб., 1897. С.41.

⁵ Герко И. Что нужно для развития хозяйства за Кубанью? // Кубанские войсковые ведомости. 1869. №10.

⁶ Клинген И.Н. Основы хозяйства в Сочинском округе. СПб., 1897. С.41.

Садоводство (знаменитые “черкесские сады”) было наиболее развито у шапсугов, абадзехов и натухайцев, виноградарство — на Черноморском побережье⁷. Пчеловодство, дававшее мед прекрасного качества, получило распространение по всему Северо-Западному Кавказу⁸.

Заслуженной репутацией опытных коневодов пользовались равнинные адыги. Многовековая селекция позволила вывести прославленную адыгскую породу лошади*, в рамках которой существовало несколько локальных вариантов, именовавшихся по фамилиям кабардинских, западноадыгских и абазинских заводчиков: *шьэолэхъу*, *бэчкъан*, *трам*, *къундет*, *хьагъундэкъо*, *абыкъу* и мн. др.⁹ Крупный рогатый скот разводился всеми равнинными адыгами (и особенно — бжедугами и кубанскими шапсугами), что объясняется большей, чем в горах, потребностью в тягловой силе при распашке земли тяжелым плугом, а в более позднее время — и постоянным спросом на рабочих волов в соседних казачьих станицах. Мелкий рогатый скот распространен был повсеместно, причем доля коз в стаде заметно увеличивалась с продвижением в горно-лесную зону¹⁰.

Наличие и периодичность использования сезонных пастбищ во многом определялись особенностями рельефа и высотой местности над уровнем моря. Так, альпийскими лугами в качестве летних пастбищ располагали адыги, обитавшие в горной местности восточнее линии Белая — Пшеха (прежде всего — абадзехи), население Большой и Малой Шапсугии использовало разнотравные участки в верховьях Афипса и Пшиша, бжедуги — прикубанские равнины (а до расселения казаков-черноморцев — и правобережье Кубани), темиргоевцы и

⁷ Тхагушев Н.А. Адыгейские (черкесские) сады. Майкоп, 1956.

⁸ Аутлев П.У. Очерк истории пчеловодства в Адыгее // Сборник статей по этнографии Адыгеи. Майкоп, 1975. С.3-36.

* Специалисты относят начало выращивания адыгской породы лошади к VIII – VII вв. до н.э. Уже в античное время экстерьерные особенности данной породы хорошо различимы в изобразительных источниках (в частности, на синдских монетах V в. до н.э.) (Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. С.311).

⁹ Зафесов А.Х. Из истории коневодства у адыгов // Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института языка, литературы, истории (Далее — УЗ АНИИ). Т.VIII. Майкоп, 1968. С.79-81.

махошевцы — междуречье Лабы и Кубани, бесленеевцы — бассейн Урупа и его притоков, а на крайнем западе адыгского ареала сезонные перегоны скота вообще сводились к минимуму ввиду сосредоточения зимних и летних пастбищ в пределах Натухайской равнины¹¹. Тесно ассоциированные с адыгами убыхи, согласно источникам, держали свой скот на летних пастбищах Верхней Абадзехии¹².

Вышеописанная модель адыгского хозяйства, складывавшаяся на протяжении столетий, была существенно деформирована в ходе Кавказской войны. Специфический характер военных действий в Закубанье не позволял царскому командованию решить черкесскую проблему в нескольких генеральных сражениях, что заставило российскую сторону скорректировать тактику и дополнить основные методы покорения адыгов средствами экономического давления. К числу таковых относились: захват важнейших экономических центров Западной Черкесии; постепенное оттеснение “непокорных” адыгов с равнин в горы, сопровождавшееся строительством кордонных линий и казачьей колонизацией отторгнутых у коренного населения земель; сезонные экспедиции, направлявшиеся в Закубанье по завершении там годового цикла сельскохозяйственных работ; фуражировки отдельных российских отрядов и гарнизонов укреплений. Подобные мероприятия наносили невосполнимый ущерб культуре первичного производства западных адыгов, поскольку приводили к разрушению всей хозяйственной сферы, вызывали земельное утеснение и провоцировали голод.

К числу факторов косвенного характера следует отнести разрыв экономических связей (в том числе и торговых) как внутри самой Западной Черкесии, так и с ее соседями; изъятие значительной части рабочих рук из производственной сферы.

¹⁰ Зафесов А.Х. Животноводческое хозяйство в Адыгее (по этнографическим материалам): Автореф. дис. канд. ист. наук. Майкоп, 1967. С.9.

¹¹ Российский государственный военно-исторический архив (Далее – РГВИА). Ф.414. Д.434. Л.98, 103, 104 об., 106 об.

¹² Архив Раевских. Т.III. СПб., 1910. С.273.

Одним из важнейших факторов являлись и постоянные вынужденные миграции населения, приводившие к деградации хозяйства и требовавшие всемерной (хозяйственной и психологической) адаптации к новым природным условиям. К факторам психологического плана, видимо, можно отнести и ощущение нестабильности, возникавшее у прифронтового населения, хозяйство которого в условиях военного прессинга находилось под угрозой заведомого уничтожения. Эта ситуация усугублялась отсутствием реальных прав на землю, поскольку российское командование, не считавшееся при переселениях “мирных” адыгов с границами княжеств и фактически отменившее обычное земельное право довоенного периода, в то же время в условиях продолжающейся войны было не в состоянии (да и не желало) законодательно закрепить землю за ее номинальными владельцами.

Наряду с количественными изменениями (общим падением объемов производства), налицо были и качественные (структурные) изменения. Имела место отраслевая переориентация хозяйства, когда земледелие, как более рискованная форма деятельности, утрачивала ведущие позиции в пользу скотоводства¹³.

Состояние обрабатывающей промышленности адыгов зависело не только от внутренних потребностей, но и внешнего спроса. В силу высокой престижности адыгской аристократической культуры, продукция местных ремесленников, и, прежде всего — оружие, конский убор, одежда и проч., пользовалась широкой популярностью у соседних народов Кавказа и казачества, а порою вывозилась и за пределы региона. Внешнеторговые связи Северо-Западного Кавказа были исключительно широки. Так, еще в X в. аль-Масуди отмечал вывоз из Касогии “в соседние страны ислама” дорогой льняной ткани особого сорта¹⁴. К середине XVIII в., по обстоятельным сведениям К. Пейсонеля, ежегодно из Черкесии в Крым, а оттуда в Польшу, Молдавию, Валахию, Россию и Турцию вывозилось 5-6 тыс. шт. верхнего платья (“чекмен”), 50-60 тыс. шаровар, 200

¹³ Бижев А.Х. Адыги Северо-Западного Кавказа и кризис Восточного вопроса в конце 20-х — начале 30-х гг. XIX в. Майкоп, 1994. С.90.

¹⁴ Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда X — XI вв. М., 1963. С.206.

тыс. бурок, 5-6 тыс. сыромятных кож¹⁵. Все это свидетельствует о том, что многие ремесла — оружейное, ювелирное, кожевенное, седельное, производство одежды — уже приобрели мелкотоварный характер и стали целенаправленно работать на внешний рынок.

С падением Крымского ханства адыги лишились его необозримого рынка, поступательное развитие промышленности было прервано, товарность ремесла резко упала. Новые торговые партнеры Черкесии — Турция и Россия — рассматривали ее только в качестве источника поступления сырья, что и обусловило практически полное отсутствие ремесленной продукции в структуре адыгского экспорта, а торговая блокада, установленная Россией после заключения Адрианопольского мира, лишила адыгских ремесленников последней возможности выхода на внешний рынок.

В условиях Кавказской войны опережающее развитие получили отрасли, ориентированные на производство военной продукции — оружия и амуниции, пороха, бурок, седел и конского убора, а также ремесла, позволявшие хоть в какой-то мере сгладить последствия войны, как, например, циновочное, поставлявшее продукцию, необходимую в условиях регулярного разрушения жилищной сферы.

Окончание катастрофической по своим последствиям войны привело к кардинальным переменам в культуре первичного производства адыгов, поскольку изменилась сама среда обитания и условия хозяйственной деятельности коренного населения Северо-Западного Кавказа.

Из высших соображений государственной безопасности вся горно-лесная зона региона была «очищена» от адыгов, а их немногочисленные группы, избежавшие вынужденного переселения в Турцию, были сконцентрированы главным образом в прикубанских округах, отделенных от нагорной полосы цепью казачьих станиц. Столь резкое изменение этнодемографической ситуации в За-

¹⁵ Пейсонель К. Трактат о торговле на Черном море // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII — XIX в. (Далее — АБКИЕА). Нальчик, 1974. С.195-196.

кубанье повлекло за собой и неизбежную трансформацию хозяйственного облика региона. В рамках деформированного хозяйственно-культурного типа прекратил существование или сократил ареал распространения целый ряд его локальных вариантов, ранее широко представленных на покинутых адыгами территориях. Так, последний очаг горной формы хозяйства у адыгов Северо-Западного Кавказа сохранился в Причерноморье – небольшая группа шапсугов, получившая в 1870-1880-х гг. разрешение вернуться на прежние места обитания, вскоре восстановила «лесо-хлебную» систему земледелия, тесно сопряженную с отгонным скотоводством и эксплуатацией лесосадов.

Адыги, поселенные на прикубанской равнине, тоже оказались вынуждены приспособливаться к принципиально новой политической и экономической ситуации послевоенного времени. Особенно тяжело этот процесс протекал у адыгов-горцев, прежде обитавших в совершенно иных природно-климатических и хозяйственных условиях. А.Н. Дьячков-Тарасов, одним из первых обративший внимание на эту проблему, писал: “Невольно мысль кавказоведа обращается к нижнекубанским горцам, особенно к потомкам нагорных абадзехов, шапсугов, с 60-х годов прошлого столетия живущих в несвойственной их природе географической и бытовой обстановке. Роскошная картина нагорного хозяйства верхних бассейнов притоков Кубани, наблюдавшаяся в 40-х и 50-х годах прошлого века, когда горы кипели жизнью; когда ущелья Псекупса, Абина, Пшиша, Пшехи, Белой, Шахе, обоих Лаб, были покрыты садами, где среди яблочных, грушевых, черешневых, ореховых деревьев прятались серые группы саклей и дворовых построек абадзехов ... ; когда тысячные стада бродили по нагорным пастбищам Луганак, Тубийского плоскогорья (верховья Пшехи и Белой “Схагуаше”), в настоящее время сменилась картиной убогого хлебопашного хозяйства, переживающего депрессию...”^{16*}

¹⁶ Дьячков-Тарасов А.Н. Антрополого-этнографические исследования как один из факторов подъема культуры в национальных областях Северного Кавказа // Бюллетень Северо-Кавказского краевого горского НИИ краеведения. Ростов-на-Дону. 1927. №1. С.9-10.

Земли, отведенные адыгам, оказались гораздо худшими по качеству и условиям хозяйственной деятельности, чем выделенные казакам: заболоченные, малярийные, регулярно затопляемые водами Кубани¹⁷, значительная часть которых к тому же была «непригодна под более высокие культуры, как пшеница, подсолнух и т.п.»¹⁸. Участки земли были явно недостаточными для использования прежней переложно-залежной системы с преимущественным возделыванием проса, требовавшей значительных земельных ресурсов. Малоземелье вынудило адыгов к интенсификации полеводческого хозяйства посредством перехода к трех- или четырехпольной системе с усовершенствованным севооборотом, что отныне позволяло выращивать не только привычные злаки, но и новые культуры, имевшие рыночный характер.

Статистические данные свидетельствуют, что наиболее предприимчивая часть адыгов уже через несколько лет преодолела кризисную ситуацию и даже приспособила свои хозяйства к новым, товарно-денежным отношениям, активно включившись в торговлю пшеницей, рожью, кукурузой, а в более позднее время поставляя на рынок подсолнечник, гречиху, картофель, табак¹⁹. В значительной степени этому способствовало распространение новых орудий труда, а также увеличение запашки на общинных и арендованных у казаков землях. В свою очередь, это привело к сокращению пастбищных участков в ущерб животноводству, постепенно уступившему первенство земледелию. Изменяется и внутриотраслевая структура адыгского животноводства: в отличие от пришед-

* В свою очередь, многие российские исследователи второй пол. XIX в., описывая, с каким трудом протекала адаптация русских крестьян и казаков к условиям Северо-Западного Кавказа, неоднократно выражали сожаление, что многовековой опыт адыгов-горцев не был своевременно заимствован новопоселенцами. В силу этого, после выселения адыгов, обширные, некогда с большим трудом отвоеванные у природы и окультуренные территории, были практически утрачены для местной экономики и впоследствии так и не были введены в хозяйственный оборот.

¹⁷ Гаврилов П.А. Устройство поземельного быта горских племен Северного Кавказа // Сборник сведений о Кавказе. Тифлис, 1869. Вып. II. С.65-66.

¹⁸ Сиюхов С. Черкесы-адыге (Историко-бытовой набросок) // Сефербий Сиюхов. Избранное. Нальчик, 1997. С.293.

¹⁹ Бесленев А.Д. О земледелии у горцев Кубанской области в 70 – 90-х годах XIX века // УЗ АНИИ. Т. XIII. Майкоп, 1971. С.401-406.

шего в упадок коневодства, сохраняет свои позиции разведение крупного рогатого скота (и, особенно, рабочих волов для пашенного земледелия). Постепенно исчезает высокопродуктивная горная порода крупного рогатого скота, которая вытесняется черноморской породой, либо скрещивается с последней в целях приспособления к равнинным условиям²⁰.

Зримым свидетельством разрушения прежней натуральности хозяйства являлось и вовлечение в рыночные отношения адыгского ремесла и домашних промыслов, а также востребованность промышленной (“городской”) продукции адыгским населением.

Одновременно наблюдалось численное уменьшение специалистов в сфере наиболее тонких, узкоспециализированных ремесел — оружейном и ювелирном, что можно объяснить разрывом преемственности в годы Кавказской войны и конкуренцией со стороны промышленной продукции. Недостаток мастеров стал восполняться дагестанскими отходниками, работавшими в традиционной адыгской манере.

Новой тенденцией стало появление в аулах небольших торговых заведений, в поисках дополнительного дохода открывавшихся выходцами из местной среды, что являлось еще одним свидетельством постепенного изживания традиционно негативного отношения адыгов к коммерческой деятельности. Появляются и первые предприниматели, основой благосостояния которых было уже не сельское хозяйство, а торгово-промышленный капитал. Олицетворением такого удачливого купца, предпринимателя и мецената в сознании адыгов начала XX века являлся Л.Н. Трахов²¹, занимавшийся промышленным производством, торговлей лесом и недвижимостью, кредитованием, оказанием посреднических услуг и т.д.

²⁰ Зафесов А.Х. Животноводческое хозяйство в Адыгее (по этнографическим материалам): Автореф. дис. канд. ист. наук. Майкоп, 1967. С.16.

²¹ Энциклопедический словарь по истории Кубани (с древнейших времен до октября 1917 года). Краснодар, 1997. С.479; Бузаров Аз.К. У истоков частной благотворительности в Адыгее // Благодарение. 1997. №1; Хакуз Л. «Благодаря энергии, любви к труду и честности...» // Советская Адыгея. 2004. 20 ноября.

В целом на протяжении всего послевоенного периода адыгская экономика постепенно стала утрачивать свою характерную замкнутость, все более подчиняясь законам рынка и становясь неотъемлемой частью общероссийского экономического пространства.

2. Жилищно-поселенческий комплекс

Поселения и жилища адыгов Северо-Западного Кавказа в прошедшие эпохи демонстрировали значительное разнообразие форм, определявшееся особенностями рельефа, политической ситуацией в регионе, а также социальным устройством и хозяйственными занятиями местного населения.

Весьма наглядно эти факторы сказывались на форме и планировке поселений. Так, аулы, располагавшиеся на равнине, отличались упорядоченной (по квартальной и уличной) планировкой и относительно плотной застройкой, когда усадьбы примыкали одна к другой. Размеры таких селений могли быть весьма значительны, включая по несколько десятков и даже сотен дворов.

Более пересеченный рельеф диктовал выбор иных форм поселений. В горно-лесной местности аулы могли состоять всего из нескольких усадеб, а в высокогорье могли вообще приобретать однодворную форму. Густо заселенные речные долины, по свидетельствам авторов первой половины XIX века, порою представляли собой “непрерывную цепь хуторов”²², в живописном беспорядке разбросанных по реке и ее притокам. Селения получали наименования по фамилии феодального владельца или первопоселенца, по наиболее многочисленной фамилии в ауле. Нередкими были и названия топонимического характера, подчеркивавшие географическую локализацию населенного пункта.

При выборе места под поселение учитывались защитные свойства окружающего ландшафта, нередко дополнявшиеся искусственными оборонительными сооружениями. Одним из самых ранних примеров такого рода является

поселение Мешоко эпохи бронзы, располагавшееся на труднодоступном мысу и огражденное монументальной каменной стеной²³. Можно упомянуть и традицию строительства укрепленных цитаделей в меотских и раннесредневековых поселениях, возводившихся на естественных возвышенностях²⁴. В ситуации прямой военной угрозы роль защитных сооружений возрастала. Не случайно, что российские и иностранные авторы, посещавшие Черкесию в XVII – начале XIX в., то есть в эпоху внешних вторжений (крымской, а затем и российской экспансии) и внутренних столкновений, относили различные элементы фортификации (валы, бревенчатые и плетневые ограды, оборонительно-наблюдательные башни и т.д.) к числу неперменных деталей внутренней структуры адыгских поселений²⁵. Нескончаемые боевые действия периода Кавказской войны превратили равнинные аулы в мощные оборонительные комплексы, по периметру обносившиеся многорядным плетнем (зачастую, с забутовкой), частоколом, завалами из древесных стволов или колючего кустарника. Адыггорцы, проживавшие в селениях разбросанной планировки, наоборот, стремились выносить фортификационные сооружения за пределы жилой зоны, перегораживая завалами речные долины и лесные дороги²⁶.

²² Султан Крым-Гирей (Инатов). Путевые заметки // Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века: Избранные произведения. Краснодар, 1986. С.377.

²³ Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М.: Наука, 1994. С.174.

²⁴ Энциклопедический словарь по истории Кубани (с древнейших времен до октября 1917 года). Краснодар, 1997. С.272-273; Очерки истории СССР. Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР. М.: АН СССР, 1958. С.635-636; История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. С.105.

²⁵ Джиовани Лукка // АБКИЕА. С.71; Челеби Эвлия. Книга путешествия. Вып. II. Земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. М., 1979. С.66, 73, 78; Г.-Ю. Клапрот // АБКИЕА. С.249; Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Нальчик: Эль-Фа, 1999. С.141, 171; Военно-топографическое и статистическое описание Кавказской губернии и соседствующих ей областей, сочиненное Свиты Е. И. В. по квартирмейстерской части подп. Буцковским // РГВИА. Ф.414. Д.300. Л.86; Бларамберг И. Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992. С.70.

²⁶ Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера // Секретная миссия в Черкесию русского разведчика барона Ф.Ф. Торнау. Нальчик, 1999. С.339; В. Воспоминание о зимней экспедиции Майкопского отряда // Военный сборник. 1868. Т.64. №12. С.251; Симонов Л.В. Один из потомков Нашебургского полка // Кубанский сборник. Екатеринодар, 1906. Т. XII. с.95.

Наряду с усадьбами и оградами, в состав поселенческого комплекса входили и места общественного назначения. Так, своеобразными центрами притяжения в селениях с древних времен являлись места проведения *хасэ* (совета), гостевой дом (*хьакІэцц*) владельца аула или другого влиятельного лица, а также кузница, являвшаяся своеобразным мужским клубом. С момента исламизации адыгов новыми сакральными центрами становятся мечети, выступающие и в качестве организующего центра селения при его застройке. Важнейшим культовым сооружением являлось кладбище.

Традиционная адыгская усадьба состояла из трех изолированных дворов — главного (жилого), скотного и хозяйственного, обнесенных общей оградой. Основное жилое помещение усадьбы — дом главы семьи (*унэишо*) — по мере возможности, если позволял ландшафт, устанавливалось фасадом на юг²⁷. Рядом возводились отдельные дома для женатых сыновей хозяина. Здесь же, по периметру главного двора, ставились и хозяйственные постройки — конюшня, курятник, летняя кухня, хлебная печь, зернохранилища, навесы для сельскохозяйственной утвари и арбы. Центральная часть двора не застраивалась — свободное пространство использовалось для ритуалов жизненного цикла — здесь играли свадьбы, проходили похоронно-поминальные обряды.

На скотном дворе ставились сарай и кормушки для скота. Хозяйственный двор предназначался для обмолота хлеба и хранения запасов сена. Туалеты — мужской и женский — располагались поодаль друг от друга, в самых укромных местах усадьбы.

Непременной особенностью каждой адыгской усадьбы являлось наличие гостевого дома (*хьакІэцц*), который ставился на периферии жилого двора близ ворот. ХьакІэцц нередко огораживался, к гостевому дому пристраивалась конюшня. Такой дворик иногда выносился и за пределы усадьбы.

Естественно, что эта классическая схема адыгской усадьбы могла иметь большое количество вариантов в зависимости от рельефа местности, хозяйст-

²⁷ Из личного архива Л.С. Болоковой.

венной специализации, имущественного положения и социального статуса хозяина, состава его семьи. Так, дворы горной усадьбы могли располагаться уступами. При наличии свободного пространства пристраивались дополнительные дворы – для молодняка, дойных коров²⁸, пчельник²⁹.

Традиционное адыгское жилище представляло собой прямоугольное в плане многокамерное сооружение с двумя изолированными входами. Количество комнат зависело от половозрастного состава семьи. Однокамерными являлись только хьакIэщ и дома женатых сыновей.

Основным строительным материалом для жилища (как, впрочем, и для всех сооружений усадьбы) являлся турлук — обмазанный глиной плетень. Четырехскатная крыша жилища покрывалась камышом, соломой или осокой; в Причерноморской Шапсугии использовался и папоротник³⁰. Для защиты от дождевой влаги и летнего зноя по всему периметру (или только по фасаду) дома устраивался навес, опиравшийся на деревянные колонны*. Дом строился без фундамента, полы были земляные, обмазанные глиной. Потолок, первоначально представлявший собой плетеные конструкции, промазанные глиной, к середине XIX в. еще не являлся обязательным элементом жилища и его наличие зачастую зависело от материальных возможностей и социального статуса семьи. Турлучные постройки в случае необходимости могли легко разбираться (для чего места стыков делали разъемными), а наиболее трудоемкие детали перевозиться на новое место и неоднократно использоваться³¹.

²⁸ Миллер А. Черкесские постройки // Материалы по этнографии России. Пг., 1914. Т.II. С.57-78.

²⁹ Из личного архива Л.С. Болоковой.

³⁰ Из личного архива Л.С. Болоковой.

* Вероятно, что эта конструктивная деталь жилища, характерная для архитектуры южных широт, является исключительно древней. Если предположить, что дольмены в общих чертах отражали форму жилищ местного населения эпохи бронзы, то один из вариантов этих культовых сооружений – порталный, возможно, имитировал существовавший уже тогда навес-галерею перед входом (Кобычев В.П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX – XX вв. М., 1982. С.13.).

³¹ Миллер А. Черкесские постройки // Материалы по этнографии России. Пг., 1914. Т.II. С.61-62.

Дома знати отличались от жилищ простолюдинов только размерами, будучи аналогичны в конструктивном отношении. Единственным исключением, по свидетельству Хан-Гирея, были изредка встречавшиеся у аристократов деревянные потолки и тесовые крыши³².

Немаловажно, что в более ранние эпохи на Северо-Западном Кавказе отмечалось большее разнообразие технологических приемов в строительстве. Так, в период античности наряду с турлуком (с основой из одно- и двухрядного плетня) использовались камень и сырцовый (саманный) кирпич. Из камня, в частности, были сложены мощные крепостные стены и дворцовые постройки Семибратнего городища (предполагаемой резиденции синдских царей)³³, а также, по свидетельству Диодора Сицилийского (I в. до н.э.) – замок царя фатеев Ариффарна^{34*}. Каменные крепости существовали на Северо-Западном Кавказе еще в эпоху раннего средневековья – как на Черноморском берегу³⁵, так и на северном склоне хребта³⁶.

Постепенная архаизация домостроительных приемов началась на Северо-Западном Кавказе уже в послемонгольское время³⁷ и, видимо, была связана с частыми вторжениями кочевников. Перманентное давление Степи, вызвавшее резкое усиление подвижности местного населения, обусловило и преобладание более простой технологии, в разных вариантах известной в данном регионе со времен Майкопской культуры III тыс. до н.э.³⁸ Легкое, быстровозводимое турлучное жилище оказалось идеально приспособлено к частым перемещениям,

³² Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С.234.

³³ Анфимов Н.В. Древнее золото Кубани. Краснодар, 1987. С.99-100; Археология СССР. Античные государства Северного Причерноморья. М., 1984. С.88.

³⁴ Аталиков В.М. Античные источники о Северном Кавказе. Нальчик, 1980. С.86.

* Отождествляется Н.Г. Ловпаче с «Майкопской крепостью» (Ловпаче Н.Г. Этническая история Западной Черкесии. Майкоп, 1997. С.86-87.).

³⁵ Анфимов Н.В. Зихские памятники Черноморского побережья Кавказа // Северный Кавказ в древности и в средние века. М., 1980. С.92-93.

³⁶ Ловпаче Н.Г. Этническая история Западной Черкесии. Майкоп, 1997. С.107.

³⁷ Лавров Л.И. Формы жилища у народов северо-западного Кавказа до середины XVIII в. // Советская этнография. 1951. №4. С.55.

³⁸ Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М., 1994. С.176-177; Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. С.207.

вызванным военным бытом адыгов. Уже в XV в. подобная ситуация стала настолько привычной, что, по словам итальянского миссионера Джорджио Интериано, строительство каменного дома, согласно представлениям адыгов, было равнозначно собственному признанию в трусости³⁹. Немаловажно, что турлучное жилище хорошо сочеталось и с экстенсивной переложно-залежной системой земледелия равнинных адыгов, требовавшей регулярных перемещений. К тому же турлучные дома лучше, чем каменные, соответствовали местным климатическим условиям.

В горных районах Причерноморской Шапсугии, Абадзехии, Натухая и Убыхии утвердился иной локальный вариант адыгского жилища – срубный дом. В силу естественной природной защиты и интенсивной формы хозяйства селения здесь были менее подвижны, что позволяло полнее использовать имеющиеся ресурсы строительных материалов. Дома возводились из цельных бревен или «досок» – расколотых надвое бревен-плах либо слегка подтесанных топором стволов. Кровля была, скорее всего, двускатной тесовой⁴⁰. Из бревен или досок, наряду с турлуком, сооружались и хозяйственные постройки горской усадьбы, в частности, амбары⁴¹. Ареал распространения таких домов стал резко сокращаться в годы Кавказской войны – по мере продвижения линии фронта все дальше в горную местность, турлучные сооружения стали вытеснять срубные, для восстановления которых требовались значительные затраты сил и времени.

Еще большие усилия были необходимы для строительства и возобновления двухуровневых домов-резиденций, которые, возможно, под влиянием турецкой городской культуры, пыталась возводить черкесская знать. Непрактичность подобных сооружений, обреченных на заведомое уничтожение в ходе российской

³⁹ Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами // АБКИЕА. С.51.

⁴⁰ Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX – XX вв. М., 1982. С.160-161.

⁴¹ Миллер А.А. Указ. соч. С.74.

агрессии, еще раз подчеркнула идеальную приспособленность турлучного дома к военному быту адыгов.

Для отопления и приготовления пищи в адыгском жилище устраивался очаг каминного типа (*джэныкъу*) с надочажной трубой-дымарем (*онджэкъ*), сооружавшейся по той же технологии, что и стены дома. У кубанских адыгов очаг чаще располагался у продольной или боковой наружной стены, ближе к противоположному от двери углу. У причерноморских шапсугов очаги могли примыкать к внутренней перегородке, а у бесленеевцев А.А. Миллер зафиксировал положение очага в особой нише, выдававшейся за пределы фасадной стены⁴². Очаг являлся священным местом дома, символическим центром, относительно которого определялась престижность занимаемого места.

Столь же аскетичным, как и само жилище, был интерьер адыгского дома. Наиболее ценные вещи, например, старинное оружие, праздничная одежда, постельные принадлежности, хранились в сундуках, стоявших у стен. Посуда и кухонная утварь находились в настенных шкафчиках. Кровати могли быть деревянными или (у наименее состоятельных) представлять собой земляное возвышение. Принадлежностью универсального характера, без которой ни один адыг не представлял своего дома, были циновки (*нIуаблэ*), изготовлявшиеся из рогоза и служившие в качестве паласов, ковров или настенных панно, жестких матрасов. Военный быт формировал и свою эстетику — главным украшением дома считалось оружие хозяина и гостей, развешанное по стенам дома на специально вбитых для этого колышках, что порою придавало адыгским жилищам облик военного арсенала.

Следует отметить, что сугубо сельской модель жилищно-поселенческого комплекса адыгов была не всегда. Уже с эпохи античности традиции городской культуры охватывали и Северо-Западный Кавказ, особенно отчетливо проявляясь в приморских районах – зоне интенсивных межэтнических контактов. Городские центры региона были традиционно полиэтничны – наряду с коренным

⁴² Миллер А.А. Указ. соч. С.71.

населением в них в разные эпохи проживали и колонисты – греки, итальянцы, а также представители других народов. Застройка этих городов производилась с использованием архитектурных достижений античной, а позже средневековой западной и восточной культур. В то же время немалое число адыгов осваивало иноэтничное городское жилище, оказавшись за пределами Черкесии в силу практики военного отходничества, либо став жертвами системы военного рабства (подобно мамлюкам египетского султаната). Кавказская война значительно расширила этот перечень, дополнив его адыгами, служившими в “туземных” подразделениях — Кавказско-горском полуэскадроне (Санкт-Петербург) и Анапском горском полуэскадроне, аманатами (заложниками), а также пленными, высланными в Россию.

В годы Кавказской войны, по мере поступательного движения адыгского общества на пути к государственности, в Западной Черкесии получил распространение еще один тип поселений – мехкеме. В 1849-1859 гг. комплексы мехкеме являлись религиозными, судебными, жандармско-полицейскими и военными центрами одноименных административно-территориальных единиц в рамках политического образования Магомет-Амина. В силу подобной многофункциональности, в состав такого комплекса входили мечеть, духовное училище, помещение для проведения собраний Совета мехкеме и судебных разбирательств, помещение для полицейских - муртазаков, тюремная яма и застенки, склад провианта⁴³. Аналогичную структуру, видимо, имела и главная резиденция Великого Меджлиса на р. Сочи, а также и его региональные центры (1861-1862 гг.).

По окончании Кавказской войны у адыгов вновь возобладала сельская модель жилищно-поселенческого комплекса. Только десятилетия спустя адыги постепенно возвращаются в городскую среду. На рубеже XIX — XX вв. в Екатеринодаре — главном городском центре притяжения западных адыгов — уже

⁴³ Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. С.95, 217; Щербина Ф.А. История Кубанского казачьего войска. Т.II. Екатеринодар, 1913. С.542.

существовала достаточно многочисленная черкесская община, располагавшая собственной недвижимостью. При этом некоторые адыги, имевшие к тому времени инженерное образование, могли сооружать дома по разработанным ими проектам, руководствуясь собственными представлениями об архитектурной эстетике. Таковы, например, особняки Траховых, Улагаев, Батырбека Шарданова⁴⁴. На средства местных адыгов возводятся общественные сооружения, как например, здание Екатеринодарского горского словесного суда или горской школы в Майкопе.

Подобные эпизоды являлись, конечно, крайними случаями практически полных заимствований в сфере жилищно-поселенческого комплекса, но, тем не менее, знаменовали собой очередной этап этнокультурных контактов. Постепенные изменения в поселении и жилище адыгов под воздействием русской культуры начались сразу после войны.

На заключительном этапе войны горная полоса Северо-Западного Кавказа была “очищена” от коренного населения. Горные аулы прекратили свое существование, а их обитатели, избежавшие изгнания в пределы Османской империи, выдворялись на плоскость, где либо расселялись небольшими группами и отдельными семьями по аулам равнинных адыгов, либо образовывали крупные многодворные поселки. Весьма показательно, что собственные наименования подобных новообразований стали преимущественно формироваться не по антропонимическому принципу (как ранее), а образовываться от топонимов — близлежащих объектов местности (например: Псейтук, Уляп, Ходзь, Блечепсин и др.) либо определялись субэтнической принадлежностью основной массы населения аула (Адамий, Егерухай, Хатукай, Мамхег). При этом значительно усилилась субэтническая “мозаичность” аулов. Так, по данным Е.Д. Фелицына

⁴⁴ Энциклопедический словарь по истории Кубани (с древнейших времен до октября 1917 года). Краснодар, 1997. С.479, 534; Бузаров Аз.К. У истоков частной благотворительности в Адыгее // Благодарение. 1997. №1.

1880-х гг., шапсуги оказались разбросаны по 39-и адыгским селениям Кубанской области, абадзехи — по 62-м!⁴⁵

Вместе с тем, прекращение боевых действий и обретение относительной стабильности в составе российского государства подвигло адыгов к коренному переустройству своего жилищного быта.

Планировка адыгских аулов становится менее скученной, более упорядоченной. Исчезают общие ограды — реалии военного быта. В адыгских селениях появляются новые, несвойственные ранее структурные элементы — торговые заведения, небольшие промышленные предприятия (кирпичные, черепичные заводы, лесопилки и др.), почтовые станции, учебные заведения⁴⁶. Центр селения смещается к аульному правлению — символу нового гражданского состояния адыгского социума.

С появлением стационарных поселений был поколеблен и адыгский аскетизм в жилищной сфере, в которой при сохранении главным образом многовековых традиций, намечаются новые тенденции, все зримее проявляющиеся на протяжении пятидесяти послевоенных лет.

Так, при застройке двора наряду с традиционным турлуком начинают применяться и новые материалы — саманный и обожженный кирпич, камень, дерево; при этом турлучные, дощатые и рубленые постройки нередко возводят на жестком каркасе⁴⁷. Значительно усиливал конструкцию жилища и фундамент — чаще из камня на глиняном растворе. Можно предположить, что первоначально (возможно, даже до окончания Кавказской войны) фундамент появился в горном жилище как защита от излишней сырости и как способ выравнивания поверхности пола⁴⁸. Стены домов и внутренние перегородки делают уже неразъемными. В домах появляются дощатые полы и потолки, используется застекле-

⁴⁵ Фелицын Е.Д. Статистические таблицы ... народонаселения в Кубанской области. За 7 лет, с 1871 — 1877 год // Сборник сведений о Кавказе. Тифлис, 1880. Т.VII. С.552, 554-555.

⁴⁶ Фелицын Е.Д. Списки населенных мест по сведениям 1882 года // Сборник сведений о Кавказе. Тифлис, 1885. Т.VIII.

⁴⁷ Из личного архива Л.С. Болоковой.

ние окон, наиболее состоятельные члены общины покрывают крышу черепицей и жостью.

Совершенствуется и система отопления — наряду с адыгским очагом (а затем и вместо него) в домах устанавливаются и заимствованные у русских более экономичные печи различных систем — обитые железом «голландки» и «утермановские» печи, металлические «буржуйки», а затем и кирпичная печь-плита⁴⁹. За традиционным очагом сохраняется только функция приготовления пищи.

Эволюционирует и планировка адыгских жилищ — так, например, все чаще для гостей отводится не отдельная постройка, а одна из комнат большого дома. При сохранении вытянутого в плане дома с двумя входами (*унэ кӀыхь*), исключительно редким явлением была постройка квадратного дома с сенями (*унэ зэхэт*).

Получают распространение предметы домашнего обихода фабричного производства: стеклянная и металлическая посуда, самовары, керосиновые лампы, мебель (высокие столы, стулья, деревянные кровати), ковры, одеяла, пуховые подушки и др.

В то же время следует отметить, что интенсивность подобных культурных заимствований определялась имущественным статусом человека — достаточно быстрые преобразования в жилищной сфере были характерны только для весьма состоятельных хозяев, в то время как широкие слои адыгского населения оставались более приверженными традициям.

3. Система питания

Система питания, во многом определяемая уровнем развития хозяйства конкретного этноса, является составной частью более сложной типологической

⁴⁸ Шапсугия. Медико-санитарное обследование. Ростов-на-Дону, 1929. С.26.

⁴⁹ Кобычев В.П. Современное адыгейское жилище и его история // УЗ АНИИ. Т.IV. Краснодар, 1965. С.66.

конструкции, получившей в отечественной этнографии название хозяйственно-культурного типа.

Характерный для западных адыгов хозяйственно-культурный тип, в той форме, в какой он сложился к концу XVIII – началу XIX вв., был основан на сочетании возделывания зерновых культур (прежде всего проса) с разведением мелкого и крупного рогатого скота и лошадей, при остаточном и локальном сохранении еще домашнего свиноводства. Сюда же следует отнести и развитое птицеводство, пчеловодство и садоводство (и в меньшей степени — овощеводство). Факультативной отраслью являлась и охота.

К числу важнейших компонентов питания западных адыгов относилась растительная пища, в которой преобладали блюда на основе зерновых культур.

Несмотря на широкую гамму зерновых, выращивавшихся адыгами, в основном только просо, пшеница и появившаяся в более позднее время культура кукурузы, имели важное значение как сырье для приготовления пищи.

Самым распространенным зерновым компонентом системы питания являлось просо, выполнявшее роль своеобразного этнического маркера адыгского мира. Центральное место системы питания занимало блюдо, имевшее универсальный (и повседневный, и праздничный) характер — крутая пшенная каша (*пIастэ*). Сам пищевой рацион адыгов подбирался таким образом, чтобы при сочетании *пIастэ* с другими блюдами (мясными, кисломолочными и др.) получить “лучшие вкусовые ощущения”⁵⁰. Кроме проса, для приготовления *пIастэ* могла использоваться кукурузная крупа, а также и кукурузная и пшеничная мука (разновидность *пIастэ* — *мамрыс*).

Другая категория блюд из цельного зерна и крупы — разнообразные супы от многокомпонентных типа *натрыфынс* (который готовился на молоке и в который кроме кукурузных зерен добавлялись и бобовые) до простейших одно-

⁵⁰ Кантария М.В. Экологические аспекты традиционной хозяйственной культуры народов Северного Кавказа. Тбилиси, 1989. С.74.

компонентных (типа *хьантхьупс*). Мука входила и в состав мясных блюд (*щыпс*) в качестве компонента соуса.

Гораздо реже, чем пIастэ, адыги готовили хлеб, выпекая его из просяной, пшеничной и кукурузной муки (*хьалыгъу мыкIумыпш*, *мэджадж*). Как правило, такой хлеб входил в состав блюд праздничной трапезы, подавался на стол при угощении почетных гостей. Особое место пшеничная лепешка занимала в обрядовой практике. Так, например, и Дж. Белль, и Т. Лапинский с интервалом в два десятка лет описали ритуал, сохранившийся у причерноморских адыгов и по смысловому значению аналогичный христианскому причащению, в котором центральное место отводилось именно пшеничному хлебу⁵¹. Такая же плоская лепешка присутствует и на одном из источников изобразительного характера — рисунке Т. Горшельта “Государь император принимает бжедуховскую депутацию 13 сентября 1861 года”⁵², где, преподносимая царю присягающими адыгами, она символизирует переход народа в иное качество, приобретение нового семиотического статуса — подданных Российской империи.

К сожалению, вышеуказанные источники XIX в. за редчайшим исключением не указывают технологии приготовления хлеба. Однако современные исследования М.Ю. Унароковой убедительно доказывают существование издавна у адыгов не только пресного, но и дрожжевого пшеничного хлеба (*хьалыгъу гьэтэджыгь*), причем “наличие этнокультурного комплекса, связанного с дрожжевым пшеничным хлебом и не имеющего этнографических аналогов в иноэтничном окружении адыгов, ... разработанность микролексики хлеба и ее исконность, словообразовательная преемственность и взаимосвязь лексики пшеницы и других злаков в адыгских языках свидетельствуют об исконности данного блюда в ассортиментной структуре традиционного питания адыгов”⁵³.

⁵¹ Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // АБКИ-ЕА. С.506; Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. С.86.

⁵² РГВИА. Ф.482. Оп.1. Д.249. Л.8.

⁵³ Унарокова М.Ю. Флористический элемент в системе питания адыгов // Этюды по истории и культуре адыгов. Майкоп, 1998. С.114.

Методом выпекания адыги готовили различные блюда из просяной, пшеничной и кукурузной муки: пресные лепешки и пирожки с начинкой (*цэламэ*, *хьалыжъу*), сладости типа халвы (*хьалыу*), печенье (*хьатыкь*, *кьурамбий* и др).

Адыгская система питания (и прежде всего — ее хлебно-зерновая часть) является образчиком сбалансированного культурного полиморфизма (термин С.А. Арутюнова⁵⁴), поскольку существование различной технологии хлебопечения и нескольких параллельно используемых видов зернового сырья повышало адаптивные возможности адыгской системы жизнеобеспечения.

Кроме хлебно-зерновых, из продуктов растительного происхождения адыги широко использовали бобовые и главным образом — фасоль, из которой варили супы (*джэнчыпс*), делали соусы на молоке (*джэнчыцыпс*) и которой начиняли пирожки.

Высокоразвитое садоводство являлось важным подспорьем в случаях нехватки базисных видов питания. Широкий сортовой подбор фруктовых деревьев, от самых ранних до поздних, в случае превратностей военного времени позволял адыгскому населению вплоть до заморозков питаться свежими фруктами, а сушка последних страховала от зимнего голода. Фрукты, так же как и виноград, перерабатывались и на алкогольные напитки типа водки, составлявшие конкуренцию виноградному вину вследствие постоянного усиления запретов ислама. По этой же причине, по словам И.Н. Клингена, “в самое последнее время стали разводить столовые сорта, и изабелла получила некоторое распространение еще ранее прихода русских войск”⁵⁵.

Наряду с растительной, столь же большое значение в адыгской системе питания придавалось животной пище (прежде всего — мясной и молочной).

Мясные продукты, приготовлявшиеся адыгами, были весьма разнообразны как по методам обработки, так и по видовому составу животных, мясо которых употреблялось в пищу. Излюбленным мясом являлась баранина, несколько

⁵⁴ См.: Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989. С.227.

⁵⁵ Клинген И. Указ. соч. С.55.

реже готовили говядину и козлятину. Доля свинины, уже к началу XIX в. составлявшая весьма незначительный процент в пищевом рационе адыгов, стремительно сокращалась по мере исламизации. Конина, несмотря на многочисленные табуны, практически не употреблялась — этому препятствовало особое, почти культовое отношение адыгов к лошади.

Достаточно распространенными и престижными являлись блюда из домашней птицы, дичи, мяса диких животных.

Основными способами тепловой обработки являлись:

1) Жарение над углями домашнего очага. Таким образом, нанизанные на вертел, готовились целые туши домашнего скота (чаще — баранина) или диких животных, добытых на охоте. Как правило, подобное блюдо было характерно для трапезы с участием почетных гостей.

2) В котле жарилось (наряду с указанными выше видами) также и мясо домашней птицы и дичи, разделанное на куски.

3) Варке чаще всего подвергали баранину и мясо домашней птицы. Полученный при этом бульон (*лэпсы*) мог подаваться на стол в качестве отдельного блюда, либо как полуфабрикат направлялся на дальнейшую переработку.

4) Методом тушения чаще готовили птицу (курицу, индейку) и баранину. Непременной составной частью блюд этого типа (*лыбжь* или *щыпс*) являлся густой (часто мучной) соус, в котором мясо тушилось.

Наиболее распространенным методом консервации мясных продуктов являлось копчение. Мясо, предварительно просоленное, помещалось в трубу домашнего очага.

Следует отметить, что несмотря на обилие в местной кулинарии мясных блюд, для адыгов, как и для других народов Кавказа, было характерно бережное отношение к домашнему скоту. Именно к адыгской системе питания можно отнести подмеченную С.А. Арутюновым и Г.А. Сергеевой особенность, когда мясо редко становится повседневной пищей, используясь в основном на созда-

ние зимних и военных запасов, а свежее потребляется главным образом в культовых и ритуальных ситуациях⁵⁶.

Наряду с растительной пищей, весьма важное место в адыгской системе питания занимали молочные продукты. И если главным блюдом, приготовлявшимся из хлебно-зерновых продуктов, являлась крутая каша пIастэ, то в сфере молочных продуктов таким этническим маркером являлось кислое молоко (*щхыу*), а наличие пIастэ и щхыу в представлениях адыгов — это уже достаточный компонентный набор для любой домашней трапезы.

Молочные продукты, входящие в адыгскую систему питания, можно представить в виде следующей схемы: 1) цельное кипяченое молоко; 2) продукты кисломолочной ферментации — кислое молоко (*щхыу*), творожистый сыр (*мэтэкъуай*); 3) продукты сычужной ферментации — сычужный сыр (*лъэтэкъуай*); 4) продукты естественной сепарации — сметана (*щатэ*); 5) продукты естественной (температурной) сепарации — сливки из кипяченого цельного молока (*щашъхъэ*); 6) продукты механической сепарации — сливочное масло (*тхъу огъакI, тхъу цIын*), сметана (*щатэ*).

Для приготовления указанных продуктов использовалось главным образом коровье молоко, реже — овечье (из него в основном готовили сыры) и козье.

Использовались в пищу и такие продукты животного происхождения, как яйца и рыба. Однако, если народная кулинария включала в себя немало блюд из яиц, к тому же отводя им особое место в обрядовой практике (особенно, христианской), то рыба как продукт питания постепенно, со времен античности, утрачивала свои некогда прочные позиции. В итоге у адыгов нового времени рыба уже не занимала сколько-нибудь значительного положения в пищевом рационе — как по престижности приготовляемых из нее блюд, так и по общему вкладу в структуру питания.

⁵⁶Арутюнов С.А., Сергеева Г.А. Пища // Народы Кавказа. Кн.4. Материальная культура. Пища и жилище. М., 1995. С.84.

Немаловажными в системе питания являлись продукты пчеловодства. Мед входил в состав всевозможных сладостей, для ускорения процесса брожения добавлялся в традиционный напиток *бахъсымэ*, а в смеси с маслом приобретал статус изысканного лакомства.

Особый набор блюд и специфические методы их приготовления были характерны для комплекса походной пищи (*гъомыл*), неразрывно связанного с институтом наездничества (*зекло*). Широкая география походов и длительность пребывания их участников вне пределов Черкесии предопределили принцип самообеспечения, в соответствии с которым в состав гъомыл включались высококалорийные блюда, способные при минимуме занимаемого места храниться продолжительное время (некоторые из них, по свидетельству Хан-Гирея — “лет по десяти-двадцати и более”⁵⁷). Так, по данным Буцковского начала XIX в., при “продолжительных походах” как кабардинцы, так и “закубанские черкесы запасаются для продовольствия: в масле жареными лепешками из просяной, полбенной и пшеничной муки, кои более двух недель сохраняются”, берут также “кроме сего сыр и род пирожного из пшеничной муки с медом (крубий [*кьурамбий* — М.Г.] называемое), весьма питательное и несколько лет сохраняющееся”⁵⁸.

М.Ю. Унарокова описывает и другой вид гомыля, сохранившийся у иорданских адыгов и представлявший собой “порошкообразную массу, в состав которой входили пшено, мясо, сухой бульон, специи. ... Достаточно было щепотки такого порошка, чтобы получить протертый мясной суп, который трудно было сравнить, по свидетельствам информанта, по вкусу и калорийности с любым другим блюдом в пути”⁵⁹.

Завершая рассмотрение кулинарной технологии и ассортиментного набора видов пищи адыгской системы питания, следует остановиться на иных ее аспектах, в частности, на характеристике трапез. Приняв за основу общую схему

⁵⁷ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С.238.

⁵⁸ РГВИА. Ф.414. Д.300. Л.74 об.

⁵⁹ Унарокова М.Ю. Указ. соч. С.111.

С.А. Арутюнова и Ю.И. Мкртумяна⁶⁰, трапезы адыгской системы питания можно классифицировать по следующим параметрам:

1) По распорядку — утренние, дневные и вечерние. В случае приезда гостей более обильными были вечерние трапезы. Во время мусульманского поста время трапез смещалось.

2) По ситуации — домашние, общественные и полевые. С учетом адыгской специфики, к категории “полевых” трапез можно отнести прием пищи не только на стане пахарей или коше, но и в “поле”, то есть в условиях военного похода. Также и под “домашними” здесь следует понимать не семейные трапезы, а лишь совершаемые “под крышей дома”, поскольку члены семьи принимали пищу в разное время и даже в различных помещениях в соответствии с занимаемым положением.

3) По осмыслению и престижности — повседневные, праздничные и ритуальные. Здесь необходимо учитывать, что поскольку одним из главных источников по адыгской системе питания прошедших веков являются свидетельства путешественников, пребывавших в Черкесии в ранге почетных гостей, то местная кулинария предстает перед исследователем в качестве своего праздничного варианта. Однако обыденные, повседневные трапезы адыгов были гораздо скромнее, отличаясь крайним аскетизмом. Принцип минимального насыщения, сформулированный М.Ю. Унароковой и являвшийся одним из основных этнических стереотипов, предусматривал стоическое терпение и выдержку в преодолении чувства голода, нетребовательность в еде, осознанное самоограничение и сдержанность в приеме пищи. Адыги, с древнейших времен почитавшие умеренность в пище как одну из нартских доблестей, считали чревоугодие греховным. Излишнее гурманство осуждалось, а эстетическим идеалом как у мужчин, так и у женщин являлась стройная, подтянутая фигура⁶¹.

⁶⁰ Арутюнов С.А., Мкртумян Ю.И. Проблема классификации элементов культуры (на примере армянской системы питания) // Советская этнография. 1981. №4. С.14-15.

⁶¹ Унарокова М.Ю. Указ. соч. С.104-105.

Не менее значимой частью системы питания, наряду с кулинарией, была и поведенческая сторона. Адыгский застольный этикет регламентировал все аспекты трапезы — от пространственного размещения ее участников в соответствии с возрастными, сословными и др. градациями до порядка подачи блюд и норм приличия при их употреблении⁶². Распорядителем адыгского застолья, его полновластным хозяином являлся *тхьаматэ* (тамада), определявший очередность произнесения тостов присутствующими, а также начало и окончание трапезы.

Для приема пищи использовались невысокие трехножные столы круглой формы (*Іанэ*), за которыми могли сидеть 2-3 человека. Каждое блюдо подавалось на отдельном столе, таким образом, в знаковом отношении *Іанэ* было синонимично блюду.

В заключение отметим, что культура питания западных адыгов характеризовалась богатым набором блюд (в основном зернового и мясо-молочного происхождения), различными видами трапез и поведенческими аспектами питания (в частности, застольным этикетом). Особенностью этой системы являлось наличие блюд, отличавшихся идеальным сочетанием различных качеств — высокой калорийностью, прекрасными вкусовыми качествами, универсальным характером использования (как в повседневной, так и в праздничной трапезе), быстротой и простотой приготовления при минимуме затрачиваемых продуктов. Многие блюда адыгской кухни имеют свой простейший вариант, который можно приготовить в критической ситуации, при почти полном отсутствии сырья и кухонной утвари. Характерно, что к числу блюд «экстремальной» кухни относится и основное блюдо адыгского стола — крутая пшенная каша *пІастэ*.

Однако даже такая всемерная адаптация культуры питания к самым суровым условиям не помогла адыгам устоять в годы Кавказской войны, поскольку

⁶² Бгажноков Б.Х. Традиционное и новое в застольном этикете адыгских народов // Советская этнография. 1987. №2; Его же. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С.179-202;

именно голод рассматривался российским командованием как важнейшее средство для покорения Черкесии, а стратегической задачей являлось его искусственное вызывание путем военных акций*. Результатом подобной политики стало всемерное оскудение и упрощение системы питания адыгов, которая в последние годы Кавказской войны была сведена к балансированию на грани минимально возможного для поддержания жизни количества пищи. Данные источников о массовой гибели населения от голода на заключительном этапе войны свидетельствуют, что эта грань была уже перейдена.

В послевоенное время система питания адыгов показала себя наиболее устойчивым компонентом культуры жизнеобеспечения, по сравнению с жилищно-поселенческим комплексом и одеждой. Несмотря на интенсивные межэтнические контакты, в которые адыги оказались вовлечены в последней трети XIX — начале XX вв., каких-либо кардинальных перемен в структуре питания не произошло. Адыгская кулинария этого периода сохраняет свои традиционные блюда. В то же время постепенно восстанавливаются садоводство и огородничество, которыми в последние военные десятилетия на равнине заниматься было практически невозможно. Соответственно увеличивается потребление фруктов и овощей, осваиваются и новые сырьевые ресурсы — картофель, помидоры, огурцы и др. В семьях зажиточных крестьян начинают готовить русские блюда — борщ, зеленые щи со сметаной, различные супы⁶³. В домах появляется новая утварь — высокие столы, посуда фабричного производства, самовары, приобретаются магазинные сладости — пряники, конфеты и т.д.

Мамбетов Г.Х. О гостеприимстве и застольном этикете адыгов // УЗ АНИИ. Т.VIII. Майкоп, 1968. С.228-250 и др.

* По словам военного историка генерала Р.А. Фадеева, “главная задача черкесской войны состояла прежде всего в том, чтобы сбить неприятельское население с лесной равнины и холмистых предгорий и загнать его в горы, где ему было невозможно долго прокормиться; а затем перенести к подошве гор самое основание наших операций.” (Фадеев Р. Письма с Кавказа к редактору “Московских ведомостей”. СПб., 1865. С.85).

⁶³ Сергеева Г.А. Пища // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М.-Л., 1964. С.113.

4. Комплекс одежды

Характерный для адыгов комплекс одежды сложился под влиянием целого ряда факторов — среды обитания, военно-политической ситуации в регионе, традиционных занятий и эстетических представлений населения Черкесии.

Основными структурными элементами мужского костюма являлись: нагельные рубаха (*джан*) и штаны (*чIэгъчIэль*), поверх которых одевались бешмет с высоким стоячим воротом (*къэптан*), широкие шаровары (*гъончэдэж*), черкеска (*цый*) — верхний кафтан без воротника, с вырезом на груди, обувь (*цуакъэ*) и головные уборы различных типов (*наIо*).

Отличительной особенностью мужского костюмного комплекса адыгов является дополнение его элементами вооружения. В состав повседневной одежды входил боевой пояс (*бгырыпх*) с кинжалом (*къамэ*). Облик своеобразного арсенала придавали черкеске нагрудные карманы (*хъазырыль*), в которых хранились деревянные или костяные трубочки с готовыми зарядами на один выстрел (*хъазыр*). С каждой стороны размещалось не менее восьми таких газырниц.

Газыри – сравнительно молодая деталь верхней одежды, появившаяся на черкеске только с распространением у адыгов огнестрельного оружия. Газыри стали исключительно удачной конструктивной заменой ременных патронташей, напоминанием о чем являлись газырницы, вплоть до середины XIX в. изготовлявшиеся из материала иного цвета и зачастую иной фактуры, чем основная ткань черкески⁶⁴.

Остальные детали повседневного мужского костюма адыгов также демонстрируют исключительно хорошую приспособленность к военно-походному образу жизни. Так, головные уборы адыгов, изготовлявшиеся из различных комбинаций бараньего меха, войлока и ткани, обладали и защитными свойствами и,

⁶⁴ Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа. XVIII — XX вв. М., 1989. С.17, 27, 87.

при наличии толстой подкладки, были способны, по свидетельству Т. Лапинского, “выдержать сильный сабельный удар”⁶⁵.

Непременной деталью одежды адыгских всадников были войлочные ноговицы (*лъай*), защищавшие шаровары от конского пота и предохранявшие их от истирания при движении через лес.

Защитой от непогоды наездникам служили бурка — меховой или войлочный плащ (*кIакIо*) и башлык (*шьхьарыхъон*) — своеобразный капюшон, одевавшийся поверх папахи, концы которого обматывались вокруг шеи. Бурка являлась принадлежностью универсального характера, незаменимой в военнополоходных условиях — исключительно теплая и непромокаемая, она позволяла ночевать даже в снегу, а будучи наброшенной на нижние ветви дерева или вбитые в землю колья, легко превращалась в палатку.

Теплой верхней одеждой, в отличие от бурки, носившейся в пределах селения, являлись шубы (*джэдыгу*), изготовлявшиеся из овчины или меха диких животных и покрывавшиеся сукном или шелком.

Как видим, адыгский мужской костюм — это прежде всего костюм воина. Именно абсолютной функциональностью, то есть соответствием военнополитической ситуации и местному театру военных действий, обуславливается его полное заимствование как другими народами Кавказа, так и воевавшим против адыгов казачеством и отдельными элементами — регулярной российской армией.

Естественно, что вышеописанный базовый костюм в различных ситуациях мог дополняться другими элементами одежды, либо утрачивать некоторые детали. Так, как правило, черкеска не надевалась адыгскими крестьянами, работавшими в поле, для защиты от солнца им служил войлочный головной убор в форме шляпы с широкими полями. Зимний комплект одежды утеплялся подкладкой или изготовлялся из более плотных материалов.

⁶⁵ Лапинский Т. Указ. соч. С.113.

Военный быт оказывал воздействие и на эстетические предпочтения адыгов, в соответствии с которыми повседневная мужская одежда выдерживалась в темных тонах, обладавших маскировочным эффектом на фоне горно-лесных ландшафтов Черкесии.

В то же время, еще в начале XIX в., представители адыгского рыцарства в день сражения одевали поверх кольчуги рубахи-обереги (“*цэтемыгъэфэ джан*” — рубаха, защищающая от стрел), судя по названию, являвшиеся весьма древней деталью военного комплекса одежды. Эти “блестящие полукафтаны, предпочтительно из алого сукна или бархата, шитые серебром и золотом с изображениями на них луны”⁶⁶, совмещали в себе не только магические, но и эстетические функции, соответствуя восприятию сражения как праздника, сложившегося у правящих классов Черкесии. Участие в битве являлось единственным поводом, когда достаточно строгие эстетические воззрения адыгов позволяли одеваться сколь угодно пышно и вычурно. Однако в дальнейшем, по мере эскалации боевых действий в ходе Кавказской войны, рубахи-обереги постепенно выходят из употребления.

Обязательными деталями традиционного женского костюма адыгов являлись нательная рубаха (*джанэкIаку*), шаровары (*гъончэдэж*), верхняя рубаха или платье (*джан*), обувь (*цуакъэ*) и головной убор — платок (*шъхъэтэхъу*) или шапочка (*дышьэ пайу*). Этим набором одежды и ограничивался повседневный костюм женщин незнатного происхождения — в домашней обстановке верхней одеждой им служило длинное платье с рукавами, поверх которого надевался пояс из ткани, кожи или шнура.

Девушки и женщины из высших сословий, не обременявшиеся тяжелой работой, даже в домашней обстановке могли позволить себе носить полный наряд — поверх рубахи надевались кафтанчик (*кIэкI*), украшенный металлическими застежками (*тыжъын кIыIу*) и верхнее распашное платье с лопастеобразными нарукавниками (*сай*), перехваченное в талии поясом (*тыжъын бгы-*

⁶⁶ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.242.

рых). Наряд довершали шапочки разнообразных типов, всевозможные украшения. Для простолюдинок же полный комплект женской одежды был доступен только в праздники.

Эволюцию распашного платья можно проследить по источникам XV – XVIII вв., в которых фиксируется верхняя одежда с откидными от локтя рукавами. Этот разрезанный рукав к середине XIX в. приобрел форму лопастеобразного нарукавника⁶⁷.

Праздничный вариант одежды, как и у мужчин, так и у женщин, отличался от повседневного как в количественном, так и качественном отношении. Даже беднейшие слои населения стремились в дни праздника дополнить свой наряд тщательно сберегаемыми и в обычное время не используемыми элементами одежды — черкеской, обувью, наборным поясом, дорогим кинжалом (мужчины), украшениями (женщины). Более состоятельные члены общины имели особые праздничные одеяния, изготовленные из лучших материалов в основном более светлых, чем повседневная одежда, тонов. В то же время адыгская эстетика накладывала весьма жесткие ограничения на украшение одежды. Так, полы праздничной черкески, бешмета, а также газыри и ноговицы могли обшиваться галуном или витым шнуром, однако чрезмерное обилие украшений не поощрялось даже у знати; исключение делалось только для дорогого оружия. По словам Хан-Гирея, “слишком пышно одеваться почитается у них (адыгов — М.Г.) не очень приличным, почему стараются более щеголять вкусом, нежели блеском”⁶⁸. Женский костюм должен был не только соответствовать традиционным эстетическим представлениям, но и демонстрировать индивидуальный вкус и чувство стиля. Так, неоднотонные, пестрые, излишне яркие или несочетаемые в цветовом отношении ткани не использовались. Декоративные элементы праздничного костюма — как основные (золотое шитье, нагрудные застёжки

⁶⁷ Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа. XVIII — XX вв. М., 1989. С.48.

⁶⁸ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.242.

ки, серебряный пояс), так и дополнительные (серьги, браслеты, перстни, кулоны) должны были составлять единый комплекс.

Праздничная одежда во многих отношениях синонимична ритуальной, поскольку используется в обрядах как жизненного цикла, так и календарной обрядности.

Так, праздничный комплекс одевается не только молодыми, вступающими в брак, но и остальными участниками свадебных игрищ. При этом для невесты этот костюм дополняется покрывалом, которым вплоть до особого ритуала скрыто ее лицо.

Большое значение различные элементы одежды и аксессуары играли и на других этапах свадебного цикла — при обручении (в качестве залога верности — “*Іэуж*”), при выплате брачного выкупа - “*уасэ*” (у дворян осуществлялась частично доспехами и оружием), выполняли функции даров, преподносимых невестой родственникам жениха, а также при взаимных визитах представителей породнившихся семей.

Праздничная одежда использовалась и при различных молениях, сопровождавших все наиболее значительные события жизни адыгского социума, и при прочих церемониях как языческо-христианского, так и мусульманского культа. Характерным при этом является резкое отличие ритуальных одеяний главных действующих лиц — священников от костюмов остальных участников. Так, мусульманский священнослужитель облачен в халат и чалму (или феску), являющиеся знаком его сана, причем эта ритуальная одежда становится повседневной только по окончании Кавказской войны, когда уходят в прошлое воинствующие адыгские эфенди, участвовавшие в сражениях в одежде рядового воина. При отправлении ритуалов языческо-христианского культа, священник мог быть облачен в бурку и совершал моление с непокрытой головой.

Большое значение одежда имела и в обрядах похоронного цикла. Так, элементы одежды символизируют состояние траура близких родственников покойного. Одежда умершего раздается участникам похоронных ритуалов; бурка или

платок покрывает тело покойника до самого момента его предания земле. Особой одеждой является погребальное одеяние — саван.

По замечаниям Дж. Белла, в годы Кавказской войны, погибшие в бою (но не в набеге с целью захвата добычи) были единственной категорией лиц, которую после смерти не переодевали в погребальные одежды, предавая земле в по- смертной, носившей явные признаки гибели ее владельца от оружия врага⁶⁹.

Важную роль те или иные детали одежды играли и в так называемых кри- зисных ритуалах (ритуалах бедствия). Можно упомянуть магические манипуля- ции с деталями одежды, развешиваемыми в священной роще, для исцеления больного; обряжение лопаты в ритуальном комплексе вызывания дождя “*хьан- цэгуащэ*”⁷⁰; связывание черной кошки, символизировавшей болезнь, серебря- ным поясом в обряде очищения огнем при эпидемии или эпизоотии⁷¹ и т.д.

Большое значение в смеховой культуре адыгов имел культ *ачьэкъашьу*, символизировавший плодородие, атрибутами которого являлись, в частности, маска козла и овчинный тулуп⁷².

Следует отметить, что сфера распространения вышеназванных языческих обрядов постепенно сокращалась по мере исламизации, а стало быть — из употребления выходили как целые комплексы, так и отдельные их элементы (в некоторых случаях просто утрачивавшие особую семантику).

Характерная для адыгов высокая семиотичность одежды отражала этни- ческую, субэтническую и конфессиональную принадлежность, социальный ста- тус, семейное и материальное положение ее владельца.

Этническая функция гораздо отчетливее прослеживается у женского кос- тюма адыгов, чем у мужского. Причиной тому является практически полная идентичность мужского костюмного комплекса народов Кавказа и казачества, ставшая результатом интенсивных заимствований в силу высокой престижности

⁶⁹ Белл Дж. Указ. соч. С.488.

⁷⁰ Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992. С.85.

⁷¹ Васильков В.В. Очерк быта темиргоевцев // Сборник материалов для описания ме- стностей и племен Кавказа. Тифлис, 1901. Т.ХХІХ. С.85.

адыгской аристократической культуры. В подобной ситуации этническая функция одежды отражалась не в компонентном наборе костюмного комплекса, а при помощи цветовой символики, кода материалов, украшений, способа ношения компонентов⁷³. Так, по замечанию Ф. Торнау, абхазы, носившие аналогичный адыгскому комплекс одежды, отличались от последних меньшей длиной черкески, особым способом завязывания башлыка и его цветом (светлым в отличие от темных тонов, предпочитавшихся черкесами)⁷⁴.

Распространение ислама у адыгов привело к появлению довольно значительной прослойки лиц, в свое время совершивших паломничество (хадж) в Мекку. Отличительной деталью костюма этой категории являлась лента белого или зеленого цвета. Намотанная на папаху в живописном беспорядке, она вводила в заблуждение иностранных авторов, писавших о “тюрбане” или “чалме хаджия”. Естественно, что описанные выше ритуальные костюмы мусульманских священников также являются отличительным знаком конфессиональной принадлежности.

Важным показателем сословной принадлежности являлась цветовая стратификация. В адыгском обществе красный цвет считался знаком высшего сословия и какое-то время существовал особый запрет на использование этого цвета в одежде и (особенно) в обуви лиц не княжеского происхождения. Однако демократические преобразования у горных адыгов постепенно сделали эти запреты чисто номинальными.

Костюм мог символизировать и семейное положение человека. Так, наличие корсета (*бгъэкIанх*) являлось отличительной чертой девичьего костюма (за исключением дворовых крестьянок). Молодые замужние женщины носили шапочки меньшего размера, их наряд был скромнее по качеству материалов и на-

⁷² Шортанов А.Т. Адыгские культуры. Нальчик, 1992. С.62-63.

⁷³ Кузнецов И.В. Одежда армян Понта. Семиотика материальной культуры. М., 1995. С.187.

⁷⁴ Торнау Ф.Ф. Указ. соч. С.97, 108.

лично декоративных элементов, чем девичий. Рождение первого ребенка обязывало молодую мать носить платок.

Особой семиотичностью у адыгов отличался головной убор⁷⁵. Шапка являлась символом чести ее хозяина и наглядным свидетельством совершения им неблагоприятного поступка — так, выдавшему чужую тайну прожигали дно шапки⁷⁶, труса обязывали носить безобразный войлочный колпак (*пIынэ*)⁷⁷.

Сбить или сорвать шапку с головы адыгского мужчины было равнозначно нанесению тягчайшего оскорбления. При таком восприятии добровольно снять с головы папаху адыг мог только в исключительной ситуации, например, при обращении с просьбой о покровительстве⁷⁸. В мемуарной литературе периода Кавказской войны описаны случаи, когда снятая с головы и поднятая на винтовочном стволе папаха означала вызов на поединок при столкновениях адыгов и казаков⁷⁹. К такому же эффекту порой приводила и белая папаха — головной убор такого броского, демаскирующего цвета могли одевать в бой только отчаянные храбрецы, готовые либо победить, либо умереть⁸⁰, что, как правило, вызывало у достойного противника желание испытать судьбу на единоборстве.

Одной из основных функций одежды адыгов являлась корректирующая, заключающаяся в формировании внешнего облика человека, соответствующего эстетическому идеалу адыгов⁸¹.

⁷⁵ Унарокова Р.Б. Формы общения адыгов. Майкоп, 1998. С.25-27.

⁷⁶ Хан-Гирей. Черкесские предания // Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989. С.71.

⁷⁷ Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1982. С.48, 127.

⁷⁸ Хан-Гирей. Князь Пшьской Аходягоко // Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989. С.270; Хан-Гирей. Князь Канбулат // Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989. С.188; Унарокова Р.Б. Формы общения адыгов. Майкоп, 1998. С.26-27.

⁷⁹ Шпаковский А. Записки старого казака // Военный сборник. СПб., 1870. Т.74. С.197.

⁸⁰ Хан-Гирей. Князь Пшьской Аходягоко // Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989. С.254; Шпаковский А. Указ. соч. С.197.

⁸¹ Унарокова М.Ю. Функция коррекции традиционной одежды адыгов // Неделя науки МГТИ. Вып.2. Майкоп, 1997. С.73-74.

Материалы для изготовления одежды, применявшиеся адыгами, имели различное происхождение, являясь как продукцией местного хозяйства, так и результатом торгового обмена.

Так, развитое животноводство поставляло мех для шапок, шерсть, использовавшуюся в производстве домотканого сукна и войлока, из которых в свою очередь шились черкески, штаны, бурки, ноговицы. Из кожи выделывали ремни, пояса, обувь, а из сафьяна — девичьи корсеты, женскую и мужскую обувь, парадные ноговицы. Из льняных и конопляных волокон ткали полотно и холст, шедшие на изготовление нательной одежды, бешметов.

Давние торговые связи адыгов с соседними регионами обеспечивали постоянное поступление более изысканных и тонких тканей — шелка, бархата, атласа, парчи, машинного сукна, ситца, холста, которые использовались для пошива как мужской, так и (особенно) женской одежды праздничного назначения.

В то же время, военные катаклизмы, неоднократно потрясавшие Черкессию, могли существенно затруднять поступление импортных материалов. Так, в годы Кавказской войны, в ситуации торговой блокады, предпринятой российским правительством в отношении Черкесии, ввоз товаров из Турции практически прекратился, что, естественно, сказалось на качестве используемых в производстве одежды материалов, поскольку разоренное войной адыгское хозяйство уже не могло обеспечить поступление необходимого количества сырья.

Видимо, в попытке восполнить недостаток сырья, адыги пытаются шире использовать местные ресурсы и, в частности, налаживают производство шелка, что, по данным Дж. Белла, уже имело место к 1837 г. в ряде прибрежных пунктов южнее Пшады⁸².

Комплекс одежды адыгов последней трети XIX — начала XX вв. претерпел определенные изменения, продиктованные как внутренней эволюцией кос-

⁸² Белл Дж. Указ. соч. С.477.

тюдма, так и (в особенности) интенсивными межэтническими контактами этого периода.

Так, по данным источников, изменяется сама направленность процесса заимствования деталей культуры — военизированная адыгская одежда, в предыдущее время являвшаяся примером для подражания, теперь сама становится реципиентом, в мирное время частично утрачивая функциональность и престижность и воспринимая новые, более практичные и ставшие модными элементы одежды и материалы из русской (в основном городской) культуры.

Изменения затронули главным образом зажиточную часть населения (прежде всего социальную верхушку и особенно — городскую интеллигенцию). При этом, если раньше показателем сословной принадлежности являлся цвет одежды, то на рубеже XIX — XX вв. это стало проявляться в качестве используемого материала, “в количестве разнообразной одежды, в ношении таких новых видов одежды и обуви, как пальто, сапоги, галоши, каракулевые шапки”⁸³. К числу новых видов женской одежды, появившихся в этот период у адыгов, можно отнести юбки и кофты, кружевные платки, косынки и шарфики. В то же время полный комплект национального платья вместе с шапочками приобретает празднично-свадебный характер.

Чаще используются фабричные ткани — бархат, шелк, сатин, ситец, бумазея и др.

В годы гражданской войны наряду с уже привычными сапогами получают распространение галифе, невысокие папахи-кубанки, бурки с широкими и прямыми плечами. В то же время острая нехватка промышленных товаров в ситуации экономической разрухи привела к возрождению производства домотканой одежды, замедлился процесс сближения одежды сельских жителей с городской⁸⁴.

⁸³ Мамбетов Г.Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (вторая пол. XIX — 60-е гг. XX в.). Нальчик, 1971. С.276.

⁸⁴ Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа. XVIII — XX вв. М., 1989. С.84, 112, 118, 227, 233.

5. *Общественные институты*

5.1. *Гостеприимство, куначество и покровительство*

Гостеприимство, по мнению российских и иностранных авторов, считалось одной из основных добродетелей адыгов. К числу основополагающих принципов гостеприимства можно отнести:

1) Сакральный (божественный) характер гостеприимства. Гость считался посланником Бога, а дом, куда вошел гость, считался отмеченным высшими силами. Видимо, одной из форм подобного отношения к гостю (когда он уподоблялся едва ли не Богу) был описанный Хан-Гиреем праздник Саусрока — персонажа нартского эпоса, отмечающийся в один из зимних дней. В кунацкой накрывался богатый стол, в конюшне запасали корм для лошади и ожидали появления этого мифологического героя, который, разумеется, не появлялся, “но случайно заехавший гость заменял его, и пирующее семейство, приезд гостя почитая за хорошее предзнаменование, с радостью угощало его”⁸⁵.

2) Всеобщий характер гостеприимства, оказание которого, с одной стороны, являлось привилегией и обязанностью каждого адыга независимо от сословного статуса и материального достатка. В то же время, гостеприимство также распространялось на любого вошедшего в дом человека, невзирая на его национальность, вероисповедание, возраст, пол или степень знакомства с хозяином. Из сферы гостеприимства не были изъяты даже кровные враги. В последнем случае долг кровомщения отступал на второй план перед законами гостеприимства, и хозяин обязан был принимать убийцу как любого другого гостя, ничем не выдавая своего отношения к нему. Мстить такому человеку дозволялась только за пределами усадьбы, когда он добровольно покинет дом.

⁸⁵ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.98.

Подобный сюжет, когда кровник находит убежище в доме убитого им человека, является достаточно распространенным в адыгском фольклоре.

3) Безопасность священной персоны гостя полагалось отстаивать всеми возможными способами, даже ценой жизни хозяина. Знаком добровольного возложения на себя подобных обязанностей являлось символическое разоружение хозяином гостя, едва тот переступал порог кунацкой. Оружие при этом тут же развешивалось по стенам гостевого дома.

Нанесение любого ущерба гостю — словами либо действием — считалось тягчайшим преступлением и воспринималось хозяином как личное оскорбление. При этом, согласно адыгским адатам, обидчик гостя обязан был ответить не только перед родом потерпевшего, но и заплатить особый штраф хозяину за бесчестье дома, в котором это преступление произошло⁸⁶.

Данный принцип гостеприимства не раз демонстрировал свою крайнюю стабильность, в том числе и в эпоху реформирования судебной системы у «демократических» адыгов в 1840-1850-х гг. Так, адыги, в чьих домах укрывались нарушители закона, регулярно игнорировали право муртазаков (земской полиции) на задержание преступников, по-прежнему считая позорной выдачу своих гостей, даже явно уличенных в неблагоприятных поступках⁸⁷.

Гость размещался в особом гостевом доме (*хьакIэц*). Это было отдельное строение на усадьбе или вне ее, нередко имевшее собственную ограду. К нему пристраивали конюшню или коновязь. ХьакIэц являлся самым благоустроенным помещением усадьбы, в котором кроме предметов мебелировки имелись постельные принадлежности, циновки, музыкальные инструменты.

Неписанные законы адыгского этикета оговаривали права и обязанности хозяина и гостя, а также запретные действия сторон.

⁸⁶ Броневский С.М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч.II. М., 1823. С.118-119; Люлье Л.Я. Учреждения и народные обычаи шапсугов и натухажцев // Люлье Л.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.44.

⁸⁷ Лапинский Т. Указ. соч. С.124.

Так, путник мог стать гостем любого, даже незнакомого ему, хозяина, заехав на любую усадьбу встреченного им селения. Время пребывания в гостях при этом не ограничивалось. Гость также имел право на сохранение инкогнито (тайны личности), что, однако, без веской причины считалось неприличным.

Гость должен был вести себя крайне вежливо, не доставлять лишних хлопот хозяевам (в том числе — не отягощать их излишне долгим пребыванием в гостях). Непременной обязанностью являлось посещение этого же дома при следующем визите в данное селение, чтобы не нанести оскорбления своему старому хозяину. По этой же причине, находясь в гостях, нельзя было менять хозяина, переходя из одного дома в другой⁸⁸.

Любое, даже самое незначительное, отступление от описанных норм адыгского этикета, подвергалось осуждению обществом и могло подорвать репутацию хозяина или гостя.

Еще более значительным событием в жизни адыгской семьи, чем приезд рядового гостя, являлся визит кунака — близкого друга хозяина дома, особенно если он принадлежал к иной субэтнической группе или являлся иноплеменником.

Такие лица останавливались не в обычном гостевом доме, а в доме хозяина, либо (если семья была зажиточной) в специальном помещении, строившемся в пределах усадьбы, предназначенном именно для близких друзей и родственников. Прием кунаков обставлялся более торжественно и сопровождался обменом подарками⁸⁹.

Обычай куначества требовал от людей, связанных нерушимыми узами дружбы, постоянной взаимопомощи и накладывал на них дополнительные взаимные обязательства по защите друг друга не только в границах усадьбы (как обычного гостя), но и за ее пределами. Нередко куначеские отношения переда-

⁸⁸ Бгажноков Б.Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С.191, 196-197.

⁸⁹ Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1967. С.308-309, 317-321.

вались по наследству, на протяжении нескольких поколений связывая адыгские семьи с представителями других народов Кавказа.

В то же время, следует отметить, что сами адыги никогда не использовали устоявшееся в отечественном кавказоведении понятие “кунак” (“куначество”). В Черкесии подобные отношения расценивались прежде всего как проявление и естественное продолжение дружеских чувств, которые в результате взаимных гостевых контактов постепенно связывали прежде незнакомых людей. Не случайно, что Хан-Гирей в “Записках о Черкесии” предпочитает говорить не о “куначестве”, а о “дружестве”⁹⁰.

В то же время существовало и куначество из практических соображений, своего рода куначество-покровительство, к которому прибегали лица, в силу обстоятельств вынужденные путешествовать по Черкесии. “Каждый иностранец, без различия его происхождения и веры, имеющий влиятельного кунака в одном из горских обществ, совершенно безопасен в этом обществе. Таким образом, все иностранцы, посещавшие секретно горские племена, живущие по берегу Черного моря, отправляясь из Турции, должны были иметь рекомендации на имя шапсугских и натухайских владетельных князей, которые делались их кунаками, то есть принимали их под свое покровительство”⁹¹. К подобным мерам предосторожности прибегали обычно и армянские купцы, осуществлявшие торговые операции во внутренних районах Черкесии. Турецкие и российские негоцианты могли не опасаться плена и разграбления их груза на черноморском побережье — их защищало само имя влиятельного покровителя, готового компенсировать материальные потери и моральный ущерб его кунаков в случае каких-либо эксцессов.

Не случайно, что именно разграбление дворянами Шеретлуковыми находившегося под покровительством торгового каравана, вызвавшее бурю возму-

⁹⁰ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.298.

⁹¹ Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев. Вып. I. Одесса, 1882. С.178.

щения в Шапсугии, стало непосредственным поводом к началу социальных преобразований у горных адыгов в конце XVIII в.⁹²

В источниках неоднократно упоминаются подарки, делавшиеся кунаками для установления и поддержания такого вида покровительства. Однако для адыгских князей и дворян не меньшее, если не большее значение, чем материальная сторона, значила сама возможность оказания покровительства, которое из соображений престижности аристократия рассматривала как свою сословную привилегию⁹³.

Естественно, что к покровительству в Черкесии могли прибегать не только иноплеменники. Гораздо шире данный институт был представлен во внутриадыгских отношениях. Причем сами адыги, судя по всему, покровительство (включая и его частный случай куначества-патроната) воспринимали как своеобразную форму гостеприимства, проистекающую из функции защиты гостя — не случайно в адыгском языке “гость” и “клиент” (покровительствуемый) обозначаются одним термином “*хьакIэ*”⁹⁴.

Как правило, покровитель (патрон) и покровительствуемый (клиент) происходили из разных сословий. В качестве патрона чаще всего выступал авторитетный человек, принадлежавший к знатному роду и располагавший реальной властью и влиянием на своих соплеменников.

К покровительству мог прибегнуть любой человек, чувствовавший шаткость своего положения и не имевший иной возможности защитить свое достоинство, имущество, свободу, а порой и саму жизнь. Чаще всего это были люди, в силу обстоятельств утратившие прочные социальные связи — одинокие вдовы и сироты; обломки вымерших или истребленных родов; изгои, отвергнутые соплеменниками за совершенные преступления; беглецы, скрывающиеся от кровомщения и др. Патрон брал клиента под защиту, при ущемлении его прав до-

⁹² Хан-Гирей. Бесльный Абат // Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989. С.201.

⁹³ Кажаров В.Х. Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII — первой половине XIX века. Нальчик, 1994. С.333.

бивался разрешения конфликтной ситуации в пользу подопечного, с готовностью пользуясь при этом оговоренным в адатах правом взимания штрафов с виновного — обидчика его клиента, что являлось одной из важнейших статей доходов адыгской аристократии.

Клиент, в свою очередь, должен был оказывать патрону различные услуги. По мере развития общественных отношений у адыгов, в патронате все более ярко проявлялись феодальные черты, маскировавшиеся патриархальным обычаем гостеприимства. Для клиента покровительство постепенно трансформировалось в отношения прямой зависимости: дворянин становился вассалом бывшего патрона, свободный крестьянин закрепощался⁹⁵.

Институт патроната выполнял у адыгов и функцию арбитражного покровительства. Согласно обычному праву, все члены адыгской общины (от дворян высшего ранга до крепостных крестьян) избирали себе посредников-поручителей, наблюдавших за соблюдением сторонами феодального договора и в случае нарушения его условий обязанных урегулировать конфликт. При этом и дворянин, обижаемый князем, и крестьянин, ставший жертвой произвола владельца, имели право временного, до разрешения тяжбы, переселения к своим поручителям. В случае неэффективности данного вида покровительства, потерпевшая сторона имела право обратиться к любому внешнему арбитру.

Дальнейшее развитие конфликта было чревато расторжением договорных отношений и уходом дворян на службу к другому господину, переселением свободных крестьян в иной аул и бегством крепостных⁹⁶. Подрывался и авторитет сюзерена, утратившего подвластное население в силу неуживчивого характера⁹⁷. Поэтому подавляющее большинство конфликтов все же удавалось раз-

⁹⁴ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.303.

⁹⁵ Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1967. С.324-325; Кажаров В.Х. Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII — первой половине XIX века. Нальчик, 1994. С.372.

⁹⁶ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.131, 226.

⁹⁷ Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. 1900. Т.21. С.149.

решить, что демонстрировало высокую действенность арбитражного покровительства.

К этой же форме покровительства обращались и преступники, надеявшиеся при посредничестве влиятельного патрона (у которого они укрывались до суда) свести кровомщение к выплате “цены крови”.

Как видим, система патроната в условиях феодальной Черкесии способствовала определенной гармонизации общественных отношений, сглаживая социальные противоречия и препятствуя тираническим устремлениям высшей аристократии.

Немаловажно, что к покровительству могли прибегать не только отдельные личности, но и целые феодальные кланы и даже княжества в лице представителей правящих династий. Чаще всего это был патронат из политических соображений, когда во время междоусобных конфликтов заведомо слабая сторона просила помощи у могущественного покровителя.

Основной целью такого патроната являлось восстановление в полном объеме властных прерогатив клиентов, чего можно было добиться принуждением противной стороны к судебному разбирательству, либо посредством использования военной силы или угрозы ее применения.

Так, в адыгском фольклоре сохранилось предание об оказании бжедугами покровительства князю хегаков Канбулату в его противостоянии со старшим братом Атвонуком, что вылилось в многолетнюю военную конфронтацию⁹⁸. В конце XVIII в. те же бжедуги приняли под свою защиту дворян Шеретлуковых, изгнанных из Шапсугии, что стало прелюдией к кровопролитной Бзюкской битве, предрешившей политическую судьбу Западной Черкесии на многие десятилетия вперед. В 1828 г. князь Пшекуй Ахеджаков сумел подавить выступление бжедугских крестьян, обратившись за покровительством к абадзехам и

⁹⁸ Хан-Гирей. Князь Канбулат // Хан-Гирей. Черкесские предания. С.184-190.

использовав для разрешения конфликта как юридические возможности шариатского суда, так и военную мощь горского ополчения⁹⁹.

Немаловажно, что согласно социокультурным установкам адыгов, отказать кому-либо в просьбе о покровительстве без сокрушительного подрыва собственного авторитета было невозможно. В то же время, даже обрекая свое княжество на заведомое поражение, материальные и территориальные потери, предвидя страдания подвластных, а порой – и собственную гибель, покровитель, по представлениям адыгов, приобретал нечто гораздо большее — славу человека, поступившего согласно законам рыцарской чести, кодексу *оркь хабзэ*.

Как нам кажется, именно в рамках теории патроната можно трактовать и некоторые спорные моменты внешнеполитической истории адыгов — например, взаимоотношения адыгов с Московским царством Ивана Грозного середины XVI в., в свое время однозначно преподносившиеся исследователями как “добровольное присоединение адыгов к России”.

Усиление российского фактора в политической жизни адыгского социума в первой половине XIX в. сказалось и на функционировании вышеупомянутых общественных институтов. Так, введенный царским командованием в годы Кавказской войны запрет на политические контакты между “мирными” и “немирными” адыгами практически исключил наиболее последовательных противников России из сферы действия гостеприимства и покровительства. В то же время начинает приносить свои пагубные плоды российская политика социального раскола, фактически поощрявшая бегство адыгских крестьян от своих владельцев. Распространенность этого явления показывает, что крестьяне при конфликтах стали отказываться от патроната (в том числе и арбитражного) собственных князей и дворян, избирая покровительство со стороны России – чаще всего в надежде избавиться от зависимости и (или) в попытке избежать наказа-

⁹⁹ Хан-Гирей. Князь Пшъской Аходягоко // Хан-Гирей. Черкесские предания: Избр. произведения. Нальчик, 1989. С.268-275.

ния за правонарушение¹⁰⁰. Растет и число адыгских аристократов, обращающихся за покровительством к российскому командованию, к чему их подталкивают как карательные акции царских войск, так и непростые отношения с горцами. Немаловажно, что многие из этих дворян в тщетной попытке сохранения независимости неоднократно на протяжении войны порывают отношения со своим коллективным патроном и переходят в лагерь прямых противников России. Естественно, что царское командование, изначально осмысливавшее эту ситуацию в категориях не покровительства, а подданства, подобные попытки квалифицирует как “измену”, “предательство” и т.д.

С окончанием завоевания Черкесии и ликвидацией ее самобытных политических институтов, потерпела крушение и феодальная система адыгов: высшее дворянство было лишено своих политических прерогатив и с отменой крепостничества было уравнено со своими бывшими подвластными. Все это подорвало саму основу института патроната (в том числе и патроната-куначества).

В то же время, гостеприимство и куначество, как структуры, менее зависящие от политики, сохранились, хотя и в несколько урезанном виде.

5.2. *Аталычество*

Аталычество — форма установления искусственного родства, обычай воспитания детей вне родной семьи. Аталычество функционировало преимущественно в среде аристократии и эпизодически среди верхушки зажиточного крестьянства.

Сразу после рождения ребенок из княжеской или дворянской семьи отдавался на воспитание приемному отцу (аталыку), у которого находился до совершеннолетия. Возвращение воспитанника домой сопровождалось многоднев-

¹⁰⁰ Керашев А.Т. Арбитражное покровительство у адыгов в XVIII – первой половине XIX в. и его эволюция // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. 1986. №4. С.93.

ным праздником, аталык получал богатые дары и отныне между обеими семьями устанавливались родственные связи, считавшиеся крепче кровных уз.

Существовало несколько основных разновидностей аталычества:

1) Аталычество для установления и поддержания отношений зависимости. Подобным путем представители знати, отдававшие своих детей лицам, стоявшим ниже их на социальной лестнице, приобретали новых вассалов. Если же аталыком являлся один из дворян, уже подвластных отцу ребенка, его политический вес в обществе, в силу установления родства с могущественным сюзереном, значительно возрастал¹⁰¹. Такие воспитатели становились наиболее доверенными лицами, входили в ближайшее окружение князей или родовитых дворян, им доверялось выполнение наиболее деликатных, ответственных поручений, в том числе и дипломатического характера.

Частным случаем вассального союза, закрепляемого аталычеством, являлись отношения отдельных адыгских князей с крымскими ханами (и реже — с османскими султанами), сыновья которых воспитывались в Черкесии. При этом следует отметить, что именно институт аталычества сформировал в западноадыгском обществе целое сословие — *хъаныкъо* (султаны), образованное потомками крымских царевичей, не сумевших по разным причинам вернуться в Бахчисарай. Немаловажно, что крымский фактор являлся одним из важнейших во внутренних взаимоотношениях адыгов — многие князья неоднократно ввергали Черкесию в междоусобные войны, прибегая к политической и военной поддержке Крыма, на которую они могли справедливо рассчитывать по праву аталыков.

2) Как видим, военно-политическая сторона всегда являлась неотъемлемой составляющей аталычества. Данная ипостась института воспитательства становилась доминирующей и при оформлении аталыческих отношений между представителями разных обществ, в том числе и тогда, когда о вассалитете говорить не приходилось. Подобные отношения могли оформляться в рамках адыгского

¹⁰¹ Кажаров В.Х. Указ. соч. С.389.

мира, а также связывать представителей местной знати с социальными элитами соседних народов (что было более характерно для кабардинской аристократии). Тем самым аталычество служило эффективным средством установления политического союзничества, связывая партнеров как равных по статусу, так и при наличии некоторых элементов неравноправия¹⁰².

3) Аталычество с целью прекращения кровной вражды. Ш. Ногмов, живописуя быт «классической» Черкесии, отмечал, что в прошлом (видимо, при отсутствии иной возможности избежать мести) виновный мог похитить мальчика из рода убитого им человека и объявить себя его аталыком¹⁰³. Автор середины XIX в. К.Ф. Сталь отмечал и другую, современную ему тенденцию, когда детей таким аталыкам отдавали уже добровольно, как одно из условий примирения кровников; при этом выплачивалась только половина обычной «цены крови». Так, темиргоевский князь Джембулат Болотоков, убивший хатукаевского князя Черченокова, с целью примирения взял на воспитание его сына Темиргоя¹⁰⁴. Можно только предположить, что второй вариант развития событий был новацией, продиктованной непомерно высокой «ценой крови» аристократов (и, прежде всего, князей) – фактор, ставший особенно актуальным в Черкесии, разоренной Кавказской войной.

Согласно представлениям адыгов, к аталыку традиционно предъявлялись исключительно высокие требования. Он должен был обладать храбростью, мужеством, щедростью, даром оратора, иметь репутацию опытного политика, являться знатоком обычного права и дворянского этикета *оркъ хабзэ*. Только такой человек был способен воспитать приемного сына этикетной личностью, воплощением основных рыцарских добродетелей, человеком, достойным своей фамилии, способным занять подобающее ему место в сословной иерархии феодальной Черкесии. Девочек, отдававшихся в чужую семью (что случалось го-

¹⁰² Кожев З.А. Кабарда в системе этносоциальных отношений на Северном Кавказе (XVIII в.): Автореф. дис. канд. ист. наук. М., 1998. С.21.

¹⁰³ Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1982. С.51-52.

раздо реже), воспитывали жены аталыков, стремившиеся привить им качества, достойные будущей жены, матери, хозяйки аристократического семейства.

По обычному праву адыгов, аталык одновременно мог воспитывать только одного ребенка. В свою очередь, у подавляющего большинства дворянских детей было всего по одному приемному отцу. Исключением являлись отпрыски наиболее влиятельных политиков – так, по данным К.Ф. Сталя, Асланбек, сын темиргоевского князя Джембулата Болотокова, последовательно воспитывался у трех аталыков: кабардинца Кудинетова, абадзеха Хаджимукова и убыха Берзека¹⁰⁵.

У института аталычества было немало и негативных черт — так, воспитание родных братьев и сестер в разных семьях приводило к их отчуждению, а в княжеских семьях со временем могло даже стать причиной ожесточенного противостояния и междоусобных конфликтов¹⁰⁶.

Следует отметить, что несмотря на подобные издержки, институт аталычества на протяжении длительного времени в целом успешно выполнял свои функции — в условиях децентрализованной Черкесии, при отсутствии сильной государственной власти, аталычество приобретало политический характер, способствуя сплочению феодальной верхушки и укреплению иерархической структуры правящего класса.

Утрата Черкесией политической независимости и разрушение системы вассалитета по окончании Кавказской войны должны были неизбежно подорвать основы существования института аталычества. В поствоенный период воспитание в чужих семьях еще изредка встречалось как реликт ушедшей в прошлое феодальной эпохи, как знак былой принадлежности к аристократии. Однако память об аталыческих связях сохранялась во многих адыгских семьях и

¹⁰⁴ Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. 1900. Т.21. С.119.

¹⁰⁵ Сталь К.Ф. Указ. соч. С.115-116.

¹⁰⁶ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.278.

десятилетия спустя после прекращения функционирования самого института воспитательства.

5.3. Кровная месть в системе адыгского права

Юридическая система Западной Черкесии в домусульманскую эпоху основывалась на обычном праве — адате (*адыгэ хэку хабзэ*) и была практически идентичной у всех групп адыгов.

Наиболее опасными в адыгском обществе считались преступления против личности — убийство, тяжелое ранение, надругательство над женщиной, оскорбление (особенно — родителей), похищение засватанной невесты, немотивированный развод с женой, бросавший тень на ее честь, а также оскорбление семейной святыни (например, очага или надочажной цепи).

Согласно общественному мнению адыгов, за подобные действия преступник должен был расплачиваться собственной жизнью. Такая система внесудебной расправы с виновным получила название кровной мести.

Кровная месть являлась весьма архаичным общественным институтом, восходящим к эпохе едва ли не первобытной древности. Мотив кровомщения упоминается в древнейших пластах адыгского фольклора, в частности, как важнейшая сюжетная основа нартских преданий о Пэтэрэзе и Ашамезе.

Будучи своеобразной формой коллективной самозащиты, кровная месть первоначально была неограниченной — весь род потерпевшего мстил всему роду обидчика. Однако по мере разложения родового строя, кровная месть становилась все более “отмеренной”¹⁰⁷. Уже в исторически обозримое время круг мстителей у адыгов был ограничен ближайшими кровными родственниками мужского пола и только при отсутствии таковых преступника наказывали двоюродные или троюродные братья либо родственники по линии матери (например, дядя убитого).

Кровная месть считалась священным долгом и обязанностью каждого адыга. Добровольный отказ от мщения был невозможен без подрыва репутации кровника и его рода. Кровная месть не имела срока давности, в силу чего долг мести мог передаваться по наследству и виновный наказывался спустя годы после совершения им преступления. В случае бегства преступника месть могла обращаться против его ближайших родственников. Женщины из сферы кровомщения были изъяты.

Как правило, совершивший тяжкое преступление немедленно укрывался в доме какого-либо влиятельного члена общины, при посредничестве которого пытался урегулировать конфликт. В случае положительного исхода переговоров дело передавалось в суд местной общины (*тхъары/о хасэ*).

Адыгская система правосудия не знала таких форм общественного наказания преступников, как тюремное заключение, телесные наказания или смертная казнь. В силу этого, основным способом примирения враждующих сторон являлась система выкупных платежей, определявшаяся степенью нанесенного ущерба. Каждый вид преступлений имел свою фиксированную сумму выкупа, причем максимальная “цена крови” (*лъэуас*) была установлена за убийство.

Размеры компенсации зависели и от социального статуса сторон и прежде всего — от места жертвы на феодальной лестнице. Как отмечал Ф. Торнау, “адат признает постепенное значение различных сословий; и жизнь князя стоит дороже жизни дворянина, имеющего, в свою очередь, преимущество над простым вольным человеком”¹⁰⁸. Данные суммы пересчитывались на головы крупного рогатого скота, но могли выплачиваться и лошадьми, оружием, крепостными крестьянами (особенно — при расчетах между дворянами). Например, компенсация за убийство свободного крестьянина составляла 160 быков. В то же время, “плата за кровь” адыгского князя оценивалась в колоссальную сумму

¹⁰⁷ Социально-экономические отношения и соционормативная культура: Свод этнографических понятий и терминов. Вып. I. М., 1986. С.83-84.

¹⁰⁸ Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера // Секретная миссия в Черкесию русского разведчика барона Ф. Торнау. Нальчик, 1999. С.101.

6-8 тыс. быков¹⁰⁹, причем она взималась только при убийстве одного князя другим — лицо более низкого сословного статуса, покусившееся на жизнь священной княжеской персоны, истреблялось вместе с его семейством¹¹⁰.

Зависимость от ранга ответчика и жертвы проявлялась и в самой возможности замены кровной мести материальной компенсацией. Так, адыгские дворяне всегда мстили своим обидчикам более низкого сословного статуса, допуская уплату “цены крови” только лицами, равными себе или более знатными¹¹¹.

Высокая стоимость “цены крови” делала невозможной ее выплату только за счет семьи виновного, в силу чего эта сумма распределялась между всеми членами его рода. Преступник, несколько раз ввергавший сородичей в расходы по сбору “цены крови”, мог быть признан неисправимым и публично объявлялся изгоем, лишенным защиты рода¹¹².

На рубеже XVIII — XIX вв., в результате социальных преобразований у горных адыгов, система композиций была пересмотрена в сторону сближения выкупных платежей, ранее весьма сильно различавшихся у крестьян и дворянства¹¹³. С середины 1820-х гг. система права западных адыгов начинает испытывать все возрастающее воздействие мусульманского права. В результате, в соответствии с шариатом, у “демократических” адыгов произошло окончательное уравнение платы за кровь дворян и тфокотлей — по 200 голов крупного рогатого скота¹¹⁴. В то же время, наибом Шамиля Магомет-Амином предпринимались неоднократные и безуспешные попытки полностью заменить кровную месть системой материальной компенсации.

¹⁰⁹ Гарданов В.К. Указ. соч. С.233.

¹¹⁰ Сталь К.Ф. Указ. соч. С.120.

¹¹¹ Кажаров В.Х. Указ. соч. С.406-408.

¹¹² Люлье Л.Я. Учреждения и народные обычаи шапсугов и натухажцев // Люлье Л.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.38-39.

¹¹³ Хан-Гирей. Бесльный Абат // Хан-Гирей. Черкесские предания: Избр. произведения. Нальчик, 1989. С.206-207; Люлье Л.Я. Учреждения и народные обычаи шапсугов и натухажцев // Люлье Л.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.43-44.

¹¹⁴ Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978. С.142; Леонтович Ф.И. Указ. соч. С.131.

Кровная месть стала постепенно изживаться только по окончании Кавказской войны, когда наиболее опасные правонарушения оказались вне компетенции горских словесных судов и стали разбираться по законам Российской империи, при этом суровому наказанию подвергались как сами преступники, так и кровоместники.

5.4. *Институт наездничества (зекӀо)*

Согласно представлениям адыгов, понятие “зекӀо” означало “военный поход с целью захвата добычи и приобретения славы за пределами своей малой родины”¹¹⁵. В российском дореволюционном кавказоведении этот институт обозначался термином “наездничество”, то есть понимался прежде всего как конные акции. Однако адыгский термин, явно восходящий к корню “кӀон” (ходить), свидетельствует о первоначально пешем характере военных экспедиций, а следовательно, и об исключительной древности практики дальних походов.

Наиболее раннее упоминание о зекӀо в адыгском фольклоре относится к эпохе легендарных нартов, путешествующих в поисках достойных противников, добывающих славу в богатырских поединках и пригоняющих богатую добычу в Страну Нартов.

Постепенная феодализация адыгского общества наложила отпечаток на наездничество, сделав его прерогативой прежде всего военной элиты — дворянства, хотя участие в походах не возбранялось и для крестьян.

Длительность бытования этого института и сохранение его вплоть до последних лет Кавказской войны объясняется его востребованностью в особых условиях существования адыгского этноса. Постоянная внешняя угроза и частые внутренние столкновения, оказывая воздействие на повседневную жизнь и быт адыгов, сформировали военизированные общественные институты, в ряду которых особое место занимало наездничество.

Наездничество могло осуществляться в форме продолжительных многомесячных походов за пределы Черкесии (в Крым, Малую Азию, Закавказье, донские и завожские степи). Примером типичного дальнего зекло является крымская экспедиция кабардинцев во главе с князем Таусултаном, совершенная в первой половине XVI в. и прославленная в “Песне о Бахчисарайском походе”¹¹⁶.

Иной формой зекло были сезонные краткосрочные походы, осуществлявшиеся весной и осенью, которые Хан-Гирей называет “наездническими” сезонами¹¹⁷. В эти периоды времени князья и дворяне размещались во временных лагерях-кошах, откуда группы всадников рассылались во все концы Черкесии и на сопредельные с ней территории. Параллельно осуществлялась охрана своих крестьян, работающих в поле, от чужих партий наездников.

Для дворянской молодежи период пребывания в лагере являлся временем приобщения к элитарной культуре — освоения дворянского этикета, ораторского искусства, наезднического фольклора. Иная, военная составляющая этой культуры открывалась им с момента первых походов и сводилась к совершенствованию владения оружием и отработке тактических приемов наездничества (прежде всего — скрытного передвижения, внезапного нападения и стремительного отхода). Немаловажным было и усвоение ими рыцарского кодекса чести, строго регламентировавшего поведение наездников во время похода, в том числе — в зависимости от района действия — внутри или за пределами Черкесии¹¹⁸.

Основным побудительным мотивом походов являлось приобретение репутации храброго и удачливого наездника. Чем продолжительнее и опаснее был

¹¹⁵ Марзей С.А. Черкесское наездничество — “Зеклуэ” (Из истории военного быта черкесов в XVIII — первой половине XIX века). М., 2000. С.34.

¹¹⁶ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М, 1986. Т.Ш., Ч.1. Героические величальные и плачевые песни. С.51-54.

¹¹⁷ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С.252.

¹¹⁸ Марзей А.С. Указ. соч. С.62-66.

поход, тем большей была слава его участников¹¹⁹. Захват добычи (пленных, лошадей, скота, оружия и проч.) не был самоцелью и не способствовал накоплению материальных благ, поскольку в соответствии с идеологией рыцарского аскетизма, практически все привезенное наездниками из похода щедро раздаривалось ими родственникам, друзьям, неимущим членам общины, что в конечном счете также работало на создание образа идеального героя¹²⁰.

Особое место в этнической памяти адыгов занимали имена прославленных предводителей (*зъуазэ*) периода Кавказской войны: кабардинцев Кущука Аджигериева и Магомета Атажукина, шапсуга Кызбеча Шеретлукова, абадзеха Алэ Харцизова и др. Лидер, на время похода приобретающий чрезвычайные полномочия (вплоть до предания провинившихся смерти), в случае неудачи должен был разделить злосчастную судьбу своего отряда¹²¹.

Для института *зекло* был характерен целый ряд соответствующих атрибутов. Так, небесным патроном наездников являлся особый бог *Зеклуатхь*, в честь которого совершали жертвоприношения и которому уделяли часть трофеев. Для обеспечения удачи, перед началом похода производили гадания, совершали магические действия (например, обряд ломания стрелы), учитывали счастливые (пятница и воскресенье) и несчастливые (вторник и среда) дни недели.

Тщательно готовили к походу боевых коней, которых за 40 дней до выезда начинали кормить просом. Многочисленные источники отмечают необыкновенную выносливость лошадей адыгской породы, что объяснялось продуманной системой их содержания и ухода, а также их достаточно узкой специализацией — так, лучшим выбором для продолжительного похода считались лошади разновидности *бэчкъан*¹²².

Существовали особые наезднические песни (*зекло орэд*), исполнявшиеся для подъема боевого духа. Древность института *зекло* обусловила появление

¹¹⁹ Потто В.А. Кавказская война. Т.5. Ставрополь, 1994. С.321.

¹²⁰ Марзей А.С. Указ. соч. С.110-111.

¹²¹ Сталь К.Ф. Указ. соч. С.141.

целого комплекса походной пищи, высококалорийной и способной храниться продолжительное время.

Отличительным аспектом наезднической культуры является и функционирование в среде ее носителей тайного языка, а по некоторым свидетельствам – и масок для сохранения инкогнито, что наряду с недвусмысленной самоизоляцией дворянских лагерей и использованием силовых акций их обитателями вызывает ассоциации с мужскими союзами более ранней эпохи, посредством которых происходило постепенное узурпирование политической власти военными лидерами¹²³.

По возвращении из дальнего похода или по окончании полевого сезона производился раздел добычи, при этом предводители получали бóльшую долю, чем рядовые участники экспедиции. При удачном завершении похода устраивалось игрище.

В заключение следует отметить, что институт наездничества успешно выполнял функции, возложенные на него обществом, представляя собой уникальную систему воинского воспитания, являясь важным механизмом поддержания военной мобильности адыгского общества, что в конечном итоге способствовало сохранению национальной независимости. Особенно ярко это проявилось в годы Кавказской войны, когда приемы, отработанные в ходе зекЮ, стали основой адыгской тактики ведения боевых действий. Скоротечные набеги наездников, не предполагавшие захвата территории противника и закрепления позиций, не позволяли царским генералам навязать адыгам генеральное сражение и нанести их военным силам окончательное поражение¹²⁴.

В то же время, факты реквизиции имущества, которыми с обеих сторон сопровождалась партизанская война, позволили российскому командованию цинично переложить вину за развязывание Кавказской войны на адыгов, трактуя

¹²² Зафесов А.Х. Из истории коневодства у адыгов // УЗ АНИИ. Т.VIII. Майкоп, 1968. С.84, 90.

¹²³ Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996. С.78-79, 147-148.

захват Черкесии как единственно возможный ответ на действия так называемых “хищников”, главным помыслом которых якобы являлся грабеж приграничного славянского населения. Впоследствии эта концепция была растиражирована российской дореволюционной историографией и по сей день оказывает воздействие на современные трактовки Кавказской войны¹²⁵.

Присоединение Черкесии к Российской империи и ликвидация военно-политических прерогатив высшего дворянства положили конец существованию организованных форм наездничества. Источники послевоенного времени зафиксировали пережиточное состояние этого общественного института – в условиях деформации рыцарской идеи, некогда облагораживавшей силовые акции дворянства, наездничество постепенно вырождается в примитивные грабежи и конокрадство.

5.5. Институт выезда на службу

Институт выезда на службу, наряду с системой мамлюката (военного рабства) относился к числу основных путей вовлечения адыгов в состав иноэтничных элит.

Военное отходничество являлось универсальным институтом пополнения правящего класса феодальных держав на обширных пространствах Европы и Азии.

Нарождающееся дворянство было интернациональным по своему составу, о чем ясно свидетельствуют источники генеалогического характера. В состав служилого сословия вовлекались наиболее пассионарные представители как местных, так и соседних народов, готовые предложить свои услуги высшей аристократии. Адыги были издавна и глубоко интегрированы в подобную систему, имея заслуженную репутацию народа-воина – не только по причине об-

¹²⁴ Марзей А.С. Указ. соч. С.309, 43.

щепризнанной храбрости, но и в силу высокоэффективной и совершенной системы воинского воспитания, а также культивирования рыцарской идеи, к соблюдению которой тяготели все слои общества. Все это в случае выезда гарантировало адыгам быстрое продвижение как на военной службе, так и при совершении политической и административной карьеры при дворах иноземных государей.

Выезду адыгов способствовала не только их востребованность за границей, но и целый ряд внутренних причин. Немало адыгов покидало родину в надежде обрести большие возможности, чем в Черкесии, где социальный статус человека не зависел от его способностей, а определялся при рождении и оставался неизменным на протяжении всей жизни. К тому же неразвитость государственных институтов и военизированный характер адыгской культуры препятствовали совершению иной, кроме военной, карьеры¹²⁶. Отъезжающими двигали желание проявить себя на ином поприще, прославить свое имя среди других народов, а также присущая всем адыгам природная любознательность.

Выезд за пределы Черкесии был облегчен как практической возможностью расторжения феодального договора дворянством (с возвратом *оркъ тын* — дворянского пожалования), так и неограниченной свободой передвижения “вольных земледельцев” (крестьян-тфокотлей).

Имели место и выезды под давлением обстоятельств. Так, например, согласно фольклорной версии, кабардинский дворянин Худаберд Азапшев, ставший жертвой оговора, вынужден был покинуть родину и какое-то время прожил в Крыму¹²⁷.

¹²⁵ Дегоев В.В. Проблема Кавказской войны XIX века: историографические итоги // Дегоев В.В. Большая игра на Кавказе: история и современность. Статьи, очерки, эссе. М., 2003. С.282-286.

¹²⁶ Сокуров В. Институт выезда на службу у черкесов // Эльбрус. 1999. №1. С.97-98.

¹²⁷ Кардангушев З. Песня Худаберда Азапша // Эльбрус. 1999. №1. С.224-228.

География адыгских выездов на службу была чрезвычайно широка: Золотая Орда, Египет, Османская империя, Крымское ханство, Россия, Польша, Иран, Грузия¹²⁸.

Типичным примером военного отходничества является образование служилой аристократии адыгского происхождения в России с середины XVI в. Эти выходцы из Западной Черкесии и Кабарды вписали ярчайшие страницы в историю России под именем князей Черкасских¹²⁹.

Важную роль выезжие адыги стали играть и в структуре правящей черкесской верхушки Египта с момента прихода к власти мамлюков-бурджитов в 1382 г., поскольку при султанах Баркуке и его преемниках был кардинальным образом изменен принцип назначения на высшие военные и государственные должности — отныне наряду со старой мамлюкской элитой на высокие посты могли претендовать и черкесские аристократы, прибывавшие с Кавказа¹³⁰.

Особое место занимали адыги и в рядах османской элиты. По данным Н. Берзеджа, “с 1530 года по последние годы черкесского изгнания звания османских пашей получили около 250 черкесов, 12 из них стали премьер-министрами, один удостоился титула шейх-уль-ислама, около 115 человек стали маршалами, генералами, командирами воинских частей, послами”¹³¹.

В контексте данной проблемы необходимо учитывать и фактор родственных связей адыгов с иноземными государями. Так, в источниках зафиксированы браки черкешенок с правителями Ирана, России, Грузии и (особенно часто) Крымского ханства и Османской империи. Как правило, таких высокопоставленных уроженок Черкесии окружали их родственники и соплеменники, порою оказывавшие существенное воздействие на политику государства.

¹²⁸ Сокуров В.Н. Указ. соч. С.97-103.

¹²⁹ Дзамихов К.Ф. Адыги в политике России на Кавказе (1550-е – начало 1770-х гг.). Нальчик, 2001. С.144-189; Сокуров В.Н. Указ. соч. С.121-132.

¹³⁰ Хотко С.Х. Генезис черкесских элит в султанате мамлюков и Османской империи (XIII — XIX вв.). Майкоп, 1999. С.150-155.

¹³¹ Берзедж Н. Изгнания черкесов: Причины и последствия. Майкоп, 1996. С.111.

Так, османский султан Сулейман Великолепный был женат на черкешенке из Бесленея, а их сын Мустафа являлся официальным наследником престола. Имеются веские основания утверждать, что именно казнь царевича Мустафы, удаление его матери и репрессии в отношении черкесской группировки при дворе султана, наряду с крымской агрессией побудили западных адыгов на изменение своей внешнеполитической ориентации в пользу Москвы¹³².

В 1561 г. был заключен брак московского царя Ивана IV Грозного с дочерью старшего князя Кабарды Темрюка Идарова, получившей при крещении имя Мария. Этот союз значительно укрепил позиции кабардинских князей — потомков Идара, со времен Ивана Грозного вплоть до Петра I постоянно делегировавших своих представителей в Боярскую Думу.

Практика выезда на службу, имеющая многовековую историю, продолжалась вплоть до конца существования независимой Черкесии. В то же время источники фиксируют и случаи возвращения адыгов на родину, охваченную пламенем Кавказской войны, защита которой отныне становится смыслом их жизни. Так, бесленеевский дворянин Канагат-хаджи Тлаходуков, некоторое время прослуживший в Турции, в 1848 г. возвращается в Западную Черкесию, где на протяжении многих лет пользуется высокой популярностью и политической известностью у местного населения¹³³.

6. Религиозные представления адыгов

Адыгский этнос, с древнейших времен располагавшийся в контактной зоне между цивилизациями гор и степи, оседлым и кочевым мирами, на протяжении всей своей истории подвергался мощному воздействию самых разных религий, соперничавших за право господствовать над умами и душами местного населения.

¹³² Кушева Е.Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI — 30-е годы XVII века). М., 1963. С.201, 204.

¹³³ РГВИА. Ф.13454. Оп.2. Д.487. Л.18; РГВИА. Ф.38. Оп.7. Д.244.

Однако ни одна из привнесенных конфессий не сумела вытеснить традиционные культы адыгов и была вынуждена сосуществовать с прежними верованиями. Основой духовной жизни адыгов являлся религиозный синкретизм, понимаемый как синтез в рамках целостной системы элементов различных религий (прежде всего — язычества, христианства, а затем и ислама)¹³⁴.

Этим же объясняется и удивительная веротерпимость адыгского общества, в котором процветала полная свобода совести, а случавшиеся религиозные диспуты никогда не приводили к кровопролитию и преследованиям по конфессиональному признаку даже в поворотные моменты истории Северо-Западного Кавказа.

Одной из основных характерных черт религиозного сознания адыгов являлась его подчиненность этническому самосознанию, согласно которому национальная самоидентификация (“я — адыг”) всегда превалировала над принадлежностью человека к той или иной конфессии (“я — христианин” или “я — мусульманин”).

Религиозное мироощущение адыгов напрямую зависело от их нравственного бытия, определялось традиционными ценностями. В отличие от иных культур, адыгский мир представлял собой ярко выраженную “культуру стыда”, основным побудительным мотивом в которой являлся не страх божественного наказания за совершенный проступок, а “этический стыд” (*укIыт*)¹³⁵. По представлениям адыгов, благосклонность богов можно было снискать не только поклонением им, но и строгим следованием морально-этическому кодексу *адыгагъэ*. Подобный взгляд превращал адыгагъэ в божественные предначертания, священные, боговдохновенные заповеди¹³⁶.

Традиционная этика представлялась адыгам гораздо более обширной и проработанной системой, нежели моральные требования адептов мировых ре-

¹³⁴ Ляушева С.А. Эволюция религиозных верований адыгов: история и современность (философско-культурологический анализ). Майкоп, 2002. С.126-146.

¹³⁵ Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С.75.

¹³⁶ Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С.85.

лигий, в силу чего любая вера, приходившая на Кавказ, накладывалась на практически незыблемое ментальное ядро и воспринималась лишь как совокупность новых обрядов.

Следует отметить и такие черты адыгской этнической психологии, как исключительно развитое личностное начало и гипертрофия чувства собственного достоинства, препятствовавшие как утверждению абсолютной власти на земле, так и глубокому восприятию монотеистических религий.

Существование религиозных представлений у местного населения Северо-Западного Кавказа прослеживается с глубокой древности. Так, среди предметов, обнаруженных в погребениях Майкопской культуры III тыс. до н.э., многие явно имеют не утилитарное, а культовое назначение, как, например, серебряные сосуды с изображениями деталей рельефа, животных и растений. О культе плодородия свидетельствуют изображения бычков, встречающиеся как в виде плоских штампованных бляшек, так и массивных фигурок; сюда же можно отнести и бронзовые двузубые роговидные предметы — крюки для извлечения мяса из котла во время ритуальных трапез. Наблюдается и отчетливый погребальный обряд, согласно которому тела умерших укладывали в скорченном положении на боку (так называемая “эмбриональная” поза) чаще головой на юг. Обсыпание покойников красной краской растительного происхождения символизировало очищающую силу огня.¹³⁷ О поклонении Солнцу говорит использование круговых обкладок из камня (кромлехов), зачастую окружавших могильники этой и последующих эпох (курганы, дольмены, грунтовые захоронения). Солярный культ получил свое воплощение в создании архитектурных комплексов, совмещавших религиозные и астрологические функции, как, например, храм

¹³⁷ Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М., 1994. С.178-188, 207-208; Анфимов Н.В. Древнее золото Кубани. Краснодар, 1987. С.20-21.

Солнца и обсерватория Псынако I в нынешнем Туапсинском районе, открытый и исследованный М.К. Тешевым¹³⁸.

Видимо, уже в это время формируются многочисленные религиозные культы, а затем и широко разветвленная система многобожия.

В силу отсутствия письменных свидетельств, синхронных эпохе образования религии на Северо-Западном Кавказе, система адыгского политеизма ввиду ее поразительной устойчивости, реконструируется специалистами главным образом по источникам периода античности и средневековья и фольклорно-этнографическим данным XIX — XX вв.

Наиболее ранний пласт адыгской религии представлен многочисленными культами, сопровождающимися магическими действиями и являющимися отголосками древнейших анимистических и фетишистских представлений. При этом нередко в рамках одного обряда можно наблюдать элементы сразу нескольких культов.

К числу древнейших культов относилось почитание камня, сверхъестественные способности которого упоминаются еще в нартских сказаниях — так, из камня был рожден один из эпических героев *Саусырыкъо*. По представлениям адыгов, камни с могилы человека, убитого молнией, будучи в засуху погруженными в реку, обязательно вызовут дождь. Магической силой обладали и места захоронения известных героев, что наделяло способностью к целительству обломки надмогильных камней и землю с курганов. Чудотворными считались и некоторые крупные камни, особенно если они по очертаниям напоминали человека или животное. Почитались адыгами и горные вершины, многие из которых были овеяны легендами и считались местопребыванием богов, как, например, священная гора *Ошхьэмафэ* (Эльбрус).

Одним из самых архаичных культов следует признать почитание адыгами огня. По мнению А.Т. Шортанова, не случайно тема добывания огня является

¹³⁸ Тешев М.К. Мегалитический архитектурный комплекс Псынако в Туапсинском районе // Вопросы археологии Адыгеи. Майкоп, 1988. С.166, 168.

одной из ключевых в нартском эпосе¹³⁹. С огнем у адыгов были связаны анимистические представления как об одушевленной стихии, имеющей тело и язык, поведение вблизи которой было строго табуировано, дабы не нанести огню оскорбления и физического вреда. Магические свойства огня позволяли с его помощью предвидеть будущее посредством гадания. Огонь считался лучшим очищающим средством — при эпидемиях и падеже скота окуриванию подвергались люди, животные, предметы быта. С культом огня генетически были связаны культы домашнего очага, молнии и более поздний культ кузнечного ремесла.

Очаг являлся символическим центром дома, относительно которого происходило выделение почетных и непочетных мест. Очаг — символ благоденствия семьи, поэтому угасание огня в очаге считалось неблагоприятным предзнаменованием. Поведение у очага было также жестко регламентировано; неэтикетные действия, оскорбительные для очага (например, сквернословие), были строго запрещены. Одним из основных обрядов свадебного цикла у адыгов являлось приобщение невестки к очагу. Столь же священный характер, что и сам очаг, имела и надочажная цепь.

Своеобразным было у адыгов отношение к молнии, огненное прикосновение которой было равнозначно передачи сверхъестественной благодати. Так, дерево, в которое ударила молния, становилось священным. Люди, пораженные небесным огнем, воспринимались как избранники небес, их не оплакивали, погребали на месте гибели, причем похороны превращались в многодневный праздник, в ходе которого исполнялся особый коллективный круговой танец “*шыблэудж*”¹⁴⁰. Считалось, что могилы таких людей приобретали магические свойства, в силу чего они становились объектами всеобщего поклонения.

Освоение предками адыгов металла, значительно облегчившего жизнь человека, вызвало к жизни его культ, сделав металлические (особенно — желез-

¹³⁹ Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992. С.29-30.

¹⁴⁰ Люлье Л.Я. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // Люлье Л.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.29.

ные) предметы универсальным оберегом. Особым уважением у адыгов традиционно пользовались кузнецы, как носители некоего тайного знания, обладатели секретов кузнечного мастерства, имеющие дело со священными субстанциями — огнем и металлом. Предметы, вышедшие из рук кузнеца, многократно усиливали свои магические свойства, в силу чего железные вещи широко использовались в целительстве (например, при обряде излечения раненого — *клатиц*, при облегчении родов и др.), в свадебных и похоронных обрядах¹⁴¹.

В языческой культовой практике адыгов важное место занимало поклонение священным деревьям, которые, по народным представлениям, приобретали сверхъестественные способности либо в силу удара молнии, либо по причине “причастности” к легендарным событиям — победы над врагами, избавления от эпидемии и т.д. Считалось, что достаточно повесить на такое дерево деталь одежды больного, чтобы тот исцелился¹⁴². Сильнейший магический эффект приписывался амулетам из кусочков коры священных деревьев.

Подобные представления могли переноситься и на целые группы деревьев. Такие рощи (чаще — дубовые) представляли собой заповедные территории, куда запрещалось заходить с необрядовыми целями. В более позднее время, при отсутствии у адыгов храмов, функции таковых выполняли именно священные рощи, которые могли посвящаться как конкретным богам, так и использоваться для отправления любых обрядов, в том числе и календарного цикла, а также служили местом проведения народных собраний. Такие священные деревья или рощи, окруженные благоговейным почитанием, существовали в каждой речной долине, а также у отдельных адыгских общин, а зачастую принадлежали и некоторым фамилиям¹⁴³.

У адыгов, традиционно преклонявшихся перед старшим поколением, еще большим почитанием в рамках культа предков была окружена память ушедших

¹⁴¹ Мамбетов Г.Х. Культ железа. Общинные кузнецы в Кабарде и Балкарии // Ученые записки КБНИИ. Нальчик, 1965. Т.23. С.114-119.

¹⁴² Люлье Л.Я. Верования, религиозные обряды ... С.33.

¹⁴³ Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992. С.46-60.

из жизни. Адыгский этикет требовал вставить при упоминании имени предка, особенно если он был основателем рода. Могилы предков считались священными. В то же время существовали погребения, почитавшиеся целыми селениями, речными долинами и даже историческими областями Черкесии — это были места захоронения известных воинов, приобретших славу при защите родной земли. Существовали и памятники общеадыгского значения, как, например, могила натухайского политического лидера конца XVIII — начала XIX вв. Калаубата Шупако на р. Адагум или легендарного прародителя адыгских князей Инала на р. Бзыбь в Абхазии.

У адыгов существовал целый ряд сельскохозяйственных культов, направленных на обеспечение изобилия, материального благополучия, благоденствия общины. Подобного результата можно было прежде всего добиться соблюдением определенных обрядов в наиболее значимые моменты производственной жизни коллектива, а также календарные праздники (Новый год и др.). Так, начало полевых работ, окончание пахоты, начало сенокоса, завершение уборки урожая, окот и стрижка овец отмечались всенародными празднествами, сопровождавшимися жертвоприношениями, молениями, совместными трапезами, обрядовыми танцами и играми. Все это должно было задобрить силы природы, а в более позднее время — богов-покровителей, гарантировать достаток. Одним из главных действующих лиц обряда окончания пахоты был карнавальный персонаж *ачъэкъашъу* — носивший козлиную маску и одетый в вывернутую шубу, позволявший себе шутки эротического характера, “умиравший” и “воскресавший” на глазах у зрителя, он символизировал плодородие, смерть и возрождение сил природы¹⁴⁴.

Определенные магические ритуалы сопровождали кризисные явления, способные подорвать благополучие общины. Например, в случае засухи, использовался обряд “*хъанцэгуащэ*”, когда деревянную лопату (*хъанцэ*) наряжали в женскую одежду и с обрядовой песней носили по селению, при этом детей

¹⁴⁴ Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992. С.61-83.

или молодых женщин, сопровождавших куклу, в каждом дворе обливали водой. Церемония завершалась бросанием хьанцэгуащэ в реку и всеобщим купанием¹⁴⁵. При этом соприкосновение куклы с водой носило характер контактно-имитативной магии и должно было непременно вызвать дождь¹⁴⁶.

Особое место в жизни адыгов занимал культ коня, отразившийся в фольклоре адыгов, где он предстает неразлучным спутником и мудрым советчиком эпических нартов и реальных героев, является неотъемлемой частью рыцарского образа жизни. Конь не уподоблялся адыгами другим животным и воспринимался скорее как друг, боевой соратник. Коня никогда не запрягали в плуг, он мог быть только верховым, а после смерти удостоивался погребения вместе с хозяином или на особых конских кладбищах. При этом череп коня считался исключительно сильным оберегом. Сотворцами культа лошади были адыгские коневоды, сумевшие вывести уникальную породу *адыгэш*, при определенной подготовке демонстрировавшую чудеса выносливости в многомесячных конных походах.

На определенном этапе развития адыгской религии, объектом поклонения стали уже не безликие и могущественные силы природы, а боги, отныне олицетворявшие природные стихии и патронировавшие основные сферы бытия адыгов. При этом функции божеств могли заметно трансформироваться по мере социального и хозяйственного прогресса адыгского общества.

Главой адыгского пантеона являлся верховный бог *Тхьэшхо* — творец Вселенной и человека. Имя верховного бога фигурировало во множестве традиционных благопожеланий (*шлуфадохэр*), здравий (*хьохьухэр*) и проклятий (*бгыбзэхэр*). В эпоху исламизации в сознании адыгов произошло совмещение образов Тхьэшхо и Аллаха.

¹⁴⁵ Васильков В.В. Очерк быта темиргоевцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1901. Т. XXIX. С. 87.

¹⁴⁶ Гурвич И. Религия сельской общины у черкесов-шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940. С. 37-46.

Особый статус в адыгской мифологии принадлежит *Псамхьэ* — богу жизни, дарующему душу человеку¹⁴⁷.

Почти равным Тхьэшхо адыги признавали могучего бога грома и молнии *Шыблэ*. По представлениям адыгов, раскаты грома во время грозы производились ударами копыт вороного коня Шыблэ, высекающими молнии о небесный свод. Развитие земледелия у древних адыгов трансформировало культ небесного огня, сохранив за богом Шыблэ способность передачи магической силы посредством удара молнии и в то же время придав его культу аграрный характер¹⁴⁸. В силу этого, люди во время засухи обращались к богу-громовику с просьбой о ниспослании дождя и пытались вызвать его, используя предметы, носившие след удара молнии¹⁴⁹.

Некоторые источники свидетельствуют и о возможном существовании в отдаленном прошлом у адыгов бога неба *Уаишхьо*, именем которого клялись фольклорные герои¹⁵⁰.

Достаточно редко упоминаются в источниках божества водной стихии. Так, *Псыхьогуацэ* считалась богиней рек и изображалась в фольклоре молодой красивой женщиной с рыбьим хвостом; *Хыгуацэ* (или *Хытэгуацэ*) была покровительницей морских вод. Причерноморские адыги знали рыбоподобное божество *Къодэс*, якобы удерживавшее море в берегах.

Бог *Мэзытхьэ* — властелин леса и его обитателей. Покровительствовал только охотникам, приносившим жертву и почтительно обращавшимся к нему с просьбой о выделении зверя из его стада; в противном случае охота была неудачной. Адыги представляли лесного бога в виде великана, едущего на золотетинном кабане¹⁵¹.

¹⁴⁷ Шортанов А.Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982. С.42-43.

¹⁴⁸ Шортанов А.Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982. С.58-74.

¹⁴⁹ Рижский М. О культе Шибле у шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940. С.47-57.

¹⁵⁰ Шортанов А.Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982. С.40.

¹⁵¹ Азаматова М.-К.З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997. С.58-59.

Бог *Тхьагъэлыдж*, первоначально являвшийся покровителем всего растительного мира, с появлением у адыгов хлебопашества стал богом земледелия, плодородия и домашнего изобилия. В нартском эпосе упоминался как великан-хлебопашец, научивший людей обрабатывать землю и наделивший их первыми семенами проса. Этому богу адыги посвящали празднества аграрного цикла, с его именем произносились многочисленные здравицы.

Немало общего с Тхагаледжем имел и бог *Созэрэц* — покровитель домашнего благоденствия. Созэрэц — единственный из адыгских богов, кто имел свое изображение — деревянный обрубок из почитаемого адыгами боярышника (*хьамышкӀунтӀ*) с семью сучьями, к которым в ходе праздника прикрепляли зажженные восковые свечи, а также пирожки и куски сыра, образуя своеобразное “дерево изобилия”. В ходе семейного обряда идол Созэрэца благодарили за урожай и просили богатой жатвы в предстоящем году. Церемония завершалась всеобщей трапезой. По данным ряда авторов (в частности, Хан-Гирея и Ф. Дюбуа де Монперэ), праздник Созэрэца отмечался один раз в году после уборки урожая, что соответствовало основной функции этого божества. Однако Л.И. Лавров считал, что Созэрэц первоначально был связан с солнечным культом — отсюда и зажженные свечи, и дата праздника, у некоторых авторов (Л. Люлье и др.) совпадавшая с кризисным для светила днем зимнего солнцестояния, — и лишь позже этот праздник приобрел ярко выраженный аграрный характер¹⁵².

Покровительницей садов и огородов считалась богиня *Хатэгуацэ*¹⁵³.

Божеством пчеловодства являлась у адыгов *Мерисэ*, которую некоторые авторы считают трансформированным образом эллинской нимфы Мелиссы, прародительницы пчел. Праздники в честь этой богини устраивались дважды в году — в августе (по окончании пасечного сезона) и в конце октября — начале ноября (по завершении всего сельскохозяйственного цикла). Впоследствии под

¹⁵² Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований / Труды института этнографии. Новая серия. Т.51. М., 1959. С.216.

¹⁵³ Азаматова М.-К.З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997. С.64.

воздействием христианства на образ Мерисэ наложился культ св. Марии (*Мерэм*)¹⁵⁴.

Высокоразвитое многоотраслевое скотоводство патронировало у адыгов сразу несколько богов. Верховным покровителем скота считался бог *Ахын*. Адыги представляли его себе в обличье человека огромного роста и с пастушеским посохом в руке, ноги которого были с раздвоенными копытами¹⁵⁵. На р. Шахэ располагалась одна из главных святынь причерноморских адыгов и убыхов — роща *Ахын итхъачІэгъ*, где ежегодно приносили в жертву “самошествовавшую Ахинову корову” (*Ахын ичэмлъэрыкІу*), которая, по уверениям местных жителей, в свое время мычанием давала знать хозяину о своем избрании богом и сама приходила на место жертвоприношения¹⁵⁶.

Амыщ (или *Емыщ*) был богом мелкого рогатого скота, праздник которого отмечался в день пуска баранов-производителей в стадо. Некоторые фольклорные сюжеты, в которых Амыщ выступает как приручитель диких животных, свидетельствуют о первоначальных “обязанностях” этого божества. В источниках упоминается и покровитель рабочих волов *ХъакІустаи* (возможно, известный только шапсугам и натухайцам)¹⁵⁷. Встречаются и отголоски целого ряда культов более мелких богов скотоводческого характера.

К числу персонажей нартского эпоса относился и бог *Лъэтишь*, в своей древнейшей ипостаси являвшийся богом огня, а позже ставший покровителем кузнечного ремесла, и соответственно — патроном кузнецов и оружейников. В мифологии Тлепш, подобно Тхаголеджу и Амышу, тоже выступает в роли творца, “культурного героя” — именно он, согласно адыгским преданиям, ос-

¹⁵⁴ Шортанов А.Т. Адыгская мифология. С.170-175.

¹⁵⁵ Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований / Труды института этнографии. Новая серия. Т.51. М., 1959. С.211.

¹⁵⁶ Хан-Гирей. Черкесские предания // Хан-Гирей. Черкесские предания. Избранные произведения. Нальчик, 1989. С.100-102; Люлье Л.Я. Верования, религиозные обряды и предрассудки черкесов // Люлье Л.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.27-28; Азаматова М.-К.З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997. С.60-62.

¹⁵⁷ Шортанов А.Т. Адыгская мифология. С.90-94,160.

воив кузнечное искусство и изобретая соответствующие инструменты, научил людей обрабатывать металлы, изготавливать из них орудия труда и предметы вооружения¹⁵⁸.

Имел своего небесного патрона *Зеклуатхь* и институт дальних походов *зекло*. Наездники, возвратившиеся из похода, совершали жертвоприношение в честь своего покровителя в священной роще, а также посвящали этому божеству часть трофейного оружия, тут же развешивавшегося на деревьях¹⁵⁹.

Особые функции в адыгском пантеоне выполнял бог *Псэхэх* — забирающий души, за которой он являлся в только ему известный срок. Это божество могло представлять перед людьми в человеческом облике.

В структуру религиозных представлений адыгов включались и более мелкие божества, имена и функции которых в настоящее время прослеживаются с большим трудом — патроны отдельных родов, покровители домашнего очага, всевозможные духи и демонические персонажи (*уды* и др.).

Заметная трансформация религиозной системы адыгов началась в эпоху раннего средневековья и была связана с участвовавшими контактами с наследницей великого Рима. Именно по византийскому культурному каналу приходит христианство на Северо-Западный Кавказ, условной датой начала утверждения которого среди адыгов можно считать 526 г., когда на Вселенском соборе присутствовал Зихский епископ Дамиан¹⁶⁰. Однако реально этот процесс, судя по всему, начался задолго до эпохи императора Юстиниана (525-565 гг.), с именем которого связывали христианизацию адыгские предания¹⁶¹ — об этом свидетельствуют как полулегендарные известия о миссионерской деятельности на се-

¹⁵⁸ Ципинов А.А. “Культурный герой” в мифоэпической традиции адыгов // Вопросы кавказской филологии и истории. Нальчик, 2000. С.99-100.

¹⁵⁹ Марзей А.С. Черкесское наездничество — “Зеклуэ” (Из истории военного быта черкесов в XVIII — первой половине XIX века). М., 2000. С.303.

¹⁶⁰ Макарий, архиепископ Харьковский. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1868. С.88; Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. — Пятигорск, 1992. С.19.

¹⁶¹ Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. С.58.

верном берегу Черного моря многочисленных христианских проповедников (начиная с Андрея Первозванного), так и существовавшая практика ссылки опальных христиан на периферию Римской империи, в том числе и на Кавказ.

На территории расселения адыгов в разное время располагались четыре христианские епархии: в Никопсисе, Зихополисе, Таматархе и Фанагории. Строительство византийских храмов в эту эпоху подтверждается археологическими раскопками.

Другими центрами распространения христианства среди адыгов являлись Грузия, Алания, Тмутараканское княжество (в столицу которого впоследствии был перенесен центр Зихской епархии)¹⁶² и в гораздо меньшей степени — Московское царство времен Ивана Грозного. Свидетельством подобных контактов могут служить адыгские богослужебные термины — так, понятие “*шэуджэн*” (как адыги именовали христианских священников) может быть интерпретировано с грузинского или осетинского (аланского) языка¹⁶³, “*джор*” (крест) синонимично грузинскому «джвари»¹⁶⁴. В XIII-XV вв. миссионерской деятельностью в регионе занимались гемуэзцы, без особого успеха пытавшиеся распространять католичество среди адыгов. О подобной многоэтапности проникновения к адыгам различных христианских традиций свидетельствуют и кресты разнообразной формы (начиная с раннехристианского тау-креста), встречавшиеся на Северо-Западном Кавказе.

Следует отметить, что процесс христианизации Северо-Западного Кавказа шел с большим трудом, чему способствовал непонятный адыгам язык богослужения и несоответствие христианских идеалов мира, любви и всепрощения традиционным ценностям военизированного общества, находящегося в условиях

¹⁶² Лавров Л.И. Доисламские верования... С.227.

¹⁶³ Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949. Т.1. С.137; Яковлев Н.Ф. Грамматика литературного кабардино-черкесского языка. М.-Л., 1948. С.88.

¹⁶⁴ Люлье Л.Я. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // Черкесия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.29.

перманентной борьбы за выживание¹⁶⁵. Формальность, поверхностность принятия адыгами новой религии подтверждается тем, что когда с началом османской экспансии контакты адыгов с христианскими державами прервались, они очень быстро возвратились к язычеству, а 900-летний (!) (с VI по XV вв.) период христианского присутствия в регионе вскоре угадывался только по незначительному пласту пережитков.

Так, отголосками эпохи христианства являются адыгские названия среды, пятницы и воскресенья, явно восходящие к греческим прототипам. К XIX в. адыги-язычники еще совершали в священных рощах некоторые, христианские по сути, обряды (например, причащение), соблюдали пост и отмечали праздники Пасхи, Рождества и др., хотя тексты и смысл этих церемоний были давно уже забыты. Адыги сохранили имена св. Георгия (в различных вариантах *Ауцэдж*, *Ауцэджэрий* и др. выступавшего в целом ряде фольклорных текстов дубликатом Мэзытхьэ и Зеклуатхьэ), св. Ильи (*Елэ*, наложившегося на образ бога-громовика Шыблэ), св. Марии (в синкретическом языческо-христианском облике *Мерэм* выступавшей не только как “мать Великого Бога”, но и в качестве богини плодородия и пчеловодства). Почитался адыгами и крест как священный символ, однако лишенный уже какой-либо связи с распятым Христом¹⁶⁶.

Смешанный языческо-христианский культ просуществовал у адыгов вплоть до момента вытеснения его религией Мухаммеда.

Ислам начинает проникать к адыгам с XIV в. из Золотой Орды. В дальнейшем основными центрами распространения ислама становятся Османская

¹⁶⁵ Бетров Р.Ж. Этническая история адыгов: С древнейших времен до XVI века. Нальчик, 1996. С.183.

¹⁶⁶ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.1. М., 1980. С.70-77, 81-88;

МыкIосэрэ жъуагъохэр: Адыгэ лIыхъужьмэ яхьылIэгъэ ордэхэр, пщыналгъэхэр, гъыбзэхэр, къэбархэр / Зэхэз., пэублэ гушыIэр, очеркхэр, коммент. зытхыгъэр Шхьэлэхьэ Абу. Мыекъуапэ, 1994. / Немеркнушие звезды: Адыгские историко-героические песни, пщынатли, песни-плачи и рассказы / Сост., вступит. слово, ист.-лит. очерки, комментарии А.А. Схалыхо. - Майкоп, 1994. С.97-98;

Дубровин Н. Черкесы (адыге). Краснодар, 1927. С.29-34, 40-41, 44;

Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев. С.233-234;

империя и Крымское ханство. Утверждение новой веры проходило с немалым трудом, вследствие чего мусульманским правителям приходилось прибегать к насильственным мерам. По данным Ш. Ногмова, в начале XVIII в., “по приказанию турецкого султана, крымские ханы Девлет-Гирей и Хаз-Гирей распространяли магометанскую веру огнем и мечом. В эту эпоху многие шогены были убиты, книги их сожжены и пастырские жезлы их расхищены и брошены с презрением...”¹⁶⁷.

Усиление позиций ислама на Северо-Западном Кавказе было связано с процессами демократизации, протекавшими в адыгском обществе на рубеже XVIII — XIX вв. и получившими обоснование в мусульманской доктрине всеобщего равенства.

Дальнейшее распространение и утверждение ислама напрямую было связано с событиями Кавказской войны. Следует отметить, что еще в первой четверти XIX в. российские эмиссары, посещавшие Западную Черкессию, фиксировали отчетливые следы христианства — фактор, который при взвешенной политике и активной миссионерской деятельности мог стать решающим и в области выбора веры частью адыгов, и в сфере дальнейших перспектив мирного присоединения Северо-Западного Кавказа к России. Однако стойкая приверженность царской администрации к силовым методам решения черкесской проблемы сформировала в адыгском сознании негативный образ как самой России, так и ее государственной религии, что и предопределило окончательный успех миссии мусульманских проповедников. При этом наибы Шамиля Хаджи-Магомет, Сулейман-Эфенди и Магомет-Амин стремились перенести на черкесскую почву идеологию имамата, подчиняя светскую власть духовным лидерам общины и пытаясь перевести противостояние Черкесии и христианской России в плоскость священной войны в защиту веры. Однако в представлениях адыгов, лишенных религиозного фанатизма, Кавказская война оставалась борьбой за

Шортанов А.Т. Адыгские культы. С.98-106.

¹⁶⁷ Ногмов Ш. История адыгейского народа. Нальчик, 1982. С.59.

независимость. Можно говорить лишь о том, что ислам дополнил традиционную мотивацию черкесского сопротивления религиозной легитимизацией¹⁶⁸.

К концу войны ислам сумел восторжествовать преимущественно в сфере обрядовой практики, фактически вытеснив языческие культы. Причем далеко не всегда это достигалось путем запретов — будучи достаточно гибкой и восприимчивой религией, ислам стремился адаптировать прежние обычаи, придав им мусульманскую окраску, чему способствовала близость морально-нравственных установок, общечеловеческих ценностей, содержащихся и в адыгэ хабзэ, и в Коране.

В то же время степень истинной, а не декларативной религиозности, была невысока. В адыгской среде восторжествовал своеобразный, “народный” ислам, в котором при внешнем соблюдении мусульманской обрядности, господствовал не дух, а буква Корана, а на ментальном уровне традиционные ценности практически не были затронуты исламской доктриной.

В послевоенный период наблюдается дальнейшее усиление позиций ислама по политическим мотивам. Адыги, утратившие независимость, пережившие унижительное разоружение и ограниченные в своих правах военно-полицейским режимом Кубанской области, ощущали себя завоеванным народом, о чем им не позволяли забыть постоянные притеснения казачества и произвол чиновников всех рангов. Все это, наряду с христианским прозелитизмом, естественно приводило к дальнейшему дистанцированию адыгов от православной общины. Принадлежность к миру ислама становится в этот период неотъемлемой частью адыгской самоидентификации, одновременно способствуя внутригрупповой сплоченности на основе общей религии.

Согласно архивным данным, уже в первое послевоенное десятилетие, каждое адыгское селение Кубанской области располагало как минимум одной ме-

¹⁶⁸ Ханаху Р.А., Цветков О.М. Некоторые типологические характеристики традиционной культуры адыгов (к проблеме ментальности) // *Философия и социология*. Майкоп: Меоты, 1996. №4. С.44-60.

четью, а наиболее крупные имели их по 5-6¹⁶⁹. В дальнейшем их число еще более возросло¹⁷⁰. Появляются первые каменные мечети – так, на средства известного адыгского предпринимателя и мецената Л.Н. Трахова таковые были построены в Шенджие, Екатеринодаре, Майкопе, Кошехабле, Тахтамукае, Хатажукае¹⁷¹.

Растет слой хаджи. В то же время для многих адыгов получение паспорта для следования в Мекку, для поклонения святыням ислама, на деле являлось завуалированной формой эмиграции в Турцию (о чем, кстати, было осведомлено местное начальство).

В описываемый период высоким авторитетом пользовались адыгские священнослужители, еще в годы Кавказской войны снискавшие уважение своих соплеменников не только набожностью, но и исключительным патриотизмом и воинственностью. В послевоенное время, в ситуации, когда адыгская знать была лишена своих прерогатив и утратила влияние на народ, а выборные старшины были вынуждены сотрудничать с официальными властями, духовенство осталось фактически единственной силой, способной выражать интересы адыгской общины¹⁷².

Сознавая потенциальную угрозу, исходящую от деятелей религии, российское правительство в послевоенный период стремится ограничить степень воздействия мусульманского права на адыгов, изъяв из компетенции шариатских судов все дела, за исключением связанных с наследственными вопросами.

Исключительно важную роль сыграла мусульманская интеллигенция в культурно-просветительском движении конца XIX – начала XX в., охватившем

¹⁶⁹ Очерки истории Адыгеи. Т. I. Майкоп, 1957. Вкладные таблицы.

¹⁷⁰ Фелицын Е. Д. Списки населенных мест по сведениям 1882 года // Сборник сведений о Кавказе. Т. VIII. Тифлис, 1885.

¹⁷¹ Бузаров Аз. К. У истоков частной благотворительности в Адыгее // Благодарение. 1997. №1.

¹⁷² Хотко С. Х. Мусульманское духовенство и эмиграционное движение адыгов в 1865-1875 гг. // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1991. Т. VIII. С. 210-226.

адыгов диаспоры и исторической родины¹⁷³. Одним из главных достижений подвижников национального образования стало создание в адыгских селениях Кубанской области новометодных медресе, в программу которых наряду с основами ислама были включены и общеобразовательные дисциплины, преподававшиеся на родном языке¹⁷⁴. Эти учебные заведения стали реальной альтернативой официальной школе, лишенной, в соответствии с русификаторской политикой правительства, какой-либо этнической специфики¹⁷⁵. Тем самым именно адыгская интеллектуальная элита, в большинстве своем получившая мусульманское образование, положила начало подлинно национальному просвещению, а арабская графика — графика Корана — легла в основу создания адыгской письменности, широко востребованной населением.

7. Этические представления адыгов*

Основные этические представления адыгов сводятся к исключительно глубокому и многозначному понятию *адыгагъэ*, весьма приблизительным переводом которого является “адыгство”. При этом, в отличие от кажущихся однотипными понятий “русскость”, “еврейство” и др., адыгство означает не просто

¹⁷³ Адаб баксанского культурного движения / Подгот. к печати З.М. Налоев. Нальчик, 1991; Унарокова Р.Б. Кяхское культурно-просветительское движение начала века // Проблемы адыгейской филологии и фольклора. Майкоп, 1995. Вып.9. С.217-229.

¹⁷⁴ Сиюхов С.Х. Поход в Хакуж (к 40-летию начала обучения на черкесском языке) // Этюды по истории и культуре адыгов: Сб. ст. Майкоп, 1998. С.21-27; Бузаров Аз.К., Бузаров К.И. Из истории просветительского движения адыгской духовно-арабистской интеллигенции // Проблемы дошкольной, школьной и вузовской педагогики. Вып.1. Майкоп, 1996. С.31-47; Бузаров Аз.К. Отклики джадидизма на Северном Кавказе и генезис черкесской новометодной школы // Информационно-аналитический вестник отдела истории АРИГИ. Вып.5. Майкоп, 2002. С.302-306.

¹⁷⁵ Схалыхо А.А. Родник народного воспитания // Проблемы адыгейской филологии и фольклора. Майкоп, 1995. Вып.9; Денисова Н.Н. Проблемы демократизации общеобразовательной школы Адыгеи (исторический опыт и современные тенденции). Майкоп, 1999. С.39-44, 51-52; Денисова Н.Н. Школа как объект политической цели // Нарт. Майкоп, 1996. №1.

* Для написания параграфа главным образом использованы работы Б.Х. Бгажнокова “Адыгский этикет” (Нальчик, 1978), “Очерки этнографии общения адыгов” (Нальчик, 1983), “Адыгская этика” (Нальчик, 1999) и “Этнический кризис в новой и новейшей истории адыгов” // Жизнь национальностей. 1999. №2-3.

принадлежность к конкретному народу, а представляет собой детально разработанную этическую систему. В свою очередь, адыгагъэ отличается от любой религиозной этики (которая изначально надэтнична, интернациональна) своим механизмом воспроизводства этничности.

Базовыми понятиями, основными моральными принципами адыгагъэ сами адыги считают человечность (*цЫфыгъэ*), почтительность (*намыс*), разум (*акъыл*), мужество (*лыгъэ*), честь (*напэ*). Из числа этих принципов, дополняющих и усиливающих друг друга, ведущим считается человечность, которую сами адыги зачастую воспринимают как синоним адыгагъэ.

Традиционная этика (адыгагъэ) является ценностно-психологической базой для морально-правового кодекса *адыгэ хабзэ* — широкой и разветвленной системы правил общежития в социуме. Адыгэ хабзэ в свою очередь разделяется на традиционное (в отличие от шариатского или имперского) право (*адыгэ хэку хабзэ*), общенародный этикет *адыгэ шэнхабзэ* — общепризнанные правила и нормы поведения и рыцарско-дворянский этикет *оркъ хабзэ*.

Традиционное право являлось юридической базой феодальной Черкесии и включало в себя совокупность прав и обязанностей всех сословий адыгского общества.

Общенародный этикет адыгэ шэнхабзэ относят к числу наиболее сложных и детально разработанных, наряду с китайским, японским, английским этикетом. Частые сравнения адыгэ шэнхабзэ с “тысячей китайских церемоний” отнюдь не случайны. Адыгским этикетом “запрограммировано” разрешение множества возникающих в реальной жизни ситуаций. В то же время, подобные “стандартные ситуации” разрешаются соблюдением относительно небольшого количества основных конструктивных принципов адыгского этикета. К их числу относятся: благожелательность, скромность и артистизм (технологические принципы), а также уважение старших, почитание женщин, почитание гостя, почитание родственников, почитание детей и самоуважение (персонифицирующие принципы).

Выделение наряду с общеадыгским еще и дворянского этикета оркъ хабзэ объясняется существованием в прошлом замкнутой рыцарской касты, поведение членов которой диктовалось нормами рыцарской этики — *оркъыгъэ*. Немаловажно, что в силу высокопрестижности аристократической культуры вообще, оркъ хабзэ оказывало столь значительное воздействие на стиль поведения всех слоев общества, что не могло не повлиять на формирование общеадыгских этических и этикетных представлений.

Для адыгской этической системы была характерна тесная взаимосвязь всех ее компонентов, зачастую нерасчлняемых в сознании носителей адыгагъэ. Так, необходимость соблюдения феодального договора осознавалась представителями различных сословий в категориях не только права, но и морали, находя к тому же внешнее выражение в знаково-символических, этикетных формах поведения. Пренебрежение же нормами права неизменно встречало всеобщее осуждение и отражалось в резкой смене семиотического (этикетного) кода. Так, крестьянские выступления, спровоцированные ненормативным поведением знати, сопровождались демонстративным отказом тфокотлей от соблюдения тонкостей адыгского этикета по отношению к аристократии.

В подобном случае восстановление стабильности в системе адыгэ хабзэ могло произойти либо через апеллирование к идеалам «старины», «законам предков» и реставрацию прежних общественных отношений, либо путем установления новых правовых норм с их последующей легитимизацией средствами морали и этикета.

Существовал и третий путь трансформации этической системы – постепенное, перманентное изменение параллельно смене основ общественного строя. Не вызывает сомнения, что система адыгской этики прошла весьма длительный путь формирования, соответствующий основным этапам развития соционормативной культуры. Подобно живому организму, адыгагъэ отторгало нормы, утратившие жизнеспособность в изменившихся условиях. На структуре адыгагъэ, его функциях и формах проявления сказалось в том числе и станов-

ление адыгского феодализма, в рамках которого правовые и этикетные преимущества определялись местом человека в сословной иерархии; возрастной фактор при этом отступал на второй план.

Суровые испытания выпали на долю адыгагъэ в последние два столетия черкесской истории. В ходе и по завершении Кавказской войны система адыгской этики подверглась жесткой и насильственной трансформации. Одна из сфер адыгэ хабзэ — традиционное право — была практически ликвидирована. В то же время, в ходе российской экспансии адыгам нередко навязывались нормы поведения, не соответствующие императивам хабзэ¹⁷⁶, а утрата политической независимости предполагала не только автоматическое подчинение юридическим установлениям империи, но и следование чуждым морально-этическим канонам, зачастую в корне противоречащим самой идее адыгагъэ¹⁷⁷. В послевоенный период сложная архитектура адыгства оказалась выхолощена, поскольку выявилась тенденция на замещение нормативной суперсистемы принципами, более «актуальными» в условиях государственного бытия, как, например, принцип лояльности к существующему политическому режиму. Именно в это время было положено начало тотальному кризису соционормативной культуры, ставшему отражением общего этнического кризиса.

Однако жизнестойкость системы адыгской этики была настолько велика, что она стала одной из основ выживания этноса в тяжелых условиях послевоенного времени. Мужество, стойкость, толерантность, взаимная поддержка помогли адыгам сохранить свои лучшие этнические черты даже в то время, когда сама цивилизационная система, веками генерировавшая традиционную соционормативную культуру, прекратила свое существование.

8. Семейный быт адыгов

¹⁷⁶ Кажаров В.Х. Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII — первой половине XIX века. Нальчик, 1994.

¹⁷⁷ Сиюхов С. Черкесы-адыге (Историко-бытовой набросок) // Сефербий Сиюхов. Избранное. Нальчик, 1997. С.294-295.

Для семейного быта адыгов были характерны два основных типа семьи.

Наиболее древней формой, прослеживаемой по источникам периода средневековья и упоминаемой в обычном праве адыгов, была большая (патриархальная) неразделенная семья (*унэгъошху*). Отличительным признаком такой семьи являлось проживание в одном дворе нескольких женатых братьев, а также их потомков и (если они еще были живы) родителей, предусматривавшее совместное ведение общего хозяйства. Подобные трех-четырёх-поколенные семьи могли быть весьма многочисленными. Так, по оценкам Т. Лапинского, средняя численность семей у “демократических” адыгов в конце 1850-х гг. составляла 17 человек на двор, хотя ему встречались и отдельные семьи до 100 человек¹⁷⁸.

Характерной чертой большой семьи была общая, неразделенная собственность на землю, скот, хозяйственные постройки. К личной собственности относились оружие, одежда и украшения.

Главной причиной сохранения большой семьи являлось господство натурального хозяйства, в условиях которого многоотраслевая деятельность была возможна только в рамках крупных семейных общин. Опасение перед возможным разорением в условиях малоземелья (особенно, в горной местности), также сдерживало разделы больших семей.

Главой подобной общины являлся старший мужчина — отец или (после его смерти) старший из братьев, представлявший семью на уровне селения, регулировавший повседневную хозяйственную деятельность семьи, распоряжавшийся ее средствами, решавший все вопросы брачного характера членов семьи. Власть отца над сыновьями была исключительно велика — за серьезный проступок он мог изгнать или лишить наследства любого из них. В то же время беспричинный деспотизм главы семьи адыгами осуждался — авторитет отца должен был основываться не на страхе, а на уважении за мудрость, человечность, хозяйственную компетентность. Без согласия главы семьи ни один из

¹⁷⁸ Лапинский Т. Указ. соч. С.78-79.

сыновей не мог выделиться в отдельное домохозяйство. Чаще всего разделение большой семьи происходило уже после смерти отца. Однако еще какое-то время формально самостоятельные малые семьи продолжали вести совместное хозяйство, пока экономические возможности не позволяли им произвести реальный раздел.

Столь же большим авторитетом, что и глава семьи, пользовалась старшая женщина (*гуацэ*), ведавшая вопросами домашнего хозяйства.

Другим типом семьи, существовавшим в это же время, была малая семья. Такие образования могли состоять из семейной пары и их неженатых детей, в других случаях могли включать и кого-нибудь из родственников мужа — одного или обоих родителей, неженатого брата, незамужнюю сестру и т.д.¹⁷⁹

Между этими двумя типами семьи существовало своеобразное динамическое равновесие — малая семья через одно поколение, не будучи подвержена разделу, могла превратиться в большую. В свою очередь, большесемейные общины могли дробиться на малые, причем данная тенденция становится преобладающей на протяжении всего XIX века. К числу наиболее действенных причин, способствовавших увеличению доли малых семей, следует отнести факторы, прямо или косвенно связанные с Кавказской войной — регулярное уничтожение селений и постоянные миграции населения привели к дисперсному расселению фрагментов некогда больших семей по различным аулам не только Северо-Западного Кавказа, но и Османской империи. Окончательному распаду большая семья подверглась по мере вовлечения адыгов в товарно-денежные отношения, сопровождавшиеся расслоением сельской общины¹⁸⁰.

Браки у адыгов были строго экзогамными — запрещалось вступление в брак кровным родственникам вплоть до 7 колена, однофамильцам, а также представителям разных фамилий, возводивших себя к общему предку. Из брач-

¹⁷⁹ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX-XX в.). М., 1983. С.29.

ной сферы исключались и родственники, приобретенные посредством искусственного родства — аталычества, усыновления, молочного родства, а также индивидуального и межродового побратимства (*зэтхьарӀогъу* — соприсяжное братство). Игнорирование подобных запретов всегда вызывало крайнее неприятие общины, приводившее к изгнанию, а нередко и к убийству нарушителей. Исключительно редкими были браки между представителями разных сословий.

Средний возраст вступления в брак у адыгов составлял 18-25 лет для юношей и 17-18 — для девушек.

У адыгов существовало несколько форм заключения брака, основной из которых считался брак по сговору, то есть с обоюдного согласия сторон.

Существование такого брака было обусловлено значительной свободой адыгской молодежи в выборе будущего спутника жизни. Юноши и девушки могли встречаться, знакомиться и оказывать друг другу знаки внимания на свадебных игрищах, вечеринках, сопровождавших обряд излечения раненого (*кӀапц*). Местом времяпрепровождения молодежи были и особые девичьи комнаты (*пшьэшьэунэ*), выделявшиеся в каждом доме для девушек, достигших брачного возраста. Именно здесь, согласно требованиям института *псэлыхъуакӀу* (сватовства — от адыг. “псэ” — душа, “льыхъон” — искать; досл. — “поиск души”), в присутствии младшей сестры или подруги, и должно было происходить объяснение девушки с потенциальными женихами. Случалось, что к известной своими достоинствами девушке приезжали свататься юноши и из соседних селений, и даже из отдаленных уголков Черкесии. При этом в ситуации сватовства обеими сторонами активно использовался *хъорыбз* — образный, иносказательный язык игрового ухаживания¹⁸¹.

¹⁸⁰ Асанов Ю.Н. Родственные объединения адыгов, балкарцев, карачаевцев и осетин в прошлом. Нальчик, 1990. С.20-21, 40; Очерки истории Адыгеи. Т.1. С.460-461; Мафедзев С.Х. Адыги: традиции, обычаи, адыгэ хабзэ. Нальчик, С.111-112.

¹⁸¹ Унарокова Р.Б. Формы общения адыгов. Майкоп, 1998. С.43-44.

Девушка, сделавшая свой выбор, через посредников ставила об этом в известность родителей. В случае их согласия на этот брак, молодые обменивались залогом верности (*Гэуж*) и назначалась дата увоза невесты.

Подобная разновидность сватовства становится у адыгов преобладающей в XIX — начале XX вв.

В более ранний период, в эпоху господства авторитарной большой семьи, инициатива заключения брака исходила от родителей жениха, они же подыскивали невесту и, в случае взаимного согласия молодых, отправляли сватов к родителям девушки. Наиболее часто к такой форме брака прибегали представители феодальной верхушки, для которых матримониальные связи были одним из способов приобретения политических союзников.

Существовали и более редкие разновидности брака по сговору. Так, согласно колыбельному обручению, семьи, желавшие породниться, заключали соглашение, что их новорожденные сын и дочь поженятся по достижении брачного возраста. Изредка практиковались левиратный брак (когда вдова выходила замуж за брата умершего мужа) и сорорат (брак с сестрой умершей жены), считавшиеся целесообразными с точки зрения воспитания осиротевших детей.

Иной формой брака у адыгов являлось умыкание, имевшее три разновидности: 1) насильственное похищение — вопреки воле девушки и ее родных; 2) увод невесты с ее согласия и против воли родителей; 3) уход невесты или фиктивное похищение по соглашению всех заинтересованных сторон.

Существование подобной формы брака объясняется как экономическими, так и морально-психологическими мотивами:

1) похититель стремился заставить девушку и ее родственников смириться с браком — в противном случае, даже силой отобранная у незадачливого жениха, она считалась “обесчещенной” и утрачивала шансы когда-либо выйти замуж;

2) в то же время, похититель надеялся при примирении добиться от стороны невесты существенного уменьшения *уасэ* (брачного платежа, калыма), а в случае фиктивного умыкания — избавиться от предсвадебных расходов;

3) в адыгском обществе кража невесты, связанная с риском для жизни, могла восприниматься молодежью как проявление удали.

В то же время адыги, считавшие умыкание антиобщественным поступком, всегда пытались бороться с его проявлениями, относя их к категории тягчайших преступлений, согласно обычному праву наказуемых по закону кровной мести. Однако, в силу объективных социальных причин, изжить умыкание не удавалось — так, по этнографическим данным, в предреволюционные годы, в силу обнищания народных масс, “наблюдалась тенденция к вытеснению брака по сговору браком уводом и в особенности браком уходом”¹⁸².

Главным поводом оставалась крайне высокая стоимость брачного выкупа, исчислявшаяся в сотнях русских рублей серебром. Размеры *уасэ* были различными у адыгских субэтносов и зависели от сословного статуса, внешних данных и хозяйственных навыков невесты, причем за девушку платили больше, чем за вдову. Высшие сословия могли выплачивать калым оружием, лошадьми, крепостными крестьянами, остальные — скотом.

Свадьба у адыгов представляла целый комплекс обрядов и действий магического характера, призванных обеспечить благополучие молодой семье. Немало было и моментов, отражавших давно пройденные этапы общественных отношений (в частности — переход от матрилокальности к патрилокальности).

Собственно свадебные торжества начинались у адыгов с поездки за невестой. В состав свадебного поезда, возглавляемого зрелыми, авторитетными мужчинами, входили молодые родственники и друзья жениха. Сам жених, хотя и участвовал в поездке, избегал встречи со своими старшими родственниками и в доме невесты не появлялся.

¹⁸² Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX-XX в.). М., 1983. С.56.

Увоз невесты сопровождался ритуальным противодействием со стороны ее родных и односельчан — поезжанам приходилось платить “почти что за каждый шаг: за вставание невесты, за ее выход из комнаты, со двора, за право тронуться в путь”¹⁸³. Кроме этого, у них отбирали (или обменивали на худшую) одежду, подвергали насмешкам, а при выезде верховых со двора им приходилось отражать атаки местной молодежи, вооруженной палками (обряд именовался “*кьорэгъзау*” — палочная война). Невесту увозил в седле коня родственник или близкий друг жениха; в более позднее время ее усаживали на арбу или в фэтон.

При этом невесту нередко везли не в дом жениха, а в “чужой дом” (обряд “*тецэрыпГ*”), где она могла находиться от недели до 2-3 месяцев (позже срок постепенно сократился до нескольких дней). На это время, а также на период свадьбы жених, соблюдая обычай избегания со своими родителями, поселялся в другом, чаще заранее выбранном доме (обряд “*шьэоекIолIэжь*”). Посредством этих обрядов фактически устанавливались отношения искусственного родства (аталычества) между семьями жениха и невесты и хозяевами “чужих домов”.

По прошествии определенного обычаями срока, невесту увозили в родной дом жениха, где все было готово к свадьбе. По представлениям адыгов, свадьба являлась делом не только одной семьи, но и всего рода жениха, и даже всего селения. В свадебных приготовлениях, заготовке продуктов, размещении гостей, свадебных церемониях принимали участие все родственники и соседи семьи жениха. Число участников свадьбы могло исчисляться сотнями, свадебные игрища продолжались от одного дня (у наименее состоятельных простолюдинов) до семи (у знати). Свадьба являлась самым ярким, запоминающимся событием в жизни местной общины.

Основными элементами свадебного обряда являлись:

¹⁸³ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX-XX в.). С.58.

- * привоз невесты и ее ввод в брачное помещение (*лэгъун*), где она находилась несколько дней до начала “большой свадьбы”. Здесь же совершался обряд мусульманского бракосочетания (*нэчыхь*). Если вопрос с калымом был урегулирован, молодой супруг мог тайно навещать свою жену. В первую брачную ночь местная молодежь устраивала свадебную обструкцию. Демонстрация невинности невесты наутро была обязательна;
- * ввод невестки в большой дом (чему предшествовал “уход бабки” жениха) с обрядами приобщения к очагу, знакомства со старшими родственниками мужа и свекровью;
- * ввод невестки в дома родственников мужа;
- * ввод невестки в кухню (как правило, совершался на следующий день после большой свадьбы).

При этом все перечисленные церемонии “первого шага”, начиная с привоза невесты, сопровождались зачастую уже не осознаваемыми магическими действиями — стрельбой из ружей, невесте мазали губы смесью масла и меда, осыпали орехами, монетами, при входе в помещения под ноги укладывали баранью шкуру или шелковую ткань.

Основные этапы свадьбы сопровождались застольем с угощением главных действующих лиц, ритуальными тостами и благопожеланиями, а также танцами, военно-спортивными играми (скачки, джигитовка, борьба за кожу, стрельба в цель и др.).

При этом, у черноморских шапсугов в силу их меньшей исламизации и относительной изоляции, наблюдалась бо́льшая архаика свадебных обрядов по сравнению с другими адыгами.

По прошествии некоторого времени после основных торжеств (от нескольких дней до нескольких лет) устраивались обряды послесвадебного этапа. К их числу относились:

- * раздача вещей новобрачной родственникам жениха (*нысэтын*);

- * возвращение новобрачного в родной дом, сопровождавшееся церемонией “примирения”, символизировавшей окончание им свадебного избегания старших родственников (*шьэоцэжсь*);
- * первое хождение невестки за водой, после чего она получала возможность выходить со двора и посещать соседей;
- * первая послесвадебная поездка невестки к своим родителям (*тыцас*) — совершалась через несколько месяцев или даже год после свадьбы. Именно в момент пребывания дома она наделялась приданым (*тыцырых*);
- * первые взаимные визиты родителей молодых (*блэгъакло*), сопровождавшиеся застольем и взаимными дарами, окончательно скрепляли родство двух семей;
- * первый визит зятя к родственникам жены (*мэхульэгъаихэ*).

Молодая семья размещалась в отдельном доме на родительской усадьбе, в позднейшее время брачное помещение пристраивалось к “большому дому”, сохраняя отдельный вход.

Невестка должна была соблюдать обычаи избегания с родителями мужа. Но если со свекровью она могла видеться уже с момента свадьбы, а разговаривать — спустя еще несколько месяцев (после обмена подарками), то свекра она избегала годами, а то и на протяжении всей жизни. Соблюдался и обычай взаимного избегания супругов — считалось предосудительным, если мужа и жену увидят вместе в доме, на усадьбе или за ее пределами. Осуждалось и излишнее проявление эмоций, в силу чего нормой поведения в семье была сдержанность.

Взаимоотношения в семье строились на принципах адыгского этикета, предусматривавшего взаимное уважение, предупредительность и такт. Несмотря на главенство мужчин, женская часть семьи (и особенно — мать) пользовалась исключительным уважением и почитанием. По мере возможности женщин старались оградить от тяжелых работ. Особой заботой была окружена молодая невестка, которой первые год-два семейной жизни не позволяли работать в поле, доить коров, готовить пищу.

Еще большего внимания и заботы удостоивалась невестка, ожидающая ребенка. Она была обязана соблюдать пищевые ограничения и поведенческие запреты, чтобы не нанести вреда здоровью и внешности будущего ребенка.

Роды принимала профессиональная повитуха, имевшаяся в каждом селе. Для облегчения родов она прибегала к имитативной магии, например, отпирала замки и развязывала узлы.

В честь рождения ребенка (особенно — мальчика) устраивали праздник с угощением, обрядовыми играми (например, лазание за призами по гладкому столбу).

Правом имянаречения у адыгов пользовались не родители, а старшие родственники, соседи, знакомые. Наряду с традиционными именами, адыгами использовались и иноязычные, со временем пополнявшие местный антропонимикон — с тюркскими, иранскими корнями (“бэч”, “мырзэ”, “джэрий”, “хьан”, “темыр”, “кьан” и др.), по мере исламизации популярными становились мусульманские имена.

Особыми ритуалами сопровождались и другие значимые события детского цикла — укладывание в колыбель (*кушьэханхэ*), первое обрезание ногтей, первый шаг, прорезывание зубов, первое бритье головы, выпадение первого зуба.

Большое значение имело трудовое воспитание детей, которых с 6-8 лет постепенно приучали помогать старшим по хозяйству. Особое внимание обращали на формирование полоролевых стереотипов — в мальчиках стремились развить активное начало, храбрость, мужество, в девочках — мягкость, скромность, толерантность. Для мальчиков немаловажным было и владение оружием, навыки верховой езды. Подростки из княжеско-дворянских семей занимались исключительно военной подготовкой под руководством своих аталыков. При этом, если у крестьян знаком вступления юноши во взрослую жизнь был его первый выход на пахоту, то для дворянской молодежи своеобразной возрастной инициацией было первое участие в походах.

Одной из краеугольных задач воспитания являлось усвоение детьми канонов адыгской этики (адыгагъэ). При этом господствующим императивом, основной идеей, пронизывающей адыгскую педагогику, являлся своеобразный поведенческий аскетизм, предусматривавший всемерную сдержанность, некоторую отстраненность и соблюдение дистанции во взаимоотношениях родителей и детей, опосредованность межпоколенной передачи этической культуры.

Адыгская этика осуждала излишнюю эмоциональность, в силу чего демонстрация взаимной привязанности, родительской или сыновней любви должна была осуществляться не в словесной форме, не во внешнем проявлении чувств, а в рамках допустимого кодексом адыгэ шэнхабзэ. Проявление иных манер было равнозначно “потере лица”, утрате чести (напэ). В силу этого, при всей строгости воспитания, на детей воздействовали не запретом, не наказанием, а убеждением и собственным примером — ребенок должен был осознать, что его ненормативное поведение может нанести вред репутации родителей, семьи и рода в целом.

Глубокое уважение и почитание отца и матери выражалось в беспрекословном им подчинении, в постоянной заботе о них, в строжайшем соблюдении поведенческих запретов.

9. Народное искусство адыгов

9.1. Фольклор

Древнейшим прозаическим жанром адыгского фольклора являются мифы. У адыгов, как и у других народов мира, существовали свои представления о творении мира и первых людей. Дошедшие до нашего времени фрагменты адыгских мифологических текстов повествуют о постепенном, эволюционном пути образования космоса из первичного хаоса в незапамятные времена, “когда мир еще лишь создавался”, “земля только затвердевала” и “возводили наше не-

бо с помощью сети”¹⁸⁴. В более позднее время адыги уже связывали появление Вселенной и человека с актом божественного творения высшего существа Тхьэшхо.

Мифологические персонажи действуют и в иных, более молодых жанрах фольклора и прежде всего — в эпосе, являясь связующим звеном между временами мифологическим и эпическим.

Нартский эпос был представлен в фольклоре многих народов Кавказа, однако именно у адыгов (наряду с осетинами) он бытовал наиболее широко.

Нартские тексты повествуют о деяниях легендарных воителей нартов, населявших Кавказ задолго до появления обычных людей (хотя существовали и фольклорные версии о происхождении адыгов от нартов). Эпос распадается на целый ряд циклов, посвященных отдельным героям, каждый из которых имеет свой неповторимый образ, характер и жизненный путь. Это родившийся из камня, а потому неуязвимый, хитрый и находчивый *Саусырыкъо*; идеальный рыцарь, гроза внешних врагов *Шэбатыныкъо*; сын нарта и женщины из племени карликов-испов *Пэтэрэз*; храбрый воин и лирический герой *Иацэмэз* и др. Исключительно важное место занимают в эпосе женские персонажи. Так, *Сэтэнай-гуацэ*, в разных вариантах сказаний выступающая как мать и жена многих нартских героев, является воплощением красоты, обладает магическими способностями и почитается нартами за мудрые советы. Весьма яркими и достоверными являются и образы “светлорукой” *Адыиф*, красавицы *Акуандэ*, прекрасно владеющей даром иносказания *Малчытхъу*.

Эпический мир населен мифологическими чудовищами — иныжами, с которыми сражаются нарты. Бог земледелия *Тхьагъэлыдж*, покровитель скотоводства *Амыщ*, первый кузнец *Льэтишь* в эпосе представлены как “культурные герои”, творцы, осваивающие, а затем передающие нартам хозяйственные и ре-

¹⁸⁴ Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974. С.279-281; Мижаев М.И. Космогонические мифы адыгов // Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1991. С.16; Ципинов А.А. “Культурный герой” в мифоэпической традиции адыгов // Вопросы кавказской филологии и истории. Нальчик, 2000. С.95.

месленные навыки. Культурные деяния, более характерные для мифа, совершаются и нартами — так, мотив обретения огня, отвоеванного Сосруко у иныжа, является одним из основных в эпосе; изобретение адыгской свирели (*кьямыл*) приписывалось Ашамезу¹⁸⁵. Связь мифа и эпоса проявляется и в ряде сверхъестественных черт, присущих некоторым персонажам, как, например, неуязвимость рожденного из камня Сосруко.

В нартском эпосе встречаются сюжеты, дающие обширный материал для осмысления религиозных воззрений предков адыгов (культы камня, огня, металла, языческие божества), а также способные пролить свет на эволюцию архаичных человеческих общностей в целом (упоминаемые в эпосе пережитки группового брака и матриархата, убийство стариков, обычай кровной мести, военная демократия и ее разложение и др.). Подобные сюжеты свидетельствуют о глубокой древности нартского эпоса, основное ядро которого сформировалось еще в середине I тыс. до н.э., в эпоху раннего железа.

Другие жанры адыгской словесности сформировались в более позднее время. К ним относятся историко-героические сказания (*тхыдэ*) о вымышленных (например, *Чэчанэкьо Чэчан*) или реальных персонажах. Одним из самых любимых адыгами героев сказаний был *Айдэмыркъан* — защитник народа от произвола феодалов — возможно, реальное историческое лицо, жившее в XVI веке¹⁸⁶.

Жанр преданий (*таурыхъ*) отличается исключительной реалистичностью и отсутствием сверхъестественных событий и персонажей. Так, исторические предания рассказывают о наиболее значительных фактах адыгской истории — нашествиях врагов, битвах, народных восстаниях, подвигах героев. В преданиях топонимического характера описываются исторические (или псевдоисторические) события, проливающие свет на происхождение географических терминов.

¹⁸⁵ Гадагатль А.М. Героический эпос «Нарты» адыгских (черкесских) народов. Майкоп, 1987. С.244-269; Ципинов А.А. “Культурный герой” в мифопоэтической традиции адыгов // Вопросы кавказской филологии и истории. Нальчик, 2000. С.95-116.

¹⁸⁶ Хут Ш.Х. Несказочная проза адыгов. Майкоп, 1989. С.27-39.

Эпонимические предания, повествуя об историческом пути адыгов и описывая их перемещения в пределах исторической родины и за пределами Кавказа, объясняют происхождение отдельных субэтносов и их названий, а также излагают историю “изобретения” обычаев, правовых и моральных норм, установления социальной организации и т.д.¹⁸⁷

В адыгских легендах (*хъишшэ*) происходят невероятные события, объясняемые проявлением или вмешательством божественных или мистических сил. Иногда персонажами легенд, наряду с людьми, могут быть боги и демонические существа (*уды* и др.). Первоначально являвшиеся отражением языческого мироощущения, легенды по мере исламизации адыгов заимствовали целый пласт мусульманских сюжетов и персонажей — Аллаха, пророка (*негъымбар*) Мухаммеда и других святых, а также шайтанов и джиннов¹⁸⁸.

К событиям относительно недавнего прошлого (реальным или вполне возможным) были обращены народные новеллы-хабары (*къэбар*). Характерной особенностью хабаров является их краткость, одноэпизодичность, отсутствие побочных сюжетных линий, что, кстати, отличает этот жанр от преданий. Такими, например, исторические хабары о деяниях героев периода Кавказской войны. В сатирических новеллах, также весьма популярных в народе, осуждаются или откровенно высмеиваются отдельные лица, зачастую — князья, иноземные ханы, служители культа, воспеваются находчивость положительных персонажей. Порой достаточно было одной меткой, вовремя сказанной фразы, чтобы стать героем хабара, поскольку умение владеть словом всегда высоко ценилось адыгами¹⁸⁹.

Исключительно важными в системе межпоколенной трансмиссии культуры являлись адыгские притчи (*гъэсэтыд*), носившие явный нравоучительный,

¹⁸⁷ Хут Ш.Х. Несказочная проза адыгов. Майкоп, 1989. С.39-59; Ципинов А.А. Народная историческая проза адыгов. Нальчик, 2000. С.46-92; Ципинов А.А. “Культурный герой” в мифоэпической традиции адыгов // Вопросы кавказской филологии и истории. Нальчик, 2000. С.105-111.

¹⁸⁸ Хут Ш.Х. Указ. соч. С.59-70.

¹⁸⁹ Хут Ш.Х. Указ. соч. С.70-83.

воспитательный характер. В фольклоре было немало притч, посвященных идеальным героям, вопреки обстоятельствам строго следовавшим канонам адыгской этики и потому ставших олицетворением мужества, гостеприимства, скромности и других ценимых адыгами качеств. Немаловажно, что в притчах соблюдение положительных норм — трудолюбия, честности, правдивости и др. — всегда в итоге вознаграждается¹⁹⁰.

Особенностью сказок (*пшысэ*) был подчеркнута фантастический сюжет и ориентация на счастливый конец. Сказки также не были лишены некоторой назидательности. В волшебных сказках герои нередко путешествуют за пределы обитаемого мира, демонстрируют сверхъестественные способности, сражаются с мифическими персонажами (например, сказки «*Курджымыкъо Лаурсэн*», «*Мышьэм ыкъо Шъау*» и др.). В сказках о животных звери и птицы наделены речью и вполне человеческими чертами характера, что позволяло сочинителям сказок в аллегорической форме высмеивать людские пороки.

9.2. Песенно-музыкальная культура

Важнейшим достоянием адыгского народа, культурным феноменом непреходящего значения, является песенно-музыкальный фольклор, значительное жанровое разнообразие которого определялось стилистикой, формой, назначением и временем исполнения песенно-музыкальных текстов и наигрышей.

Наиболее древним жанром являются песни религиозно-культового содержания: мифологические гимны, обращенные к богам языческого (а позже — христианско-языческого) пантеона, ритуальные песни вызова дождя («*Хъанцэ-гуацэ*»), а также песни, приуроченные к календарным праздникам (например, зимнего солнцеворота). Позднее, с принятием адыгами ислама, в эту категорию были включены духовные песни (*зэчыр*, *шьэлэуат*), исполнявшиеся во время

¹⁹⁰ Хут Ш.Х. Указ. соч. С.83-90.

похорон и религиозных праздников. Сюда же можно отнести и обрядовые причитания по умершим, исполняемые близкими родственниками оплакиваемых.

Обширным пластом адыгской песенной культуры являются трудовые песни, отражающие основные хозяйственные занятия народа. Это песни пахарей, аробщиков, косарей, пасечников; песни, исполнявшиеся при прополке, молотбе, очистке початков кукурузы, расчесывании шерсти и др. Они были призваны задать определенный ритм работе, импровизацией скрасить монотонность тяжелого труда, магическими формулами поэтического текста обеспечить богатый урожай, прочность изделий из шерсти и т.д. Магия музыки проявляется и в пастушеских инструментальных наигрышах на *бжъэмый* (рожке), по поверьям адыгов способствующих выгулу овец¹⁹¹.

Неотъемлемой составной частью обряда излечения больного или раненого (*кIапц*) являлись врачевальные песни (*кIэпцэ орэд*)¹⁹².

Свадебные песни сопровождали все основные этапы этого важнейшего события в жизни социума: привоз невесты в дом жениха, ввод невесты в “большой дом”, возвращения жениха из “чужого дома” и др.¹⁹³

Своеобразны были и песни детского цикла: способствующие облегчению родов, величальные по случаю рождения ребенка, колыбельные, а также сопровождающие первое укладывание в колыбель, наречение имени, появление первого зуба, первое бритье головы, становление на ноги, песни-потешки¹⁹⁴.

Неизменный интерес вызывали у слушателей нартские песни (*нарт пцыналь*), в целом соответствовавшие прозаической форме эпоса. В то же время, по мнению специалистов, именно певческая версия нартиады является первичной, более древней, а большая часть устных текстов образовалась посредством постепенного забвения традиционной стиховой формы¹⁹⁵.

¹⁹¹ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.І. М., 1980. С.33-62.

¹⁹² Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.І. М., 1980. С.99-122.

¹⁹³ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.І. М., 1980. С.125-160.

¹⁹⁴ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.І. М., 1980. С.163-190.

¹⁹⁵ Гутов А. Адыгские сказания о нартах // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.ІІ. С.6.

Весьма популярными у адыгов были героические песни – величальные и плачевые (в зависимости от преобладающего настроения песни)¹⁹⁶.

Величальные песни воспевали как отдельных героев, так и целые группы участников тех или иных событий, чаще всего — битв, походов, причем персонажи песен могут сражаться как с внешним врагом, так и прославиться во внутриадыгских столкновениях или в ходе социальной борьбы.

К числу наиболее старых величальных песен мемориального плана можно отнести циклы об Айдемиркане, братьях Ечаноковых, песню о крымском походе кабардинцев, повествующие о событиях первой пол. XVI в. О существовании более древних песен, не зафиксированных фольклористами, известно только по записям авторов XIX в. В годы Кавказской войны, батальные эпизоды которой стали для адыгского фольклора неисчерпаемым источником сюжетов, были сложены песни о “ночном нападении кабардинцев” (1779 г.), о взятии адыгами целого ряда русских крепостей на побережье Черного моря (1840 г.), о Фарсской битве (1841 г.) и мн. др.¹⁹⁷

К плачевым песням (*гъыбзэ*) относится несколько жанровых видов:

1) песни оплакивания героев, которые, как и величальные, могли посвящаться как одному, так и многим героям. Таковы песни-плачи о прославленных предводителях периода Кавказской войны Айтече Канокове, Алэ Харцизове, Куцуке Аджигериеве, Кызбече Шеретлукове, Магомете Коджебердуко и мн. др. героях¹⁹⁸;

2) песни-сетования на горестную судьбу отдельного человека, общины или целого народа. К числу известнейших сетований относятся: “*Хъымсадэ игъыбз*”, сложенная от лица молодой женщины, после гибели любимого супру-

¹⁹⁶ МыкIосэрэ жъуагъохэр: Адыгэ лIыхъужьмэ яхьылIэгъэ орэдхэр, пщыналъэхэр, гъыбзэхэр, къэбархэр / Зэхэз., пэублэ гущыIэр, очеркхэр, коммент. зытхыгъэр Шхьхэлэхьо Абу. Мыекъуапэ, 1994. / Немеркнуущие звезды: Адыгские историко-героические песни, пщынатли, песни-плачи и рассказы / Сост., вступит. слово, ист.-лит. очерки, комментарии А.А. Схалыхо. - Майкоп, 1994.

¹⁹⁷ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.III. Ч.I. М., 1986.

¹⁹⁸ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.III. Ч.II. М., 1990. С.5-211.

га отданной замуж за престарелого князя; “*Лэбэдэсхэм ягыбз*” — плач о жителях аула князя Карамурзина, в 1825 г. уничтоженного царскими карателями; “*Истамбыл икIыжь*”, повествующая о трагической судьбе адыгов-изгнанников; “*Сэрмафэ*”, отражающая положение адыгов послевоенного времени и др.¹⁹⁹;

3) очистительные песни, складывавшиеся лицами, желавшими восстановить свою репутацию, вернуть доброе имя, в том случае, если другие способы доказать свою невиновность, оказывались неэффективными²⁰⁰. Так, одной из таких песен является “*Хьатх Мыхьамэты игьыбз*”, по преданию сложенная оклеветанной женой народного героя, в которой она доказывает несправедливость обвинения²⁰¹. Немаловажно, что эта очистительная песня, наряду с величальными, относилась к числу походных (или “наезднических” — по Хан-Гирею), поскольку выполнила свою функцию, а потому считалась “счастливой”, приносящей удачу²⁰².

Традиция создания героических песен не угасла и после гибели классической Черкесии и ее уникальной культуры в Кавказской войне. Песни-плачи складывались об адыгах, погибших на “германской войне”, ставших жертвами “красного” и “белого” террора в годы гражданской войны²⁰³. Эта же фольклорная традиция была продолжена и песнетворцами диаспоры, оплакивавшими адыгских воинов, павших на чужбине в ходе бесчисленных войн эпохи кризиса и развала Османской империи²⁰⁴.

¹⁹⁹ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.Ш. Ч.Ш. М., 1990. С.212-343.

²⁰⁰ Налоев З.М. Очистительная песня в адыгском фольклоре // Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С.82-99.

²⁰¹ МыкIосэрэ жьуагъохэр. Н.133-134.

²⁰² Налоев З.М. Очистительная песня в адыгском фольклоре // Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С.92-93.

²⁰³ Унэрэкьо Рай. Адыгэ орэдыжхэмрэ лъэпкъшIэныгъэмрэ. Мыекъуапэ, 1998. Н.108-117.

²⁰⁴ Тыркуем ис адыгэхэр. ЮрыIуатэр / Фольклор адыгов Турции (на адыг. яз.). Мыекъуапэ, 2004. Н.135-153.

Значение песенного фольклора в жизни адыгского этноса, и прежде всего, песни историко-героической, неоднократно подчеркивалось и просветителями XIX века, и современными исследователями.

На протяжении всей многовековой истории Черкесии песенно-музыкальная культура являлась уникальным феноменом адыгской цивилизации. Для бесписьменного адыгского народа зачастую именно песня являлась отражением исторической памяти, способом самоопределения, осознания себя среди других этносов, странствующих по лику Земли. Посредством песни осуществлялась привязка отдельного человека и целого этноса к системе временных координат: от сотворения мира до сегодняшнего дня, минуя эпохи нартов и полупо- легендарных героев. В случае необходимости песня приобретала характер своеобразного юридического документа, грамоты, подтверждавшей древность, а стало быть, и претензии на власть того или иного аристократического рода. С фотографической точностью фиксируя мельчайшие детали событий, отражая деяния героев и антигероев, каждая последующая песня становилась очередной страницей изустного летописного свода – грандиозной хроники исторического пути адыгов²⁰⁵.

Именно эта уникальная особенность фольклора позволяла адыгским старикам утверждать: «наша история – это наши песни»²⁰⁶, а фактологическая насыщенность текстов песен и сопровождавших их преданий предоставила возможность Шоре Ногмову еще в середине XIX века выстроить законченную концепцию адыгской истории²⁰⁷.

Песня была отражением этнической психологии адыгов, отголоском их мироощущения, слепком национального духа, некогда позволявшего человеку на равных общаться с богами, имена которых сохранились в мифологических гимнах языческой эпохи.

²⁰⁵ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.112; Каламбий (Адыль-Гирей Кешев). Характер адыгских песен // Каламбий (Адыль-Гирей Кешев). Записки черкеса. Нальчик, 1987. С.227.

²⁰⁶ Унарокова Р.Б. Песенная культура адыгов (эстетико-информационный аспект). М., 2004. С.27.

Будучи испытанным средством обесмертить или, наоборот, навеки обесславить имя, безнадежно подорвать репутацию или прочно ее восстановить, песня имела колоссальное воздействие на сознание каждого адыга, побуждая его к нравственному самосозиданию в духе идеалов адыгагъэ, а весь народ – к гармонизации общественных отношений.

Желание стать героем песни подстегивало всеобщее тщеславие, а в бою перевешивало инстинкт самосохранения, умножая врожденную храбрость адыгских мужчин и заставляя их стремиться к подвигам, исполненным рыцарского благородства и эстетического совершенства²⁰⁸.

Суровая, лишенная внешней мелодической красоты, песня сдерживала эмоции своих творцов и исполнителей (*джэгуакло*), позволяя выплескивать их только в поэтических текстах²⁰⁹. Песня была частью преимущественно мужской субкультуры, однако, будучи написанной от лица женщины, она становилась порою единственно допустимым адыгской этикой способом излить свои чувства по отношению к возлюбленному или выразить скорбь по ушедшему из жизни близкому человеку²¹⁰.

С разрушением в ходе и по окончании Кавказской войны традиционных форм жизнедеятельности, некогда бывших неисчерпаемым источником фольклорных произведений, наступил необратимый упадок музыкально-поэтического творчества²¹¹. Сохранившиеся образцы высокой песенной культуры воспринимались адыгами послевоенного периода как недостижимые вершины народного искусства, вызывавшие у слушателей ностальгию по давно ушедшим временам – эпохе последних рыцарей Кавказа.

²⁰⁷ Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1982.

²⁰⁸ Каламбий (Адыль-Гирей Кешев). Характер адыгских песен // Каламбий (Адыль-Гирей Кешев). Записки черкеса. Нальчик, 1987. С.228-232.

²⁰⁹ Каламбий. Указ. соч. С.235-236.

²¹⁰ Каламбий. Указ. соч. С.232-233.

²¹¹ Унарокова Р.Б. Песенная культура адыгов (эстетико-информационный аспект). М., 2004. С.167-168.

9.3. Народная хореография

Хореографическое искусство, зародившееся в глубокой древности, первоначально было теснейшим образом включено в повседневную деятельность человеческих коллективов, средствами эстетики отражало бытовую и религиозно-обрядовую стороны жизни, носило магические функции²¹². Танцы сопровождали все наиболее значимые для общины события, а по мере формирования адыгского пантеона, стали посвящаться отдельным богам.

Наиболее архаичными танцевальными приемами, и по сей день присутствующими в адыгской хореографии, следует признать имитативные, подражающие поведению животных (например, пантомима “*ачьэкъашьу*” — “танец козла”)²¹³, а также копирующие трудовые движения (как, например, в танцах пахарей и пастухов²¹⁴). В то же время военных плясок у адыгов не сохранилось — формой своеобразной тренировки на игрищах служили не танцы, а военно-спортивные состязания.

Носившие первоначально массовый характер, танцы являлись не только средством общения с высшими силами, но и демонстрацией групповой солидарности. Синкретичность древнего хореографического искусства, проявлявшаяся в неразрывном единстве танцевального движения, музыкального ритма и песенного текста, оказывала сильнейший психологический эффект, сравнимый с коллективной медитацией, приводя участников танца в состояние духовной возвышенности²¹⁵. Еще одно из важнейших назначений танцев выделяет исследователь адыгского игрища Б.Х. Бгажноков — танцы как механизм овладения желаемым будущим, форма диалога социума с судьбой. Символом этого является, в частности, групповой танец *удж хъурай*, своим размеренным, поступа-

²¹² Народные знания. Фольклор. Народное искусство: Свод этнографических понятий и терминов. Вып.4. М., 1991. С.123.

²¹³ Шу Ш.С. Народные танцы адыгов. Нальчик, 1992. С.16-18.

²¹⁴ Бешкок М.М. Адыгейский фольклорный танец. Майкоп, 1990. С.73, 105.

²¹⁵ Ахохова Е.А. Природа теонима “Тха” (“Бог”): базовые гипотезы // Мир культуры адыгов. Майкоп, 2002. С.116.

тельным движением означавший стремление участников танца к удаче, к успеху. Немаловажно здесь и направление движения в танце — слева направо (то есть в “счастливую” сторону) по кругу, являющемуся древнейшим космическим символом, сакральным знаком Солнца²¹⁶. Не случайно, что именно этот танец во множестве своих разновидностей (*шыблэудж*, *тхъэшхоудж*, *тхъагъэлыджудж* и др.), сопровождавшийся мифологическими гимнами, исполнялся в ходе религиозных церемоний языческой эпохи; им начинались и завершались свадебные игрища.

Танцы, обладавшие сильнейшим магическим и эстетическим эффектом, являлись неотъемлемой составляющей адыгских игрищ (*джэгу*), устраивавшихся, кроме упомянутых, по самым разным поводам — начало и окончание определенных циклов хозяйственного календаря, благополучное возвращение наездников из похода, избавление от нашествия врагов, эпидемии или стихийного бедствия, рождение ребенка, возвращение воспитанника от аталыка в родительский дом, новоселье, приезд почетного гостя, выздоровление после тяжелой болезни и др.

Многодневные танцевальные турниры являли собой великолепное зрелище, несли в себе мощный эстетический заряд, являлись гимном гармонии и красоты.

Это был праздничный мир, в котором ритуальная, знаковая сторона игрища уступала место внешней, карнавальной его сущности. Видимо, с этой же “десакрализацией”, постепенным отрывом чистой зрелищности от ритуала, связано появление новых, главным образом, парных танцев. Это и плавный, торжественно-величавый *зэфакгу*, своего рода танец-знакомство. Это и более быстрый *ислъамый*, и стремительный *зыгъэльтат*, в которых на языке танца юноша и девушка могли поведать друг другу о своих чувствах. Одним из любимых в народе являлся *удж тлурьтгу*, единственный парный танец, когда юноша мог касаться руки девушки и даже обмениваться репликами с дамой своего сердца —

²¹⁶ Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. Нальчик, 1991. С.9-10, 15, 19, 31, 39 и др.

не случайно Б.Х. Бгажноков приводит народное название этого танца — *псапэ орэд* (благостная песня)²¹⁷.

Дух состязательности, самоутверждения, неосознаваемого диалога с судьбой особенно ярко проявлялся в сольных танцах — женском *зэкьокъашъу* и мужском *лъэнэчлас*. Последний отличается своеобразной, весьма древней техникой танца на носках, существование которой у адыгов отмечается еще в текстах нартского цикла.

Еще больше карнавальных черт приобретали адыгские танцы в обряде излечения раненого (*кIапц*), и особенно на молодежных вечерах (*чэщдэс*), где царила атмосфера безудержного веселья, а танцевальные импровизации чередовались с играми, пантомимой, шуточными песнями.

Для адыгского игрища (*джэгу*) была характерна четкая пространственная организация в форме круга, по периметру которого главные действующие лица — танцоры — юноши и девушки — образовывали две несоприкасающиеся дуги. Здесь же, на почетном месте, располагались старейшины общины и почетные гости, среди которых, как отмечал Б.Х. Бгажноков по шапсугским материалам, восседал *джэгу тхьамат* — “глава игрища с жезлом в руке, символом его полномочий. Позади танцоров плотными рядами выстраивались сотни всадников, как бы заключая круг в свои объятия. Замужние женщины, согласно традиции не танцевавшие, наблюдали за событиями на игровой площадке со стороны, обычно стоя позади девушек. Внутри круга, напротив старейшин, ближе к строю мужчин, размещались *джэгуакло*: музыканты и их глава *хьатыякло* — распорядитель танцев, церемониймейстер игрища. Дети, которые также собирались здесь со всех концов аула, сидели или стояли на деревьях, на заборах, на крышах домов, то есть располагались на периферии танцевального круга”²¹⁸.

Хьатыякло являлся полновластным хозяином танцевального круга, которому подчинялись музыканты и его помощники — *кIэлэ хьатыякIу* и *пшьэшъэ*

²¹⁷ Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. С.57, 75.

²¹⁸ Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. С.29.

хъатыякIу, выводящие на танец соответственно юношей и девушек. Последовательность выхода в круг определялась местом, занимаемым в ряду танцоров, которое, в свою очередь, зависело от сословного ранга и возраста. Тем самым танцующие пары подбирались случайным образом, однако хъатыякIо нередко мог учесть просьбу того или иного юноши, позволяя ему танцевать с понравившейся ему девушкой. Кроме того, самые лучшие танцовщицы удостоивались чести танцевать со старейшинами, почетными гостями, а также прославленными воинами, которых хъатыякIо приглашал из рядов всадников, окружавших площадку.

В случае парной разновидности танца *удж (удж тIурытIу)*, мужчины сами приглашали партнерш, при этом даже простолюдины могли танцевать с аристократками — в разделенной на сословия Черкесии *удж тIурытIу* являлся самым демократичным танцем.

Адыгский этикет, блюстителем которого являлся хъатыякIо, определял строгую, величавую, исполненную достоинства манеру, предписывал взаимное уважение партнеров в танце.

Адыгские танцы являлись одной из форм проявления воинского духа и способом культивирования рыцарской идеи. Мужчина в танцевальном кругу, “паря” над девушкой, средствами хореографии демонстрировал преклонение перед женской красотой и нежностью и готовность ее защитить. Сами же “черкесские танцы, — как отмечал А.-Г. Кешев, — устраиваемые под открытым небом, сопровождаемые залпами выстрелов, окруженные толпами вооруженных всадников, с шашками и пистолетами на танцующих мужчинах, походили скорее на шумное празднование победы в военном лагере, чем на мирное проявление обыкновенного веселья. В свадебном веселье еще ярче выступала воинственная черта. Героиня торжества, невеста, играла здесь пассивную роль побед-

ного трофея, несмотря на весь почет и рыцарское уважение, которыми ее окружали”²¹⁹.

Основными музыкальными инструментами, сопровождавшими танцы, являлись струнный смычковый *шыкIэтыцын*, флейта *къамыл* (которые с конца XIX в. постепенно вытесняются гармоникой *пыцынэ*) и деревянные трещотки *пхъэкIыч*. В то же время, в разные исторические периоды и у различных адыгских субэтнических групп был зафиксирован целый ряд других инструментов, служивших для песенного аккомпанирования и исполнения танцевальных наигрышей: флейта *сырын*, пастуший рожок *бжъэмый*, арфоподобный щипковый *пыцынэтIаркъо*, струнный щипковый *Iапэтыцын*, струнный смычковый *пыцынэкъэб*, барабан *шьотIырпI* и др.

Значительной трансформации подверглась хореографическая культура адыгов с начала утверждения у них ислама. По мере вытеснения язычества, адыгами был утрачен целый пласт соответствующих обрядовых песен и плясок, ограничен размах празднеств, введен запрет на участие в них замужних женщин, начались преследования джэгуакIо — профессиональных певцов, композиторов, устроителей игрищ, носителей сознания языческой эпохи²²⁰.

Окончательное разрушение института джэгуакIо, обеднение жанрового многообразия и постепенная деградация исполнительского мастерства в сфере песенно-музыкального и хореографического творчества, столь ощутимые в настоящее время, были связаны с эпохой Кавказской войны²²¹. Разрыв преемственности с культурой традиционной Черкесии стал одной из сторон тотального

²¹⁹ Каламбий (Адэль-Гирей Кешев). Характер адыгских песен // Каламбий (Адэль-Гирей Кешев). Записки черкеса. Нальчик, 1987. С.234.

²²⁰ Каламбий. Указ. соч. С.230-231; Налоев З.М. О происхождении вольности джегуако // Налоев З.М. Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С.41-42.

²²¹ Унарокова Р.Б. Песенная культура адыгов (эстетико-информационный аспект). М., 2004. С.167-168.

этнического кризиса, вызванного катастрофической по своим последствиям российской экспансией²²².

Лишь полвека спустя, в рамках культурно-просветительского движения, наблюдается некоторая динамика в сфере песенно-музыкальной культуры, пробуждается интерес к феномену адыгского игрища, делаются первые попытки перенести его на сцену, приблизив к городскому зрителю и придав ему более современный характер. Инициаторами подобного процесса являлись активисты Черкесского благотворительного общества, стремившиеся сохранить синкретический характер народного театра и жанровую полифонию адыгского игрища. Так, в январе 1908 г. в Екатеринодаре ими был устроен вечер, в программе которого звучала адыгская музыка, а затем вниманию присутствующих было предложено театрализованное представление «в живых картинках» на сюжеты из национальной жизни (военная культура, гостеприимство, похищение невесты, свадебные обряды). В начале 1914 г. организаторами «черкесского вечера» был поставлен драматический спектакль по мотивам рассказа Хан-Гирея «Наезд Кунчука», в который были органично включены парные и групповые танцы, инструментальная музыка и старинные народные песни, массовые батальные сцены. Отдельным актам соответствовали декорации, вышитые на шелке. Реквизит был представлен не только настоящими национальными костюмами, но и старинным оружием, реальными предметами адыгского быта. Вечер завершился грандиозным джэгу²²³. Подобные мероприятия пользовались большим успехом у местной (и не только адыгской) публики и были высоко оценены прессой Северного Кавказа. Адыгские вечера стали заметным явлением в культурной жизни региона, ознаменовав собой переходный этап в истории адыгского искусства. Однако становление профессиональной хореографии и национального

²²² Бгажноков Б.Х. Этнический кризис в новой и новейшей истории адыгов // Жизнь национальностей. 1999. №2-3. С.83-85; Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С.7-9.

²²³ Черкесский вечер // Кубанский край. 1914. №3; Беретарь Х. Деревце пустило корни // Дружба. 1963. №13. С.105-106; Годы, спектакли, судьбы. Майкоп, 1986. С.18; Бузаров Аз.К. У истоков частной благотворительности в Адыгее // Благодарение. 1997. №1.

театра целиком связано уже с последующим периодом развития адыгской культуры.

9.4. Декоративно-прикладное искусство

По данным археологии, еще в эпоху ранней бронзы автохтонное население Северо-Западного Кавказа было знакомо с искусством архитектуры, металлопластики, художественной керамики, скульптурографики. Так, при сооружении храма Солнца Псынако I древними строителями было использовано максимальное количество мегалитических форм архитектуры: кромлеха, дольмена, менгира, толоса, дромоса, каменного ящика, солярного календаря²²⁴.

Однако специфические военно-политические условия, в рамках которых на протяжении веков формировалась местная культура, воспрепятствовали дальнейшему прогрессу и появлению у адыгов “высокого” искусства — живописи, скульптуры, архитектуры, графики. В силу обстоятельств, адыгское народное искусство приобрело декоративно-прикладной характер и оказалось прежде всего направлено на эстетическое оформление повседневности, украшение предметов утилитарного назначения.

Адыгские ремесленники с древнейших времен воплощали в своих изделиях собственные представления о красоте и гармонии. Адыгская эстетика диктовала скупость изобразительных средств, строгость и лаконичность, несмешивание различных жанров, методов отделки, технологических приемов, а зачастую и материалов, подчинение традиционной цветовой гамме, исключаящей пестроту и резкие сочетания оттенков.

У адыгов существовали различные виды декоративно-прикладного искусства: художественное плетение, золотое шитье, ювелирное дело, обработка дерева и кости, орнаментирование шорно-кожевенных изделий и др.

²²⁴ Ловпаче Н.Г. Этническая история Западной Черкесии. Майкоп, 1997. С.37-40; Тешев М.К. Мегалитический архитектурный комплекс Псынако в Туапсинском районе // Вопросы археологии Адыгеи. Майкоп, 1988. С.164-169.

Наиболее древним из прикладных искусств, сохранившимся до наших дней, является декоративное плетение, существование которого на Северо-Западном Кавказе прослеживается еще по материалам захоронений Майкопской культуры²²⁵. Основным материалом для плетения служили озерный камыш-куга, солома, прутья орешника и ивы. Самым распространенным видом плетеных изделий были циновки (*nIyabl*), изготавливавшиеся на станке-раме с вертикальными нитями, через которые и продевались стебли куги. Эти же нити служили координатной сеткой, при помощи которой, строго соблюдая симметрию, выплетались сложные орнаментальные геометрические узоры. Тонкость и изящество работы были наиболее заметными в случае использования стеблей куги различных цветовых оттенков (кремовый, зеленый, темно-охристый), а также золотистой соломы или шерстяной нити. Адыгские циновки в силу своей многофункциональности (использовались как декоративные ковры-панно и паласы, жесткие матрацы, намазлыки, являлись принадлежностью похоронного обряда) несли основную эстетическую нагрузку в украшении интерьера жилища²²⁶.

Орнаментом украшались и другие предметы обихода, изготавливавшиеся методом плетения: веера, корзины, коробочки для рукоделия и др. Если позволяли условия военного быта, то даже в создание наиболее трудоемкой «плетеной изгороди нередко вкладывалось столько виртуозного мастерства и художественного вкуса, что эти изделия иногда могли поспорить с произведениями адыгских золотошвеек»²²⁷.

Техника плетения и орнаментальные мотивы циновок оказали значительное влияние и на другие виды декоративно-прикладного искусства, в частности, на вышивку золотом, представленную у адыгов двумя способами. Наиболее

²²⁵ Очерки истории СССР. Первобытно-общинный строй и древнейшие государства на территории СССР. М.: АН СССР, 1956. С.74; Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М., 1994. С.179; Ловпаче Н.Г. Этническая история Западной Черкесии. С.37.

²²⁶ Гучев З.Л. Искусство адыгской циновки. Майкоп, 1990. С.3-10.

древним из них являлся “*адыгэ идагъ*”, в соответствии с которым вышивка наносилась не на сам украшаемый предмет, а первоначально на полотно, растянутое на пальцах. При этом трафарет будущего орнаментального узора обшивался шелковыми нитками, служившими основой для точной разметки геометрических узоров, поверх которых уже нашивалась золотая нить. Полученный узор с изнанки обрабатывался клеем, вырезался и в технике аппликации в соответствии с замыслом мог нашиваться на ткань женского платья, веера, настенные панно, подчасники, сумочки, футляры, кисеты и т.д. Другой способ вышивки — гладью, заимствованный адыгами, скорее всего, в XIX веке, назывался “*шыхьар идагъ*” (городская вышивка) и был не столь трудоемким и технически менее сложным. В отличие от техники “вприкреп”, узоры вышивались прямо на ткани изделия²²⁸.

Одним из наиболее своеобразных прикладных искусств, всегда вызывавших восхищение российских и иностранных авторов, являлось ювелирное дело. Адыгскими златокузнецами использовались самые разнообразные технические приемы (чернь, чеканка, гравировка, филигрань, зернь, ковка, литье, насечка, эмаль, тиснение), применявшиеся в производстве и украшении мужских и женских поясов, застежек кафтанчика, браслетов, серег, колец, элементов шапочек, колпачков газырей, чаш, шкатулок, деталей конского убора и т.д. Однако наибольшую славу адыгские ювелиры снискали украшением оружия — рукояток и ножен кинжалов, сабель и шашек, рукояток пистолетов, прикладов и стволов ружей. “В Персии и Турции и в других местах Азии, — писал Хан-Гирей, — вы найдете оружия более богатые, нежели в Черкесии, но с таким прекрасным вкусом обработанных там не увидите <...> Серебряные изделия достойны удивления по прочности и чистоте отделки. Чернь и позолота, с величайшим искусством на них наводимые, превосходны в полном смысле этого слова, и, что важнее всего, эта чернь и эта позолота почти никогда не сходят. <...> Всякое луч-

²²⁷ Авербах Л.А. Народное декоративно-прикладное искусство // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М.-Л., 1964. С.198.

²²⁸ Азаматова М.З. Адыгейский народный орнамент. Майкоп, 1960. С.3.

шего достоинства оружие черкеса, нужное для военной его жизни, носит особенную печать изящного вкуса, прочности, красоты, соединенной с удобностью для употребления”²²⁹. На протяжении всего периода существования классической Черкесии, адыгские златокузнецы, отделывавшие предметы вооружения, являлись законодателями мод для других народов Кавказа, а впоследствии — для казачества и российской военно-политической элиты.

Широкое распространение получила у адыгов декоративная обработка дерева. Заготовки изделий и их фигурные детали вытачивались вручную или (в более позднее время) на токарном станке. Излюбленным приемом украшения была резьба нескольких видов — от более простой контурной до трехгранно-выемчатой, плоско-рельефной и сквозной (ажурной) с использованием традиционного орнамента — солярного, растительного и зооморфного. Сочетание нескольких методов отделки позволяло получать удивительные по красоте и изяществу изделия — резные диваны, кресла, столики-анэ, детские колыбели, музыкальные инструменты, посуду, сундуки, настенные шкафчики, двери, стропила. Нередко на подобные предметы помещали и тамговые знаки владельца²³⁰.

Большое значение имел выбор породы дерева — необходимо было учитывать не только физические качества материала (например, посуду вырезали из твердых пород дерева), но и магические свойства (так, детские колыбели делали из боярышника, считавшегося “счастливым” деревом).

После включения адыгов в состав России и втягивания их в рыночные отношения, многие виды прикладного искусства разделили судьбу ремесел, которым они сопутствовали.

10. Народная медицина

²²⁹ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.265-267.

²³⁰ Азаматова М.З. Адыгейский народный орнамент. Майкоп, 1960. С.7; Меретуков М.А. Кустарные промыслы и ремесла у адыгов (XIX — начало XX в.) // Культура и быт адыгов. Т.IV. Майкоп, 1981. С.46-48.

За многовековой период своего существования, адыгская народная медицина накопила значительный практический опыт лечения различных болезней и травм.

У адыгов существовали профессиональные лекари (*Іазэ*), специализировавшиеся в лечении отдельных заболеваний. В силу принадлежности к сфере сакрального, медицинские знания нередко передавались по наследству, что со временем способствовало образованию врачебных династий.

Адыгские врачи успешно лечили терапевтические заболевания, при этом они широко использовали лекарственные травы, которыми весьма богата местная природа, назначали лечебную диету, ингаляции, массаж, обертывания и др. Известно было адыгам и благотворное воздействие на организм горячих минеральных вод, в силу чего серно-щелочные, йодо-бромистые, углекислые пескупские источники района *Псыфабэ* (Горячий Ключ) круглогодично использовались для лечения страдающих от ревматизма, кожных и различных внутренних болезней²³¹.

Большим практическим опытом и высокой результативностью лечения отличались специалисты по колото-резаным ранам, травмам и переломам, чаще всего являвшихся следствием военных столкновений или издержками военно-прикладных игр. В случае начала боевых действий, эти лекари следовали за адыгскими воинами и оказывали раненым помощь в полевых условиях. Искусство горских (в том числе и адыгских) врачей было в полной мере оценено основоположником военно-полевой хирургии Н.И. Пироговым, вопреки представлениям и практическому опыту которого, местные костоправы при осложнен-

²³¹ Дьячков-Тарасов А.Н. Абадзехи // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. 1902. Кн. XXII. Вып. 1. С. 6-7; Дьячков-Тарасов А.Н. Горячий Ключ и его минеральные воды // Известия Общества любителей изучения Кубанской области. Екатеринодар, 1902. Вып. III. С. 1.

ных переломах больших костей не прибегали к превентивной ампутации, а успешно лечили их консервативными методами²³².

В случае тяжелой раны или травмы, врач не только совершал первичную обработку (останавливал кровь, накладывал повязку, заключал конечность в лубки), но и наблюдал пострадавшего на протяжении необходимого (порой, весьма длительного) периода времени. Непосредственный уход за больным осуществляла сестра милосердия (*дае*), которая дежурила у его постели, следила за режимом, кормила²³³. В то же время, в помещении, где находился раненый, каждую ночь, вплоть до его выздоровления, устраивался обряд *кIапиц*, представлявший собой типичное для адыгской медицины переплетение рациональных и магических средств излечения. Обряд начинался с наступлением темноты, т.е. в пору активизации демонических сил, могущих повредить больному. Для их отпугивания совершался целый ряд магических действий: помещение обводилось замкнутой чертой, участники обряда при входе в дом ударяли по железному лемеху, предавались шумным пляскам и играм, исполняли специальные песни-заговоры, обращенные к богу-кузнецу Тлепшу²³⁴, в одной из своих мифологических ипостасей являвшемуся искусным врачом. Одновременно это действие служило в качестве психотерапевтического средства, отвлекая раненого от острой боли (этой же цели, кстати, служили и специальные песни, исполнявшиеся при извлечении пули из раны), внушая оптимизм, надежду на выздоровление²³⁵.

Борьба с инфекционными болезнями также предусматривала разнообразные магические действия — так, для ограждения селения от эпидемии, по его периметру проволакивали надочажную цепь, хотя одновременно применялись и вполне рациональные и эффективные способы, известные и другим народам —

²³² Тхагапсова Г.Г. Народная медицина адыгов: Историко-этнографический аспект. Майкоп, 1996. С.7.

²³³ Тхагапсова Г.Г. Указ. соч. С.43.

²³⁴ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.1. М., 1980. С.118.

²³⁵ Мафедзев С.Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX и XX вв. Нальчик, 1979. С.176.

окуривание дымом и установление карантина. Для лечения оспы существовали особые песни-заговоры, в которых адыги обращались к этой болезни с возвышенными эпитетами, в надежде, что она оставит заболевшего человека. При этом оспе называют не собственным, а табуированным именем — *Созэрэц* или *Зиусхьан* (господин)²³⁶. Удивительно, что эти песни существовали параллельно с практикой оспопрививания, повсеместно распространенной у адыгов еще в XVIII в.²³⁷

К числу иррациональных средств универсального характера, применявшихся в случае болезни, можно отнести моления языческим богам, использование амулетов, так или иначе связанных с культурами молнии, священных деревьев и почитаемых могил. Лечебными свойствами, по представлениям адыгов, обладали и предметы, связанные с кузнечным ремеслом — например, вода, смешанная с углями из горна или в которой закаляли оружие, помогала при родовспоможении и детских болезнях²³⁸.

Представления о возможности сглаза, насылания болезней приводили к вере в колдунов (*уды*) и порой могли стать причиной расправы над человеком, подозреваемым в колдовстве²³⁹.

С принятием адыгами ислама произошли определенные изменения в восприятии болезни и способах ее излечения.

Ислам обогатил традиционную адыгскую медицину новыми видами целительной практики, главным образом — иррационального свойства. Хан-Гирей отмечает, что одной из категорий местных лекарей являлись “духовные”, осуществлявшие целый комплекс мероприятий, носивших ярко выраженный психотерапевтический характер. Приемы лечебной магии (в основном апотропеической — отгоняющей, вербальной — словесной и контактной) были основаны

²³⁶ Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т.И. М., 1980. С.115-116.

²³⁷ Абри де ла Мотре. Путешествие ... // АБКИЕА. С.143-144; Кук Дж. Путешествия и странствования ... // АБКИЕА. С.178; Тхагапсова Г.Г. Указ. соч. С.19-24.

²³⁸ Жардецкая Н. Народная медицина и лечебная магия у черкесов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940. С.61-62.

на вере в волшебную силу коранических текстов. Отсюда и главные лечебные средства — чтение вслух мусульманских молитв; окуривание дымом от сжигаемых листков с надписями религиозного содержания; пользование больных водой из сосуда, в который помещался (или накрывался сверху) такой же текст; присутствие Корана на подушке больного²⁴⁰. Сюда же стоит отнести и использование амулетов (*дыхьэ*), в которые зашивались “стихи Корана”, в качестве средств от дурного глаза²⁴¹.

Естественно, что эффективность таких методов могла проявляться только в случае достаточно глубокой религиозности пациентов и при утверждении мусульманской модели восприятия болезни. Так, ислам расширил адыгские представления об этиологии многих недугов, дополнив традиционную демонологию шайтанами и джинами.

Символично, что сфера внутренних болезней и особенно — военно-полевая медицина, так и остались вотчиной местных врачей - *Иазэ*.

Традиционная адыгская медицина на протяжении столетий способствовала сохранению здоровья местного населения, и без того поддерживаемого умеренным образом жизни в условиях благодатного кавказского климата. Средняя продолжительность жизни в условиях существовавшей в обществе установки на долгожительство, была достаточно высокой.

Окончание Кавказской войны, лишившей адыгов независимости, ввергло этнос в состояние глубокой депрессии, которая не могла не сказаться на состоянии здоровья адыгов. “Трагическая судьба этноса, связанная с потерей свободы, близких и родных, вынужденная миграция в новые необжитые места, коммуникационные и интеграционные процессы с новой культурой привели к резким изменениям в образе жизни адыгов, к разрушению веками сложившего-

²³⁹ Люлье Л.Я. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // Черкесия // Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С. С35.

²⁴⁰ Фонвилль А. Последний год войны Черкесии за независимость 1863-1864 г. Из записок участника-иностранца. Краснодар, 1927. С.16; Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С.106.

²⁴¹ Люлье Л.Я. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // Черкесия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С.36.

ся этно-природного комплекса и, как следствие — резкие изменения в состоянии здоровья»²⁴².

Комплекс стрессогенных факторов привел к изменению самого фенотипа адыгов. Народ, некогда поражавший иностранных авторов не только силой духа, но и красотой, выносливостью, здоровьем, в послевоенный период постепенно утрачивал физическое совершенство и лишался внешней привлекательности, страдал от целого ряда недугов и, прежде всего, болезней социального характера. Нездоровые места обитания провоцировали высокий уровень заболеваемости малярией, близость к городским центрам и значительная плотность межэтнических контактов обусловили распространение туберкулеза и венерических болезней, неполноценное питание в силу бедности населения понижало сопротивляемость организма и, в частности, способствовало заболеваниям цинготного характера (гингивитам)²⁴³.

Ситуация усугублялась и неразвитостью системы здравоохранения — вплоть до установления Советской власти в адыгских селениях Кубанской области и Черноморской губернии не было ни одного медицинского пункта²⁴⁴. Обращение же в городские лечебные учреждения было связано с материальными издержками, затруднялось незнанием русского языка, недоверием к официальной медицине, а зачастую и негативным отношением врачей к адыгам. В силу этого, не случайно, что проблема медицинского обслуживания адыгов занимала важное место в деятельности Черкесского благотворительного общества, изыскивавшего средства на создание дополнительных лечебных мест для адыгов. Эти усилия впоследствии увенчались открытием особого корпуса при городской больнице Екатеринодара (так называемого «черкесского лазарета»), единственного лечебного учреждения на Кубани, где учитывалась националь-

²⁴² Тхагапсова Г.Г. Указ. соч. С.9.

²⁴³ Адыге, их быт, физическое развитие и болезни. Ростов-на-Дону, 1930.

²⁴⁴ Смирнова Я.С. Воспитание ребенка в адыгском ауле в прошлом и настоящем // УЗ АНИИ. Т.VIII. Майкоп, 1968. С.116.

ная и религиозная специфика пациентов²⁴⁵. Однако, несмотря на этот локальный успех активистов Общества, уделом подавляющего большинства адыгов по-прежнему оставалась лишь традиционная медицина, неспособная бороться с доселе неизвестными ей болезнями и в силу этого – противостоять ухудшению здоровья нации. Неизменными спутниками адыгского общества стали высокий уровень заболеваемости и смертности, низкая рождаемость. Все это свидетельствовало о том, что и полвека спустя адыгский народ еще не оправился от ран, нанесенных страшной войной, разрушившей основы его существования и лишившей его этнической перспективы. Тенденции демографических процессов уже к началу 1920-х гг. приняли столь угрожающий характер, что под сомнение была поставлена сама возможность дальнейшего существования адыгского этноса.

11. Военная культура

Тысячелетняя история адыгов представляет собой хронику непрерывной борьбы за выживание и сохранение независимости. Состояние перманентной войны являлось тем неизменным антуражем, на фоне которого протекал этногенез адыгов. Боевые действия против внешних врагов или внутренние стычки были повседневной реальностью, что наложило неизгладимый отпечаток на общественное сознание и сформировало военный быт. Статус воина был чрезвычайно высок, а военное дело относилось к числу высокопрестижных занятий. Особое место в адыгском социуме занимала военная культура, включавшая в себя комплекс представлений о войне и различные аспекты военного искусства.

Правила ведения войны регламентировались у адыгов особым рыцарским кодексом чести *оркъ хабзэ*, в силу своей высокой престижности оказывавший значительное воздействие на стиль поведения всех слоев общества. Нормы “культуры войны” изобиловали множеством условностей и запретов.

²⁴⁵ Черкесское благотворительное общество // Кубанский край. 1912. №1076; Бузаров

Так, нельзя было атаковать безоружного или раненого врага, обращать оружие против женщин и детей. Предписывалось гуманное обращение с пленными и почтительное отношение к телам павших врагов.

Священной обязанностью и первейшим долгом каждого воина считался вынос с поля боя раненых и убитых соотечественников, невзирая на собственную безопасность. Как правило, в руки врага они могли попасть только в результате тяжелого поражения, когда потери адыгов значительно превышали число оставшихся в живых. В подобном случае предпринимались немедленные действия для их выкупа или обмена у противника.

Сдача в плен считалась у адыгов “верхом беславия” и поэтому, — отмечает К.Ф. Сталь, — “никогда не случалось, чтобы вооруженный воин отдался в плен. Потеряв лошадь, он будет драться до последней возможности и с таким ожесточением, что заставит наконец убить себя”²⁴⁶.

Особое место в адыгской иерархии ценностей занимал культ оружия, которое являлось неотъемлемой частью образа воина, символом чести своего владельца. Согласно традиционным представлениям, без оружия (за исключением кинжала, являвшегося деталью комплекса одежды) адыгский мужчина мог находиться только в пределах собственной усадьбы. Лишь этикетные нормы священного обычая гостеприимства могли побудить его снять с себя на время пребывания в кунацкой часть вооружения (тут же развешиваемого на стенах гостевого дома). Иные ситуации (даже временного и символического отказа от оружия) адыгскими адатами не предусматривались.

Элементы комплекса вооружения являлись непременной составляющей дара дворянину (*оркъ тын*) при заключении им феодального контракта, входили в состав “цены крови” адыгских аристократов и брачного выкупа за невесту знатного происхождения. Дорогое оружие (зачастую с драгоценной отделкой)

Аз.К. У истоков частной благотворительности в Адыгее // Благодарение. 1997. №1.

²⁴⁶ Сталь К.Ф. Указ. соч. С.142.

было единственной роскошью, которая позволялась адыгским мужчинам аскетичной рыцарской этикой²⁴⁷.

Комплекс боевого снаряжения, использовавшийся адыгами, являлся результатом длительной эволюции в военной сфере и показательной иллюстрацией динамического равновесия наступательных и оборонительных видов вооружения. Кроме этого, выбор оружия был взаимосвязан с тактикой ведения боя и определялся природными условиями местного театра военных действий.

Так, основным наступательным оружием у меотов являлись железные мечи нескольких типов, хорошо приспособленные для прорубания нательного доспеха, получившего широкое распространение как у самих меотов, так и их ближайших соседей и соперников — скифов, у которых основной ударной силой были тяжеловооруженные всадники²⁴⁸.

Начиная с X - XI вв., на смену мечам постепенно приходит более совершенное холодное оружие — сабли, в эпоху Белореченской культуры XIII - XVI вв. принимающие легко узнаваемый облик — с узким длинным (около 1,1 м) и искривленным клинком со штыковым концом. Такие сабли предназначались не только для прорубания, но и для прокола кольчуги. Для поражения противника на расстоянии использовалось метательное оружие — лук и стрелы²⁴⁹. В то же время именно здесь, на Северо-Западном Кавказе, во второй половине XIV - начале XV вв. появляется весьма совершенный кольчато-пластинчатый доспех, отличавшийся исключительной прочностью и легкостью и в силу этого получивший широкое распространение далеко за пределами Черкесии²⁵⁰. В состав защитного комплекса входили также шлем, налокотники и кольчужные рукавицы.

²⁴⁷ Аствацатурян Э. Оружие народов Кавказа. Нальчик, 1995. С.18-19.

²⁴⁸ Горелик М.В. Оружие Древнего Востока (IV тыс. - IV в. до н.э.). М., 1993. С.33-34.

²⁴⁹ Аствацатурян Э. Указ. соч. С.38-39.

²⁵⁰ Чич Б.П. Заимствования «юг – север» в контексте этнокультурной истории адыгов // Информационно-аналитический вестник отдела истории АРИГИ. Вып.3. Майкоп, 2000. С.87.

Очередным мощным фактором, нарушившим равновесие средств нападения и защиты, стало распространение у адыгов огнестрельного оружия (начало которого можно датировать серединой XVII в). Начинает проявляться тенденция на постепенное вытеснение доспехов, хотя на первых порах еще технически несовершенные ружья сосуществуют с высококачественной защитной экипировкой.

При этом огнестрельное оружие, на поле боя заметно сократившее превосходство профессионального воина перед простолюдином, далеко не сразу завоевало симпатии адыгского рыцарства, в силу чего ружьями первоначально оснащалась только пехота, а всадники-дворяне оставались верны холодному оружию. Еще более негативное отношение к “огненному бою” демонстрировали непревзойденные кавалеристы мусульманского мира — черкесские мамлюки, считавшие его уделом слабых и не пожелавшие смириться с закатом эпохи клинка и доспеха вплоть до падения своего государства под залпами османских пушек²⁵¹.

Именно в этот переходный период у адыгов получает массовое распространение новый вид клинкового холодного оружия — шашка (от адыг. *сэишо* — «длинный клинок»), весьма эффективная для борьбы с противником, не имеющим защитного доспеха и предназначенная для нанесения не колющего, а рубящего удара. Этой цели были подчинены конструктивные особенности шашки — отказ от защитной крестовины сместил центр тяжести к боевому концу клинка, что позволяло даже легкой шашкой наносить стремительные и мощные удары.

Адыгская шашка оказалась чрезвычайно удачным видом холодного оружия, как нельзя лучше соответствующим кавказскому театру военных действий

²⁵¹ Хотко С.Х. Генезис черкесских элит в султанате мамлюков и Османской империи (XIII — XIX вв.). Майкоп, 1999. С.28.

с его горно-лесными ландшафтами и была одинаково удобна и в конном, и в пешем бою²⁵².

Естественно, что смена комплекса вооружения (“доспехи — сабля — лук” на “огнестрельное оружие — шашка”) произошла не одновременно и растянулась вплоть до конца Кавказской войны. При этом определяющим фактором данного процесса становится вооружение и тактические особенности ведения боевых действий основным противником адыгов. Отсутствие защитного доспеха у солдат российской армии окончательно закрепило легкую шашку в арсенале адыгов.

Постепенно уходят в прошлое и кольчуги — способные выдержать удар пули, выпущенной из гладкоствольного оружия, они оказывались бессильными против картечных залпов и штыковых ударов, являвшихся основой российской тактики. Так, почти все панцирники, ворвавшиеся в Абинское укрепление в 1840 году, погибли на штыках защитников форта^{253*}.

Повсеместное распространение огнестрельного оружия практически вытеснило столь же древнюю, как и доспехи, деталь вооружения — лук, переведя его из боевой сферы в знаково-символическую сферу — вспомним, что именно пучок стрел является деталью адыгского национального знамени.

Ударное и древковое холодное оружие уже не имело большого распространения — доминантой военного искусства адыгов все же являлся не копейный бой, а “удар в шашки”. К тому же использование пик и копий затруднялось специфическими природными условиями Закубанья.

²⁵² Фролов Б.Е. “И шашка верная подруга...” // Казачье братство. 1993. 10 декабря; Фролов Б.Е. Оружие кубанских казаков. Краснодар, 1999. С.28-30; Яхтанигов Х. Экспонаты повествуют. Нальчик, 1984. С.26-33.

²⁵³ Государственный архив краснодарского края (Далее – ГАКК). Ф.261. Оп.1. Д.507. Л.72 об.-73; Фелицын Е.Д. Геройская оборона Абинского укрепления, 26 мая 1840 года // Кубанские областные ведомости. №127.

* С. Эсадзе отмечает, что трофейный “панцырь, подаренный навагинцами” после этого боя “своему командиру полка, имел 5 дыр от штыков и пуль” (Эсадзе С. Покорение Западного Кавказа и окончание Кавказской войны. Майкоп, 1993. С.61).

Другие элементы военной культуры также могли трансформироваться с течением времени. Характерно, что апогей подобных преобразований приходится на конец XVIII — первую половину XIX вв., будучи тесно увязан с изменениями в социальной структуре адыгского общества и с процессами политической консолидации в годы Кавказской войны.

Так, в эпоху “классической” Черкесии руководство военными силами у адыгов было тесно сопряжено с политическим лидерством и находилось в руках дворянства, представлявшего собой сословие профессиональных военных. В равнинных княжествах верховными главнокомандующими до самого конца Кавказской войны оставались старшие представители правящих династий. У горных адыгов, несмотря на отстранение аристократии от политической власти, дворяне по-прежнему возглавляли военные контингенты. Так продолжалось до середины 1840-х годов, когда на смену дворянству “демократов” начинают приходить незнатные командиры, к этому времени приобретшие значительный опыт борьбы с российскими войсками.

Основными родами войск у адыгов являлись кавалерия и пехота. Наибольшего развития конница достигла у равнинных адыгов, особенно ею славились княжеско-дворянские дружины. Обитатели гор и предгорий преимущественно сражались в пешем строю, что объясняется главным образом сильно пересеченным рельефом местности. Тем не менее любой адыг независимо от места жительства и сословного статуса старался приобрести коня из соображений престижности и участвовать в дальних походах непременно верхом.

К числу родов войск, появившихся в ходе Кавказской войны, следует отнести артиллерию и морской флот. Артиллерия использовалась адыгами эпизодически, главным образом для обстрела российских укреплений и для прикрытия наиболее уязвимых пунктов черноморского побережья. Известные адыгам со времен меотской эпохи легкие парусно-гребные галеры (“камары” античных авторов), обладали хорошими мореходными качествами и были способны вмещать по несколько десятков человек. Небольшие флотилии таких лодок, ранее

применявшиеся в основном для торговых целей и пиратства, с установлением морской блокады стали использоваться для нападения на российские военные суда и базировавшиеся в укреплениях ладьи азовских казаков. С помощью галер поддерживалась связь между различными пунктами побережья, осуществлялась переброска военных грузов и живой силы²⁵⁴.

Немаловажно, что данная специализация по роду войск была весьма условна, ввиду чего любой моряк или артиллерист при необходимости мог сражаться в пехоте, так же как и каждый всадник умел воевать в пешем строю. Особый институт походной пищи и принцип самообеспечения делали ненужной интендантскую службу (исключением являлись наиболее длительные военные предприятия). Индивидуальные навыки адыгских воинов в деле преодоления рек и других преград, а также в штурме крепостей, препятствовали оформлению особой службы инженерного обеспечения. Единственным исключением является, пожалуй, сфера военной медицины в силу ее узкой специализации.

Военно-стратегические задачи, стоявшие перед вооруженными силами адыгов как на уровне отдельных княжеств, так и в редкие периоды политического единства Западной Черкесии, были продиктованы комплексом представлений адыгов о целях и характере возможной войны, то есть военной доктриной. Адыгская военная доктрина никогда не носила агрессивного характера и не была направлена на захват территорий за пределами Черкесии. Ее краеугольным камнем являлось сохранение политической независимости страны.

При этом, в случае неудачи мирных переговоров, основной вид стратегических действий избирался в соответствии с военно-политической обстановкой и мог меняться в зависимости от ситуации. Так, активная оборона, которой адыги главным образом придерживались с начала войны и препятствовавшая российскому проникновению вглубь Черкесии, все чаще сменяется наступательными действиями — нанесением ударов по российским укреплениям и поселениям

²⁵⁴ Чирг А.Ю. Черкесский флот в Кавказской войне // Национально-освободительная борьба народов Северного Кавказа и проблемы мухаджирства. Нальчик, 1994.

как на территории Закубанья, так и вне его пределов с целью прорыва блокады, недопущения казачьей колонизации адыгских земель, уничтожения опорных пунктов и живой силы противника.

Характерной особенностью военного искусства адыгов являлось сосредоточение сил на важнейших стратегических направлениях и выбор слабейшего звена в обороне противника. Так, в 1840 г. с целью прорыва блокады Черкесии, были атакованы укрепления Черноморской береговой линии, сами к тому времени находившиеся в практически полной изоляции. Широкомасштабные наступления, требовавшие колоссальных усилий и четкой координации, были не столь часты. Таково было контрнаступление лета 1862 г., когда воинскими контингентами Великого Меджлиса был нанесен целый ряд комбинированных ударов: убыхи, перешедшие на северный склон Кавказского хребта, вместе с абадзехами атаковали укрепления и станицы в тылу передовых линий; шапсуги вторглись в уже потерянный Натухай, штурмовали крепости в самой Шапсугии; нападению подверглись и станицы в самой Черномории; вся хозяйственная жизнь закубанских колонистов была практически парализована²⁵⁵. Это было последнее напряжение сил независимой Черкесии, которое, тем не менее, на некоторое время сумело установить паритет сил с группировкой российских войск, сосредоточенной на Северо-Западном Кавказе.

Боевые действия периода Кавказской войны наглядно продемонстрировали не только стратегическое искусство, но и все богатство тактических возможностей адыгов. Перед началом военной операции осуществлялся комплекс мероприятий разведывательного характера. В то же время предпринимались все возможные меры для сохранения собственных военных планов в тайне от противника. С целью сосредоточения военных сил вблизи места ожидаемого боевого соприкосновения с противником, создавался военный лагерь, где проходил военный совет и откуда, разделяясь на авангард, основные силы и боевое охра-

²⁵⁵ Фадеев Р. Указ. соч. С.105-107; Акты Кавказской археографической комиссии (Далее – АКАК). Т.ХII. С.1004, 1018.

нение, выдвигались войска. Управление войсками в бою осуществлялось рассылкой гонцов и подачей условных сигналов, в том числе — положением знамен.

Тактические приемы ведения боевых действий, использовавшиеся адыгами, были на протяжении столетий многократно апробированы в условиях партизанской войны — единственно возможного способа борьбы с превосходящими силами противника в условиях горно-лесного Закубанья.

Так, на равнине, в обезлесенной местности, адыги предпочитали использовать конницу, в условиях пересеченного ландшафта возрастала роль пехоты. В оборонительном бою адыги придерживались рассыпного строя, позволявшего свести к минимуму потери от ружейного и (в особенности) артиллерийского огня противника; при этом максимально использовались особенности рельефа, местные укрытия. Основным оружием являлось огнестрельное, эффективность которого была обеспечена сочетанием стрелковой подготовки адыгских воинов, высокой скоростью перезаряжания и превосходными тактико-техническими данными нарезных винтовок. При контратаках и преследовании отступающего врага, боевые порядки адыгов становились более слитными. При этом посредством огневого контакта адыги стремились ошеломить противника, расстроить его боевые порядки и довершить разгром внезапным ударом холодным оружием. Подобная тактика неоднократно описана в российских источниках: “Вступили в лес, — и лес, будто очарованный, ожил. Каждый куст, каждое дерево, каждый камень грозят смертью. Людей не видно; слышны только выстрелы, вырывающие из фронта солдат. Не знаешь, как силен неприятель; но избави Бог смутиться хотя на мгновение! Враг из-за кустов зорко следит за этим. Шашки вон — и тогда от роты обыкновенно не оставалось ничего, — так быстры и решительны бывали в таких случаях натиски горцев...”²⁵⁶

²⁵⁶ Дроздов И. Последняя борьба с горцами на Западном Кавказе // Кавказский сборник. 1877. Т. II. С. 391.

Наступательные операции требовали максимальной концентрации сил в месте наносимого удара, которая достигалась у адыгов использованием сомкнутого строя (несколько, впрочем, не означавшего отказа от индивидуальных поединков). Доминантой наступательного боя адыгов был конный “удар в шашки”, устоять против которого не могла никакая кавалерия, в том числе и казачья: “С первого раза казачья конница должна была уступить коннице черкесской и потом никогда уже не была в состоянии взять над ней преимущество, ни даже поравняться с нею”²⁵⁷.

Гибкость адыгской тактики обуславливала и подвижность, текучесть боевого построения. Так, при неудачной атаке, попав под артиллерийский обстрел, сомкнутый строй адыгской конницы стремительно “рассыпался”, чтобы тут же, закрепившись на оборонительном рубеже, предпринять контратаку. Подобному переходу из одного состояния в другое соответствовала и отработанная последовательность применения оружия в бою: “В деле черкес насккивает на своего противника с плетью в руке; шагах в двадцати выхватывает из чехла ружье, делает выстрел, перекидывает ружье через плечо, обнажает шашку и рубит; или, быстро поворотив лошадь, уходит назад и на скаку заряжает ружье для вторичного выстрела”²⁵⁸. Один - два пистолета, входившие в состав экипировки адыгских воинов, являлись оружием ближнего боя, при переходе к рукопашному бою использовались кинжалы.

Немаловажно, что артиллерия, которой располагали сами адыги, в качестве средства огневой поддержки в бою не использовалась, что объяснялось не только нехваткой боеприпасов и опытных канониров, но и устоявшимся тактическим мышлением, согласно которому успех боя зависит только от личного мужества его участников и их искусства владения традиционным набором вооружения.

²⁵⁷ Есаул (Попко И.Д.) Пешие казаки // Военный сборник. 1860. №11. С.110.

²⁵⁸ Торнау Ф. Указ. соч. С.213.

К числу излюбленных приемов адыгов относилась тактика ложного отступления с последующей контратакой или с наведением на засаду. Тщательно отработывался и широко использовался адыгскими кавалеристами и прием “*шыу кIанс*” (от адыг. “*шыу*” — всадник и “*кIансэ*” — веревка), согласно которому всадник, уходя от погони, растягивал преследователей в цепь, а затем, внезапно разворачивая хорошо тренированного коня, поочередно расправлялся с противниками²⁵⁹.

В эпоху Кавказской войны продолжала существовать древняя традиция вызова противника на единоборство, память о которой сохранялась у адыгов во множестве фольклорных текстов. Естественно, что такие эпизоды в значительной степени утратили сакральный характер и воюющие стороны уже не ставили исход сражения или всей военной кампании в зависимость от исхода таких поединков, как в эпоху легендарного противоборства Мстислава и Редеди. Вызов на рыцарскую дуэль при столкновениях адыгов и казаков теперь означал готовность испытать свою личную судьбу, блеснуть воинским умением²⁶⁰.

Несомненной новинкой в тактике адыгов стали массовые атаки российских укреплений Черноморской береговой и кордонных линий. Эти акции явились своеобразной демонстрацией всего арсенала тактических возможностей и военных приемов адыгов. Так, в 1840 г. в результате внезапного штурма были взяты четыре укрепления (Лазаревское, Вельяминовское, Михайловское и Николаевское) и еще целый ряд фортов подвергся атаке. При этом имело место скрытное накапливание сил у самого укрепления в ночь перед атакой, которая следовала перед рассветом либо на заре, с соблюдением полной тишины до момента обнаружения наступающих часовыми. Удар наносился по самым уязвимым местам укрепления, а при отсутствии таковых атака производилась с трех или четырех сторон одновременно. При этом использовались всевозможные подруч-

²⁵⁹ Марзей С.А. Черкесское наездничество — “ЗекIуэ” (Из истории военного быта черкесов в XVIII — первой половине XIX века). М., 2000. С.90; Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. Нальчик, 1991. С.124.

ные средства для преодоления крепостного рва и подъема на бруствер: лестницы, веревки, крючья, связки хвороста и кольев.

Как видим, для адыгов был характерен исключительно высокий уровень военного искусства, позволявший Черкесии на протяжении столетий успешно отстаивать свою независимость. Даже в условиях жесточайшего прессинга со стороны России, адыгская культура войны обеспечила максимально возможную длительность сопротивления в ходе противостояния с сильнейшей империей мира.

Постепенный и необратимый упадок военной составляющей адыгской культуры приходится на поствоенный период.

Утрата политической независимости подорвала основной побудительный мотив, во имя которого веками генерировалась военная культура. Крах феодальной системы разрушил блистательную аристократическую субкультуру, являвшуюся основой военной организации и проводником рыцарской идеи. Были ликвидированы аталычество и наездничество — институты, прежде воспроизводившие военную традицию.

Данные процессы многократно ускорились и политикой России, прямо или косвенно направленной на всемерную демилитаризацию адыгского общества. Недавнее ожесточенное противостояние и неизжитый негативный стереотип “вчерашнего врага” делали адыгов ненадежным народом в глазах российской администрации. Из опасения возможных выступлений, адыги, как и другие народы Северного Кавказа, были разоружены и на военную службу не призывались. Право ношения оружия было сохранено только за теми, кто изначально связал свою жизнь с российской армией — как правило, это были офицеры дворянского происхождения, пытавшиеся таким образом компенсировать утрату прежнего привилегированного феодального статуса.

²⁶⁰ Шпаковский А. Записки старого казака // Военный сборник. СПб., 1870. Т.74. С.197-198.

Тем не менее, существовавшее недоверие нисколько не мешало России эксплуатировать воинские таланты адыгов, объявляя набор добровольцев в годы военных конфликтов. Так было в 1877-1878 и 1904-1905 гг., а на фронтах Первой мировой войны в составе прославленной Кавказской туземной дивизии сражались Черкесский и Кабардинский полки, сформированные соответственно из западных и восточных адыгов. Тем самым российское правительство стремилось поставить себе на службу наиболее деятельную часть адыгских мужчин, еще являвшихся представителями отмирающей традиционной военной школы.