

УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ПРАВИТЕЛЬСТВА КБР И КБНЦ РАН

Б.Х. БГАЖНОКОВ

Социальная организация семьи

*по материалам
исторической этнографии
адыгов*



Нальчик • 2010

УДК – 392. 3 (= 352. 3)
ББК – 63. 521 (= 602. 2) – 53
Б – 34

*Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного
фонда. Проект № 09-01-33103 а/Ю «Этнография адыгов:
традиции и современность»*

Б 34 Бгажноков Б.Х. Социальная организация семьи. – Нальчик:
Издательский отдел КБИГИ, 2010. – 128 с.

ISBN 978-5-91766-026-4

В книге рассматриваются традиционные представления адыгов о родстве, основанные на этом формы организации семьи. Дается подробный анализ базовых принципов и основных условий заключения брака, организационного строения традиционной семьи, семейного быта. Особое внимание уделяется искусству родства – системе умений и навыков категоризации, производства и воспроизводства семейно-родственных связей и отношений.

© КБИГИ, 2010
© Б.Х. Бгажноков, 2010
© З.Х. Бгажноков, оформление, 2010



Введение

Социальная организация семьи включает в себя большой пласт соционормативной культуры и в этом качестве проникает во все сферы социальной жизни. Живыми нитями связана она с характерными для тех или иных народов установками и традициями общения, с устройством жилищ и одеждой, с культами и обрядами. Некоторые этнологи, например, Рэдклифф-Браун, высказывались даже в том духе, что все традиционное общество образует и представляет собой корпорацию родственников и семейно-родственных групп.

Этим объясняется актуальность настоящего исследования. Изучение различных сторон системы родства адыгов необходимо для наиболее полного представления проблем социальной и культурной самоорганизации народа. Это тем более важно, что у адыгских народов – адыгейцев, черкесов, кабардинцев пробуждение интереса к генеалогической проблематике, к различным формам родства и родственных отношений стало одним из новых явлений в общественной жизни. В конце 1980-х годов сложилась традиция возрождения и укрепления родственных объединений, практика проведения общесемейных съездов и встреч, на которых обсуждаются вопросы взаимопомощи, групповой солидарности, семейного воспитания, участия в культурной и политической жизни сел, городов, районов, областей.

Проблемы, связанные с системой родства, с социальной организацией семьи в силу этого обстоятельства оказались в центре общественного внимания. По мнению специалистов, это способствует активизации взаимной помощи и поддержки, становится хорошим подспорьем для воспитания молодого поколения в лучших традициях народа, способствует стабилизации обстановки в регионе. Возрастает вместе с тем необходимость ответственного, научно обоснованного отношения к формам социальной организации семьи, к тому, как воздействуют они на духовную атмосферу в обществе, на воспроизводство населения.

Интерес к избранной теме определяется, таким образом, многими практическими задачами. Традиционная организация родства и семейно-родственных отношений функционировала у адыгов как целостная система, определявшая во многом специфику общественного и семейного быта. С некоторыми изменениями или в пережиточном виде эта система функционируют и в современном обществе. Но родство и семейно-брач-

ные отношения у адыгских народов рассматривались нами в основном в хронологических рамках XIX–XX веков.

В первой вводной главе исследованы типичные для адыгов представления о родстве. Это позволило показать, в какой мере понятия отцовского рода, кровного родства, родства по плоти, родства по свойству влияли и влияют на организацию традиционной семьи, на выбор брачного партнера, на распределение ролей в семейно-родственном коллективе, на внутрисемейный этикет и т. д.

Вторая глава посвящена анализу базовых принципов и основных условий заключения брака. Используя большой архивный и полевой материал, мы попытались во всех деталях воспроизвести обычно-правовые условия и нормы брачного союза, а также традиции предсвадебного ухаживания, сговора, помолвки, наречения, сценарий женитьбы. Большое внимание уделено малоизвестным и плохо исследованным аспектам регистрации брака и брачного договора, выкупа и передачи выкупа за невесту. Основной вывод, к которому мы приходим в ходе анализа этой стороны системы родства, состоит в том, что традиционно брак являлся у адыгов союзом, который устанавливался, прежде всего, между большими группами родственников, представляющими стороны жениха и невесты. Более того, здесь четко прослеживается взаимодействие еще более крупного масштаба – между двумя общинами, составными частями которых являются семьи и все родственники жениха и невесты.

В третьей и четвертой главах выделены вопросы организационного строения и повседневного быта и жизнеустройства традиционной адыгской семьи. Показана архитектура адыгского двора, приспособленная для функционирования большой многопоколенной семьи, выявлены принципы распределения позиций и ролей в семейной общине, насчитывающей до сорока и более человек. В принципах взаимного обхождения, действовавших в кругу такой большой семьи, был представлен в миниатюре весь народный этикет. Это лишний раз подтверждает известный тезис о том, что принципы и правила, которым подчиняются и которыми регулируются системы родства, – это принципы и правила этикета. Мы убеждаемся, что во внутрисемейном этикете находит выражение целый комплекс традиционных культурных норм и установок. Но господствует в отношениях между домочадцами принцип почитания старших. Отсюда своеобразная концепция роли старшего мужчины в семье, как нельзя лучше выраженная в пословице *Дыцэм хэс нэхърэ лЫжь зыбгъэдэс* – «Лучше со старцем жить, чем жить в золоте». Вокруг этой главной идеи группируются и до настоящего времени все правила внутрисемейной жизни адыгов.



Глава 1

Родство в традиционном сознании и поведении адыгов

1. Отцовский род

Основой существования и продолжения родственных связей считается у адыгов кровное родство мужчин. Особое значение приобретают в данной связи представления об отце, деде, прадеде, о других мужчинах рода, как о звеньях генеалогического дерева. Каждый мужчина обязан знать свою родословную до седьмого колена – *лIэтэхьэгъуибл*, называя имена семи предков по отцовской линии снизу вверх – *адэцIибл* или сверху вниз – *лIэужьибл*.

Дочери рода и их дети исключаются из генеалогического дерева. Это «побочный» для патронимии материал, который «раздают» другим родам. Выходя замуж, дочери рода переходят к роду мужа, растворяются в нем, а эмоционально окрашенную память о своем прежнем роде сохраняют, называя семейно-родственный коллектив, в котором прошли их детство и юность, словом *дыц* – «отчий дом». Для детей этих женщин, именуемых *пхъурылъху* – букв. «рожденные от дочерей (рода)», отчий дом их матери в значительной степени уже чужой, тогда как дети, рожденные от сыновей дома – *къуэрылъху*, считаются здесь хозяевами.

Имя клана – *лъэпкъыцIэ*, *лIакъуэцIэ* восходит к имени или прозвищу реального или легендарного предка, выступая в качестве эпонима – слова, которое, присоединяясь к личному имени человека, образует фамилию. Например, фамилия Хашировых восходит к эпониму *Хъэшыр*, букв. «щенок», фамилия Фокичевых – к эпониму *ФочыцIэ*, букв. «оружейник»¹.

Представляясь или представляя других, эпоним (фамилию) ставят впереди имени: Мет Хажмурат, Загашта Мухамед, Мамреш Борис. В торжественных случаях используется отчество: Мет Мухамеда сын Хажмурат – *Мэт Мухъэмэд икъуэ Хъэжмурат*. Часто в ходе знакомства спрашивают: «К кому ты относишься?» – *Хэтхэ уацыц?* Отвечая, называют фамилию: «К Метовым»,

¹ О наборе лексем, формирующих облик фамильных имен, см.: *Коков Дж.Н., Кокова Л.Дж.* Кабардино-черкесские фамилии. Нальчик, 1993. С. 8–45; *Мусукаев А.* Века родословной. Нальчик, 1997.

«К Загаштовым», «К Мамрешевым». Из этических соображений избегают вопроса: «Чей ты?» – *Хэтхэ уарей?* Говорят, что в прошлом так могли обратиться к выходцам из крепостных или домашних рабов-унаутов, имея в виду фамилию их хозяев.

Клан или фамилия может достигать нескольких сотен и даже тысяч семей. Многие из них живут отдельными, разобщенными группами на удаленных друг от друга территориях. Таковы кланы Шогеновых, Кардановых, Кушковых, Дышековых, Кумыковых и т. д. Установить кровную связь между всеми носителями подобных фамилий практически невозможно. Чаще всего такой связи вообще не существует. Однако она имеется и легко прослеживается в локальных группах, где хорошо сознают и признают общность своего происхождения, то есть помнят и называют в цепи предков все звенья, которые постепенно сужаясь, сходятся в имени первопредка в каком-нибудь четвертом, пятом или седьмом колене. Объединенная на этой почве общность семей образует патронимию, более узкую, чем клан, и вполне реальную форму родства, известную у адыгов под названием *унэкъуэц* – «потомки сыновей одного дома».

Члены патронимии или фамилии – *унакоши* – оказывают друг другу материальную и моральную помощь, сообща отстаивают и защищают групповые интересы, организуют и устраивают свадьбы, похороны, поминки, отмечают рождение детей и т. п.

Формальный глава клана – самый старший мужчина – *лэпкъым и нэхъыжь*. Обычно это старец 80–90 лет, с которым советуются по всем вопросам, находящимся в ведении клана или патронимии.

Выделяется, кроме того, реальный «управляющий делами патронимии», лидер семейно-родственного коллектива – *лэпкъ унафэцI, нэхъыжь пашэ*. В этнографической литературе такие люди известны как бигмены. (Термин был использован в 1963 г. М. Салинзом при описании меланезийских сообществ)². Как правило, у адыгов это крепкий внушительного вида мужчина 50–70-лет с незаурядными личными качествами: богатый социальный опыт, мужество, ум, великолепное знание обычаев, неоспоримое ораторское искусство, развитые организаторские способности. Определенное значение имеет его материальное состояние. Сравнительно бедный человек в этой роли выступать не может. По некоторым данным, учитывалась, кроме того, степень близости претендента на роль бигмена к той семье, из которой, по преданию, происходил предок всей фамилии³. Одним словом, принимается во внимание все, что может заставить других унакошей признать лидерство такого сородича, выполнять его распоряжения.

² *Sahlins B. Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia // Comparative Studies in Society and History. Vol. 5. 1963.*

³ *Перишц Ф.И. Фамилия – лэпкъ у кабардинцев в XIX в. // СЭ. № 1. 1950. С. 180; Коджесау Э.Л. Патронимия у адыгов // СЭ. № 2. 1962. С. 117; Бабиц И.Л. Народные традиции в общественном быту кабардинцев. М., 1995. С. 43.*

Выдвижение патриарха и лидера фамилии, как мы видим, происходит на разных основаниях. В первом случае значение имеет только возраст. Человек автоматически становится патриархом рода или патронимии, как только он останется в одном лице самым старшим членом родственного коллектива. Он не может отказаться от этой роли, точно так же, как и никто не может ее оспорить или «отнять» у него. Другая картина наблюдается при выдвижении бигмена. Такое звание нужно заслужить, и даже завоевать, в явном и неявном соперничестве с другими претендентами.

Вообще, в любой патронимии наряду с взаимной симпатией и эмпатией, с достаточно строгим соблюдением предписанных норм взаимопомощи и солидарности имеет место в той или иной форме выраженное соперничество между унакошами и их семьями. Отсюда построенное на игре слов адыгейское высказывание *Унэкъошым укъыскъомыщэу оун еIo*, смысл которого сводится к тому, что обычно унакош желает другому унакошу преуспевания, но не в большей степени, чем преуспевает он сам. В таком же духе выдержано кабардинское изречение «Унакош не хочет, чтобы ты умер, но и видеть, что ты лучше живешь, не желает». Это свидетельствует еще и о том, что близость членов отцовского рода является обратной стороной той дистанции, которую они, тем не менее, желают сохранять и поддерживать, обособляясь в отдельные – малые и большие – семьи, с узкогрупповыми, чисто семейными интересами, со своеобразной семейной психологией и солидарностью.

Нечто подобное имеют в виду и в тех случаях, когда говорят: «Издавна повелось, что самым заносчивым с тобой становится твой унакош». Действительно, сильно выдвинувшийся и преуспевающий сородич нередко ведет себя заносчиво с другими, хуже устроенными унакошами. Возникающая на этой почве неприязнь перерастает иногда в открытую вражду. В прошлом особенно часто такое случалось в связи со спорами при разделе имущества; по некоторым сведениям, они доходили иногда до суда, до различных форм мести и вражды ⁴.

Возникая первоначально в результате сегментации одной семьи, патронимия постепенно разрастается, почкуется. В результате образуется круг наиболее близких и дальних унакошей, для обозначения которых используются соответствующие синтагмы родства – *унэкъуэщ благъэ*, *унэкъуэщ жыжъэ* ⁵. К ближнему кругу патронимии могут быть отнесены члены семей, восходящих к общему деду или прадеду. Это группы семей, известные под названием *лЫбын* – «дети одного отца», *зэшбын* – «дети братьев». Хозяйственно-экономические отношения и коммуникативные связи между членами таких групп более интенсивные и тесные, чем отношения с дальними унакошами. В прошлом это была фактически одна

⁴ Бабич И.Л. Эволюция правовой культуры адыгов. М., 1999. С. 64–65.

⁵ См.: Меретуков М.А. Система родства и свойства у адыгов // Уч. записки Адыгейского научно-исследовательского института. Майкоп, 1970. Том 11. С. 304.

большая семья, в которой вместе с родителями в большой многодворной усадьбе жили семьи их женатых сыновей с детьми. Сами за себя говорят различные названия таких объединений: *унагъуэиэхуэ зэхэс* – «большая, вместе живущая семья», *унэзэи зэхэс*⁶ – «братская семья», *унагъо Iужьу* – «густая семья», *зы лэгъуным Iусыгъэхэр* – «сидевшие у одной надочажной цепи», *зы лэгъуным кыикIыгъэхэр* – букв. «из одного котла вышедшие»⁷.

В основном именно такими большими семьями жили адыги во всех областях исторической Черкесии. Неоднократно отмечалось в данной связи, что в одном черкесском дворе располагалось от 10 до 20 и более домов, в которых проживало несколько десятков ближайших родственников.

2. Матрица кровного родства

Слово «кровь» постоянно присутствует в обозначениях данной формы родства. Например, говорят: *Ахэр лъыкIэ къыдгуохъэр* – «Они нам родственники по крови»; *лъыкIэ къыдоубыд* – «общей кровью охватываемы»; *лъыкIэ къытхэщIыхъащ* – «через кровь свою с нами соотнесены». Напоминая об экзогамии, предостерегают: «нашу кровь нельзя смешивать».

В значении «кровные родственники» активно используется термин *Iыхълы / Iэхъыл*, заимствованный из арабского языка. Правда, у арабов он имеет множество других значений: семья, жена, население, жители, люди, семья пророка Мухаммеда, бедуины, авторитетные лица, ученые, говорящие на арабском языке, арабы и др.⁸ В адыгских языках это слово функционирует только в одном, вышеуказанном значении.

В число кровных включают, прежде всего, родственников по отцовской линии, и не только мужчин, но и женщин, родившихся внутри патронимии. Так же оценивают детей, «рожденных от дочерей (рода)» – *пхъурылъху*. Говорят: *Къэрдэнхэ я пхъурылъху* – «Он (она) рожден (рождена) от урожденной Кардановой». Такая формулировка служит указанием на определенную форму близкой, кровной связи. Не ограничиваясь этим, иногда уточняют: «Хотя он (она) не носит нашу фамилию, в его (ее) жилах течет наша кровь». Это своеобразная реакция на ситуацию относительной билатеральности, при которой человек оказывается как бы носителем двух фамилий: фамилии отца, считающейся официальной и основной и фамилии матери, указывающей на происхождение по материнской линии. Нет, следовательно, ничего удивительного в том, что в число кровных включает это ближайших родственников со стороны материнской фамилии, объединяя их под общим названием.

Стремление выделить патронимию, из которой происходят женщины, перешедшие по браку в другую патронимию, распространяется

⁶ Студенецкая Е.Н. О большой семье у кабардинцев в XIX веке // СЭ. 1950. № 2. С. 176.

⁷ Меретуков М.А. Указ. соч. С. 20.

⁸ См.: Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М., 1956. С. 56.

еще дальше, расширяя масштабы кровного родства. Кровными считают и родственников по прямой материнской линии отца – *адэш*, *адэм* и *анэш*, и соответственно по прямой материнской линии матери – *анэм* и *анэш*. Отсюда понятие кровного родства первого порядка – *лъяпкъ*, в котором соединяются родственники по линии отцовского рода, и второго порядка – объединяющего ближайших родственников по линии трех материнских родов – *анэш*, *адэм* и *анэш*, *анэм* и *анэш*.

Таким образом, круг кровных родственников образуют представители четырех фамилий. Их легко выделить, так как носителями данных фамилий являются наиболее близкие родственники, с которыми эго поддерживает тесную и постоянную связь. С одной стороны, это дедушка и бабушка по отцу, с другой – дедушка и бабушка по матери. Отсюда возможность построения для каждого человека своего рода генетической матрицы кровного родства.

Возьму в качестве примера свою собственную матрицу кровного родства, в которой фигурируют четыре фамилии: Бгажноковы, Дикиновы, Абазовы, Шурдумовы. Бгажноковы представляют мой отцовский род *лъяпкъ*, Дикиновы – род моей матери *анэш*, Абазовы – материнский род отца *адэм* и *анэш* (*адэш*), Шурдумовы – материнский род матери *анэм* и *анэш*. Кроме отца и матери, по восходящей линии самыми близкими из числа этих фамилий, так называемыми родственниками по плоти (см. об этом ниже), являются для меня: отец моего отца – Бгажноков Гумар, отец моей матери – Дикинов Мудар, мать отца – Абазова Дадухан, мать матери – Шурдумова Кумышхан.

Все это вместе взятое можно представить наглядно в виде следующей фигуры:



Однажды в ходе полевых исследований в Бжедугии один из информантов сказал нам, что фактически каждый мужчина наследует из отцовского рода только четверть генетического материала, а три четверти воспринимает со стороны именуемой *анэши*⁹. Буквально это прозвучало так: *Лыым и лыгъэ плланищыр и анэшим идеж кьокI* – «Мужские качества мужчины на три четверти приходят от анэши». Возможно, это суждение основано на представлении о том, что прямое участие в формировании генотипа личности принимают представители четырех фамилий, три из которых являются по сути материнскими.

К этому нужно добавить, что, строго говоря, термин *Иыхьлы* применяется только ко второй, третьей и четвертой группе родственников (см. по схеме), так как кровная связь с представителями первого – отцовского – рода, или унакошами, не нуждается в дополнительном подтверждении и обозначении.

Кроме того, конечно, не все носители трех остальных фамилий считаются в прямом смысле кровными родственниками. Сюда входит лишь узкий круг представителей этой фамилии, непосредственно связанный 1) с матерью и отцом матери, 2) с матерью отца, 3) с матерью матери. Стремясь особо выделить этот круг самых близких и действительно кровных родственников, иногда говорят: *Си Иыхьлы дьидэщ* – «Это мои самые близкие (истинные) кровные родственники».

Родственников из числа материнских родов почитают особо, как людей, чья кровь была привнесена и влилась в кровь сородичей по отцовской линии, стала источником дополнительной силы и мощи носителей данной фамилии. Не зря по этикету им оказывают особые знаки внимания, которых не удостоиваются унакоши и другие ближайшие родственники. Специфическим выражением этой нормы является известное выражение: *Фызым и Иыхьлыр жьантIэщи, лыым и Иыхьлыр дакъэхэкIэщ (бжэкъуагъщи)* – «Жены родственники *жанта* (почетные), мужа родственники *дакахача* (менее почетные)». Такое распределение отношений имеет место и у других народов Кавказа. Например, во время празднеств у абхазов, так же как и у адыгов, родственникам по линии матери (представителям материнского рода – *аенишьа* и представителям материнского рода матери – *аенишьа дукэа*) оказывают прием как самым важным и почетным гостям¹⁰. Аналогичные нормы действуют, как нам известно, у осетин, аварцев, абазин, и такие факты, надо заметить, лишний раз подтверждают тезис Л. Уайта, согласно которому правила, регулирующие системы родства, – это правила этики и этикета¹¹.

Большое внимание, которое уделяется в адыгской системе родства родственникам со стороны матери, общеизвестно. Очевидно, это связано со своеобразной формой авункулата, а также с сохранявшимися до недавнего

⁹ Сообщение М.И. Чаныба, 1922 г.р., аул Козет, РА.

¹⁰ Айба М.В. Традиционная культура общения абхазов: дис. ... канд. ист. наук. Сухум, 2005. С. 14.

¹¹ Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М., 2004. С. 296.

времени элементами материнского счета родства, когда при различиях в сословном статусе мужа и жены их потомство наследовало статус жены, а не мужа. Например, если дворянин (уорк) женился на крестьянской девушке, то их дети лишались дворянского звания¹², и напротив – дети, рожденные от матерей более высшего, чем отец, сословия, могли наследовать сословие по материнской линии. «В особых случаях, – пишет в данной связи К.Ф. Нойманн о западных адыгах, – дворянин или простой свободный может быть возведен в ранг князя через женитьбу на дочери князя»¹³.

О том, что у черкесов жены «передают княжеское достоинство тем, за кого выходят замуж», свидетельствует также Тебу де Мариньи¹⁴.

3. Родство по плоти

Подчеркнуто близкое родство отображается у кабардинцев с помощью активно используемых терминов *лы* – букв. «плоть» или *зэл* – «единая, общая плоть». В обозначаемую таким образом группу входят: родители, все дедушки и бабушки, единокровные братья и сестры, родные сыновья и дочери, внуки и внучки. Словом, это родственники по одной прямой линии, восходящей до третьего колена.

«Телесное родство» не исключает кровного родства. Не зря говорят: *ЛыкИи лъыкИи зэпхащ* – «И плотью и кровью связаны». Но так характеризуют обычно родственников, которых считают близкими скорее даже не по крови, а по плоти. Отсюда обозначение дома, который строят для взрослого не выделившегося из семьи сына: *лэгъунэ* – букв. «дом сородича по плоти». В этом ряду находится и слово *лэгъу* – «ровесник» в адыгейском языке. Его буквальное значение – «сородич по плоти».

Обозначение близкого родства через понятие «плоти» встречается у других народов. Например, жители атолла Намолук (Микронезия) говорят о членах матрилинейного рода «одно мясо и одна кровь» – *futuk*, а о родственниках по отцовской линии «одно мясо» – *futukei*, причем отец может сказать о своих детях «мое мясо»¹⁵. Обращает на себя внимание и тот факт, что у некоторых народов, например у таитян, родство по плоти толкуют как результат общения или поедания одной и той же пищи. Таитяне считают такую связь не менее тесной и крепкой, чем кровная¹⁶. Видимо, родство по плоти восходит у них к родству по кормлению.

Отголоски таких представлений в языке адыгов – во внутренней форме некоторых устойчивых выражений. Например, говорят, что пища создает

¹² Сокольский В. Архаические формы семейной организации у кавказских горцев // Журнал Министерства народного просвещения. 1881. № 11. С. 41.

¹³ Neumann K.F. Russland und die Tscherkessen. Stuttgart und Tübingen, 1840. S. 98.

¹⁴ Мариньи Т. Путешествия по Черкесии. Нальчик, 2002. С. 39.

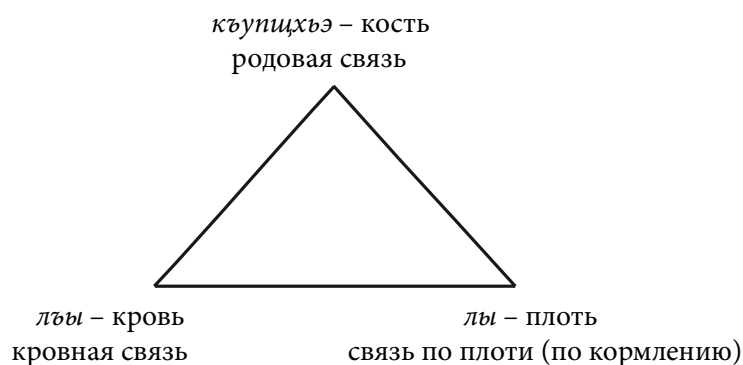
¹⁵ Бутинов Н.А. Пища, родство, инцест // Культура народов Индонезии и Океании. Л., 1984. С. 114

¹⁶ Там же.

мясо и тела людей – *ихыным лы ещI*, а вкушение одной и той же пищи психологически сближает, устанавливает родство. Выражение *Я ерыскъы зэIурылъыц* – «Они вскормлены одной пищей» используют, чтобы сообщить о близкой и прочной связи между людьми – связи по кормлению.

В поле подобных воззрений формула *Къуицхъэр дыдейиц, лыр фэ-фейиц* – «Кость наша, плоть (мясо) ваше». Кость ассоциируется с родом характеризуемого таким образом человека, плоть с родом тех, кто его вскормил – «создал тело». К примеру, так говорят о мальчике, который после смерти отца воспитывался у отчима. Аналогичным образом отзываются иногда о детях, рожденных от женщин рода – *пхъурылъху*. Дядя по матери такого ребенка может сказать его отцу: «Ваша плоть, хотя кость наша». Как видим, жестких правил использования данного клише не существует, все зависит от ситуации и языковой интуиции говорящего. Неизменным остается лишь противопоставление кости и плоти как различных модусов родства.

Суммируя сказанное, древнейшую структуру родства адыгов можно представить в виде правильного треугольника, вершины которого являются доминантами трех взаимосвязанных модусов и субстанций – крови, плоти и кости:



Несомненно, наиболее значимой в рамках этой структуры является оппозиция «кость – плоть», а различия по крови и плоти размыты. Более того, родство по плоти рассматривается чаще всего как концентрированное выражение кровного родства и отсюда упоминавшееся выражение: «кровью и плотью связаны».

В русской системе родства в круг таких самых близких родственников входят родные, которые, по меткому замечанию Ф. Вежицкой, не бывают дальними и потому само словосочетание «дальние родные» звучит нелепо¹⁷.

Но система родства адыгов идет в этом направлении еще дальше и выделяет не просто родных, но и самых родных. Для этого вводится сложный термин *Ихълы-лыджанэ*, первый компонент которого служит

¹⁷ Вежицкая А. Семантические универсалии и описание языков. М., 1999. С. 368.

обозначением кровных родственников вообще, а второй – сужает этот круг до самой близкой родни с наибольшим числом общих генов. В прямой связи с производством такого эффекта находится, вне всякого сомнения, первичное значение термина *лыджанэ* – «околосердечная сумка», «сердечная сорочка». Другими словами, это покрывающая сердце пленка, известная в медицине под названием *перикарда*.

Такие разъяснения позволяют лучше понять не только «физиологию» и логику, но и психологию «телесной» связи. Все воспринимают и расценивают телесное родство как «сердечное», эмпатически наполненное, основанное на глубокой биологической, даже телепатической близости и связи. *Лым* и *лыр мэуз* – говорят в таких случаях. Это трудно переводимое на русский язык изречение, смысл которого сводится к тому, что боль, страдания и лишения одного из «телесных» родственников отдаются такой же болью в сердце каждого другого. В основе теплых, доверительных отношений между ними лежит своего рода инстинкт родства. Когда кто-либо говорит: *Си лыджанэхэм сырогуфIэ (сырогузавэ)* – «За своих лыджанэ, то есть за самых родных, радуюсь (тревожусь)», он почти инстинктивно вкладывает в эти слова всю свою душу.

Об этом и о специфическом использовании элемента *лы* – «плоть» в некоторых аналогичных случаях упоминает И.Х. Калмыков: «В адыгском словарном фонде, – пишет он, – имеется ряд словосочетаний со словом «*лы*» (мясо), который, без сомнения, указывает на родство. Так, например, черкесы говорят: «*си лым и щIэлэныкъуэ*» – часть моего тела, мяса. Данное словосочетание употребляют в разговоре родители только по отношению к своим детям. Или же «*си лыр яихаиц*» – съели мое мясо (тело). Последним пользуются мужчины и женщины в том случае, если что-либо случилось страшное с близким родственником по вине каких-то лиц»¹⁸.

Это подтверждается исследованиями ученых. По данным американского биолога Уильяма Гамильтона, обычно родственники проявляют эмпатию и альтруизм по отношению друг к другу в строгой пропорции к количеству генов, которые являются для них общими. У родителей и детей, у родных братьев и сестер общей является половина генов. Поэтому в отношениях между ними можно ожидать эмпатического и альтруистического поведения с вероятностью в два раза большей, чем у двоюродных братьев и сестер или, скажем, у дяди (тети) и племянника (племянницы), у которых общими являются только четвертая часть их генов¹⁹.

Вот почему наиболее чувствительной, иногда незаживающей раной становится обида, нанесенная ближайшими родственниками. Она являет-

¹⁸ Калмыков И.Х. О некоторых терминах, характеризующих развитие жилого дома и становление моногамной семьи у адыгских народов (адыгейцев, кабардинцев, черкесов) // Археолого-этнографический сборник. Нальчик, 1974. Вып. 1. С. 153.

¹⁹ Hamilton W.D. The genetical evolution of social behavior // Journal of Theoretical Biology. 1964. № 7.

ся обратной стороной прочной психобиологической базы телесного родства, и отсюда высказывания типа: *Анэкъилъху дзыр хъужыркъым* – «Боль, причиненная единоутробными братьями и сестрами, не проходит».

Можно отнести сюда некоторые другие, более мрачные заключения. Например, наблюдая за тем, как сознательно и бессознательно разрушают друг друга ближайшие родственники, иногда говорят: *Уи лырац уи лыр зышхыжыр* – «Твоя плоть тебя же съедает».

Такие высказывания поражают глубиной осмысления внутренней, часто невидимой драмы родства. Поэтому особенно любопытно, что их используют иногда в более широком значении – для указания на разрушительное действие неприязненных отношений и бесконечных распрей, характерных для народа в целом. В повести А. Кешева «Абреки», написанной в разгар Кавказской войны, один из персонажей, обыгрывая эту постоянную и в то время особенно злободневную тему, говорит: «Род адыгский создан Аллахом наподобие собачьему. Никогда не было и не будет в нем согласия и доброго совета, грызть вечно самого себя – его удел. И погибнет он не от чужой руки, а от собственной»²⁰.

Конечно, это лишь художественное отображение критического отношения народа к себе, к условиям своего самоосуществления, когда родство – в данном случае общенациональное – производит эффект обратный ожидаемому. Хорошо известно, что биологическое родство, объединяющее патронимию, народ, а в предельном случае всех людей планеты, не является капиталом достаточным для обеспечения целостности и внутреннего единства какого-то ни было сообщества. Для этого должны быть выработаны и задействованы дополнительно другие механизмы упорядочения социального мира, объединяющие каждый народ с самим собой и со всем человечеством. Прежде всего это универсальные нравственно-экологические механизмы.

4. Отношения по свойству

В наиболее строгом и точном смысле в категорию свойственников – *благъэ* включают только родственников по браку. С одной стороны, это зятья и ближайшие родственники со стороны зятей, а с другой – ближайшие родственники невесток. Отсюда правило опознания таких родственников: *Благъэр уипхъу зэрысымрэ, уи нысэ и дыщымрэш* – «Благъэ – это члены семьи, в которой живет ваша дочь и члены семьи, из которой пришла к вам ваша невестка».

Но при этом невестку исключают из числа свойственников и относят к «женщинам рода», в который ее приняли по браку. Иными словами, ее, как и всех других женщин, принятых в данный род через механизм брака,

²⁰ См.: Кешев А. Избранные произведения. Нальчик, 1976. С. 195.

относят к категории внутренних свойственников. В категорию внешних свойственников включаются в этом случае ближайшие родственники невесты, объединенные в ее сознании под общим названием *дыщ* – «отчий дом», а в сознании ее мужа (зятя) – под названием *щыкъу* – «родственники со стороны жены». Отношения, которые устанавливаются при этом, являются, по мнению многих исследователей, основополагающими для любых систем родства. Например, К. Леви-Строс, в отличие от Рэдклифа-Брауна, считавшего основной структурной единицей родства первичную (нуклеарную) семью, настаивает на том, что в этом качестве следует признать не семьи, а отношения между ними и прежде всего отношения по свойству, через которые родство устанавливается и непрерывно продолжается²¹.

В системе родства адыгов не зря особо выделяется термин для обозначения зятя – *малъхъэ* / *махъулъэ*. По мнению Н.Ф. Яковлева, в качестве первичного здесь явно просматривается значение «связующий по крови с родом жены», то есть акцент сделан на той роли, которую исполняет зять в процессе установления и продолжения родства. Не исключает Н.Ф. Яковлев и того, что такой способ выражения родственной связи с зятем служит также «доказательством первичности примачества при матриархате»²².

В семантике терминов, используемых для обозначения тестя и тещи, также прослеживается особая связь зятя с семьей жены. У кабардинцев в этих терминах присутствуют в качестве доминантных слова *адэ* – «отец», *анэ* – «мать», а у адыгейцев *тыц* – «глава, князь (семьи)», *гуащэ* – «княгиня (дома, семьи)». У кабардинцев тестя называют *щыкъу адэ* – букв. «отец по свойству», а тещу *щыкъу анэ* – букв. «мать по свойству». В адыгейском языке в этих целях используют почтительно-скромные конструкции: *шIутиц* – «добрый, славный глава (семейства)», *шIугуащ* – «добрая, славная княгиня (дома)».

Как видим, по своей внутренней форме эти термины позиционируют зятя фактически как члена семьи, главами которой являются его тесть и теща. То есть формально, в чисто языковом плане его представляют как внутреннего, а не внешнего свойственника, что является, по-видимому, реликтом некогда практиковавшегося у адыгов матрилокального поселения, когда зятя принимали в семью жены как члена данной семьи²³. Существует даже специальный термин для обозначения зятя, живущего в доме родителей жены – *малъхъэ унэгъу* (сокращенно – *малъхъэнэгъу*) – «зять, принятый в семью», «примак».

В недавнем прошлом у осетин это была обычная практика, связанная, по-видимому как пережиток, с отработкой калыма несостоятельным в ма-

²¹ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 53.

²² Яковлев Н.Ф. Грамматика литературного кабардино-черкесского языка. М.; Л., 1948. С. 273.

²³ Так же следует расценивать традицию, согласно которой после официального заключения брака в доме родителей невесты она еще около года оставалась здесь и лишь после этого ее торжественно увозили в промежуточный дом – *теишэрылэ* или прямо в дом родителей жениха.

териальном отношении женихом. «Поселившись в семье будущего тестя под именем «мидагмой», – пишет А.Х. Магометов, – последний в течение 10–15 лет работал на хозяина, после чего приобретал право на женитьбу и увоз жены в свой дом»²⁴. Возможно, когда-то и у адыгов был распространен такой же, или аналогичный, обычай, и на зятя взваливали в этом случае самую тяжелую работу, что и породило известную поговорку: *Малъхъэрэ шыдрэ* – «Зять что осел». Но одновременно с этим еще чаще говорят: *Малъхъэрэ къанрэ* – «Зять что приемный сын, воспитанник». Тем самым подчеркивается насколько близок и дорог зять тестю, теще и другим ближайшим родственникам со стороны жены. Бытует, впрочем, еще одно, скорее всего вторичное, но этически аргументированное и уравновешенное выражение, в котором своеобразно объединяются вышеназванные противоположные оценки: *Малъхъэр хъумэ къани, мыхъумэ – шыди* – «Хороший зять что приемный сын, плохой зять что осел».

К этому нужно лишь добавить, что традиционно роль примака считается у адыгов самой последней, тяжелой, унижительной. Отсюда всякого рода шуточные притчи, реплики, оценки. Например, говорят, что когда волку, с которого сняли шкуру, сказали: «Тебе не позавидуешь», тот, усмехнувшись, ответил: «Все же мое положение лучше, чем положение примака». Аналогично этому, если, выражая сочувствие, назовут кого-либо беднягой, тот может отшутиться: «Да, но моя участь все же не настолько горька, как участь примака».

В кабардинском языке, как сказано, имеется специальный термин для обозначения всех ближайших родственников жены. Это слово *щыкъу* с целым рядом производных от него терминов: *щыкъу адэ* – тесть, *щыкъу анэ* – теща, *щыкъу щГалэ* – шурина, *щыкъу хъыджэбз* – свояченица. Для обозначения свойственников зять может использовать и описательный термин *си щхъэгъусэмкІэ си благъэхэр* – родственники со стороны супруги. Но употребление аналогичного выражения невесткой (снохой) считается не уместным, так как она, согласно традиции, должна ассоциировать себя с родом мужа.

Семейно-родственный коллектив, в котором прошло детство и юность снохи, имеет общее название *дыщ* – букв. «отчий дом». Это слово лежит в основе трех очень важных этнографических терминов: 1) *дыщэрыкІ* – приданое; 2) *дыщырыс* – период времени, который просватанная девушка оставалась еще в отчем доме до ее торжественного переезда в дом жениха или в промежуточный дом – *тещэрыпІэ*; 3) *дыщасэ* – возвращение невесты в отчий дом вскоре после свадьбы и пребывание в нем в течение нескольких месяцев; чтобы, повидав родителей и других ближайших родственников и получив от них подарки, возвратиться с этими подарками в новую для нее семью.

²⁴ Магометов А.Х. Общественный строй и быт осетин (XVII–XIX вв.). Орджоникидзе, 1974. С. 115.

Заслуживает внимания и термин *благъэ*, который является обозначением родственников по свойству. Не исключено, что в его основе лежит глагол *блэн* – вязать, плести, нанизывать, напоминающий о завязывании близких отношений между двумя родами – родом жениха и родом невесты. Но близость мужа и жены особенно подчеркивается через термины *ицхъэгъусэ* – «спутник (спутница) моего Я» и *псэгъу* – «близкая, родственная душа». Поздравляя человека с женитьбой, в числе других пожеланий ему говорят: «Пусть станут ваши души близкими» – *Псэгъу тхъэм пхуицI*. Так, во всяком случае, воспринимают данное выражение в народе, хотя слово «*псэгъу*» в этом пожелании восходит к *псэуэгъу* – букв. «живущие вместе», «сожители».

Невестка в доме становится, как сказано, полноправным членом новой для нее семьи и патронимии, тогда как ее родители и все другие кровные родственники остаются для жениха и его семьи только свойственниками. Актом, символизирующим завершение такого перехода, считалась в прошлом замена ее прежнего имени ласкательным, известным под общим названием *нысэцIэ* – «невестино имя».

Адыгэ хабзэ (адыгский кодекс) предписывает относиться к свойственникам с большим почтением, сохраняя продиктованную отсутствием кровной связи психологическую дистанцию. Не всем это удается, поэтому всегда подчеркивалось, что умение поддерживать добрые и ровные отношения с родственниками невесток и зятей – искусство, требующее большого ума и такта. Такими отношениями нужно дорожить. Их, как говорят в народе, необходимо хранить и беречь как просяное зернышко, – с трепетной аккуратностью. Отсюда именно так и переводимое кабардинское изречение: *Благъэ хъумэныр хужылэ хъумэным хуэдэц*.

Предметом специального рассмотрения могло бы стать большое число других изречений и наставлений, отображающих мысль о важности родства по свойству, о том, насколько трудным и деликатным представляется установление и поддержание добрых отношений со свойственниками. Подчеркивая, что такие отношения должны быть объектом постоянной и неустанной заботы, говорят: *Благъэ Iыгъынрэ шы Iыгъынрэ зэхуэдэц* – «Поддерживать отношения со свойственниками – дело такое же важное и хлопотное, как и содержание лошади». В аналогичном по модели высказывании акцент сделан на том, что в отношениях со свойственниками необходимо быть настороже, ср.: *Благъэ зеиэнрэ пый зеиэнрэ зэфэдэх* – «Поддерживать отношения со свойственниками также сложно и ответственно, как поддерживать отношения с неприятелем». Обращая внимание на то, что всякое явное или мнимое проявление неуважения или невнимания к свойственнику может обидеть свойственника, испортить отношения, напоминают: *Уи благъэ и унащхъэ плъагъуу ублэмыкI* – букв. «Увидев крышу дома своего свойственника, мимо не проходи».

Хорошие отношения, сложившиеся между свойственниками, могут быть испорчены по неосторожности, по глупости и т. д. Поэтому говорят: *Де-*

лэр *благъэ гъэкIуэди* – «По глупости можно потерять свойственников». Предостерегают также от очень тесных и близких отношений со свойственниками, как чреватых ухудшением отношений. Отсюда следующая рекомендация: *Уиблагъэ пиъомыкоды пиIоигъомэ уикIалэ кIопэ-чъапэ емыгъэшI* – «Если не хотите потерять своих свойственников, не позволяйте своему сыну бывать у них и по делу, и без дела». В тех же целях советуют не брать у свойственников что-либо взаймы: *Благъэ хъэфэ-чIыфэ щтэгъу умышIы*. Подчеркивается, одним словом, что в отношениях между свойственниками должна устанавливаться и постоянно поддерживаться определенная, этически выверенная психологическая и социальная дистанция.

В целом все это свидетельствует о том, какое значение придавали родству по свойству. Учитывалось, что появление новых свойственников – *благъэщIэ* вносит в сложившиеся в семейно-родственном коллективе отношения момент неопределенности. Система родства должна была соответствующим образом реагировать на эту неопределенность, чтобы не допустить каких-либо возмущающих воздействий и изменений к худшему. Отсюда, кстати, противопоставление новых и старых свойственников – *благъэщIэ*, *благъэжъ*. В отношении старых, уже испытанных свойственников, ставших надежной опорой семейно-родственного коллектива говорят: *благъэжърэ дыжъыныжъ пиэжарэ* – «старые свойственники – серебро высшей пробы». В этом же духе выдержано другое устойчивое выражение: *Благъэжъыр бий хъуркъым, биижъыр благъэ хъуркъым* – «Старый, испытанный друг (свойственник) не станет недругом, точно так же как старый недруг не станет другом».

С определенным недоверием и опаской относятся также к дальним родственникам по свойству, отношения которых сомнительны и не могут быть проверены. Оберегая себя от возможных негативных последствий контактов, основанных на дальнем сомнительном родстве, обычно говорят: *Хъэмэшыпхэ благъэ*, что соответствует русскому выражению «седьмая вода на киселе».

5. Выбор брачного партнера и наследственность

Женитьбу сына или выход дочери замуж рассматривают как событие огромной важности, придавая большое значение не только личным качествам невесты (жениха), но и качествам рода, к которому она (он) принадлежит. «Вместе с хорошей невестой ищи хороших свойственников», – говорят обычно в народе. Такое отношение к ситуации выбора обусловлено во многом заботой об оптимальной, успешной наследственности, поэтому другое весьма распространенное правило гласит: «Невестку возьми из более знатной (родовитой) семьи, дочь отдай в менее знатную» – *ДэIэбегI къаишэ, еIэбыхи ет*. Тем самым подчеркивается, что в первую очередь сле-

дует заботиться об улучшении генотипических черт отцовского рода – за счет свойств, которые приносят неизбежно невестки.

Следуя второй части названного правила и отдавая свою дочь за представителя менее родовой семьи, ее родители действуют в соответствии с принципом усовершенствования человеческих свойств в социуме. Речь идет, если разобраться, о хорошо продуманной системе, благодаря которой группа может постоянно и неуклонно наращивать объем лучших генотипических свойств, уменьшая вероятность передачи худших.

О том, насколько успешной оказалась такая практика установления родства в плане совершенствования чисто внешних, физических или телесных свойств, неоднократно писали восточные и западноевропейские авторы. Общее мнение на этот счет представляет собой смесь восхищения и удивления. Например, еще в X в. в таком духе высказывался о черкесских мужчинах и женщинах арабский путешественник Масуди²⁵. Особо выделяли природную красоту женщин. «Черкешенок, – писал И. Гердер, – все знают и превозносят за их красоту, за черный шелк бровей, за черные глаза, в которых горит огонь, за гладкий лоб, маленький рот, округлость лица ... Счастье, что Европа была не очень удалена от этого средоточия красивых форм, что многие из населявших Европу народов в разное время или жили в областях между Черным и Каспийским морями или же медленно прошли по этим землям»²⁶.

Так отзываются и о мужчинах. Известный кавказовед Ф. Боденштедт следующим образом подытожил свои наблюдения за черкесскими старшинами, явившимися на переговоры с русским генералом: «Неописуемое удовольствие смотреть на этих высоких сильных людей со сверкающими глазами, выразительными лицами, гордой походкой и непринужденными движениями... В отношении телесной красоты мы, цивилизованные европейцы, по сравнению с черкесами просто уроды. Почему среди современных народов не найдешь такого, у которого дух и тело были бы одинаково гармонично развиты?»²⁷

Следует сказать в данной связи о термине *лІэужь*. Это слово, помимо того что является обозначением наследственной основы организма человека, выступает и в роли термина со значением «потомство». Важное значение придается, во-первых, тому, чтобы каждый мужчина имел полноценное мужское потомство и тем самым внес свой вклад в развитие патронимии. В противном случае его воспринимают как человека с социальным и социо-биологическим изъяном, ср.: *Адэ лІэужьынишэрэ лынишэ кЪуицхьэрэ* – «Отец без наследников что мясо без костей». Вот почему отсутствие в семье мальчиков служило в прошлом основанием социально признанной и одобренной разновидности полигинии – двоеженства. Оп-

²⁵ Масуди о Кавказе // Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербента. М., 1963. С. 207.

²⁶ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1997. С. 150.

²⁷ Боденштедт Ф. По Большой и Малой Абхазии. О Черкесии. М., 2002. С. 62.

тимальным считалось иметь как минимум двух сыновей. «Один сын все равно что один глаз», – говорят обычно в данной связи.

Принимая во внимание тот факт, что дети наследуют черты обоих родителей, исключительное значение придают, как сказано, выбору брачного партнера. Здесь тоже определенная специфика. Математическое следствие того, что потомки похожи на родителей, представляют иногда в патриархальном свете: 75% генетического материала от мужчины, 25% – от женщины²⁸, что на самом деле не соответствует действительности. С другой стороны, существует и математически выраженное представление о том, на сколько поколений простирается генетический эффект. Наследственность, как принято считать, дает о себе знать в семи поколениях, и отсюда известное изречение *Лэужьыр бжыблкІэ мауэ*. В данном случае необходимая точность выдержана предельно точно: согласно данным генетики, в восьмом поколении число передаваемых генов действительно приближается к нулю.

Учитывается, что различные генотипы по-разному взаимодействуют с окружением, определяя с различной степенью вероятности некоторые фенотипические особенности: правила рождения и гибели потомства, совокупность всевозможных признаков и свойств, формирующихся в онтогенезе. Например, говорят, что есть кланы, «производящие» достойных, славных мужчин, в то время как женщины оставляют желать лучшего. Часто можно услышать, что в том или ином роду мужчины недолговечны, что все они умирают, не дожив до старости – в 50–60 лет.

С образом недолговечности коррелируют распространенные в рыцарском прошлом представления о проектировании короткого, но яркого жизненного пути личности, рода, целого племени. Например, о князьях Талостановых говорили, что это род одиноких воинов: *Талгостэнхэ лЫ закъуэ лъэкъыц*. Подчеркивалось, что, отличаясь необычайной храбростью на поле боя, многие из них погибают в юности, не успевая обзавестись семьями, оставить потомство. Другой пример теперь уже демонстративной расточительности – князья Каноковы. Считая постыдным дожить до седины, они говорили: «Мы, Каноковы, планируем жить не более 25 лет». Это означало, что с юных лет они сознательно ищут опасностей, чтобы до 25 лет принять смерть, достойную воина²⁹.

Напомним также об одном из преданий о племени нартов. Великий бог Тха дал им право выбора: прожить короткую, но яркую жизнь, полную благородных поступков и подвигов, или длинную, но серую, ничем не примечательную. Нарты, как утверждают, выбрали первое³⁰.

²⁸ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 25. Пасп. № 18.

²⁹ См.: Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. С. 102.

³⁰ О бытовании такого предания у адыгов сообщил нам известный историк Ф. Дугуж.



Глава 2

Базовые принципы и основные условия заключения брака

1. Функции и общая характеристика брачного союза

Социальная значимость брака. У адыгов, как и у других народов, брак устанавливает законный, поддержанный обществом союз между мужчиной и женщиной, санкционирует половую жизнь и рождение детей. Но этот союз лишь до некоторой степени покоится на чисто биологическом фундаменте. К числу важнейших функций брака относится образование самообеспечивающегося экономического и культурного организма. В результате заключения брака создаются группы материальной и моральной взаимопомощи (семьи), обеспечивающие пропитание, защиту, оборону, воспроизводство потомства, воспитание, умственное и социальное развитие детей.

Кроме того, через брак устанавливаются союзы одних групп родственников с другими, возникает и поддерживается родство по свойству, увеличивается круг людей, которых связывают доверие и соучастие – солидный социальный капитал. У адыгов говорят: «Не создав семью, невозможно создать общество» – *Унагъуэ умышъуу жылагъуэ ухъунукъым*. Вступление в брак рассматривается вследствие этого как социальная обязанность каждого взрослого и полноценного человека, а уклонение – как эгоизм и нарушение устоев социальной жизни.

Проблема базовых принципов и форм заключения брака. У всех народов мира имеются некоторые типологически сходные формы заключения брака, обусловленные принципиальным единством его целей. В то же время очевидны разительные перемены, произошедшие в этой сфере в течение последних 80–100 лет. Они связаны с урбанизацией, глобализацией, сексуальной революцией, увеличением степеней свободы личности и т. д. В матримониальной сфере «великий разрыв» между ценностями и стандартами прошлого и настоящего носит особенно острый и драматичный характер.

В основе своей это сугубо этнологическая проблема. Поэтому мы уверены, что достигшая угрожающих масштабов девальвация самой ценности

брачного союза и семьи обязывает несколько иначе подойти к стандартной для этнологии схеме «традиционное и новое», когда традиционное рассматривалось как архаичное, отжившее и безусловно отсталое.

Предложенный нами экофутуристический подход к проблемам культуры ³¹ позволяет считать некоторые традиционные формы общественного и семейного быта базовыми и принять их условно в качестве точки отсчета для описания, изучения и оценки новых, ныне существующих и будущих форм. Это касается и рассматриваемых в данной статье форм заключения брака, действовавших у адыгов около 4–5 поколений назад. Они наглядно демонстрируют некоторую, хотя во многом и несовершенную, но стройную систему, которая разрушалась постепенно на протяжении целого столетия. Общий поток модернизации и глобализации, помноженный на чуждую интересам личности псевдокоммунистическую идеологию советского образца, безжалостно уничтожал не только обычаи, утратившие смысл и рациональность, но и те из них, которые лежали в основе базовых ценностей семьи.

2. Характеристика условий брачного союза

Экзогамия. Брак у черкесов строго и последовательно экзогамный, направленный на предотвращение кровосмешения. Этот признак выделяет их из числа тех народов Кавказа, у которых поддерживается, как наиболее предпочтительный, эндогамный брак, когда не только по шариату, но и по адату браки внутри рода разрешены вплоть до кузенных ³².

Точно установлена граница брачной экзогамии – браки запрещаются между родственниками до седьмого колена. Иногда в этом качестве называют и родство до девятого колена. Для сравнения, у русских запрещались браки в четвертой степени родства (четвероюродных братьев и сестер) ³³, а у ирландцев в шестнадцатой–семнадцатой ³⁴. Так же, как и у других народов, у адыгов эти запреты имеют, кроме всего прочего, рациональное объяснение: они рассматриваются как забота о здоровом и сильном потомстве.

По аналогии с экзогамией, предотвращающей кровосмешение, строгому запрету подлежат и браки между молочными родственниками, между родственниками по усыновлению, аталычеству, побратимству и другим видам искусственного или фиктивного родства ³⁵. Не одобряется и очень редко встречается брак между однофамильцами.

³¹ Бгажноков Б.Х. Нравственная экология и экофутуризм // Тезисы докладов конференции «Взаимодействие народов и культур на юге России: история и современность». Ростов-на-Дону, 2007.

³² Агларов М.А. Сельская община как эндогамный круг в Дагестане // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX – начале XX в.). Махачкала, 1968.

³³ Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2004. С. 32.

³⁴ Коннел М., Эйри Р. Знаки и символы. Иллюстрированная энциклопедия. М., 2007. С. 163.

³⁵ См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 45–46.

Наконец, действовали и сейчас действуют правила сословной экзогамии. Межсословные браки были в прошлом большой редкостью, исключением из правил. С. Броневский писал, что браки заключаются у черкесов «всегда по равенству родов: князья берут жен между князьями, дворяне между дворянами, и так далее»³⁶. О сословной эндогамии пишет Хан-Гирей, ср.: «Князья берут жен из княжеских же родов и, равномерно, отдают дочерей лишь за княжеских сыновей. Дворяне тоже и так далее»³⁷. Этот принцип действует в целом и в настоящее время, хотя не столь жестко и последовательно, как раньше.

Влияние традиций старшинства и траура. Сначала женятся старшие братья, затем младшие. Патриархальному правилу подчиняется и очередность выхода замуж сестер: позволено выйти замуж старшей из них и лишь после этого – младшей. Вследствие этого до выхода замуж старшей сестры младшей сестре рекомендуется, оставаясь как бы в ее тени, вести себя особенно скромно и сдержанно. Ей разрешалось и разрешается присутствовать на разного рода празднествах, молодежных вечеринках, но при этом не полагается танцевать, принимать ухаживания молодых людей, иметь женихов.

За нарушение правил очередности выхода замуж строго наказывали. Например, в начале прошлого века, послушавшись родителей, Куашев Абдулах из кабардинского селения Докшоково (Ст. Черек) в обход своего старшего брата увел дочь Гукеева Дауа и заключил с ней брак. За это его выгнали из дома, лишив наследства. В свою очередь родители девушки отказались от нее и в течение 10 лет не пускали к себе в дом³⁸.

Не положено жениться (выходить замуж) вскоре после смерти близких родственников невесты или жениха: родителей, бабушек, дедушек, братьев, сестер и т. д. Брак становится возможным лишь после окончания установленного обычаям срока траура по близкому родственнику. Он равен одному году. По отношению к родителям и другим близким, так называемым «телесным родственникам» – *зэл*³⁹, данная норма соблюдается особенно строго: в случае, если до заключения намеченного брака кто-либо из числа телесных родственников жениха или невесты серьезно заболевает, старшие в роду принимают решение ускорить связанную с этим процедуру. В этом видят и проявление внимания к больному, прикованному к постели близкому родственнику: окружающие заботятся о том, чтобы тяжелобольной или умирающий пожилой человек успел порадоваться счастьем сына или дочери.

Левират. Обычай, согласно которому младшего брата женят на вдове старшего, – не обязательная норма, но право, которым можно воспользо-

³⁶ Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. С. 125.

³⁷ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 291.

³⁸ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 21. Пасп. № 25.

³⁹ О «телесном родстве» см. подробно: Бгажноков Б.Х., Березгов С.Д. Реликты древнейших форм родства в языке адыгов // Исторический вестник. Нальчик, 2006. Вып. 3.

ваться в удобных и приемлемых для этого случаях. Хотя такие браки носят единичный характер, они известны повсеместно. В 20-х годах XX века житель кабардинского селения Псыгансу Мисостишхов Хамид, имея жену и ребенка, женился вторым браком на вдове своего младшего брата ⁴⁰. В тот же период в бжедугском ауле Пчегатлукай на вдове старшего брата Куек Аюба женился его младший брат Хаджимет, и от этого брака родилось четверо детей ⁴¹. В 60-х годах на вдове младшего брата женился житель кабардинского селения Куба Л.Х. Машезов.

Браки по левирату совершались иногда вопреки желанию невесты и жениха. Отмечены случаи, когда родители молодого человека принуждали сына жениться на вдове старшего сына, а родители невесты – принять условия брака по левирату. В обществе такая настойчивость не одобрялась.

Среди преимуществ, которые давал брак по левирату, называют избавление семьи от возвращения установленной в ее брачном контракте крупной денежной суммы (*дыцэ ахъиэ, нэчыхъ ахъиэ, кебин*), принадлежавшей овдовевшей невестке, и освобождение от уплаты еще одного – второго калыма за нее. Но определенные расходы семья жениха несла и в этом случае. Например, сверх того, что было уплачено за невесту при женитьбе на ней первого сына, у кабардинцев иногда выплачивали ее родителям так называемую надбавку к калыму – *уасэтелъхъэ* ⁴². У адыгейцев в этом случае полагался полноценный выкуп. Так, вышеупомянутая женитьба Куек Хаджимета на вдове своего старшего брата Аюба состоялась на условиях выплаты девяти коров и одного быка.

Большое значение при браке по левирату придают воспитанию детей умершего (если они есть) в духе традиций данной семьи, преданных и обязанных отцовскому, а не материнскому роду или роду нового мужа овдовевшей женщины. В указанном ранее случае с Мисостишховыми их невестка (урожденная Балкизова) после смерти мужа вернулась в родительский дом в селение Аушигер. Посчитав это моральным и материальным ущербом для семьи, Мисостишховы выкрали свою невестку вместе с ее сыном и отдали замуж за уже женатого и имевшего детей младшего сына – Хамида.

Левират был распространен и среди высшего сословия, в том числе и среди Иналовичей. В середине XVII в. кабардинский князь Муцал Сунчалеевич после гибели своего старшего брата Шолоха женился на его вдове Пархон Шогенукиной, сестре знаменитого Алегуко Шогенукова – верховного князя Кабарды ⁴³. Влиятельная малокабардинская княгиня Бабапсук Алкасова (дочь Алкаса Джамурзина) была женой верховного князя Кабарды Куде-

⁴⁰ Из сообщений Кардангушева З.П., 1918 г.р., г. Нальчик, КБР.

⁴¹ Из сообщений Сеймен М.М., 1908 г.р., аул Пчегатлукай, Адыгея.

⁴² Думанов Х.М. Словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка (Адыгэхэм я дауэдапцэхэр). Нальчик, 2006. С. 137–138.

⁴³ См.: Бгажноков Б.Х. Княжеская семья Сунчалеевых в истории Кабарды XVII века // Генеалогия России: история и современность. Нальчик, 1974. С. 100.

нета Камбулатовича, а после его смерти стала женой его младшего брата Пшемахи Камбулатовича ⁴⁴.

По твердому убеждению некоторых этнологов, левират имеет кроме всего прочего ярко выраженную гуманистическую направленность ⁴⁵. Правильно замечено, что к левирату прибегали прежде всего в интересах семьи, оставшейся без ее главы, чтобы не оставить вдову и ее детей без поддержки, внимания, опеки. Через левират их вновь принимали или возвращали в отцовскую семью, теперь уже через дядю по отцу. И отсюда термин *штэжын* – «забрать (принять) вновь», который использовался у адыгов повсеместно для обозначения данного обычая ⁴⁶. Применялось также выражение *фызу и пцыктуэм иратыжащ* – «деверю в жены отдали (вернули)». Встречается, хотя значительно реже, обратная этому конструкция, когда акцент делается на активности самого деверя: «с женой своего покойного брата вошел в супружеские отношения» – *дунейм ехыжа и кзуэшим и фызым хыхъэжащ*. Чтобы подчеркнуть, что благодаря этому семья становилась вновь полной, говорили: «Если после смерти одного из трех-четырех братьев остается его жена, ее отдают за кого-либо из этих братьев» – *Зэцищ-плгы хъууэ зыгуэрым и фыз псэууэ езыр лIэмэ, зэихэм яцыщ абы хагъэхъэ-жу ытащ* ⁴⁷. Любопытно, что у осетин вдове в этом случае разрешалось самой выбрать супруга из числа братьев покойного мужа ⁴⁸.

Брат умершего отца семейства, таким образом, заполнял образовавшуюся в семейно-родственном коллективе «вакансию». Он был призван стать, и, как правило, действительно становился, для овдовевшей невестки верным мужем и защитником, а для ее детей – не просто опекуном, а вторым отцом. Наличие детей в семье умершего старшего брата – самое главное основание для заключения брака по левирату. Что же касается меркантильных соображений, то они никогда не были определяющими. На первый план выступал и выступает патриархальный в своей основе принцип сохранения внутреннего единства и целостности отцовского рода. Быть может по этой причине на адыгской почве не прижился распространенный, например у тюркских народов Кавказа, *сорорат* – обычай матриархального толка, по которому после смерти жены овдовевший супруг становился мужем ее младшей сестры.

Брачный возраст. Достигшими брачного возраста считались девушки 16 и юноши 18 лет. О девушке в этом возрасте говорили «девушка на выданье» – *хъыджэбз ишэгъуэщ*, а о юноше – «созревший для женитьбы» – *и къэшэгъуэщ*. Такой рубеж связывали не только с биологическим возрастом

⁴⁴ КРО. Т. 2. Приложения и комментарии. С. 441.

⁴⁵ Например, так оценивает данный обычай американский ученый М.Н. Коэн. См.: *Cohen M.N. Culture of intolerance. Chauvinism, class and racism in the United States. New Haven and London, 1998. P. 128.*

⁴⁶ *Мафедзев С.Х.* Адыги. Обычаи, традиции. С. 160.

⁴⁷ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 24. Пасп. № 51.

⁴⁸ *Чочиев А.Р.* Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985. С. 40.

и половым созреванием, но и с умственным, культурным совершеннолетием. Отсюда термин «совершеннолетний разум» – *акъыл балигъ* ⁴⁹. Под контролем старших юноши и девушки должны были достичь умственного, культурного совершеннолетия, освоить знания и выработать навыки, позволяющие оценивать их как завидных женихов и невест. Обычно с 15–16 лет девушка посещает всевозможные празднества, вечеринки, свадьбы и т. д., где могут увидеть и оценить ее ум, красоту, воспитанность, умение вести себя в обществе. Точно так же восемнадцатилетние юноши считаются созревшими для вступления в брак, хотя реально женятся несколько позже – в возрасте 20–30 лет, а иногда перешагнув 40-летний рубеж.

В числе причин, по которым мужчины женились уже в зрелом 30–40-летнем возрасте, называют необходимость длительное время собирать средства для установленной платы за невесту ⁵⁰. Встречаются иногда биогенеалогические объяснения. Например говорят, если парень женится молодым, то дети, рожденные от него, будут низкорослыми, недоразвитыми физически и умственно – *ажьмыжь, хэмышъуэ-хэмышцI* ⁵¹. Одновременно подчеркивают, что дети, рожденные от мужчин среднего и пожилого возраста – *лIыжьыкъуэ* становятся не по годам умными и физически сильными. Несмотря на это, наиболее желательной считается женитьба мужчины в пору его молодости, чтобы к зрелости иметь множество детей, которым он, оставаясь сильным и здоровым мужчиной, успеет помочь в их становлении и развитии. «Не пожалеет тот, кто рано встает и рано женится», – говорят в этой связи.

По данным этнографов, в традиционном черкесском обществе девушки выходили замуж обычно и в большинстве случаев в возрасте 16–20 лет, а парни женились на 5 лет позже – в возрасте 20–25 лет. В середине XIX в. А.Н. Дьячков-Тарасов определял брачный возраст адыгских девушек в пределах 18–20 лет, а юношей – в пределах 20–25 лет ⁵². Мало чем отличаются от этих сведений относящиеся к 20-м годам прошлого столетия оценки А. Ладыженского: 15–18 лет для девушек, 18–25 лет для юношей ⁵³.

В настоящее время брачный возраст возрос в среднем на 5–7 лет. Наибольшее число браков совершается в возрасте 20–25 лет для девушек и 25–30 лет для мужчин. Среди причин такого смещения и в целом заключения поздних, запоздалых браков называют необходимость окончания учебных заведений, отсутствие средств, необходимых для того чтобы сыграть хорошую свадьбу, обеспечить материально семью и т. д.

⁴⁹ Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С. 55.

⁵⁰ Кунижева Л.З. Традиционное и новое в современной свадебной обрядности абазин // Современный быт и культура народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1983. Вып. 1. С. 189.

⁵¹ Из сообщений Ногмовой Х.Б., 1915 г.р., сел. Каменномостское, Кабардино-Балкария.

⁵² Дьячков-Тарасов А.Н. Абадзехи (историко-этнографический очерк) // ЗКОРГО. Тифлис, 1902. Вып. 4. Кн. 22. С. 23.

⁵³ Ладыженский А. Обычное семейное право черкес // Новый Восток. М., 1928. Кн. 22. С. 230.

Плата за невесту. Заключение брака осуществлялось в строгом соответствии с условиями брачного договора – *мэсхэт, дыуэсафэ*. В этом договоре четко определялся выкуп за невесту – *уасэ* (букв. «стоимость», «цена»). В прошлом он равнялся целому состоянию и четко делился на две части – наличную и отложенную. Первая, составлявшая половину общей суммы выкупа, называлась «цена дочери» – *ихъу уасэ*. Она передавалась родителям невесты и становилась их личной собственностью как вознаграждение за труд, связанный с кормлением и воспитанием дочери, отдаваемой замуж. Это был, иначе говоря, калым в собственном или общепринятом смысле слова. Вторая отложенная часть оставалась в семье жениха, как личная собственность невесты, которой она могла распоряжаться по собственному усмотрению в случае развода (по вине мужа) или после его смерти. У кабардинцев эта часть выкупа имела несколько названий: «половина стоимости» – *уасэ ныкъуэ*, «золотые деньги» – *дыицэ ахъиэ*, «брачные деньги» – *нэчыхъ ахъиэ*.

Обычно наличная часть выкупа передавалась родителям не деньгами, а определенным количеством голов крупного рогатого скота с двумя лошадьми в придачу. К примеру, если в брачном договоре устанавливался размер выкупа в 1000 рублей, полагалось передать родителям невесты быков и коров на сумму 500 рублей.

Третья, дополнительная часть платы за невесту известна под названием *щыгъыныпхъэ* – «одеяние для (невесты)». Но она не включалась в официально оглашаемую сумму выкупа за невесту, а рассматривалась лишь как дар, преподносимый невесте от лица родителей жениха. В первую очередь в этот дар входили три самых важных компонента традиционного женского костюма черкешенки: массивный серебряный пояс – *щылыу бгырыпх*, такой же массивный серебряный нагрудник – *бгъэлулъ*, высокая конусообразная золотая шапочка – *дыицэ пылэ*. Кроме того, «одеяние для невесты» включало в себя большой набор дорогой одежды, личных вещей и предметов обихода, необходимых для обустройства новой семьи: зеркало, постельные принадлежности, дорогие, обычно медные, сосуды для умывания и т. д.

Весь этот продуманный до мелочей набор считался необходимым для обустройства новой семьи. В стоимостном отношении он не уступал двум другим вместе взятым частям выкупа. Поэтому по ценам конца XIX в. при сумме выкупа в 1000 рублей общая плата за невесту достигала 2000 рублей.

Как видим, плата за невесту – это довольно сложное структурное целое (см. рис.). Первая часть этого целого – цена, или стоимость невесты или дочери (*ихъу уасэ*). Вторая часть – дар невесте, именуемый *щыгъыныпхъэ*, то есть одеяние для нее, рассматриваемое в широком смысле этого слова – с включением большого и хорошо продуманного набора вещей и предметов первой необходимости для новобрачной. В свою очередь *уасэ*, или выкуп за невесту, разделялся на две равные части: на передаваемый

родителям невесты калым – *ихъу уасэ* и отложенную для новобрачной и четко обозначенную сумму денег – *уасэ ныкъуэ*.



Особо следует отметить, что все условия платы за невесту в самых мельчайших подробностях записывались сельским муллой в брачном контракте. Сторона невесты внимательно следила за тем, чтобы сторона жениха выполнила эти условия.

Цена и ценность невесты. Существовало не только понятие стоимости невесты или выкупа за нее, но и более сложное понятие ее ценности, соотносимое с ценностью и социальной значимостью самого человека в этой роли, с ценностью девичьей гордости и чести. Материальным выражением такой духовно наполненной ценности и была плата за невесту, включавшая в себя все вышеназванные компоненты. Вот почему осуждали девушек, вышедших замуж убегом. Считалось, что тем самым они подрывают моральные устои семьи и общества, снижают не только свою собственную значимость и ценность, но и ценность женщины в целом.

Плата за невесту была четко выверенной формой создания и укрепления новой семьи, способом установления родственных связей, основанных на материальной и моральной зависимости. «Не заплатив калыма, не будешь иметь настоящих родственников» (*Уасэ иумытым, благъи уиІэкъым*), – говорят кабардинцы в этой связи.

Число детей. Брак заключается в расчете на большое потомство и продолжение рода. Полагается иметь как минимум трех детей. Считается, что и жена становится после этого полноценной хозяйкой дома, отдает семье и семейным ценностям и традициям всю свою душу. *Фыз щэ щІыгъуэщ. Фызыр щэ мылгъуэмэ и акъылыр тІысыркъым*, – говорят в данной связи, что означает: «Женой становятся после трех испытаний. Пока она не родит трижды, ее разум не устоится». В качестве идеального количества детей от одного брака называют семь и девять. В их числе должно быть непременно не менее двух сыновей. Наличие только одного сына воспринимается как нежелательная тенденция к сужению патрилинейности.

Вторичные браки и многоженство. Практикуется вступление в брак во второй и в третий раз. Причиной вторичных браков служат смерть одного из супругов, развод, связанный с отсутствием детей и т. д. Иногда мужчины вступают в брак во второй раз, не разводясь с первой женой. Основанием для этого может служить отсутствие, малое число детей или рождение от первой жены только девочек. Вторую жену приводили иногда и без всяких видимых причин, пользуясь правом, которое дает на многоженство шариат. В начале XX в. житель селения Карагач Асланбек Пшуков (впоследствии известный революционер) имел одновременно двух жен: русскую Настю и кабардинку Гуашфо. От Насти у него было двое сыновей, от Гуашфо – сын и дочь⁵⁴. После смерти Гуашфо и Насти Асланбек женился в третий раз.

Двоеженство не считалось предосудительным, и обычно жены хорошо ладили друг с другом, распределив между собой обязанности по дому. Старшей из них считалась первая жена. По свидетельству Тхакаховой Нашхо (1896 г.р.) из кабардинского селения Псыншоко, длительное время у них с мужем не было детей. После войны по ее настоянию муж женился на другой женщине, а с ней развелся. Однако через год после развода муж приехал и забрал ее обратно. Это было сделано по настоянию второй жены – Абыхуны. «По сей день (1976 г.), – говорит Нашхо, – мы живем одной семьей, все эти годы я воспитывала детей, рожденных Абыхуной, готовила, стирала, убирала. Дети Абыхуны называют меня *нанэ* (мама)»⁵⁵.

Женщины вступали в новый брак после развода с мужем или после его смерти. В этом случае детей они оставляли в семье покойного мужа. Лишь иногда, по согласованию со всеми сторонами, она уходила к новому мужу с детьми от прежнего. Детей, воспитываемых в семье отчима (*адэнэпIэс*), то есть пасынков, называют «ушедшими с матерью» – *анэдэкIуэ*. Говорят: «Его воспитывали как пасынка» (*Ар анэдэкIуэу япIаиц*), то есть в семье, куда его мать пришла вместе с ребенком от прежнего мужа. В случае смерти матери все ее дети остаются обычно с отцом, в отцовском роду.

Практикуется женитьба старых 70–80-летних мужчин после смерти их жен. Обычно вдовцы – *лIыгъуабэ*, *лIы закъуэ* женятся на таких же, как и они, вдовах – *фызабэ* или на старых девах – *хыджэбз къыдэнэжа*. Возраст старых дев и вдов чаще всего гораздо меньше, чем возраст вдовцов. Иногда разница достигает 25–40 лет, и в таких браках рождаются дети. К бракам пожилых вдовцов относятся без осуждения, объясняя это тем, что любой мужчина в возрасте нуждается в помощи и уходе со стороны женщины, что он в таких случаях не должен становиться обузой для своих детей и невесток.

Обычно мужчине даже в составе соболезнования по случаю смерти его жены желают новой хорошей супруги: «Бог да пошлет тебе еще лу-

⁵⁴ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66. Пасп. № 56.

⁵⁵ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 40. Пасп. № 6.

чшую жену, чтобы твоей душе было с ней легко, такую жену бог тебе взамен пусть даст» – *Уяпэ фIы тхъэм кърIуэж, уи псэм дэтынышын тхъэм къуитыж*. Другой распространенный вариант такого послания: «Аллах твои страдания да облегчит, еще лучшую жену бог тебе взамен да пошлет» – *Алыхъым шэчыгъуафIэ пхуищI, нэхъыфIкIэ тхъэм пхузэридзэкI*. Аналогичные пожелания адресуют по поводу смерти мужа и молодым женщинам.

Расторжение брака. Процедура развода была даже проще, чем сейчас. Чтобы развестись с женой, муж приглашал в дом муллу, который прежде всего уговаривал мужа и жену сохранить семью. Если это не удавалось, мулла брал в руки Коран, становился напротив мужа и спрашивал: «Отказываешься от нее» – *Хьэрэм пиIырэ?* Тот отвечал: «Отказываюсь» – *СоищI*, и жена выходила из комнаты. Муж вслед за ней делал три шага, повторяя: «Отказываюсь». На этом брак считался расторгнутым, после чего муж и жена не имели права в течение 40 дней (по другим данным – до трех месяцев) вступить в новую брачную связь⁵⁶.

Большое распространение имел ритуал расторжения брака с использованием арабского слова *толакъ* – развод. В присутствии муллы муж становился перед женой и произносил трижды слово «толакъ»⁵⁷.

В случае развода с женой без какой-либо вины с ее стороны муж, как сказано выше, обязан был возвернуть ей отложенный выкуп, основной корпус «одеяния для невесты», а также приданое. Даже в средней крестьянской семье это было огромное состояние.

3. Традиции предсвадебного ухаживания. Сговор, помолвка, наречение

Институт знакомства. Существует ложное, поддержанное многими авторами мнение, что в традиционном адыгском обществе молодые были лишены возможности встречаться, знакомиться, ближе узнавать друг друга, поведать друг другу о своих чувствах. Опровергая эту точку зрения, мы уже писали, что на самом деле они могли встречаться и свободно общаться на всевозможных празднествах, а также на вечеринках, постоянно устраиваемых по самым различным поводам, например, во время обряда ухода за раненым – *кIапщ*, *щIэпищ* или в честь девушек, гостей у своих родственников⁵⁸. Что же касается браков, которые заключались по сговору родителей – без согласования с молодыми, – то они имели специфический и очень ограниченный характер.

Удобной для знакомства и объяснения была ситуация совместного сбора ягод. По свидетельству А. Кешева, это были своего рода прогулки,

⁵⁶ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 21. Пасп. № 3.

⁵⁷ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 24. Пасп. № 34.

⁵⁸ Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978. С. 54–55.

которые специально и регулярно устраивались в каждом ауле, и особенно в среде высшего сословия. В повести «Месяц в ауле» он рассказывает, как однажды его и других молодых князей пригласили для сбора полевой клубники дочери князя Кантемира. Определяя такое занятие как «не лишенное важности в жизни черкешенки», А. Кешев подчеркивает, что благодаря этой традиции, выросшие в княжеских домах девушки получали приличествующую их положению возможность познакомиться и свободно беседовать с приглашенными молодыми людьми из числа высшей феодальной знати ⁵⁹.

Полевые данные свидетельствуют о том, что данная традиция, известная под названиями «хождение по ягоды», «сбор дикой клубники» – *мэракIухъэ*, *мэракIуэщитэ*, имела широкое распространение среди всех слоев населения. Обычно инициативу мероприятия подавала одна из девушек аула. От ее имени к неженатым молодым людям и девушкам на выданье отправлялись посыльные с приглашением принять участие в сборе ягод и явиться для этого к ней в дом в назначенный день и час. Женихи являлись верхом на конях, сажали девушек в седло и отправлялись в путь, выбирая для сбора ягод и бесед живописные леса и поляны. С собой брали также заранее приготовленную девушками еду, так как уходили обычно на целый день ⁶⁰.

Повсеместно действовал институт знакомства девушек и парней, желавших найти свою половину, известный под названием «поиск души» – букв. «*псэлъыхъу*». Для этого девушке на выданье выделялось специальное помещение с отдельным входом или отдельный домик, где она не только жила отдельно, ела, спала, отдыхала, но и принимала претендентов на ее руку. Происходило это в строго установленном порядке и обязательным считалось во всех случаях присутствие третьих лиц: сестер, подруг, младших братьев девушки, друзей жениха. Помещение для знакомств называлось у кабардинцев *хъыджэбз лэгъунэ*, *хъыджэбз унэ*, а у адыгейцев *пшъаишъэунэ*, что и в том, и в другом случае означает «девичий дом».

Визиты парней в девичий дом. Они известны под названием *хъыджэбзаплъэ* – «смотрины девушки», *псэлъыхъу* – «поиск души» (или спутницы жизни). Термин *псэлъыхъу* используют также для обозначения молодого человека, который во время таких посещений ухаживал за девушкой и стремился добиться ее руки. Фактически это слово соответствует русскому «жених». Красивая, хорошо воспитанная и богатая девушка была окружена множеством молодых людей, ищущих ее руки. В таких случаях о ней говорили: *Псэлъыхъу и куэдиц* – «У нее много женихов». В свою очередь парень называл свою избранницу *си къэиэн*, что по смыслу так и переводится – «моя избранница, моя невеста, девушка, которую я собираюсь привести в свой дом».

⁵⁹ Кешев А. Избранные произведения. Нальчик, 1976. С. 54–61.

⁶⁰ Архив КБИГИ. Ф. 12. Папка № 7 г. Текст 18.

Имеются подробные сведения о девичьих домах, о том, как вели себя и беседовали хозяйки таких домов с ищущими их руки парнями. Еще в 1939 году об этом писал И.О. Шмускис⁶¹. Более подробная характеристика специфики и функций девичьих домов содержится в совместной работе Э.Л. Коджесау и М.А. Меретукова. «Когда девушка достигает брачного возраста, – пишут они, – для нее выделяют специальную комнату, и родители считают неприличным входить туда. Там ее могут навещать молодые люди. Молодой человек может зайти даже к незнакомой девушке и если она ему понравится, попросить ее руки»⁶². О том же пишет М.А. Джандар, ср.: «Когда девушка достигала брачного возраста, в родительском доме ей отводилась специальная комната – *пиъашигъэунэ*, где она могла встречать молодых людей в присутствии младшего брата или сестры. К ней в эту комнату ходило много людей свататься, и она выбирала того, кто ей больше нравился»⁶³.

У современных черкесов действовали такие же обычаи. По данным М.И. Мижаева, в черкесских селах «любой молодой человек в сопровождении своего товарища мог посетить ту или иную девушку в ее доме. Такие посещения с целью посмотреть девушку и вести разговоры о женитьбе не возбранялись и назывались *псэлъыхъу* – букв. «ищущий душу»⁶⁴.

Правила поведения в девичьем доме четко расписаны, и доминирует в нем хозяйка, восседающая на почетном месте. Если молодой человек застаёт у девушки другого претендента на ее руку, то ему полагается деликатно удалиться, чтобы прийти к ней в другое более удобное время. Это позволяет избежать присутствия посторонних лиц во время беседы девушки с женихом, предотвратить возможность эксцессов на почве ревности.

Состязательная форма ухаживания. Встречи и контакты в девичьих домах приобретали форму поэтических состязаний хозяйки с ищущим ее руки парнем. Они известны под названиями *хъуэрыбзэ*, *зэфэус* и построены в основном на иносказаниях шутливо-язвительного толка. Главная задача соперников – расшифровать адресованное ему очередное послание и ответить другим столь же язвительным метафорически оформленным высказыванием. В конечном итоге все сводилось к тому, что парень давал девушке знать о проснувшемся в нем чувстве любви и симпатии к ней, а девушка, следуя традиции, отшучивалась, старалась высмеять парня, предъявляла ему разного рода претензии, ставила множество условий, часто невыполнимых, при которых могла бы проявить к нему благосклонность.

⁶¹ Шмускис И.О. О черкесской свадьбе // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., 1940. С. 23–26.

⁶² Коджесау Э.Л., Меретуков М.А. Семейный и общественный быт // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М., 1964. С. 137.

⁶³ Джандар М.А. Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991. С. 19.

⁶⁴ Мижаев М.И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973. С. 90.

Парень не оставался в долгу. В отместку за нанесенную обиду он притворно сердился и обижался, старался задеть девушку за живое, указывая на мнимые или реальные недостатки и изъяны хозяйки, всех членов ее семьи⁶⁵. Такие перепалки облекались иногда и в песенную форму. Благодаря традиции поэтических состязаний и объяснений, жених и невеста демонстрировали свое красноречие, ум, находчивость, самообладание, сдержанность и т. д. Правильно замечено, что это была сложившаяся форма ухаживания, в ходе которого парень и девушка могли не только сообщить о своих чувствах, но и лучше узнать друг друга, выявить достоинства и недостатки возможного спутника (спутницы) жизни.

Дополнительные функции девичьих домов. Функции девичьих домов выходили за пределы узко понимаемого знакомства и предбрачного ухаживания. В прошлом это были своего рода поэтические клубы, где молодежь села и всей округи развлекалась, оттачивала свое красноречие, умение петь, танцевать, слушать и понимать музыку. Нередко приходили сюда и мужчины среднего и пожилого возраста. М.А. Меретуков пишет: «Свататься к девушке в шутку ходили женатые мужчины, пожилые люди, даже старики»⁶⁶. При этом старик предлагал ей выйти за него замуж, она в свою очередь отшучивалась и обычно, поддерживая заданную стариком игру, давала на такое предложение согласие.

Важной составной частью этих вечеринок, именуемых *жэищыс* – букв. «ночное сидение» были игры, хорошо описанные в работах этнографов⁶⁷. По свидетельству С.Х. Мафедзева, у кабардинцев «ночные сидения», или посиделки, устраивались также в доме сосватанной и фактически уже находящейся в браке девушки, которая согласно традиции (см. об этом ниже) еще несколько недель или месяцев оставалась в доме своих родителей⁶⁸. У моздокских кабардинцев такие посиделки известны под названием *хъыджэбзгъэтIыс* – букв. «девичьи посиделки». В Черкесии и Адыгее, как нам известно, в доме новобрачной, еще не увезенной к жениху, девушки также устраивали ночные сидения. Здесь такие вечеринки назывались *нысэкIэрыс* – букв. «сидение около девушки»⁶⁹. Соответственно вечеринки в домах девушек на выданье назывались *пыгашгъэкIэрыс*.

Холостяцкие дома – лэгъунэ. Они выполняли такую же функцию, как и девичьи дома и чаще всего представляли собой пристройку к общему жилому дому. В состоятельных семьях для сыновей, достигших брачного

⁶⁵ См. об этом: Мижгаев М.И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973. С. 46–59; Бгажноков Б.Х. Тайные и групповые языки адыгов // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. 1. С. 109–129; Мафедзев С.Х. Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979. С. 105–106; Унарокова Р.Б. Песенная культура адыгов (эстетико-информационный аспект). Майкоп, 2004. С. 126–142.

⁶⁶ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987. С. 137.

⁶⁷ См.: Мафедзев С.Х. Адыги. Обычаи, традиции. С. 106–109.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Из сообщений Патовой К.И., 1912 г.р., сел. Бесленей, КЧР.

возраста, строились отдельные благоустроенные домики ⁷⁰. В них также постоянно собиралась молодежь, чтобы «развлечься танцами, песнями, игрой на скрипке или гармошке» ⁷¹. Девушки приходили в холостяцкие дома по приглашению парней и с разрешения родителей, в сопровождении специально выделенных для этого хорошо воспитанных молодых людей.

Сговор и помолвка. Если в ходе знакомства и предбрачного ухаживания парень и девушка приходили к взаимному соглашению о браке, то в знак согласия они обменивались какими-либо памятными вещественными знаками под названием *Іэужь* – букв. «след руки» ⁷². Обычно в таких случаях дарили друг другу какие-либо личные вещи: парень дарил девушке свои часы, пояс, табакерку, а девушка вручала ему, к примеру, свое кольцо или шелковый платок ⁷³. Если по какой-либо причине отношения между ними расстраивались, не перерастая в брачный союз, то жених и невеста возвращали друг другу эти вещи ⁷⁴.

По свидетельству Хан-Гирея, обмен подарками под названием *Іэужь* «соответствует обручению или сговору» ⁷⁵, в ходе которого жених преподносит через своих поверенных подарки отцу или брату невесты. Он пишет, что после согласия, полученного от девушки, «мужчина просит руки избранной им девушки через своих поверенных, и когда родители соглашались, то он делает отцу или брату девицы подарок, называемый *эужь*, что соответствует слову «обручение» или «сговор». После этого обряда уже выбранная им девица принадлежит ему. Потом делают условия о времени взноса выкупа...» ⁷⁶

Существовало, как мы видим, две формы обручения: 1) неофициальное обручение, совершаемое между парнем и девушкой, и 2) официальное, совершаемое с участием третьих лиц и приобретающее в силу этого обстоятельства значение помолвки и даже заключения брака. При этом в Кабарде официальное обручение совершалось иногда после религиозной регистрации брака в период ожидания торжественного увоза невесты в дом жениха. Обычно для этого в дом родителей невесты отправлялось несколько девушек из числа родственниц жениха, чтобы надеть ей на руку кольцо. Отсюда само название этого обряда: *Іэлъын ІэрытІагъэ* – «надевание кольца» ⁷⁷. Совершить этот обряд доверялось, как правило, сестре жениха, которая, по существу, уже считалась для новобрачной ее золовкой. Это было первое официальное знакомство невестки с ближайшими родственниками по браку.

⁷⁰ Мамбетов Г.Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (вторая половина XIX – 60-е годы XX века). Нальчик, 1971. С. 34.

⁷¹ Джандар М.А. Указ соч. С. 20.

⁷² Бгажноков Б.Х. Культура общения и этнос. С. 173.

⁷³ Из сообщений Симховой М.Я., 1912 г.р., г. Черкесск, КЧР.

⁷⁴ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX–XX вв. М., 1983. С. 57.

⁷⁵ Хан-Гирей. Избранные произведения. С. 184.

⁷⁶ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 289.

⁷⁷ Из сообщений Бгажноковой А.М., 1919 г.р., г. Баксан, КБР.

Возможно до введения шариата обручение – *Іэужь* являлось одновременно актом бракосочетания жениха и невесты. Впоследствии этот ритуал использовался как дополнение к мусульманскому бракосочетанию или выпадал целиком из предсвадебных церемоний.

Наречение. Разновидностью помолвки было так называемое люлечное наречение, практиковавшееся у многих народов Кавказа. У адыгов такое наречение получило название «отметка на ручке люльки» – *гуцэкъуибзэ* (*гуцэкъуапэибзэ*, *гуцэибзэ*) ⁷⁸. Ритуал наречения прост: представители двух семей, желая породниться через брак своих детей, становятся около люльки, в которой лежит новорожденная девочка. Близкая родственница или мать мальчика – будущего жениха – делает надрез на ручке люльки или повязывает эту ручку маленьким куском материи. После этого она считается суженой ее сверстника из другого рода. Видимо, аналогичный ритуал исполнялся и в доме мальчика и соответствующую отметину делали на ручке его люльки. Поэтому иногда, имея в виду нареченных детей, говорили: *Абыхэм я гуцэкъу зэхурабзаци* – «На ручках их люлек сделаны отметины». Такая же процедура исполнялась при люлечном наречении у абхазов. На ручках люлек девочки и мальчика делались надрезы; дополнительно к этому в изголовье девочки от имени нареченного оставляли наполненный порошком патрон от ружья ⁷⁹; судя по всему, он был призван стать и оберегом для будущей невесты.

По мнению Х.М. Думанова, обычай люлечного наречения «был распространен среди князей и уорков и перестал существовать с начала XIX века» ⁸⁰, но есть множество свидетельств его бытования и в XX веке и не только в среде высшего сословия ⁸¹.

В отдельных областях проживания адыгов практиковалось обручение (аналогичное люлечному) уже подростки 10–15-летних мальчиков и девочек. Для этого родственники мальчика приходили в дом родителей понравившейся им девочки и с согласия ее родителей в торжественной обстановке повязывали на запястье ее руки шелковый платок. Этот ритуал так и назывался: «повязывание запястья» – *Іэпицэ иицІэ*. После этого девочка считалась обрученной с их сыном. Весть об этом быстро распространялась, и в будущем никто не претендовал на ее руку ⁸².

⁷⁸ Мижгаев М.И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. С. 90.

⁷⁹ Инал-Ипа Ш.Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954. С. 60.

⁸⁰ Думэн Хь.М. Адыгэхэм я дауэдапщэхэр (Словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка). Налшык, 2006. Н. 37.

⁸¹ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 40. Пасп. № 16.

⁸² Из сообщений Губжоковой Ж.Ш., 1915 г.р., сел. Нижняя Жемтала, КБР.

4. Женьтѣба

Пять основных форм женьтѣбы. Самая распространенная форма заключения брака – через сватовство. Сваты получали согласие родителей жениха, договаривались о плате за невесту, о сроках официального бракосочетания, о торжественной передаче невесты общине, роду и семье жениха.

К заключению брака можно прийти и минуя сватовство – через действительное и мнимое умыкание⁸³. Практикуется на самом деле даже не две, а три формы умыкания. Первая из них – фиктивное похищение по согласию всех заинтересованных лиц и сторон; вторая – похищение без согласия девушки и вопреки воле ее родни; третья – «похищение» с согласия девушки, но против воли ее родни, а также нередко и против воли родителей жениха⁸⁴.

Особой, редко встречающейся формой установления брачного союза является, кроме того, брак молодых по сговору их родителей.

Таким образом, существует в общей сложности пять основных форм женьтѣбы, соответственно пять форм выхода замуж: 1) женьтѣба через сватовство – *нысашэ*; 2) женьтѣба через фиктивное умыкание – *кѣахъкѣашэ*; 3) женьтѣба через умыкание – *унэидзыхъэ*; 4) женьтѣба через бегство жениха и невесты – *дэкIуасэ*; 5) брак по сговору родителей парня и девушки – *кѣыхуэишэ*. Как видим, каждая из названных форм одновременно имеет особое название, свою специфику и требует отдельного рассмотрения.

Женьтѣба через сватовство – нысашэ (фызышэ). В этом случае невесту из ее дома торжественно вывозит и затем перевозит в аул или в дом жениха специально посланный за ней свадебный кортеж. Можно, следовательно, понять, почему данная форма женьтѣбы получила общее название *кѣашэ*, *нысашэ* или *фызышэ* – букв. «привоз невесты». Акцент в этих терминах сделан на торжестве передачи и привоза невесты из ее дома – с согласия ее родителей – в общину и дом жениха. Обычно о родителях невесты по этому поводу так и говорят: «Отдали свою дочь замуж» – *Я пхъур лIы ираташэ*. При этом в общественном мнении женьтѣба через сватовство остается во всех отношениях наиболее приемлемой формой, обеспечивающей успех, удачу, прочность брачного союза. Официальному сватовству, особенно торжественному, с традиционными песнями и играми, увозу невесты из родительского дома придавалось магическое значение. И сейчас еще говорят, что без исполнения приуроченных к этому песен (*нысашэ уэрэдэ*, *уэрэдадэ*) и обрядов молодые вряд ли будут счастливы. Неоднократно приходилось слышать, как пожилые кабардинки с гордостью говорили: *Сэ уэрэдадэкIэ сыкѣашашэ* – «Меня с оредадой (то есть торжественно, со свадебными песнями) привезли».

⁸³ См.: Джанадар М.А. Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991. С. 17–18.

⁸⁴ Бгажноков Б.Х. Женьтѣба по-кабардински // Советская молодежь. 1989. № 25–27.

Итак, *нысаишэ* – развернутая, публичная и, согласно общепринятому мнению, самая престижная форма женитьбы. Видимо, это связано еще и с тем, что здесь ходом женитьбы управляют родители жениха и невесты. Через третьих лиц жених дает родителям знать о своем намерении жениться на понравившейся ему девушке. Родители собирают сначала сведения о девушке, о том, из какого она рода, из какой семьи и лишь после этого принимают решение о сватовстве. Часто родители или ближайшие родственники молодого человека сами подбирают ему невесту и женят, но, как правило, с его согласия. В конце концов, принимается решение об организации сватовства.

Церемония сватовства – лъыхъу, нысэлъыхъу. В качестве сватов в дом невесты отправляют двух-трех уважаемых мужчин среднего и преклонного возраста. Один из них непременно родственник жениха – чаще всего дядя по отцу или матери. У адыгейцев, в отличие от кабардинцев, бывает сейчас и так, что родители жениха сами являются к родителям невесты, чтобы ее сосватать. Обычно так поступают в тех случаях, когда родители молодых хорошо знакомы и дружат семьями ⁸⁵.

Некоторые отличия имеются и в ритуале приема сватов. У западных адыгов сторона невесты радушно и гостеприимно встречает сватов независимо от того, как к этому относится их дочь или сами родители. Для сватов устраивается небольшое пиршество, на которое приглашаются родственники, соседи ⁸⁶. У кабардинцев сватов принимают без особых почестей: не угощают, иногда даже не предлагают сесть. Наиболее уместной со стороны хозяев считается имитация неприязни и неприятия сватов.

На традиционное «Добро пожаловать» – *Къеблагъэ* сваты, не скрывая своих намерений, сразу могут заявить: «Не только пожаловать, но и породниться пришли» – *Деблэгъэну икIи дыблэгъэну дыкъэкIуащ*. Вообще принято сообщать о целях визита без особых промедлений. Наиболее красноречивый из посланцев говорит старшему мужчине в доме: «Мы пришли, чтобы вашего ребенка сделать нашим, желая породниться с вами пришли» – *Уэлэхьы фи быныр бын тIыну, фи благагъэ дыхуеуэ дыкъэкIуам*. Как правило, ни отказа, ни согласия в этом случае визитеры не получают. Типичный ответ: «В роду нашем имеются старшие, мы посоветуемся с ними. Через два-три дня еще раз обратитесь» – *Лъэпкъым нэхъыжь исици дызэчэнджэщыныц. МэхуитI-щы дэкIым фыкъыткIэлъыгъуазэ, жэуап фэттыныц*. Такой ответ дает сватам надежду, но родителей невесты еще ни к чему не обязывает. После этого сватам положено покинуть дом. Их не просят остаться и посидеть еще, как это бывает с обычными гостями. Не ведут обычных для приема гостей разговоров о погоде, новостях и т. д.

Во время следующего визита родители невесты могут сослаться на какую-либо другую причину, по которой они не могут дать ответа. Напри-

⁸⁵ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 135.

⁸⁶ Указ. соч. С. 136.

мер, могут сказать: «Пока еще ничего не ясно, отсутствует родственник такой-то, который также должен об этом знать, но он сейчас в отъезде»⁸⁷.

Тем временем родители и другие родственники невесты добывают все сведения, необходимые для принятия решения. В первую очередь расспрашивают, конечно, свою дочь. Задают ей прямой вопрос: согласна ли она выйти замуж за посватавшегося к ней юношу. Молчание девушки в этом случае является знаком согласия.

Часто сваты приходят с визитом не к самим родителям девушки, а к ее дяде по отцовской или материнской линии. В этом случае давать общие и уклончивые ответы еще легче. Родственник невесты может сказать, что хорошо понимает дело, по которому они пришли, что действительно, как и во все времена, молодым людям необходимо жениться, а девушкам выходить замуж, но в данном конкретном случае он едва ли может сказать что-либо определенное, так как у девушки есть родственник поближе – родной отец, родной брат. Традиционная вежливость требует добавить к этому фразы типа: «Тем не менее я, конечно, сообщу родителям девушки о вашем визите, и там посмотрим. Во всяком случае обещаю, что не буду препятствовать начатому вами делу»⁸⁸.

Число визитов, во время которых сваты не получали определенного ответа, доходило до трех, что становилось в итоге формой вежливого отказа. Родственники невесты ссылались на причины, которые нельзя было назвать вескими, давая тем самым сватам понять, что «не принимают их родство»⁸⁹.

Сигналом к тому, что согласие будет получено, служило приглашение сватов к накрытому столу. Однако и в этом случае родители девушки старались не говорить, что они приняли окончательное решение. Например, они могли сказать: *Лъэпкъыр дызэчэнджэцаиц, фыкъыдэплъаиц, дынывэплъынуиц* – «В роду нашем мы посоветовались, но вы увидели нас и теперь мы хотим посмотреть на вас». Это означало, что два-три человека из рода девушки приедут в дом парня, чтобы посмотреть, как живут его родители. Сваты безоговорочно соглашались с такой постановкой вопроса: *Хъериц, фыкъыткIэлъыплъ* – «Хорошо, теперь посмотрите на нас»⁹⁰.

Осмотр усадьбы жениха – унаплъэ. Обычно такой визит наносился в том случае, если к девушке сватался парень из другого аула и родители девушки имели мало сведений о семье жениха. Визитеры осматривали всю усадьбу, фиксировали количество скота, дом и его внутреннее убранство. Рекомендовалось обратить внимание на все, даже мелкие детали, по которым можно было определить, в какую семью может попасть их вос-

⁸⁷ Мафедзев С.Х. Адыги. Обычаи, традиции. С. 155; *Щоджэн Хь., КъэрдэнгъуицI* З. Адыгэ хабзэу щыIахэр (Обычаи адыгов). Налшык, 1995. Н. 60.

⁸⁸ *Щоджэн Хь., КъэрдэнгъуицI* З. Адыгэ хабзэу щыIахэр. Н. 60.

⁸⁹ См.: *Щоджэн Хь., КъэрдэнгъуицI* З. Адыгэ хабзэу щыIахэр. Н. 60–61.

⁹⁰ Из сообщений Нибежева Г.М., 1928 г.р., сел. Куба, КБР.

питанница – хорошую или плохую. Например, говорили, что следует обратить внимание на дворового пса. Если он был тощим и неухоженным, то семья считалась плохой. Отрицательную реакцию вызывал беспорядок на хозяйственном дворе: разбросанные в беспорядке инструменты (лопаты, вилы, топоры, молотки и т. д.), грязный и неухоженный скотный двор и т. д. Большое внимание уделялось количеству и общему состоянию имеющегося скота. Рассказывают, что иногда для того, чтобы произвести на гостей хорошее впечатление, хозяева приводили в свой загон коров, бычков, лошадей, заняв их на это время у соседей.

Если визитеры оставались довольны увиденным, они говорили родственникам парня: «Приходите (приезжайте), ваше родство принимаем» – *ФынакIуэ, фи благъагъэр къыдоцтэ*. В случае, если осмотр вызывал некоторые сомнения, можно было сказать: «Обо всем увиденном расскажем старшим, приезжайте вслед за нами за ответом» – *Хъыбар фэдгъэцIэжыниц. Тлэгъуахъэр нэхъыжхэм яжетIыжыниц, фыкъыткIэлъыкIуэ*. Через несколько дней после этого сваты вновь едут в дом девушки и если не получают отказа, то договариваются о времени регистрации брака, переговорах о плате за невесту, ориентировочных сроках свадебных церемоний.

Формы отказа сватам. К сказанному нужно добавить, что сваты могут получить и решительный отказ, при том даже не на втором или третьем этапе сватовства, а в самом начале. Формы отказа внешне могут быть достаточно вежливыми, иносказательными. Например, часто говорят: «Недостойными нашего родства мы вас нисколько не считаем, но нашу дочь отдать замуж мы пока не можем» – *Фэ вдэдгъуэ цыIэкъым, ауэ ди пхъур мы сыхъэткIэ лIы тхуетынукукъым*; «Наша дочь еще слишком молода, чтобы выйти замуж» – *Ди пхъур цIалэц, ишэгъуэ хъуакъым*.

Возможность лаконичных и простых отказов – без обиняков – также не исключается: «Члены рода не договорились. Родство (ваше) не принимаем» – *Лъэпкъыр дызыгурыIуакъым. Благъагъэр къатицтэкъым*. Редко, но встречались, как утверждают, и грубые, даже издевательские отказы ⁹¹, но они считались отклонением от общепринятых правил адыгской вежливости.

Неравные браки. Через сватовство заключались иногда разного рода неравные браки. Например, родители девушки отдавали красавицу-дочь за слепых, хромых, пожилых мужчин, польстившись на их богатство, на большой калым. Так, в начале прошлого века первая красавица Малой Кабарды Мамхегова Куриц была отдана замуж за слепого, невзрачного и покрытого оспой Танашева Ямидежа ⁹².

Фиктивное умыкание – кэхъкъашэ. Это очень распространенная, особенно в Адыгее и Черкесии, женитьба без официального сватовства, но с негласного одобрения родственников жениха и невесты. В самом обозначении

⁹¹ Шоджэн Хъ., *КъэрдэнгъуицI* 3. Адыгэ хабзэу цыIахэр. С. 60–61.

⁹² Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 24. Пасп. № 44.

данной формы женитьбы – *кѣэхъкъаиэ* отображена ее двойственность. Первый компонент термина – *кѣэхъ*, *кѣэхъын* (принести) ассоциируется с умыканием, а второй – *къаиэ*, *къаиэн* (привести) с женитьбой через сватовство. Перед нами, стало быть, фиктивное умыкание, совершающееся не только по любви и желанию жениха и невесты, но и с согласия и прямого участия родственников с той и другой стороны. Невесту «отдают» жениху и его друзьям минуя официальное сватовство какие-либо ближайшие родственники невесты, например, ее брат.

Акт передачи совершается обычно в доме родственников невесты. Затем жених везет невесту в промежуточный дом – *теиэрыпэ*, *теиэрэи*, *теиэ унэ*, неподалеку от своего дома, либо (что бывает гораздо реже) в дом своих родителей. Тотчас два наиболее влиятельных мужчины из рода жениха отправляются в дом невесты и сообщают о случившемся. Такой очень ответственный визит называется «сообщение о случившемся» – *хъыбарегъаиэ*. Готовые к этому родители невесты договариваются с посланниками о скорейшей официальной регистрации брака. Она совершается в этом случае в доме родителей жениха. Если невеста тем временем находится в промежуточном доме, то во время бракосочетания к ней отправляется избранный со стороны ее родителей поручитель и спрашивает, согласна ли она выйти замуж за парня, который ее «умыкнул». Получив утвердительный ответ, он возвращается и сообщает об этом мулле и всем другим участникам регистрации брака. После этого стороны договариваются о размере выкупа за невесту, и мulla письменно закрепляет брак жениха и невесты и все условия брачного договора. На следующий день, а иногда через одну-две недели после этого, невесту торжественно и с большими почестями перевозят из промежуточного дома в дом жениха, где уже все готово к свадьбе.

Кѣэхъкъаиэ – упрощенный вариант женитьбы через сватовство, преимущество которого видят, во-первых, в экономии времени, во-вторых, в экономии средств. Такая форма женитьбы отсекает длительный по времени этап сватовства и торжественного, многолюдного, обычно очень пышно обставленного увоза невесты из ее дома. Поэтому к ней прибегают часто в случаях, когда одна из сторон по тем или иным причинам не готова к заключению брака через официальное торжество. Это может быть связано с болезнью кого-либо из родителей жениха и невесты или с трауром по какому-либо близкому родственнику. Учитывается также, что в этом случае сокращаются расходы на свадьбу, как со стороны родственников жениха, так и со стороны родителей невесты.

К этому нужно добавить, что из промежуточного дома в дом жениха невесту увозят также с большими почестями. Но в целом все обставлено гораздо проще и скромнее, чем в случае первого типа женитьбы. Поэтому для женитьбы через сватовство используют иногда термин *нысаиэиэхуэ* –

«большой обряд привоза невесты», а торжественную передачу невесты из промежуточного дома в дом жениха называют «маленьким обрядом привоза невесты» – *нысаишэцIыкIу*.

Умыкание – унэрыуэ, унэиуэ, унэидзыхьэ. Такая форма женитьбы предполагает не мнимое, а настоящее похищение, то есть нападение на девушку и увоз ее без согласия ее родственников и без ее собственного согласия. У кабардинцев она известна под общим названием *къэхьын* – «умыкание» или *унэидзыхьэ* – «умыкание в дом». Еще одно название умыкания *унэрыуэ* (*унэиуэ*), что буквально означает «вторжение в дом». В этом случае невесту похищают, проникнув к ней во двор или в дом.

Рассказывают, что иногда невест ввозили прямо из дома, проникнув в него по дымоходной трубе. Впрочем, девушка может быть схвачена и на улице, и в любом другом месте, например, на танцах, на виду у большого скопления людей. Бывали случаи, когда претендент на руку девушки увозил ее силой, после того как она была сосватана другому. Об одном таком случае, когда один из князей рода Атажуко отбил, напав на свадебный кортеж, невесту бесленейского князя Каноко, до сих пор рассказывают долгожители нынешней Черкесии. Согласно преданию, Атажуко поплатился за это жизнью: через много лет после похищения невесты он был убит сыновьями князя Каноко.

Умыкание, говоря вообще, – дело небезопасное. «Похищение невесты, – пишет М.А. Меретуков, – часто сопровождалось жертвами: теряли людей с той и другой стороны. На шум и крик родителей невесты сбегались люди – соседи, родственники. Они тоже шли на любой риск, а иногда завязывался настоящий бой с применением холодного и огнестрельного оружия»⁹³. Если удавалось отбить невесту и захватить похитителя, то вместе с девушкой у него отбирали лошадь, седло, оружие, снимали даже одежду. Все это он должен был затем выкупить⁹⁴; неудачное похищение оборачивалось для незадачливого жениха позором и его семью наказанием.

Отец, братья и другие родственники невесты, настигнув похитителя, могут поранить и даже убить его. По рассказу информанта Хабалы Нибежева, в начале прошлого века в Малой Кабарде имел место случай гибели на этой почве нескольких человек. Желая похитить понравившуюся ему девушку, Дзугуров Фиша вместе с братом Бараком и друзьями Хатугом Шогеновым и Хамидом Шидаковым отправились ночью к ней в дом. Там их встретил неожиданно дядя (по отцу) девушки Хажмурза Сруков. Он застрелил двух братьев Дзугуровых, смертельно ранил Хамида Шидакова и нанес тяжелое увечье Хатуге Шогенову. В отместку за это Шидаковы застрелили Хажмурзу Срукова и его сына, когда, подвергнутые остракизму, они покидали родной аул.

⁹³ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 141.

⁹⁴ Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. С. 126.

Еще раньше, по словам того же информанта, погиб Гукетлов Матут. Во время похищения Гедгафовой Барины его настигли родственники девушки в промежуточном доме и закололи кинжалом. Отсюда известная песня о Матуте, сочиненная его сестрой Мазизой.

Сейчас подобные случаи – большая редкость. Но некоторые меры предосторожности похитители невесты принимают всегда: план хищения держится в тайне, тщательно продумывается и определяется дом, где ее спрячут, пока не утихнут страсти и не будет достигнута договоренность с родителями похищенной. Разумеется, это не дом самого жениха, а какой-либо находящийся вне подозрения дом его родственника или друга. Там невесту всячески обхаживают, уговаривают, в общем, склоняют к выходу замуж. Тотчас после этого или на второй день в дом невесты посылают двух весьма почтенных мужчин, родственников жениха, чтобы они сообщили ее родителям: «Ваша дочь стала нашей невесткой». В таких случаях родственники невесты требуют за нее особенно большой выкуп – за нанесенное оскорбление. Рассказывают, что в прошлом раздосадованные родители посылали в дом жениха несколько всадников, которые угоняли без особых церемоний весь имеющийся у семьи скот. Кроме того, в таких случаях сверх суммы выкупа родителям жениха предлагалось сделать потерпевшей стороне подарок, рассматриваемый как плата за моральный ущерб – *гъэфІэжытцІэ*. В этом качестве могли дать, например, хорошую лошадь.

Случалось и так, что брат похищенной с друзьями нападал на промежуточный дом и силой отбирал свою сестру. Но обычно не приводил ее домой, а помещал ее в том же селе у знакомых или родственников, чтобы, находясь там, как бы в сильной позиции, предъявить свои претензии представителям жениха, вести переговоры с ними. В возникший конфликт вмешивались часто и самые почтенные жители данного села, чтобы разрешить спор в традициях адыгэ хабзэ, в интересах обеих сторон, спасая честь и репутацию всего аула. Вот типичный такой пример: Кумышевы из селения Кармово (Каменомостское) похитили из Сармаково Жанказиеву Куриц. Братья Куриц приехали за ней, полные решимости забрать ее обратно, но в дело вмешался влиятельный дворянин Кармов Барасби, посчитавший такой поворот событий нежелательным для чести и достоинства села. Он уговорил братьев Куриц не увозить сестру, пообещав, что все необходимые для данного случая правила будут соблюдены и за похищенную девушку будет уплачен калым и дополнительная сумма за моральный ущерб.

Если похищенную девушку все же отбивали и увозили домой, то это бросало тень не только на род жениха, но и на весь аул, в котором он жил. Конечно, честь самого жениха оказывалась также задетой, поэтому иногда он вместе с друзьями предпринимал новые попытки похитить девушку. Рассказывают, что в конце XIX в. Шаов Гиса украл Тишкову Лину. После того как родственники Лины отбили ее у него, уязвленный жених заявил,

что вернет себе невесту силой. Узнав об этом, родители Лины спрятали ее в другом ауле. Тем временем Гиса ворвался в дом к Тишковым, обыскал всю усадьбу и не обнаружив Лину, схватил и увез ее сестру Гуа шахурей, которая и стала, после урегулирования конфликта, его женой ⁹⁵.

Как видим, умыкание – это конфликтная форма женитьбы, которая заканчивается мирно лишь в ходе сложных переговоров с невестой и ее ближайшими родственниками.

Имеется множество попыток научного объяснения истоков и конкретных причин, по которым умыкание предпочитали женитьбе по сговору и через сватовство. Хотя преобладает точка зрения, согласно которой в XIX–XX веках главной причиной стал непомерно высокий размер калыма ⁹⁶. Такое заключение представляется спорным, так как от уплаты выкупа родители жениха не освобождались и в этом случае. Более того, брак через умыкание предполагал выкуп за невесту в гораздо большем размере, чем обычно. Например, упомянутый выше Шаов Гиса за двойное нападение на дом Тишковых и похищение сначала одной дочери, затем второй уплатил в качестве калыма и компенсации за моральный ущерб 20 голов скота, хотя в обычных случаях в этот период плата за невесту составляла только четыре головы – два быка и две коровы.

Фактически, чаще всего к умыканию прибегают, когда браку противятся или могут воспротивиться родители невесты, отвергая ее избранника. В таких случаях некоторые девушки сами подают инициативу к умыканию. В ответ на предложение парня они говорят: «Напади и увези» – *Къызэпхъуи сыхъ*. Когда парень, следуя этому совету, «нападает», девушка все же отчаянно сопротивляется, зовет на помощь, плачет. Бывает, конечно, что умыкание является насилием в полном или частичном смысле слова, когда девушка колеблется или вообще не желает выходить замуж за своего похитителя, либо категорически отвергает такую форму выхода замуж.

Все это, так или иначе, обнаруживается и оказывает влияние на дальнейший разворот событий. Если выясняется, что совершено грубое насилие, то поступок «жениха» и его друзей может стать предметом судебного разбирательства. В прошлом, как сказано выше, из-за этого между родственниками девушки и парня вспыхивала кровная вражда, нередко лилась кровь, гибли, в том числе и ни в чем не повинные, люди с той и другой стороны.

Как дело рискованное, умыкание считается, тем не менее, своего рода удалством, проявлением мужества и отваги. В среде современной молодежи такое мнение сохраняется и сейчас. Из уст в уста передаются истории о случаях удачного и неудачного умыкания, о некоторых стандартных способах и приемах умыкания. Изобретаются новые формы похищения, порожденные новыми условиями жизни.

⁹⁵ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 40. Пасп. № 17.

⁹⁶ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 144–146.

Бегство невесты с женихом – дэкIуасэ. Она отражает ситуацию, когда браку парня и его избранницы противятся родственники с обеих сторон. Это редко встречающийся и крайне нежелательный способ женитьбы или выхода замуж, получивший название *дэкIуасэ* – букв. «уйти с кем-либо тайком». Речь идет, конечно, о девушке, уходящей из родительского дома тайком со своим возлюбленным. Именно ее в первую очередь и осуждает общество, считая такой поступок несовместимым с представлениями о послушании родителям, о девичьей воспитанности, гордости, недоступности. Родители иногда даже проклинают такую дочь, считая, что она навлекла позор на всю семью. Не признают они как зятя и парня, с которым тайком уходит их дочь.

Кроме того, очень часто и сторона жениха не желает принять у себя сына с такой невестой, и тогда они уходят жить к кому-либо из знакомых или родственников. Впрочем, в народе с пониманием относятся и к этой форме женитьбы (выхода замуж), отдавая дань страстной любви и решительности парня и девушки. Поэтому, осуждая чрезмерную суровость родителей, дочь которых вышла замуж уходом, говорят: «Женщин, выходящих замуж со своим ребенком и девушек, вступающих в брак уходом, не отвергают» – *Анэ дэкIуэрэ лIы дэкIуасэрэ хьэрэм яцIыркъым*.

Но бегство, тем не менее, разрушает сложившийся веками порядок женитьбы. Калым в этом случае не выплачивается или выплачивается через несколько лет чисто символически в сумме, во много раз уменьшенной, а свадьба или вообще отменяется или играется очень скромно после длительного промежутка времени. Кстати, это одна из причин, заставляющих девушку предложить своему жениху умыкнуть ее, точнее иммитировать умыкание. Брак через умыкание считается более пристойной формой, чем брак уходом.

Брак по сговору родителей – къыхуэшэ. Он считается также вполне пристойным, свидетельствующим о действии правил сыновнего уважения и послушания. Отец жениха без излишних церемоний заключает брачный договор и объявляет об этом, как о свершившемся факте, своим детям. В таких случаях проявляет инициативу и диктует свою волю отец жениха. Поэтому обычно такое событие описывают так: «Отец привез для сына невесту» – *Ядэм нысэ къыхуишацI*. Мотивы такого поступка всем ясны: отец не желает ждать, пока сын даст знать о своем намерении жениться или считает, что полагаться на его выбор не следует. Такую же, не менее активную позицию занимает отец девушки. Таким образом, парень и девушка становятся мужем и женой без предварительного обсуждения этого вопроса друг с другом (иногда даже ни разу не увидевшись, доверяясь целиком выбору родителей и подчиняясь их воле).

Женитьба, предполагающая супружество на определенный срок – джэбын нэчыхьытх. До недавнего времени у кабардинцев существовала выделенная специально форма женитьбы на девушке с какими-либо увечьями или тяже-

лыми болезнями. Это было особое, устроенное родителями и родственниками девушки супружество, целью которого было рождение ребенка как будущей опоры и помощника страдающей от своих недугов матери. Название ритуала бракосочетания, закреплявшего такой брак – *джэбын нэчыхьытх*, где слово *джэбын* от араб. *кафан* означает «саван». (Утверждают, что во время бракосочетания девушка одевалась в одеяние, похожее на саван). Соединившиеся по указанному условию супруги жили вместе в семье родителей жены только неделю или до тех пор, пока женщина не забеременеет. После этого муж уходил от жены навсегда и в дальнейшем не предъявлял никаких прав на ребенка, рожденного от их брака⁹⁷.

5. Регистрация брака и брачный договор

Домусульманская традиция. До принятия и утверждения ислама заключением брака между женихом и невестой считался официально оформленный ритуал обручения. В знак состоявшегося брачного союза невесте преподносили какой-либо ценный подарок, именуемый *Іэужь*. В Кабарде таким подарком было золотое кольцо. Кольцо, как сказано выше, специально привозили в дом невесты родственницы жениха и в торжественной обстановке надевали ей на палец, что отображено в названии самого ритуала бракосочетания: «надевание на руку кольца» – *Іэлъын ІэрытІагъэ*. После этого вплоть до окончания свадьбы девушка получала статус сосватанной и обрученной невесты, но еще не считалась женой (*фыз*, *щхьэгъусэ*) и снохой (*нысэ*).

Переход к мусульманскому бракосочетанию. С утверждением ислама под руководством сельского муллы стало осуществляться документальное оформление брака. При этом у кабардинцев вплоть до 30-х годов прошлого века действовал обычай регистрации брака в доме невесты до ее увоза в дом жениха. У некоторых других народов Северного Кавказа, как нам известно, регистрация брака совершалась в мечети.

После бракосочетания обычно невеста еще несколько месяцев или целый год оставалась в доме родителей и этот период так и назывался – «годовое сидение» – *илъэс дэс*. Считаясь сосватанной и фактически уже замужней, она не принимала участия в танцах, разного рода вечеринках. Свидание и близкие отношения с женихом в течение всего этого периода запрещались. В обход этого общего правила в виде исключения жениху позволялось увидеть невесту в присутствии третьих лиц на каком-либо общественном мероприятии. Например, для встречи жениха и невесты их друзья могли устроить коллективный сбор полевой клубники – *мэракІуэцъыт*⁹⁸.

⁹⁷ Записано со слов фольклориста М. Табишева.

⁹⁸ О конкретных примерах такого использования данного института нам сообщил фольклорист М. Табишев.

При женитьбе через умыкание брак регистрируется муллой в доме жениха. Обычно в этом случае ускорялась и упрощалась процедура выплаты калыма. В случае выхода девушки замуж «убегом» часто молодым приходилось регистрировать брак в каком-либо промежуточном доме: у друзей, родственников.

Регистрация брака по шариату. Название ритуала приспособлено к адыгскому языку: повсеместно используют сложное слово *нэчыхьытх* от арабского слова *никях* – «брак»⁹⁹ и адыгского *тхын* – «писать», что дает в итоге слово со значением «регистрация брака», «брачная запись», или «брачный контракт». После устного санкционирования и заключения брака мулла открывает принесенную с собой книгу регистрации браков и делает в ней соответствующую запись с указанием даты. В прошлом запись включала в себя все подробности брачного контракта: имена вступающих в брак и официальных свидетелей, общая сумма и конкретный состав выкупа, который сторона жениха обязывалась отдать за невесту.

Переговоры о размере выкупа за невесту. Длительная и очень сложная процедура установления размера калыма предшествовала самой регистрации брака и называлась *масхьэт* – видимо, от арабского слова *мэсэхъэ* – «совершить миропомазание»¹⁰⁰. Как о благополучном завершении важного предприятия говорили: *Мэсхьэт хуащIаиц* – «Сделали мэсхьэт», что означало «Договорились об условиях брачного союза, установили размер калыма», или «Совершили процедуру установления калыма»¹⁰¹.

Переговорам о размере и конкретном содержании выкупа за невесту придавали большое значение и до принятия ислама. У моздокских кабардинцев, как у христиан, так и у мусульман, они и сейчас исполняются в строго установленном порядке и называются *дыуэсафэ*. Слово явно адыгское, хотя и неясной этимологии.

Для переговоров о выкупе и заключении брака со стороны жениха в дом невесты отправляют 5–6 почтенных пожилых мужчин из числа родственников жениха. В доме невесты их радушно встречают собравшиеся по этому поводу родственники, друзья, соседи невесты и усаживают в гостиную. В другой отдельной комнате традиционно находилась группа стариков со стороны жениха. Переговоры между стороной жениха и невесты о выкупе проходили вследствие этого не прямо, а через посыльных или посредников – *лIыкIуэ*, дэлэл в спокойной и благожелательной обстановке. В этом режиме переговоры продолжались в течение нескольких часов. Посыльные от хозяев и гостей могли десятки раз переходить из комнаты в комнату, пока стороны не договорятся обо всех многочисленных условиях и деталях выкупа за невесту. Случалось иногда и так, что, засидевшись

⁹⁹ См.: Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М., 1958. С. 1055.

¹⁰⁰ Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М., 1958. С. 691.

¹⁰¹ Из сообщений Гучапшевой Б., 1906 г.р., сел. Кенже, Кабардино-Балкария.

допоздна, не договорившись, стороны расходились, чтобы возобновить переговоры на следующий день.

Несмотря на значение, которое придавалось самой процедуре брачного контракта, предосудительным и проявлением алчности считалось просить за невесту чрезмерно большой выкуп. Предупреждая об этом, говорят: «На плате за дочь человек не разбогатеет» – *Пхъу уасэм цыхур теунэркъым*. Распространено также используемое в этом же значении выражение, уподобляющее плату за невесту плате за кровь, ср.: «Нет никого, кто разбогател на плате за невесту и на плате за кровь» – *Пхъу уасэрэ, лъы уасэрэкIэ къулай хъуа цыIэркъым*. Предосудительным считалось торговаться, просить и требовать плату, которая явно тяготит сторону жениха. Следуя традиции, родители жениха наставляли отправляющихся на бракосочетание мужчин: «Не берите того, что они не дают от души, не переусердствуйте» – *Ягу пымыкI къеIывмых, евыгъэлей*.

Такие советы были очень важны, так как во время переговоров могли возникнуть ненужные споры, оскорбительные высказывания и т. д. Очень редко, но бывало и так, что стороны, не сумев прийти к соглашению, прерывали переговоры и возобновляли их через некоторое время. При этом на большие уступки шли и родители жениха, чтобы «не распространилась молва об их скупости и равнодушии к судьбе сына»¹⁰².

В редких случаях вместо уплаты выкупа за невесту жених отрабатывал сумму выкупа у ее родителей¹⁰³. Такая традиция была распространена у осетин и у других народов Кавказа, но у адыгов она была исключением из общих правил женитьбы.

Ритуал регистрации брака. Лишь после того, как договаривались относительно выкупа, родственники жениха приходили в гостиную к гостям и рассаживались вместе с ними. В ознаменование успешного окончания переговоров о калыме произносили тосты, выпивали, а затем приступали к обряду бракосочетания. Первым делом из числа самых уважаемых стариков выбирали доверенных лиц жениха и невесты – *уэчыл/уэкыл* от арабского *уакиль* – «уполномоченный», «доверенное лицо»¹⁰⁴. Для пущей важности к каждому из двух уакилей представляли еще двух свидетелей помоложе – *цыхъэт*. Задача уакилей и свидетелей состояла в том, чтобы удостовериться, что невеста и жених вступают в брак по обоюдному согласию. Особенно важным считалось согласие девушки. Уакиль в присутствии двух свидетелей отправляется в отдельную комнату, где находится невеста, и спрашивает ее: «Согласна ли ты выйти замуж за такого-то?» Неприличным считается ответить: «Да, согласна». Вместо этого невеста молчит или начинает плакать; молчание и плач воспринимаются как знак согласия¹⁰⁵.

¹⁰² Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 185.

¹⁰³ Архив КБИГИ. Ф.10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2.

¹⁰⁴ Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. С. 1153.

¹⁰⁵ Щоджэн Хъ., КъардэнгъуиI З. Адыгэ хабзэу цыIахэр. Н. 68.

После этого доверенные лица возвращаются в комнату, где их ожидают мулла и представители жениха и невесты. Кто-либо из хозяев говорит: «Давайте теперь поднимайте муллу». Это означает, что сначала мулле надо заплатить за скрепление брака положенную сумму. Представитель жениха вручает (кладет на стол) деньги мулле и после этого тот встает, чтобы совершить обряд бракосочетания. Вслед за ним, прекратив разговоры, встают все присутствующие.

Доверенный невесты становится справа от муллы, а доверенный жениха – слева. Затем они протягивают и захватывают друг у друга правую руку таким образом, чтобы большие пальцы упирались друг в друга. Мулла в свою очередь сверху двумя руками охватывает и сжимает соединившиеся в таком положении большие пальцы уакилей и спрашивает поочередно, известно ли им, что и парень, и девушка согласны соединиться друг с другом узами брака. Получив с обеих сторон утвердительный ответ, он снова задает им вопросы. Уакилю невесты говорит: «Отдаешь ли ты доверенную тебе девушку в жены парню, доверенным которого является стоящий перед тобой мужчина?» Тот отвечает: «Отдаю». Затем аналогичный вопрос задает мулла уакилю жениха и тот отвечает, что берет девушку в жены для своего клиента. Все это повторяется трижды на адыгском языке.

Кульминацией ритуала является молитва муллы, благословляющая молодоженов. Она читается на родном языке, но состоит наполовину из арабских слов и заклинаний:

*Дэ ди диным тету,
Мунишарифу щымыту,
Шархишарифу Гуэху дыухынуш.
Алыхьым и ИэмыркIэ,
Бегъымбарым и шарихъэткиIэ,
Шархышарифым къызэрезэгъкIэ
Абу-Ханифа и мысхъэбым тету,
Хуэфызыну, хуэжыIэцIэну.
Къалэжъыр языхуэдэу, языхуэхъэлэлу,
Езы алыхьым унафэ зэтыришIыхъа нэсыхукIэ
Зэдэпсэуну.
Агъузу билахъи минэ щэтанырэджим,
Бысымлахъи рахман араджим.
Аминь!¹⁰⁶*

*Следуя нашей религии,
Не отклоняясь от канонов шариата,
По благородному закону шариата
К делу приступим.*

¹⁰⁶ Текст молитвы записан в 1977 году в кабардинском селе Старый Черек. Инф. Мезакошев Ш., 1890 г.р.

*По воле Аллаха,
По шариату пророка,
В соответствии с достойным законом шариата,
Следуя учению Абу-Ханифы,
Чтобы была (ему) женой,
Чтобы была (ему) послушной.
Заработанное общим считая,
В здравии и благоденствии,
До срока, отпущенного самим Аллахом,
Пусть вместе живут.
Прибегаю к помощи Бога против проклятого дьявола,
Именем Аллаха милостивого, милосердного.
Аминь!*

Последние две строки молитвы муллы произносит торжественно на арабском языке, повторяя трижды, воздев руки к Аллаху. Все присутствующие повторяют вслед за ним «Аминь!». По традиции вслед за этим мулла садится и, как сказано выше, аккуратно записывает в книгу для регистрации браков имена и фамилии новобрачных, их родителей, двух доверенных лиц (уакилей), четырех свидетелей, а также со всеми мельчайшими подробностями сумму выкупа за невесту – *уасэ*, о которой договорилась сторона жениха со стороной невесты.

В ознаменование благополучно завершившейся процедуры начинается пиршество, все выпивают, произносят обычные для такого случая тосты. Выполнив свою миссию и стараясь не засиживаться, гости возвращаются (без невесты) домой. Здесь по этому случаю открывается большой пир, с танцами, играми, с участием большого числа родственников, друзей, соседей.

Такова в общих чертах официальная мусульманская регистрация брака, после которой жених и невеста считаются законными супругами, хотя и не вступают еще в супружеские отношения.

Годовое сидение невесты – илгъэс дэс. По традиции некоторое время заключившие официальный брак муж и жена жили каждый в своей семье раздельно, не вступая в близкие отношения. В начале XX века этот период мог длиться целый год, но не более того. Длительная отсрочка позволяла родственникам жениха приготовить все оговоренные в брачном контракте составляющие выкупа за невесту. Родственники невесты также готовились к свадьбе, к торжественной, пышно обставленной процедуре передачи своей дочери родственникам жениха. Кроме того, весь этот период они готовили для дочери приданое, которое она должна была взять с собой при переезде в дом жениха. Это были подарки для всех его ближайших родственников. Подарки складывались в один большой сундук, и отсюда название этого приданого – *ихъуантэдэль*, что означает «содержимое сундука».

В течение годового сидения невесты иногда по тем или иным непредвиденным причинам зарегистрированный, но фактически еще не состоявшийся брак расстраивался. Например, случалось, что жених погибал или пропадал без вести, и его в сущности уже законная супруга оставалась вдовой, так и не успев испытать отношений супружества. В Архиве КБИГИ имеется запись рассказа о том, как в начале XX в. после заключения брака жених отправился на золотые прииски в США, чтобы заработать деньги на калым и обустройство будущей семьи. По неизвестным причинам из Америки он не вернулся. Его молодая и красивая жена, не имея развода, не могла выйти замуж за другого. Сохраняя верность традиции, она состарилась и умерла, так и не дождавшись своего мужа.

Любопытно, что согласно букве закона, и в подобных случаях родители жениха не освобождались от калыма, хотя родители невесты не настаивали на его выплате.

Случалось и так, что в период ожидания свадьбы невеста, официально вступившая в брак, передумав, поддавшись уговорам, выходила замуж за другого – через умыкание или побег. Например, в 20-х годах прошлого столетия девушка из рода Дзамиховых, оставив ставшего ее законным мужем парня из рода Кумышевых, вышла за другого. Разгорелся конфликт, в ходе которого сами родители девушки отказались признать законным второй брак своей дочери ¹⁰⁷.

6. Выкуп и передача выкупа за невесту

Общая сумма и подготовка выкупа за невесту. Родители жениха и их ближайшие родственники в течение нескольких месяцев, иногда целый год, тщательно готовили все, что было для них делом необычайно трудным и хлопотным. Предстояло собрать огромное состояние. В прошлом оно включало в себя помимо крупной денежной суммы множество голов крупного рогатого скота, хороших лошадей, богатого оружия, медных котлов, дорогих вещей и убранства для невесты и т. д. В конце XIX – начале XX века в Кабарде в средней крестьянской семье выкуп за невесту, не считая подарков для нее, составлял в денежном исчислении внушительную по тем временам сумму в 400–500 рублей. Но из них по договоренности сторон только часть выплачивалась деньгами.

Конечно, размер выкупа был различным у разных сословий. По сведениям Дж. Белла, относящимся к 30-м годам XIX столетия, у западных адыгов князь давал за невесту 50–60 голов крупного рогатого скота, дворянин – 30, свободный крестьянин – 25 ¹⁰⁸. У абазехов, по сведениям А.О. Махвича-Мац-

¹⁰⁷ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 24. Пасп. № 43.

¹⁰⁸ Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 520.

кевича, выкуп составлял в денежном исчислении от 1000 до 2000 руб. и выплачивался главным образом скотом, лошадьми, оружием, товарами¹⁰⁹.

У князей и знатных дворян в состав выкупа входили также крепостные крестьяне. В Кавказских адатах, изданных в 1882 году Ф.И. Леонтовичем, отмечается, что адыгский князь, вступая в брак с княжной, дарил ее родителям 7 или 8 крепостных крестьян, хорошую лошадь с седлом, панцирь, оружие¹¹⁰. Согласно данным второй половины XIX века, кабардинцы вносили выкуп за девушку из княжеского сословия от 1000 до 1500 рублей, за дворянку – от 800 до 1000 рублей, за дочь свободного крестьянина – около 300 рублей¹¹¹. По сведениям В. Василькова, в начале XX века темиргоевцы платили за дочь крестьянина – 600 рублей, за дочь дворянина – 1500 рублей, за дочь князя и султана – 3000, за вдову дворянского происхождения – 400, за вдову-крестьянку – 200 рублей¹¹².

Структурные составляющие выкупа. Согласно установившейся к началу XX века традиции у адыгов, в частности у кабардинцев, выкуп состоял из трех частей:

1. Собственно калым, или плата за невесту – *уасэ*, или, как пишет Хан-Гирей, «плата за дочь» – *пхъу уасэ*¹¹³. У кабардинцев по состоянию на начало XX в. эта плата состояла для средней крестьянской семьи из двух быков, двух коров, двух лошадей. Одна из этих лошадей называлась *шыпэрыт* – «лучшая из лучших». Она предназначалась для самого старшего дяди невесты по матери – тем самым выделялось и подчеркивалось участие материнского рода в рождении и воспитании невесты. Вторая лошадь предназначалась самой невесте и оставалась часто в семье жениха. Она символизировала успешное окончание брачного договора и называлась *масхъэтыш* – букв. «лошадь брачного договора».

У дворян и князей, согласно установившейся традиции, в «плату за дочь» не включали коров, но общая сумма выкупа была, как сказано, гораздо выше.

2. Брачные деньги невесты – *нэчыхъ ахъиэ* или *дыщэ ахъиэ* (букв. «золотые деньги»). Они составляли половину от общей суммы выкупа за невесту и как неприкосновенный запас должны были храниться в доме жениха. И отсюда еще одно название брачных денег – *уасэ ныкъуэ*, что означает «половина от общей суммы выкупа»¹¹⁴. Например, если общая сумма выкупа определялась в тысячу рублей, то сумма «золотых денег» равнялась 500 рублям. Как правило, эта сумма только устанавливалась, но никому не передавалась и нигде специально не хранилась. Но если муж

¹⁰⁹ Махвич-Мацкевич А.О. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи. Народная беседа. 1864. Кн. 3. С. 22.

¹¹⁰ Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882. С. 135.

¹¹¹ См. об этом: Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 161.

¹¹² Васильков В.В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК. Тифлис, 1901. С. 20–32.

¹¹³ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. С. 227.

¹¹⁴ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 28. Пасп. № 11.

умирал или разводился с женой, брачные деньги необходимо было собрать и отдать ей. Если такую сумму трудно было собрать, то часть из нее отдавали натурой в виде скота и имущества.

В переговорах о выкупе, известных под общим названием *мэсхэ́т*, сумма брачных денег выделялась особо и записывалась в брачном договоре как долг семьи жениха перед будущей невесткой. Вот почему в Кабарде для обозначения данной части выкупа использовалось также слово *мэсхэ́т*. Ссылаясь на такое значение данного слова, житель селения Кызбурун I Жемухов Кубати разъяснял: «Масхат оставался в семье мужа, но если сноха разводилась с ним по его вине, женщине возвращали вместе с калымом (уасэ) также и масхат» – *Мэсхэ́тыр и́лалэм и унагъуэм къинэ́рт, ауэ и́лхубзыр и́лалэм и ягъэкIэ икIыжмэ уасэ яхъам мэсхэ́три тралъхъэу ираты́рт* ¹¹⁵.

О том же свидетельствует сообщение Чеченовой Баблины (1897 г.р.) из селения Исламей. Вспоминая, как ее в семнадцатилетнем возрасте умыкнули из родного селения Каменомостское, она говорит, что сначала ее поместили в промежуточном доме у Шибзуховых. Затем после получения согласия на брак со стороны родителей Баблины ее перевезли в дом жениха, и здесь состоялась официальная регистрация их брака, для чего со стороны ее родителей прибыло пять человек. «Они, – вспоминает Баблина, – угнали сразу после этого и калым: двух быков, двух коров, одного теленка и лошадь – *шыпары́т*. Сколько оставили в качестве масхата не помню» – *Абы уасэ́ри зани́лэу здахуаи́; витI-жэ́митI, зы жэ́мыи́лэ, шы́пэры́т. Мэсхэ́ту къагъэ́нар си́лэжы́ркъым* ¹¹⁶.

Известно, что у некоторых народов Дагестана брачные деньги невесты назывались *кебин хъакъ*, или просто *кебин* (*кебин* – араб. «кафан», «саван», *хъакъ* – араб. «цена»), Так же, как и у адыгов, эти деньги не включались у них в калым, то есть в плату за кормление и воспитание дочери.

Таким образом, общая сумма брачных денег невесты только записывалась в брачное свидетельство и выплачивалась ей только в случае развода с мужем (по его вине) или после смерти супруга. Часто при этом родственники мужа, приводя различные аргументы, пытались уговорить невестку не требовать и не отбирать у их семьи брачные деньги.

3. «Одеяние для невесты» – *щыгъыныпхъэ*. Это, как сказано, набор предназначенных для невесты вещей и предметов первой необходимости. По сведениям информантов, стоимость этих вещей была иногда даже выше, чем стоимость калыма и брачных денег вместе взятых. Но она не включалась в общую сумму выкупа и рассматривалась как дар, преподносимый невесте от имени родителей жениха. Отсюда большое внимание, которое уделялось подбору всех составляющих такого дара. *Щыгъыныпхъэ* включал в себя серебряный или золотой пояс и нагрудник, золотую, конусо-

¹¹⁵ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 40. Пасп. № 52.

¹¹⁶ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 40. Пасп. № 3.

образную шапочку – *дыщэ нылэ* ¹¹⁷, дорогую обувь, большой таз, маленький таз, кубган, медный сосуд для воды – *гуэгуэн*, кровать, полный набор постельных принадлежностей, включая матрац, большой сундук, зеркало, кровать, швейную машину, полный и нарядный национальный костюм – *фэильхьэгъуэ* и т. д. Обязательным в числе полного костюма для невесты считалась в начале прошлого века шелковая бухарская шаль – желтая, темно-красная, белая ¹¹⁸.

Все эти четко оговоренные в брачном контракте вещи следовало доставить в дом родителей невесты накануне или в день ее торжественного переезда из родительского дома в дом жениха, чтобы затем привезти обратно вместе с невестой. Иногда некоторые наиболее громоздкие предметы (кровати, шкафы, швейные машины и т. д.), чтобы лишний раз не перевозить их к невесте и обратно, сразу ставили в отдельную комнату или домик для новобрачной – *нысэ лэгъунэ*, так, чтобы войдя, невеста застала все это в полном оговоренном в брачном контракте объеме. Но о том, что эти вещи уже имеются и стоят в комнате или доме для новобрачных следовало известить родителей невесты.

Размер калыма, как мы убедились, был в прошлом очень большим и нередко в буквальном смысле разорял семью жениха. Бывало и так, что в течение максимально установленного срока в один год жениху и его родителям так и не удавалось собрать установленную сумму выкупа, и тогда брак расторгался, либо жениху предлагалось отработать у родителей жены оставшуюся часть выкупа в качестве наемного рабочего, что встречалось, однако, крайне редко.

Выкуп в условиях женитьбы через умыкание или бегство невесты. Весь предсвадебный и свадебный ритуал в этом случае сокращался и упрощался. Показателен в этом отношении следующий пример урегулирования вопроса о браке. Рассказывает Дзагуров Хапита Тамашевич, 1890 г.р.: «Сестру моей жены украли без ее согласия и согласия родителей. Меня послали к ней, чтобы я забрал ее обратно. Я отнял ее и перевел в дом одного из соседей. За нами пришли старики и родственники жениха. Мне предложили солидный выкуп: две коровы, три быка, лошадь-шыпэрыт, лошадь-мэхьэт и деньгами 140 рублей. Я тут же забрал все это, вернул племянницу жениху, а ее родителям вместо их дочери – полученный выкуп. Слава аллаху, они привыкли друг к другу и жили очень хорошо и дружно» ¹¹⁹.

Судя по этому рассказу, сумма в 140 рублей была выдана Дзагурову Хапите в качестве третьего компонента выкупа – для приобретения одежды, личных вещей и предметов обихода для невесты, то есть для пред-

¹¹⁷ В отличие от конусообразной золотой шапочки невесты обычная девичья шапочка, как бы срезанная сверху, напоминает турецкую феску. Она называлась *нылэ къуанчэ* – букв. «кривая шапочка».

¹¹⁸ Из сообщений Черкесова Х.М., 1904 г.р., Кишпек, Кабардино-Балкария.

¹¹⁹ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 24. Пасп. № 1.

метов первой необходимости, которые в общем составе выкупа были известны под названием *щыгъыныпхъэ*.

К этому следует добавить, что женитьба через умыкание предполагала регистрацию брака в доме жениха, а не в доме невесты, как в случае женитьбы через сватовство.

В случае бегства жениха и невесты эта процедура совершалась уже даже не в доме жениха, а в каком-либо промежуточном доме с участием ограниченного числа не самых близких и главных родственников с той и другой стороны. Это уже само по себе считалось отклонением от норм адыгэ хабзэ, хотя сам по себе брак считался законным.

Передача калыма – уасэхъ (уасэху). Калым, или плата за дочь, хотя и устанавливался в деньгах, состоял в основном из такого количества крупного рогатого скота и лошадей, какой можно было купить на половину той суммы, что была указана в брачном договоре. Другая половина, как сказано, составляла личную собственность самой невесты на случай вдовства или развода с мужем.

Чтобы получить калым, в дом родителей невесты приезжала специально группа родственников жениха из 6–8 человек. Такой визит у кабардинцев и бесленейцев так и назывался *уасэху* – букв. «угон выкупа», или *уасэхъ* – букв. «унос выкупа». Так же называли мужчин, на плечи которых возлагалась данная миссия, что означало в этом случае – «угоняющие выкуп» или «уносящие выкуп»¹²⁰. По данным С.Х. Мафедзева, для «угона выкупа» выбирали пять-шесть мужчин. В их число включали в качестве старшего и ответственного за возложенную на них миссию дядю невесты по отцу или по матери. Особое внимание уделялось тому, чтобы эти посланцы хорошо разбирались в хозяйственных делах и в том, каких быков и коров выбрать – *Іэщ и пІалъэ зыщІэ*¹²¹.

Гости, приехавшие за калымом, считались очень почетными и их встречали радушно, в приподнятом настроении, по всем правилам адыгского гостеприимства. Накрывали богатый стол, пили, произносили тосты, танцевали, играли, шутили. Гости стремились показать, насколько они красноречивы, остроумны, воспитанны. Стараясь развеселить публику, кто-нибудь из них мог сказать: *Дэ дылэныстэщ фыкъэтищыну дыкъэкІуащ* – «Мы ножницы, пришли, чтобы вас остричь», намекая на то, что они заберут большую часть имущества, которое есть в семье. В тех же целях они по-особенному и под особую мелодию танцевали: «стоя на месте, не двигая ногами, а только корпусом и руками». Этот танец так и назывался: *уасэІых къафэ* – «танец приехавших за калымом»¹²².

После трех-четырех тостов и гости, и хозяева выходили из-за стола и отправлялись на скотный двор, где совершалась довольно сложная про-

¹²⁰ Из сообщений Патовой К.И.

¹²¹ Мафедзев С.Х. Адыги. Обычай, традиции. С. 165.

¹²² Из сообщений Молова М.М., 1905 г.р., Нижняя Жемтала, Кабардино-Балкария.

цедура отбора и передачи оговоренных в брачном договоре быков, коров, лошадей. Группа хозяев выстраивалась в ряд. Лицом к ним на расстоянии 10–15 метров выстраивались точно так же гости. От каждой группы выделяли по одному представителю или посреднику – *дэлэл*, которым поручалось вести переговоры от имени своей группы. Группа гостей осматривала имеющийся скот и последовательно, один за другим, выбрав очередную корову, или быка, определяла ее стоимость. Мнение гостей о цене каждого такого выбора передавали хозяевам посредники. Хозяева чаще всего не торговались и, следуя правилам адыгской вежливости, соглашались с оценкой гостей. Для гостей в свою очередь считалось неприличным переусердствовать и оставить семью без средств к существованию. Очень часто они сразу соглашались взять тех коров и быков, которые были для них уже отобраны.

После того, как общая стоимость выбранных голов скота достигала суммы, оговоренной в брачном контракте, процедура отбора и передачи выкупа за невесту завершалась. Двум младшим мужчинам из числа гостей поручалось перегнать калымный скот к родителям невесты, все остальные гости возвращались вместе с хозяевами к столу – ели, пили, танцевали, веселились.

Предсвадебные смотрины невесты. После уплаты калыма завершался первый этап заключения брака. Считалось, что фактически с этого времени род жениха, вся его община пополнилась новым членом и осталось только передать невесте личные вещи и брачные деньги, а затем привезти ее в дом и отметить это пышным свадебным торжеством. Поэтому чтобы познакомиться с невесткой заранее, к ней, в ее родительский дом, где она могла находиться еще несколько дней или недель, отправлялись малыми группами родственники, а также близкие друзья новобрачного. За небольшую, символическую плату – *техьапиццэ* посетителям разрешалось войти к невесте и познакомиться с ней. Это были своего рода смотрины невесты, которые именно так и назывались – *нысаплъэ*, *нысэлъагъу*. После получения денег девушки из свиты невесты могли приподнять накиннутую на нее фату и показать посетителю лицо новобрачной.

В этот период по традиции совершался упоминавшийся выше обряд надевания кольца – *Іэлъын ІэрымІагъэ*. Для совершения данного обряда от жениха к невесте приезжали два-три человека: чаще всего его братья и сестры. В честь такого события и в ознаменование самого обряда надевания кольца устраивалось небольшое пиршество. Одновременно с этим привозили очень часто предусмотренный брачным контрактом полный набор вещей для невесты, включая одежду и предметы обихода – *щыгъыныпхъэ*. Иногда этот набор, включавший в себя непременно серебряный пояс, серебряный нагрудник и золотую конусообразную шапочку, привозил в дом родителей невесты сам отец жениха или кто-либо из его братьев. Тем самым подчеркивалась особая значимость такого дарения.



Матримониальная традиция и практика адыгов, как мы убедились, была хорошо приспособлена к условиям патриархального быта, сложившегося еще в условиях феодализма. Но уже с 20-х годов прошлого столетия при переходе общественных отношений России к новой системе координат в этой сфере происходят большие изменения, связанные, особенно в последние десятилетия, с процессами модернизации и глобализации. В настоящей главе мы только в отдельных случаях касались этих весьма существенных изменений. И все же отметим, что они сильно поколебали традиционные брачные связи и отношения, но не разрушили их до основания. Поэтому здесь есть еще реальный шанс избавить общество от распадов семей, открыть широкое поле для осуществления экофутуристических проектов, способных преодолеть исторический разрыв между ценностями прошлого и настоящего.





Глава 3

Организационное строение традиционной семьи

1. Архитектоника адыгского двора

Семья – один из видов социальной структуры, ядро существующих и вновь создаваемых родственных связей и отношений. Содержание этих связей и отношений общеизвестно: брачный союз, воспроизводство и социализация потомства, экономическая и моральная поддержка и т. д. Кроме того, в условиях доиндустриальной социальной организации именно семья – как правило, большая, состоящая из нескольких малых семей, – была основной производственной единицей общества.

С этими функциями, как мы убеждаемся, прочно связана архитекtonика старинного адыгского двора, а если быть точнее, – многодворной усадьбы. Судя по имеющимся данным, такая усадьба включала в себя несколько десятков различных строений. В структурно-функциональном отношении они разделялись на четыре сегмента: 1) двор, состоящий из строений, где жили члены семьи; 2) скотный двор; 3) двор с амбаром для проведения различного рода вторичной земледельческой работы – обмолот зерна, сушка сена и т. д.; 4) отдельный двор для гостей с кунацкой (в домах феодальной знати с двумя-тремя кунацкими), с навесом и конюшней для лошадей.

Обычно эти дворы были отгорожены друг от друга невысоким плетнем и соединялись перелазом. Кроме того, каждый двор мог иметь отдельные ворота. В любом случае не было ни одной усадьбы, которая не имела бы как минимум двух ворот. Понятно, с чем это было связано: наличие двух и более ворот обеспечивало оптимальную, наиболее удобную в функциональном отношении автономную связь членов большой семьи с внешним миром, их циркуляцию в соответствии с установками жизненно необходимого общения и социально заданного взаимодействия. Вот почему внимание исследователей привлекала прежде всего антропология адыгского жилища. Например, С. Броневский еще в 1823 году писал, что у черкесов «каждый зажиточный хозяин имеет обширный четвероуголь-

ный двор, огороженный плетнем, и внутри онаго три отделения, одно от другого отгороженные: хозяйское, женское и гостиное, или кунацкое»¹²³.

Уместно отметить, что в кабардино-черкесском языке хозяйственные постройки внутри усадьбы выделяют под названием *псэуалъэ* – букв. «основа, опора жизни», а для обозначения усадебного комплекса в целом используют слово *лъапсэ*, в котором объединены две корневые морфемы: *лъэ* «нога, ноги» и *псэ* – «душа». Отсюда и представление о языческом боге дома или семьи *Псатхъэ* – букв. «Бог жизни», «Бог души». В общем для всех адыгов понимании *Псатхъэ* – это душа дома, охраняющая его обитателей от любых жизненных невзгод. Обычно в связи с этим говорят: *ПсатхъэкIэ зэджэр унэм и псэраш* – «Псатхой называют душу дома».

Усадьба, как явствует из сказанного, мыслится как некий элемент опоры, в том числе и духовной, религиозно окрашенной, опоры, обеспечивающей выживание и проживание семьи в специально приспособленном для этого пространстве. Заметим сразу, что тем самым она задает и кодифицирует в какой-то мере и отношения, способ размещения и передвижения людей в данном пространстве.

Примеры структурированной по названной схеме многодворной усадьбы приводит А. Миллер в своем исследовании о черкесских постройках¹²⁴. Аналогичным образом представляет структуру дореформенной адыгской усадьбы В.П. Кобычев. По его словам, число только жилых строений достигало 15 домов, и порядок расположения этих строений был строго регламентирован: «Ближе ко входу (в усадьбу. – Б. Б.) ставился родительский дом, а позади и слева от него – жилища женатых сыновей»¹²⁵. Интереснейшие, к сожалению, частично утерянные описания традиционного черкесского двора или имения оставила М.-К.З. Азаматова. Особенно показательны факты и материалы, согласно которым «адыгский двор представлял из себя хьабл (хуторок), так как состоял из множества мелких построек»¹²⁶.

2. Семейная община

По всей вероятности, термин *хабль* был изначально обозначением семейной общины, объединявшей в пределах одной многодворной усадьбы несколько малых семей. По мере разрастания семейной общины на ее базе и под тем же названием создавались объединения нескольких большесе-

¹²³ Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. С. 107.

¹²⁴ Миллер А. Черкесские постройки // Материалы по этнографии России. СПб., 1914. Т. 2.

¹²⁵ Кобычев В.П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. М., 1882. С. 58.

¹²⁶ Азаматова М.-К.З. Этнографические этюды. Жилища адыгов и их планировка. Майкоп, 1997. С. 112.

мейных организаций, сообща владеющих землей, связанных между собой круговой порукой и ответственностью.

По многим признакам это было хозяйственное объединение ближайших родственников типа славянской верви. Между терминами *хабль* и *вервь* есть даже что-то общее во внутренней форме. Корневая морфема *бл / блэ* в слове «хабль» означает «нанизывать, заплетать», в то же время термин «вервь» происходит от слов «вязать, веревка». И в том и в другом случае, как мы видим, акцент сделан на связи или узах, соединяющих ближайших родственников ¹²⁷.

Очередным этапом развития объединений под названием *хабль* стало превращение их в соседскую общину вотчинного типа, в так называемую мелкую крестьянскую или дворянскую вотчину. Такие объединения включали в себя не только ближайших родственников, но и семьи определенных подвластных мелкому вотчиннику социально и экономически зависимых от него крестьян ¹²⁸. В Кабарде это были крепостные из сословия *лэгъунэIут* и домашние рабы – *унэIут*. В Западной Черкесии им соответствуют, по всей вероятности, упоминаемые Хан-Гиреем две самые низкие категории крестьян: 1) внутренние дворовые или дехефетейт – адыг. *жы-хьэфэтет*; 2) бездомные крестьяне или унешхорис – адыг. *унэшхуэрыс* ¹²⁹.

Наличие такого особого – социально смешанного типа большой семьи имело большое значение для развития феодальной инфраструктуры, так как тем самым создавались предпосылки для формирования соседской общины вотчинного типа. Характерной чертой дворянской вотчины оставалась «возможность перерасти в вотчину деревню», – пишет в данной связи В.Х. Кажаров ¹³⁰; открывалась, иначе говоря, перспектива объединения семейных общин в рамках сравнительно крупных поселений или аулов – *хаблей*. В ходе укрупнения этих аулов термин *хабль* становится также обозначением кварталов внутри больших поселений, именуемых *къуажэ*.

Поселения крупных вотчинников, и прежде всего князей, состояли чаще всего из целого ряда мелких вотчин, образуя большое укрепленное княжеское поселение. Чтобы выделить такие поселения из общего массива других населенных пунктов, часто использовался термин *тицъичо / тичъикъэу* – букв. «княжеская ограда». Подробные сведения о княжеском поселении у хейгаков имеются у Эвлия Челеби. «Пшуко шегаке, – пишет он, – представляют собою дома, расположенные группами у подножия гор среди больших полей и лесов: сорок домов в одном месте, десять домов в другом, двадцать в третьем, в которых поселились по соседству близкие и дальние

¹²⁷ На наш взгляд, версия арабского происхождения слова «хабль», предложенная А.К. Шагировым, менее убедительна и правдоподобна. См.: Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. М., 1977. Т. 2. П-I. С. 119.

¹²⁸ См.: Кажаров В.Х. Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII – первой половине XIX века. Нальчик, 1994. С. 83, 122–123.

¹²⁹ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 125–126.

¹³⁰ Кажаров В.Х. Указ. соч. С. 83.

родственники. Вокруг из длинных толстых бревен и прутьев делают азбаре, то есть двор, обнесенный плетнем, напоминающий крепость. Дома и все животные находятся в этом дворе-азбаре. Каждую ночь, приставив к дверям двойные подпорки и спустив с толстых цепей собак, подобных львам, они спокойно засыпают. Весь Черкесстан таков»¹³¹. В другом месте Эвлия Челеби отмечает, что все черкесские дома покрыты тростником и камышом, огорожены плетнями и имеют по две двери¹³². По всей вероятности, наличие двух дверей было связано с необходимостью разделения женской и мужской половины семьи. В настоящее время, особенно в Адыгее, этим объясняют также наличие двух ворот во многих усадьбах, когда вторые ворота ставятся со стороны имеющего отдельный (черный) вход заднего фасада, предназначенного для передвижения женщин.

Все это свидетельствует в целом о том, что архитектоника старинной адыгской усадьбы (двора) была вписана в поле определенных и более широких пространственных и социальных отношений, сложившихся в Черкесии. Она была материально выраженной основой или каркасом феодалной большесемейной организации. Устройство дворов и поселений, иначе говоря, было изоморфно устройству семьи. Не зря еще М. Ковалевский употреблял термин «дворовая община» как синоним термина «семейная община»¹³³.

До начала XIX в. многодворные усадьбы были распространены повсеместно во всех областях Черкесии. Соответственно большие семьи, насчитывающие несколько десятков человек, оставались господствующими. В Западной Черкесии, и прежде всего у шапсугов, натухайцев, абазехов, вплоть до 50–60-х годов XIX столетия сохранялась единая для всех жителей норма, согласно которой в одной усадьбе, в одном хозяйственном коллективе соединялось множество простых семей, подчинявшихся единому руководству. Т. Лапинский, живший среди причерноморских адыгов в 1857–1859 годах, называет такие усадьбы фамильными дворами. «В одном фамильном дворе (юнэ), – пишет он, – живут, кроме родителей, все их женатые и неженатые сыновья и незамужние дочери; рабы, как бы они ни были многочисленны, также всегда причисляются ко дворам. Такие семьи очень многочисленны, т. к. часто вместе живут несколько братьев со своими семействами; часто в одном юнэ живет 100 душ обоего пола. Я никогда не встречал меньше 10, а почти всегда больше 20 жителей; поэтому беру число жителей одного юнэ в среднем 17 человек, что мне кажется скорее слишком низким, чем преувеличенным»¹³⁴.

¹³¹ Эвлия Челеби. Книга путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). М., 1979. Вып. 2. С. 56.

¹³² Там же. С. 60.

¹³³ Ковалевский М. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. Опыт в области сравнительной этнографии и истории права. СПб., 1905. Вып. 1. С. 37–38.

¹³⁴ Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. Т. 1–2. С. 78.

Действительно, это сильно заниженная цифра, особенно если учесть, что здесь же, в примечаниях, Лапинский пишет, что в Шапсутии есть фамильные дворы числом более 100 человек. В любом случае упомянутое им соотношение нижнего и высшего порога численности семьи дает цифру 55 и более человек, а не 17.

До начала Кавказской войны (1763 г.) в Восточной Черкесии, и в частности в Кабарде, адыги жили аналогичным образом. В одной усадьбе, или в одной большой семье, объединялось несколько простых (малых) семей. По документам, относящимся к 1747 году, в кабардинских дворах (усадебках) насчитывалось обычно 30–40 и 50 душ¹³⁵. И, видимо, в первую очередь это касалось массива крестьянских семей, которые могли выжить только в условиях взаимопомощи и совместного ведения хозяйства силами нескольких малых семей.

Семьи знатных феодалов, в отличие от этого, были, как правило, малыми. Кабардинский князь, по данным Х.М. Думанова, обычно не жил вместе со своим женатым сыном, а поселял его в отдельном поместье¹³⁶. Но зато в каждом таком поместье проживало вместе с князем несколько десятков семей зависимого крестьянства и прислуги, а также чиновников и телохранителей, известных под названием «бейголи». Обращая на это особое внимание, С. Броневский писал, что у черкесов «князья и уздени имеют усадьбы, населенные отпущенниками, пришельцами, ближними и дворовыми людьми под названием бегаулов»¹³⁷. Вследствие этого общее число душ в одном княжеском дворе или во дворе знатного дворянина было еще больше, чем в крестьянском. Оно могло достигать несколько сотен человек, но, правда, это была уже не семья в обычном смысле слова, а особого рода корпорация, составной частью которой был штат дворовых людей и домашних рабов. У демократических адыгских народностей нечто подобное наблюдалось не только в дворянских, но и в обычных более или менее зажиточных крестьянских семьях.

В любом случае эти факты свидетельствуют о том, что до начала Кавказской войны – а у некоторых адыгских народностей вплоть до ее окончания – во всех областях исторической Черкесии основным и преобладающим типом семьи была большесемейная община, включавшая в себя несколько семей неразделенных братьев с потомством. Управлял такой семьей их отец, со смертью которого его место занимал старший брат. Иными словами, это была большая многопоколенная семья, насчитывающая несколько десятков человек, – вывод, к которому приходят почти все исследователи адыгской семьи¹³⁸. Сами за себя говорят общеизвестные

¹³⁵ Дзамихов К.Ф. Адыги и Россия. М., 2000. С. 11.

¹³⁶ Думанов Х.М. Социальная структура кабардинцев в нормах адата. Первая половина XIX века. Нальчик, 1990. С. 23.

¹³⁷ Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. С. 113.

¹³⁸ См.: Студенецкая Е.Н. О большой семье у кабардинцев // СЭ. 1950. № 2 ; Думанов Х.М. Некоторые вопросы изучения большой семьи и патронимии у адыгов // Вестник Кабардино-

названия таких семей: *унагъуэиэхуэ зэхэс* – «большая, живущая вместе семья», *унэзэшзэхэс* – «семья из неразделенных братьев», *унагъо Iужьу* – «густая семья». Большой интерес представляют и другие – метафорические обозначения семейной общины: *зы лэгъуным Iусыгъэхэр* – «сидевшие у одной надочажной цепи», *зы лэгъуным к̄ыкIыгъэхэр* – букв. «из одного котла вышедшие»¹³⁹.

Известно, что корни большесемейной организации уходят в эпоху родового строя. Согласно распространенному в этнологии мнению, патриархальная большая семья, или патронимия, включала до 4–5 поколений родственников по отцовской линии и достигала 200, иногда 300 человек¹⁴⁰. Подчеркивается, что при таком количестве она могла образовать даже население отдельного поселка¹⁴¹. Но характеристика типов большесемейной общины, как правильно замечено Д.А. Ольдерогге, должна строиться не столько на основе числа поколений, сколько на основе общего числа «объединенных в данной большой семье отдельных «очагов», или малых семей». Первостепенное значение имеет также степень экономической объединенности хозяйства этих семей, степень моральной, идеологической сплоченности всех подразделений и отдельных членов большой семьи¹⁴².

Характеризуя классический тип большесемейной организации, Д.А. Ольдерогге пишет: «Все члены домохозяйства живут вместе и работают вместе на общинном поле. Глава семьи кормит и одевает всех входящих в нее членов. Получает выкуп за выданных замуж девушек и предоставляет юношам возможность уплатить выкуп за первую жену. Все имущество семьи нераздельно, и распоряжается им только глава семьи. Он же выполняет обряды, связанные с культом предков. После его смерти руководство переходит к следующему по старшинству брату, а затем к старшему из сыновей старшего из братьев. Бывают случаи передачи власти младшему из сыновей, обычно в случаях ухода старших братьев на заработки»¹⁴³.

Основные черты именно такой большесемейной архаической формации сохранялись у адыгов в период феодализма и даже в пореформенный период, вплоть до 20–30-х годов XX столетия. Об этом свидетельствуют исследования Е.Н. Студенецкой, Т.Т. Шиковой, М.А. Меретукова, Х.М. Думанова, В.Х. Кажарова, многих других историков.

Балкарского научно-исследовательского института. Нальчик, 1971. Вып. 4; Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987; Калмыков И.Х. О некоторых терминах, характеризующих развитие жилого дома и становление моногамной семьи у адыгских народов (адыгейцев, кабардинцев и черкесов) // Археолого-этнографический сборник. Нальчик, 1974. Вып. 1.

¹³⁹ Меретуков М.А. Указ. соч. С. 20.

¹⁴⁰ История первобытного общества. Эпоха классового образования. М., 1888. С. 169.

¹⁴¹ Косвен М.А. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 49.

¹⁴² Ольдерогге Д.А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975 С. 15.

¹⁴³ Там же. С. 15–16.

Усматривая в этом некоторое противоречие между господствующими феодальными отношениями и способами организации, унаследованными от родового строя, некоторые ученые квалифицируют адыгские семейные общины как пережитки. Однако на самом деле в данном случае форма большесемейной организации целиком подчинялась и вполне отвечала сложившимся в Черкесии феодальным порядкам, была способом существования и воспроизводства этих порядков. Адыгские феодалы были заинтересованы в существовании экономически эффективных большесемейных хозяйственных объединений, с которых они регулярно получали большую подать. Конечно, в первую очередь это касается аристократических адыгских народностей, где такая заинтересованность была особенно велика и находила, вследствие этого, соответствующее правовое подкрепление.

Например, в Кабарде, чтобы воспрепятствовать распаду больших семей, чтобы они оставались крепкими, экономически эффективными и платежеспособными хозяйствами, вводились и действовали достаточно строгие нормы, ограничивающие разделение этих хозяйств. В записях обычного права кабардинцев, сделанных в 1780 году, статья 17-я третьего раздела гласит: «Когда между собой живут братья в одном дворе, то есть двоя, троя или четвера, хотя б и до двадцати человек их было, и пожелают разделитца, в том им воля, но по разделе тот двор от общества своего должен узденю дать пять лошадей или сто баранов»¹⁴⁴. Несомненно, такие условия могли служить надежным заслоном для распада больших семей.

В начале XIX века они становятся менее жесткими, если учесть тот факт, что в новой редакции статьи нет упоминания лошадей в качестве компенсации за предполагаемый ущерб, наносимый вотчине и вотчиннику. Кроме того, статья снабжена комментариями составителя, который прямо указывает на заинтересованность феодалов сохранять домашние общины подвластных крестьян, ср.: «Крестьяне одного семейства, состоящего из нескольких братьев, живущих вместе, не могут разделиться, не дав господам по 40 баранов с ягнятами каждый. Кто не имеет баранов, тот делиться не вправе. Это сделано для того, чтобы не расходились врозь, а жили вместе: потому что через раздел они беднеют и уже не в состоянии ни исполнять работ, ни уплачивать должного господину»¹⁴⁵.

С условиями феодального строя и фискальными интересами правительства были прямо связаны и соотнесены аналогичные нормы обычного права в западноевропейских странах, например, во Франции. Обращая на это особое внимание, М. Ковалевский писал: «Сеньоры были заинтересованы в том, чтобы семьи не раздроблялись, так как общее имущество являлось в их глазах материальной гарантией неукоснительного отправления барщины и других крестьянских повинностей и служб»¹⁴⁶. Если

¹⁴⁴ Беров Х.Ж. Новый источник по обычному праву кабардинцев // Вопросы историографии и источниковедения Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1987. С. 170.

¹⁴⁵ Леонтович Ф.И. Адамы кавказских горцев. Одесса, 1882. Вып. 1. С. 22.

¹⁴⁶ Ковалевский М. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. С. 44.

крепостной вместе со своей семьей выделялся из семейной общины, то после смерти такого домохозяина все его наследство отчуждалось в пользу феодала, лишая ближайших родственников средств к существованию. М. Ковалевский рассматривал это как действенную меру, препятствовавшую распаду семейной общины, и, что для нас особенно примечательно, проводил прямую аналогию таких порядков во Франции с упомянутыми выше нормами обычного права кабардинцев ¹⁴⁷.

Есть, кроме того, еще одно обстоятельство, которое совершенно необходимо учитывать при анализе и оценке типа и организационного строения традиционной адыгской семьи. Это воздействие на него продолжавшейся более ста лет (1763–1864 гг.) войны за независимость. Во всех областях Черкесии, но особенно в областях наиболее интенсивного противостояния, она, как известно, сильно подорвала основы сложившегося общественного строя и домашнего уклада. С разрухой и лишениями периода Кавказской войны связано, в частности, резкое уменьшение не только общей численности, но и состава, а вместе с тем и самой структуры семей. Поэтому нет ничего удивительного в том, что чисто формально, то есть по числу душ в одном дворе, адыгские семьи, особенно в районах, прилегающих к Кавказской линии, стали в большинстве своем малыми и неполными. Семьи, состоявшие из двух-трех человек, а иногда из одного чудом уцелевшего и оставшегося в живых старика или мальчика, были в это время обычным явлением.

В неоправданном перенесении такого состояния на все другие, внутренние области страны мы видим причину многих, отчасти верных, но в целом сильно заниженных оценок средней численности адыгской семьи. Такую ошибку допускали вольно или невольно почти все российские историки и военные эксперты первой половины XIX века: С. Броневский, К.Ф. Сталь, И.Ф. Бларамберг и др. По тем же причинам аналогичного мнения придерживались сравнительно недавно некоторые современные историки. Например, согласно оценке В.К. Гарданова, средняя численность адыгской семьи составляла в середине XIX века от 5 до 8 человек ¹⁴⁸. Аналогичные данные приводит Х.М. Думанов, основываясь на посемейных списках кабардинцев, составленных в 1825 г. Я. Шардановым ¹⁴⁹.

Но таким был состав семьи лишь у жанеевцев, кабардинцев, бесленеевцев, темиргоевцев, хатукайцев, хейгаков и некоторых других адыгских народностей, находившихся на переднем крае обороны черкесских земель, то есть там, где шли ожесточенные бои и сражения, гибли большие массы людей, в том числе и мирного населения: детей, женщин, стариков. Большие семьи распадались в этих условиях не в силу естественных про-

¹⁴⁷ Там же. С. 44–45.

¹⁴⁸ Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов (XVIII–XIX вв.). М., 1967. С. 41.

¹⁴⁹ Думанов Х.М. Якуб Шарданов. Из истории изучения обычного права кабардинцев. Нальчик, 1988. С. 27.

цессов их развития и разрастания, а под ударами наступающего противника и эпидемий чумы – неизменных спутников войн и разрушений того тревожного времени. Более чем очевидно, что сама по себе в этот период большая семья еще не изжила себя. Косвенным образом об этом свидетельствуют даже выводы В.К. Гарданова, так как он приходит к ним на основании данных об остатках тех народностей, которые к середине XIX века были больше всего разорены царскими войсками ¹⁵⁰ и составляли всего лишь около 1/10 от прежней численности.

Не менее показателен в этом отношении анализ работ, выполненных Х.М. Думановым и другими исследователями. Выясняется, что во второй половине XIX века общее число многопоколенных кабардинских семей и семейных общин стало гораздо больше, чем в 20–40-е годы того же века, то есть в первые два десятилетия после завоевания Кабарды ¹⁵¹. Ясно, что эти факты ставят под большое сомнение сам тезис о тенденции «вымирания» большесемейной организации.

Судя по имеющимся данным, и в дальнейшем, вплоть до начала 20-х годов XX века, у адыгов число больших семей неуклонно возрастало, а не сокращалось. Поэтому, надо полагать, это вполне закономерный процесс, свидетельствующий о том, что после прекращения военных действий в уцелевших от полного истребления, а также во вновь созданных адыгских поселениях стали медленно восстанавливаться прежние социальные, семейно-родственные связи и отношения. По понятным причинам они уже не могли повторить целиком порядок организации семейной общины, действовавший в период независимости, но основные ее черты оставались неизменными. Воспроизводилась общая форма или структура большой семьи как целостного социального явления.

Стойкость этой традиции была связана во многом и с ярко выраженными и распространенными в крестьянской среде представлениями о преимуществах сохранения большой семьи. Считалось, что, лишившись значительной доли материальной и моральной поддержки со стороны ближайших родственников, отделившаяся малая семья становится слабой, менее жизнеспособной. Напоминая об этом, часто ссылались на следующий рассказ. После смерти престарелого отца пять оставшихся после него женатых сыновей, желая разделить, обратились за советом и помощью к многоопытному старому другу их семьи. Явившись по приглашению братьев, этот человек приказал принести ему пять прутьев. Соединив прутья, он попросил братьев сломать связку, но ни у одного из них это не получилось, не хватило сил. И тогда старик сказал: «Вот так, друзья мои, это похоже на дело, по которому вы собрались. Пока вы вместе, ничто не сможет вас сломить, живите не разделяясь» ¹⁵².

¹⁵⁰ Гарданов В.К. Указ. соч. С. 37–41.

¹⁵¹ Думанов Х.М. Социальная структура кабардинцев в нормах адата. С. 29.

¹⁵² Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 28. Пасп. № 7.

Добавим к этому, что обычно пока глава семейства – отец – был жив, он всячески старался удержать при себе семьи своих сыновей и они в свою очередь старались не поднимать вопрос о выделении в отдельную семью. Если же кто-либо из сыновей все же настаивал на этом, то рассерженный отец был вправе отпустить его, не выделяя, кроме участка земли, ничего из имеющегося в его распоряжении имущества. В таких случаях молодой семье помогали часто родители жены или друзья жениха, они дарили им коров, то есть самое необходимое для выживания молодой семьи. И отсюда соответствующие названия таких коров: *дыщ жэм* – «корова из отчего дома», *лэгъунэ жэм* – букв. «корова для дома молодоженов».

Как видим, в недрах феодального и постфеодального обществ существовало множество самых разнообразных объективных и субъективных причин воспроизводства и развития большесемейных организаций. Архивные данные свидетельствуют о том, что в Кабарде уже в 60-х годах XIX столетия многие семьи, оставаясь количественно еще не очень большими, в структурном, качественном отношении были типичными большесемейными организациями. В них насчитывалось от двух до пяти-шести братьев с женами и детьми; одной большой семьей с ними жили также их престарелые родители, сестры, вдовы умерших братьев с детьми. У большинства дворян дополнительно к этому в одной усадьбе с ними жили, как сказано выше, семьи крепостных крестьян и домашних рабов-унаутов. Одним словом, это была достаточно сложная большесемейная организация с единым управлением и хозяйством.

Можно сослаться в данной связи на составленный в 1861 г. и недавно опубликованный А.Б. Мамхеговым список станицы Бабуковской. В этом списке, к примеру, семья 63-летнего Дыгова Бекхана насчитывает двадцать человек его ближайших родственников, включая не только семьи двух его сыновей, но и семью вдовой снохи (судя по всему, жены умершего или погибшего брата), состоящую из семи человек. В одной усадьбе с семейством Бекхана жили также четыре семьи крепостных крестьян и одна семья из сословия унаутов общей численностью восемнадцать человек. В общем распоряжении всей этой большесемейной организации, состоявшей из 38 человек, находилось 10 лошадей, 10 волов, 5 телят и 600 баранов ¹⁵³.

В пореформенный период большесемейные объединения укрепились еще больше. М.А. Меретуков пишет в данной связи, что семейная община сохранялась у адыгов вплоть до коллективизации ¹⁵⁴. В развернутой статье, посвященной этому вопросу, он приводит множество фактов, свидетельствующих о том, что накануне революции большесемейные организации были у адыгейцев не единичным, а массовым явлением. Численность

¹⁵³ Материалы к истории и генеалогии бабуковцев. Извлечения из архивных фондов 1829–1862 гг. / Сост. А.Б. Мамхегов. Нальчик, 2006. С. 56.

¹⁵⁴ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 20.

таких семей колебалась от 25 до 60 человек ¹⁵⁵. Такая же картина наблюдалась у кабардинцев. По данным Е.Н. Студенецкой и Т.Т. Шиковой, до революции обычным явлением были для кабардинцев семейные общины из 20, 40 и более человек ¹⁵⁶.

Характеризуя не только количественную, но и качественную специфику таких объединений, Я.С. Смирнова выделяет у адыгов и других народов Кавказа «промежуточные формы» большесемейной организации. Они представляли собой корпорацию автономных, обособившихся семей, временно живущих еще в одной усадьбе, сохраняя остатки коллективной собственности и некоторые признаки единого управления. Приводятся разные причины существования таких форм, в том числе и нежелание членов семейно-родственного коллектива дробить накопленное богатство – скот, землю, орудия труда ¹⁵⁷.

Однако даже в этом случае не следует рассматривать большие семьи как пережитки, так как это искажает общую картину общественной жизни данного периода. В предреволюционную эпоху, и особенно после столыпинской реформы, большие семьи у адыгов, как и у других народов России, превратились в своего рода фермерские хозяйства – структурную единицу капиталистического способа производства. Если в такой семье не хватало рабочих рук, то ее глава прибегал к помощи наемных работников – *лыщизэ*. Но сама по себе большая семья и в этом случае не сдавала своих позиций. Она выступала в качестве общей формы и организационного центра специфической производственной единицы, приспособленной к условиям капиталистического хозяйствования.

Для размещения членов большой семьи в каждой усадьбе, как указывалось, было несколько жилых домов. В так называемом «большом доме» – *унэишхуэ* жил глава семьи с женой и детьми, не достигшими 12 лет ¹⁵⁸. Остальные дома предназначались для женатых сыновей и взрослых дочерей, для дворовых людей и прислуги. В наиболее многочисленных семьях число отдельных домов достигало двенадцати-пятнадцати ¹⁵⁹. В конце XIX – начале XX в. были распространены также длинные строения, разбитые на целый ряд помещений, с отдельными входами ¹⁶⁰. У кабардинцев и черкесов они известны под названием *унэ кIыхь* ¹⁶¹.

¹⁵⁵ Меретуков М.А. Семейная община у адыгов // УЗ АНИИ. Майкоп, 1970. Т. 11.

¹⁵⁶ Студенецкая Е.Н. О большой семье у кабардинцев; Шикова Т.Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем: дис. ... канд. ист. наук. М., 1956.

¹⁵⁷ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX – XX вв. М., 1983. С. 26–28.

¹⁵⁸ Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная война против русских. Нальчик, 1995. С. 109.

¹⁵⁹ Там же. С. 110.

¹⁶⁰ Мамбетов Г.Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1971; Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. М., 1982.

¹⁶¹ Калмыков И.Х. О некоторых терминах, характеризующих развитие жилого дома и становление моногамной семьи у адыгских народов (адыгейцев, кабардинцев, черкесов) // Археолого-этнографический сборник. Нальчик, 1974. Вып. 1. С. 153.

Еще одна особенность традиционных жилищ состояла в наличии дверей, как со стороны фасада, так и с противоположной стороны. Первая называлась *гунэбжэ* – букв. «фасадная, передняя дверь». Вторая была известна под общим названием *иҕыбагъыбжэ* – букв. «задняя дверь», но у кабардинцев существуют кроме того еще два названия задней двери: *хэгъуэгубжэ*, *шыгъуэгубжэ* ¹⁶². Парадный вход предназначался только, или главным образом, для мужчин, а черный – для женщин, чтобы избежать лишних встреч и контактов между ними. Понятно, что это было связано с разделением полов, с созданием необходимых условий для соблюдения норм и обычаев избегания, действовавших внутри каждой адыгской семьи. Поэтому обычно задние двери старались поставить для всех жилых домов и помещений.

Архитектура жилища воспринималась в этом случае в прямой связи с готовностью следовать исторически сложившимся нормам внутрисемейной жизни, что находило соответствующее выражение в общественном мнении. Говорили, что чем больше задних дверей в усадьбе, тем больше порядка и взаимного уважения в данной семье ¹⁶³.

3. Распределение ролей в большой семье

Для поддержания порядка и дисциплины внутри семьи устанавливалась целая система иерархических отношений и конкретных правил поведения, с помощью которых эти отношения воспроизводились и поддерживались. Характеризуя специфику и общую направленность подобных норм, Я.С. Смирнова подчеркивает, что в традиционной северокавказской, в том числе и адыгской, семье «господствовал патриархальный порядок подчинения женщины мужчине, детей родителям, младших старшим» ¹⁶⁴. В то же время, подчеркивает Смирнова, все отлично сознавали ценность и высокую социальную значимость каждой из указанных групп, а патриархальная власть старших мужчин никогда и нигде не могла «низвести статус женщины и младших до уровня, угрожавшего дальнейшему прогрессивному развитию семьи и общества» ¹⁶⁵.

Женщину воспринимали как мать и хранительницу домашнего очага, главного организатора внутрисемейных связей и отношений. Стариков уважали как хранителей и передатчиков социокультурной информации, необходимой для нормального функционирования общества. Детям уделяли особое внимание, потому что с ними взрослые связывали свое будущее и будущее всего общества.

¹⁶² Словарь кабардино-черкесского языка. М., 1999.

¹⁶³ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 75. Пасп. № 15.

¹⁶⁴ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968. С. 186.

¹⁶⁵ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С. 37.

Организация внутрисемейных связей осуществлялась под влиянием и контролем традиционных представлений об отце, матери, сыновьях и дочерях, о том, какую роль играет и призван исполнить каждый член семьи. К примеру, существует мнение, что отец обычно более суров и тверд в отношениях с детьми, а мать нежна, добра, отзывчива, способна уловить малейшие изменения в их настроении. Такое распределение отношений связано, видимо, с тем, что традиционно отец поддерживает в доме необходимый общий порядок и дисциплину, строго спрашивая за малейшее отклонение от его указаний, – от норм, которыми должен руководствоваться каждый член семьи. В отличие от этого мать эмоционально и морально сплавливает семейно-родственную группу, являясь как бы посредником между строгим, малодоступным отцом и детьми, между всеми домочадцами.

Обычное для многих народов представление о том, что мать выполняет в семье экспрессивную, эмоциональную функцию, а отец – инструментальную, отображено у адыгов в серии устойчивых выражений, среди которых наибольшей популярностью пользуется пословица *Анэр нэм хуэдэици, адэр дэм хуэдэици* – букв. «Мать подобна глазу, а отец ореху». Комментируя данное изречение, С.Х. Мафедзев пишет: «адыги относились к матерям с особой нежностью и любовью, тогда как к отцам – с уважением и боязнью»¹⁶⁶. Действительно, в традиционной адыгской семье, как правило, отец и физически, и особенно психологически, был дистанцирован от детей, и прежде всего от сыновей, наследников его влияния и власти. Такое структурирование ролей и позиций позволило М. Ковалевскому и вслед за ним К. Леви-Стросу сказать, что «кавказские черкесы, характеризующиеся патрилинейностью... культивируют соперничество между отцом и сыном»¹⁶⁷, являющееся обратной стороной авункулата.

Мать в этом смысле воспринимают как полную противоположность отцу и потому говорят: *Къомыџынур (комыџџынур) уи анэрэ уи нитІрэици* – «Никогда не предадут тебя только твои глаза и твоя мать». В основе такого отношения лежит, по представлениям адыгов, особенно близкое, биологическое, «утробное», «телесное» родство матерей и детей, а также тесно с этим связанная духовная или душевная близость, которая особенно ярко и своеобразно отображается в устойчивом выражении: *Къуэм и псэр анэм и псэфылъэици*. Это трудно переводимое на русский язык высказывание, которое можно понять только с учетом глубинного смысла слова *псэфылъэ*. Его первичное значение – «яремная (горловая) впадина», и в ней, в этой впадине, по народным представлениям, располагается душа человека. Вот почему, когда кто-либо говорит: *Си псэм хуэдэу узолъагъу* – «Люблю тебя так же, как

¹⁶⁶ Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. Нальчик, 1991. С. 181.

¹⁶⁷ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 43.

свою душу», он для пущей убедительности показывает пальцем на яремную впадину ¹⁶⁸.

Одним словом, в вышеупомянутом устойчивом выражении все сводится к неразрывной связи материнской души с душой ее сына. Подчеркивается еще раз, что мать в большей степени, чем отец, живет чувствами и мыслями своих детей, больше за них волнуется и стремится уберечь от жизненных невзгод.

Обращают внимание и на негативные следствия такой, подчас «слепой» любви матери к своим детям. Например, отмечается, что чрезмерная ласка и нежность матери могут избаловать, испортить детей, сделать их недостаточно самостоятельными и ответственными людьми. В таких случаях говорят, что своей любовью мать портит детей – *Анэр бын гъэкIуэдиц*.

В любви к детям обычно мать и в самом деле последовательно и бескомпромиссно самоотверженна. Дети всегда могут рассчитывать на ее любовь, преданность, ласку, на постоянную готовность защитить, помочь, простить, утешить. Согласно сложившейся у всех народов традиции, для каждого человека мать – это последнее, самое надежное прибежище понимания, любви, признания. Поэтому нет ничего удивительного в том, что многие адыгские изречения разными способами обыгрывают эту тему. Например, обращаясь к новобрачной, говорят: *Уянэ зэрымы-сым тыщас умыкIу* (адыг.) – «В дом, где нет твоей матери, за приданым не возвращайся». Подчеркивается, что в этом случае к дочери уже никто не отнесется с прежней душевностью, с готовностью все отдать ради благополучия и счастья ребенка. Но это изречение имеет, конечно, и более широкое значение, связанное с всепоглощающей любовью матери к своим детям. Причем в большей степени она распространяется, по нашим наблюдениям, на дочерей и в меньшей – на сыновей.

Конечно, перед нами универсальная закономерность, хотя и облеченная в конкретно-национальную форму. В основе отношений между матерью и ее детьми лежит прочная биологическая, инстинктивная связь. Причем дети ощущают эту связь в не меньшей степени, чем мать. Неоднократно отмечалось, что со смертью матери почти у каждого человека в душе что-то обрывается и заметно возрастает общая тревога бытия, перерастающая нередко из острой фазы в хроническую. Смерть отца переживается обычно не так остро, болезненно и продолжительно.

Универсальный характер носят и воззрения на роли, отводимые другим членам семьи. Например, о различиях в роли, предписанной сыновьям и дочерям, говорят: *Къуэр унэм и пкъош, пхъур унэм и щIэрашIэиц* – «Сын – опора семьи, а дочь – ее украшение». С такой оценкой перекликается известное высказывание *Къуэр натицIэиц, пхъур набдзэиц*. Буквально оно переводится следующим образом: «Сын – веки, дочь – брови». А по смыслу это означает, что сын призван стать гордостью семьи, а хорошая дочь – украшением.

¹⁶⁸ Из сообщений Бавуковой Ф.Х., 1917 г.р., сел. Урвань, КБР.

Еще важней, согласно общему мнению, роль невесты во внутрисемейных отношениях. Она призвана вдохнуть новое, свежее дыхание в жизнь семьи, озарить ее светом радости, поэтому ее прихода в дом ждут с нетерпением, с надеждой на улучшение во всех сферах жизни семейно-родственного коллектива. Поздравляя родителей жениха с появлением в их семье невестки, не зря говорят: *Нысэм шъуинэ къызэлъерэгъэнэф* – «Невестка ваш дом светом да озарит»; *Нэрыбгэ махуэ тхъэм фхуицI* – «Приносящей счастье бог для вас да сделает». Обязательно высказывают пожелания типа: *Къуэбыницэбын фхуицI* – «Сотню сыновей пусть вам родит»; *Бын тегъуатэ ухъу* – «Детей умножающей да станет»¹⁶⁹. Тем самым лишний раз подчеркивается, что деторождение, умножение численности семьи и рода является одной из главных, хотя и не единственных, задач в структуре предписанной невестке роли.

Понятие функциональной семьи, вообще говоря, прочно ассоциируется у адыгов с детьми, с их рождением, воспитанием, взрослением. Не случайно в адыгейском языке слово *быны* – «ребенок» является синонимом слова *унагъо* – «семья»¹⁷⁰. К примеру, говорят: *бын шIагъу* – «хорошая семья». Тем самым как бы подчеркивается, что не столько родители, сколько дети являются основой, идеологическим центром семьи.

Отсутствие детей в семье воспринималось как большое несчастье и отсюда имеющее и более глубокий смысл изречение: *ЩIэблэ зимыIэм мыгъуэ и махуэцI* – «Горе тем, у кого нет смены». Наличие одного ребенка или только одного сына также считалось недостаточным. Разумеется, при этом руководствовались не только чисто хозяйственными соображениями: чем больше детей, тем больше рабочих рук. Считалось, и не без основания, что при наличии большого числа детей, особенно мальчиков, в семье лучше будут защищены ее общие, групповые интересы. Наконец это было связано и с тем, какое значение придавалось самой идее продолжения рода, поэтому во все времена родителям хотелось иметь больше сыновей, чем дочерей. «Отец без наследника что кость без мяса», – гласит известная адыгская пословица – *Адэ лIэужьынишэрэ лыниэ къуицхъэрэ*.

Недостаточно полной и гармоничной считалась семья и при отсутствии в ней дочерей. Если в семье после множества мальчиков рождалась долгожданная дочь, то это событие отмечалось как большое общесельское торжество. Если дочь рождалась первой, то и это считалось удачей и хорошим предзнаменованием для всей семьи. Поздравляя родителей с таким событием в их жизни, говорили: *Хъыджэбз цытэлъхур угъурлыцI. И хъер куэдрэ тхъэм фигъэлъагъу. Зэкъуэициблым я шыпхъу нэхъыжь тхъэм иицI* – «Девочка-первенец приносит в дом счастье и удачу. Пусть даст вам бог долго наслаждаться этим счастьем. Пусть сделает ее бог старшей сестрой семерых братьев».

¹⁶⁹ Бгажников Б.Х. Культура общения и этнос: дис. ... канд. ист. наук. Нальчик, 1984. С. 210.

¹⁷⁰ См.: Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп, 1960. С. 32.

Так же, как и другие народы, адыги считали, что наличие детей приносит в дом счастье, способствует укреплению семьи и психологически сближает ее членов. Поэтому часто и вполне справедливо говорят: *Сабий зэрымышым насып илэккым* – «В семье, где нет детей, и счастья нет». Развивается, вследствие этого, своего рода культ детей и детства. По словам С.Х. Мафедзева, «забота о здоровье и физическом состоянии ребенка у адыгов начиналась еще до появления его на свет»¹⁷¹. А в честь рождения ребенка и особенно первенца устраивалось большое празднество под названием *щыпэлъху тхьэлъэIу*¹⁷². И с этого времени он становился главной фигурой в семье, объектом всеобщего внимания и любви. Не случайно в одном из рассказов о Ж. Казаного, последний отказывается от приглашения в дом, где родился мальчик, объясняя это в свойственной ему парадоксальной манере: «Не хочу оказаться там, где есть человек «старше меня».

Специально оговаривается, как должны строить родители свои отношения с детьми. Считается, что для нормального развития ребенка мать должна быть с ним более открытой и нежной, чем отец, а бабушки и дедушки – неизменно ласковы и общительны. Такое распределение ролей в семье призвано вызвать у ребенка безграничную любовь, доверие и привязанность к матери, большое уважение, граничащее с боязнью, по отношению к отцу, нежность по отношению к престарелым бабушкам и дедушкам. Если что-либо в этой модели нарушено, то ребенок, согласно сложившемуся в народе мнению, лишался необходимых условий для гармоничного развития.

Известно, что роль отца обязывала скрывать свою привязанность к детям. В прошлом он вообще не мог показываться и разговаривать с ними на людях. Не вполне приличным считалось даже рассказывать что-либо о своих детях, поэтому обычно в таких случаях он обязательно извинялся перед своим собеседником – норма, которая и сейчас соблюдается в большинстве случаев. Но на самом деле обычно отец питает большую любовь к детям и готов терпеть ради них любые лишения, например, жить с нелюбимой женой. С другой стороны, чтобы иметь детей, он мог развестись с любимой, но бесплодной женой. Вот почему, подчеркивая по ходу беседы, насколько сильна и остра любовь мужчин к детям, иногда говорят: *ФIыр зыхурагъэкIу, Iейр зыхурагъэс* – «Ради которых (детей. – Б. Б.) с хорошей женой разводятся, а с плохой живут».

Таковы отложившиеся в народной памяти общие установки, призванные поддержать в семье определенный нравственно обоснованный порядок. Но есть, кроме того, множество сведений, позволяющих представить, как в действительности протекала повседневная жизнь семьи, какие конкретно обычаи и нормы определяли отношения между детьми

¹⁷¹ Мафедзев С.Х. Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик, 1984. С. 21.

¹⁷² Налоев З.М. Адыги // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985. С. 80.

и родителями, мужем и женой, братьями и сестрами и т. д. Все это требует отдельного и специального рассмотрения. Поэтому мы выделяем и рассматриваем семейные отношения и внутрисемейный этикет в качестве одной из составных частей системы родства адыгов.





Глава 4

Традиционный семейный быт

1. Внутрисемейный этикет

«Правила, которыми регулируются системы родства, – это правила этики и этикета», – писал Л. Уайт¹⁷³. При такой постановке вопроса очевидной становится особая роль внутрисемейных отношений и внутрисемейного этикета как отправной точки систем родства. В самом деле, обычно в правилах взаимного обхождения, действующих в кругу семьи, представлена в миниатюре вся характерная для данного народа система родственных связей и отношений, весь исторически сложившийся опыт культуры общения. И адыги в этом плане не исключение: семья была у них экономически и идеологически соотнесена с общиной, а семейный быт оставался не только началом, но и естественным продолжением общественного быта.

В полном соответствии с логикой патриархального уклада главой семьи оставался неизменно старший по возрасту мужчина – *нэхъыжъ, тхъэ-мадэ*. Беспрекословно подчинялись ему остальные члены семьи, то есть это была типичная форма так называемой отцовской семьи. По первому зову главы семьи к нему являлись жена, дочь, сын или невестка. Все они были готовы почтительно выслушать и с точностью исполнить всякое желание или указание патриарха. Распоряжения тхамады не обсуждались, не подвергались сомнению, а споры и пререкания с ним считались грубым нарушением внутрисемейного порядка и принципа почитания старших.

Правила речевого поведения дополнялись многочисленными нормами невербального общения, действовавшими в том же направлении. Например, в присутствии главы семьи без его разрешения никто не смел сесть, при его появлении все вставали, женщины удалялись. При одном упоминании имени тхамады домочадцы вставали или приподнимались со своих мест. То же самое повторялось, пока глава семьи пил воду. Невестка, сидящая в своей комнате, почтительно поднималась даже при виде тхамады в окно¹⁷⁴.

Символом власти старшего мужчины было специально отведенное ему место у очага – *жьантIэ*, на которое никто не смел садиться. Заходить без на-

¹⁷³ Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М., 2004. С. 296.

¹⁷⁴ Из сообщений Тляругова И.Х., 1901 г.р., г. Баксан, КБР.

добности в комнату главы семьи, трогать его личные вещи тоже запрещалось. Перед едой прямо к столу ему приносили для мытья рук воду и полотенце, а перед сном мыли ноги. Все это входило в обязанности сыновей, дочерей, жены. Чести сесть за один стол с тхамадой не удостоивался никто из членов семьи, за исключением маленьких внуков и правнуков. Никто не смел приняться за еду, прежде чем поест старший, которому неизменно подавали лучшие, наиболее престижные части пищи. Оставшуюся после тхамады пищу – *ІэнэкІэ* подавали на стол младшим членам семьи.

Вообще же, за один стол с тхамадой обычно никто из домашних не садился. Точно так же одна или со старшей снохой ела его супруга – глава женской половины дома. По словам М.А. Меретукова, согласно общему правилу, «мужчины и женщины для еды располагались в отдельных помещениях и никогда не садились за один стол. Детей тоже кормили отдельно»¹⁷⁵. Еще в начале XIX века об этом с удивлением писал Тебу де Мариньи, ср.: «Черкесская семья никогда не собирается за столом, отец и мать ужинают отдельно, так же как и дети, которые разделяются в зависимости от возраста и пола»¹⁷⁶. При этом детей, надо заметить, кормили раньше, чем взрослых, чтобы в ожидании, пока покушают взрослые, у детей не развилось и не закрепилось постоянное патологическое ощущение голода.

Свободное время тхамада проводил обычно в кунацкой с гостями, внуками или один: туда же приносили для него еду. Перед едой и очередной молитвой дети или внуки приносили ему воду и полотенце и в соответствии со строго установленными правилами помогали совершить омовение. Дополнительно к этому по вечерам жена или кто-либо из дочерей помогали ему снять обувь и мыли ноги. Всем и хорошо были известны благопожелания, которые необходимо было высказать тхамаде перед сном, утром, перед едой, по случаю отъезда или приезда. Если патриарх был болен, домочадцы поочередно заходили к нему и справлялись о его здоровье по нескольку раз в день, а также молили бога о его выздоровлении.

Особой заботой окружали главу семьи, если он собирался отправиться куда-либо по делам. Жена, дочери и сыновья подавали ему одежду, оружие и другие необходимые вещи, кто-либо из сыновей или прислуги держал наготове коня и помогал сесть на него. Мать, жена и другие члены семьи выходили вслед за тхамадой во двор, а часто и на улицу и провожали его взглядом до тех пор, пока он не скроется за воротами или за поворотом. При этом все желали ему счастливого пути, удачи в делах. Высказывали множество напутственных благопожеланий. Среди них особо выделялись стандартные формулы с мольбой о том, чтобы уезжающему покровительствовали Святой Георгий – адыг. *Ауджэдж* и Пророк Хизир – *Хъызыр Бегъымбар*. Тотчас после возвращения тхамады жена, старшие дочери

¹⁷⁵ Меретуков М.А. Семейная община у адыгов. С. 238.

¹⁷⁶ Мариньи Т. Путешествия в Черкесию // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 311.

или невестки осматривали его одежду и обувь, приводили все это в порядок: чистили, стирали, мыли, гладили, штопали, зашивали.

Структура любой социальной роли находится во взаимной связи с известным числом других. Почет, которым окружали главу семьи домочадцы, вырабатывал у него определенную, санкционированную обычаем манеру держаться в кругу семьи. Он делал все без спешки, суеты, говорил мало, но внушительно, с достоинством и сознанием собственного превосходства, избегал шуток, возмущение или одобрение выражал не столько словом, сколько взглядом, мимикой, жестом. Знаки любви, привязанности к близким, особенно к жене, детям, невесткам обязан был подавлять; в присутствии посторонних это считалось верхом неприличия, проявлением недопустимой для мужчины сентиментальности. Не принято было докладывать жене о том, куда он идет, или советоваться, как ему вести себя в той или иной ситуации. Даже сказать жене, чтобы она его покормила, считалось не вполне удобным. Со своей стороны домочадцы старались оказывать патриарху всевозможные услуги без всяких просьб и напоминаний с его стороны, предугадывая и чутко улавливая все его желания. Без напоминания полагалось накрыть стол, помочь умыться, раздеться и т. д.

Подчеркивая, что муж не должен по поводу и без повода обращаться к жене с просьбами, вопросами или за советом, обычно говорят: *Фыз уицІэж ирахъэлІэокъым* – «К жене за советом и с вопросами не приходят». Это считается проявлением слабости, некомпетентности, нерешительности, болтливости, суетливости. По адыгским понятиям, при таком поведении муж не сможет внушить и передать жене и другим домочадцам необходимое для душевного равновесия чувство спокойной уверенности в нормальном течении жизни, уверенности в том, что он хорошо владеет ситуацией, вполне способен управлять семьей и защищать ее интересы.

Иными словами положение обязывало главу семьи исполнять роль автократа, сурового блюстителя порядка в семье независимо от того, насколько «уютно» он чувствовал себя в этой роли. Комплекс, известный под названием «обычаев избегания», как нельзя лучше способствовал этому. В течение многих лет, иногда до самой смерти, глава семьи вообще не контактировал с невестками, на публике сильно ограничены были его контакты с детьми и женой ¹⁷⁷.

Ясно, что в условиях, обрисованных нами, чувство уважения и любви к главе семьи включало в себя нередко чувство страха. И это понятно. В сущности тхамада обладал правом вершить суд над каждым из членов семьи, на что указывал С. Броневский ¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Смирнова Я.С. Обычаи избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху // Советская этнография. 1961. № 2; Она же. Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев // Советская этнография. 1977. № 2; Меретуков М.А. Семейная община у адыгов. С. 238–239.

¹⁷⁸ Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. С. 119.

Немалым авторитетом пользовалась в семье и жена главы семьи, которую уважительно называли *гуащэ* – «княгиня», *унэ гуащэ* – букв. «княгиня дома»¹⁷⁹ или *гуащэ-тхэмадэ* – букв. «княгиня-тхамада». Определяя образно место старшей женщины в семье и связывая его с очагом, с пространством внутри жилого помещения, обычно говорят: *Цыхубзым и унафэр жьэгупащхэмрэ бжэщхьэIумрэщ* – букв. «В распоряжении женщины очаг да домашний порог»¹⁸⁰. «Княгиня дома» была главой женской половины семьи, хранительницей огня и запасов пищи. При заселении нового дома и впоследствии именно она, как сообщает Г.Х. Мамбетов, первая входила в этот дом, первая разводила огонь в очаге, подвешивала котел, готовила пищу¹⁸¹.

Одной из самых главных обязанностей хозяйки было содержание дома в идеальной чистоте и порядке. Она отвечала также за чистоту и опрятность мужа и детей. В зависимости от этого оценивали социальное качество каждой женщины. Если жена не справлялась с обязанностями по уходу за мужем и детьми, то все ее осуждали. Часто в таких случаях жалели мужа, которому попалась плохая спутница жизни. Согласно общему мнению, с неопрятной женой, не умеющей навести порядок в доме, поддерживать везде и во всем чистоту, любой мужчина быстро и преждевременно стареет и дряхлеет. Отсюда устойчивое выражение *Унэ фIейм лIыр егъэжъ* – букв. «Дом, где нет чистоты, старит мужа».

Согласно общим представлениям о почтительности и женственности, жена обязана была подчиняться мужу и ни в чем ему не перечить. Следуя сложившейся традиции, она оказывала ему установленные обычаями знаки внимания и повиновения, без тени недовольства прислушивалась к его советам, беспрекословно, с готовностью выполняла все его просьбы, поручения, указания. Если было известно, что муж, отсутствующий по каким-либо делам, вернется к концу дня, жена в его ожидании не ложилась спать, даже не разбирала постель.

В то же время фактически всеми текущими делами семьи управляла и управляет большей частью именно жена, а не муж. И в этом смысле ее положение сходно с положением японской женщины, на плечи которой возложены традиционно все заботы о домашнем хозяйстве и уюте. По свидетельству В. Овчинникова, у японцев жена «вершит дела внутри семьи, и мужчине не полагается вмешиваться в эту область»¹⁸². То же самое наблюдается у адыгов. Хотя бразды правления остаются в руках мужа, хорошая хозяйка спокойно, без суеты направляет семейную лодку в нужном направлении.

¹⁷⁹ Смирнова Я.С. Положение старшей женщины у народов Кавказа и его историческое значение // КЭС. М., 1984. Вып. 8. С. 26.

¹⁸⁰ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 25. Пасп. № 11.

¹⁸¹ Мамбетов Г.Х. Некоторые традиции и обычаи кабардинцев и балкарцев, связанные с жилищем // Вестник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Нальчик, 1970. Вып. 4. С. 82–100.

¹⁸² Овчинников В. Ветка сакуры. М., 1975. С. 62–63.

В прямом подчинении «княгини дома» находились все взрослые и малые дети, а также снохи. Характеризуя положение старшей женщины в семье и особенно ее взаимоотношения со снохами, М.А. Меретуков пишет: «Свекровь пользовалась непререкаемым авторитетом в семье, и снохи относились к ней с особым почтением. Место ее было определено у очага, и никто из снох даже в ее отсутствие, не садился на него. Имя ее было для них табу, называли ее не иначе как *«тигуацэ»* – «наша свекровь, госпожа». В ее присутствии они не садились, если она не предложила им сесть. Они также не садились с ней вместе за трапезный стол без ее приглашения. В присутствии свекрови снохи не допускали вольных разговоров, непристойных шуток. Они не могли перед ней появляться в неряшливом виде, без головного убора, чулок. Если при *гуацэ* сноха кормила грудью ребенка, то она отворачивалась в сторону, чтобы та не видела, как она его кормит. За трапезный стол она садилась так, чтобы свекровь не видела, как она ест»¹⁸³.

В целом это верное описание норм, которых придерживались снохи в общении со свекровью. Но во многих семьях они были еще строже. Например, в кабардинских селах, по сообщениям наших информантов, в присутствии свекрови невестка вообще не могла кормить своего ребенка, даже отвернувшись. Мало того, со своим ребенком и свекровью она не могла даже находиться в одной комнате или в пространстве двора. Поэтому обычно старшей женщине приносили (обычно дочери) в ее комнату маленького внука (внучку). Она подолгу сидела с ним, пела ему песни, рассказывала сказки, ласкала, учила говорить. Когда наступало время кормить ребенка, его уносили назад к невестке в брачную комнату, но не через парадный вход, а предназначенную для таких целей заднюю дверь – *ицЫбагъыбжэ*.

Без разрешения свекрови снохи не могли заниматься даже приготовлением пищи. Обычно только она определяла, что и в каком количестве нужно приготовить для всех домочадцев. Строго следила она также за тем, чтобы снохи готовили по очереди, каждая в определенный для нее день, сравнивая тем самым, у кого из снох и какие блюда получаются самыми вкусными. Традиция такого – «поочередного приготовления пищи» так и называлась – *пицѳИгъуэ чэзу*. Точно также по распоряжению свекрови и поочередно снохи доили коров, шили одежду и т. д.

Говорят, что такие нормы и ограничения позволяли поддерживать в доме строгий порядок, избегать чрезмерной свободы и ненужной фамильярности в отношениях между снохами и свекровью. Однако при всем этом традиции семьи позволяли старшей женщине более тесно и непринужденно общаться со всеми подчиненными ей домочадцами: сыновьями, дочерьми, снохами, внуками, внучками, сосношницами и т. д. Как правило, именно к ней обращались они за советом, с жалобой,

¹⁸³ Меретуков М.А. Семейная община у адыгов. С. 224.

просьбой и т. д.¹⁸⁴ В отличие от этого, тхамада, как было сказано, был мало-доступен для других членов семьи, он оказывал дисциплинирующее воздействие на них скорее фактом своего присутствия в доме. Значительная часть повседневных информационных связей устанавливалась в этих условиях непосредственно через «княгиню дома». Тщательно анализируя и фильтруя всю полученную и накопившуюся за день информацию о происходящем в семье, вечером она передавала ее мужу и вместе с ним принимала различные решения.

Такое структурирование коммуникативных связей позволяло старшей женщине поддерживать порядок в семье, оказывая в случае необходимости давление на всех ее членов. К примеру, если кто-либо из детей выходил из повиновения, грубо и систематически нарушал установленные нормы, ей достаточно было пригрозить тем, что она расскажет об этом строгому отцу. Стыд и страх перед отцом обычно отрезвлял детей, заставлял прислушаться к советам и указаниям матери.

В то же время нельзя сказать, что старший мужчина обменивался информацией только со своей женой и был полностью закрыт для общения с другими членами семьи. Обычно каждый вечер он собирал у себя взрослых сыновей и выяснял, что сделано ими за день в поле или по хозяйству в усадьбе, распределял дела и обязанности каждого сына на следующий день. Кроме того, этикет позволял, и более того – предписывал ему, также как и старшей женщине в доме, постоянно встречаться и общаться с внуками и внучками¹⁸⁵. Обычно из уст дедушек и бабушек узнавали дети первые сведения об устройстве природы и общества, о том, как вести себя дома, на улице, на празднествах, на похоронах, как принять и проводить гостя, как приветствовать старца или женщину и т. д.

Уроки воспитания, полученные в семье, известные под названием *гъасэпэтыхьдэ*, служили основой поведения детей и молодежи за ее пределами. Большую известность получила акцентирующая на этом внимание апофтегма: *Унэм зыццыгъаси хасэм кӀуэ* – «В семье научившись себя вести, в общество (в хасу) являйся». Считается, что разум или социальный ум должен вступить в свои права в 15–16 лет у девушек и в 17–18 лет у юношей. И отсюда термин *акъыл-бэлигъ* – букв. «совершеннолетний разум». Вот почему в случаях, когда социальный, умственный возраст детей и молодежи заметно отстает от биологического возраста, это связывают в первую очередь с недостатками семейного образования и воспитания.

Следует вспомнить в данной связи еще об одной черте традиционного быта адыгов. Если молодые люди не умеют вести себя в обществе, то в этом обвиняют, как правило, не только их самих и даже не только их родителей. Винят самых старших членов семьи, сложившуюся в до-

¹⁸⁴ Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 201.

¹⁸⁵ Как правило, в семье старший мужчина поддерживал контакт с внуками, а старшая женщина – с внучками.

машней жизни атмосферу хаоса, попустительства, грубого нарушения и извращения традиционных принципов и правил поведения. Существует твердое убеждение, что за поведение младших членов семьи в ответе старшие, в руках которых находятся бразды правления. Отсюда известное выражение *Нэхъыжь теуцIыкIыпIэц* – букв. «Старший – колода для рубки дров». Тем самым подчеркивается, что на него летят все шишки, что в конечном итоге бремя ответственности за социальный порядок в семье и в обществе лежит при всех обстоятельствах на старших, а не на младших. Это один из краеугольных камней семейного воспитания адыгов.

Почетное место в семейной иерархии занимал взрослый старший сын главы семьи, согласно майорату – наследник его власти. Ему подчинялись младшие братья, сестры, невестки. Старшему сыну оказывали почти такие же знаки внимания, что и тхамеде. Словом, это был своего рода дублер старейшины дома. Услышав имя старшего деверя, невестка обязательно вставала, из своеобразно понимаемого уважения не называла его имени и т. д. Строго соблюдалась очередность действий, связанных с жизненным циклом старших и младших братьев. Младшие братья не вправе были жениться раньше старших, так же, впрочем, как младшие сестры не могли выходить замуж раньше старших. Младшему брату запрещалось даже отращивать усы, если их не было еще у старшего брата.

Невестки в доме тоже разделялись на старших и младших. В полном согласии с патриархальными устоями семьи старшей невесткой считалась не старшая по возрасту, а жена старшего из братьев, хотя она могла быть и младше (по возрасту) жен младших братьев¹⁸⁶. Если умирала свекровь – «княгиня дома», в ее права вступала жена старшего из братьев. Чтобы выделить эту женщину из числа других невесток как старшую, как хозяйку дома, ее называли *гуацэ нысэ* – букв. «княгиня-невестка» или *гуацэ нысэгъу* – «княгиня-сосношница»¹⁸⁷.

Точно установленное место каждого члена семьи в иерархической лестнице определяло их поведение по отношению друг к другу: кто в чьем присутствии может сидеть или обязан стоять, кто, кому и какие услуги должен оказывать, кому и какие поручения может давать и т. д. Невесткам, как указывалось, не полагалось принимать пищу за одним столом со свекровью; в отдельных семьях даже младшая невестка ела отдельно от старшей¹⁸⁸; дети не садились за один стол со взрослыми членами семьи; младший брат прислуживал старшему, невестка золовке, жена мужу; на празднества допускались только старшие сыновья и дочери и т. д. и т. п. Словом, каждый знал свое место и выполнял долг, предписанный обы-

¹⁸⁶ Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев во второй половине XIX – начале XX века. Нальчик, 1976. С. 70.

¹⁸⁷ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 75. Пасп. № 51.

¹⁸⁸ Орбелиани Гр. Путешествие мое из Тифлиса до Петербурга (О Кабарде) // Археолого-этнографический сборник. Нальчик, 1974. С. 232.

чаем. О семьях, в которых эти предписания не выполнялись, где не было согласия и порядка, говорили: *Нэхъыжь нэхъыццэ яІэкъым* – «Нет у них ни старших ни младших».

Точно так же и по такому же поводу высказываются, кстати, в Японии. «Когда японец говорит о неразберихе, – пишет В. Овчинников, – он выражает ее словами: «ни старшего ни младшего». Без четкой субординации он не мыслит себе гармонии общественных отношений»¹⁸⁹.

Семья, в которой младшие выходили из повиновения старших, не соблюдали элементарных правил внутрисемейного этикета, считалась неблагополучной. У кабардинцев такой дом называют *унафэниэ унэ* – «лишенный руководства дом», *унэзэхэмыбз* (*унэ* – дом, *зэхэмыбз* – нечеткий, неясный), что лишний раз свидетельствует о том, что нарушение гармонии в отношениях домочадцев связывают прежде всего с нечеткостью сложившихся в их среде представлений о позициях и ролях, о правах и обязанностях каждого члена семьи. Такое состояние заводит семью в тупик, и в связи с этим обычно говорят: *Унагъуэ зэхэмыбзым Іуэху зэхэмыбз икуэдиц* – «В доме, где царит путаница и неразбериха, много запутанных и неразрешимых проблем».

Репутация плохой семьи негативно отражалась на репутации всех ее членов. Не зря у адыгейцев понятие «невоспитанный», «своевольный» выражается с помощью слова *унэжъый* – букв. «плохому дому (семейству) принадлежащий». В такой дом редко и неохотно заходили люди, ссылаясь на то, что там не найдешь никакого порядка, никакого уважения. Получить такие оценки значило навлечь позор не только на членов семьи, но и на весь род, поэтому старшие, на которых возлагалась вся доля ответственности за порядок в доме, стремились всячески поддерживать честь семьи и фамилии. Кроме жесткого контроля над исполнением домочадцами всех своих обязанностей, это достигалось благожелательностью, терпимостью, скромностью, уважением слабого пола. Будучи признанным главой семьи, тхамада все же обязан был воздерживаться от брани и разговора на повышенных тонах, исключалось рукоприкладство. Особенно тактичным и сдержанным полагалось быть в обращении с женщинами. Отсюда пословица: *Уи хъуи уемыубзэ, уи бзы уемыгуауэ* – «Перед сыном не заискивай, женщин не трави». В более широком смысле – это рекомендация быть строгим и бескомпромиссным, оставаясь вежливым и предупредительным.

В этнографической литературе можно встретить сообщения о том, что адыги не испытывают особой любви к своим детям. Часто ссылаются в данной связи на обычаи, согласно которым не только отец, но и мать не показывают на людях свою привязанность к ним. «Создается такое впечатление, – писал в 1818 году Тебу де Мариньи, – что черкесы избегают

¹⁸⁹ Овчинников В. Ветка сакуры. М., 1975. С. 60.

всего того, что напоминает об их привязанностях и удовольствиях... у них считается даже неучтивым говорить о детях, особенно маленьких»¹⁹⁰.

На самом деле, будучи внешне суровыми по отношению к своим детям, родители относились к ним с большой чуткостью и нежностью. Обычно мать обращалась к ним ласково, используя специально приспособленные для этого вокативы типа: *А, зигъащ! Эр кIыхъ хъун* – А, чья жизнь будет долгой; *Уэ си шиъащъэ дах* – (адыг.) – О моя красавица и т. п. Такие обращения способствовали созданию в семье атмосферы любви, доверия, взаимопонимания.

Недопустимым считалось рукоприкладство, грубые слова и ругательства, унижающие достоинство ребенка. Отчитывать детей, кричать на них в присутствии посторонних людей или гостей считалось к тому же непростительным нарушением правил приличия. «Если ребенок заслуживает порицания, то это следует сделать наедине с ним, без свидетелей», – советовали старшие. Обращая внимание на все это, Т. Лапинский, долгое время живший среди адыгов, пришел к заключению: «Дети воспитываются очень разумно. Ребенка никогда не бьют и даже не ругают»¹⁹¹.

О том же писали неоднократно и в последующие годы. Например, автор книги «Покоренный Кавказ», изданной в 1904 году, указывает: «Кабарда всегда была и есть поныне для горцев школа хорошего тона и манер... телесное наказание детей, как и у всех горцев, никогда не было известно»¹⁹². Нарушавших эту традицию осуждали как людей не вполне разумных. По свидетельству С.Х. Мафедзева, «про взрослого, который бил ребенка, адыги говорили: *Акъыл зи! Э сабийм и! Э тришэщ! Энкъым* – «Обладающий рассудком не поднимет руку на дитя»¹⁹³. Народная педагогика адыгов отдает предпочтение мягким наказаниям, использующим внушение, анализ и разъяснение причин и этической неполноценности поступка. Кроме того, опасаясь отбить у детей охоту к тому или иному полезному делу, взрослые тактично воздерживались от наказаний за плохо выполненную работу, гораздо чаще наказывали за плохое поведение.

С детьми связывали родители свое будущее, будущее всей семьи. Если же мужу и жене грозила бездетность, то обычно они брали на воспитание сирот из числа родственников мужа или из какой-нибудь любой многодетной семьи¹⁹⁴. Это считалось к тому же богоугодным делом, способствующим спасению и отпущению грехов. Существовало поверье: если бездетная женщина воспитает чужого ребенка, в скором времени у нее начнут рождаться собственные дети¹⁹⁵.

¹⁹⁰ *Мариньи Т.* Путешествия в Черкесию. С. 314.

¹⁹¹ *Лапинский Т.* Горцы Кавказа и их освободительная война против русских. С. 103.

¹⁹² *Покоренный Кавказ.* СПб., 1904. С. 573.

¹⁹³ *Мафедзев С.Х.* Очерки трудового воспитания адыгов.

¹⁹⁴ *Гадагатль А.А.* Особенности социализации детей у адыгов // *Культура и быт адыгов.* Майкоп, 2001. Вып. 9. С. 4.

¹⁹⁵ *Богатырева И.З.* Традиционное и новое в обрядности кабардинцев: дис. ... канд. ист. наук. Нальчик, 2003. С. 17.

Повсеместно действовала практика двоеженства, мотивированная все тем же желанием иметь детей. Обычно мужчина брал в дом вторую жену только в том случае, если с первой у него вообще не было детей или рождались одни девочки. При этом первая жена оставалась старшей, главной женой, на плечи которой ложились и основные обязанности по воспитанию детей, поэтому, как правило, она принимала деятельное и искреннее участие в уходе за детьми, родившимися от второй жены. Какие-либо осложнения, конфликты или недомолвки при этом, если и возникали, то очень редко. В таких случаях сами жены прилагали все усилия к тому, чтобы укрепить, а не разрушить семью, стремились одинаково хорошо относиться ко всем детям. Обычно атмосфера в доме была такой, что до определенного возраста ничего не подозревавшие дети могли считать своей родной матерью мачеху, настолько ласково и нежно она с ними обращалась.

Наличие детей, кроме всего прочего, способствовало укреплению семьи, психологически сближало всех ее членов. Разводы в больших, многодетных семьях случались крайне редко. Считалось, кроме того, что женщина становится мудрой и настоящей хозяйкой лишь после того, как родит трех детей. И отсюда хорошо передающееся этот опыт устойчивое выражение: *Фыз ицэ ицИыгъуэиц* – «Трижды родившая жена становится настоящей женой». Говорят, что так наставляла обычно своих снох свекровь ¹⁹⁶.

Практиковался левират – обычай, согласно которому овдовевшую женщину брал в жены деверь – обычно младший брат покойного мужа. Но это происходило лишь в том случае, если умерший или погибший оставлял после себя малолетних детей. Необходимостью их воспитания в отцовском роде обычно и мотивировали данный обычай, опасаясь, что в противном случае узы, связывающие этих детей с родственниками по отцовской линии, будут ослаблены или разорваны. Говорили также, что младший брат женится на жене покойного старшего брата, чтобы не оставлять детей сиротами, то есть из гуманистических соображений.

Семья, как мы видим, предстает у адыгов, как и у других народов, как определенным образом организованное нравственное общение, в котором на первое место выдвигаются этически обоснованные взаимные права и обязанности. В повседневном быту и в настоящее время активно используются такие нравственные категории и установки, как *адэ-анэ хьэкъ* – долг перед родителями, *лЫ хьэкъ* – долг или обязанность перед мужем, *бын хьэкъ* – долг перед детьми. Большое распространение имеет выражение *Алыхьыр ипэиц, алыхьым иужькIэ лЫ хьэкъыр* – «На первом месте Аллах (обязанность перед Аллахом), после Аллаха – долг перед мужем» ¹⁹⁷. Такие формулировки и сопоставления способствовали укреплению семьи.

¹⁹⁶ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 69. Т. 2. Пасп. № 2.

¹⁹⁷ Из сообщений Нибежева Г. М., 1928 г.р., сел. Куба, КБР.

Столь же ответственные и религиозно окрашены, надо заметить, представления об ответственности мужа перед женой. В частности, одним из смертных грехов считается развод с женой без веских на то оснований. Напоминая об этом, говорят: «С безвинной женой не разводишься» – *Фыз хей йумыгъэкIыж*. Еще больший грех – злословить о жене, и особенно – о бывшей жене. *ИбгъэкIыжа фыз умыуб* – «Жену, с которой развелся, не хули», – предупреждает распространенная адыгская пословица. По общему мнению, такое поведение нарушает божественный закон, оно аморально и несовместимо со званием мужчины.

Уместно вспомнить в этой связи слова В. Вундта о том, что возведение союза супругов из половой сферы в нравственную совершалось по мере того, как домашняя жизнь оказывалась под покровительством культа¹⁹⁸. Но супруги, по понятиям адыгов, и сами конструируют для себя приемлемый для них, отвечающий их духовному развитию стиль отношений. Часто в связи с этим говорят: «Между мужем и женой такие отношения, которые они сами для себя избирают» – *Лпымрэ фызымрэ зэхуагъэувыр я хабзэи*. В конечном итоге все определяется нравственным содержанием и общей направленностью индивидуально приемлемых и обоснованных взаимных прав и обязанностей, которые устанавливают по отношению друг к другу муж и жена.

Хотя мужчины в семье считались всегда «старше» женщин, этот патриархальный принцип во многом уравнивался традиционно почтительным и уважительным отношением к женщине. Отсюда противоречивые оценки положения адыгской женщины в семейном и общественном быту. Иногда даже у одного и того же автора сообщения о подчиненном, униженном положении женщины причудливым образом соединяются с описанием множества знаков внимания и почтения, которые, согласно традиции, обязаны были оказывать им мужчины.

В целом же отношение к женщине в традиционном адыгском обществе характеризуют как куртуазное, рыцарское, что позволило некоторым современным исследователям говорить даже о «культе женщины» в адыгской духовно-нравственной традиции¹⁹⁹. «Почитание женщины в адыгской традиции, – пишет З.М. Налоев, – доходило до поклонения, до культа, это не было, как иногда думают, тривиальным женолюбием. Оно одушевлялось глубокой духовностью и было пронизано духом языческого благоговения, куртуазией рыцарского служения и джентльменской галантностью»²⁰⁰.

Иногда встречаются в литературе и однозначно негативные оценки положения адыгской женщины, как в общественном, так и семейном быту.

¹⁹⁸ Вундт В. Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни. СПб., 1887. С. 211.

¹⁹⁹ Мафедзев С.Х. Статус женщины в системе адыгэ хабзэ // Эльбрус. 1999. № 2; Налоев З.М. Культ женщины в адыгской традиции // Советская молодежь. 1990. 8 марта.

²⁰⁰ Налоев З.М. Указ. соч. С. 21.

Например, еще в 1864 году П. Невский подытожил свои впечатления о положении женщины у причерноморских адыгов следующим образом: «Вообще, вся черная тяжелая работа лежала на женщине, и она за свой безропотный труд, безответную покорность не пользовалась никаким уважением даже от сыновей, которые презирали мать, как всякую женщину, считавшуюся, по понятиям горцев, нечистым животным, созданным на погибель человечества»²⁰¹.

Это, как мы видим, представление, основанное на негативных предубеждениях и стереотипах. Конечно, женщины оказывали мужьям все предусмотренные обычаем знаки внимания и покорности и выполняли большую и тяжелую работу по дому. «Обязанность жены черкеса тяжка, – писал в данной связи Хан-Гирей, – она шьет мужу всю одежду, с ног до головы; сверх того вся тяжесть домашнего управления лежит на ней»²⁰². Однако все это только поднимало авторитет хозяйки дома и в самом народе никогда не воспринималось как унижение женщины или принижение ее места в семейно-родственном коллективе. К тому же при всех обстоятельствах за пределами семьи жена считалась «старше» мужа, объектом почтительного и сверхпочтительного отношения.

По этому поводу обычно говорят: *Цыхубзыр пицИантIэм дэсым нэхъыцIэщ, пицИантIэм удэкIамэ ар сыт хуэдэ ирехъу – нэхъыжъу цытын хуейц* – «Женщина в доме младше мужчины, за пределами семьи, кем бы она ему не приходилась, должна быть старшей».

Обосновывая некоторые нормы взаимного обхождения, иногда прямо ссылаются на этот принцип. Например, подчеркивается, что при входе в чей-либо дом сначала нужно поздороваться с мужем, затем с женой. За пределами семьи действует обратный порядок: сначала здороваются с женщинами, вслед за этим – с мужчинами²⁰³. К. Кох, посетивший Западную Черкесию в 1836–1838 гг., не без удивления отмечает в своих записях, что натухайский князь, выйдя с сыном к гостям, «приветствовал, как галантный черкес, сначала женщин»²⁰⁴.

Соблюдались и поддерживались многие другие правила, демонстрировавшие подчеркнуто вежливое, почтительное отношение к женщине.

За женщиной, идущей рядом с мужчиной, закреплялась позиция справа; если же она находилась в сопровождении двух мужчин, ей отводилось почетное место в центре. При встрече с женщиной где-нибудь на улице мужчина обязан был пройти мимо, оставляя ее по правую руку от себя – в знак уважения. Дополнительно к этому всадник заблаговременно (за 20–30 м) спешивался и пропускал женщину (женщин) стоя. Если такая встреча происходила где-нибудь в пути, в поле, то мужчина обязан был предло-

²⁰¹ Невский П. Закубанский край в 1864 году. Путевые воспоминания // Кавказ. 1868. № 97.

²⁰² Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 293–294.

²⁰³ Из сообщений Афаунова Г.Г., 1892 г.р., сел. Куркужин, КБР.

²⁰⁴ Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 603.

жить женщине (женщинам) свою помощь спутника, помощника, защитника. Даже в случае отказа от его услуг мужчина обязан был проводить женщину до ближайшего населенного пункта, на что обратил внимание Ж.-Ш. де Бесс, посетивший Кабарду в 1829 году в составе экспедиции, совершившей восхождение на Эльбрус. «Если всадник встречает на дороге женщину, – пишет он, – он спешивается, предлагает свою лошадь женщине, и если та отказывается, он идет рядом с ней до ее жилища»²⁰⁵.

Мы уже неоднократно писали в связи с подобными фактами, что у адыгов почитание женщины превращается в один из конструктивных принципов этикета. По мере развития феодальных отношений и рыцарской культуры возникают и утверждаются системные детерминанты почитания женщины. Системный, а не фрагментарный, эпизодический характер приобретают в общественном быту всевозможные ритуалы и образцы поведения, передающие данное отношение. В воспоминаниях иностранцев, посетивших Черкессию в XV–XIX вв. и хорошо знакомых с бытом и культурой ее жителей, постоянно подчеркивается, что в этой стране женщины окружены множеством таких знаков внимания, которые превосходят иногда те, что приняты в Европе. «Перед очень старыми людьми и девушками встают», – пишет, к примеру, поляк Т. Лапинский²⁰⁶. Это о многом говорит. Только в условиях упрочившегося рыцарского отношения к слабому полу знаки внимания, оказываемые девушкам, могли совпасть со знаками внимания, которых по традиции удостоивались лишь почтенные старцы.

Однако и в кругу семьи женщина, как мы уже говорили, пользовалась большим уважением.

Следует принять во внимание то обстоятельство, что и после выхода замуж адыгская женщина не чувствовала себя в полной зависимости от мужа. Не только морально, но и материально она была достаточно надежно защищена, особенно если учесть ее довольно внушительное приданое – *дыцэрыкI, лэгъунэ былым*. Согласно брачному контракту, это имущество считалось неотъемлемой собственностью жены, возвращаемой ей целиком в случае развода или раздела имущества после смерти мужа²⁰⁷. Обычно в крестьянских семьях в состав *дыцэрыкI* входило несколько голов крупного рогатого скота, предметы обихода, постельные принадлежности и т. д. Все это согласуется в определенной мере с распространенным в народе мнением о том, что значимость или «ценность» женщины поднимала традиция уплаты за нее калыма. Кажется, этому способствовало в какой-то мере и буквальное значение слова, используемого для обозначения платы за невесту: *уасэ* – букв. «цена», «ценность».

²⁰⁵ Бесс Ж.-Ш. де. Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1829 и 1830 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974.

²⁰⁶ Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная война против русских. С. 122.

²⁰⁷ Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев во второй половине XIX – начале XX века. С. 88–89.

Истоки социального признания и почитания женщины видят обычно в древних представлениях матриархального толка. Отголоски таких представлений можно обнаружить и у адыгских народов. Существует убеждение, что женщина является как бы началом всех начал социальной жизни: она основатель и продолжатель рода, главная фигура и организатор семьи, транслятор и демиург общественного мнения, взыскательный и тонкий критик и эксперт. Когда в доме собираются гости, обязательным считается тост за хозяйку, в котором специально подчеркивается, что на ней держится дом и благополучие семьи, что успехи и достижения хозяина были бы невозможны без поддержки и усилий «спутницы его души» – *псэгъу* и «княгини дома» – *унэ гуащэ*. Обычно по этому поводу говорят: *Лыр зыгъэлЛыр фызиц* – «Достойный муж – заслуга жены». В большом ходу и другой вариант данной формулы: *Ныбжьэгъум ягъэпуда лЫр фызыфЫм къыдехыж* – «Друзьями подорванный авторитет мужчины восстанавливает хорошая жена».

Строгость в отношениях мужа с женой соединялась с терпимостью и обходительностью; побои, рекомендованные даже Кораном, исключались. Отсюда множество пословиц типа *Лыхъур фыздэубзэщи, лыбзыр фыздэуейиц* – «Муж настоящий с женой ласков, муж-баба жену бьет». Делом чести мужчины считалось создание условий, при которых жена чувствовала бы заботу о ней, принимала участие в руководстве семьей, одевалась прилично, со вкусом. «Когда муж ударит или осыплет бранными словами жену, – писал Хан-Гирей, – он делается предметом посмеяния, точно так, как когда бы он, имея способы, не одевает ее соответственно его состоянию»²⁰⁸. Если муж притеснял жену, она уходила к родителям; возвращалась лишь после заверений супруга и его родственников в том, что ей будут созданы условия, предписанные адатом. Обычно же «обхождение мужа с женой скромно и деликатно», – свидетельствует К.Ф. Сталь²⁰⁹.

Следует сказать, что здесь принимаются в расчет и под этическим углом зрения рассматриваются некоторые биологические и психологические особенности женского пола. Подчеркивается, что женщина более слабое, уязвимое и ранимое существо, которое в силу данного обстоятельства нуждается в помощи, поддержке, снисхождении, в особом и специальном внимании со стороны общества. Концентрированным выражением данного требования стало поучение *Цыхубз пиэрыхь хушанэ*.

В этой трудно поддающейся переводу формуле сосредоточен ряд общих требований, предъявляемых к мужчине: оберегать, лелеять женщину, щадить ее силы и самолюбие, помогать во всех делах и исполнять по возможности все просьбы, решительно защищать в случае необходимости ее честь и достоинство и т. д. Величайший позор – неприличная брань

²⁰⁸ Хан-Гирей. Указ. соч. С. 293–294.

²⁰⁹ Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. Тифлис. 1900. Т. 21. С. 128.

в ее присутствии или злословие в ее адрес. Особенно важным считается, как отмечалось, сохранить добрые отношения с женой.

Существовало, как утверждают исследователи, довольно жесткое разделение мужского и женского труда. При этом по традиции «женщинам оставляли только такие виды труда, которые щадили ее здоровье и красоту, надолго не отвлекали от воспитания детей»²¹⁰. В частности, ее освобождали, как сказано, от тяжелых работ в поле или в лесу, а в доме – от рубки дров, скирдования сена и т. д. Поездки и хождения на базар с целью что-либо купить или продать также были отнесены к мужским занятиям. Если же всем этим приходилось заниматься жене, то это считалось унижением для нее и большим позором для ее мужа.

Одинокой женщине помогали все мужчины округа и выполняли за нее все традиционно мужские дела по ее дому. Если женщина бралась колоть дрова или плести плетень, то первый прохожий, увидевший это, обязан был вежливо, но настойчиво, отстранив ее, заняться этим делом сам. Пожилой или немощный человек в этом случае созывал молодых людей, способных исполнить этот долг вместо него. Показательно, что эта традиция сохранилась и действовала среди адыгской диаспоры²¹¹. Народная мудрость гласит, что женщины, в силу обстоятельств попавшие в затруднительное положение, и особенно вдовы, нуждаются в постоянной заботе и помощи. Говорят: «Троим нужен добрый глаз и забота: руслу реки, лишившемуся воды, полю, лишившемуся растений, и женщине, лишившейся мужа» – *Чыпиц нэшу ящыкIагъ: псы зыдэмыт псыхъу, къэкIыгъэ зырымыт губгъу, лы зыгъхъащымыт шъуз*²¹².

Как видим, этически значимые представления о слабости, хрупкости, ранимости женщины оказывали существенное воздействие на отношение к ней. Они порождали естественным образом целую систему норм, призванных компенсировать эту уязвимость за счет сочувственного внимания, реальной помощи и поддержки со стороны мужчины. Это одно из важных гуманистических соображений, лежащих в основе почитания женщины.

С другой стороны, в слабости женщины видят ее силу. Существует вполне оправданное в психологическом отношении убеждение в том, что природная чувствительность и ранимость женщин делает их более тонкими, проницательными, эмпатичными, способными лучше, чем мужчина, понять и принять близко к сердцу боль и страдания людей, распознать в той или иной жизненной ситуации все ее нюансы. Отсюда специфическое распределение ролей между братом и сестрой, отцом и матерью. Считается, что в случае болезни или смерти человека с наибольшим и не-

²¹⁰ См.: Налоев З.М. Указ. соч. С. 190; Меретуков М.А. Семейная община у адыгов. С. 247–248.

²¹¹ Бгажноков Б.Х. Почитание женщины в адыгской картине мира // Литературная Кабардино-Балкария. 2002. № 3. С. 171.

²¹² Нансо М.С. Адыгская художественная культура. Майкоп, 2000. С. 96.

поддельным чувством его будет оплакивать сестра, и потому, если у кого-нибудь нет сестры, часто с сожалением говорят, что нет у него человека, который смог бы ему по-настоящему посочувствовать, пока он болен и по-настоящему оплакать, когда он умрет. С этим связано известное высказывание: *Шыпхъуниэ нэхърэ шыпхъу нэф* – «Лучше иметь слепую сестру, чем не иметь никакой»²¹³.

Относительно большой свободой пользовались в семье дочери хозяина. Их освобождали от тяжелой работы по дому и в поле, отпускали в сопровождении старших на празднества, вечеринки и т. п. Нельзя, как неоднократно подчеркивалось нами, согласиться с тем, что девушкам не предоставлялось никакой возможности разговора и объяснения с женихом. Хотя такое ограничение как норма обычного права адыгов преподносится даже в известном издании Ф.И. Леонтовича²¹⁴, это совершенно не соответствует истине.

Девушкам, достигшим брачного возраста, отводилась комната, где она могла свободно принимать молодых людей, обычно в присутствии третьих лиц, например, младшей сестры, подруги. Такие комнаты или дома известны у адыгейцев под названием *пшъаишъэунэ*, а у кабардинцев – *хъыджэбз лэгъунэ*. В том, что их дочь посещают молодые люди, родители не видели ничего зазорного и считали неприличным даже входить в девичью комнату. Также относились к этому все жители села. Обычно в этой связи говорили: *Уи псэлъыхъу уилъэгъуну емыку хэлъкъым* – «Во встречах с ищущими твоей руки нет ничего зазорного».

Со своей стороны посетители девичьего дома проявляли много такта: в частности, исключались ссоры из-за девушки, обычно при появлении соперника молодой человек, находящийся у девушки, удалялся. Во многих районах Адыгеи была распространена норма, согласно которой почетное место в девичьем доме отводилось всегда самой хозяйке²¹⁵.

Известно, что роль невесток в семье была очень ответственна и трудна. Они выполняли большую работу по дому и беспрекословно подчинялись свекрови, золовкам, другим членам семьи. Свобода действий невесток ограничивалась множеством специфически патриархальных норм. Например, вечером им запрещалось ложиться спать раньше свекрови или до прихода домой мужа. Без разрешения старших членов семьи нельзя было отправиться куда-либо в гости или съездить к родителям²¹⁶. В присутствии старших, как было сказано выше, они не смели громко разговаривать и смеяться, играть с детьми, кормить их грудью.

²¹³ Бгажноков Б.Х. Теория и практика воспитания девушек в лучших традициях горских народов // Женщина, семья, общество. Традиции и современность в воспитании девушек. Нальчик, 2002. С. 13.

²¹⁴ Леонтович Ф.И. Адамы кавказских горцев. Одесса. 1882. Вып. 1. С. 182.

²¹⁵ Из сообщений информаторов Зарамук Х.Х., 1902 г.р., Понежукай, РА; Дидичева Х.Р., Джамбичи, РА.

²¹⁶ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. С. 239.

В то же время отношение домочадцев к невесткам не было лишено чуткости и внимания. Как правило, первый год после свадьбы они освобождались от всех работ по дому и усадьбе, кроме шитья. У кабардинцев этот период назывался *шхъэнтэтес* – букв. «сидение на подушках». Иногда в этих же целях используют словосочетание *нысэ гъафIэ*, в котором первый компонент означает «невеста», а второй «ласка», «ласкать». Поочередно приглашали к себе невестку все ближайшие родственники мужа (для знакомства), радушно принимали, угощали, одаривали. Все это делалось еще и для того, чтобы помочь невесте преодолеть некоторый вполне естественный в новых условиях дискомфорт.

В этом же направлении действовала целая система хорошо описанных в научной литературе церемоний и обрядов. Постепенному вовлечению невесты в семейно-родственный коллектив способствовали: торжественный ввод в большой дом, обряд приобщения к семейному очагу и божеству, обряд приобщения к шитью, обряд первого выхода за водой, обряд первой встречи и знакомства со свекром, обряды первого слова, обращенного к свекрови и свекру, визиты, наносимые невестке после первых родов и т. д.

Многие из этих обрядов имели ярко выраженное воспитательное значение. Например, очень показателен в этом отношении обряд *нысэудж*, распространенный у шапсугов, и особенно та часть обряда, которая известна под названием *нысэгъасэ орэд* – «песня наставления (воспитания) невесты»²¹⁷. Танцоры образуют круг, в центре которого сидит или стоит солистка, исполнительница песни (обычно это золовка невесты). Золовка поет, а все остальные танцуют и подпевают ей:

О синысэ, нысэ, орэдэу!
О синыса ужа, орэдэу!
Е, ужъырытэджа, орэдэу!
Шъаор зытэджыжъырэм, орэдэу!
Пиъори пымыгъэза, орэдэу!
Гуащэм уригъэзыма, орэдэу!
Пищыхъуми къогъуагъуэ, орэдэу!
Ар гъунэгъоу щысымэ, орэдэу!
Ер, зэхямыгъэха, орэдэу!
Ащмэ зыхахыкIэ, орэдэу!
Хышхом хэзэ хъуна, орэдэу!

О невестка моя, невестка, орэдэу!
О невестка моя, очередная, новая, орэдэу!
С зарей встающая, орэдэу!
Когда жених встанет, орэдэу!

²¹⁷ Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище, Нальчик, 1991. С. 70–71.

Не бледней, не огорчайся, орэдэу!
 Когда свекровь тебя огорчит, орэдэу!
 Золовке пожалься, орэдэу!
 Но того соседям, орэдэу!
 Ты не дай услышать, орэдэу!
 Если же услышат, орэдэу!
 Разнесут по свету, орэдэу!

Невеста при этом почтительно стоит в стороне и внимательно слушает. Эти советы для нее очень важны. В песенной, то есть в наиболее действенной форме, прокламируются некоторые важные с точки зрения традиционной морали принципы и нормы взаимного обхождения с членами новой семьи. Невесте рекомендуется вставать раньше всех, терпеливо выслушивать назидания и замечания свекрови, переживаниями по этому поводу делиться только с золовкой, не выносить сор из избы, избегать тем самым нежелательных слухов, пересудов... Являясь способом коллективного воздействия на новобрачную, песня мягко, неназойливо, в игровой форме вводит нового члена семьи в круг социально признанных, одобренных норм поведения.

Известно, что свекровь и другие члены семьи обращались к невестке подчеркнуто вежливо, используя ласкательные выражения, о которых подробно пойдет речь в следующем разделе. Недопустимым считалось бранить и бить невестку, злословить в ее адрес. В случае надобности свекровь выговаривала свою сноху, но без брани, в мягкой, благожелательной форме, иногда обращаясь к ней лишь косвенно, следуя пословице *ЕдаIуэ си пхэу, зэхэцIыкI си нысэ* – «Слушай дочь, разумей сноха».

Свекровь рассчитывала, и не без основания, на благодарность и ответную вежливость невестки. Она доверялась в этом случае народному опыту, запечатленному в известном выражении: *Нысэм уеубзэмэ данэ Iубзэ кэуитыниц* – «Невестку обласкаешь, шелковой нитью расстелется».

Свидетельством признания невестки в качестве полноправного члена семьи был акт передачи ей права разводить огонь в очаге и готовить пищу²¹⁸. У кабардинцев был распространен обряд под названием *лэгэунэ мафIэпэ* – «первое разжигание огня в доме новобрачных». Устраивалось небольшое семейное торжество, во время которого свекровь разводила для невестки огонь и, обращаясь к ней, говорила: *Мысэхыжыр – уи мафIэу, мыужьыхыжыр – уи жьэгүү, уи жьэгур нэхурэ хуабэу, гэави ягэави уицымицIэу тхьэм уиггэпсэу, си тIасэ* – «Чтобы очаг твой никогда не разрушился, чтобы огонь твой никогда не потух, чтобы не было недостатка в готовящихся на этом огне хлебе и пище, дай бог тебе жить, моя милая»²¹⁹.

²¹⁸ Мамбетов Г.Х. Некоторые традиции и обычаи кабардинцев и балкарцев, связанные с жилищем. С. 195.

²¹⁹ Адыгэ IуэрыIуатэхэр. 1-нэ том (Адыгский фольклор. Т. 1). Налшык, 1963. Н. 85.

Такие обычаи существовали не только у народов Кавказа, но и за его пределами, например, у древних греков ²²⁰. Огонь и очаг, к которому приобщали невестку, был призван обеспечить вечное существование и процветание семьи.

Невестка со своей стороны старалась сделать все возможное, чтобы понравиться членам новой для нее семьи своим послушанием, трудолюбием, хорошими манерами. Существовали установленные знаки внимания и уважения, которые она должна была оказывать всем домочадцам. Например, невеста почтительно вставала при одном упоминании кем-либо имен свекра, деверей, а также при произнесении фамилии рода, в который она вошла по браку. Сама она этой фамилии и этих имен не произносила никогда. Обо всем этом писал еще в самом начале XIX в. В.В. Васильков в очерке, посвященном семейному и общественному быту темиргоевцев ²²¹. Но во многих семьях эти нормы исполняются и в настоящее время. Во взаимоотношениях со всеми членами семьи невесте вменяется в долг демонстрировать предусмотренную этикетом скромность, благожелательность, услужливость в соединении с живостью характера, красноречием, трудолюбием. Такое поведение рассматривается как признак хорошего воспитания и полноценного социального ума. По понятиям адыгов, именно такая невестка приносит в дом счастье и удачу.

В том же направлении действовали некоторые специальные обычаи и ритуалы, символизировавшие почтительное отношение невесты к близким родным жениха. Например, свекрови она дарила специальный, присланный для этого ее родителями, дорогой подарок – чаще всего дорогую шаль. Получив его, свекровь начинала свободно разговаривать с невесткой, и отсюда распространенное в Адыгее название этого дара: *гъэгъушылэ* – «дар, разрешающий заговорить» ²²².

Практиковалась, кроме того, раздача родственницам жениха личных вещей и предметов невесты – обычай, известный под названием *нысэтын* – букв. «дары невесты». У шапсугов обряд *нысэтын* совершался чаще всего во время ввода невесты в большой дом ²²³. У кабардинцев, в отличие от этого, он включался в состав церемонии приобщения невесты к малому дому – *унэ ишэ цыкы* ²²⁴. В перерыве между весельем женщины открывали сундук с одеждой и вещами невесты и с любопытством рассматривали эти вещи. Отсюда термин *пхъуантэдэплэ* – «заглядывание в сундук», используемый для обозначения этой части обряда. Затем все содержимое сундука аккуратно, не спеша распределялось между собравшимися под руководством и контролем двух-трех старших родственниц жениха.

²²⁰ См.: Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. СПб., 1897.

²²¹ Васильков В.В. Очерк быта темиргойцев // СМОМПК. Тифлис, 1901. Вып. 29. С. 99.

²²² Из сообщений Хутыз Х.З., 1913 г.р., г. Майкоп, РА.

²²³ Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. С. 68; Джандар М.А. Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991. С. 39–40.

²²⁴ См.: Щоджэн Х., Къэрдэнгъушылэ З. Адыгэ хабзэу щылахэр. Н. 99–100.

В ознаменование такого события и в честь невесты устраивался пир, во время которого все присутствующие расхваливали невесту, благодарили ее за проявленное к ним внимание и расположение²²⁵.

Есть основания думать, что этот обряд имел определенное символическое значение: отдавая ближайшим родственникам жениха свои личные и самые милые ее сердцу вещи, невеста как бы подчеркивала, что она всем сердцем и бесповоротно отдается новой семье. Иными словами, вместе с личными вещами она отдавала символически и свою душу, заключенную в этих вещах. По-видимому, именно эта идея и лежит в основе обряда *нысэтын*. Она хорошо вписывается в общий замысел инкорпорации невесты в семейно-родственный коллектив.

Считалось необходимым, чтобы невестка всем сердцем и безоговорочно приняла весь сложившийся в доме жениха порядок. Если только этот порядок не вступал в явное противоречие с общепринятыми нормами внутрисемейной жизни.

2. Обычаи избегания и вторичные имена в семейно-родственном коллективе

Обычаи, согласно которым определенным членам семьи полагалось воздерживаться от всех или каких-либо прямых контактов, считались важным и необходимым средством поддержания порядка в семье.

Речь идет о различных формах экзокоммуникации, известных в отечественной этнографии под названием «обычаев избегания». Муж избегал жену, невестка – свекра и деверей, родители мало контактировали с детьми и т. д. Считалось, что общение без подобных ограничений чревато появлением в отношениях к старшим ненужной фамильярности, бесцеремонности, могло стать источником ссор и скандалов в семье. *Уи жьэ зэсэмэ нэмысыр мэкьутэр*, – говорят в связи с этим, что означает: «Свобода в обращении рушит намыс».

Из соображений своеобразно понимаемой почтительности близкие родственники сохраняют на людях определенную достаточно большую, в том числе и психологическую дистанцию. Например, как правило, мужчина не садится за один стол не только с отцом, но и со старшим братом. Встретив группу людей, среди которых находится кто-либо из ближайших родственников, положено поздороваться с ним в последнюю очередь

²²⁵ По данным М.А. Джандар, у шапсугов дары невестки предназначались главным образом золовке. «В день ввода невестки в большой дом, – пишет она, – от матери невестки приезжали две женщины, привозившие пхъуантэ – сундук, который предназначался самой старшей сестре мужа и назывался *пхъипхъугъэшло пхъуант* – «сундук для угождения золовке» (Джандар М.А. Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991. С. 39). Обычно в этом сундуке находились платья, отрезы на платье, мыло, чулки, носовые платки и т. п., а также так называемые «невестины нитки» – *нысэИудан*.

и т. д. Если это кто-либо из младших членов семьи, то еще лучше не здороваться с ним вообще, подчеркивая тем самым, что такое «отчуждение» является обратной стороной их внутренней близости и почтительного отношения к окружающим. По тем же причинам в публичных ситуациях не вполне приличным считалось и считается подолгу беседовать с близким родственником, оставляя без внимания присутствующих при этом других участников встречи.

Европейские авторы XVII–XIX в. неоднократно отмечали, что черкесский мужчина редко появляется на людях со своими женами и детьми. Он не любит о них говорить и считает «даже оскорбительным, когда у него спрашивают о здоровье жены»²²⁶. Своеобразно отражались эти запреты и на нормах внутрисемейной жизни. В присутствии родителей сын никогда не разговаривал с женой, не играл с детьми, не брал их на руки. Более того, он старался вообще не показываться вместе с ними. Такие же и еще более строгие правила и ограничения распространялись на невестку. «По выходе замуж, – писал еще в начале XVII в. итальянец Э.Д. Асколи, – женщины долгое время, иногда годами, не показываются ни свекрови, ни деверям, ни близким родственникам, живя отдельно от них, хотя бы в одном и том же доме, а при случайной встрече они отворачиваются и склоняют лицо, дабы не видеть их»²²⁷. Большое удивление иностранцев вызывал и тот факт, что супруги в течение многих лет после заключения брака могли видеться только ночью, а встретившись днем, «незамедлительно поворачивали в разные стороны»²²⁸.

Все это создавало особый, сегрегированный порядок внутрисемейной жизни, при котором контакты членов семьи были сильно ограничены. Невозможно было даже представить их собравшимися вместе в одной комнате, например, за одним столом. «Черкесская семья никогда не собирается за столом, – писал Тебу де Мариньи, – отец и мать ужинают отдельно, так же как и дети, которые разделяются в зависимости от пола и возраста и отправляются съесть свою порцию в уединенном месте»²²⁹.

На самом деле эти ограничения были еще строже, чем их представляет Мариньи. В частности, едва ли жена могла позволить себе есть за одним столом с мужем, даже что-либо жевать или пить воду в его присутствии. В ходе полевых исследований нам неоднократно приходилось слышать заявления пожилых женщин о том, что за всю свою жизнь они не позволили себе принимать пищу или пить воду в присутствии мужа. Такое поведение шло вразрез с традиционными представлениями о правилах приличия, об эстетике внешнего облика женщины. Известный кабардинский писатель

²²⁶ Паллас П.С. Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 222.

²²⁷ Асколи Э.Д. Описание Черного моря и Татарии // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 65.

²²⁸ Мариньи Т. Путешествия в Черкессию. С. 306.

²²⁹ Там же. С. 318.

Адам Шогенцуков вспоминал, что он был уже пяти-шести летним ребенком, когда впервые обнаружил, что окружавшие его взрослые женщины едят точно так же, как и все остальные люди.

Обычно, суммируя и классифицируя все подобные нормы у адыгов и у других народов Кавказа, выделяют четыре вида избегания: 1) между супругами; 2) между родителями и детьми; 3) между женой и родственниками мужа; 4) между мужем и родственниками жены ²³⁰.

Но это лишь основные виды избегания, которые можно дополнить при желании целым рядом факультативных форм экзокоммуникации, действие которых иногда выходит за пределы семейно-родственного коллектива. К примеру, невестка должна была соблюдать предписанные ей обычаи избегания не только по отношению к домочадцам и другим родственникам мужа, но и по отношению к соседям. Еще одной относительно самостоятельной разновидностью обычаев избегания можно считать запрещение или ограничение контактов между мужем и беременной женой. Обычно перед родами, особенно первыми, мужу полагалось покинуть дом и избегать встреч не только с женой, но и с ближайшими родственниками, прежде всего с родителями ²³¹. Подчиняясь данному правилу, мужчина фактически полностью отделялся от семьи. «Часто только после разрешения от бремени своей жены он снова возвращается в свой дом», – пишет в данной связи К. Кох ²³². Однако и после этого отец новорожденного старался как можно реже показываться на глаза старшим членам семьи.

Сравнительные исследования семейного быта народов Кавказа показывают, что у адыгов избегание между мужем и женой в присутствии старших или посторонних было наиболее выражено и распространено ²³³. Но то же самое можно сказать и об избегании между родителями и детьми. Даже внутри семьи в присутствии старших мужчин и женщин муж и жена старались не разговаривать со своими детьми и, особенно, ласкать их. Верхом неприличия, как сказано выше, считалось для мужчины разговаривать, играть со своим ребенком или взять его на руки в присутствии отца и матери. По признанию Х.И. Отарова, 1889 г.р., он никогда не входил даже в комнату, где стояла всего лишь пустая люлька для его детей, если в этой комнате находился отец ²³⁴.

В орбиту этой своеобразной формы избегания включались все ближайшие родственники, а также соседи. По нашим данным, повсеместно действовало правило, согласно которому родителям строго запрещалось показываться вместе со своими детьми на глаза уважаемым старшим,

²³⁰ Смирнова Я.С. Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев // СЭ. 1977. № 2. С. 118.

²³¹ Лонгворт Дж.А. Год среди черкесов // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 597.

²³² Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли. С. 597.

²³³ Смирнова Я.С., Тер-Саркисянц А.Е. Народы Кавказа. Кн. 3. Семья и семейный быт. М., 1995. С. 222.

²³⁴ Отаров Х.И., 1889 г.р., сел. Зеюко, КЧР.

жившим по соседству. Например, по сообщению М.Г. Афаунова (1895 г.р.), у него было восемь детей и ни с одним из них он не показывался на глаза пожилой соседке – из уважения к ней ²³⁵.

Это проявление своего рода сверхпочтительности. Обычно так строго придерживались подобных правил лишь до определенного возраста, и об этом писал еще Дж. Лонгворт, ср.: «В течение нескольких лет молодого отца не должны были видеть вместе с его детьми, ни даже разговаривающим с его родителями, если при них находятся его дети» ²³⁶. По сообщениям информантов, обычно после рождения третьего ребенка отец считался зрелым мужем, который мог уже не стесняясь и относительно свободно разговаривать со своими детьми в присутствии других. Запрещалось только играть с ними и брать на руки. Это он мог себе позволить себе только в полном уединении ²³⁷.

Следует отметить в данной связи, что в обычаях избегания было множество разного рода нюансов, мелких деталей, конкретных норм, многие из которых еще не получили освещения в этнографической литературе.

Например, женатому сыну запрещалось не только показываться вместе со своей супругой, но даже заходить или выходить из комнаты молодоженов так, чтобы это могли увидеть родители или уважаемые старшие из числа соседей. Возвратившись домой, молодой человек не мог – считал для себя неприличным – пойти сразу в свою комнату, к жене. По обычаю полагалось сначала зайти в комнату родителей, к матери, побеседовать с ней, пожелать спокойной ночи, а уйти оттуда к жене только после того, как ему скажут, чтобы он шел отдыхать ²³⁸.

Родители также и в меньшей степени стремились поддержать предписанную внутрисемейным этикетом дистанцию между собой и молодоженами. В частности, они обходили стороной дом или комнату, где жил их сын с невесткой и маленькими детьми ²³⁹. Многие родители не входили сюда до конца своих дней.

Особенно строго соблюдались два последних из вышеназванных видов избегания: между женой и родственниками мужа, между мужем и родственниками жены. Причем в структурном отношении они подразделялись на две формы: 1) избегание встреч – *зэтемыхъэ*; 2) избегание разговоров – *зэмыпсалъэ*. Первая форма запрета снималась относительно быстро, а вторая – сохранялась надолго, иногда на всю жизнь.

Так, запрет на встречи невесты со свекровью снимался фактически в день ввода невесты в большой дом. Но запрет на разговор мог продол-

²³⁵ Афаунов М.Г., 1995 г.р., г. Баксан, КБР.

²³⁶ Лонгворт Дж. Указ соч. С. 517.

²³⁷ Из сообщений Кашежева Х.И., 1892 г.р., сел. Каменомостское, КБР.

²³⁸ Из сообщений Шукова А.Б., 1928 г.р., сел. Куба, КБР; Мельгош М.Ш., 1917 г.р., сел. Колос, РА.

²³⁹ Калмыков И.Х. О некоторых терминах, характеризующих развитие жилого дома и становление моногамной семьи у адыгских народов (адыгейцев, кабардинцев и черкесов). С. 154.

жаться еще 1–2 года. В течение этого времени свекровь говорила невестке все, что ей необходимо было сказать: давала советы, всевозможные поручения и указания по дому. Невестка почтительно, с неизменным вниманием выслушивала эти советы и исполняла указания, не проронив при этом ни слова ²⁴⁰. Затем по инициативе свекрови совершался обряд первого полноценного диалога с невестой. Свекровь готовила пышное угощение и приглашала к накрытому столу своих родственниц и соседок. К столу приглашали невестку, свекровь протягивала ей чашу с водой и спрашивала: «Что это такое?» Невестка отвечала: «Вода». И вслед за этим свекровь и все присутствующие говорили: *Псым хуэдэу фIыуэ уаулъагъу* – «Да полюбят тебя как любят воду» ²⁴¹.

Как сказано выше, у адыгейцев невестка в таких случаях дарила какой-либо памятный подарок свекрови, например, дорогую шаль, и этот дар получал соответствующее своему назначению название: *гъэгущыIэ* – «дар, разрешающий заговорить».

Избегание между свекром и невесткой поддерживалось особенно строго. У западных адыгов оно продолжалось иногда на протяжении всей жизни ²⁴². У кабардинцев чаще всего избегание встреч продолжалось в течение 1–3 лет, а избегание разговора около 10–15 лет. Согласно традиции, свекр преподносил невестке какие-либо подарки за право свободно с ней встречаться. У кабардинцев эти подарки были известны под названием *техъапицIэ* – букв. «плата за разрешение предстать». Обычно дарили золотое кольцо, платье, серебряный пояс, а в крестьянских семьях, например, корову ²⁴³. По этому поводу обязательно устраивался небольшой пир. За накрытый стол садился свекр с мужчинами из числа его родственников, друзей, соседей. Через некоторое время женщины, в числе которых могли быть свекровь, золовка, кто-либо из соседок, заводили невестку к пирующим. Все мужчины вставали, свекр произносил тост, суть которого сводилась к тому, что он благодарит невестку за оказанное ему уважение и просит отныне свободно, не избегая, встречаться с ним и со всеми другими старшими мужчинами, включая соседей ²⁴⁴.

Этот обряд, еще не снимавший запрета на разговор невесты со старшими членами семьи, удивительно подробно и точно описан в начале XVII в. итальянским миссионером Э.Д. Асколи. По его свидетельству, обряд совершался через несколько лет после соблюдения невесткой полного избегания, когда у нее могло быть уже двое-трое детей. «По истечению этого

²⁴⁰ Из сообщений Бавуковой Ф.Х., 1917 г.р., сел. Урвань, КБР.

²⁴¹ Из сообщений Бавуковой Ф.Х.

²⁴² Смирнова Я.С. Обычай избегания у адыгейцев и его изживание в советскую эпоху // СЭ. 1961. № 2. С. 43.

²⁴³ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 84. Пасп. № 41.

²⁴⁴ Из сообщений Балова Т.К., 1897 г.р., сел. Сармаково, КБР; Патова А.Х., 1896 г.р., сел. Бесленей, КЧР.

времени, – пишет Асколи, – молодую женщину угощают обедом и дарят ей хорошее платье или шубу, или что другое, по ее вкусу, предварительно узнав, чем бы ей угодить. Затем ее принимают в дом с поцелуями и добрыми пожеланиями; тогда у нее быть может уже двое или трое детей. Начиная с этого дня, молодая супруга имеет право ходить туда в любое время и есть вместе со всеми, но в присутствии тестя ей не разрешено говорить или отвечать другим, даже мужу; она может объясняться лишь знаками, это продолжается один год»²⁴⁵. «Вслед за этим, – продолжает Асколи, – совершается еще один обряд, который призван снять оставшиеся запреты и ограничения и позволить невестке свободно говорить со всеми членами семьи: тесть дает ей второй обед и делает второй, меньший подарок, и она приобретает право говорить по мере надобности»²⁴⁶.

Быть может Асколи ошибался, считая, что после первого из описанных обрядов невестке предоставлялась возможность садиться за стол и «есть вместе со всеми». Но остальные сведения очень точны и представляют большую ценность для понимания буквы и смысла данного вида избегания. В частности, правильно замечено, что к невестке относятся с должным уважением: ее просят, ей угождают, ей делают подарки и т. д. Хорошо показано также, что в процессе постепенного «смягчения» предписанных невесте правил избегания высшей и последней инстанцией остается всегда мнение или желание свекра.

В полном соответствии с патриархальным укладом семьи именно свекр решал вопрос о том, снять ему запрет на разговор с ним невесты или сохранить на протяжении всей своей жизни. Судя по сообщениям наших информантов, последнее было наиболее характерно для адыгейцев и черкесов. Типичным в этом отношении является пример Х.И. Отарова из селения Зеюко в Карачаево-Черкесии. В 1981 г., когда ему было 92 года, он имел трех невесток, с которыми относительно свободно встречался, но не разговаривал и до конца жизни не собирался изменить данному правилу. С такими примерами, но гораздо реже, нам приходилось сталкиваться и у кабардинцев.

С другой стороны, именно в Кабарде чаще, чем в Адыгее и Черкесии, встречались и встречаются ситуации, когда свекр в случае необходимости обращается к невестке, – например, с просьбой что-либо подать или принести. Но при этом она с ним не разговаривает, а только молча выполняет все, о чем ее просят. Не исключаются и другие модели взаимодействия, когда невестка не только молча выполняет просьбы свекра, но и скромно, почтительно отвечает на заданные ей вопросы. Однако и в этом случае ей запрещается заговорить со свекром самой, по собственной инициативе.

²⁴⁵ Асколи Э.Д. Описание Черного моря и Татарии. С. 65.

²⁴⁶ Там же.

Согласно традиции, такое право она получала лишь после специально приуроченного к этому обряда первого слова. Обычно у кабардинцев в таких случаях устраивалось большое, многолюдное торжество. Так же, как и во время обряда первой встречи свекра и невесты, здесь для мужчин накрывали праздничный стол, к которому приглашали и приводили затем невестку. На столе ставили чашу с медом, и свекр, указывая на чашу, спрашивал невестку: «Что это?» Она отвечала: «Мед». Свекр в ответ на это благодарил ее и говорил: *Уи псалъэр фом хуэдэу ІэфІу, фом хуэдэу уафІІэфІу тхъэм уигъэнсоу* – «Чтобы слова твои были сладкими, как мед, чтобы тебя любили как мед. Так дай тебе бог жить»²⁴⁷.

Можно услышать, что и в этом случае он должен был что-либо подарить невесте, и именно об этом, как мы убедились, писал еще в XII в. Асколи. Видимо, изначально так и было. Но уже в конце XIX – начале XX в. этот фрагмент обряда исполнялся прямо противоположным образом. Данные наших полевых исследований и исследований других этнографов свидетельствуют, что на практике почти повсеместно в составе данного обряда свекр не дарил, а сам принимал подарки от невесты – как бы в знак благодарности за разрешение свободно общаться со всеми членами семьи. Обычно это был полный комплект дорогой и самой изысканной одежды, который невеста готовила для свекра заранее, и этот дар так и назывался: *псалъапцІэ* – букв. «плата за разговор»²⁴⁸.

Возможно, в том, что невесте предоставлялось право отдарить свекра, была своя логика: тем самым устанавливалась своего рода симметрия дарений, которыми ознаменовывался данный вид избегания: сначала за право видеть невестку и встречаться с ней платил свекор, затем за право разговаривать со свекром платила невестка. Обычно она, имея уже подросших детей, в качестве почти полновластной хозяйки дома, делала это в знак благодарности за доброе, благожелательное, чуткое отношение к ней главы и всех других членов семьи.

С внутрисемейными отношениями связан косвенным образом и самый последний из четырех вышеназванных видов избегания – между мужем (зятём) и родственниками его жены. В прошлом такое избегание поддерживалось в течение нескольких, а иногда и 10–12 лет до обряда официального знакомства или ввода зятя в дом родителей его жены, известного у кабардинцев чаще всего под названиями *малъхъэишэ*, *малъхъэтеишэ* – «ввод зятя», *малъхъэтехэ* – «встреча с зятем», *цыкъуанэтехэ* – «встреча с тещей», а у адыгейцев *мэхъулъэгъаишэ* – «оказание чести зятю», *мэхълъэгъаишэ* – «кормление зятя»²⁴⁹. Инициативу к проведению такого обряда подавали родители жены. Если же такая инициатива не подавалась, что у

²⁴⁷ Из сообщений Бавуковой Ф.Х.

²⁴⁸ Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Пасп. № 15.

²⁴⁹ Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов С. 277–278.

адыгейцев и черкесов случалось нередко, зять должен был избегать своих свойственников, особенно тещу и тестя, всю жизнь ²⁵⁰.

Обряд «ввода зятя» является составной и самой главной частью приобщения зятя к семье и роду невесты. Однако и после этого зять держался от родителей жены на определенной дистанции, не надоедая им своими посещениями, не позволяя себе садиться за один стол с тестем и с тещей и т. д. Видимо, с этим связана известная пословица *Малъхъэр дакъэ хэкIэм къыфIэкIыркъым* – «Зять не переступает заднего места у очага» ²⁵¹. Это было менее почетное место, находившееся ближе всего к входной двери. Видимо, тем самым подчеркивалась «чуждость» зятя, отсутствие прямой, кровной связи с родом невесты. И отсюда еще одна пословица, предписывающая тестю и теще держать зятя на определенной дистанции: *Малъхъэц жыпIэу унэгъу умыщI* – «Зятя приблизив, членом семьи не делай».

Но зять, как сказано выше, и сам старался избежать в отношениях со свойственниками излишней близости и фамильярности. В обычном разговоре он не произносил даже личные имена тестя и тещи, а заменял их конструкциями типа: *унэм щIэсым ядэр* – «отец той, что находится в доме», *унэм щIэсым янэр* – «мать той, что находится в доме». Употребление терминов родства, служащих обозначением тестя и тещи – *щыкъуадэ, щыкъуанэ* и др. также считалось не вполне приличным. Обычно если человеку и приходилось использовать в своей речи эти термины, заранее он извинялся перед собеседником: *Уи нэмыс нэхъ лъагэ ухъу* – «Твоя честь (твой авторитет) да будет еще выше».

Традиция запретов на произнесение настоящих имен и обозначений ближайших родственников и членов семьи была и остается составной и очень важной частью системы родства адыгов. Будучи в целом логическим продолжением обычаев избегания, она порождала еще один комплекс патриархальной вежливости и почтительности. Поэтому остановимся на этом более подробно.

Для обозначения жены и для обращения к ней в присутствии третьих лиц муж «учреждал» новый термин. Обычно это были конструкции типа *Бгытсыгъуэ* – Тонкая талия, *Уэс хужь* – Белоснежная, *Щхъэбзу* – Птичья голова и т. п., уместные, однако, лишь в кругу друзей или младших членов семьи. Часто такие выражения были наполнены определенной долей доброй иронии. Например, Тонкая талия могла быть на самом деле очень полной женщиной, Белоснежная – смуглой и т. д.

²⁵⁰ Из сообщений Гумовой Р.А. 1923 г.р., аул Кошехабль, Адыгея.

²⁵¹ Показательно, что точно так же представляют место зятя в доме невесты у балкарцев, ср.: «Место зятя находилось на той стороне очага, которая была обращена к фасадной стене, немного дальше от очага. Называлось это место «откёту», т.е. зад очага. Отведение для зятя столь непочетной стороны у очага, по-видимому, подчеркивало его иное фамильное происхождение, т. е. рождение его под сенью другого фамильного очага». – См.: Асанов Ю.А. Очаг балкарского жилища (XIX – начало XX в.) // Вестник КБНИИ. Нальчик, 1972. Вып. 6. С. 155.

В присутствии посторонних, старших членов семьи муж из «скромности», из уважения к собеседникам не пользовался такими именами. Чаще всего в таких случаях он называл жену, используя указательные местоимения *ар*, *мор* – «та», сочетание *унэм ицIэсыр* – букв. «сидящая дома», а чтобы привлечь ее внимание, прибегал к помощи мимики, жестов, звательных частиц *е*, *уа*. В разговоре с третьими лицами употребительны также выражения, фиксирующие род, к которому принадлежит жена, например: *Нартокъуэхэ я пхъур* – Нартоковых дочь, *Лъэужьхэ я пхъур* – Тлеужевых дочь. В Кабарде распространена конструкция *дизыкъуажэ* – «некто из нашего села».

Аналогичным образом, как было сказано, вела себя жена по отношению к мужу. В разговоре с посторонними она не произносила ни имени его, ни сочетания «мой муж» – *си ицхъэгъусэ, силI*. Использовались вторичные обозначения типа *сабийхэм я адэр* – «отец детей», *пыIэ зыицхъэрыгъыр* – «тот, кто носит папаху», *ди ицIыхухъур* – «наш мужчина», *езыр* – «сам», *адрэм* (адыг.) – «другой», для близких знакомых иногда *дыдейр* – «наш».

Строго запрещалось называть фамилию мужа. Поэтому и здесь женщина вынуждена была искать какие-либо иные способы референции, перекликающиеся с исходным – фамильным словом. Например, у адыгейцев говорили *Шытельхъэкъуэ* – букв. «Сын того, что кладут на коня» вместо *Иуаныкъуэ* – «Сын седла», *Хъэкъэпч* – «Худая собака» вместо *Хъэкъуий* – «Лысая собака», *ИэгъуицI* – «Железная рука» вместо *НэгъуицI* – «Железный глаз». По словам фольклориста З. Кардангушева, его мать после замужества в течение всей жизни не употребляла слово *гъуицI* – «железо», содержащееся в фамилии мужа. Она заменяла его словосочетанием *псэ быдэ* – «прочная душа». Поэтому когда нужно было сказать «железные вилы», «железная кровать», она говорила «вилы с прочной душой», «кровать с прочной душой» и т. д.

Запретными были для невестки имена других ближайших родственников, например, имена братьев свекра. По свидетельству информанта Т.П. Медалиева, их соседка Кодзова Гуашпаго, избегая имени Бэракъ, которое носил брат ее свекра, называла его Знамя, руководствуясь тем, что слово *бэракъ* в переводе на русский означает «знамя, флаг»²⁵².

Многообразны вторичные имена для деверей – *пыцъыкъуэицIэ*. Деверей называли у адыгейцев почтительно-ласкательными именами типа: *Шу дах* – Красивый всадник, *Шу пагу* – Гордый всадник, *ЗекIошыу* – Наездник, *Ти оркъ* – Наш рыцарь, *КIалэ дьиц* – Юноша золотой, *КIалэ псыгъо* – Юноша стройный, *Дахэкъаиц* (дахэ – красивый, къащ – жениться), *КIэракI* – Нарядный, *ЩэныишIу* – Воспитанный. Если малолетний деверь учился в медресе, невестка могла дать ему имя *Молэжьий* – Маленький мулла²⁵³. Наиболее зна-

²⁵² Из сообщений Медалиева Т.П., 1914 г.р., сел. Нартан, КБР.

²⁵³ Из сообщений Хуако Х.З., 1886 г.р., сел. Пчегатлукай, РА.

чительные, «солидные» имена типа «Наш рыцарь» присваивались старшим деверям. Кроме того, у кабардинцев часто в роли вторичных имен для деверей выступали выражения метонимического свойства. Например, вместо имени *Мэз* (лес), которое носил деверь, невестка применяла к нему вторичное имя *Жыг* (дерево).

Для обращения к золовке тоже используются вторичные имена, из числа употребительных в данной местности: *Гъэшлон* – Лелеемая, *Дах* – Красавица, *Сидах* – Моя красавица, *Дахэлуб* – Прекрасногубая, *Напцэдах* – Прекраснобровая, *Синэф* – Моя ясная, *Синэфын* – Моя ясноглазая, *Дахэнагъуэ* – Красавица кареглазая и др.

Во взаимоотношениях невестки со свекровью также были предусмотрены особые вторичные обращения и наименования. Обращаться к свекрови по имени невестке не полагалось, поэтому здесь вступали в действие ласкательные, вежливо-скромные вокативы: *нанэ* (мама), *гуащ-нанэ* (княгиня-нана), *нанэ-мласэ* (нана-милая) и др. В свою очередь свекровь давала снохам ласкательные имена типа: *Нысэгъашиу* – Воспитанница лелеемая, *Си псэ нэху* – Моя душа светлая, *Нысэ нэху* – Сноха светлая, *Нысэ ИзфI* – Сноха сладкая, *Нысэ фо* – Сноха медовая, *Нысэ дыщэ* – Сноха золотая, *Къан дахэ* – Воспитанница красивая, *Къан дыгъэ* – Воспитанница солнечная, *Къан ИзфI* – Воспитанница сладкая, *Къан цIыкIу* – Воспитанница маленькая.

Жену самого младшего сына свекровь выделяла особо, давая имена типа: *НысэкIас* – Сноха любимая; *Къан си щIасэ* – Воспитанница моя любимая и т. д. Снохам дворянского или княжеского происхождения присваивались имена с элементами *гуащэ* – княгиня: *Гуащ ИзфI* – Княгиня сладкая, *Гуащ фо* – Княгиня медовая, *Гуащ нэху* – Княгиня ясная, *Гоцныс* – Сноха-княгиня. Бытовали имена с элементом *мол* (мулла), например *Гоцмол*. Это свидетельствовало о том, что сноха знает и читает Коран ²⁵⁴.

Эти имена подхватывали другие члены семьи. Невестка как бы переименовывалась, что имело определенный этический акцент. Акт вторичного наименования невестки символизировал, наряду с другими специальными обрядами и ритуалами, нечто вроде признания невестки в качестве члена семьи – близкого, родного, своего человека. Это было очень важно для осознания ею своего места в семье, для преодоления некоторого естественного в новых условиях дискомфорта. Отсюда пословица: *Нысэм нысэцIэ фIамыщмэ и гу зитIэщIыркъым* – «Если невестку не назвать именем невестки, ее душа не раскроется».

В обращении с детьми родители пользовались вторичными названиями и обращениями, не совпадающими ни с личными именами, ни тем более с терминами родства. У кабардинцев за малолетними сыновьями закреплялись вторичные имена типа: *ПытIэ*, *ТпытIэ*, *Поцэ*, *Тлалэ*, *Бацэ*, *Мацэ*, *Моцэ*, у адыгейцев – *БытIэ*, *Бзако*, *Хъэмыкъу* и т. п. Девочкам при-

²⁵⁴ Из сообщений Хутыз Х.З., 1913 г.р., г. Майкоп, РА.

сваивались имена (используемые и как обращения) типа *KIyаkIy*, *KIyрацэ*, *KIyкIуэ*, *Шаш*, *Сипакъ*. Обычно такие имена называли материнскими и отцовскими – *анэцIэ*, *адэцIэ*, так как их вводили в обиход прежде всего родители. Активно пользовались ими не только другие члены семьи, но и друзья, соседи, знакомые. Поэтому иногда отцовские или материнские имена становились для человека основными.

Специфические имена присваивали еще в детстве и сестры своим братьям. В Кабарде это почтительно-ласкательные *Дотэ* и *Дотэху* (от *Дотэ нэху* – Дота ясный)²⁵⁵. Такие имена и обращения были призваны подчеркнуть, что между сиблингами старшими наиболее почитаемыми являются независимо от возраста именно братья, а не сестры.

Детям запрещалось обращаться по имени к старшим членам семьи, особенно к родителям и прародителям. Родителей называли *дадэ* (адыг. *тат*), *нанэ* (адыг. *нан*). В роли обращений, соответствующих русским «дедушка», «бабушка» выступали вокативы, производные от вышеуказанных терминов: *дадэшхуэ* (большой дадэ) и *нанэшхуэ* (большая нана), у адыгейцев соответственно – *татэжь* и *нанэжь*. Под влиянием русского языка здесь произошли некоторые изменения: традиционные *нанэ* и *дадэ* уступили, во всяком случае у кабардинцев и черкесов, русским *папэ* и *мамэ*, а сами заняли позиции терминов *дадэшхуэ* (дедушка), *нанэшхуэ* (бабушка). По нашим наблюдениям, в последнее время в Адыгее сложилась традиция, согласно которой дети называют деда и бабушку соответственно *дадэ* и *нанэ*, а родителей по их именам.

В этнографической литературе по-разному объясняют причину установления запретов на личные имена родственников и возникновения в связи с этим вторичных обозначений.

Существует мнение, что многие из подобных запретов были первоначально связаны с тем, чтобы уберечь членов семьи от губительного действия злых духов, чтобы обмануть, сбить с толку невидимые силы. Несомненно, определенное значение имело здесь и связанное с переходом от матрилокальности к патрилокальности «непризнание» новой семьи²⁵⁶. Но на смену всем подобным мотивировкам пришла затем иная – светская. Вторичные обозначения, как и обычаи избегания в целом, в большинстве своем получают статус правил вежливости, становятся частью внутрисемейного этикета. По мнению, бытующему среди адыгов и сейчас, они были призваны создать благоприятную психологическую атмосферу в семье, атмосферу взаимного уважения, симпатии, любви.

Отсюда встречающиеся иногда обозначения действующих внутри семьи названий и обращений терминами *гъэшIуабзэцIэхэр* – ласкательные имена, *гъэшIуабзэ* – ласкательный язык, у кабардинцев соответственно

²⁵⁵ Из сообщений Гумовой Р.А., 1923 г.р., аул Кошехабль, РА; Тогулановой Х.Б., 1925 г.р., сел. Аргудан, КБР.

²⁵⁶ Смирнова Я.С., Тер-Саркисянц А.Е. Народы Кавказа. С. 231.

фИылъагъуныгъэцІэхэр – любовные имена, *гъафІэгъыбзэ* – ласкательный язык. Эти обозначения как нельзя лучше отображают так называемую «патриархальную этикетизацию личных отношений в семье»²⁵⁷.

В старшем поколении адыгов запреты на имена членов семьи действуют и по сей день. И не только по отношению к живым родственникам, но и по отношению к давно умершим. Недавно, беседуя со своей 85-летней соседкой и родственницей Т. Нахушевой, я (Б. Б.) без всякой задней мысли спросил, как звали ее свекровь. Сильно смутившись, она замахала рукой: «Ты хочешь, чтобы я ошиблась и произнесла запретное для меня имя».

3. Семья и дети

Существовал, как мы уже говорили, своего рода культ детей и детства. Красной нитью проходил он через народную педагогику адыгов, через все традиции и обряды, так или иначе связанные с социализацией нового поколения, с воспитанием в кругу семьи, с физическим, нравственным, умственным развитием.

По словам С.Х. Мафедзева, «забота о здоровье и физическом состоянии ребенка у адыгов начиналась еще до появления его на свет»²⁵⁸. Для этого предпринималось множество всевозможных мер, направленных на то, чтобы невестка, собирающаяся стать матерью, могла выносить и родить здорового ребенка. Некоторые традиции, связанные с этим, были явно магического свойства. Например, будущей матери запрещалось выходить на улицу после захода солнца, когда активизируются могущие навредить ребенку темные силы и злые духи. Не рекомендовалось есть сросшиеся фрукты, чтобы не рождались сросшиеся близнецы²⁵⁹.

Питанию беременных женщин уделялось в целом очень большое внимание. Члены семьи старались найти, доставить и приготовить для них любую пищу, которую потребует их душа (за исключением некоторых запретных). Желания будущей матери воспринимались в этом случае как прямое выражение нужд и желаний ребенка. Считалось, что после рождения пережитая человеком еще в утробе матери неудовлетворенная потребность в пище нанесет ему психологическую травму, которая будет сопровождать и мучить его всю жизнь²⁶⁰.

Наряду с этим предпринимались, конечно, и явно рациональные охранительные меры. Беременную избавляли от тяжелой физической работы, а также от любых возможных неприятностей и волнений. К примеру, на последних месяцах беременности ей запрещалось ходить на похороны

²⁵⁷ Там же. С. 232.

²⁵⁸ Мафедзев С.Х. Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик, 1984. С. 21.

²⁵⁹ Смирнова Я.С. Воспитание ребенка в адыгском ауле в прошлом и настоящем // УЗ АНИИ. Майкоп, 1968. Вып. 8.

²⁶⁰ Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. С. 48.

и поминки ²⁶¹. Чтобы непосильная работа, стрессы и негативные эмоции невестки не отразились пагубно на зачатом ребенке, домочадцы окружали ее заботой, вниманием, лаской.

Появление ребенка, и особенно первенца *щыпэлъху*, – большое, радостное событие для семьи, для рода в целом. Конечно, предпочтение отдавалось мальчикам. Но если первой рождалась девочка, все были этому рады в не меньшей степени. По сообщениям информантов, рождение девочки воспринималось как доброе предзнаменование для всей семьи, как залог благоденствия и процветания фамилии. Почти повсеместно девочку-первенца считали приносящей счастье и удачу – *угъурлы*, способной оказывать благотворное психологическое воздействие на людей. Существовало даже известное в народной медицине адыгов правило лечить некоторые болезни слюной новорожденной девочки.

В знак радостного события сразу после рождения ребенка его родители вывешивали на крыше дома или высоко над воротами усадьбы белый флаг – символ и знак радостного события. Каждый прохожий мог и даже обязан был войти в этот дом и сердечно поздравить семью. О рождении ребенка оповещали и выстрелами из ружья, которое заблаговременно вешали над кроватью роженицы. Считалось, что ружье и выстрелы из него оберегают роженицу и новорожденного от нечистых сил ²⁶².

Первые дни за ребенком и роженицей присматривала повитуха, а также опытная женщина из числа родственников мужа. Одновременно их окружали вниманием и обхаживали женщины, живущие поблизости, в их обязанность входило передавать для роженицы котелок горячего молочного супа из пшена или кукурузы, а также лепешки, пироги, пеленки для ребенка. Этим супом, который так и назывался – *фыз лъхуа хъэнтхъуис* (суп для роженицы), каждый день поили молодую мать, считая, что такая еда усиливает лактацию. Обычно молодые соседки, усадив роженицу за стол, ели вместе с ней суп, делясь опытом по уходу за новорожденным ²⁶³.

Отцу новорожденного мальчика или девочки вменялось в долг нарезать барана и устроить для родственников и друзей «пир в честь первенца» – *щыпэлъху тхъэлъэIу*. Вслед за этим устраивали общесельский праздник под названием «подвязывание копченого сыра» – *кхъуей плъыжь кIэрыцIэ*. Сыр и всевозможные призы (платки, уздечки, вышитые сумочки и т. д.) подвешивали к установленной на большой высоте деревянной перекладине. Юноши, подростки, соревнуясь друг с другом, попеременно пытались взобраться на эту высоту по смоченной маслом веревке, подтягиваясь на руках. Победителем считался тот, кто, добравшись до самой перекладины, откусит, не протягивая рук, кусочек подвешенного сыра. Это давало

²⁶¹ Богатырева И.З. Традиционное и новое в обрядности кабардинцев. С. 18.

²⁶² Шэрджэс А., Хъэкъун М. Адыгэхэмрэ ахэм я хабзэхэмрэ (Адыги и их обычаи). Мейкъуапэ, 2000. С. 129.

²⁶³ Бгъэжънокъуэ Б. Гушчэхэпхэ (Обряд укладывания ребенка в люльку) // ЩIэнгъуазэ. 1991. № 6.

право сорвать подготовленные призы и спуститься на землю под восторженные крики публики ²⁶⁴.

Одним из атрибутов данного праздника было традиционное качание на специально установленных по этому случаю нескольких качелях, среди которых особенно популярными были большие «ногайские качели» – *нэгъуей хъыринэ*. Качание на качелях было любимым занятием девушек и парней. Обычно при этом они устраивали соревнование, в котором выигрывала та пара, которая качалась, не уставая, больше всех других пар.

По истечении 2–3 недель в честь новорожденного устраивают другой праздник, именуемый «укладыванием младенца в люльку» – *гуцэ-хэхэ*. Это чисто женское торжество. Чтобы принять в нем участие, в назначенный день в дом, где родился ребенок, приходят соседки, подруги, родственницы. Торжественно является делегация женщин со стороны невестки – с многочисленными подарками для ребенка, для роженицы, для ее свекрови. В числе этих подарков находилась неизменно традиционная люлька, сделанная обязательно из боярышника – дерева, считающегося у адыгов священным, приносящим счастье и удачу.

В комнате или в домике невесты исполнялся обряд укладывания ребенка в люльку. Его исполняла повитуха или пожилая женщина из числа данной фамилии – опытная, удачливая, счастливая. Как правило, сначала она укладывала в люльку кошку – действие, призванное способствовать спокойному и продолжительному сну ребенка. Иногда вместе с котом могли положить и белое яйцо, чтобы ребенок жил до старости, пока не станет белым, как это яйцо ²⁶⁵.

При укладывании вслед за этим обязательно высказывались обращенные к ребенку пожелания: *Гуцэ махуэ тхъэм пхуицI* – «Люлькой счастливой бог для тебя да сделает»; *Жей IэфI тхъэм къуит* – «Сладкие сны бог тебе пусть даст»; *Быдзыишэ жей нокIуэрэ* – «Молочный сон к тебе идет». Присутствовавшая при этом невестка внимательно наблюдала за ходом укладывания ее ребенка, почтительно и с благодарностью выслушивала добрые пожелания и советы, которые давала ей повитуха и другие женщины. Например, ей говорили, что подушка ребенка не должна быть слишком высокой, так как в этом случае ребенок вырастает с короткой шеей. Чтобы при раскачивании люлька не стучала, советовали ставить ее на циновку или на шкуры животных. Чтобы на лицо ребенка не оседала пыль, не садились мухи, над его изголовьем рекомендовалось установить специальное приспособление из прутьев – *гуцэч*, покрываемое прозрачной материей – *гуцэч тепхъуэ*.

После всего этого совершается обряд ввода роженицы и ее ребенка в большой дом – *унэишэ*. Это своего рода обряд возвращения невесты в

²⁶⁴ Мафедзев С.Х. Адыги. Обычаи и традиции. Нальчик, 2000. С. 119–123. Он же. Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979. С. 94–95.

²⁶⁵ Джандар М.А. Песня в семейных обрядах адыгов. С. 78.

этот дом, так как, согласно традиции, на последних месяцах беременности невестка не входила в этот дом, сидела постоянно в своей брачной комнате и старалась никому из домашних не попадаться на глаза, общаясь, главным образом, только с золовками. В большом доме за накрытым столом малыша и невестку с нетерпением ждут свекровь и другие родственницы. Сначала туда вносят люльку с ребенком. Следом идет мать в окружении молодых женщин. Их радушно встречают собравшиеся в доме старшие женщины. Веселые, возбужденные, они восхищаются младенцем, обнимают и поздравляют роженицу, желают обоим счастья и долголетия. Затем начинаются пир и танцы ²⁶⁶.

Обязательно в этом случае поздравляют бабушку новорожденного, которая является одним из главных действующих лиц обряда *гуцэхэпхэ*. Фактически именно к ней, то есть к свекрови, приносят люльку с ребенком, чтобы торжественно поздравить ее, преподнести подарки от родителей невестки. В состав подарков входил полный комплект одежды, аккуратно завернутый в полотенце и дополненный лежащими сверху чулками, духами, мылом ²⁶⁷. У адыгейцев такой дар называется *кушэтедз*, а у кабардинцев *гуцэтелххэ*, что означает и в том и в другом случае – «подарок, положенный поверх люльки». Кстати, и сама люлька, как сказано ранее, была подарком от родителей невестки. Таким образом, для свекрови это был тройной дар, первым и самым дорогим из которых был, конечно, сам ребенок.

Небольшой праздник устраивали и в честь первого бритья головы ребенка. Приглашали доброго, спокойного, удачливого и всеми уважаемого мужчину и к тому же с хорошими и пышными волосами, чтобы именно такой человек побрил ребенка и он вырос и стал таким же счастливым, уважаемым и красивым, как этот мужчина ²⁶⁸. Считалось, что качества такого человека передадутся детям, которых он подстрижет. Известно, что аналогичные обычаи бытовали у многих других народов Кавказа, например у абхазов ²⁶⁹, балкарцев, карачаевцев ²⁷⁰. Мужчина, оказавший семье подобную услугу, становился фактически родственником, как бы названным отцом ребенка. В знак такого признания ему вручали в дар рубашку под названием *иххэупс джанэ* – «рубашка первого бритья головы».

Через год после рождения ребенка, когда он начинал ходить, отмечался «праздник первого шага» – *лэтеувэ / лэтеггэуцу*. Центральным звеном этого праздника является символическое перерезание пут ребенка – *лэхху-пиэхху зэпыупицI*, исполняемое, как утверждают, для того, чтобы он твердо стоял на ногах, не спотыкался, не падал, уверенно шел по трудной дороге жизни. Ребенка ставят на пол, и затем пожилая уважаемая женщина

²⁶⁶ Бгъэжьнокъуэ Б. Гуцэхэпхэ. С. 3.

²⁶⁷ Из сообщений Гучапшевой Б.Х., 1906 г.р., сел Кенже, КБР.

²⁶⁸ Из сообщений Тогулановой Х.Б., 1925 г.р., сел. Аргудан, КБР.

²⁶⁹ Дбар С.А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов. Сухум, 2000. С. 51.

²⁷⁰ Кучмезова М. Ч. Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. С. 88–89.

проводит ножом или кукурузной лепешкой между его ножек, как бы разрезая путы, которые мешают ему ходить. У бжедугов перед этим очерчивают ножом или ножницами круг, в котором стоит ребенок, что, как известно, также имело магическое – охранительное значение. Тем самым, по поверьям адыгов, закрывался доступ нечистых сил к ребенку.

Все эти операции сопровождаются пожеланиями добра и удачи вступающему в жизнь человеку. В частности, женщина, разрезающая путы ребенка, говорит: *Лъэхъу цIыкIур изоуд, ялыхъ фIыкIэ зегъакIуэ* – «Маленькие путы сбиваю, о Аллах, в добрый путь дай ему отправиться». Затем кто-нибудь запекает приуроченную к празднику «песню обряда первого шага» – *лъэтеувэ уэрэд*. Ребенок ходит, танцует под эту песню, а все, в том числе и присутствующие, при этом в большом количестве дети, наблюдают за ним, громко хлопая в ладони.

В составе праздника первого шага исполняется также ритуал определения будущей профессии или рода занятий ребенка, напоминающий не только такие же традиции у народов Кавказа, но и аналогичные ритуалы у китайцев и у других народов Востока. Для этого готовится треножный столик, покрытый целиком традиционной адыгской халвой – *хъэлыуэ Iэнэ*. Халву покрывают скатертью и поверх этой скатерти кладут разнообразные вещи. Если обряд совершается для мальчиков, то это символы мужских профессий или занятий: кинжал, серп, молоток, рубанок, книга, уздечка и т. д. Ребенка подводят к столу, покрытому этими вещами и в зависимости от того, к какой из них он прикоснется, судят о его призвании и занятиях в будущем. Для девочек на стол кладут вещи, связанные с женским трудом – нитки, вышивки, галуны, ножницы и т. д. и в том числе очень часто зеркало, выбор которого рассматривается в шутку как признак того, что девочка вырастет кокеткой.

Ритуал определения профессии в составе праздника первого шага ребенка имеет несколько различных названий, каждый из которых выражает различные аспекты формы и содержания исполняемых действий, ср.: *Iэнэ теIэбэ* – «ощупывание поверхности столика», *хъэпып хэдэ* – «выбор из предложенных вещей», *нэсып гъэунэху* – «выяснение того, в чем счастье (ребенка)». Но выбором одной из вещей этот ритуал еще не заканчивается. После этого скатерть вместе со всеми лежащими на ней предметами снимают и принимаются делить находящуюся под ней халву, которая, как сказано, покрывает всю поверхность стола. Одна из женщин берет большой столовый нож, аккуратно разрезает халву на мелкие доли и раздает присутствующим детям и женщинам. Эта ритуальная пища, ассоциирующаяся у адыгов с непорочностью и возрастающей мощью ребенка. Поэтому ее поедание воспринимается как священнодействие, благодаря которому человек приобщается к силе и чистоте ребенка.

Следует в данной связи особо выделить другой вариант данного ритуала, который также исполнялся в составе праздника первого шага ребен-

ка. В Адыгее он известен под названием *лӕзгу ыӕгъ ыӕӕхыкӕ* – «съедание хлеба под ступней»²⁷¹. Годовалого ребенка, в честь которого устраивается праздник, ставят на специально выпеченный большой круглый каравай. Затем по краям его ступней участники обряда вырезают острым ножом два получившихся таким образом «следа», затем, разрывая эти «следы» на мелкие кусочки, раздают всем присутствующим и съедают, считая, что таким образом приобщаются к чему-то тайному и сокровенному, к божественному пути и предназначению²⁷².

Вообще, по некоторым признакам, почитание детей соотносимо у адыгов и у других народов Кавказа с поклонением божеству. Можно вспомнить здесь о привычке адыгских женщин целовать часто и подолгу стопы младенцев, сначала сверху несколько раз, а затем снизу. Перед нами известное многим народам мира обожествление ребенка в соединении с особой ролью его ступни, прокладывающей путь к удаче и, быть может, с этим связано некоторым образом наличие в лексиконе адыгов клятвы душами своих детей: *Си сабийм и псэр згъэпӕӕащ абы пцы хэслъхъэм*.

Можно вспомнить в данной связи и привнесенное исламом поверье, согласно которому умерший ребенок становится для семьи ее защитником и покровителем на небесах, в загробном мире. Вот почему, когда в чьей-либо семье умирал ребенок, то, выражая соболезнование родителям и утешая их, обычно говорили: *Шӕфихъэт шууэ тхъэм къывитыж* – «Заступником в загробном мире пусть для вас Бог сделает»²⁷³. Также воспринимая смерть ребенка многие другие народы, исповедующие ислам. Комментируя распространение этой традиции среди турок, М.Н. Серебрякова пишет: «Несправедливо считать, что крестьяне не испытывают страданий, когда умирают дети, но у них выработано к этому какое-то фаталистическое отношение. Родители утешаются тем, что на том свете, в загробном мире, умерший ребенок выступит заступником за них. Согласно исламу, душа младенца безгрешна и ее ходатайство перед всевышним якобы обеспечит родителям попадание в рай»²⁷⁴.

Конечно, при этом главной задачей оставалось для родителей вырастить физически здоровых и умственно полноценных детей. С целью уберечь ребенка от болезней, увечий, от сглаза и т. п. прибегали к множеству различного рода рациональных и иррациональных средств и приемов.

Например, для предотвращения сглаза и порчи лоб ребенка мазали сажей, ассоциировавшейся с отвращающей и очищающей силой огня²⁷⁵. Если ребенка переносили первый раз в его жизни через реку, то в нее бро-

²⁷¹ Бгъэжънокъуэ Б. Лъэтэуэ (Обряд первого шага ребенка) // Щӕнгъуазэ. 1991. № 3.

²⁷² Аналогичные обряды исполняют карачаевцы. См.: Смирнова Я.С. Указ. соч. С. 195.

²⁷³ Из сообщений Уришева Х.М., 1922 г.р., сел. Псыхурей, КБР.

²⁷⁴ Серебрякова М.Н. Традиционные институты социализации детей у сельских турок // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., 1983. С. 39.

²⁷⁵ Смирнова Я.С. Указ. соч. С. 116.

сали яйцо и говорили: «Наш Бог, пусть все его болезни и невзгоды уйдут с этим яйцом» – *Ди тхъэ, мы сабийм и узри и лажъэри мы джэдыкІэм дэгъакІуэ*. Для защиты и укрепления темечка младенца намазывали в этой точке прополисом²⁷⁶. У мальчиков затем оставляли там пучок волос – *акІэ*, который уже при совершеннолетию становился отличительным знаком воина, – обычай, известный украинцам, индейцам, многим другим народам мира. Согласно общему для этих народов мнению, на темени находится важная жизненная точка, защитить которую призван оставленный в этом месте пучок волос. У индийцев эта точка называется *адхинати* – «владыка» и при этом не зря подчеркивается, что всякое повреждение адхинати вызывает мгновенную смерть²⁷⁷.

Большое значение придавали тому, чтобы дети могли развиваться свободно, без помех и задержек в физическом и умственном развитии: сильными и стройными, смысленными и уравновешенными. В этих целях рекомендовалось и рекомендуется по сей день по возможности кормить детей грудью как минимум до трех лет. До 18–20 лет детей тщательно оберегали от тяжелого физического труда, от недоедания и недосыпания. Чтобы у мальчиков была тонкая талия, хорошая осанка, с 5–6-летнего возраста их подпоясывали ремнем и укладывали на ровную жесткую постель с низкими подушками, способствующими удлинению шеи. На таких же постелях спали и девочки. Туго стянутые в корсет, как правило, они сохраняли до замужества талию, которая была у них в 6–7-летнем возрасте, о чем свидетельствует К.Ф. Сталь²⁷⁸, Дюбуа де Монпере²⁷⁹ и многие другие авторы.

Известны и другие «переделки тела», направленные на достижение желаемой красоты детей: разглаживание бровей ребенка, вытягивание его носа, прижимание ушей к голове с помощью косынки или шапочки, тугое пеленание ног – «чтобы прямые были» и т. д.²⁸⁰

Стремясь к тому, чтобы дети чувствовали постоянное внимание, заботу и любовь окружающих, им, как отмечалось, давали вторичные подчеркнутно ласкательные и почтительно-ласкательные имена: *Дыгъэ* – «Солнце», *Дотэ* – «Почитаемый», «Лелеемый», *Дотэ нэху* – «Дотэ ясный». Если мальчик или девочка воспитывались у аталыка, то к ним обращались с еще большим почтением, используя вокативы: *Зи уз схъын* – «Господин» (букв. «Тот, чьи болезни на себя возьму»), *Нэхунэ* – «Ясноглазая».

Показательны также некоторые правила этикета, символизирующие внимательное, чуткое, почтительное отношение к детям. К примеру, если родителей с детьми мучает жажда и для них приносят воду, то в первую

²⁷⁶ Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. С. 58. Джандар М.А. Песня в семейных обрядах адыгов. С. 81.

²⁷⁷ Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды. М., 1982.

²⁷⁸ Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // КС. Тифлис, 1900. Т. 21. С. 126.

²⁷⁹ Монпере Ф., Дюбуа де. Путешествие вокруг Кавказа. Сухуми, 1937. Т. 1. С. 46.

²⁸⁰ Мужское и женское начало в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 137.

очередь положено дать напиться сначала маленьким детям и лишь после этого всем остальным. Пожилой мужчина считает вполне уместным вести за руку своего 3–4-летнего внука, отдавая ему правую, почетную сторону. Такое отношение способствовало формированию у ребенка чувства собственного достоинства и самоуважения. Традиционная система воспитания была построена в целом таким образом, чтобы выработать у детей самостоятельность, инициативность, уверенность в себе. Поэтому ребенка поощряли в каждом сколько-нибудь важном и полезном деле или начинании. Например, когда мальчик впервые садился на коня, все радовались этому событию и отмечали его как семейный праздник, известный под названием *шунэшэс*. Если дети, отправившись в лес, приносили охапку дров или мешочек диких груш, мать устраивала в честь своих маленьких помощников торжественное угощение, созвав к «пиру» всех домочадцев и ближайших соседей. Если же мальчик впервые принимал участие в весенней вспашке в качестве погонщика волов, то в честь этого события резали ягненка, устраивали настоящее празднество. Девочки, впервые вышившие кисет, платочек или кошелек, устаивались такой же чести.

Это были, как мы понимаем, важные элементы и приемы трудового и нравственного воспитания детей и молодежи. В жизни детей такие события становились отправными точками правильной этически выверенной рационализации мира.

Развитию социального ума и навыков этикетного поведения способствовало еще и то обстоятельство, что в прошлом в большой многопоколенной семье, насчитывающей до сорока и более человек, детям разрешалось свободно общаться практически со всеми домочадцами. Поэтому часто они выполняли роль «вестовых», передавая сообщения от одних членов семьи к другим, вникая в сложные правила внутрисемейной жизни и усваивая их. Кроме того, их специально с раннего детства учили этим правилам и эта обязанность возлагалась прежде всего на старших братьев и сестер, на бабушек и дедушек. К первичной социализации детей относились, вообще говоря, очень серьезно и обычно в данной связи постоянно подчеркивали: *в этом деле что посеешь, то и пожнешь*. Своеобразно и очень хорошо отображающая эту истину пословица гласит: *Банэ хэзысэм жызум кытыкІэркыым* – «У того, кто сеет сорняк, виноград не вырастет».

Обращают особое внимание на то, что воспитание в семье должно быть систематичным, планомерным и непрерывным. Постоянно подчеркивается, что гораздо легче с раннего детства, так сказать, с чистого листа, научить ребенка основам нравственного мышления и поведения, чем переучивать запущенных, испорченных детей, усвоивших вредные привычки. Для этого используется целый ряд передающих данный опыт суждений, широко известных в народе: *Гъэсэхъуар гъэсэжыгъуейи* – «С трудом поддается воспитанию тот, кто не получил его в свое время»; *Чы шІыкІэ къумыгъэршар бжэгъу хъуа нэужь кыпхуэгъэршыжынкъыым* – «Если не

направить человека пока он как прут, то когда он станет прочной ветвью, исправить его уже невозможно». Часто эти высказывания приписывают Жабаги Казаноко, в творчестве которого воспитание детей и молодежи занимало одно и центральных мест.

Постепенно, шаг за шагом, детей вводили в курс дел, которыми занимались взрослые, прививая также навыки сложного искусства «находиться среди людей» – *цыху хэтыкIэ*. Первые уроки и основы такого искусства человек должен был получить и усвоить в семье. Поэтому обычно советуют: *Унэм зыцгыгъаси хасэм кIуэ* – «Дома научившись, в общество являйся». Поведение человека в обществе в свою очередь рассматривалось как экзамен, без успешной сдачи которого он будет осужден и даже отвергнут семьей. Достраивая эту диалектику отношений между семьей и обществом, часто говорят: *Гуным уадемыкIумэ унэм умыкIуэж* – «Если не можешь поладить с обществом, то и в дом не возвращайся».

Еще интересней устойчивое выражение: *Унэм исыр мэусэп, хасэм кIорэр мэкIэж* – «Домосед покрывается пылью, выходящий в общество обновляется, развивается». Тем самым подчеркивается, что культура личности и семьи может динамично развиваться лишь при благотворном воздействии общества. И отсюда вывод: нельзя допустить разрыва между жизнью семьи и жизнью общества.

Следует обязательно добавить к этому, что в традиционном обществе социализация детей осуществлялась под действием на ребенка не только его родителей и других членов семьи, но также под большим влиянием и строгим контролем сельской общины. Согласно общему замыслу культуры, в традиционном адыгском обществе дети были социальными детьми, то есть воспитанниками и полноправными членами не только семьи, но и общества в целом. Поэтому любой взрослый считал для себя не только возможным, но и необходимым остановить и сделать внушение детям или молодым людям, нарушающим общественный порядок. Обычно в таких случаях он спрашивал и узнавал у провинившихся из чьей они семьи, кто их родители. В случае необходимости он мог сообщить о неблагоприятных поступках детей их отцу, матери, старшему брату, ненавязчиво напоминая тем самым, что вина за проступки детей лежит на их семье в целом, прежде всего на ее взрослых членах, ответственных за воспитание младших.

Никто не считал это вмешательством во внутренние дела семьи. Общество не только санкционировало подобные действия старших, но и обязывало к ним.

Это свидетельствует лишний раз о том, что повседневная жизнь детей не замыкалась на взаимоотношениях с отдельными членами семьи. Если в дом приходили гости, то, как правило, они старались вовлечь в свое общение с хозяевами и детей, специально напоминая родителям о своем желании видеть их сына или дочь. Конечно, ребенок не мог сесть за

стол с гостями, но выйти к ним, поприветствовать ему разрешалось. Мало того, с 8–10-летнего возраста это вменялось в обязанность каждому ребенку. Вслед за этим обычно детям постарше позволяли остаться и стоять вдоль стен кунацкой, чтобы наблюдать за ходом застолья, запоминая все, о чем говорят старшие, выполняя их поручения. От людей старшего поколения мне не раз приходилось слышать, как много интересного и поучительного для всей последующей жизни узнали они в детстве, присутствуя на таких застольях. *Нэ илӡагъу псэ еицӡэж*, – говорят обычно в связи с этим, что означает: «Глаза видят, душа впитывает». Это были своего рода уроки воспитания и начального образования, известные у адыгов под названием *гъасэпэтыхидэ* – термин, который практически целиком соответствует понятию первичной социализации.

Показательно, что в таких случаях сидящие за столом взрослые уделяли детям большое и особое внимание: подавали им что-либо вкусное со стола, расспрашивали о делах, дарили им какую-нибудь вещь или небольшую сумму денег. Кроме того, участники застолья могли обратиться к детям с вопросами о каких-либо знаменательных событиях истории или о какой-либо норме этикета. Выслушивая внимательно ответы детей, они давали им оценку: хвалили или, напротив, журили. Бывало и так, что кто-либо из хозяев или гостей, проверяя насколько внимателен ребенок, предлагал ему повторить слова спетой взрослыми песни или пересказать только что рассказанную ими историю²⁸¹. Это заставляло детей с большой ответственностью относиться к отведенной им роли.

Еще большую ответственность чувствовали в таких случаях взрослые. Они должны были общаться с детьми, воспринимая это не как забаву, а как приятный долг старшего по отношению к младшим членам общества, в том числе как долг приличия. Вот почему оставить ребенка без всякого внимания в общественных местах или в гостях, не сказать ему несколько ласковых слов считалось для взрослого признаком плохого тона. Соответствующим образом отреагировать на младенцев и маленьких детей (до 5–6 лет) рекомендуется во всех публичных ситуациях, при малейшей возможности. К примеру, можно сказать, как красив и забавен ребенок, как красив его наряд, адресуя эти слова одновременно и родителям. Обратившись непосредственно к ребенку, рекомендуется развеселить, рассмешить его, подарить что-либо. И в современном быту часто в таких случаях детям протягивают конфеты, фрукты, покупают бутылку воды, мороженое, игрушку, дают небольшую сумму денег.

Когда взрослые входят в чей-либо дом, то едва ли не в первую очередь стараются приласкать находящихся там детей, порадовать их специально подготовленными подарками. Если же среди самих гостей есть дети, то хозяева считают своим долгом щедро их одарить. Эти традиции распро-

²⁸¹ Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1993. С. 203–204.

странялись на все подобные ситуации. Например, мальчику, явившемуся с отцом на чью-либо кошару, оказывали теплый прием, а на прощание дарили обязательно ягненка ²⁸².

Готовность и умение общаться с ребенком, привлечь его внимание, рассмешить, разговорить, понравиться ему считалось показателем ума и высокой культуры взрослого человека. Не зря для общения с маленькими детьми был выработан специальный «взрослый детский язык», значительную часть которого составляли всякого рода ласкательные слова и выражения: *лѣабэ мышцэ цыкIу* – «нежноногий малыш», *лѣбэ мышцэ цыкIу* – «нежноручный малыш», *фѣоупс цыкIу* – «медовый малыш», *дыщэ кланэ цыкIу* – «золотой малыш». Особенно искусны в использовании такого языка женщины, которым в большей степени, чем мужчинам, предписаны и свойственны такого рода высказывания.

Обязательным считалось в любом случае приласкать, успокоить чем-либо встревоженных, расстроенных, рыдающих детей. В таких ситуациях рекомендовалось, кроме всего прочего, нежно погладить ребенка по голове, и отсюда известное выражение: *Сабийм уи лѣ дэплѣэм псапэ пылѣщ* – «Погладить ребенка по голове – псапэ», то есть благодеяние высшей пробы ²⁸³. С другой стороны, категорически запрещалось, как было сказано, бить, намеренно унижать, дразнить и раздражать детей.

Все это подводит нас к некоторым гуманистическим основаниям почитания детей. Пока они малы, слабы и несмышлены, необходимо, учитывая это обстоятельство, стать им твердой опорой в физическом, умственном и духовном становлении и развитии. На первый план выдвигается здесь готовность родителей жертвовать собой, своим временем, здоровьем, средствами ради того, чтобы ребенок крепко встал на ноги, получил хорошее воспитание, образование, необходимое для безбедного существования наследство и т. д. Речь идет в конечном итоге о нравственных качествах и установках взрослых, без которых ребенок не разовьется должным образом, не реализует заложенный в нем творческий потенциал. Прежде всего это такие качества, как человечность, сочувствие, нравственное внимание, понимание.

По мере развития человечества подобные соображения становятся общими и всеобщими. По отношению к детям судят, как правило, о нравственной и умственной культуре народа, о культуре эмпатии малой группы или отдельной личности. У адыгов даже в ожесточенных боях с противником считалось большим позором покалечить или убить ребенка, не говоря о том, чтобы его пытать. В период русско-кавказской войны на это постоянно обращали внимание сторонние наблюдатели. В частности Н.Ф. Грабовский подчеркивал, что у кабардинцев «поранение женщин

²⁸² Из сообщений Канукоева М.А., 1930 г.р., сел. Лечинкай, КБР.

²⁸³ Из сообщений Гурдуговой Ч.М., 1919 г.р., сел. Карагач, КБР.

и детей бывает феноменально «редким явлением», имея в виду женщин и детей со стороны противника²⁸⁴.

Спасая жизнь ребенку, мужчины не колеблясь жертвовали собственной жизнью. Есть сведения о том, что непобедимый воин Магомет Колчерукий (один из князей Атажукиных) погиб от рук напавшего на него малолетнего сына Адильгирея Канокова, считая для себя позором поднять руку на юного, еще неопытного противника. По рассказам, князь Каноков находился в кровной вражде с Магометом Атажукиным и когда ему сообщили, что тот проезжает со свитой по его владениям, он вместе со своими сыновьями поскакал ему наперерез, чтобы убить. В перестрелке Адильгирей Каноков и один из его сыновей погибли, а другой – малолетний сын, движимый жаждой мщения, помчался на своей лошади во весь опор прямо на Атажукина, готовый выстрелить из ружья. Всадник был уже совсем близко, но Атажукин, увидевший, что это подросток, медлил с выстрелом. Встревоженный происходящим, сопровождавший Атажукина верный оруженосец и меткий стрелок Сальпы вскинул свое ружье, чтобы выстрелить в нападавшего. Но Атажукин спокойно опустил рукой его ружье и сказал: «Не хочу смешивать кровь с молоком». Прославленный воин не стал брать на себя грех хладнокровного убийства мальчика. Юный Каноков тем временем приблизился и в упор расстрелял Магомета²⁸⁵.

В гуманном, внимательном и чутком отношении к детям есть, безусловно, определенный социально ориентированный расчет, о чем мы уже говорили. Взрослые хорошо сознают, что дети, которых они лелеют, растят, оберегают, воспитывают, со временем станут для них опорой в старости, что в любом обществе на самое младшее поколение возлагаются определенные надежды, как на достойную смену. Если такой смены нет, то группу или общество ожидает распад, дезинтеграция, хаос. *ЩІэблэ зимы* *Іэм мыгъуэ и махуэи*, – говорят обычно в данной связи, что так и переводится: «Горе тем, кто не имеет достойной смены».

Речь идет, как мы видим, о связи поколений: почитание детей становится необходимым дополнением к почитанию старших.

К этому присоединяется идея специфических путей обеспечения такой связи. Старшие или пожилые люди участвуют в социальных процессах как носители и трансляторы традиционных форм бытия. Младшие, в отличие от этого, вырабатывают новые способы и стандарты деятельности, хотя и опираются в своих решениях на богатый жизненный опыт и советы старших. В сущности, это универсальные стратегии существования и выживания человечества, но в адыгской культурной традиции приоритет отдается второй из них, непосредственно связанной с детьми, с поколением, призванным проложить дорогу в будущее. Отсюда имеющий

²⁸⁴ Грабовский Н.Ф. Очерк суда и уголовных преступлений в кабардинском округе // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. 4. С. 68.

²⁸⁵ Без этих подробностей данное событие описано также у Н.Ф. Сталя. Указ. соч. С. 118.

широкое применение афоризм: *Жьым щытхъуи щІэр къащтэ* – «Старое восхваляй, но возьми новое».

В основе принципа почитания детей, как видим, множество самых разнообразных фактов, отношений, установок. В традиционном обществе сформировалось, вследствие этого, твердое убеждение, что очень важно заслужить любовь, привязанность и уважение ребенка. Считается, что радость, которую доставляют взрослые детям, засчитывается этим взрослым как отпущение грехов и шанс на спасение – *псапэ*. С другой стороны, любовь детей поднимает авторитет взрослого, такого человека считают добрым, изысканно тонким и почти святым. И напротив, способность причинить ребенку боль и страдания расценивают как свидетельство низости человека. Тем самым почитание детей служило и служит важным средством социального контроля и этической рационализации мира. Принципы и нормы этикета, с помощью которых этот принцип проводился и проводится в жизнь, в практику повседневных связей и отношений, наполнены глубоким гуманистическим содержанием. Фактически мы имеем здесь наглядное действие основополагающей для человеческих отношений идеи так называемого упреждающего уважения, признания и доверия. Благотворное воздействие данной идеи на духовную атмосферу в обществе хорошо и давно известно в педагогике. В связи с воспитанием детей Э.Ю. Соловьев подчеркивает: «Из ребенка нельзя выпестовать инициативного, стойкого, ответственного взрослого, если уже заранее не авансировать ему уважение к его личному достоинству. Строгий спрос предваряется в данном случае щедрым гуманистическим кредитом. Именно поэтому он не пригибает своей тяжестью, не отпугивает, не стесняет, а действительно развивает и стимулирует предположенную в ребенке волю»²⁸⁶.

Мы уже говорили, что в таком же уважении и социальном признании нуждалась и нуждается как в семейном, так и общественном быту женщина. И это также необходимое условие социального порядка, истоки которого уходят в эпоху становления человечества. Тогда сама идея почитания женщин и детей носила зачаточный характер и была тесно связана с созданием семьи, с инстинктивными реакциями физически сильного мужчины, стремящегося защитить свое ближайшее и наиболее уязвимое социальное окружение, без которого он не мог жить полнокровной жизнью. На основе подобных реакций на всем протяжении человеческой истории развивалась и набирала мощь культура эмпатии – система принципов и норм сочувственного мышления и поведения.

²⁸⁶ Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 404.



Заключение

Семейно-родственные отношения адыгов, как показано в книге, складывались и поддерживались под влиянием сложной и разветвленной системы культурных норм и установок, имеющих отчетливо выраженную гуманистическую направленность. В этой системе оказывается человек самым фактом своего рождения и воспитания в кругу семьи, воспринимая родство как социальный капитал для выстраивания отношений с миром. Но люди по-разному используют этот капитал. Одни искусно, успешно, с большей пользой для себя и для общества, другие менее удачно. Многое зависит, при прочих равных условиях, от личностных свойств человека, от того, в какой мере он владеет искусством родства. Чтобы овладеть этим искусством, необходимо многому научиться – знать и умело применять правила категоризации, производства и воспроизводства семейно-родственных отношений.

В первую очередь это правила языка, которые выражают разные типы отношений и таким образом закрепляют их в нашем сознании как основу для определения позиций и ролей эго в каждом конкретном случае. Недавно мы услышали в разговоре двух женщин фразу: *Мыбы цылажьэр си благъэщ – си нысэгъум и адэ къуэшыим и пхъуш* – «Здесь работает моя родственница – дочь дяди по отцу моей сосношницы». Для плохо тренированного слуха трудно понять, о каком именно родственнике идет речь. Но сама говорящая это четко понимает и представляет. В повседневном общении носители языка, особенно женщины, постоянно используют такие обороты речи, доводя принцип описательности до совершенства, до автоматизма. Выработанные в ходе научения навыки обозначения родственных отношений становятся базой для освоения соответствующих правил приличия, специальных обрядов и ритуалов. Например, невестка при одном упоминании имени ее свекра должна встать или привстать.

Важное значение имеет не только номенклатура терминов родства, но и номенклатура терминов, обозначающих ритуальные символы и обряды, в которых находит отражение практика семейно-родственных связей. Таковы термины типа *тхъэкIумэпыушI* – «обрезание уха», *ныуэжьэж* – «изгнание [из дома] большой свекрови», *мастэхэш* – «обряд приобщения невестки к шитью» и др. За ними стоят исторически сложившиеся социальные практики демонстрации и воспроизводства родства. В частности

«обрезание уха» (обязательно левого, символизирующего траур) совершалось аталыком в знак скорби по ушедшему из жизни воспитаннику. Комедия изгнания из дома большой свекрови (свекрови) является составной частью свадебного обряда и т. д.

Тот факт, что такие обряды и ритуалы со временем исчезают, нельзя воспринимать как признак затухания родства, снижения его социальной роли. Ведь на смену прежним правилам манифестации семейно-родственных отношений приходят новые. Но очень важно, чтобы в этом процессе не выходились красота и гуманистическое содержание семейно-родственных отношений, чтобы не возобладал соблазн отрицания всего позитивного, что создано историей этих отношений. Здесь есть над чем работать и в том числе этнографам. Почетная миссия ученых, по мнению, высказанному Э. Тайлором, – «оставить после себя мир в лучшем состоянии, чем то, в котором они его застали».

Искусство родства состоит в том, чтобы на каждом из этапов жизненного пути с честью исполнить долг родства и реализовать себя как личность, сознающая ответственность перед культурным наследием человечества.

Литература

- Абрамян Р.М.* Кабардинская генеалогия: вчера, сегодня, завтра // Генеалогия Юга России: история и современность. Нальчик, 2004.
- Агларов М.А.* Сельская община как эндогамный круг в Дагестане // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 1968.
- Адыгэ IуэрыIуатэхэр.* 1-нэ том (Адыгский фольклор. Т. 1). Налшык, 1963.
- Азаматова М-К.З.* Этнографические этюды. Жилища адыгов и их планировка. Майкоп, 1997.
- Айба М.В.* Традиционная культура общения абхазов: дис. ... канд. ист. наук. Сухум, 2005.
- Асанов Ю.А.* Очаг балкарского жилища (XIX – начало XX в.) // Вестник КБНИИ. Нальчик, 1972. Вып. 6.
- Асколи Э.Д.* Описание Черного моря и Татарию // АБКИЕА. Нальчик, 1974.
- Бабич И.Л.* Народные традиции в общественном быту кабардинцев. М., 1995.
- Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. М., 1999.
- Баранов Х.К.* Арабско-русский словарь. М., 1956.
- Бгажноков Б.Х.* Адыгская этика. Нальчик, 1999.
- Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. Нальчик, 1978.
- Бгажноков Б.Х.* Женитьба по-кабардински // Советская молодежь. 1989. № 25–27.
- Бгажноков Б.Х.* Княжеская семья Сунчалеевых в истории Кабарды XVII века // Генеалогия России: история и современность. Нальчик, 1974.
- Бгажноков Б.Х.* Нравственная экология и экофутуризм // Тезисы докладов конференции «Взаимодействие народов и культур на юге России: история и современность. Ростов-на-Дону, 2007.
- Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1993.
- Бгажноков Б.Х.* Почитание женщины в адыгской картине мира // Литературная Кабардино-Балкария. 2002. № 3.
- Бгажноков Б.Х.* Тайные и групповые языки адыгов // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. 1.
- Бгажноков Б.Х.* Черкесское игрище. Нальчик, 1991.
- Бгажноков Б.Х., Березгов С.Д.* Реликты древнейших форм родства в языке адыгов // Исторический вестник. Нальчик, 2006. Вып. 3.
- Бгъэжънокъуэ Б.* Гуцэхэпхэ (Обряд укладывания ребенка в люльку) // Щэнтъуазэ. 1991. № 6.

- Бгъэжънокъуэ Б. Лъэтэуэ* (Обряд первого шага ребенка) // *ЩІэнгъуазэ*. 1991. № 3.
- Белл Дж.* Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974.
- Беров Х.Ж.* Новый источник по обычному праву кабардинцев // Вопросы историографии и источниковедения Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1987.
- Бесс Ж.-Ш. де.* Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1829 и 1830 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974.
- Богатырева И.З.* Традиционное и новое в обрядности кабардинцев: дис. ... канд. ист. наук. Нальчик, 2003.
- Боденштедт Ф.* По Большой и Малой Абхазии. О Черкесии. М., 2002.
- Броневский С.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823.
- Бутинов Н.А.* Пища, родство, инцест // Культура народов Индонезии и Океании. Л., 1984.
- Васильков В.В.* Очерк быта темиргойцев // СМОМПК. Тифлис, 1901. Вып. 29.
- Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков. М., 1999.
- Вундт В.* Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни. СПб., 1887.
- Гадагатль А.А.* Особенности социализации детей у адыгов // Культура и быт адыгов. Майкоп, 2001. Вып. 9.
- Гарданов В.К.* Общественный строй адыгских народов (XVIII–XIX вв.). М., 1967.
- Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1997.
- Гиро П.* Частная и общественная жизнь греков. СПб., 1897.
- Грабовский Н.Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в кабардинском округе // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. 4.
- Дбар С.А.* Обычаи и обряды детского цикла у абхазов. Сухум, 2000.
- Джанадар М.А.* Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991.
- Дзамихов К.Ф.* Адыги и Россия. М., 2000.
- Думанов Х.М.* Некоторые вопросы изучения большой семьи и патронимии у адыгов // Вестник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Нальчик, 1971. Вып. 4.
- Думанов Х.М.* Обычное имущественное право кабардинцев во второй половине XIX – начале XX века. Нальчик, 1976.
- Думанов Х.М.* Словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка (Адыгэхэм я дауэдапщэхэр). Нальчик, 2006.
- Думанов Х.М.* Социальная структура кабардинцев в нормах адата. Первая половина XIX века. Нальчик, 1990.
- Думанов Х.М.* Якуб Шарданов. Из истории изучения обычного права кабардинцев. Нальчик, 1988.
- Дьячков-Тарасов А.Н.* Абадзехи (историко-этнографический очерк) // ЗКОРГО. Тифлис, 1902. Вып. 4. Кн. 22.
- Зорин Н.В.* Русский свадебный ритуал. М., 2004.

- Инал-Ипа Ш.Д.* Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954.
- История первобытного общества. Эпоха классовообразования. М., 1888.
- Кажаров В.Х.* Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII – первой половине XIX века. Нальчик, 1994.
- Калмыков И.Х.* О некоторых терминах, характеризующих развитие жилого дома и становление моногамной семьи у адыгских народов (адыгейцев, кабардинцев, черкесов) // Археолого-этнографический сборник. Нальчик, 1974. Вып. 1.
- Кешев А.* Избранные произведения. Нальчик, 1976.
- Кобычев В.П.* Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. М., 1882.
- Ковалевский М.* Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. Опыт в области сравнительной этнографии и истории права. СПб., 1905. Вып. 1.
- Коджесау Э.Л.* Патронимия у адыгов // СЭ. № 2. 1962.
- Коджесау Э.Л., Меретуков М.А.* Семейный и общественный быт // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М., 1964.
- Коков Дж.Н., Кокова Л.Дж.* Кабардино-черкесские фамилии. Нальчик, 1993.
- Коннел М., Эйри Р.* Знаки и символы. Иллюстрированная энциклопедия. М., 2007.
- Косвен М.А.* Семейная община и патронимия. М., 1963.
- Кох К.* Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКИЕА. Нальчик, 1974.
- КРО. Т. 2. Приложения и комментарии.
- Кунижева Л.З.* Традиционное и новое в современной свадебной обрядности абазин // Современный быт и культура народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1983. Вып. 1.
- Кучмезова М.Ч.* Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность.
- Ладыженский А.* Обычное семейное право черкес // Новый Восток. М., 1928. Кн. 22.
- Лапинский Т.* Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995.
- Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1983.
- Леонтович Ф.И.* Адамы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882.
- Лонгворт Дж.А.* Год среди черкесов // АБКИЕА. Нальчик, 1974.
- Магомедов А.Х.* Общественный строй и быт осетин (XVII–XIX вв.). Орджоникидзе, 1974.
- Мамбетов Г.Х.* Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (вторая половина XIX – 60-е годы XX века). Нальчик, 1971.
- Мамбетов Г.Х.* Некоторые традиции и обычаи кабардинцев и балкарцев, связанные с жилищем // Вестник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Нальчик, 1970. Вып. 4.
- Мариньи Т.* Путешествия в Черкесию // АБКИЕА. Нальчик, 1974.

- Масуди о Кавказе // *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербента. М., 1963.
- Материалы к истории и генеалогии бабуковцев. Извлечения из архивных фондов 1829–1862 гг. / Сост. Мамхегов А.Б. Нальчик, 2006.
- Мафедзев С.Х.* Адыги. Обычаи и традиции. Нальчик, 2000. С.119–123.
- Мафедзев С.Х.* Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979.
- Мафедзев С.Х.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. Нальчик, 1991.
- Мафедзев С.Х.* Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик, 1984.
- Мафедзев С.Х.* Статус женщины в системе адыгэ хабзэ // *Эльбрус*. 1999. № 2.
- Махвич-Мацкевич А.О.* Абадзехи, их быт, нравы и обычаи. Народная беседа. СПб., 1864. Кн. 3.
- Меретуков М.А.* Семейная община у адыгов // *УЗ АНИИ*. Том 11. Майкоп, 1970.
- Меретуков М.А.* Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987.
- Меретуков М.А.* Система родства и свойства у адыгов // *Уч. записки Адыгейского научно-исследовательского института*. Майкоп, 1970. Том 11.
- Мижаяев М.И.* Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973.
- Миллер А.* Черкесские постройки // *Материалы по этнографии России*. СПб., 1914. Т. 2.
- Монпере Ф., Дюбуа де.* Путешествие вокруг Кавказа. Сухуми, 1937. Т. 1.
- Мужское и женское начало в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов // *Этнические стереотипы мужского и женского поведения*. СПб., 1991.
- Мусакаев А.* Века родословной. Нальчик, 1997.
- Налоев З.М.* Адыги // *Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа*. Махачкала, 1985.
- Налоев З.М.* Кулыт женщины в адыгской традиции // *Советская молодежь*. 1990. 8 марта.
- Напсо М.С.* Адыгская художественная культура. Майкоп, 2000.
- Невский П.* Закубанский край в 1864 году. Путевые воспоминания // *Кавказ*. 1868. № 97.
- Овчинников В.* Ветка сакуры. М., 1975.
- Ольдерогге Д.А.* Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // *Социальная организация народов Азии и Африки*. М., 1975.
- Орбелиани Гр.* Путешествие мое из Тифлиса до Петербурга (О Кабарде) // *Археолого-этнографический сборник*. Нальчик, 1974.
- Паллас П.С.* Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // *АБКИЕА*. Нальчик, 1974.
- Пандей Р.Б.* Древнеиндийские домашние обряды. М., 1982.
- Перишиц Ф.И.* Фамилия – лъэпкъ у кабардинцев в XIX в. // *СЭ*. 1950. № 1.
- Покоренный Кавказ*. СПб., 1904.
- Серебрякова М.Н.* Традиционные институты социализации детей у сельских турок // *Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии*. М., 1983.

- Словарь кабардино-черкесского языка. М., 1999.
- Смирнова Я.С. Воспитание ребенка в адыгском ауле в прошлом и настоящем // УЗ АНИИ. Майкоп, 1968. Вып. 8.
- Смирнова Я.С. Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев // Советская этнография. 1977. № 2.
- Смирнова Я.С. Обычаи избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху // Советская этнография. 1961. № 2.
- Смирнова Я.С. Положение старшей женщины у народов Кавказа и его историческое значение // КЭС. М., 1984. Вып. 8.
- Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX–XX вв. М., 1983.
- Смирнова Я.С., Тер-Саркисянц А.Е. Народы Кавказа. Семья и семейный быт. М., 1995. Кн. 3.
- Сокольский В. Архаические формы семейной организации у кавказских горцев // Журнал Министерства народного просвещения. 1881. № 11.
- Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991.
- Соловьева Л.Т. Родственные объединения адыгов: традиции и современность // Расы и народы. М., 2001. Вып. 26.
- Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. Тифлис. 1900. Т. 21.
- Студенецкая Е.Н. О большой семье у кабардинцев в XIX веке // СЭ, 1950. № 2. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп, 1960.
- Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М., 2004.
- Унарокова Р.Б. Песенная культура адыгов (эстетико-информационный аспект). Майкоп, 2004.
- Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978.
- Хан-Гирей. Избранные произведения.
- Чочиев А.Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985.
- Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. М., 1977. Т. 2. II-I.
- Шикова Т.Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем: дис. ... канд. ист. наук. М., 1956.
- Шмускис И.О. О черкесской свадьбе // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., 1940.
- Шэрджэс А., Хьэкъун М. Адыгэхэмрэ ахэм я хабзэхэмрэ (Адыги и их обычаи). Мейкъуапэ, 2000.
- Щоджэн Хь. Къэрдэнгъуи I 3. Адыгэ хабзэу щыIахэр (Обычаи адыгов). Налшык, 1995.
- Эвлия Челеби. Книга путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). М., 1979. Вып. 2.
- Яковлев Н.Ф. Грамматика литературного кабардино-черкесского языка. М. ; Л., 1948.
- Hamilton W.D. The genetical evolution of social behavior // Journal of Theoretical Biology. 1964. № 7.

Cohen M.N. Culture of intolerance. Chauvinism, class and rasism in the United States. New Haven and London, 1998.

Neumann K.F. Russland und die Tscherkessen. Stuttgart und Tübingen, 1840.

Sahlins B. Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia // Comparative Studies in Society and History. 1963. Vol. 5.

Список сокращений

АБКИЕА – Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв.

ЗКОРГО – Записки кавказского отдела русского географического общества

КБИГИ – Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований

КБНИИ – Кабардино-Балкарский научно-исследовательский институт

КБР – Кабардино-Балкарская Республика

КЧР – Карачаево-Черкесская Республика

КЭС – Кавказский этнографический сборник

РА – Республика Адыгея

СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах

СЭ – Советская этнография

УЗ АНИИ – Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Родство в традиционном сознании и поведении адыгов	
1. Отцовский род	5
2. Матрица кровного родства	8
3. Родство по плоти	11
4. Отношения по свойству	14
5. Выбор брачного партнера и наследственность	18
Глава 2. Базовые принципы и основные условия заключения брака	
1. Функции и общая характеристика брачного союза	21
2. Характеристика условий брачного союза	22
3. Традиции предсвадебного ухаживания. Сговор, помолвка, наречение	30
4. Женидьба	36
5. Регистрация брака и брачный договор	45
6. Выкуп и передача выкупа за невесту	50
Глава 3. Организационное строение традиционной семьи	
1. Архитектоника адыгского двора	57
2. Семейная община	58
3. Распределение ролей в большой семье	68
Глава 4. Традиционный семейный быт	
1. Внутрисемейный этикет	74
2. Обычаи избегания и вторичные имена в семейно-родственном коллективе	93
3. Семья и дети	104
Заключение	117
Литература	119
Список сокращений	125

Научное издание

Барасби Хачимович Бгажноков

СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ СЕМЬЯ

Зав. издательским отделом *К.М. Хахова*
Художественное оформление *З.Х. Бгажнокова*
Корректоры *Ф.Т. Узденова, Е.Н. Канаметова*
Компьютерная верстка *К.М. Хаховой*

Подписано в печать 17.11.10.
Формат 165х240. Бумага офсетная. Гарнитура Minon Pro.
Усл. печ. л. 9,1. Тираж 500 экз. (1-й завод 300). Заказ № 36.

ISBN 978-5-91766-026-4



Издательский отдел КБИГИ

Учреждение РАН
Институт гуманитарных исследований
Правительства КБР и КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел.(8662) 42 46 97
e-mail: kbigi@mail.ru