



МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ АДЫГЕЯ

АДЫГЕЙСКИЙ РЕСПУБЛИКАНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. Т.М. КЕРАШЕВА

ОТДЕЛ ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Р.А. ХАНАХУ

АДЫГСКАЯ (ЧЕРКЕССКАЯ)

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА



Майкоп
ЭЛИТ
2022

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ АДЫГЕЯ

**АДЫГЕЙСКИЙ РЕСПУБЛИКАНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ИМ. Т.М. КЕРАШЕВА**

ОТДЕЛ ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ

Посвящается 100-летию автономии Адыгеи

Р.А. ХАНАХУ

**АДЫГСКАЯ (ЧЕРКЕССКАЯ)
ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ**

**МАЙКОП
ЭЛИТ
2022**

АДЫГЭ РЕСПУБЛИКЭМ ГЪЭСЭНЫГЪЭМРЭ ШЭНЫГЪЭМРЭКІЭ И МИНИСТЕРСТВ
ГУМАНИТАР УШЭТЫНХЭМКІЭ АДЫГЭ РЕСПУБЛИКЭ ИНСТИТУТЭУ КІЭРЭЩЭ
ТЕМБОТ ЫЦІЭКІЭ ЩЫТЫР
ФИЛОСОФИЕМРЭ СОЦИОЛОГИЕМРЭКІЭ ИКЪУТАМ

Адыгеим иавтономие ильэси 100 зэрэхъурэм фэгъэхъыгъ

ХЪАНЭХЪУ Р.А.

**АДЫГЭ (ЩЭРДЖЭС)
ФИЛОСОФИЕМРЭ КУЛЬТУРЭМРЭ
ЭНЦИКЛОПЕДИЕ**

МЫЕКЪУАПЭ
ЭЛИТ
2022

**THE MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE OF THE REPUBLIC OF ADYGEYA
THE ADYGHE REPUBLIC INSTITUTE OF HUMANITARIAN INVESTIGATIONS AFTER T.M.
KERASHEV**

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY

Dedicated to the 100-th Anniversary of the Autonomy of Adygeya

R.A. KHANAKHU

**ADYGHE (CIRCASSIAN)
PHILOSOPHY AND CULTURE.
ENCYCLOPEDIA**

**MAIKOP
EIIT
2022**

ББК 71 (2Рос. Ады)
УДК 008(130.2)
Х19

**Главный редактор – доктор философских наук
А.Х. ТЛЕУЖ**

**Ответственный редактор – кандидат филологических наук
Н.А. Тов**

**Литературный редактор – кандидат социологических наук
Л.А. Делова**

**Перевод текстов: кандидат социологических наук З.Х. Гучетль,
кандидат филологических наук Д.Р. Панеш,
Л.Н. Жанэ, Ф.З. Кайтмесова,**

**Рецензенты: доктор философских наук, профессор В.Х. Акаев,
доктор философских наук, профессор В.П. Гриценко,
доктор философских наук, профессор А.П. Федоровский**

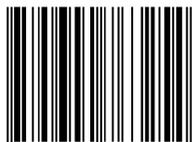
Ханаху Р.А.

X19

Адыгская (черкесская) философия и культура. Энциклопедия
[Электронный ресурс]: научное издание // автор-сост.: Ханаху Р.А. –
электрон. дан. (1 файл pdf – 4,6 Мб) – Майкоп: ЭлИТ, 2022. – Режим
доступа: <https://201824.selcdn.ru/elit-157/pdf/9785604763254.pdf>
ISBN 978-5-6047632-5-4

Энциклопедия представляет собой масштабную презентацию философии и культуры адыгов (черкесов), через систематизированное описание философских, культурологических, этнологических, антропологических терминов, концептов, определений. Она содержит около 300 терминов, 50 персоналий, 60 статей. Энциклопедия открывает читателю ранее неизвестный пласт философского и культурного наследия адыгов (черкесов), в которой фундированы и проецируются контуры интеллектуально-духовного развития этноса. Книга адресована философам, культурологам, антропологам, социологам, преподавателям, студентам, аспирантам, а также широкому кругу читателей.

ISBN 978-5-6047632-5-4



9 785604 763254

© АРИГИ им. Т.М. Керашева, 2022
© Ханаху Р.А., 2022
© Оформление электронного издания
ООО «ЭЛИТ», 2022

**Редактор шьхьялэр – философии шлэныгээхэмклэ докторэу
ЛЫПУЖЬУ А. Х.**

*Пшээдэжлэжэ зыхьырэ редакторыр – филологие шлэныгээхэмклэ
кандидатэу Тэу Н.А.*

*Литературнэ редакторыр – социологие шлэныгээхэмклэ кандидатэу
Делэжэ Л.А.*

*Текстхэр зэйдээжлэжэбгээхэр: социологие шлэныгээхэмклэ
кандидатэу Гьуклэлл З.Х., филологие шлэныгээхэмклэ кандидатэу Пэнэишэу
Д.Р., Жанэ Л.Н., Кьайтэс Ф.З.*

**Хьанэху Р. А. Адыгэ (цэрджэс) философиерэ культурэмрэ.
Энциклопедие [Электроннэ ресурс]: шлэныгээ тхылъ // автор.-зэхээжэ.: Хьанэху
Р.А. – электрон. кьэжэаль. (1 файл pdf – 4,6 Мб) – Мыекьуапэ: ЭлИТ, 2022. –
Кьызэрэхэбгээщыщтыр: <https://201824.selcdn.ru/elit-157/pdf/9785604763254.pdf>
ISBN 978-5-6047632-5-4**

*Энциклопедием игьэжлэтыгээу адыгэмэ (цэрджэсмэ) яфилософии ыкли
якультурэ льяпсэ афэхуэрэ шлэныгээ лахьхэу философие, культурологие,
этнологие, антропологиер нэмыклэхэри хэгээцагээхэу, терминхэмклэ
зэхэфыгээхэу тхылгыр гэпсыгээ. Мыщ кьыдэхьагь термин 300-м ехэу, нэбгырэ
50-мэ яхьылэгээ тхыгээхэр ыкли статья 60-м ехэу. Энциклопедием тхылъеджэр
анахьэу зыфиуээнклерэ адыгэмэ яфилософии культурологие мылэку ары.
Тхылгыр анахьэу кьээышгэхьэпэцтхэр: шлэныгээлэжэсхэр, студентхэр,
аспирантхэр ыкли тхылъеджэ жьугээхэр.*

Chief Editor – Doctor of Philosophy A.Kh. Tleuzh.

Managing editor: PhD in Philology N.A. Tov.

Literary editor: PhD in Sociology L.A. Delova.

Translation of texts: PhD in Sociology Z.Kh. Guchetl, PhD in Philology D.R. Panesh, L.N. Zhane, F.Z. Kaitmesova

**R.A. Khanakhu. Adyghe (Circassian) Philosophy and Culture. Encyclopedia. Maikop. 2022. 977 p.
ISBN 978-5-6047632-5-4**

Encyclopedia represents large-scale presentation of philosophy and culture of Adyghs (Circassians) through systematized description of philosophical, cultural, ethnological, anthropological terms, concepts, definitions. It contains about 300 terms, 50 personalities. 60 articles. Encyclopedia opens to the reader previously unknown layer of philosophical and cultural heritage of Adyghs (Circassians), in which the contours of intellectual and spiritual development of the ethnic group are grounded and projected. The book is meant for the philosophers, culturologists, anthropologists, sociologists, teachers, students, graduate students, and also for a wide range of readers.

... определить мировоззрение народа – задача великая, труд гигантский, достойный усилия величайших гениев, представителей современного философского знания.

В. Белинский

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Адыгская (черкесская) философия и культура. Энциклопедия» далее «**Энциклопедия**» – оригинальное издание, в котором впервые анализируются и осмысливаются основные базисные элементы философии и культуры адыгов. Адыги известны в мире по внешнему этнониму «черкесы» и по внутреннему этнониму «адыги», «адыгэ». Это младописьменный народ, который имел в прошлом свою письменность, но она была потеряна в глубине веков. У адыгов богатая вербальная (устная) и нарративная (описательная) культура. Она выполняет большую роль в формировании философской и культурной традиции этноса.

Размышляя о генезисе философии, русский философ С.Н. Трубецкой исходил из того, что философия есть, прежде всего, философия отдельного народа и возникает она в народе. Первоначальную метафизику каждого народа он усматривал в его религиозных представлениях и понятиях. Известно, что самый яркий философ античности Аристотель классифицировал науки как теоретические (метафизические) и практические, к ним он относил этику (этика – практическая или моральная философия). По мнению ряда авторитетных специалистов (к примеру, В.М. Макеев), практическая философия у адыгов возникла 2,5 тысячи лет тому назад и берёт свое начало в недрах нартского эпоса и в других

памятниках народного творчества. См.: Социальное познание региона. Майкоп. 2019.

Практическая философия адыгов заложена в его этике – адыгагъэ. Лексического аналога адыгскому слову «адыгагъэ» в русском языке нет. Смысл этого слова на русском языке может означать «адыгство», т.е. единое неписаное и незыблемое следование общепринятому в этносе представлению о чести, благородстве, предназначению отдельного человека и общества в целом. Это и черты характера, свойственные всем адыгам. Этимология адыгагъэ восходит к самоназванию народа – адыгэ (адыги). Адыгство – это моральная философия этноса, его нравственный опыт и практика, в сущности, сама культурная самоорганизация.

Практическая философия, как хорошо забытое старое, в наше время получает новое направление. Её сегодня называют «софологией» (Л.Е. Балашов), т.е. «наукой о мудрости», в отличие от «философии» – «любви к мудрости». В эпоху глобального кризиса стали возрождаться традиции античной Греции и других народов. Возрождаются базовые приёмы философского мышления: живой диалог, постановка вопросов, дебаты, что так любили делать адыги (черкесы) в «хачешах» (кунацких).

В широком смысле к практической философии относят тексты, речи, доводы, парадоксальные мысли и суждения, содержащие философскую аргументацию: мысли о витальности, о человеке, об отношении к миру и т.д. В таком значении адыгская (черкесская) «практическая философия» имеет богатую историю и традиции. Многие мудрецы – софосы адыгского этноса, просветители, писатели оставили вербальные и письменные материалы, имеющие практический философский смысл.

Сегодня наше общество начинает сознавать, что философия может непосредственно влиять на дела и судьбы людей, что

философы могут работать с людьми подобно психологам, психоаналитикам, врачам, священникам. В своё время отец медицины Гиппократ утверждал, что хороший врач должен быть философом, а хороший философ – врачом.

Работа «Адыгская (черкесская) философия и культура. Энциклопедия» выполнена в контексте практической философии и культурфилософии. Культурфилософия – это раздел философии, исследующий сущность и ценность культуры. В своей сущности она ориентирована на философское постижение культуры как универсального и всеобъемлющего феномена.

Необходимость создания «Энциклопедии» вызвана различными причинами. Самая главная из них состоит в том, что в адыгской культуре пока нет фундаментальных и систематизированных философско-культурологических терминов, понятий, концептов. Адыги обладают большими философскими и культурными традициями, богатство которых насыщено морально-нравственными императивами, натурфилософскими коннотациями, экзистенциональными сюжетами, но они не систематизированы, не обобщены. Цель данной работы – восполнить этот пробел.

Энциклопедией в широком понимании принято называть сборник научных сведений (справок) на различные темы, предназначенные для широкой аудитории круга читателей. Задачей энциклопедии, по мнению одного из великих французских энциклопедистов Дени Дидро, является собрать знания, рассеянные по свету, по различным источникам, привести их в систему, понятную для широкого круга людей. Это необходимо для того, чтобы труд предшествующих веков не стал бесполезным для веков последующих и чтобы наши потомки, обогащённые знаниями, стали добрее и счастливее. И очень ещё важно, полагал Д. Дидро, чтобы мы не канули в вечность, не сумев послужить грядущим поколениям.

Энциклопедиями называют также научное справочное пособие, содержащее обозрение наук или дисциплин преимущественно в форме словаря.

Автором и составителем «Энциклопедии» были изучены материалы из истории, этнологии, философии, культурологии, религии, эпоса «Нарты», отечественных и зарубежных источников и экспедиций, которые прямо или косвенно касались проблем адыгской философии и культуры. Во время работы над «Энциклопедией» было написано и обсуждено более 500 вариантов статей, терминов, 300 из которых вошли в настоящую работу. В неё вошли также материалы из экологии, экономики, филологии, литературы, интерпретация которых носит философско – культурный подтекст. Ряд авторов, как Мурат Яган, североамериканский философ абхазо-адыгского происхождения, Х.Г. Тхагапсоев, Р.Г. Тугов, З.М. Бижева, А.Ю. Шадже, А.А. Шаов, В.Р. Бганба, З.К. Жанэ, М.А. Шенкао, Г.Х. Шенкао и др., сделали серьёзный шаг по институализации адыго - абхазской философии и культуры. Многие материалы «Энциклопедии», которые впервые исследуются в данном издании, могут в будущем стать легитимными в гуманитарных науках, конечно, многое будет зависеть от оценок читателей и специалистов.

Хотелось бы особо отметить те материалы, авторами которых является М. Яган, их достаточно много в «Энциклопедии». Ряд из них носят спорный и дискуссионный характер, но в основном они эвристичны и аутентичны. По утверждению З.К. Жанэ, книга Мурата Ягана «Амста Кябзэ: наука космического восторга». Т.1. Майкоп. 2020» в его переводе с английского языка «...первое полномасштабное письменное описание вербального (устного) дохристианского и доисламского адыго-абхазского учения времён великих нартов. Уорк (Оркъ) Хабзэ или Амста Кябзэ (традиционные адыгская и абхазская этика и этикет) в течение

многих тысяч лет являются духовной основой любого аспекта черкесского образа жизни – от мировоззрения и мироощущения до танцевальной и песенной культуры». Действительно, благодаря М. Ягану древнее учение Амста Кябзэ (Адыгэ Хабзэ) как нарративный (повествовательный) источник превратился в выдающийся письменный памятник. Как говорили древние, *skripta manet* (лат.) – написанное (пером) остаётся. Сам М. Яган писал: «Я родился и воспитывался в традиции (Амста Кябзэ и Адыгэ Хабзэ) и прожил в ней определённое количество лет (с 1915 по 2013 – авт.). По странному стечению обстоятельств моей жизни я оказался первым и, возможно, последним человеком (точно не самым лучшим), который попытался изложить это знание в письменной форме, охватывая весь период его существования на Земле». Можно сказать, что кавказский Сократ (так зовут М. Ягана на Кавказе) превзошёл греческого Сократа (считается, что Сократ после себя не оставил каких-либо письменных работ, позже это сделали как бы его ученики) письменно оформив древнее учение адыгов и абхазов, и тем самым совершил свой научный подвиг.

В «Энциклопедию» включено большое количество статей об адыгских мудрецах-софосах, просветителях, а также адыгских и русских писателях, поэтах, среди которых классики русской литературы: А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский др. Они внесли огромный вклад в осмысление адыгской (черкесской) культуры, ментальности, кавказского «духа». Как пишет автор статьи «Образ адыга (черкеса) в русской классической литературе», московский учёный доктор философских наук М.Н. Афасижев: «В отличие от других народов, смилившихся с поражением в Кавказской войне, адыги предпочли рабству добровольное изгнание.... Но, очевидно, есть высшая справедливость – за свои страдания адыгский народ был по-своему «отомщён» – русская литература воспела героический образ

Черкеса – так называли адыга русские и зарубежные поэты и писатели, да и историки с древнейших времён».

В «Энциклопедии» широко представлены материалы европейских и российских учёных и путешественников, которые в своё время познакомили своих соотечественников с изумительной красотой Кавказа и с его незаурядными народами, и с такой же незаурядной культурой. Читатель встретится на страницах «Энциклопедии» с такими учёными, как И.В. Мичурин, который был серьёзно озабочен сохранением знаменитых черкесских садов для следующих поколений. Выдающийся ученый-генетик Н.И. Вавилов в 30-х годах прошлого века создал на территории Адыгеи Майкопскую опытную станцию Всесоюзного института растениеводства (ВИР). В своё время Н.И. Вавилов хотел создать на этой территории мировую коллекцию плодовых деревьев в живом виде. Другой ученый с мировым именем, Ю.А. Жданов, долгие годы работавший ректором Ростовского госуниверситета (ныне ЮФО), председателем Северокавказского научного центра, сыграл выдающуюся роль в становлении и развитии науки во всех республиках не только Северного Кавказа, но и всего большого Кавказа. Особенно велики его заслуги в области философии и культурологии.

Большой вклад в исследование всего многообразия адыгской культуры вносят современные исследователи, материалы которых помещены в данном издании.

В «Энциклопедии» впервые введены, термины, концепты, дефиниции, статьи, касающиеся адыгской (черкесской) философии и культуры. Дается объяснение тем понятиям, которые ещё пока не получили широкое хождение и статус научной легитимности. Они представлены на двух языках: русском и адыгском, но когда нет аналога перевода по тому или иному термину, тогда смысл термина дается на одном из этих языков. В текстах, в названиях

встречаются такие слова, которые не могут быть переведены ни на один язык мира, так как в культуре других народов эти понятия не проявляются в такой форме, как у адыгов, их только можно описать и объяснить.

Статья в «Энциклопедии» складывается из следующих частей: заглавное слово (термин) на русском и адыгском языках; определение термина, его содержание; антоним; в конце статьи даётся ссылка на автора или на источник; в некоторых статьях и терминах можно найти дополнительные сведения по данной проблеме.

В целом издание «Адыгская (черкесская) философия и культура. Энциклопедия» имеет целью дать в краткой и ясной форме изложения прямые ответы на самый широкий круг вопросов охватывающих все сферы адыгской практической философии и культурфилософии, а также сопредельные и смежные с ней отрасли знаний. Её выпуск – это первая серьёзная попытка приоткрыть для мыслящего человека любой национальности сокровища философско-культурного мировоззрения адыгов, человека в нём, его души, его этноонтологии, которые накапливал древний адыгский народ в ходе своей духовно-культурной истории.

Автор «Энциклопедии» благодарит всех, кто поддержал идею создания такого рода работы. Это, прежде всего, К.Х. Делокаров, доктор философских наук, профессор Российской академии госслужбы при Президенте РФ; Ю.Д. Анчабадзе, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела Кавказа Института антропологии и этнологии РАН; М.Н Афасижев, доктор философских наук, профессор (Москва); З.К. Жанэ, Президент Ассоциации кавказкой йоги, профессор; Фатима Кайтмесова, журналист и др.

«Адыгская (Черкесская) философия и культура. Энциклопедия» рассчитана на преподавателей, студентов и учащихся высших

учебных заведений, колледжей, лицеев, гимназий, школ, а также на самые широкие круги российской и адыгской интеллигенции и всех интересующихся адыгской (черкесской) философией и культурой.

Автор «Энциклопедии» будет заранее благодарен читателям, которые выскажут свои замечания и конструктивные предложения по оформлению и содержанию, и тем самым окажут помощь в дальнейшей работе над книгой. Мой электронный адрес: **hanahu1@rambler.ru**

Р.А. Ханаху, доктор философских наук, профессор

*... цыф лъэпкъым дунаим еплъыкIэу фыриIэр
къэгъэнэфэгъэныр цыф акъылышIо дэдэхэм, джырэ уахътэм
ехуулIэу философием епхыгъэ шIэныгъэу цыIэ хъугъэр
зезыхъэхэрэм ялъэкI рахьылIэныр зытефэрэ
пшгъэрылгышхоу цыт.*

В. Белинскэр

ГУЩЫПАП

«Адыгэ (щэрджэс) философиемрэ культурэмрэ. Энциклопедие». ЫужыкIэ: «Энциклопедие» – адыгэмэ яфилософие ыкIи якультурэ лъапсэ афэхьурэ шIэныгъэ Iахыгъохэр кызыщызэхэфыгъэхэу, кызыщыгугупшысыхьагъэхэу, зыми темытхыкIыгъэу цыт апэрэ IофшIагъ. Адыгэхэм ялъэпкъыцIэ дунаим зэрэщашIэрэр «черкесы», ежхэр зэрэздэджэжхэрэр «адыгэхэр», «адыгэ». Мы лъэпкъэу уахътэмкIэ кытпэмычыжэ дэдэу тхыбзэ зиIэ хъугъэм зэман горэм еж итхыбзэ иIагъ, ау ар лIэшIэгъу зэкIэлтыкIохэм зыдыIуахыжыгъ. Адыгэхэм якультурэ бэу хэтых жэрыIо къэIотэныр, зы нэбгырэ икIэIотэнхэр, охьтэ гъэнэфагъэм кыриубытэрэ хъугъэ-шIагъэхэм якъэIотэн. Философием, культурэм япхыгъэ хабзэу лъэпкъым хэльхэм яуцункIэ ахэм мэхъанэ ин яI.

Урыс философэу С.Н.Трубецкоир философием къэхьукIэу фэхьухэрэм ягупшысэзэ, лъапсэу ышIырэрэр философием лъэпкъым, ыпэ рапшIэу лъэпкъ хэушхьафыкIыгъэм, кызыэрэдежэрэр ары. Цыф лъэпкъ пэпчэ иметафизикэ кьежъапIэу фэхьухэрэр ащ зыхилъагъоштыгъэхэр диным епхыгъэ шIэныгъэу ащ иIэхэмрэ изэхэшIыкIэхэмрэ. АшIэу зэрэщытымкIэ, античнэ лъэхъаным цыIэгъэ философ анахь цIэрыIоу Аристотель шIэныгъэ зэхэугъоягъэхэр купитIоу зэхиушхьафыкIыштыгъэх:

теоретическэхэмрэ (метафизическэхэмрэ) цыфым ышлэрэ Юфым кыпкырыкIхэрэмрэ. Ахэм ахилытэщтыгь этикэр (практическэ этикэр зыфалорэр е моральнэ философиер). Цыф льэпкыым философиерэ культурэмрэ альэныкьокIэ хабзэ фэхьугьэхэр зэгьэпэшыгьэнхэмкIэ ахэм мэхьанэ ин яI. ЗиЮфшIагьэхэмкIэ лытэныгьэ зыфашIырэ цыф гьэсэгьэ заулэхэм (гушыIэм пае, В.М. Макеевыр) зэралытэрэмкIэ, адыгэхэм япрактическэ философиие ильэс мини 2,5-кIэ узекIэIэбэжьмэ шыIэу хьугьэ, ащ ыльапсэхэр нарт эпосым икуупIэхэмрэ народнэ творчествэм инэмыкI Iахьэгьухэмрэ кьашежьэх. Еплъ: ЧыпIэ шьольбырым исоциальнэ зэхэшIыкI. Мыекьуапэ. 2019.

Адыгэмэ япрактическэ философиие льэпкь этикэм – адыгагьэм хэль. Адыгэ гушыIэу «адыгагьэм» имэхьанэ кьытэу урысыбзэм гушыIэ хэтэп. А гушыIэм имэхьанэ кьызэрыпIон плъэкIышт гушыIэ закьоу урысыбзэм кьыхэбгьэщырэр «адыгство» зыфиIорэр ары, е нэмыкIэу ар кьызэрэбгурыIон фаер лытэныгьэм, цыфыгьэ пхэлыным, зы нэбгырэр е зэрэобществэу арми, зыфышыIэнхэ фаем мытхыгьэу ыкIи зэщымыкьонэу зэдаштэгьэ еплъыкIэ-екIолIэкIэ зикIэу льэпкыым фыриIэм утетыныр ары. Ар адыгэ пстэуми ахэль шэн-гьэпсыкIэхэри ары.

ГушыIэу «адыгагь» зыфиIорэм имэхьанэ ежь адыгэхэр зэрэзеплвыжьхэрэм, шыIэныгьэм чыпIэу щаубытырэр кьызэрагурыIорэм кьашежьэ. Адыгагьэр ар льэпкыым хэль зекIокIэ-шIыкIэхэм еплъыкIэу ежь афыриIэхэм ахэль философиер, мэхьанэу иIэм утегушыIэн хьумэ, ишэн-зекIуакIэхэмкIэ шIэныгьэу шыIэныгьэм ащ кьыхихыгьэр, практикэр, культурэм ыльэныкьокIэ зэхэщакIэу хэльыр ары.

Практическэ философиер зэгорэм дэгьуштыгьэ горэу ащыгьупшэжьыгьагьэм фэдэу тильэхьан хэхьоныгьэхэм яльэгьуакIэ техьэ. Мы мафэхэм ащ зэреджэхэрэр «софология» (Л.Е.

Балашовыр), е «акылышлуагъэр шлу плъэгъуныр» мэхъанэу зиІэ «философием» фэмьдэу, ар кызыраІорэр: «акылышлуагъэм ехылыІэгъэ шІэныгъ». Дунаир зэрэщытэу ушэтыпІэ кыныгъохэм зыщапхырыкІырэ лъэхъаным античнэ Грециеми нэмыкІ цыф лъэпкъхэми яшэн-хабзэхэм зыкъарагъэІатыжъэу аублагъ. Философие гупшысэным лъапсэу фэхъухэрэ шыкІэхэу зэрэлыгъун-зэдэгущыІэнхэм, зэхэфыгъэнхэ фэе Іофыгъохэр къэгъэнэфэгъэнхэм, адыгэмэ (щэрджэсхэм) ягуапэу хъакІэщхэм ащызэхашэщтыгъэхэ зэнэкъокъу псалъэхэм икІэрыкІэу къафагъээзжы.

ЩыІэныгъэм фэгъэзагъэу, ащ шагъэлэжъэрэ философием иІахыгъомэ игъэкІотыгъэу ахалытэх кыхаутыгъэхэ псалъэхэр, ІошІагъэхэр, тхыльхэр, псалъэ шъхъафхэр, къэушыхъатыныгъэхэр, цыф нахыбэмэ ягупшысакІэрэ яеплъыкІэхэмрэ афэмьдэу щыт шІошыныгъэхэу философием ылыгъэныкъокІэ къэушхъатыныгъэхэр зыхэльхэр: гупшысэхэу щыІэныгъэм кыхэхъухъэхэрэм, цыфым, дунаим зэрафыщытхэм афэгъэхыгъэхэр, нэмыкІхэри. Джа мэхъанэм укыпкъырыкІмэ, щыІэныгъэм фэгъэзагъэу, ащ шагъэлэжъэрэ адыгэ (щэрджэс) философием тарихышхуи пылъ, шэн-хабзэхэри бэу хэльых.

Адыгэ лъэпкъым кыхэкІыгъэ цыф акылышлуабэхэм – софосхэм, шІэныгъээехъэхэм, тхакІохэм щыІэныгъэм щыбгъэфедэнхэм тегъэпсыхъагъэхэу, философие мэхъанэр апкъырылыгъэу материалхэр жэрыІо шъуашэм илхэуи тхыгъэхэуи къагъэнагъэх.

Цыфхэм яІофхэми ахэм ящыІэныгъэ кырыкІоцтми философием ифэмэ-бжымэ атырихъан зэрильэкІыщтри, психологхэм, психоаналитикхэм, врачхэм, динлэжъхэм афэдэу философхэри цыфхэм зэрадэлэжъэшъуцтхэри тиобществэ мы уахътэм кыгурыІоу ригъэжъагъ.

Ежъ зыщыІэгъэ уахътэм псэуныгъэм икъэухъумэн шІэныгъэ лъапсэ фэзышыІыгъэу альыгтэрэ Гиппократ врач дэгъур философэу, философ дэгъур врачэу зэрэщытынхэ фаер кыІоштыгъ. «Адыгэ (щэрджэс) философиемрэ культурэмрэ. Энциклопедие» зыфиІорэ ІофшаІагъэр шыІэныгъэм епхыгъэу, ащ шагъэлэжъэрэ философиемрэ культурфилософиемрэ къапкъырыкІэу гъэпсыгъэ. Культурфилософиер ар философием шыщ Іахыгъоу культурэр зыфэдэмрэ ащ уасэу иІэмрэ зэзыгъашІэрэр ары. «Мэхъанэ купкІэу хэлъымкІэ ар зыфэгъэзагъэр лъэныкъуабэхэр кызэдиубытхэу, лъэш дэдэу хэлэтыкІыгъэу шыт культурэр философием ылъэныкъокІэ зэгъэшІэгъэныр ары. «Энциклопедием» игъэхъазырынрэ икыдэгъэкІынрэ ушъхъагъу зэфэшъхъафхэм ялбытыгъэу шыт. А зэкІэмэ апэрэр зэпхыгъэр лъапсэ афэшІыгъэу, зэгъээфагъэхэу философско-культурологическэ къэІуакІэхэр, мэхъанэхэр, концептхэр (гупшысэхэр) адыгэ культурэм джырэкІэ зэрэщымыгъэпсыгъэхэр ары. Адыгэхэм философием ыкІи культурэм альэныкъокІэ шэн-хэбзэ шапхъэхэр алэжыгъэхэу бэу яІэх. Ахэм ябайныгъэхэр лъапсэу зытетхэр цІыфыр зэкІэ къэзыуцухъэрэ цІыф пстэуми нэбгырэ шъхъафхэми зэрафыщытын фэе шэпхъэ гъэнэфагъэхэмрэ ежъ хэлъын фэе зекІокІэ-шыкІэхэмрэ, натурфилософием епхыгъэ мэхъэнэхэр, экзистенциальнэ гъэпсыкІэм тетэу хъугъэ-шагъэхэр произведением кыыщыгъэлэжъонхэр ары. Ау ахэр гъэпсыкІэ гъэнэфагъэм тегъэуцагъэхэп, зэфэхъысыжыгъэхэп, зэхэушъхъафыкІыгъэхэп.

Мы ІофшаІагъэмкІэ гухэлъэу тилэр а фэныкъуагъэхэр игъэкъужыгъэнхэр ары.

Джащ фэдэу энциклопедиекІэ заджэхэрэр шІэныгъэ лъапсэ зыфэшІыгъэхэу, зыгъэгъозэрэ тхылъхэу, шІэныгъэу шыІэхэмрэ е шІэныгъэлэжыным изы Іахыгъо гъэнэфагъэ горэхэмрэ кызыщызэхэфыгъэхэу гушыІэлъэ шапхъэ зиІэхэр ары.

«Энциклопедииер» зытхи, ар зэхэзгьэуцаугьэм зэригьэшлагьэх адыгэ философиемрэ культурэмрэ йофгыгьохэм занкьэу е зыгорэуцтэу ягугьу кьызщашьырэ йофшлагьэхэу тарихьым, цыф льэпкьмэ якультурэ ильыкьотэн экьлэхэмкьи эфэдэу ахэль хабзэхэр зэзгьашьэу этнологие зыфафорэм, диным, нарт эпосым ахэтхэр, тыхэгьэугькьэ ыкьи йэкьыб хэгьэугьхэмкьэ шьэныгьэ кьэкьуапьэу шылэхэр, экспедициехэм кьарахыгьэ материалхэр.

«Энциклопедием» игьэхьазырын окьофэ ащ кьыдэхьанэу щыт статья ыкьи кьэлокьэ 500-м кьехьум зыфэдэхэмэ хьуцтыр татегущыьэзэ зэхэтфгыгьэх, а пчьагьэм шыщэу 300-м фэдызыр тхылым кьыдэхьагь. Джаш фэдэу мыщ дэтых тыкьэзыуцухьэрэ дунаим изэгьэшьэн, экономикэм, бзэмрэ-литературэмрэ язэгьэшьэн япхыгьэ материалхэу философиемрэ культурэмрэ альэныкьокьэ мэхьанэ гьусэхэр кьызхэбгьэщхэрэр. Автор заулэмэ, абхьаз-адыгэ льапсэхэр зилэ темырамериканскэ философэу Ягьэнэ Мурат, Х.Г. Тхьагьэпсэум, Р.Г. Тыгьум, З.М. Быжьым, А.Ю. Шьуаджэм, А.А. Шьаукьом, В.Р. Бгьэныбэ, З.Кь. Жанэм, М.А. Шенкао, Г.Х. Шенкао, нэмыкьмэ афэдэхэми адыгэ-абхьаз философиемрэ культурэмрэ альапсэхэр шэпхэ зэгьээфагьэхэм атегьэуцогьэнхэм иьоф куоу дэлэжьагьэх.

«Энциклопедием» кьыдэхьэгьэ материалхэу апэрэу мы кьыдэкьыгьом кьыщызэхэтфьрэмэ ащыщыбэхэр гуманитарнэ шьэныгьэхэм ахэхьанхэм иамал кьэзытырэ льагьохэр тапэкьэ кьызылухыгьэхэ хьун ыльэкьыщт. Шьыпкьэ, нахьыбэмкьэ ар зэлытыгьэщтыр тхыледжэхэмрэ специалистхэмрэ йофшлагьэм уасэу кьыфашьыщтыр ары.

Анахьэу хэдгьэунэфыкьмэ тшьоигьор М.Ягьэным ытхыгьэхэм ащыщыбэмэ мы «Энциклопедием» чьыпьэ зэрэщаубытыгьэр ары. Ащыщ заулэмэ узфьзэнэкьокьуни узфьзэхэгущыьэжьыни пльэкьыщтхэр кьахэогьэщхэми,

нахьыбэмкIэ къахэпхынхэр ахэлъых, зыгорэм пэшIыжыгыгэхэуи щытхэлп. Ягъэн Мурат итхыльэу «Амстэ Хабзэр: космическэ гушIогъошхом ишIэныгъ» зыфиIоу З.Къ. Жанэм инджылызыбзэм къырихи урысыбзэкIэ зэридзэкIыжыгъэм къызэрэщиIорэмкIэ, «...адыгэ-абхъаз жэрыIо шIэныгъэу чыристан ыкIи ислям динхэм апэкIэ щыIагъэр, зыльапсэхэр нарт лIыхъужьхэм яльэхъан къыщезьэрэр апэрэу лъэныкьо пстэури къызэдиубытэу ащ къыщытхыхагъ (Т. 1. Мыекъуап. 2020). «Оркъ Хабзэр е Амстэ Хабзэр (адыгэхэм ыкIи абхъазхэм яэтикэрэ яэтикетрэ) ильэс мин пчъагъэ хъугъэу щэрджэсхэм ядунэететыкIэ исыд фэдэрэ лъэныкъуи – ядунэееплъыкIэрэ ядунэефыщытыкIэрэ къащегъэжьагъэу къэшъонымрэ оредкэIонымрэкIэ якультурэ нэсыжъэу – гушъхьэлэжыным лъапсэу афэхъух».

ШъыпкъэмкIэ, М.Ягъэным ишIуагъэкIэ ижырэ шIэныгъэу къэIотэн шъуашэм ильыгъэ Амстэ Хабзэр (Адыгэ Хабзэр) мэхъанэшхо зиIэ тхыгъэ саугъэт хъугъэ. Пэсэрэ цIыфхэм зэралоштыгъэу, *skripta manet* (лат.) – къэлэмыпэм ытхыгъэр къэнэжы. Ежъ М.Ягъэным ытхыщтыгъ: «Сэ (Амстэ Хабзэм ыкIи Адыгэ Хабзэм) ихабзэ сыкыхэхъухагъ ыкIи ащ тегъэпсыкIыгъэ пIуныгъэ-гъэсэнэгъэм охьтэ гъэнэфагъэм кыкIоцI (1915-2013-рэ ильэсхэм – авт.) сыхэтэу къэзгъэшIагъ. ГурыIогъуаеу щыт хъугъэ-шIагъэхэу сищыIэныгъэ щызэкъодзагъэ хъугъэхэм къахэкIэу а шIэныгъэр ЧIыгум зытет уахьтэр къызэлыиубытэу тхыгъэ шъуашэм ильэу апэрэу сэры къэзыIотагъэу хъугъэр, ар зышIэгъэ аужырэ цIыфэуи сыщытыни ыльэкIыщт (анахышIоу сызэрэщымытыр шъыпкъэ)». Кавказ Сократыр (джары М.Ягъэным игугъу Кавказым зэрэщашIырэр) адыгэхэмрэ абхъазхэмрэ яижырэ шIэныгъэ тхыгъэ шъуашэ зыретым, шIэныгъэлэжыным ыльэныкьокиIэ лIыгъэшхоу зэрихъагъэмкIэ урымхэм я Сократ шъхьадэкIыжыгъ (зэралытэрэмкIэ, Сократ тхыгъэу IофшIэгъэ горэхэр къыгъэнагъэп, ежъ зыдигъэсагъэхэм ыужжкIэ ахэр атхыжыгыгэхэу ары зэралоэрэ).

Софосхэр зыфафорэ адыгэ акбылышIухэм, шIэныггээхэхэм, джащ фэдэу адыгэ ыкIи урыс тхакIохэм, усакIохэм, мыхэм ащыщых урыс литературэм ыльапсэхэр зыгъэуцугъэхэкIэ альыгтэхэрэ А.С. Пушкиныр, М.Ю. Лермонтовыр, Л.Н. Толстоиыр, Ф.М. Достоевскэр, нэмыкIхэри, яхылыггэ статьяхэр «Энциклопедием» бэу кыдэхьагъэх Адыгэ (щэрджэс) культурэр, гупшысакIэр, кавказ «гур» зыфэдэхэм ямэхьанэ нахь куоу кызылIухыггэным илоф ахэм ялахышхо хашIыхьагъ. Москва дэс гъэсагъэу, философии шIэныггэхэмкIэ докторэу М.Н. АфэшIыжым истатьяу «Адыгэр (щэрджэсыр) урыс классическэ литературэм кызырэщыггэльэгъуагъэр» зыфифорэм зэрэщитхырэмкIэ, «... Кавказ заом кызырэщытхыггэхэм еуцолIэггэ цыф лъэпкхэм афэмыдэу адыгэхэм пщылыныггэм ыпэу ашхьэ рахыжъэжыныр кыыхахыгъ. Ау апшхэрэ зэфагъэр щыIэкIэ енэгуягъо – адыгэмэ кынэу ащэчыгъэр зыгорэуштэу «пщыныжыггэу» хьуггэ – Щэрджэсым илIыхъужъ гъэпсыкIэ урыс литературэм щыфэусаггэх – урыс ыкIи IэкIыб хэгъэгу усакIохэмрэ тхакIохэмрэ, пэсэрэ зэманхэм къащеггэжъагъэу тарихьлэжхэри ары, джары адыгэм игугъу зэрашIыщтыгъэр».

Кавказым идунэе дахэу фэдэ щымыIэм, адрэ пстэумэ къахэщхэу цыф лъэпкхэу мыщ исхэм, ахэм якультурэу зыми фэмыдэм яхылыггэ кэбархэу Европэм щыщ ыкIи урыс шIэныггэлэжхэм, зекIохэм ежхэм яльэхьан ячыпIэггухэм альаггэIасыггэхэр иггэкIотыггэу «Энциклопедием» дэтых. Зикъэбар зэльашIэу хьуггэхэ адыгэ (щэрджэс) чыгхатэхэр (садхэр) къэхъушт цыфхэм апае афэсакыггэхэу кызырэггэнэжыггэнхэм лъэшэу ыггэгумэкIыщтыггэ И.В. Мичуриным фэдэ шIэныггэлэжхэм яхылыггэу тхыльеджэхэм «Энциклопедием» къыдагготэщтых. ЗэльашIэрэ шIэныггэлэжхэу генетикэм дэлэжхэггэ Н.И. Вавиловым блэкIыггэ лэшIэггум ия 30-рэ ильэххэм къэкIыхэрэм адэлэжхэггэным теггэпсыхьэггэ Всесоюзнэ

институтым (ВИР) истанцие опытхэр щашыныху Адыгэ хэкум щызэхищагъ. Н.И. Вавиловыр джыри псэузэ пылбыгъ пхъэшъхъ-мышъхъ чыгхэм ядунэе коллекцие къэкыыху а чыплэм щигъэпсынэу, ау игъо ифэжыгъэп. НэмыкI шIэныгъэлэжъэу, зыцIэ дунаим щызэлъашIэу, Ростов къэралыгъо университетым (джы ЮФО-м) иректорэу ильэсыбэрэ Иоф зышIагъэу, шIэныгъэлэжынымкIэ Темыркавказ гупчэм итхъаматэу Ю.А. Ждановым шIэныгъэлэжыным ыльапсэхэр Темыр Кавказым имызакъоу, зэрэ Кавказышхоуи яреспубликэ пстэуми зэращыгъэпсыгъэнхэми зызэрэщягъэушъомбгъуными Иоф льэщдэдэу фэлэжъагъ. Непэрэ шIэныгъэлэжъхэм адыгэ культурэм ильэныкъуабэхэр зэгъэшIэгъэнхэм ялахышIу хашIыхъэ, ахэм яИофшIагъэхэр мы къыдэкIыгъэ тхылбым къыдэхъагъэх.

Адыгэ (щэрджэс) философиемрэ культурэмрэ япхыгъэхэу щыт къэIуакIэхэр, концепт, дефиниция зыфаIохэрэр, статьяхэр апэрэу «Энциклопедием» къыщыхэтыутыгъэх. ЗытегущыIэхэрэ пкъыгъом епхыгъэ гупшысэ зэпхыгъэ-зэфэхысыжъхэр къызэрыпIон плъэкIышт гущыIэхэу шIэныгъэлэжыным ишъолъырхэм чыплэ гъэнэфагъэ джыри ащызымыубытыгъэхэм къарыкIырэр тхылбым дэт. Ахэр бзитIумкIэ: урысыбзэкIэ ыкIи адыгабзэкIэ тхыгъэх, къэIуакIэм къыкIырэр къырыптынэу гущыIэ бзитIум яз хэмытмэ, ар къыбгурызгъэIорэ бзэмкIэ къэтэтхы. Текстхэм къахафэхэу мэхъу гущыIэхэр, ахэр къызтегущыIэхэрэр дунаим тет бзэмэ ащыщ горэмкIи зэмыдзэкIыжышъунхэу, сыда пIомэ ахэр адыгэмэ якультурэ зэрэхэт шыкIэм фэдэп нэмыкI цIыф льэпкъмэ якультурэхэм къызэращыхэбгъэщхэрэр, ахэр зыфэдэхэр гущыIэхэмкIэ къэбгъэнэфэнхэ, къэпIотэнхэ фаеу мэхъу.

Статьяу «Энциклопедием» дэтыр мыщ фэдэу гъэпсыгъэ: гущыIэр (къэIуакIэр) хъарыф инхэмкIэ урысыбзэкIэ ыкIи адыгабзэкIэ хэхыгъ; ащ игъусэх къэIуакIэм икъэгъэнэфэн,

имэхьанэ; мэхьанэу илэмклэ ащ кыпыщыт гуцылэр; статьяр кызыщыхырэм ар зытхыгэр е Иофшагагэу кызыхэхыгэр кыпытхэжыгь; статья ыкли кьэлоклэ горэхэм, ахэр зэхьылэггэ Иофыгьохэм япхыгэу, хэгьэхьожьынхэри ягьусэн ыльэкльышт.

«Адыгэ (щэрджэс) философиерэ культурэмрэ. Энциклопедие» зыфиорэр зэрэщытэу пштэмэ, ащ гухэлэу зыфишльжырэр щылэныггэм епхыгэу, ащ цагьэлэжэрэ адыгэ философиерэ культурфилософиерэ зэклэ кызылэаубытырэ лэныкьохэм, джащ фэдэуи ахэм кьапэгьунэггэу шлэныггэ лахыгьохэми япхыгэ упчлэхэм яджэуапхэр клэклэу ыкли гурылогьошлоу кьэтыггэнхэр ары. Льэпкьыжгэу щыт адыгэхэм ягушхьэлэжьэн-культурнэ тарихь шилэжыггэ философиерэ культурэмрэ афэггээзэггэ дунэе гупшысаклэу ахэлым ибайныггэхэр, цыфыр, ащ ыпсэ ахэм зэрахэт шлыкьлэм ыльэныкьоклэ Иофшагаггэм хэтрэ цыф лэпкь щыщэу гупшысэн зыльэкльэрэм пэпчэ апэрэу кыщыфызэлутхымэ тшлоиггэу.

«Энциклопедие» кьыдэггэкьыггэным мэхьанэ зэрилэр кызыгурылауггэхэу, а гухэлым кьыдезггэштэггэ пстэуми авторыр афэраз. Ахэр: зэпстэумэ апэу философиие шлэныггэхэмклэ докторэу, кьэралыггэ кьулыкьушлэным зыщыфыраггэаджэхэрэ Урысые академиеу УФ-м и Президент ыдэжь щылэм ипрофессорэу Кь.Хь. Делэкьарэр, тарихь шлэныггэхэмклэ докторэу, РАН-м антропологиерэ этнологиерэклэ и Институт Кавказымклэ и Отдел ишлэныггэлэжь шхьалэу Ю.Д. Анчабадзэ, философиие шлэныггэхэмклэ докторэу М.Н. Афэшльжыр (Москва), Кавказ йогэмклэ Ассоциацием ипрезидентэу, профессорэу З.Кь. Жанэр, журналистэу Ф.З. Кьатмэсыр.

«Адыгэ (Щэрджэс) философиер ыкли культурэр. Энциклопедие» зыфиорэ тхылыр апшгэрэ еджаплэхэм, колледжхэм, лицейхэм, гимназиехэм, гурыт еджаплэхэм ачлэсхэм,

ахэм ащезгъаджэхэрэми, джащ фэдэу урыс ыкИи адыгэ цЫф еджагъэхэм ащыщыбэхэми, адыгэ (шэрджэс) философиемрэ культурэмрэ зышIогъэшIэгъонхэу ахэр зэзгъашIэхэрэм кыызфагъэфедэным тегъэпсыхъагъ.

«Энциклопедием» Iоф дэзышIагъэр пэшIорыгъэшъэу афэрэзэшт мы IофшIагъэм итеплъэ, ащ дэтхэр нахь дэгъу зэрэхъунхэм елбытыгъэхэу тхыльеджэхэм ягульытэхэмрэ шIуагъэ зыхэль еплъыкIэу яIэхэмрэ кьаIомэ. ТапэкIэ тхыльым джыри Iоф дэшIэгъэнымкIэ а зэкIэ IэпыIэгъушIу хъушт. Сэ сиелектроннэ адресыр: *hanahu1@rambler.ru*

Р.А. Хъанэхъу, философиие шIэныгъэхэмкIэ доктор, профессор

...to define the world view of a people is a great task, a gigantic task, worthy of the efforts of the greatest geniuses, representatives of modern philosophical knowledge

V. Belinsky

Introduction

“Adyghe (Circassian) philosophy and culture. Encyclopedia”, hereinafter “Encyclopedia”, is an original publication in which the main basic elements of the philosophy and culture of Adyghs are first analyzed and comprehended. Adyghes are known in the world by the external ethnonym “Circassians” and by the internal ethnonym “adygh,” “adyghe.” They are people with a language recently put into writing. They had their own writing in the past, but it was lost in the depths of centuries. Adyghes have rich verbal (oral) and narrative (descriptive) cultures. They play a large role in the formation of the philosophical and cultural tradition of the ethnos.

Reflecting upon the genesis of philosophy the Russian philosopher S.N. Trubetsky started from the premise that philosophy is, first of all, philosophy of separate people and it arises among the people. He saw the initial metaphysics of every nation in its religious notions and concepts. It is known that Aristotle, the most outstanding philosopher of antiquity, classified sciences as theoretical (metaphysical) and practical ones, where he included ethics (ethics is practical or moral philosophy). According to a number of authoritative experts (for example, V.M. Makeev), the practical philosophy of Adyghes arose 26000 years ago and originated in the bowels of the Narts epos and in other testaments of folk art. See: Social cognition of the region. Maykop. 2019.

The practical philosophy of Adyghes lies in their ethics – the adyagaghe. There is no lexical analogue of a word “adyagaghe” word in the Russian language. The meaning of this word in Russian can mean “adyghehood”, i.e. single, unwritten and unshakable adherence to an ethnically commonly held idea of honour, nobility, destination of an individual and society as a whole. This term also includes character traits peculiar to all Adyghes. The etymology of adyagaghe goes back to the self-name of the people – Adyghes (Adyges). Adygehood is the moral

philosophy of the ethnos, its moral experience and practice, in essence, its cultural self-organisation itself.

Practical philosophy, as a well-forgotten old thing, is getting a new direction nowadays. It is now called "sophology" (L.E. Balashov), i.e. "science of wisdom" as opposed to "philosophy" – "love of wisdom". In the era of the global crisis, traditions of ancient Greece and other nations began to be revived. The basic techniques of philosophical thinking are being revived: lively dialogue, questioning and debate, which Adyghs (Circassians) loved to do so much in their "khakleschs" (kunatsckaya).

In a broad sense, practical philosophy refers to texts, speeches, arguments, paradoxical thoughts and judgments that contain philosophical argumentation: thoughts on vitality, on the human being, on the attitude to the world, etc. In this sense, Adyghe (Circassian) "practical philosophy" has a rich history and tradition. Many sages – sophos of Adyghe ethnos, enlighteners and writers – have left verbal and written materials with practical philosophical meaning.

Today, our society begins to recognize that philosophy can directly affect the affairs and fates of people, that philosophers can work with people like psychologists, psychoanalysts, doctors, priests. At one time, the father of medicine Hippocrates argued that a good doctor should be a philosopher, and a good philosopher should be a doctor.

Work "Adyghe (Circassian) philosophy and culture. Encyclopedia" is written in the context of practical philosophy and cultural philosophy. Cultural philosophy is a branch of philosophy exploring the essence and value of culture. In its essence, it is focused on the philosophical comprehension of culture as a universal and comprehensive phenomenon.

The need to create an "Encyclopedia" is caused by various reasons. The most important of these is that Adyghe culture does not yet have fundamental and systematized philosophical-cultural terms, notions and concepts. Adyghes have great philosophical and cultural traditions, rich in moral imperatives, natural-philosophical connotations, existential themes, but they are not systematized, generalized and differentiated. The aim of this work is to fill this gap.

An encyclopedia in the broadest sense of the word is a collection of scientific information (references) on various topics intended for a wide audience of readers. According to one of the great French encyclopaedists, Denis Diderot, the task of an encyclopaedia is to collect the knowledge scattered throughout the world, from various sources, and to bring it into a system understandable to a wide range of people. This is necessary so that the work of previous centuries would not become useless for centuries to come, and so that our descendants, enriched with knowledge, would become kinder and happier. And it is also important, Diderot believed, that we do not fade into eternity without being able to serve succeeding generations.

Encyclopaedia is also a scientific reference work that provides an overview of sciences or disciplines, mostly in the form of a dictionary.

The author and compiler of the Encyclopaedia studied materials from history, ethnology, philosophy, culturology, religion, the Narts epos, domestic and foreign sources and expeditions which directly or indirectly touched upon the problems of Adyghe philosophy and culture. While working on the Encyclopaedia, more than 500 versions of articles and terms were written and discussed, many of which – about 300 – were included in this work. It also includes materials from ecology, economics, philology, literature, interpretation of which is of a philosophical and cultural nature. A number of authors such as Murat Yagan, a North American philosopher of Abkhaz-Adyghe origin, H.G. Tkhangapsoev, R.G. Tugov, Z.M. Bizheva, A.Y. Shadje, A.A. Shaov, V.R. Bganba, Z.K. Zhane, M.A. Shenkao, and others have made a great contribution to the institutionalization of Adygho - Abkhazian philosophy and culture. Many of the materials of the Encyclopaedia, which are explored for the first time in this publication, may in the future become legitimate in the humanities; of course, much will depend on the assessment of readers and specialists.

Particularly noteworthy is to mention materials authored by M. Jagan; there are quite a few of them in the Encyclopaedia. Some of them are controversial and contentious, but they are mostly heuristic and authentic. According to Z.K. Zhane, Murat Yagan's book "Ahmsta Kebzeh: The Science of Universal Awe". Vol. 1. Maykop. 2020" in his translation from English "...is the first full-scale written description of the

verbal (oral) pre-Christian and pre-Islamic Adygho-Abkhazian teachings of the times of great Narts. For many thousands of years Wark (Оркъ) Khabze or Amsta Keabzeh (traditional Adygho and Abkhazian ethics and etiquette) have been the spiritual basis of every aspect of the Circassian way of life, from worldview and perception to dance and song culture, ". Indeed, thanks to M.Yagan, the ancient doctrine of Ahmsta Kebzeh (Adygho Khabze) as a narrative (storytelling) source turned into an outstanding written monument. As the ancients used to say, skripta manet (Latin) – what is written (with a pen) remains. M. Yagan wrote: "I was born and brought up in a tradition (Ahmsta Kebzeh and Adygho Khabze) and lived in it for a number of years (from 1915 to 2013 – auth.). By a strange coincidence of my life I was the first and perhaps the last person (definitely not the best) to try to put this knowledge in writing, covering the whole period of its existence on the Earth". It can be said that the Caucasian Socrates (as M. Yagan is called in the Caucasus) surpassed the Greek Socrates (it is believed that Socrates did not leave any written works behind, later his would-be disciples did so) by putting the ancient Adygho and Abkhazian teachings into writing, and thereby accomplished his scientific feat.

The Encyclopaedia includes many articles about Adygho sages - sophos, enlighteners, as well as Adygho and Russian writers and poets, including classics of Russian literature: Alexander Pushkin, Mikhail Lermontov, Leo Tolstoy, Fyodor Dostoevsky and others. They made an enormous contribution to the understanding of Adygho (Circassian) culture, mentality and the Caucasian "spirit". As a Moscow scholar, the author of the article "The image of the Adygho (Circassian) in Russian classical literature" Doctor of Philosophy M.N. Afasizhev writes: "Unlike other peoples who accepted defeat in the Caucasian War, Adyghes preferred voluntary exile to slavery. But there is clearly a higher justice – the Adygho people were "avenged" for their suffering in their own way – Russian literature glorified the heroic image of the Circassian – as Russian and foreign poets and writers and historians have called the Adyghes since ancient times.

The Encyclopaedia presents widely the materials of European and Russian scientists and travellers, who in their time presented to their compatriots the marvellous beauty of the Caucasus, its extraordinary

people with an equally extraordinary culture. The reader will meet on the pages of the Encyclopaedia such scientists as I. V. Michurin who was seriously concerned about preservation of the famous Circassian gardens for future generations. The outstanding scientist-geneticist N.I. Vavilov created the All-Union Institute of Plant Industry (VIR) experimental station in Adygheya in the 30s of the last century. At one time N.I. Vavilov wanted to create, but did not succeed in doing so, a world collection of fruit trees in living form on this territory. Another scientist of international renown Yu. A. Zhdanov, who worked for many years as Rector of Rostov State University (now SFD) and chairman of the North Caucasus Scientific Centre, played an outstanding role in the establishment and development of science in all republics not only in the North Caucasus but also in the whole great Caucasus. His contributions in the fields of philosophy and cultural studies are particularly great.

Modern researchers, whose materials are included in this publication, contribute greatly to the study of the diversity of Adyghe culture.

The Encyclopaedia introduces for the first time terms, concepts, definitions, and articles related to Adyghe (Circassian) philosophy and culture. It explains those concepts that have not yet gained wide circulation and the status of scientific legitimacy. They are presented in two languages: Russian and Adyghe, when there is no analogue translation for a term, then the meaning of the term is given in one of these languages. In texts, in names there are such words that cannot be translated into any language of the world, as in cultures of other peoples these concepts are not shown in such form, as at Adyghe, they can only be described and explained.

The article in the "Encyclopaedia" consists of the following parts: title word (term) in Russian and Adyghe languages; definition of the term, its content; antonym; at the end of the article there is a reference to the author or the source; in some articles and terms one can find additional information on the problem.

In general, the publication of "Adyghe (Circassian) Philosophy and Culture. The Encyclopaedia" aims to provide direct answers to the widest range of questions, covering all areas of Adyghe practical philosophy and cultural philosophy, as well as adjacent and related

branches of knowledge, in a short and clear form of presentation. Its publication is the first serious attempt to open for a thinking person of any nationality the treasures of Adyghe philosophical and cultural worldview, the individual in it, his soul and his ethno-ontology, which the ancient Adyghe people accumulated in the course of their spiritual and cultural history.

The author of the Encyclopedia is grateful to everyone who supported the idea of creating such a work. First of all they are K.Kh. Delokarov, Doctor of Philosophy, Professor of Russian State Service Academy at the President of the Russian Federation, Y.D. Anchabadze, Doctor of History, Chief research officer of the Caucasus department of the Institute of Anthropology and Ethnology of RAS, M.N. Afasizhev, Doctor of Philosophy, Professor (Moscow), Z.K. Zhane President of Caucasian Yoga Association, Professor, Fatima Kaitmesova, journalist and others.

The author of the Encyclopedia will be grateful in advance to readers who will give their comments and constructive suggestions on the design and content, and thus help in the further work on the book.

My email address is: **hanahu1@rambler.ru**
R.A.Khanakhu, Doctor of Philosophy, Professor

АБАЗИНЫ. АБАДЗЭХЭР – один из автохтонных народов Кавказа, относящихся к абхазско-адыгским народам. Самоназвание «абаза». Абазинский язык относится к абхазско-адыгской группе северо-кавказской языковой семьи. Численность абазин в России составляет по переписи 2010 г. 43 тыс. человек. Постановлением Правительства РФ от 24.03.2000 г. абазины включены в Единый перечень коренных народов России (1). Термином «абаза» называются западно-черкесские (адыгские) субэтнические группы – натухайцы, шапсуги, жанеевцы, убыхи, джихи, абадзехи. Турки их называют абаза, абазас. (Прим. авт.)

Энциклопедия народов России. М. 2012

АБХАЗЫ. АБХЪАЗХЭР – самоназвание «апсуа» – один из древнейших коренных народов Кавказа, язык, культура и традиции которого наиболее близки и родственны северо-кавказским народам: абазинам, адыгейцам, кабардинцам, черкесам, убыхам. Абхазский язык входит в абхазо-адыгскую группу северо-кавказской семьи языков. Общая численность населения 245 424 человек. Среди них абхазов – больше половины.

Энциклопедия народов России. М.2012

АГРАРНАЯ КУЛЬТУРА АДЫГОВ – под аграрной культурой принято понимать общепринятые формы и способы сельскохозяйственной деятельности, с характерными для неё формами и методами сельскохозяйственного труда, уважительным отношением к окружающей природе.

Первоначально в традиционной аграрной культуре преобладали производительные силы, данные самой природой: собственно – сама земля, тягловая сила животных, энергия воды, ветра и сам человек как главная производительная сила. Вот они-то формировали и задействовали способы и методы сельскохозяйственной деятельности и природопользования. От них в целом зависели способы землепользования, выбор соответствующих сельскохозяйственных орудий, организация и ведение хозяйства. Владельцы земель, население сельских поселений определяли сами организацию повседневного труда, быта.

В нашем конкретном случае исследование агрокультуры адыгов позволяет нам прояснить сведения о приёмах и средствах природопользования прошлых лет, уяснить механизмы, посредством которых происходили формы обмена между обществом и окружающей средой, смену культур и др. Особо отметим, что аграрная культура адыгов (черкесов) ещё не нашла достаточного отражения в научной литературе.

Если кратко суммировать всё, что написано в прошлом и настоящем об адыгах и их аграрной культуре, то становится очевидным, что адыги (черкесы) как этнос, народ зародились и сложились на Кавказе и являются автохтонными (коренными) обитателями Северо-Западного Кавказа и Северо-Восточного побережья Чёрного моря. Согласно лингвистическим данным доктора филологических наук А.С. Касьяна, северокавказские народы относятся к сино-кавказской макросемье, которая зародилась около 14 тыс. лет назад на территории Плодородного полумесяца (1). И именно сино-кавказцы, по его данным, выступили первыми на земле domestikантами растений и животных, что послужило их ускоренному демографическому росту по сравнению с другими первобытными людьми.

Примерно 5800 лет назад северокавказцы, среди которых преобладали прачеркесы, вернулись на территорию Плодородного полумесяца и принесли ему новый уровень сельскохозяйственного и иного производства (2).

В нартском эпосе адыгов есть сюжеты, рассказывающие о наличии у них развитого сельского хозяйства. В них нарты показаны как растениеводы, животноводы, коневоды, виноградари. В эпосе есть досточно подтверждений тому, что родиной нартов или протоадыгов могла стать одна из благодатных долин на территории Плодородного полумесяца, охватывающей Средиземноморье и отчасти Причерноморье. Эта версия имеет своё научное подтверждение. Свидетельством этому является стоянка на р. Мзымта, недалеко от села Ахштыр, Адлерского района, где археологом С.Н. Замятниным найдены каменные (сланцевые) мотыжки. Общий уровень развития производительных сил, которого к этому времени достигли протоадыгские народы Северо-Западного Кавказа, а также особенности горного рельефа указанных районов обуславливали и характер земледелия, бывшего тогда мотыжным (3). Во второй половине I тысячелетия до н. э. у оседлых меотов (протоадыгов) – сарматских племен Прикубанья основой хозяйства являлись плужное земледелие и пастушеское скотоводство (разведение свиней, крупного и мелкого рогатого скота, лошадей). Плуг был, по-видимому, деревянный. На адыгском языке плуг называется пхъэIаш, что по-русски буквально означает – деревянное орудие. При уборке хлебов жатва производилась железными серпами (гъупчъ). О развитии земледелия также свидетельствуют глиняные сосуды (кьошын), зерновые ямы, служившие для хранения зерна, примитивные каменные зернотёрки, жернова. Последние были усовершенствованы в виде круглых ручных мельниц (Iашъхьал – ручная мельница).

В I веке нашей эры (I-III вв.) у меото-сарматских племён Прикубанья наблюдается некоторое совершенствование земледельческих орудий (серпы, ручные мельницы), что указывает на дальнейшее развитие земледелия. На Черноморском побережье встречается масса грунтовых могильников, указывающих на оседлость населения. Это свидетельствует о развитии земледелия и на Черноморском побережье в эпоху раннего средневековья. По Н.В. Анфимову, в XII-XV вв. н. э. земледелие в равнинной части Закубанья достигает высокого уровня. Существовал плуг с железным лемехом (лемех – цуабзэ) и резцом (шЮбзы), жатва производилась серпами, зерно размалывалось на круглых жерновах. О высокой культуре адыгского земледелия говорят и письменные источники, например, Георгий Интериано, который отмечал, что, адыги занимались хлебопашеством, скотоводством, пчеловодством, садоводством и производили столько хлеба, что имели возможность экспортировать его в Италию и другие страны. Они экспортировали за границу в большом количестве и продукцию животноводства – масло, кожу, шерсть, прекрасных верховых лошадей, а также воск, мёд.

О давности адыгского земледелия и животноводства свидетельствует наличие в адыгской мифологии различных культов, например, Созериса – покровителя хлебопашества, Ахына – покровителя рогатого скота, Мерем – покровительницы пчеловодства. Языковые данные также подтверждают, что история и культура адыгского сельского хозяйства глубоко архаична. В языке народа имеется значительное количество терминов, связанных с растениеводством, животноводством, с агротехникой. Например, земледелие – чЫгулэжын; животноводство – былымхъун, домашние животные – шагу хьайуанхэр, пахота – жьоны, мотыжение – джны. Название

зерновых культур: пшеница – коцы, просо – гъажьо, ячмень – хъэ, рожь – хамцЫй, овес – зэнтхъ, чумиза – ащэфы; сельскохозяйственные орудия и инструменты: плуг – пхъэIаш, борона-волокуша – лъашъу, тьпка-мотыга – шIуанэ, лопата – къазгъыр, коса – щэмэдж, серп – гъупчъ, топор – майтэ (обзэгъу), отыч, арба, подвода – ку и др.

В области животноводства терминология более разнообразная и обширная, чем в земледелии. Л.И. Лавров пишет: «Время существования черкесского земледелия к XVII-XVIII вв. исчислялось несколькими тысячелетиями. Характер пахотного орудия (с лопатообразным сошником) и сорт культивировавшейся пшеницы (мягкая пшеница) доказывают, что появление пашенного земледелия на Северо-Западном Кавказе произошло независимо от влияния древнегреческой культуры.

В нартских сказаниях и сказках наряду с ярчайшей фантазией отразилась реальная жизнь. В этих сказаниях и сказках часто упоминается о сельском хозяйстве адыгов. Например, в сказаниях («Как люди научились делать серпы», «Молодой Трам и хорошая девушка»), в сказках о животных («Свинья и лиса», «Веселый воробей») говорится о том, что сначала великаны (иныжъхэр) научились делать серпы у сказочно маленького народца — карликов (испхэр), а уже у великанов переняли это искусство и люди, которые жали серпами просо. В сказаниях упоминается также о пахоте, о возделывании «проса, о покосах, о табунах лошадей, об овцах, о гусях, о происхождении домашней свиньи». Наряду с этим в числе песен имеются производственные песни «ЖъонэкIо орэд» – песня пахаря, «Мэкъоо орэд» – песня косаря, «Шэхъо орэд» – песня табунщика. Упоминания в адыгских сказаниях и сказках, в песнях о земледелии и животноводстве служат некоторым дополнением к

другим материалам, свидетельствующим о древности адыгского сельского хозяйства. С начала XVIII века в исторической литературе, особенно в русской, можно найти обширные и достоверные материалы по их культуре сельского хозяйства.

Жители региона на протяжении многих веков, накапливали практический опыт по освоению своего края. Они хорошо знали природные условия своей земли – микроклимат, почву, рельеф местности. С учетом этих условий они организовывали и вели своё довольно сложное хозяйство, применяя относительно высокую по тем временам агротехнику и строго соблюдая установленные многолетней практикой и опытом правила и сроки работы в сельском хозяйстве. В связи с рельефом страны, наиболее развитыми по своей экономике и торговле районами, заселёнными адыгами до 1864 года, были местности, примыкающие к Черному морю и к реке Кубани.

Ведущими отраслями сельского хозяйства являлись полеводство, животноводство, плодоводство, пчеловодство и овощеводство. Из полевых культур адыгами возделывались просо, чумиза, пшеница, ячмень, рожь, овёс, кукуруза, из технических культур – табак, конопля – кIэп, лён – чэтэн (в X в.), хлопок – бзыуцыф. Овощебахчевые растения выращивались на приусадебных участках. Из овощных культур возделывались: капуста – кьэбаскъ, свекла – гынышь, лук – бжыны, чеснок – бжыныф (белый лук), фасоль – джэнчы, перец – щыбжьый, редиска – бэлыдж, морковь – пхыы; из пряных растений: кинза – кьоны, фенигрекова трава – чынакI (Н. А. Тов). Вместе с перцем мелко размолотый «кьоныхьаджыгъ» (кинза) является приправой очень вкусного адыгского блюда – чэтлыбжь (жареная курица). Из числа бахчевых культур адыги возделывали арбузы – кьэпраз (хьырбыдз), дыни – наш, огурцы – нэшэбэгу и тыкву – кьэбы. Во всех районах, в том числе и горных, как на

южном, так и на северном склонах Главного Кавказского хребта, где обитали адыги, в основном все участки, пригодные для возделывания сельскохозяйственных культур, обрабатывались. У них в указанных горных районах почти не было лесов, кроме специально оставляемых – в виде живой изгороди, поперёк горных склонов – для защиты поверхности почвы от смыва потоками дождевых вод и выдувания ветрами. Российский ученый И.С. Хатисов, обследовав долину реки Шахе, писал, что «высокие хребты с обеих сторон ущелья очень богаты хлебородными участками и горными пастбищами. Лесов почти нет вовсе, кроме остатков некоторых древесных пород, которые тянутся длинными рядами, в несколько этажей, поперёк хребта в виде живой изгороди и служат для укрепления почвы и преградой против разрушительного действия дождевых потоков, смывающих верхний слой почвы».

Для приведения в порядок участков и улучшения плодородия почвы аборегенное население на склонах гор вынимали из земли камни и складывали из них прочные стены. На такие участки при помощи простых, но оригинальных ирригационных систем направлялась вода из горных родников, ручьёв, рек, что до некоторой степени способствовало накоплению в почве органических веществ и обеспечивало растения влагой в засушливый период. На наиболее крутых склонах возводились искусственные террасы. Выбранные из почвы камни, не использованные при устройстве стен, складывались в круглые небольшие кучи – мыжьокъарж. Такие каменные кучи повсеместно встречаются в лесах на крутых склонах черноморских и горных районов нынешнего Краснодарского края, являясь немymi свидетелями былого земледелия у адыгов.

В борьбе с горными потоками после ливневых дождей, которые смывали верхние питательные слои почвы, применялись

водоотводные каналы, прочно укрепленные камнями, поперечные лесозащитные полосы. Живые изгороди, столь широко применявшиеся адыгами в то время, не потеряли своего значения и сейчас, но, к сожалению, появившиеся разного рода агрохолдинги с этим вековым опытом не считаются. Нельзя пренебрегать этим простым, но ценным вековым опытом, необходимо оставлять живые изгороди как при раскорчёвке лесов на склонах, так и вокруг земельных участков, расположенных в долинах рек. Необходимо только разработать техническую сторону этого вопроса. Корчевка леса при помощи кирки, лопаты, топора и мотыги занимала чрезвычайно много рабочих рук и времени и была непроизводительной. Видимо, эти трудности вынудили местное население применять простой, но в то же время целесообразный прием раскорчевки лесных участков в целях использования освобождаемых земель для возделывания сельскохозяйственных культур. Они за два-три года вперед намечали участки под раскорчевку и весной, в период сокодвижения, на всех деревьях, произраставших на данной площади, кроме плодовых, на определенной высоте делали вокруг ствола кольцевой надрез по древесине, а затем снимали с них кору от надреза до корневой шейки. В результате такого приема через четыре-пять лет пересохшие на корню деревья падали сами. Такой метод корчёвки леса и теперь иногда применяется на крутых склонах (на недоступных для корчевальных машин участках) в некоторых высокогорных аулах у причерноморских шапсугов. В литературе неоднократно упоминается об адыгском способе корчёвки леса. Благодаря народному опыту применению таких простых, но весьма целесообразных способов, в практике сельскохозяйственного производства адыгам удавалось вводить в эксплуатацию земельные участки, расположенные на крутых склонах гор, и

получать на них хорошие урожаи различных полевых культур. Остатки таких полей встречаются в верховьях рек Аше, Псишо, Хаджуко, Шахе, Сочи, Мзымта. Поля эти находились на самых неприступных местах, которые с первого раза могут показаться совершенно невозможными для культуры. Нахождение хозяйственных посевов на подобных крутизнах, отмечал И.С. Хатисов, заставляет нас верить рассказам бывавших здесь специалистов, сообщавших нам, что «...горы эти когда-то сверху донизу были покрыты прекрасными полями и что горцы всегда имели большой запас хлебов». Следует также отметить, что адыги имели почти по всем культурам свои семена, которые отличались хорошей всхожестью, устойчивостью против засухи, сельскохозяйственных вредителей, скороспелостью и высокой урожайностью. У приморских адыгов было развито также шелководство. В этих районах встречались искусственные насаждения целых рощ тутовых деревьев, листья которых служили кормом для шелковичных червей (гусеница шелкопряда по-адыгски — дэнэхьамлыу). Плоды тутовых деревьев (по-адыгски — бейдеги) использовались для выгонки спиртных напитков, но в свежем виде не употреблялись.

Животноводство имело такое же значение, как и полеводство, а в некоторых районах, например, у натухайцев и абадзехов, где имелись богатые пастбища, животноводство по своему объёму и экономическому значению превосходило полеводство. Крупный рогатый скот у адыгов имел молочно-мясное направление. Кроме того, все тяжёлые работы в горных условиях — пахота, перевозка трудоёмких грузов и другие — выполнялись на волах и буйволах. Кожа этих животных широко применялась в хозяйстве и имела большое экспортное значение. Можно сказать, что овцеводство у адыгов было самым древним занятием. Эта отрасль, неплохо поставленная, обеспечивала их жирами, мясом, кожей и

шерстью. Из шерсти выделявали общеизвестные кавказские бурки – кIакIо, войлоки (шиб) и сукно, изделия из которого широко применялись в обиходе у адыгов (по черкески – цый – принятая форма верхней мужской одежды у всех народов Кавказа, башлыки – шьхъарыхъон, гимнастерки, штаны, ноговицы). Из бараньего меха выделялись полушубки, шапки, зимние тёплые ноговицы. Бараньи и козьи рога шли на изготовление ручек ножей и мелких кинжалов.

Коневодство – исторически сложившаяся отрасль животноводства у черкесских народов. Лошадь имела оборонно-спортивное значение. Над выведением и воспитанием известной своими отличными качествами кабардинской породы, одной из лучших верховых лошадей бывшего Советского Союза, работали многие поколения искусных коневодов. Черкесские лошади высоко ценились на мировом рынке и играли значительную роль в местном экспорте. На основании многовекового практического опыта в коневодстве применялся табунный метод выращивания и воспитания лошадей, т. е. лошади в течение круглого года содержались под открытым небом и на подножном корму.

В сезон заготавливали необходимое количество грубых и концентрированных кормов на зиму для дойных коров, телят, рабочих волов и верховых лошадей, а на случай суровой зимы они заблаговременно, ещё летом, припасали для коз и овец из зеленых листьев дуба воздушный силос, по-адыгски – пкIашъ. Во многих районах Черкесии климат был тёплым, влажным. Выпадали большие осадки, доходившие в некоторых местах до 1200 мм в год. Относительная влажность воздуха достигала 70-80 процентов. В таких районах весной и летом в большом количестве появлялись малярийные комары. Местное население умело бороться с этим злом. Они избегали селиться в низинах, сырых местах, в закрытых узких долинах и в непосредственной

близости к морю, где горные реки всегда образовывали болота (гнездилища малярийного комара) и где часто были морские туманы. Все остатки бывших жилищ, аулиц, кладбищ, родников, садов, токов расположены в некотором отдалении от моря и на южных, юго-восточных, юго-западных склонах водоразделов. Жители всегда пользовались родниковой водой. При спуске с гор для обработки своих полей, расположенных в долинах рек или на берегу моря, они возили с собой родниковую воду для питья, при этом ещё до захода солнца (до начала лета малярийного комара) они, во избежание заражения малярией, оставляли работу и поднимались в горы к своим жилищам.

Существует множество объективных источников, характеризующих уровень развития сельского хозяйства народа в прошлом. Так, С. Броневский писал, что «черкесы пахут землю плугом наподобие украинского, в который впрягают несколько пар быков. Больше всякого хлеба сеют просо, яровую пшеницу, полбу и ячмень. В огородах сеют овощи: морковь, свёклу, капусту, лук, тыкву, арбузы, сверх того, у всякого в огороде есть табачная гряда. Черкесы держат многочисленные стада рогатого скота и овец, небольшое число коз. Овцы черкесские имеют шерсть лучшей доброты против степных овец. Рогатый скот не крупен, но бодр и крепок; употребляется в упряжь в телеги (арбы). Сверх того, черкесы занимаются пчеловодством, имеют знатные пчельники». Остановившись на вопросе состояния сельского хозяйства адыгов, Л.С. Лычков отмечает: «...всё побережье с прилегающей к нему горной полосой представляло тщательно разработанный оазис, где бок о бок с дикими неприступными скалами и вековыми лесами ютились прекрасные виноградники, зеленели роскошные нивы, расположенные местами на искусственных террасах, снабжаемых водой из нарочито устроенных каналов,

оберегаемых от ливней искусственными водоотводами...». Знакомство с агрокультурой этноса даёт нам возможность сделать такие выводы: 1. Адыги (черкесы) будучи автохтонными (коренными) обитателями Северо-Западного Кавказа и Северо-Восточного побережья Черного моря являются носителями древнейшей земледельческой культуры. История их сельского хозяйства насчитывает несколько тысячелетий; оно возникло и развивалось в основном самобытно. 2. С давних времен у них было развито земледелие и животноводство. Уже в XV-XIX вв. сельское хозяйство становится многоотраслевым (полеводство, животноводство, садоводство, пчеловодство, виноградарство, шелководство, птицеводство) и по тому времени находится на высоком культурном уровне. 3. У народа применительно к местным условиям была выработана своя оригинальная народная агрозоотехническая система в области земледелия и животноводства. 4. Опираясь на многовековой практический опыт, на свои агротехнические приемы и навыки, они сумели вывести ряд ценных культурных растений и пород животных. К этим растениям из плодовых следует отнести сорта яблони, груши, сливы, винограда, фундука, ореха грецкого, каштана сладкого; из овощных – сорта капусты, свеклы, перца; из бахчевых – сорта тыквы; из зерновых – сорта проса, чумизы, ячменя, пшеницы. Из пород животных отметим прекрасных лошадей, овец. Многие из перечисленных сортов и пород вошли в российский золотой фонд ценных культурных растений и домашних животных. (3)

Н.А. Тхагушев

Ли-ра: 1. А.С. Касьян. Клинописьменные языки Анатолии (хаттский, хуррито-урартские, анатолийские): проблемы этимологии грамматики. М.2015. 2. Там же. 3. Н.А. Тхагушев. Садоводство адыгов: народные традиции, описание сортов, лесосады. Майкоп. 2008

АДАБ. ІЭДЭБ – арабский термин, означающий безупречное поведение – исламский этикет. Адыгский вариант Адаба, *Іэдэб* используется для выражения набора правил социального поведения. Воспитанность. Цыф Іэдэб – вежливый человек. Іэдэб зыхъэль цыф – благовоспитанный, обходительный, нравственный человек.

Исламский энциклопедический словарь. М. 2007

АДЖАЛ – (араб.) рок, смерть. В исламском вероучении неизбежны окончание срока жизни, отпущенного каждому человеку Аллахом. Понятие рока непосредственно связано с проблемой предопределения. В народе говорят: «Аджалыр гужъуакІэм дэс – смерть сидит за пазухой». «Аджалым рифыжьагъ – смерть догоняет». «Аджалыщэр кытефагъ – поражён смертельной стрелой, смерть наступила». *См. Жизнь и смерть.*

Исламский энциклопедический словарь. 2007

АДЫГИ. АДЫГЭХЭР – общее название единого народа в России, разделенного на адыгейцев, кабардинцев и черкесов. Все адыги имеют единое происхождение, общую традиционную культуру и близкородственные языковые связи. Самоназвание адыгэ является синонимом этнонима «черкесы». Последний, по мнению известных специалистов (П.К. Услара, Л.Г. Лопатинского, Г.А. Меликишвили и др.), восходит к слову «керкет» в сочинениях античных авторов, обозначавших этим названием предков адыгского этноса на северо-восточном побережье Чёрного моря.

В настоящее время понятия «адыги» и «черкесы» употребляются как равнозначные этнонимы всех современных адыгов. Исключение составляет использование названия

«черкесы» в узком значении применительно к адыгам Карачаево-Черкесской Республики. Употребление термина «черкесы» в последнем значении – советское изобретение.

Адыги (черкесы) находятся в тесных генетических связях с убыхами, абхазами и абазинами. Особенно близкими были этнокультурные, языковые и социально-политические взаимоотношения с убыхами.

Большинство адыгов было выслано в Османскую Турцию в период после Кавказской войны в XIX веке. В настоящее время адыги проживают в Турции, Сирии, Иордании, Израиле, США и других странах. Потомки адыгов, оставшихся на своей исторической родине, проживают на Северном Кавказе (Юге России) и входят в число титульных народов в трёх субъектах Российской Федерации – Республике Адыгея (РА), Кабардино-Балкарской Республике (КБР), Карачаево-Черкесской Республике (КЧР).

По оценке современных авторитетных исследователей, в Турции проживают до 3 миллионов черкесов (адыгов) (*Language, Culture and Curriculum .Vol. 8, №2, 1996*). Численность проживающих на исторической родине (в широком смысле – в Российской Федерации) согласно переписи 2010 г. составляет свыше 717 тысяч человек.

М.А. Кумахов
Адыгская (Черкесская) энциклопедия. М. 2006

АДЫГСКАЯ КУЛЬТУРА – это мировоззренческий общественно значимый опыт адыгского этноса, говорящего на языке абхазо-адыгской группы иберийско-кавказских языков, обладающего уникальными эмпирическими знаниями об окружающем мире и передающего эти знания в закодированном виде на уровне межличностного общения в форме наиболее значимых

ценностей. Данная культура, сформировавшаяся в горном ландшафте на границе взаимодействия цивилизаций, обладающая устойчивым ядром, которое вырабатывает представления о нормах поведения, благе, чести и долге, добре и зле, совести, нравственных обязанностях, и гибкой периферией, включающей в себя элементы, компоненты, институты культуры, которые функционируют по законам регуляции морально-правовых, этикетных отношений. Культура адыгов формировалась на протяжении длительного отрезка времени, прошла сложные коллизии и испытания, при этом она всегда демонстрировала и демонстрирует свою открытость. За тысячелетний исторический опыт своего существования адыгский этнос смог не только сформировать, но и сохранить генетическое ядро этнической культуры.

С.А. Раздольский. Ядро и периферия адыгской культуры в её трансформации. Ростов-на-Дону. 2009

АДЫГСКАЯ ЭТИКА (АДЫГАГЪЭ) И ЭТИКЕТ (АДЫГЭ ХАБЗЭ) – этика (лат. *ethika*, греч. *ethos*) – практическая философия, наука о морали и нравственности. По Аристотелю, целью этики являются не знания, а поступки, «она имеет дело не с благом самим по себе, а с осуществимым благом» (1). Этикет (франц. *etiquett*) – это общепринятые правила поведения и общения, с помощью которых поддерживается и функционирует вся этическая конструкция общества.

Предварительно хотелось бы разъяснить тем, кто не знаком с адыгской культурой и традициями, что первоначально будет сложно понять существующие различия между этикой и адыгагъэ, между этикетом и адыгэ хабзэ, значение которых несколько шире, чем понятия этика и этикет. Поэтому классические понятия этика и этикет мы будем рассматривать,

как некие условные соответствия адыгским этическим понятиям, под общим названием *адыгагъэ*. Лексического аналога адыгскому слову «*адыгагъэ*» в русском языке нет. Его буквальный перевод означает по-русски «*адыгство*» (2), т.е. свойства, характерные для всех адыгов, для всех представителей этноса. Этимология слова *адыгагъэ* восходит к самоназванию народа – адыгэ (адыги). *Адыгство* является квинтэссенцией нравственного опыта народа, механизмом его культурной самоорганизации. Ряд исследователей считают, что данное культурное достояние адыгов начало формироваться ещё в эпоху возникновения мифов и основного ядра нартского эпоса (3). Традиционный *адыгский этикет – адыгэ хабзэ* – служит важным подспорьем *адыгства*, институтом, через который этика проводит в жизнь свои принципы и идеалы. Однако этика сама по себе является только ресурсом, потенциальной возможностью человеческой деятельности. Её воздействие на духовную жизнь зависит во многом от состояния общества, от степени его восприимчивости к ценностям культуры. Потрясения последних двух столетий нарушили преемственность социальных практик в адыгском обществе. В настоящее время, отмечал Б.Х. Бгажноков, механизм адыгства под влиянием глобализационных и трансформационных процессов дает большие сбои, оборачиваясь падением нравов и культурных традиций. Адыгское общество рискует потерять свою духовно-нравственную парадигму и устойчивость.

С другой стороны, существует опасность фетишизации и этноцентристской интерпретации адыгства. Поэтому в обращении с данным понятием нужна величайшая аккуратность и точность. От эффективности мер, предпринимаемых для этого, зависит во многом духовно-нравственная атмосфера не только адыгского общества, но и всего Кавказа. В 30-х годах XIX

столетия англичанин Э. Спенсер после знакомства с Черкесией и его народом высоко и не без удивления отозвался об устройстве адыгского общества. «Можем ли мы не восхищаться степенью цивилизации, которой достиг этот изолированный народ, – замечает он, – и все это без каких-либо писанных законов, без каких-либо других регуляторов, кроме традиций их предков и песен их бардов». По мнению Б. Бгажнокова, автора книг: *«Адыгский этикет». Нальчик. 1994, «Адыгская этика». Нальчик. 1999, «Антропология морали. М. 2009» (которые являются основой нашего анализа)*, такое состояние общественных отношений поддерживалось адыгами благодаря своим генетическим связям с цивилизацией древних хаттов, за счет богатого опыта культурной самоорганизации, аккумулированного в морально-правовом кодексе адыгэ хабзэ и в адыгской этике – адыгагъэ.

В исследовании феномена этнической этики, полагает Б. Бгажноков, для него самым главным препятствием оказалась сложность осмысления самого понятия *«адыгагъэ»*, *«адыгство»*. Действительно, это тонкая материя, которая трудно поддается описанию, определению и анализу. Причиной является синкретизм традиционной соционормативной культуры. Так, адыгэ хабзэ – это как бы морально-правовой кодекс, в котором соединены в одно целое моральные (прежде всего этикетные) и юридические правила и установления. При этом идеологической базой синтеза или организационного единства обычного права и этикета является традиционная этика – адыгагъэ, адыгство. Адыгство «придает» нормам адыгэ хабзэ некий характер целерациональных программ и моделей социального действия, подчиняющихся единому, синергетическому в основе своей замыслу и плану. Это означает, заключает Б. Бгажноков, что в адыгэ хабзэ нет норм, не подконтрольных адыгской этике,

противоречащих её принципам и идеалам. Наконец, из этого следует другой очень важный вывод: не обращаясь к природе адыгагъэ, адыгства, невозможно понять и во всей полноте представить специфику адыгэ хабзэ.

В фундаментальном контенте вопрос о традиционной соционормативной культуре адыгов до Б. Бгажнокова никем не ставился. Поэтому так поверхностны и чаще всего противоречивы и неубедительны были суждения некоторых исследователей о таких понятиях, как «адыгэ хабзэ», «уэркъ (оркъ) хабзэ», «адыгагъэ». Все эти и другие издержки «закладывались» во времени и пространстве, которые привели к этническому кризису, при котором существенно меняются, приходят в упадок или резко снижают свою силу его этновоспроизводящие признаки: язык, культура, ментальность, национальная государственность, территория, этнонимические обозначения и т.д. Таким весьма напряженным и драматичным периодом стали в истории адыгского народа последние два-три столетия. Это период стагнации, разрушения и затем медленного угасания адыгской цивилизации, связанный, конечно, не во всем, но во многом, с последствиями Кавказской войны. Однако и в таких весьма неблагоприятных условиях адыгская этика выполняет возложенные на нее нормативные функции. Б. Бгажноков называет её системой принципов и навыков структурирования социального пространства и организации деятельности, под названием габитус (от лат. *habitus* – состояние, свойство, расположение, характер). Действительно, габитус адыгства «приспособлен» объективно к достижению определённых результатов, но иногда без видимой сознательной нацеленности на эти результаты.

С другой стороны, перед нами такое состояние бытия социума, в котором границы настоящего раздвинуты настолько, что

вмещают в себя прошлое и будущее. Адыгская этика в её коннотации – это постоянно действующий механизм преобразования прошедшего и будущего в настоящее. Она помогает справиться с непредвиденными, постоянно меняющимися жизненными ситуациями и проблемами. Габитус адыгства – неотъемлемая часть основной (базовой) личности адыгского общества. В массе адыгского населения (включая детей и молодёжь), трудно найти человека, не признающего этику высшей культурной ценностью или не сознающего свою к ней причастность и не озабоченного её будущим. Как самое тяжкое обвинение или обидный упрек воспринимается фраза: Адыгагъэ пхэлькъым (пхэльэп) – «Нет в тебе адыгства (адыгагъэ)». В контексте анализа сущности адыгства, Б. Бгажноков выделяет структурные единицы, принципы (категории), императивы адыгской этики. Их много, но главным среди них он считает *человечность – цыыхугъэ (цыфыгъэ), нэмыс (намыс) – почтительность, разум – акъыл, мужество – лыгъэ, честь – напэ* (4). Этот ряд можно кратно увеличить, но базисными основами их останутся выделенные Бгажноковым нравственные императивы и ценности. На основе этих ценностей и возникает адыгство как внутренне согласованная система принципов культурной самоорганизации личности и общества.

Для выяснения сущности и смыслов этого этического феномена Б.Х. Бгажноков провел не одно этико-эмпирическое исследование с целью показать в деталях, как именно устроены механизм адыгства и как он действует в различных социальных условиях. Он показал на конкретных фактах и примерах отношения и проявления моральной жизни адыгов. Они фиксированы в общепринятых заповедях и кодексах, в этических понятиях и категориях, в поступках и в поведении людей. Сюда же следует отнести различного рода нравственные оценки,

суждения, рассказы, притчи и т.д. Все это своего рода артефакты или материальные выражения нравственной жизни адыгов, хотя мораль сама по себе нематериальна и непосредственно не наблюдаема. В чистом виде явления морали представлены не только в качестве данностей сознания, ментальных образов, которые Б. Бгажноков называет этическими категориями, а также этическими значениями, смыслами, установками. Это позволило ему выявить внутреннюю логику и внутреннее – этическое – значение моральных заповедей, кодексов, понятий, рассказов, суждений, а также конкретных событий, действий, поступков. Из них, как мы увидим, и складывается общая картина адыгской этики. Он также исследовал семантические смыслы и содержание, когда через слово или высказывание, поступок или событие прокладывают себе путь к тому или иному этическому значению или смыслу. С другой стороны, происходит не менее важный процесс трансформации еще не оформленных образов в мысль. А потом и далее – в символ, термин, поступок, моральное суждение. При исследовании адыгской нормативной системы Б. Бгажноков следовал традициям *метаэтики*, которую принято называть аналитической (философской) этикой. С помощью этого метода он осуществил логико-лингвистический анализ адыгства (адыгагъэ) на предмет его непротиворечивости, обоснованности, терминологической точности и т.д. На первый план им была выдвинута *экзегетика* (истолкование, разъяснение), то есть обоснование и внутренняя логика моральных систем и subsystems, принципов и свойств, норм и суждений, действий и ситуаций. Этим задачам был подчинен анализ общеадыгской и рыцарской этики, традиционного морально-правового кодекса, рыцарско-дворянского этикета.

Исходя из этих задач, автором выделялись и рассматривались всевозможные этические принципы, точнее было бы называть

категориями: *человечность* – цыхугъэ, цыфыгъэ, *почтительность* – нэмыс, *разум* – акьыл, *мужество* – лъыгъэ, *честь* – напэ, *нравственное внимание* – гулъытэ, *нравственная память* – гукъэI и другие. Эти и другие моральные категории организованы в иерархические структуры, их значение зависит во многом от функций, выполняемых в составе целого – в системе адыгства. Поэтому для наиболее полного и всестороннего анализа основных категорий адыгской этики Б. Бгажноковымж активно привлекались социально признанные предикаты и связанные с ними типичные высказывания, оценки, разъяснения. В первую очередь это различные типы моральных суждений: нормативные, оценивающие, описывающие, побудительные. Часть из них закрепились в языке в виде клише, афоризмов, пословиц. Например, «Псэр ети напэр къаштэ» – «Отдай жизнь и возьми честь»; «Нэмысыншэр насыпыншэщ» – «Лишенный почтительности лишен счастья»; «Адыгагъэр цыхугъэщ, цыфыгъэ» – «Адыгство суть человечность». Суждения о том, какие действия являются моральными, дополнялись в данном случае указаниями на нравственную, социальную значимость определенных мотивов, побуждений, привычек, черт характера.

Многие специалисты совершенно справедливо считают такую процедуру необходимым условием наиболее полной и адекватной характеристики этических систем. Большую и разнообразную этическую информацию несут устойчивые запреты и отрицания определенных действий, привычек, черт характера. К ним примыкают понятия и суждения, отображающие формы и признаки девиантного (отклоняющегося) поведения, на фоне которых господствующие представления о морали и моральности становятся особенно отчетливыми. Имеется в виду негативный фон, который создают

проявления «нечеловечности» – цІыхугъэншагъэ, «непочтительности» – нэмысыншагъэ, «неразумности» – акъылыншагъэ и т. д. Системный анализ языка морали не исключает семиотического истолкования деятельности, основанной на нормах и ценностях – с акцентом на организующей, регулирующей функции этой деятельности. В русле семиотических способов организации опыта ученым выдержаны также характерные для языка морали диалектические противопоставления типа: *добро – зло, мужество – трусость, благодарность – неблагодарность*. Безусловно, структуры языка морали являются главными источниками сведений о внутреннем устройстве и режимах работы этнических систем. Но следом возникает еще один очень важный вопрос. Как именно соотносятся эти структуры с реальным человеком, какое место занимают они в индивидуальном и общественном сознании, в общем настрое масс? Ведь в этом взаимодействии проверяется социальное качество моральных систем, способность выполнять возложенные на них регулятивные функции в различных, в том числе и кризисных, ситуациях. С другой стороны, и в еще большей степени здесь дают о себе знать человеческие качества, которые являются предметом психологического изучения. Словом, нужны еще несколько иные исследовательские подходы, выходящие за рамки традиционной моральной философии. Всё это Б.Х. Бгажноков объединил под общим названием «этическая антропология». Существует, иначе говоря, относительно самостоятельная сфера морального мышления, поведения, развития. Всё это необходимо рассматривать с позиций психологии и культурной антропологии. В то же время весьма продуктивен комплексный подход, когда ставится задача выявить некоторые закономерности взаимодействия логических,

психологических и социологических параметров морали. Соотношение этих параметров подвержено изменениям.

К примеру, ситуация современного адыгского общества отличается большими расхождениями между логикой адыгства и его реальным психологическим и социокультурным содержанием. Координаты и специфические свойства адыгства могут выявляться и уточняться при рассмотрении их в системе других универсальных ценностей. Все они имеют определенное этическое значение и в этом качестве включаются в процессы рационализации действительности, дополняя характерную для адыгов этическую картину мира. Принципы такого, по преимуществу социологического, подхода к интерпретации духовного мира адыгов были заложены еще в первой половине XVIII века адыгским мудрецом и философом Жабаги Казаноко.

Сегодня общесоциологические проблемы этики представлены в работах М. Оссовской и др. Подчеркивается, что любое состояние общества может быть названо этосом, если оно рассматривается под углом зрения наиболее значимых моральных ценностей. Согласно этой концепции, основные ценности, нормы, идеалы усваиваются личностью в ходе первичной социализации, формируя базовую для данного общества или народа структуру личности. В свою очередь, особенности базовой личности определяют во многом состояние, параметры и перспективы развития общества. Таким образом, утверждает Б. Бгажноков, с известной долей осторожности можно утверждать: какова базовая личность, таков и этос, или каков этос, такова и базовая личность. Адыгский социум в этом отношении особенно показателен. Во-первых, четко выделяется первичная социализация – гъасэпэтхыдэ (домашнее воспитание), в ходе которой закладываются основные императивы и формируется основная личность с характерной для нее

нравственно ориентированной ментальностью: адыгэ хьэлщэн – «адыгский характер», «адыгский нрав». Во-вторых, вводятся обозначения базовой личности: адыгэллы – «адыгский мужчина», адыгэ бзылхугъэ, бзылфыгъ – «адыгская женщина», адыгэ щыпкъэ – «истинный адыг» и др. В-третьих, постоянно подчеркивается, что это хранители, носители, трансляторы адыгства, что в их руках развитие и судьба этноса. Проблема человека морального – homo moralis выдвигается здесь на первый план (9). Всё это свидетельствует об организационном единстве базовой личности и ее социального окружения, о том, что действия человека в мире являются не чем иным, как действием мира и посредством мира, к которому человек относится как интегральный конститuent.

Общество в таком контексте является одновременно и условием, и постоянно воспроизводимым результатом человеческой деятельности, что хорошо просматривается в термине «этнос». Понятие «этнос» (от греч. *ethos* – обычай, нрав, характер) охватывает весь спектр привычек, настроений, интересов, желаний, присущих членам общества в тот или иной период времени. Сюда входят также факты, отношения, установки, которые несовместимы с моралью, даже разрушают ее: эгоизм, алчность, алкоголизм и т. п. В то же время именно мораль и морально-этические системы, подобные адыгству, являются организующим центром духовной атмосферы общества. Образующие этнос модели мышления и поведения формируются, преломляясь через моральное сознание, под контролем общенациональных и общечеловеческих ценностей и предрасположений.

Таким образом, этнос – суть психология сознания в его отношении к моральному сознанию. Это чрезвычайно богатое, динамичное, порой драматичное отношение. Показательно, что в

адыгской культурной традиции оно передается с помощью терминов, содержащих слово «мир», например, цыфым и дунай – «мир человека», лъэпкъым и дунай – «мир этноса (народа)» и т.д. Мир основной личности адыгского общества определяется во многом традиционной этикой. В итоге мир (дунай) становится более близким, понятным, поддающимся разумному объяснению. В этой связи Б. Бгажноков подчеркивает, что этика является внутренним условием и способом бытия человека в мире. Поэтому невозможно представить изучение морально-этических понятий и представление без изучения человека – субъекта морального мышления и поведения. Принципиальное значение имеет то, как Б. Бгажноков разграничивает первичную и вторичную этическую рационализации. *Первичная рационализация* осуществляется рутинно и отчасти спонтанно по мере столкновения с текущими изо дня в день повторяющимися проблемами и реалиями человеческого существования. Это есть то, что принято называть практической философией. Тем самым этика, как практическая философия, отделяется от метафизики (теоретической философии). Что касается *вторичной* этической рационализации, то это по преимуществу теоретическое (философское) понимание и разъяснение этического мышления и поведения. Адыгство, в том виде, в каком оно проявляется в мотивах, в постоянном отслеживании потока социальных действий, является типичным примером первичной рационализации жизненного мира, т. е. практической философией. Она основана во многом на интуиции, и потому вся полнота используемых средств и механизмов не сознается; люди обладают лишь некоторым минимумом понятий и познавательных навыков, обеспечивающих относительную стабильность и эффективность каждодневных социальных практик. Между первичной и вторичной этической

рационализацией нет жестких преград, и в этом смысле они сопоставимы с практическим и дискурсивным сознанием. Считается, что исходным пунктом этики является опыт общественной жизни. В ней нельзя достичь той степени точности, которая свойственна математике. Истина в ней устанавливается «приблизительно и в общих чертах» (Аристотель).

Развитие этики – непрерывный процесс, в ходе которого человеческое сознание отвоевывает порядок у хаоса, сужая шаг за шагом энтропию, сферу коллективного бессознательного. Так создаются, вообще говоря, символы, ритуалы, институты. Этика, и в частности адыгская, выполняет в этом движении сознания роль селектора, организатора и катализатора социально-приемлемых и полезных человеческих отношений. Следует особо отметить, что реальность этики всегда двоякая – виртуальная, скрытая в потоке морального сознания и еще глубже – в архетипах коллективного бессознательного, и актуальная, представленная в виде определенной системы хорошо известных и общепризнанных принципов, претендующих на всеобщность. Этика – «это наука о морали и в определенной степени элемент самой морали» (5). Соглашаясь с Аристотелем, надо полагать, что подлинной реальностью этики являются не знание, а поступки. Это наука о том, что должно быть, а не о том, что на самом деле есть и бывает.

Понятие *адыгагъэ* (*адыгство*) как общепризнанное обозначение адыгской этики происходит от самоназвания народа. Адыгство соединяет в себе лучшие черты, присущие адыгам. *Это не только моральный идеал, но и специфическое выражение жизненного мира и национального духа черкесов, его идеология.* При наличии высокого национального самосознания стремление к идеалу в адыгстве интернировано или другим

словом «переводится» во внутренний план, становится базовой потребностью личности. Адыгство воспринимается как высший долг – долг чести. Адыгагъэ – это долг человека перед людьми, перед самим собой, перед Богом. Через призму данной идеологемы осуществляется самооценка личности, воспринимаются вещи, явления, события, а также – и, пожалуй, в первую очередь – другие люди, их действия и поступки. Обладающий адыгством (*адыгагъэ зыхэлъ, адыгагъэ хэлъ*) суть человек чувствующий, мыслящий и поступающий в соответствии с заповедями адыгской этики, человек, в котором жив природный дух адыгов. Так же, как любая другая этическая система, адыгство допускает разнообразие способов и стилей нравственного поведения. В то же время это институт, выполняющий важные ориентирующие, контролирующие функции, призванные повлиять на индивидуальные моральные коды, не допустить отклонений, способных нарушить равновесие сложившихся социальных связей, отношений. Ясно, что речь не идет о правилах на все случаи жизни, для каждой ситуации. Этика вооружает только общими принципами поведения. Показательно, что термин «адыгагъэ» используется не только в значении «адыгская этика», но и для оценки реального состояния или качества нравственной культуры личности, группы, общества, народа.

В этических системах принято выделять ведущие моральные принципы, подчиняющие себе многообразие частных принципов и норм. Они носят характер базовых, постоянно действующих ценностей, не связанных условиями и обстоятельствами времени, пространства, конкретных жизненных ситуаций, групповых или сословных отношений. Как раньше отмечалось, в системе адыгской этики Б. Бгажноков выделяет пять таких постоянств (категорий): *цIыхугъэ, цIыфыгъэ* – человечность,

нэмыс, *намыс* – почтительность, *акъыл* – разум, *ллыгъэ* – мужество, *напэ* – честь. К такому заключению автор пришел, анализируя материалы полевых этнологических исследований, проводившихся им в течение 25 лет. В общей сложности методом глубинного интервью им было опрошено свыше 500 человек старшего поколения (а с учетом неформализованных (вербальных) интервью эта цифра может быть удвоена). Респонденты представляли все области и районы компактного проживания адыгов в России, а также частично за рубежом (Иордания, Сирия, Турция) и др. Полученные данные есть свидетельство валидности (обоснованности) принципов адыгской этики, наличия единых представлений об этической рационализации мира. В итоге исследования выяснилось, что понятие (категория) *человечность* – *цыхухгъэ*, *цыхфыгъэ* большинство респондентов считают основной характеристикой (субстанцией) адыгства. Они характеризуют адыгство как человечность, сострадание к людям, готовность оказать им помощь; по мнению других, адыгагъэ включает в себя гостеприимство, уважение к старшим, чуткость, деликатность и другие ценные качества, которые в целом можно обозначить как *человечность*. Многие респонденты отметили наличие связи категории «человечность» с эмпатией – *гуццэгъу*, *гукцэгъу* (*сочувствие*) и с пониманием – *зэхэццыхкI*. Мотивационную базу человечности составляет, по мнению респондентов, идея спасения души через благодеяние – *псапэ*. И отсюда необычайно высокая значимость – своего рода культ – добрых дел. Опрошенные часто отмечали, что реализация человечности осуществляется средствами этикета – *адыгэ нэмыс*, *намыс* с использованием ресурсов разума, мужества, чести. О том, что в системе адыгства *человечность* выдвигается на первый план, свидетельствуют данные социологических исследований в

Адыгее, Кабарде, Черкесии, Причерноморской Шапсугии проведенные Отделом философии и социологии АРИГИ в конце 90-х годов прошлого века и в начале XXI века. Исследование этого феномена продолжается и ныне в режиме мониторинга. Выяснилось, что с человечностью связывают адыгскую этику свыше 90 процентов адыгского населения, то есть абсолютное большинство. *Почтительность – нэмыс, намыс*. Прежде всего, данное понятие ассоциируется с воспитанностью, скромностью, деликатностью, хорошими манерами и в этом качестве постоянно фигурирует в оценках и определениях адыгства.

Разум – акьыл. Существует стойкое убеждение, что адыгство невозможно представить без большого и непременно нравственно ориентированного ума – акьыл. Адыгагъэр акьылщ, акьыл зимыIэм адыгагъэр хузехъэнукъым – «Адыгство - суть разум, неразумный не способен нести в себе адыгство». Считается, что разум не только обслуживает, но и диктует нравственное мышление и поведение, что нарушение принципов адыгской этики нецелесообразно, нерационально, неразумно. Разумность соотносят с трезвым социальным умом, с так называемым «искусством находиться среди людей» – цыху, цыфы хэтыкIэ, с успехом решая в контактах с ними насущные жизненные вопросы. *Мужество – лыгъэ*, В представлениях опрошенных – это, прежде всего, нравственно акцентированное свойство, включающее в себя не только воинское мужество и храбрость, выдержку и упорство в достижении целей, но и такие качества, как справедливость, деликатность, толерантность. Вводится понятие «*благородного мужа*» – *лыфI*, то есть человека бесстрашного и честного, мудрого и великодушного, воспитанного и выдержанного – обладающего в полной мере адыгством. В этом значении используется и понятие «*адыгэлIы*» – «*адыгский мужчина*». Мужество включают в число главных

признаков адыгства. В число безусловных признаков мужества включают иногда и неукоснительное соблюдение правил адыгской этики и этикета. Считается, что это трудное дело, требующее больших знаний, сил, средств и, стало быть, большого мужества. *Честь – напэ*. Понятие «*напэ*» – «*лицо*» постоянно фигурирует в определениях адыгства со значением «*честь*», «*совесть*», «*стыд*». Б. Бгажноков полагает, что честь, совесть и стыд вовлекают человека в должное, нравственно полноценное поведение и отвращают от безнравственных поступков. С категорией лица связывают представления об этическом страхе: *цынэ-укытэ* – «*страх-стыд*». Обычно под этим понимают страх потерять лицо. Упадок нравов многие опрошенные объясняют часто исчезновением, вытеснением этического страха. Интересны суждения, в которых категория лица используется для обозначения чести народа – *адыгэ напэ*. Эту честь, как утверждают респонденты, обязан поддерживать каждый адыг (черкес) своим благородством, мужеством, адыгством. Таким образом, по мнению Б. Бгажнокова, функционирование адыгства предполагает постоянное взаимодействие и слаженную «*работу*» всех пяти заповедей. И все же основное содержание, весь пафос адыгской этики, утверждает Бгажноков, сконцентрированы в одном – принципе *человечности*. В системе адыгской этики роль определяющей ценности выполняет именно человечность, все другие ценности образуют инструментальную subsystemу адыгства. Нам бы хотелось особо обратить внимание на соотношение таких понятий, как *адыгагэ* и *адыгэ хабзэ*. Между ними есть много общего и особенного. Исторически в адыгэ хабзэ было сосредоточено обычное феодальное право со всеми его ответвлениями (гражданское, трудовое, административное, законодательное, судебное, уголовное и т. д.). В то жэ время

адыгэ хабзэ – традиционный *адыгский этикет*: общепризнанные принципы и правила поведения, выражающие взаимное уважение, признание и в этом смысле непосредственно связанные с адыгством.

Таким образом, в контексте категории исторического и логического адыгэ хабзэ есть адыгский морально-правовой кодекс. Необычайно широкому толкованию и использованию термина «адыгэ хабзэ» способствовала многозначность и богатая внутренняя форма слова «хабзэ». Барасби Бгажноков имеет в виду наличие в нем двух очень важных в смысловом отношении элементов: хэ – со значением «публика», «общество», «людская масса» и бзэ – «механизм», «способ действия», «способ существования», «язык», «код», «кодекс», «канон». Хабзэ – универсальный способ или механизм производства и воспроизводства общественных связей и отношений. В быту данное понятие ассоциируется с нормой, обычаем, ритуалом, обрядом, традицией, привычкой. Емкость термина «адыгэ хабзэ» была отражением синкретизма соционормативной культуры феодальной Черкесии, когда в рамках единой системы функционируют, активно взаимодействуя друг с другом, юридические и морально-этические нормы и установления. В хасэ законодательно закреплялись не только нормы морали и этикета, но и правила бытового поведения враждующих сторон, исполнения свадебных и похоронных обрядов и церемоний, некоторые нормы гостеприимства и застольного этикета и т. д. Решения законодательных собраний пользовались всеобщим авторитетом, обычно они быстро распространялись и осваивались. По сей день говорят: Хасэм ыПорэр хабзэ, хабзэм ыПорэр бзыпхъ – «Предписанное хасой – хабзэ – руководство к действию» (Хуажев, Хут). Но на самом деле приживались только те хабзэ (законы), которые отвечали условиям жизни и быта

народа, его вкусам, потребностям, запросам. Отсюда другое и столь же распространенное суждение: Хабзэр шІумэ, бзыпхъэр тырахы – «Если хабзэ хорош, он становится руководством к действию, т.е. моделью поведения» (Хуажев, Хут). Следовательно, организационное единство адыгэ хабзэ и адыгагъэы приводило к взаимному усилению роли и авторитета каждого из этих институтов. С одной стороны, моральное обоснование правовых норм естественным образом повышало их социальную ценность и действенность, с другой – неизмеримо возрастала значимость правил хорошего тона и этикета, иными словами, некоторые нормы этикета становились одновременно и нормами права. При этом необходимо отметить и тот факт, что они вводились и корректировались иногда в законодательном порядке. По выражению Б. Бгажнокова: «Всё это объясняет в какой-то мере не только общеадыгское, но и международное признание традиционного морально-правового кодекса адыгов. Адыгэ хабзэ был эталоном социальной организации кавказских горцев, способствовал интеграции народов и культур всего региона». Понятно, что раньше содержание и полномочия института «адыгэ хабзэ» были гораздо богаче и шире. Он охватывал, такие типы социальных норм, как коммуникативно-бытовые или этикетные; обрядово-церемониальные; обычно-правовые (юридические).

В основе адыгского этикета были и сегодня остаются общепризнанные коммуникативно-бытовые поведенческие нормы, которые ассоциируются с нормами приличий, с необходимыми способами установления контакта и выражения почтительного, уважительного отношения. Они поддерживаются силой привычки и общественного мнения, а также санкциями в форме порицания. Анализируя сущность адыгэ хабзэ, Б. Бгажноков рассматривает существовавшие в ней подсистемы, это

прежде всего субсистема права и субсистема этикета, включавшая в себе рыцарский этикет – уоркь (оркь хабзэ). Это модели взаимодействия, которые наиболее ярко выражают почтительное и благожелательное отношение к людям. Они стоят особняком от собственно религиозных и религиозно-магических обрядов и ритуалов, в которых такое отношение отсутствует или сведено к минимуму. В первую очередь он выделяет и обозначает правовой компонент адыгэ хабзэ. И использует для этого термин *хэку хабзэ*, в котором элемент *хэку* означает «отечество», «отчизна», «родина», «страна». Тем самым внимание акцентируется на социальной реальности, которую конституируют нормы и институты традиционного обычного права адыгов. Подчеркивается, что они возникают и действуют в определенном, в том числе и географическом, пространстве, создают и воспроизводят общественный организм, именуемый отечеством, страной, государством. Исторически в этом, собственно, цель, смысл и назначение всех норм и установлений традиционного обычного права адыгов. Они были основой социальной, экономической и политической организации феодального общества во всех областях и провинциях Черкесии.

Вторая субсистема адыгэ хабзэ – адыгский этикет. Цель этикета, по мнению Бгажнокова, создание благоприятной психологической атмосферы повседневных коммуникаций, атмосферы взаимного уважения и признания, согласия и понимания. Продолжают и ныне действовать сложившиеся принципы адыгского этикета: уважение и почитание старших, женщин, гостей, детей, родственников, а также самоуважение, благожелательность, скромность. Они являются способами повседневной духовно-нравственной организации адыгского общества. Поэтому для обозначения данного института, то есть института нравственно акцентированных форм общения, Б.

Бгажноков предлагает *неологизм шэнхабзэ*. Это слово, в котором определяющую роль играет элемент *шэн* – «*нрав*», «*мораль*», «*воспитанность*», «*манеры*», и отсюда почти буквальное значение термина: «*правила этикета*», «*этикет*».

Таким образом, Б Бгажноковым устанавливается смысл еще одного очень важного компонента традиционного морально-правового кодекса адыгов. Одновременно устраняется путаница ассоциации адыгского этикета с адыгэ хабзэ во всем его объеме, включая подсистему права. Что же касается адыгской этики (в том числе и рыцарской), то они, по существу, мало различаются между собой, т.к. рыцарская этика базируется на общих принципах адыгской морали. Традиционная этика является ценностно-психологической базой адыгэ хабзэ, придает содержащимся в ней нормам и институтам жизненный смысл и культурную значимость. Поэтому статус адыгства становится выше, чем статус адыгэ хабзэ. На самом деле именно адыгство является организационным, смыслообразующим центром соционормативной культуры и в этом качестве определяет во многом состав, динамику и структурирование норм адыгэ хабзэ. *Адыгство по своей сути есть система ценностей, лежащих в основе этической рационализации мира. С другой стороны, это механизм культурной самоорганизации этнического социума. Тем самым в одном понятии соединяется этническая и этическая идеология, что ставит адыгство в один ряд с самыми уникальными явлениями мировой этической теории и практики* (6). Но оно имеет свою специфику. Специфика адыгагэ в том, что эта этическая система сконцентрирована на формировании homo moralis, определяющей характер взглядов на значении слов: «*доброе и злое*», «*хорошее и дурное*», «*справедливое и несправедливое*», «*приличное и неприличное*», «*уважаемое и неуважаемое*» и т. д. По составу основных принципов и

категорий адыгагъэ во многом совпадает с конфуцианством. Но главное отличие адыгства от конфуцианства состоит в его ориентации на производстве этничности, на противодействии процессам, разрушающим нацию и национальный дух. Такая, можно сказать тотальная концентрация на этносе не свойственна конфуцианству, и это одна из причин, способствовавшая тому, что, родившись в Китае, эта идеология так легко была перенесена на культурную почву Японии, Кореи и других стран. В случае с адыгством такой перенос практически невозможен. Если какой-либо народ примет адыгство во всей полноте, это будет равносильно смене национальности. Настолько сильна в данной категории его этноформирующая, этнопроизводящая субстанция. Надо полагать, что решающее значение сыграло здесь само название адыгской этики – адыгство. Если лишить ее «внешней оболочки», то это будет уже несколько иная этическая концепция, в которой не ставится – во всяком случае, так остро – вопрос об общности психического склада и ментальности нации.

Благодаря адыгству самосохранение и самовоспроизводство этноса стало всеобщим моральным долгом. *Вот, собственно в этом, Барасби Бгажноков видит уникальность адыгской этики и ее отличие от других этических теорий и систем.* Адыгство, по его мнению, возникло и функционирует как механизм культурной самоорганизации этнического социума. Из известных этических систем аналогичные функции выполняет только абхазское *ансуара* – «абхазскость». Так же, как и адыгство, абхазскость является отображением этнической идеологии и нравственно аргументированного бытия человека в мире. Иными словами, это система нравственных принципов и ориентиров, которыми должен руководствоваться во всех жизненных ситуациях каждый абхаз. Отмечается, кроме того, что *ансуара* есть выражение религиозного сознания, то есть и здесь

наблюдается много общего с адыгством. Едва ли не полное совпадение в строении, в терминологии, в логическом и психологическом обосновании адыгской и абхазской этики. Идентичны основные моральные принципы и категории абхазской и адыгской этики: человечность, почтительность, мужество и т. п. Интересно то, что в культуре абхазов апсуара выполняет в принципе те же функции, какие возложены на адыгство в культуре адыгской нации. Как отмечалось раньше, социальные процессы XVIII века, а также последствия Кавказской войны, системный кризис адыгского общества привели к *кризису соционормативной культуры*. И больше всего он коснулся обычного права – адыгэ хабзэ. С полной и окончательной утратой независимости Черкесии, то есть после 1864 года, эта подсистема адыгского кодекса практически уже не функционировала, на смену ей пришли юридические нормы и установления царской России. В настоящее время термин «адыгэ хабзэ» в значении «обычное право адыгов» можно использовать только в конкретно-историческом смысле как право, которое было юридической базой национальной государственности феодальной Черкесии. Б. Бгажноков особо подчеркивает, что, потеряв юридический статус и смысл, адыгэ хабзэ не утратил своего значения, как "вместилища" этикетных обрядовых норм. Он остается, как и прежде, системой живых традиций общения и ритуалов. После отделения от обычного права статус адыгского этикета даже повысился. Произошло, иначе говоря, усиление одной подсистемы адыгэ хабзэ за счет ослабления и уничтожения другой.

Адыгский этикет становится в еще большей степени, чем раньше, символом этнической специфики, своего рода визитной карточкой адыгской культуры. По мнению С. Хотко, он, *адыгский этикет*, на протяжении веков был одним из главных

экспортных «продуктов» черкесского «острова». При этом являлся одним из важнейших учений, которому обучались крымские Гирей в Черкесии. Адыгский этикет был достижением всего этноса, но, вместе с тем, пишет С. Хотко, справедливо, что авторы больше внимания здесь уделяют Кабарде, так как именно на ее примере хорошо видно культурное влияние адыгов на другие народы. Влияние их вообще на Северный Кавказ было огромно и выражалось явно в «рабском» подражании окружающих народов их одежде, вооружению, нравам и обычаям. Ингуши, осетины, чеченцы отправляли своих детей в Кабарду учиться приличиям и этикету. И, если в русских источниках, продолжает С. Хотко, сведения о влиянии адыгского этикета связаны в основном с Кабардой, то в европейских источниках описывается этикет *Натухая*, *Шансугии*, *Абадзехии* и, надо признать, в не менее восторженных тонах. *А европейское признание, уточняет Самир Хотко, и есть самая высокая оценка (7).* В настоящее время значение термина "адыгэ хабзэ" почти целиком сводится к тому, что Б.Х. Бгажноков назвал – *шэнхабзэ – адыгским этикетом*, включая сюда и значительную часть обрядовой коммуникации, прежде всего ту, что в наибольшей степени выражает идею и долг благожелательности и почтительности – *нэмыс (намыс)*. Этот термин служит еще одним, достаточно четким, точным и элегантно обозначением адыгского этикета и прежде всего его морально-этической базы. Наконец, функционирует, хотя и в несколько ином режиме, ядро соционормативной системы – *адыгство*. По нашему мнению, его сущность можно выразить следующим определением: *«адыгагэ (адыгство) – это традиционная базовая система морально-нравственных и этических норм, соотнесенная с общечеловеческими (гуманистическими) ценностями и ориентированная на них (8).*

Наши мониторинговые (1992-2022 гг.) исследования подтверждают и сегодня тезис о существовании и функционировании в адыгском обществе соционормативных норм адыгагъэ. Абсолютное число респондентов феномен адыгагъэ продолжают связывать с понятием цыфыгъэ (человечность). В сознании адыгов человечность – людская любовь, не знающая национальных, расовых или сословных границ, своего рода «видовая солидарность». Между тем очевидно, что наличие определенных представлений о культурно-этическом феномене не означает того, что люди во всех случаях руководствуются в своем поведении требованиями адыгагъэ. Для одних адыгагъэ является действующим, значимым фактором индивидуального и группового поведения, для других оно важно только в своей общине. Исследования показывают, что правильнее квалифицировать динамику адыгагъэ как процесс возможностей развития и адаптации традиции к современности, а не как процесс отрицания (анемии) традиционно-нормативно-регулирующей системы. Вопрос о процессе отмирания и сохранения традиционных регуляторов поведения и мышления, о динамике этого процесса в целом до сих пор остается одним из самых неясных в отечественной и зарубежной литературе. Аномию (нейтральное или негативное отношение к традиционным обязывающим нормам) объясняют как следствие переходного процесса от традиционного к современному обществу (Э. Дюркгейм и др.). Однако практика показала, что во многих развитых обществах традиционно - обязывающие нормы сохраняются или видоизменяются незначительно. Особенно ярко это видно в странах Юго-Восточной Азии, где традиции становились «союзниками» модернизации. Они позволили многим странам подойти к модернизации, не форсируя её там, где она не была необходима (А.М. Буранчин).

Таким образом, вряд ли можно говорить о переходе от традиционного общества к модернизированному как достаточном основании аномии и развитию энтропийных процессов. С другой стороны, переход от традиционного общества к современному обществу является, очевидно, главной предпосылкой деактуализации в массовом сознании традиционных норм и ценностей. Новые условия жизни и новые требования, предъявляемые ею, предполагают новые или значительно трансформированные этические ценности. Однако если базовые ценности в своей интенции не претендуют на исключительность, а направлены на аккумуляцию традиционных норм и ценностей в общечеловеческие, то можно прогнозировать их относительное сохранение и толерантность по отношению к инновациям. Поэтому выявленное в результате нашего мониторинга мнение респондентов о том, что адыгагъэ (адыгство) и человечность (цӀыфыгъэ) совпадают по содержанию, имеет принципиальное значение, позволяет надеяться на бесконфликтное сосуществование и переплетение традиций и новаций. В настоящее время многие традиционные нормативно-этические регуляторы адыгства претерпели определенную модернизацию. Так, приверженность общности преобразовалась в приверженность всему этническому (национальному), понимаемому как право на культурное своеобразие и развитие. Традиционный культ предков и старшинства «соединился» с современной общечеловеческой моралью, также предполагающей уважительное отношение к старшим, однако при этом он остался акцентированным и ритуализированным. Многие другие социальные регуляторы, предполагающие долженствование, также испытывают на себе влияние времени. Например, гостеприимство остается незыблемым законом современного адыгского общества, хотя и оно претерпело

определенные изменения. Так, остались в прошлом кунацкие, гостевые дома. Но их заменили комнаты для гостей, оборудованные в том, же доме, где живет семья. Безвозмездная помощь (щЫхьаф) и взаимоподдержка также жива между родственниками, соседями и жителями поселения. Еще строги традиционные императивы застолья. Как и в прошлые времена, главой семьи у адыгов является муж (отец, старший брат), жена (мать, старшая невестка) – это второе лицо в доме после мужчины, на ней сконцентрирована организация работы по дому (9). Таким образом, адыгский этос и его моральный опыт демонстрируют способность адаптироваться к новым реалиям и вызовам. Однако адыгагъэ (адыгства) коснулись некоторые изменения (трансформация). Интенсивно идёт процесс изменения в ментальности адыгов, особенно молодежи, в стиле и образе его жизни и социального поведения. Их ментальные свойства проходят испытание доминирующими тенденциями мирового развития, такими как индивидуализация и глобализация. В общественной жизни этноса получают распространение принципы релятивизма (от лат. *reletivus* – относительно), что приводит к возникновению *этического релятивизма*, отрицающего дихотомическое разделение понятий «добро» и «зло» и не признающего наличие обязательных нравственных норм поведения. И тем не менее и в таких условиях адыгство показывает способность противостоять энтропийным процессам, остается каналом и средством адаптации к модернистским условиям. Ныне не может быть востребован весь потенциал традиционной морали, а лишь те сегменты, которые могут быть артикулированы в современных условиях для приспособления к современным процессам или для обеспечения ментальной идентичности. *Таким образом, адыгагъэ (адыгство) не только никуда не исчезло (хотя и несколько сместилось ближе*

к сфере семейно-бытовых отношений), но и по-прежнему лежит в основе субъективной типизации окружающего мира. «Приспособившись» к современности, традиционные социальные регуляторы и представления о должностовании по-прежнему творят этническую картину повседневности (10). Не будучи институциональным институтом, адыгство в то же время существует реально, в многообразии морально-этических понятий и категорий, в логике моральных суждений и оценок, используемых в практике повседневной жизни. Это, на наш взгляд, предполагает возможность его институализации в Конституциях адыгских республик, хотя бы для начала отдельных положений адыгства. Уже есть небольшой опыт, когда в Конституцию Республики Адыгея была внесена *Статья 35-я, которая гласит: «Почтительное отношение младших к старшим и уважительное отношение старших к младшим – священный долг каждого».* Это важно ввиду того, что ослабленное этническим кризисом адыгское общество не воспроизводит в полном объеме габитус адыгства, что нарушает преемственность социальных практик, негативно сказывается на всех сферах деятельности. Нельзя полагаться на стихийное, не сопровождающееся стратегическим расчетом действие заключенных в этике механизмов духовного производства. Необходимо выработать систему долгосрочных мер осмысленного и целенаправленного использования не только ресурсов адыгской этики и этикета. Мы видим на примере Китая и не только его, как там диалектично используются сакральные и духовные ценности, традиции и новации, что позволило стране совершить социально-экономическую модернизацию и устремиться в будущее. Для многонациональной России, которая находится в поиске своей идентичности, своего модернизационного пути, важно использовать всю силу и энергию

традиционной культуры, представляющей собой органическую почву социальной жизни многих народов России. См. Хабзэ. Хабзэ архаический символизм. Функции адыгства.

Р.А. Ханаху

Ли-ра: 1. Аристотель. Никомахова этика // Соч. т. 4 М. 1983. 2. Б.Х. Бгажноков: «Адыгский этикет». Нальчик. 1994. 3. Бигуаа В.В. Ансуара и адыгагъэ //www.etnosy.ru. 4. Б.Х. Бгажноков. Адыгский этикет. Нальчик, 1999. 5. А.А. Гусейнов. Введение в этику. М. 1985. 6. Б.Х. Бгажноков «Адыгская этика». 1999. 7. Б.Х. Бгажноков. Антропология морали. Нальчик. 2009. 7. Б.С. Агрба, С.Х. Хотко. «Островная цивилизация Черкесии... Майкоп. 2004. 8. Р.А. Ханаху «Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ)». Ростов-на-Дону. 2000. 9. Ханаху Р.А. Мир культуры адыгов: проблемы эволюции и целостности. Майкоп. 2002. 10. Р.А. Ханаху, З.Х. Гучетль. Особенности функционирования некоторых традиционных соционормативных систем на современном Северном Кавказе // Народы Кавказа в цивилизационном пространстве России. Ростов-на-Дону. 2019.

АДЫГСКИЕ (ЧЕРКЕССКИЕ) САДЫ – суть философии садоводства есть не что иное, как проектирование и конструирование различных сторон человеческой деятельности на растительный мир с целью её доместикации, с последующим широким её культивированием. Доместикация или «одомашнивание» – процесс приручения диких животных, культивирование диких растений, иными словами «заставлять» их генетически изменяться на пользу человеку. Процесс одомашнивания диких животных и растений происходил во многих регионах с большим временным интервалом. Доместикацию и местное происхождение черкесских (адыгских)

садов необходимо, по нашему мнению, рассматривать в связи с историей происхождения общих культурных плодовых растений. По мнению *Д. Даймонда*, одомашнивание самых первых культур, в частности, пшеницы, ячменя и гороха, произошло около 10 тысяч лет тому назад в регионе *Плодородного полумесяца (Юго-Западная Азия)*. Они были уже съедобны и давали щедрый урожай в естественных условиях. Их было легко выращивать – для этого требовалось лишь их посеять или посадить. Последующая эволюционная стадия заключалась в одомашнивании первых плодовых и ореховых деревьев около четырёх тысяч лет тому назад. В процессе эволюции одомашнивание плодовых деревьев становилось делом трудным и более сложным. Особенно это касалось яблони, груши, вишни, сливы, так как эти деревья нельзя было вырастить из черенков. Выращивание их из семян не давало должных результатов. Разводить такие растения возможно было с помощью сложной методики прививания, изобретённой в Китае, и произошло это намного позже зарождения сельского хозяйства. Все эти трудности намного задержали одомашнивание яблонь, груш, вишни, черешни и др. вплоть до классического расцвета Греции, т. е. восемь тысяч лет спустя после основания евразийского сельского хозяйства. Что же касается Кавказа, садоводство и плодоводство здесь было развито задолго до нашей эры, о чём свидетельствуют археологические раскопки, проведённые в Краснодарском крае и Республике Адыгея.

По признанию ряда специалистов, Кавказ считается одной из областей, где впервые возникли культурные плодовые растения. Академик П.М. Жуковский считает, что кавказский, среднеазиатский и среднерусский помологические очаги (яблони) – (Н. Тов) совершенно самостоятельны и независимы от Западной Европы и тем более, Америки. Далее он продолжает:

«Вряд ли Средиземноморье (Плодородный полумесяц) имеет приоритет в происхождении культурных форм груши; наоборот, все данные за то, что именно Кавказ является ареной эволюции груш – как дикой, так и культурной...». В. В. Пашкевич уверен в том, что «...культурные яблони, несомненно, в Западной Европе появились вначале с юга... В южноевропейские районы бывшего СССР она (яблоня) могла проникнуть со стороны Кавказа...». Итак, Кавказ и, в частности, Северо-Западный Кавказ (*Причерноморская Шапсугия*), с точки зрения специалистов, являются одной из областей, где впервые возникли культурные плодовые растения. Весьма убедительным подтверждением местного происхождения адыгских (черкесских) сортов плодовых пород служат дикие плодовые растения, которые в большом разнообразии и на больших площадях, как аборигенные растения, произрастают в черноморских и предгорных районах. На южном склоне Главного Кавказского хребта сосредоточены в основном орехоплодные (каштан сладкий, орех грецкий, лещина). На северном склоне расположены основные массивы груши кавказской, яблони, алычи, лещины, черешни, кизила и в незначительном количестве каштан сладкий. На южном склоне наиболее активному процессу формообразования дикорастущих плодовых растений способствовала благоприятная внешняя среда – почвенные, климатические и другие условия. Академик П. М. Жуковский, ученик и последователь И. В. Мичурина, писал: «основной областью видовой разнообразия диких плодовых в СССР является Кавказ...». Рассматривая возможные пути возникновения адыгских (черкесских) сортов плодовых пород, можно предполагать, что, как это имело место во многих странах, адыги высеивали семена лучших плодов вокруг своих жилищ, где почва была относительно удобренной, что могло способствовать улучшению форм плодовых растений. Кроме

того, они, находя в лесу лучшие по плодам дикие формы плодовых пород, переносили их из леса к своим жилищам, где между отобранными лучшими дикими формами, поставленными в более благоприятные почвенные условия, продолжительное время происходило естественное скрещивание. Например, жители предгорных районов и высокогорной зоны Причерноморской Шапсугии ежегодно путём раскорчёвки и расчистки лесных массивов осваивают новые земли под различные сельскохозяйственные культуры (табак, овощи). При этом попадающиеся дикорастущие плодовые деревья с наиболее крупными и сладкими плодами оставляют, создавая им относительно благоприятные условия для роста, развития и плодоношения. В указанных районах нередко встречаются на полянах столетние экземпляры дикой груши с довольно крупными и сладкими плодами, дикой черешни, ореха грецкого, каштана сладкого и других плодовых пород. Адыги из лучших форм дикорастущего орешника переносили наиболее ценные экземпляры в свои сады и, ухаживая за ними на протяжении длительного времени, получали приспособленные к местным почвенно-климатическим условиям морозостойкие, засухоустойчивые, иммунные к болезням и вредителям, высокоурожайные, с хорошими вкусовыми качествами местные сорта фундука. В адыгском языке имеются названия почти всех плодовых и орехоплодных пород. При этом четко разграничены названия культурных и дикорастущих плодовых пород, сортов и форм. Вот несколько терминов, связанных с плодоводством: сад – пкIашъ, посадка дерева – чыгыгъэтIысын, прививка – чыгызэтатIэн (шапс.) чыгзэтетIэн (лит.), хальхъ (шапс.) (буквально – вложение почки). Культурные плодовые растения, в отличие от дикорастущих, называются: яблоня культурная – мыIэрыс (яблоня, посаженная рукой), яблоня дикая – мэзымый

(яблоня лесная) или **МЫЯШЪХЪ** – мелкое яблоко; груша культурная – **КЪУЖЪ** **Іэрыс** (груша, посаженная рукой) и так далее. Косвенным свидетельством древности адыгского (черкесского) садоводства является наличие в адыгской мифологии культа **Хэтэгуащ** – девы, покровительницы огородов и садов. Вполне закономерным и обычным явлением считается то, что культурные формы растений местного происхождения имеют связь и походят по тем или иным морфологическим и биологическим признакам на местные дикорастущие формы растений. Например, на юго-западных острогах в процессе приспособления к этим специфическим почвенно-климатическим условиям у форм дикой яблони выработались особые биологические и морфологические признаки. Черкесские сорта яблони, как и местные дикие формы, – мощного роста, долговечны, стойки против засухи, низких температур, сельскохозяйственных вредителей и грибковых болезней. По внешнему виду – габитусу дерева – у них много общего. Такая взаимосвязь морфологических и биологических признаков диких форм и культурных сортов с местными экологическими условиями свидетельствует о тесной генетической связи между дикими и культурными формами, является одним из серьезнейших подтверждений их местного происхождения. Следует отметить также, что основные адыгские сорта яблони имеют сходство, черты по морфологическим, биологическим и другим признакам, по размеру, форме, вкусу и окраске плодов и отличаются от сортифта смежных с Краснодарским краем предгорных районов Северного Кавказа, Абхазии и Крыма. Так адыгский сорт яблони **МыцІэбы** (Черкесское кислое) по форме плода очень походит на крымский сорт **Гульпембе**. Подобно яблоне, черкесские сорта груши по своим биологическим и морфологическим признакам имеют много общего с местными

дикими формами. Из диких сородичей культурных сортов груши в черноморских и предгорных районах Краснодарского края, по общему признанию, имеет распространение только один вид *Pirus caucasica* Fed с большим числом форм. Большинство авторов считает, что, культурные сорта груши в своем большинстве произошли от *P. Caucasica* и не имеют турецких корней. В литературе встречаются указания, что Турция вообще не является центром происхождения яблони! Так, например, П.М. Жуковский пишет, что «яблоня в Анатолии, вероятно, занесённая культура, вряд ли возникшая самостоятельно в этой области». Вполне возможно, что современные исследователи в некоторых областях (вилайетах) Турции встретят некоторые адыгские сорта плодовых пород, но это отнюдь не говорит о турецком происхождении последних. Общеизвестно, что в 1864 г., после окончания Кавказской войны, многих адыгов с Кавказа вынужденно переселили в Турцию. По-видимому, при этом адыги увезли некоторые свои сорта и размножили их на чужбине. Профессор П. М. Жуковский отмечает: «Черкесов много в вилайетах Токат, Гюмюшане и др., где они значительно развили плодоводство». Наконец, письменные сведения об адыгском плодоводстве относятся ко второй половине XV в. (Интерьяно), а турецкое влияние усилилось в основном в XVIII веке, следовательно, и исторические данные не совпадают с гипотезой о турецком происхождении адыгских сортов плодовых пород. Все это вместе взятое позволяет сделать выводы о том, что самобытность адыгского плодоводства сомнения не вызывает; подавляющее большинство черкесских сортов плодовых пород является аборигенными, т. е. местными. Мы не исключаем возможность произрастания в отдельных областях Турции черкесских сортов плодовых пород, завезённых туда адыгами. В черкесских садах соотношение породно-сортового состава, надо

признать, было удачным: в них были широко представлены орехоплодные и семечковые. Недостающие для питания населения жиры, белки и углеводы пополнялись за счёт орехов, яблок и груш (в особенности в сушёном виде). При подборе сортов учитывалась также последовательность сроков их созревания. Ранние сорта черешни созревали в конце мая – в начале июня, ранние сорта яблони, так называемые Мышьгабэ (мягкие яблоки), ранние сорта груши и ранний сорт сливы созревали в конце июня – в начале июля. Съём плодов зимних сортов яблони, которые выдерживали лёжку до начала сбора летних сортов, т. е. до июня, производился в октябре. Плоды зимнего сорта груши Бжыхъакъужь (Зимняя черкесская) созревали после первых заморозков – в конце декабря. Таким образом, адыги имели свежие плоды в течение круглого года. Сорта были подобраны так, чтобы они последовательно созревали один за другим, начиная с ранних и заканчивая поздними зимними, которые выдерживают лёжку до весны.

Садоводство у адыгов носило всенародный характер и занимало выдающееся место в культуре этноса. Сады, а также группы привитых плодовых деревьев встречались повсюду: в каждом населённом пункте, на приусадебных участках, на полях, на лугах, на летних пастбищах. В лесах создавались лесосады, вдоль дорог насаждались аллеи из плодовых деревьев, вблизи кладбищ, около родников – одиночные плодовые деревья. Сады были окружены всеобщим вниманием и большой заботой. Прививка дикорастущего плодового дерева черенком культурного сорта или проявление той или иной заботы о привитом плодом дереве получали всеобщее одобрение и считались делом чести. Как гласит предание, за юношу, который не облагородил, не привил десять дикорастущих плодовых деревьев черенками культурных сортов, не выходила замуж ни

одна девушка. У адыгов наряду с закладкой садов, и, в частности, приусадебных (последние сады являлись принадлежностью каждого двора), довольно в больших масштабах производились прививки дикорастущих плодовых деревьев на лесных полянах. Получались лесосады. Плодами их пользовалось всё население и путники. Остатки этих лесосадов и сейчас встречаются в черноморских и предгорных районах Краснодарского края и Республики Адыгея. Как и каким образом объяснить такой культурный феномен, как адыгские (черкесские сады)? Когда возникла культура плодоводства? Касаясь истории черкесского садоводства, профессор С.В. Краинский отмечал: «Вообще начало культурного плодоводства связывается со временем возникновения искусства прививки, а этот приём был известен с древнейших времен. Адыги с незапамятных времен знакомы с искусством прививки плодовых деревьев (*чъыгызтатIэн* – Н. Тов). Это искусство, передававшееся из поколения в поколение, с течением времени совершенствовалось, пополнялось новыми приёмами». Профессор прав в том, что садовая техника и культура у адыгов была своеобразной; выработалась и сложилась она в процессе многовековой практической деятельности массы садоводов. С точки зрения субъективных и объективных условий, в регионе было достаточно наблюдательных людей, склонных к экспериментаторству, т. е. потенциальных селекционеров, а также наличие соответствующих почвенно-климатических условий, с достатком влаги, диких растений, необходимых для культивирования. Местное население, будучи прекрасно знакомо с почвенными условиями и с микроклиматом своих районов, свойствами местных плодовых пород, умело отлично выбирать места для закладки садов. Они не подходили шаблонно к выбору места для закладки садов, одинаково хорошо умели бороться как

с излишками влаги, так и с недостатком увлажнения. Адыги закладывали свои сады именно в долинах, ущельях, котловинах, сырых низменных местах. Этот разумный, дифференцированный способ закладки садов адыгами точнее и лучше всех других авторов заметил агроном Я.Ф. Гейдук: «С недостатком влаги горцы-садоводы умели бороться... Находящиеся в северо-западной части региона горские сады расположены или на сырых местах, или в котловинах и на дне ущелий, в местах, где ни один европейский садовник не решился бы, посадить плодовые деревья»... Местные жители не только не пренебрегали маленькими площадями, но даже на одиноко стоящих дичках, как указывалось выше, производили прививку. Где рельеф местности позволял, они возводили каменные стены, после чего сооружали террасы, на которых высаживали деревья. Следует подчеркнуть, что адыги не пользовались обрезками молодых плодовых деревьев в целях формирования кроны и для регулирования роста и плодоношения. По-видимому, они не были знакомы с обрезкой применительно к молодым садам или не находили нужным применение обрезки в местных условиях. Тем более, что черкесские сады разведены путём прививки дикорастущих плодовых деревьев или сеянцев черенками культурных плодовых растений, а не саженцами из плодопитомников. Следует отметить, что в ту отдалённую эпоху приёмы обрезки плодовых деревьев для формирования кроны еще нигде не были разработаны. Более того, даже в наше время многие стороны этого вопроса еще не разработаны до конца и вызывают противоречивые суждения. Только в 30-50 годах прошлого века в нашей стране теория обрезки плодовых деревьев была разработана на основах мичуринской агробиологической науки. Адыгам с давних времен были известны приёмы обрезки на прореживание и омоложение, и они умело пользовались ими в

своих садах, но не были, наверно, знакомы с приёмами обрезки по формированию кроны (2). Таким образом, некоторые авторы, как И. Клинген и другие, не правы, когда пишут, что адыги вообще не были знакомы с приёмами обрезки. Адыги потребляли основную массу плодов в свежем виде. Наряду с этим часть урожая использовали на переработку. Все сорта груши, сливы, персика и частично яблоки давали хорошего качества сухофрукты (в целом виде). Сушёные груши пропускали через ручные и водяные мельницы и получали сладкую грушёвую муку, из которой в свою очередь приготавливали вкусное кушанье под названием кужлибж (къужьлыбжь). Буза (бахъсымэ) – распространенный национальный напиток, приготавливаемый из пшена и реже из кукурузной муки. Из смеси различных сухофруктов готовили взвар, а из свежих плодов – компот. Сухофрукты из переспелых сладких плодов (в особенности Черкесского бергамота) потребляли без дальнейшей переработки. В большом количестве потреблялись и плоды ореха грецкого, фундука и каштана сладкого. В семьях было заведено, особенно в зимний период, примерно через час после ужина подавать на стол каштаны, орехи грецкие, фундук и на каждого члена семьи по одному яблоку или айве. Из ореха грецкого добывали прекрасное масло. Вскоре после сбора в пищу шёл каштан сладкий в жареном или вареном виде. Значительная часть урожая каштана сладкого подвергалась огневой сушке, после чего из очищенных каштанов готовили всевозможные супы. Сушёный каштан также перерабатывали на муку. Нередко каштановую муку подмешивали к кукурузной, просяной, ячменной или пшеничной и из этой смеси выпекали довольно вкусные сладкие лепешки. Из различных свежих плодов адыги готовили пастилу – бекмес, получали различные спиртные напитки. Причерноморские адыги (убыхи, шапсуги) часть

урожая своих садов отвозили к жителям предгорных районов и меняли на зерно, часть урожая плодов экспортировали за границу. Как известно, Кавказская война закончилась в 1864 году. С этого времени основные садовые районы бывшей исторической Черкесии (горная и причерноморская часть) стали безлюдными. П.Н. Богушевский констатирует, что «с уходом черкесов сады запустели, заросли лесом, многие деревья погибли». Первый опыт колонизации края был осуществлён на Черноморском побережье от Анапы до Туапсе включительно. Некоторая часть первых переселенцев, состоявшая в основном из солдат – участников Кавказской войны и кубанских казаков, не знакомых с приемами ведения сельского хозяйства в новых для них условиях, не оценила бывшие здесь плодовые насаждения, часто их вырубала, а на их место сеяла зерновые культуры. Значительный вред адыгским (черкесским) садам нанесли помещики (так называемые культуртрегеры – «носители культуры»), которых царское правительство щедро наделяло большими земельными участками в черноморских районах, и, как отмечали свидетели, «все старое, веками установившееся, культурное разрушалось. Леса и плодовые деревья уничтожались без всякой жалости». Такое же варварское разрушение ожидал знаменитый Атажукинский сад в Кабарде. Второй опыт колонизации края был осуществлён на пространстве от Туапсе до Гагр с привлечением большого числа малоазиатских выходцев (греков, армян и др.). Эти переселенцы, бывшие в прошлом табаководы, торговцами, пренебрежительно относились к садоводству. Они корчевали сады и освобождённую площадь занимали под табак. По этому поводу Ф. Щербина отмечает, что «...в результате второго опыта колонизации побережья получилось одичание природы и безвозвратная потеря того, что создано было многовековой культурой горцев». Если

«культуртрегеры» уничтожили значительную часть черкесских садов, то в противоположность им русские крестьяне и представители русской интеллигенции пытались спасти остатки древних адыгских садов. В. Сутугин пишет: «К счастью для побережья, раздались голоса за черкесские сорта плодовых, и совещание поручило Сочинской опытной станции собрать коллекции их». С начала XIX века в плодопитомнике Варваринского садово-виноградного училища (в Туапсе) выращивались саженцы из черкесских сортов плодовых пород. Различными садовладельцами были заложены из адыгских сортов плодопитомники в сёлах Туапсинского района.

Остатки черкесских садов, находившиеся в окружении леса, сохранились до наших дней лишь в силу того, что они, являясь аборигенными сортами, выведенными народной селекцией из местных форм и всю свою историю размножавшимися путём прививки на дикорастущих плодовых деревьях, были приспособлены к местным почвенным и климатическим условиям. До настоящего времени удалось сохранить некоторые осенне-зимние сорта яблок (летние сорта полностью утеряны). Сохранились около 6 сортов груш, в частности, бжихакуж (шапс.: бжьыхьэкьюьжь) («зимняя черкесская»), хутема (шапс.: кьуйтIэм) («бергамот черкесский»). Практически полностью сохранились сорта фундука, которые по своим качественным признакам являются одними из лучших в России. Возрождение черкесского плодоводства началось в 30-50 годах прошлого века при содействии великих селекционеров Мичурина и Вавилова (3). В настоящее время в Адыгее, Кабарде, Карачаево-Черкесии приступили к реализации масштабного проекта по исторической реконструкции старых черкесских садов. В Республике Адыгея стартовал проект «Историческая реконструкция старых черкесских садов», в рамках которого в горной части региона – в

районе урочища «Большая поляна» – будет создан экопарк «Черкесский сад». Реализация проекта не только позволит возродить древние традиции, связанные с культивированием плодовых насаждений, но и станет значительным шагом в популяризации современного садоводства. См. Аграрная культура адыгов.

Н. А. Тхагушев

Ли-ра: 1. Джаред Даймонд. Ружьё, микробы и сталь: история человеческих сообществ. М. 2019. 2. Н.А. Тхагушев. Адыгейские сады. Майкоп. 1956. 3. Садоводство адыгов: народные традиции, описание сортов, лесосады. Майкоп. 2008

АККУЛЬТУРАЦИЯ и ПРОСВЕЩЕНИЕ – аккультурация – процесс, при котором происходит взаимодействие, взаимовлияние культур, обмен культурными особенностями, принятие одним этносом полностью или части культуры другого этноса. При этом необходимо различать аккультурацию и ассимиляцию: если аккультурация – это процесс взаимообмена, взаимовлияния культур, то при ассимиляции может произойти полная утрата одним из этносов своей культуры и языка. Эти проблемы возникли, когда реальными стали процессы интенсивных коммуникаций, просветительских движений, реальных воздействий одних культур на другие. Такие проблемы волновали адыгских просветителей, и прежде всего Султана Хан-Гирея, автора книги «Записки о Черкесии».

Какова была культурная ориентация Хан-Гирея? Стремился ли он к «русификации» адыгов или мыслил их культурное будущее как развивающееся на своей собственной национально-этической основе? Представляется, что рассмотрение указанных проблем продуктивно в рамках оппозиции *«аккультурация –*

просвещение». При этом *аккультурацию* будем понимать как термин, применяемый для обозначения процесса, в ходе которого происходит уподобление одной культуры другой. *Просвещение* будем трактовать в традиционном для социальных наук смысле: как процесс привнесения в массовое сознание, в патриархальные культурные формы чего-то «авангардного», нового, передового, ещё не усвоенного массами, но чрезвычайно для них полезного, «облагораживающего». «Записки о Черкесии» Хан-Гирея дают чрезвычайно много фактологического материала, позволяющего сделать, на наш взгляд, определенные выводы. Исходным пунктом анализа является замысел автора «Записок». Суть его в том, что Хан-Гирей в качестве главной цели своего труда рассматривает, как он пишет, «мудрое управление этим краем». А для такого управления, считает Хан-Гирей, необходимо «познание законов, нравов, обычаев этого народа». Таким образом, замысел Хан-Гирея состоит в том, чтобы управление Черкесией осуществлялось на основе её собственной культуры, а не вопреки ей. Об уподоблении черкесской (адыгской) культуры какой-либо иной культуре, в том числе и русской, речи не идёт. Патриотические по отношению к Черкесии чувства и мысли Хан-Гирея прослеживаются практически во всех разделах его «Записок». Так, даже в тех главах, которые описывают географические условия, климат, животный и растительный миры, мы находим признаки своеобразной «влюбленности» автора в Черкесию. Подтекст такой «влюблённости» совершенно очевиден – Хан-Гирей не допускал ни малейшей мысли о «революционном» переустройстве основ адыгского народного быта на какой-либо инокультурной основе.

В наши дни, когда история и отдельные исторические персонажи используются часто как в политическом и идеологическом спорах, велико искушение «приспособить» Хан-

Гирея для обоснования тех или иных сомнительных тезисов, выстраивания тех или иных версий отношений горцев Северного Кавказа и России. Однако даже сам факт нахождения Хан-Гирея на российской военной службе дает мало оснований говорить о том, что он стремился «русифицировать», аккультивировать адыгов. Хотя Хан-Гирей в «Записках о Черкесии» и говорит о возможности мирного «приведения горцев в гражданское состояние», он нигде не рассматривает российскую культуру как «доминантную», как культуру-донор по отношению к адыгской культуре. Адыгская культура, описанная Хан-Гиреем во всей её целостности и полноте, своеобразной завершённости, также нигде не рассматривается как культура-реципиент, т. е. как настроенная на широкие и радикальные заимствования и культурную интеграцию.

Представляется, что Хан-Гирей вряд ли предполагал и возможность широкого, «тотального» этнокультурного контакта адыгов с русскими. В «Записках» речь идёт скорее о локальных этнокультурных взаимодействиях, чем о «вавилонском» смешении горской и иных культур. Таким образом, степень предполагаемой Хан-Гиреем межкультурной коммуникации нельзя преувеличивать.

Показательны композиция и стилистика «Записок». Они ассоциируются с путевыми записками и не случайно, как известно, вызвали характеристику Хан-Гирея как «черкесского Карамзина». Иными словами, «Записки» Хан-Гирея воспринимаются не как план по «аккультивированию» черкесов, а как красочное многоцветное полотно, изображающее слабо известный в России народ. Хан-Гирей детально выписывает и основы адыгской духовной жизни, сознательно уходя от всякого стремления разнообразить её поверхностными инородными веяниями. В связи с этим нельзя с точностью сказать, что имел в

виду Хан-Гирей, говоря о желательности «приведения» адыгов «в гражданское состояние». Однако очень вероятно, что он имел в виду прежде всего введение определённых государственных институтов, позволяющих придать резкий импульс просветительскому процессу в широком смысле этого слова, т.е., развитию всех сторон адыгского общества, институализации его экономики, политики, образования и др. При этом еще раз следует подчеркнуть, что в «Записках» нет ни малейшего намека на то, что адыгов надо «переделать» на русский манер, «русифицировать» их. Необходимо отметить, что задача аккультурации адыгов в имперскую Россию и не могла быть поставлена Хан-Гиреем в силу объективных причин. Отсутствие в первой половине XIX века надёжного, налаженного регулярного транспортного сообщения Черкесии с Россией, фрагментарность и импульсивность их экономического взаимодействия в условиях лишь зарождающегося «первичного» рынка, крайняя неразвитость систем массовых информационных коммуникаций и отсутствие даже самой потребности в них и иные обстоятельства не оставляли ни малейшей возможности для выдвижения каких-либо гипотез об аккультурации, ассимиляции и т. п. И Хан-Гирей и любой другой человек не могли в первой половине XIX века предположить, что будущее различных народов будет именно таким, каково оно сейчас есть. Что мир превратится в своеобразную «глобальную деревню» с едиными и молниеносными информационными потоками, господством разлагающей массовой культуры и т. п. Понятно, что и многие актуальные на сегодня проблемы, в том числе и проблемы вызовов аккультурации и традиционализма, вряд ли просматривались в то далекое от нас время.

Судя по «Запискам», Хан-Гирей, как представитель сразу двух элит, российской и адыгской, считал, что взаимодействие

Черкесии с Россией, приведение адыгов «в гражданское состояние» могут быть взаимно полезны. Однако он отмечал и определенную противоречивость (амбивалентность) культур черкесов и русских. Об этом свидетельствует, в частности, вторая глава «Записок», которая названа автором «Замечания о причинах неприязненности черкесского народа к России». Очень вероятно, что, описывая эти причины, Хан-Гирей ставил вопросы о путях и способах оптимизации и гармонизации межкультурного адыго-российского взаимодействия, исключаящего насилие в его любых проявлениях. Именно к этому стремился он подтолкнуть российский истеблишмент.

Обращение Хан-Гирея к столь деликатной теме, как «причины неприязненности черкесского народа к России» свидетельствует, что Хан-Гирей вплотную подошёл к таким важным сегодня проблемам философии, как амбивалентность культурного взаимодействия, проявляющаяся как во взаимном притяжении, так и отталкивании культур. Хан-Гиреем был поставлен актуальный и сегодня вопрос о механизмах взаимодействия культур на основе прибавления, усложнения. Можно, как представляется, утверждать, что, являясь видной фигурой адыгского просветительства, Хан-Гирей выступал и против культурной самоизоляции адыгов. Анализ «Записок» позволяет сказать, что Хан-Гирей понимал, что адыги, как и любой другой народ, не смогут полноценно развиваться в условиях самоизоляции. Позднее, в XX веке, ученые показали, что изолированные общества, лишённые внешних контактов, постепенно начинают стагнировать и, более того, утрачивать свое собственное культурное достояние. Видный этнограф С. А. Арутюнов показал это на примере тасманийцев, полярных эскимосов, андаманцев и других народов. Таким образом, интеллектуальная деятельность Хан-Гирея была мотивирована

его желанием сохранить адыгскую культуру, способствовать созданию оптимальных условий для ее развития. При этом важно видеть различие в направленности просветительского и культуртрегерского пафоса Хан-Гирея и современных адыгских культурно-общественных деятелей. Если в наши дни судьба адыгской этнической культуры во многом зависит от ее способностей противостоять тотальному инокультурному влиянию, ее измельчению, эрозии и растворению в глобальной (мировой) массовой культуре, и именно этим озабочены люди, осознающие свою индивидуальную ответственность за дальнейшую судьбу адыгской этнической культуры, то для Хан-Гирея задача стояла почти противоположным образом: он правомерно считал, что самоизоляция – это путь к стагнации и отсталости и что адыгская культура должна «приоткрыться» для инокультурных влияний и их ассимиляции в рамках адыгской этнической культуры. По сути, просветительство как явление мировой истории и предстает не чем иным, как привнесением на национальную (этническую) почву прогрессивных элементов мировой культуры. Этому посвящали свою деятельность не только адыгские просветители, но и просветители всех других народов. В связи с этим можно сказать, что просветительство – это всегда осознанное целенаправленное инокультурное влияние. Входя в высшие слои российской элиты, Хан-Гирей осознавал, что дальнейшее развитие национальной адыгской культуры возможно только через ее открытость общемировой культуре, усвоение инокультурных элементов и их ассимиляция, перевод в этический план. Речь идет не столько о партикулярной культуре, сколько о её высоких уровнях взаимодействия, которое всегда имеет место независимо от разделяющих людей границ и иных барьеров.

Хан-Гирей, являясь передовым человеком своего времени, просветителем, вполне осознавал невозможность развития национальных (этнических) культур без их «подпитки» достижениями не столько и не только российской, сколько мировой культуры. Рефлексия просветителя о будущем адыгской культуры укладывается в современную парадигму глобализации, последствия которой ощущают все культуры, малые и большие. Правоту адыгского просветителя показала культура этноса сначала в формате царской России, затем в парадигме советской системы, с её формулой «национальная по форме, социалистическая по содержанию». Подводя итоги, можно сформулировать несколько важных выводов: задача аккультурации Черкесии в составе России Хан-Гиреем не ставилась и не могла быть поставлена в силу ряда объективных и субъективных причин. Объективными причинами выступают отсутствие в первой трети XIX века интенсивных коммуникаций, таких носителей массовой (в том числе и культурной) информации, как газеты, радио, телевидение, разветвлённых систем школьного (русского) образования и т. п., а также относительная отдалённость Черкесии от центральной России. Вероятнее всего, что Хан-Гирей не мог достаточно остро ощутить угрозы культурной ассимиляции. Субъективными причинами, показывающими недопустимость для Хан-Гирея и самой мысли об аккультурации адыгов, являются его осознанная адыгская идентичность. Во-первых, это любовь к Черкесии и явный пиетет к обычаям, традициям, преданиям своего народа. Во-вторых, Хан-Гирей, являясь передовым человеком своего времени, просветителем, вполне осознавал невозможность развития национальных (этнических) культур без их «подпитки»

достижениями не столько и не только российской, сколько мировой культуры. См. *Султан Хан-Гирей*.

Р.А. Ханаху // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002.

АКХ. СТАРЕЙШИНА – абхазский термин для старейшины. Временный политический, социальный, военный или духовный лидер абхазского племени. Амста или Уорк выбирается Советом Старейшин, чтобы быть ответственным за судьбу племени.

Фразеологический словарь абхазского языка. Сухуми. 1999.

АКЫЛ. УМ – в адыгских языках арабский термин акьыл означает «ум», «рассудок», «благоразумие» (*Шагиров А.К.*). Акьыл «ум» есть способность человека мыслить, размышлять, совершать разумные поступки. И в этом качестве выступает одним из конструирующих элементов этического идеала. В социальном поведении человека ум есть нечто основополагающее, ибо именно ум помогает строить человеку отношения с другими людьми, давать правильную оценку и своим, и чужим поступкам. По мысли Б.Х. Бгажнокова, категория «акьыл», «ум» равна нравственности и в этом качестве выступает одним из конструирующих элементов этического идеала, благодаря которому осуществляется реальная, значимая этическая связь между членами социума. Несомненно, что в социальном поведении человека ум есть нечто основополагающее, ибо именно ум помогает человеку строить свои отношения с другими людьми, давать соответствующую оценку своим и чужим поступкам. Акьылыр – нэмыс, былымыр насып: ум – честь, богатство – счастье (поговорка), Акьылым янэр гупшыс – ум

плод мышления. См. *Адыгская (адыгагъэ) этика и этикет (адыгэ хабзэ)*.

Комплексный этико-культурологический словарь русского языка. Майкоп. 2001.

АЛЕЙШВА – нравственная категория в Абхазском Кабзэ (адыг. Хабзэ) – свод этических правил поведения, ответственности, вежливости, рыцарства, благородства, честности, скромности, гостеприимства и др. Алейшва в абхазском сознании воспринимается как этикет, цивилизованность, воспитанность, учтивость, любезность, галантность, романтичность, красноречие, тактичность, мягкость, услужливость, рыцарство, достоинство, уважение, честность, справедливость, скромность, желание помочь, гостеприимность. Слово «алейшва» – исконно абхазское. В адыгских языках используется термин «адыгэ хабзэ», который включает в себя учение, направленное на усовершенствование человека и различных аспектов его жизни на социальном, административном, стратегическом и духовном уровнях. В абазинских языках существует классификация: алейшва, кябза и амста кябза. В черкесских сообществах на Кавказе и в кавказских диаспорах за его пределами к соблюдению правил этикета относятся крайне щепетильно. На протяжении всей истории визитеры из соседних стран, а с XV века западные и восточные исследователи Кавказа, путешественники и торговцы выражали восхищение изысканной вежливостью, которую проявляли единодушно и повсеместно все кавказские сообщества. Это была всеобщая дисциплина, практиковавшаяся всеми черкесами без исключения, неизменная черта их черкесской принадлежности независимо от того, насколько различными могли быть их языки, физические и этнические особенности и национальная принадлежность к

абхазам, абазинам, адыгам, карачаевцам, кабардинцам, балкарцам, осетинам, чеченцам, лезгинам, аварцам, казикумухцам, кумухцам, андийцам, табасаранцам и т. д. Это было настолько важно, что когда два незнакомых черкеса встречались, они приветствовали друг друга словами: «Да поможет нам Бог не потерять наше адыгство», – имея в виду стиль жизни, который они разделяют. И хотя в этом кто-то может почувствовать оттенок шовинизма или расизма, на самом деле черкесы действительно очень любят друг друга, и эта любовь связана с их общим этикетом. Если чужеземец придет в черкесский аул и пробудет там некоторое время, тщательно соблюдая черкесский этикет, про него скажут: «Он хороший черкес», – не подразумевая при этом его этническое происхождение. Для любого заграничного гостя лучшей защитой и гарантией уважения со стороны кавказцев будет степень его уважения к этой цивилизационной системе и её практическое, спонтанное использование в своей жизни. Александр Лиф в своей статье для журнала *National Geographic* (январь 1973 года) и Сула Беннет в своей книге *Abkhazians* (New-York : Holt, Rinehart and Winston, 1974), а также Пола Гарб в книге «Детство долгожителей» (Москва, 1984) делятся своими наблюдениями о том, насколько важна дисциплина вежливости для кавказцев. Об этом говорят также мемуары и статьи Дэвида Уркварта (David Urquhart), английского аристократа, который буквально влюбился в черкесский народ и его культуру во время своей командировки на Кавказ. Как упоминалось ранее, между началом IX и X веками, когда на основе принципов уорк хабзэ/амста кябза в мусульманскую религию учёными Хорезмской Империи Центральной Азии была привнесена определённая умеренность и ясность, это привело к рождению исламского суфизма и осознанию значимости сообщества.

Обучение суфизму происходило в общинах, получивших название «теккие» и «дерга». Вскоре после этого такие общины начали осуществлять свою главную задачу – вести человека к более высоким уровням утонченного сознания для достижения им космического разума и слияния с ним, что является высшей целью мистического опыта. При создании теккие никогда не забывали о важности этикета в черкесских сообществах. В суфийских теккие черкесский этикет был практически полностью продублирован и строго соблюдался под именем Ахдабб (Ahdaḥb), является множественным числом от Edeb, что означает стыд, благопристойность. Сущностным переводом можно считать «усилия во избежание стыда». В истории суфизма Ахдабб – отличительный признак дервиша (последователя суфизма), также как алейшва и адыгэ-хабзэ – отличительный признак черкеса для любого кавказоведа. См. *Адыгская этика и этикет. Адаб. Идэб*

Мурат Яган. Амста Кябзэ: наука космического восторга. Т. 1. Майкоп. 2020.

АМАЛ. АМАЛ – с арабского языка означает способ, средство, помощь. Поисками амаль, нарастанием этих поисков отличается каждый этап в развитии человека. Например, решением той или иной задачи герой эпоса «Нарты» Соусрыко побеждает иныжа, несмотря на огромные физические возможности его соперника. Самого Соусруко побеждают маленькие люди, которые пришли после нартов. Эти люди, хотя и не обладают большими физическими данными, зато имеют множество способов решать те или иные жизненные задачи. *ШыкIэ. IэныIэн. Амал фэхъугъ. Узыфае цыIэмэ сэ сыамал.*

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008.

АМСТА КЯБЗЭ. АМСТА АКАБЗЪ – абхазский этикет. Кябза (акабзь) – это нравственные, духовные и социальные понятия традиции. Это уровень учения, который регулирует знания, необходимые для руководства сообществом. Так как социальная система Кавказа была феодальной, существовали строго обозначенные сословия, выраженные в пяти основных категориях: правители, администраторы, знать, народ, крепостные. Администраторы осуществляли правление правителя. Именно административному классу была предназначена дисциплина кябза. Она подразумевала получение образования, необходимого для формирования данного сословия таким образом, чтобы оно было способно эффективно исполнять свою функцию управления. Сословие знати было тем сословием, из которого при необходимости выбирались правители и администраторы. Воспитание в двух этих категориях осуществлялось путём интеллектуального обучения и дальнейшего применения полученных знаний на практике. Семья и сообщество, в которых ребенок жил и вырос, были той средой, которая принимала его в свои объятия, обеспечивая всем необходимым для существования, роста и становления личности. Однородность понятий и ценностей – вот самый лучший учитель в общине. Все сообщество, представленное гостинями, зваными ужинами, фермерскими полями, собраниями, танцевальными площадками, спортивными соревнованиями, верховой ездой, боевыми искусствами, семинарами, посиделками у костра, охотничьими походами, произнесениями тостов, свадебными церемониями, похоронами, коллективными молитвами и другими социальными мероприятиями, становилось для подрастающего ребёнка обширным, безграничным учебным кабинетом. Обучение и

тренировки, полученные в общине, продолжались и в дальнейшем, когда индивидуум обретал свое призвание и развивался в нём, чувствуя поддержку того же самого учителя в лице сообщества. Уорк хабзэ (традиция элиты) есть составная часть кябзэ. Начиная с XV века именно эту составляющую учения западные исследователи именовали Кавказской йогой. Обучение амста кябза проводилось исключительно с детьми правящего класса, и лишь в некоторых случаях оно давалось тому, кого обозначал сам источник как человека, эволюционно готового к его восприятию. См. Адыгская этика и этикет.

Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга. Т. 1. Майкон. 2020.

АНИМИЗМ – известно, что три основные религии: иудаизм, христианство и ислам – ни в чём не противоречат друг другу, если сравнивать аналитически их сущностные аспекты. Мы видим религиозные различия лишь потому, что смотрим на их терминологию, устоявшиеся обряды, средства выражения, высшие цели и средства, инструменты для их достижения, которым мы даем соответствующие имена. Но стоит нам подойти к этому аналитически, то открывается суть, идентичная для всех религий. Все они оформились и культивировались в соответствии с теми условиями, в которых проживали разные народы, уровнем их восприимчивости, географическими особенностями местности, эпохой и всевозможными социальными, культурными и природными обстоятельствами, в которых пребывали люди. Что касается первичной религии черкесов в сравнении с другими религиями, когда-либо существовавшими со времен сотворения Вселенной, трудно утверждать, что черкесы (адыги) вообще обладали какой-то религией. Но если присмотреться к некоторым сходным чертам,

можно говорить о том, что они исповедовали то, что называется анимизм. Анимизм – это наука, знание, практика, основанная на том факте, что все существующее, будучи частью творения, – человек, животные, растения, насекомые, живая и неживая материя – обладает присущей ей энергией сознания. Анимизм не является религией, однако на ее основе возникает религия. Все религии, которые существовали на протяжении всей истории человечества, которые существуют ныне и те, что возникнут через тысячу лет (если возникнут), возникли, существуют и возникнут на основе анимизма. Анимизм – это ключ, открывающий дверь любой религии. Все племенные религии идолопоклонства, античности и ныне существующие, такие как синтоизм, буддизм, зороастризм, конфуцианство, монотеистические и политеистические религии, иудаизм, христианство, ислам и многие другие, еще не известные нам, которые существуют или возникнут в будущем, коренятся в анимизме. Их отличие друг от друга является результатом архитектурных композиций, выстроенных в соответствии с условиями восприятия тех людей, для которых они были предназначены. Характер восприятия варьируется в зависимости от климатических, культурных, наследственных, образовательных и творческих аспектов. Архитектор может построить сотни зданий разных форм и стилей из одних и тех же материалов, которые будут соответствовать бесчисленным условиям и требованиям, не забывая при этом о доступных ценах. Конечно, это всего лишь грубая аналогия, но она проливает немного света на реальные факты.

*Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга.
Майкон. 2020.*

АНЦВА (АНЦӘА). ВЕРХОВНЫЙ БОГ – в традиционной религии абхазов Верховный Бог. Он всеохватывающ, один, уникален, является причиной и следствием всего сущего (также Анцва, Анчва, Анчо). Тхьэ (Бог) у адыгов. **Анцва** – первопричина, из которой вытекают все следствия. Высшая форма Сознания. Любое словесное описание безграничного на любом языке ограничено. С этим ограничением сталкивались все, кто пытался. Но можно попробовать раскрыть словами видение хабзэ. Бог – это всеохватывающая вибрационная Космическая Среда, Космическое Сознание, в которой всё творение происходит, существует, живет, поддерживается, непрерывно трансформируется и эволюционирует. Это ОДНО, Вечное, Нерушимое, не имеющее ни Начала, ни Центра, ни Конца. Его происхождение – Тайна, но все Его Проявления могут быть изучены. Оно Всемогущее, Всеведающее, Вездесущее и является Источником Воли. И эта Воля есть Его дар исключительно человеку. Бог наделил человека ответственностью за выполнение «Божьей Воли» на Земле так же, как и на Небе, за материализацию на Земле Царства Божиего за счёт познания и применения системы неизменных Природных (или Космических) Законов с мудростью, умением и по доброй воле. Великий Прародитель, Космическое Сознание стоит за всем движением в бесконечном и вечном Танце Своего Бытия (Джэгу), перетекающем из Энергии в Материю и из Материи в Энергию. Это таинственная Самовозникающая СИЛА, реальность которой невозможно отрицать ни эмпирически, ни практически. Всё является частью этой Системы, которая функционирует в абстрактном, стабильном, неизменном порядке, в соответствии со сложным набором правил и законов. Изучая и применяя их, человек может обрести великое изобилие Жизни на планете Земля. Хабзэ утверждает, что традиционные

антропоморфические представления о Боге не являются искажением действительности, однако, ошибочно то значение, которое приписывается этой антропоморфности. Наивысшая манифестация Бога, самое верное представление о Нем – это БОГ КАК ЧЕЛОВЕК. Бог в Своем наивысшем выражении есть Завершенный Разум Человека.

Мурат Яган. Амста кябза: наука космического восторга. Т. 1. Майкон. 2020.

АНЭ. ІАНЭ – традиционный трехногий столик у адыгов. Анэ фигурирует в древнем эпосе о богатырях-нартах и других адыгских легендах как *сакральный образ дома*, семьи, гостеприимства и предмет, наделённый магическими силами. Древние адыги поклонялись солнцу и самым важным предметам быта старались придавать форму круга. Невысокий круглый адыгский столик символизировал близость одновременно и к Солнцу, и к Земле. Анэ является символом единства и равенства всех сидящих за ним. Трапеза за ним объединяла людей, делала их единомышленниками. В прошлом столик – анэ воспринимался иностранными путешественниками как *«поднос на ножках»*. И действительно, анэ подавался (вносился) уже накрытым, при этом разные блюда подавались на отдельных столиках согласно принятой очередности. До нашего времени он не утратил своего значения как неотъемлемой части интерьера во многих адыгских домах. Этот столик очень практичен: компактен, легок и удивительно устойчив на своих 3-х ножках, он практически не опрокидывается, даже если его случайно задеть. Значение этого круглого столика для адыгской культуры подчеркивается тем, что анэ с хлебом-солью изображён на государственном гербе Республики Адыгея.

Источник: <https://www.ok.ru/mkp01.adygeya>

АТАЛЫЧЕСТВО. ОТЦОВСТВО – (от тур. Ata – отец, atalık – отцовство) – обычай передачи сыновей знатных фамилий (князей, ханов, шамхалов и др.) на воспитание другим феодалам или вассалам. По достижении определённого возраста дети возвращались к родителям. Аталычество занимало значительное место в жизни многих народов Кавказа, арабов, кельтов и др. Многие источники свидетельствуют о широком распространении этого традиционного института у абхазо-адыгских народов. Аталычество преимущественно функционировало среди князей и дворян. Князья отдавали своих детей на воспитание другим феодалам или в крепкие крестьянские и дворянские семьи. Хан-Гирей, сам в детстве воспитывавшийся у аталыка, писал, что аталык «прилагает свои попечения о том, чтобы его воспитанник был ловок, учтив в обхождении со старшими, а с младшими – соблюдал приличие своего звания, равно как неутомим в верховой езде и искусен в употреблении оружия. Аталыки ездят с ними в отдаленные племена, чтобы приобрести вновь вступающему на стезю наездничества друзей и знакомых. Когда же воспитанник придет в совершенный возраст, то воспитатель возвращает его в дом родителя с торжеством... Девочка, отданная на воспитание, воспитывается под попечением жены аталыка или приемной матери. Она приучается там к рукоделию, приличному обхождению, словом, ко всему, что необходимо для будущей её жизни в супружестве. Приёмная мать ездит с нею на празднества, сопровождаемые танцами, и под её надзором она там проводит время в танцах; при возвращении же воспитанницы в родительский дом соблюдаются те же обряды, какие при возвращении воспитанника» (1). Аталыческие связи существовали и между народами Кавказа. Убыхские дворяне,

например, часто воспитывали детей из известных княжеских фамилий родственных народов (абхазов и адыгов). Сами убыхи также отдавали своих детей на воспитание соседним народам. Младший брат Бесльный Абата – Убых воспитывался среди убыхов. Нередки были случаи, когда сыновья известных абхазских князей воспитывались в семьях кабардинских князей; это, в частности, отразилось в ряде абхазских героических сказаний. Аталычество исчезло с отменой феодальных отношений, на Кавказе – после установления советской власти в регионе. Шурыр зыпугъэ унагъор пурми, пурыр зыкъо е зыпху унагъоми яаталыкъ. Шурыр иаталыкъмэ адэжь щэӀэ.

Источник: //https://www.adygi.ru

1. Лит-ра: Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик. 1992.

АФАСИЖЕВ МАРАТ НУРБИЕВИЧ (р. 11.05.1931) – специалист по эстетике; доктор философских наук, профессор. Окончил филологический факультет Ростовского государственного университета (1959) и аспирантуру ИФ АН СССР (1965). В том же году защитил канд. диссертацию – «Эстетика фрейдизма», в 1977 – докторскую диссертацию «Западные концепции художественного творчества». Работал преподавателем философии в Ростовском государственном университете (1960-1962), заведующим кафедрой философии Адыгейского госпединститута, старшим научным сотрудником кафедры эстетики философского факультета МГУ (1969-1976). С 1976 – ведущий научный сотрудник сектора «Современные проблемы искусствознания» Российского института искусствознания Министерства культуры и туризма, Академии гуманитарных наук, академии Международной Академии информатизации. Основные направления научных исследований: 1) теория и

история европейской эстетики и искусства; 2) теория и методология, проблемы эстетики; 3) теоретико-информационные методы исследования художественной культуры. В работах, посвященных родоначальникам классической немецкой эстетики, с позиций современной науки им анализируются и критически оцениваются ее достижения и исторически обусловленные издержки. В монографии об эстетике И. Канта (1975) доказывается в противовес бытовавшим в нашей науке суждениям о ней как идеалистической и формалистической, что методологический и реальный смысл решений философом проблемы эстетического, структуры и функций искусства являются высшим достижением мировой эстетической мысли, во многом предвосхитившей становление и развитие современной научной эстетики. Дальнейшая эволюция европейской эстетики рассматривается на материале концепций художественного творчества (1990) как проявление тенденций к обоснованию природы и функции искусства на основе волюнтаристских, интуитивистских, психологических свойств личности художника (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Бергсон, Б. Кроче, З. Фрейд, Ж.-П. Сартр и др.) и к нарастанию эскапистских трактовок искусства как сферы реализации невозможной в реальной жизни свободы, желаний и идеалов человека. Особенно характерно и полно эти тенденции воплотились в психоаналитической теории искусства, оказавшей беспрецедентное влияние на европейское и американское искусство, на теорию и практику модернизма (1972). Философско-эстетический и культурологический анализ эволюции модернизма (2018) выявил его социокультурные и психологические детерминанты становления и развития в условиях современности, оказавших определяющее воздействие

на внутреннюю логику его содержательных и формальных превращений и модификаций.

Марат Нурбиевич активно сотрудничает с Отделом философии и социологии и журналом «Вестник науки. Шэныгэгэгуаз» Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. В разные годы в нем им были опубликованы статьи «Женская красота в свете теории информации», «Социум и музыка», «Иммануил Кант – предтеча теории и практики модернизма» и др.

Заслуженный деятель науки Республики Адыгея (2011).

Лит-ра: П.В. Алексеев. Философы России начала XXI столетия. Биографии. Идеи. Труды. М. 2006.

АХЫН языческое божество – покровитель рогатого скота. Осенью в честь Ахына устраивали празднество, приносили в жертву корову и черных коз. Адыгэхэр мэджусый диныр алэжьэу зыщэтхэм, Ахын тхэу яIагъ, былымхэмкIэ ухъумаIоу алъытэщтыгъ. Бжыхьэрэ Ахын пае чэм къурмэн ашIыщтыгъэ, пчэн шIуцIэхэр шIуабзыщтыгъэх. Ахын ичэм лъэрыкIу самошествующая корова Ахына. Предание гласит: Ахын осенью избирал из стада корову, которую должны были принести ему в жертву. Корова, избранная им, разными движениями и рёвом давала понять хозяевам, что она удостоена чести быть принесённой в жертву божеству. Корову мыли молоком, выпроваживали из двора, и она отправлялась на место жертвоприношения. Ее сопровождали, но не гнали. Место жертвоприношения было расположено на реке Шахе. КъызэраIотэжьырэмкIэ, Ахын бжыхьэрэ былым Iахьогъумэ зы чэм ежь къурмэн фашIынэу къахихыщтыгъэ. А чэмым изекIуакIэрэ ибыукIэрэкIэ Ахын къурмэн фашIын фаеу зэрэщытыр аригъашIэщтыгъэ. Чэмыр щэкIэ агъэпскIыщтыгъэ.

Чэмыр шагум дафыти, ежьыр-ежьырэу кьурмэн зыщашыщт чыпIэм кIощтыгъэ. Ащ цIыфхэр ыуж итэу кIощтыгъэх, ау афыщтыгъэп. Кьурмэн зыщашыщтыгъэ чыпIэр Шахашъхъэ дэжь. Ахын итхъачIэгъ – место под огромными вековыми деревьями, где приносили жертву Ахыну. Это место считалось священным, и преследуемые спасались от опасности, смерти под сенью этих деревьев. Пэсэрэ чыгыжъышхомэ ачIэгъэу, Ахын кьурмэн зыщыфашыщтыгъэр ары. А чыпIэр агъэляпIэщтыгъ. Ащ еклужьэр кьэнэжьыщтыгъэ, зи раIожьыщтыгъэп.

*А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка.
Майкоп. 2008.*

АШНОКОВА ЛАРИСА МУХАМЕДОВНА родилась 11.05.1961 в г. Нарткала Кабардино-Балкарской АССР. В 1983 г. окончила с отличием философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова. В том же году поступила в аспирантуру философского факультета этого же университета.

В 1987 г. защитила кандидатскую диссертацию по философии в МГУ им. М. В. Ломоносова, в 2003 г. – докторскую диссертацию по философии в КБГУ им. Х. М. Бербекова. С 1987 г. работает в КБГУ на кафедре философии. В настоящее время – профессор кафедры философии. Область научных интересов – философские проблемы естествознания, логика и методология научного познания. Автор более 80 научных работ, в том числе 3 монографии, 2 учебника.

Источник: //https://www.kbsu.ru

АШХАМАФ (ГАДАГАТЛЬ) АСИЕТ АСКЕРОВНА – родилась 20 ноября 1950 года в г. Майкопе. В 1972 г. окончила Адыгейский государственный педагогический институт. С 1972 по 1976 год обучалась в аспирантуре Тбилисского государственного

университета. С 1978 года работает на кафедре истории и политологии в Кубанском государственном аграрном университете. Ашхамаф А. А. – доктор философских наук, известный российский, адыгский ученый, философ, член Российского философского общества, ведущий специалист по проблемам феномена этнической ментальности, её генезиса, сущности и содержания исторических традиций и культуры народов Северного Кавказа. Её работы в указанных областях завершились подготовкой и успешной защитой кандидатской в (1978) и докторской (2006) диссертаций. Цель исследований Ашхамаф А.А. заключается в философском анализе истоков, эволюции и специфической сущности менталитета северокавказских народов, что позволяет отразить всеобщее – менталитет как феномен бытия человека, общества и культуры. В своих исследованиях А. А. Ашхамаф определила основные признаки северокавказской цивилизации. По её мнению, особенность северокавказской цивилизации и состоит в соединении в рамках единого целого огромного множества разноязычных этносов, конфессиональных и культурных различий. А. А. Ашхамаф выделила основные сущностные качества северокавказского менталитета. Основными особенностями северокавказского менталитета являются: неразрывная духовная связь северокавказских народов со средой их обитания; свободолюбивый дух и горячность; некоторая заносчивость; вежливость, толерантность; признание авторитета старейшин; скрупулезное соблюдение норм этикета. Как считает Асиет Аскеровна, этническая ментальность не исчезает, она видоизменяется, формируются ментальности, не детерминированные строго этнической принадлежностью.

Ашхамаф А.А. – автор более 160 научных публикаций, в том числе 5 монографий, более 50 учебных пособий. Заслуженный деятель науки Республики Адыгея.

Философы современной России. М. 2009.

БГАЖНОКОВ БАРАСБИ ХАЧИМОВИЧ (1947-2020) – родился в Баксане, КБССР. Окончил филологический факультет КБГУ и аспирантуру института языкознания АН СССР; в 1974-1987 годах преподавал общую психологию в КБГУ, с 1977 г. исследовал проблемы национально-культурной специфики общения. В 1985 г. в Институте этнографии АН СССР защитил докторскую диссертацию на тему «Культура общения и этнос», с того же года начал работать в КБИГИ – старшим научным сотрудником сектора этнографии, зав. сектором общих проблем, зав. сектором культурологии, зав. отделом этнологии. С 2007 по 2014 гг. – директор Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований, затем был заведующим сектором древней истории и археологии. Работал главным редактором журнала «Вестник КБИГИ», периодического издания «Археология и этнология Северного Кавказа». Автор четырех монографий и более 120 статей, часть из которых опубликована за рубежом: в США, Германии, Чехословакии, Швеции, Болгарии и др. Большое место в научных интересах Б.Х. Бгажнокова занимали социолингвистическая проблематика и особенности языка средств массовой информации, что нашло выражение в десятках публикаций на эту тему. С 1977 года Б.Х. Бгажноков исследует проблемы национально-культурной специфики общения. Теоретические изыскания в этой области были представлены им в программной статье «Коммуникативное поведение и культура», опубликованной в пятом номере журнала «Советская этнография» за 1978 год. В 1983 году выходит монография Б.Х. Бгажнокова «Очерки этнографии общения адыгов». Этническая специфика коммуникативного поведения рассматривается и в целом ряде статей, опубликованных вслед за

этим, главным образом в академических изданиях. С этого времени введённые в научный оборот Б.Х. Бгажноковым понятия «этнография общения», «этнические образы», «трансляция культуры», «традиции общения», «стандарты и атрибуты коммуникации» и др. широко используются в научной литературе. Одновременно Б.Х. Бгажноков занимается традиционными для этнографии и истории проблемами. С 1974 года Б.Х. Бгажноков активно сотрудничает с коллегами из КБИГИ, участвует в этнографических экспедициях, в коллективных работах института, а с 1985 года, после защиты докторской диссертации на тему «Культура общения и этнос», работает в институте старшим научным сотрудником сектора этнографии, затем зав. сектором общих проблем, зав. сектором культурологии, зав. отделом этнологии. В 1990 году под редакцией Б.Х. Бгажнокова вышел сборник «Мир культуры», который стал заметным явлением в научной жизни республики, а в 1991 году – книга «Черкесское игрище». В этих работах выдвигается оригинальная концепция игры и игровой культуры. В 1999 году увидела свет монография Б.Х. Бгажнокова «Адыгская этика», выполненная в русле направления, названного автором «этической антропологией».

Большой популярностью пользовалась выпускавшаяся под редакцией Б.Х. Бгажнокова в 1990-1993 гг. газета «ЩӀӀӀӀӀӀ» («Энциклопедия»). Материалы по истории, этнографии и фольклору адыгов, опубликованные в этой газете, явились важным шагом в развитии адыговедения, в постановке вопроса о создании «Адыгской энциклопедии». Б.Х. Бгажноков до последних дней своей жизни занимался теоретическими вопросами этнологии, этнической и социальной истории адыгов и других народов Кавказа. В последних номерах журнала «Этнографическое обозрение» опубликованы статьи,

посвященные данной проблематике: «Основания гуманистической этнологии», «Культ пищи и пищевой аниматизм в контексте игровой культуры» и др. В числе его работ – «Адыгский этикет» (1978), «Очерки этнографии общения адыгов» (1983), «Черкесское игрище» (1991), «Адыгская этика» (1999), «Основания гуманистической этнологии» (2003), «Канжальская битва» (2008), «Антропология морали» (2010), «Отрицание зла в адыгских тостах» (2010), «Черкесы (адыги)» (2010), «Социальная организация семьи: по материалам исторической этнографии адыгов» (2010). В 2011 году ряд его важнейших трудов, в том числе и ставшие библиографической редкостью, были переизданы под общим заглавием «Этнография адыгов». За год до этого состоялась публикация другого сборника Бгажнокова – «Адыги (черкесы)». Б.Х. Бгажноков был первым редактором тома «Адыги» из серии «Народы и культура», которая издавалась под эгидой РАН. Он блестяще решил стратегическую на тот момент задачу – формирование структурного плана коллективной монографии, в полной мере отражающей этническую специфику и уникальность адыгской культуры. Последние несколько лет Барасби Хачимович работал над монографией «Черкесы. Этногенез и этническая история», завершить которую ему, к сожалению, уже не удалось. Он удостоен высшего ордена Абхазии «Ахъз-Апъша» («Честь и слава») II степени.

М.Н. Губжсоков // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. 31.03.2021г. №26 (50).

БЕДАНОКОВ КАПЛАН ЛЮОВИЧ (13.09.1932-1.02.2000) – кандидат физико-математических наук, профессор, физик, философ, родился в ауле Хакуринохабль, Шовгеновского района, Адыгейской автономной области. После окончания школы

закончил математическое отделение Майкопского учительского института. С отличием окончив институт, поступает в 1951 году на физический факультет Московского государственного университета и становится одним из первых выпускников МГУ им. М.В. Ломоносова из Адыгеи. Здесь он слушал курсы лекций выдающихся ученых-физиков, в том числе лауреатов Нобелевской премии Л.Д. Ландау, И.Е. Тамма, под влиянием которых Каплан Люович стал серьезно заниматься теоретической физикой и увлекся философией. Он активно посещает лекции известных философов на философском факультете МГУ. Параллельно работает учителем физики в одной из московских школ, где появляется интерес к таким наукам, как педагогика и психология. И всё свободное время он проводит в библиотеке им. В.И. Ленина, где читает и конспектирует недоступные (в те времена) книги по философии, психологии, этике.

После окончания МГУ Каплан Люович работает инспектором народного образования Шовгеновского района Адыгейской автономной области. С 1963 года Каплан Люович работает на физико-математическом факультете Адыгейского государственного педагогического института. Вскоре он становится аспирантом кафедры теоретической физики Саратовского государственного университета, а защищает диссертацию на соискание ученой степени кандидата физико-математических наук в специализированном Диссертационном Совете Кабардино-Балкарского государственного университета. С той поры вся его научно-педагогическая деятельность была связана с физико-математическим факультетом Адыгейского государственного педагогического института (ныне университета). Каплан Люович был одним из лучших популяризаторов физической науки в Адыгее. Благодаря его

усилиям было организовано Физическое Общество Республики Адыгея (ФОРА), а также философский семинар, который он ежемесячно проводил вместе с профессором О.С. Шапиро. Этот семинар стал заметным явлением в жизни научной общественности и имел большой успех среди преподавателей университета. Многие свои социально-философские мысли К.Л. Беданокв изложил в книге «Талант не заслуга» (1), изданной в 1994 году в Майкопе, а также в многочисленных научных и публицистических статьях и выступлениях. На наш взгляд, и сегодня его рассуждения актуальны и вызывают большой интерес глубиной научной обоснованности и эмпирически доказанной базой. В своей книге К. Л. Беданокв писал: «... все здоровые люди талантливы, но их надо раскрыть, изучая и познавая себя. Одни имеют склонность к анализу, теоретическим обобщениям, другие обладают практическими навыками, способны творить руками, но большинство людей, по его мнению, живут психологически униженными, закомплексованными, «неталантливыми» людьми. А задача цивилизованного общества в идеале – создать всем людям условия и дать возможность раскрыть свои способности». Его любимым русским писателем, мыслителем был Л. Н. Толстой, который всю свою творческую жизнь искал ответы на такие фундаментальные вопросы: Как надо жить? Что такое добро? Как найти истину? В чём смысл моей жизни? Зачем я пришёл в этот мир? И др. Он предложил оценку деятельности человека представить в виде дроби, где в числителе собственная оценка достижений человека, а в знаменателе то, что дано ему обществом. Каплан Люович проникся глубокими поисками духовных идеалов и нравственных норм жизни человека Льва Николаевича. И тогда К. Л. Беданокв решил предложить свою объективную оценку деятельности человека с помощью

арифметической дроби: A – числитель, $B+C$ – знаменатель, где; A – это то, что человек сделал, чего добился в жизни; B – это то, что дано человеку от природы и общества; C – везение (фортуна). Чем больше знаменатель, тем меньше дробь. Формально, человек может считать, реализовавшим свой талант, себя «счастливым», если дробь близка единице. По его мнению, из нашего формализованного языка слово «везение» было исключено. Это непредсказуемая область интуиции, метафизики, которая для успеха нашей жизни играет существенную роль. Далее Каплан Люович приводит слова Эйнштейна: «Даже в науке я верю, прежде всего, везению». «Поэтому, – продолжает Каплан Люович – то, что дано от природы не заслуга человека, а мы часто приписываем эту «заслугу» и создаем условия для возникновения культа личности. Талант – это задатки плюс труд. Как бы человек ни трудился, если у него нет развитого слуха, композитора из него не выйдет». Составленная дробь показывает степень добросовестности человека, то, что его нравственный императив является наиболее справедливой его оценкой. «Как часто мы, – сетует К.Л. Беданок, – неуспевающего ученика или студента ставим в разряд «второго» сорта, унижая, тем самым несправедливо занижаем его достоинства и латентные способности. И, как любим возвеличивать другого, с хорошими природными задатками, которому повезло с хорошими родителями и учителями».

Главная философская рефлексия К.Л. Беданок состоит в том, чтобы нравственные принципы, моральные устои занимали всегда ведущее место в жизни человека и в обществе. Однако, в век науки и техники человек «ошибочно» перевел это на второй план, надеясь, что одна наука сможет удовлетворить все потребности человека, и аргументирует цитатой А. Эйнштейна, в которой говорится: «Нравственность выше науки, а знания без

нравственности есть меч в руках сумасшедшего». В связи с этим, отмечает Каплан Люович, – всем нам нужна обобщенная многолетним человеческим опытом всех времен и народов стратегическая идеология, руководствуясь которой можно было бы каждому определить свое место в жизни. Эта идеология (учение) должна быть написана на высоком научном уровне и в тоже время быть понятной для каждого человека. Человеческая жизнь на Земле должна быть поставлена на единую научную основу. Например, Альберт Эйнштейн занимался так называемой единой теорией поля. Он хотел объединить физические теории в нечто единое. Макс Планк считал, что с незапамятных времен было и остается мечтой многих посмотреть на все многообразие мира с единой точки зрения. Каплан Люович высказывает предположение о том, что для выживания человечества в будущем, познание законов природы и человечества в их взаимосвязи и взаимообусловленности заставит все человечество объединиться. По мнению Каплана Люовича, в наш космический век и век глобализации сугубо изолированных регионов и стран уже не существует. Весь мир с развитием интернета сжался до такой степени, что страдания и проблемы в одном месте земли становятся проблемами всего мира (например, нынешняя пандемия COVID-19 продемонстрировала очевидность мыслей и предположений К.Л – М.К.). Голод, болезни, стихийные бедствия, климатические и экологические катастрофы принимают глобальный характер. В связи с этим, – замечает он, – общество нуждается в уточнении таких понятий, как разум, сознание, смысл жизни, смерть, счастье. «Если бы человек был бессмертен, то не нужны ему ни науки, ни цивилизация. Смерть – глубокая философская проблема, а мы так мало пишем об этой великой тайне, не обсуждаем, редко о ней задумываемся», – рассуждает философ. По его мнению, Достоевский и Толстой

«утонули» в размышлениях над темой смерти. «Опять завяз, – писал Л.Н. Толстой, задумавшись о смысле жизни. – Кто один раз в день не подумает о смерти, тот зря прожил это день». «Быть в постоянном интеллектуальном и нравственном поиске задача подвластная не всем! Надо помочь людям найти себя (свое Я), выявить свои способности, и тогда учеба и труд станут желанными», – уверен в своем мнении К. Л. Беданок. Он неоднократно отмечал необходимость психологического обеспечения, «поддержки» учебы, работы и, в целом, всей нашей жизни и деятельности. Для того, чтобы обеспечить процесс самопознания нашим детям, молодым людям необходимо предоставить свободу выбора предмета, школы, иначе и дальше около 90 % специалистов будут работать не по своим склонностям и способностям, им придется опять постоянно подавлять в себе ложное чувство неполноценности. То есть современная система образования и подбор кадров, по его мнению, приводят к тому, что самый главный капитал нашего общества – человеческий, используется далеко неэффективно. А может быть, стоит изменить приоритеты основных известных философских законов для создания нового философско-религиозного учения об общественных ценностях? Так ставит вопрос Каплан Люович и аргументирует его. Он считает, что всегда существовала в науке свобода воли в выборе понятий и категорий. В истории науки не раз бывало такое. Например, и школьникам, известно, что после двух тысячелетий замена пятого постулата Евклида привела к созданию новой геометрии Лобачевского и Гаусса. Так же произошло и с классической физикой в начале нашего века усилиями таких великих реформаторов, как А. Эйнштейн и Н. Бор. «Известно, – утверждает далее К. Л. Беданок, – что основным законом философии является «закон единства и борьбы

противоположностей». Согласно этому закону противоречия, возникающие в антогонистических обществах (например, как это излагалось в советских учебниках по философии) решаются революционным методом, которые часто бывают кровавыми, и её принимать в такой формулировке за аксиому, может быть, не лучшее объяснение законов общественного развития». Некоторые, – продолжает он, – пытаются заменить законы диалектики методами саморазвития, самоорганизации. В то же время нужно иметь в виду: любая новая концепция, недостаточно научно обоснованная и аргументированная, современной молодежью не может быть принята, ибо она (молодёжь) воспитана в условиях классического детерминизма. Именно поэтому, – отмечает Каплан Люович, – нет ясности у Достоевского: кто виновен в преступлении – субъект Раскольников или объективная среда, созданная и существующая по независимым от нас законам? В таком же состоянии вечный вопрос «Быть или не быть?» Гамлета, и на распутье также Григорий Мелехов Шолохова. В этом их сила и слабость. Нет однозначного ответа на эти вечные вопросы жизни. *Скорее всего, каждый должен индивидуально решать их сам.* Однако, считает Каплан Люович, наши государственные учебные заведения в основном решают до сих пор эти вопросы в пользу только государства, не предоставляя человеку выбора и самостоятельности. Во всяком случае, утверждает Каплан Люович, критерием правильности новых научно-философских концепций должны являться наиболее рациональные способы освобождения человека от страданий. Искать искусственно удовольствие от счастья человеку не нужно. Самое большое удовольствие – это борьба за освобождение человечества от страданий. И их искать не нужно. Они на виду у всех, на поверхности.

Для развития гуманитарного образования К.Л. Беданокв предлагает «Науку логики» Гегеля сделать настольной книгой каждого студента, чтобы научить его самостоятельно думать и самостоятельно решать задачи. «Как Пушкин помогает мне сказать то, что я знаю, но не могу выразить», - пишет Каплан Люович. Дело не в содержании книг этих авторов, а в их методе познания. Со студенческих лет К.Л. Беданоква волновали вопросы эффективного обучения подрастающего человека и образования в целом. Среди многих новшеств, призванных способствовать преобразованию школы – высшей и средней – особенно близкой ему по духу была мысль о необходимости *дифференциального метода обучения*. Будучи студентом физического факультета МГУ, он не раз наблюдал такую картину, когда то один, то другой его товарищ и даже те, которые неплохо учились, успешно сдавали сессию, вдруг бросали учебу и уходили с факультета. Потому что поняли – выбрали профессию не по душе, не по способностям. Горько приходится расплачиваться за подобную ошибку не только человеку, ее совершившему, но и всему обществу. Тогда же, в 1955 году, Каплан Люович написал статью, в которой утверждал, чтобы меньше ошибались люди в выборе специальности, чтобы полнее раскрывались способности того или иного человека, нужен дифференцированный метод обучения. Будучи уверенным, что система образования не отвечает требованиям жизни, Каплан Люович в 1962 году обратился в ЦК КПСС. Статья была передана на рецензию в Академию педагогических наук. И заведующий сектором АПН академик М.Н. Скаткин дал положительный отзыв. Но и после этого она не была опубликована. В те годы стучались в закрытые двери различных ведомств и другие энтузиасты ломки стереотипов в обучении и воспитании, отмечает Каплан Люович. Сам К.Л. Беданокв прекрасно понимал, насколько велика инерция прошлых заскоружлых

подходов к обучению и воспитанию, что поломать их одним махом невозможно. Но он не переставал утверждать, что наиболее уязвимое место в вузовской и школьной программах – обилие изучаемых предметов и не только это. Под флагом всестороннего развития личности их количество настолько возросло, что освоить программу в полном объеме было под силу только Ломоносовым. Но таких универсалов в истории науки единицы. При современных достижениях науки и информационном взрыве (диктате цифровых технологий) хорошо знать, изучить все предметы современному школьнику просто невыносимо. Поэтому, как неоднократно подчёркивал К.Л. Беданок, начиная с 5-7 класса, резко утрачивается у ребят интерес к знаниям. В итоге многие выпускники школы не хотят ни учиться, ни работать. О последствиях перегрузки с тревогой говорят и сегодня: у 60-70 процентов учащихся, заканчивающих среднюю школу, зафиксированы нарушения нервной системы и другие хронические заболевания.

Таким образом, те проблемы, которые актуализировал К.Л. Беданок (мы затронули только малую их часть), не решены и сегодня. Поэтому, на наш взгляд, необходимо начать исследование его философско-педагогического наследия и сделать его, достоянием широкой научно-общественной аудитории с целью углубить гуманизацию и актуализацию регионального и российского общеобразовательного и воспитательного процессов.

М.К. Беданок//

М.Л. Беданок. Талант не заслуга. Майкоп. 1994.

БЕЛЛ ДЖЕЙМС СТАНИСЛАВ (1797-1858) – британский поданный... Три года Джеймс Белл прожил среди шапсугов, натухайцев и убухов, время от времени наезжая и к бжедугам, темиргоевцам и другим адыгским народам. В 1840 году издал свои воспоминания. Историки и этнографы считают, что его «Дневник» – настоящая энциклопедия черкесской жизни. Из дневника Джеймса Белла: «Я был весьма поражён числом людей с приятной внешностью, что собрались здесь; их характерными чертами являются высокий рост, развёрнутая грудь, сильные плечи, тонкий стан, маленькая нога, живой и пронизывающий взгляд. Именно здесь можно справедливо сказать: "Человек является самым красивым продуктом природы..."» Находясь в Черкесии в период с 1838 по 1839 гг., он вёл подробный дневник, который лег в основу изданной в 1840 г. книги «Дневник пребывания в Черкесии». К изданию прилагалась карта, составленная автором, с подробным описанием береговой линии черкесского побережья Чёрного моря. Книга содержит 13 иллюстраций, сделанных автором.

Книга Белла выходила за рамки мемуарной литературы обычного путешественника. В работе много информации об организации повседневной жизни адыгского общества, даётся подробный анализ реалий политической жизни адыгов... «Литература путешествий» была одной из многочисленных форм коммуникации британцев с различными регионами мира, и Белл не являлся первопроходцем в данном жанре. Описание путешествий, «перемещений в реальном географическом пространстве относится к документальной прозе, где сливается с большим количеством очерковых форм, плавно перетекая в область научной коммуникации». Именно к такому жанру

относится работа Дж.С. Белла. Но, кроме этого, литературная и иллюстративная работа Белла была отражением и его активной политической и коммерческой деятельности в Черкесии. 30-е гг. XIX в. стали переломными в истории адыгов. По итогам русско-турецкой войны 1828-1829 г.г. и завершившему ее Адрианопольскому договору территория Черкесии была передана Османской империей Российской империи. Условия договора были составлены так, что нигде не упоминалось население, речь шла только о географических границах. Адыги оказывали сопротивление продвижению русской армии вглубь своей территории. Продолжалась Кавказская война. Население нуждалось в поддержке. Адыгские народы, проживавшие на черкесском побережье Черного моря, находились в сложной ситуации, подвергаясь натиску и блокаде со стороны русских войск. Являясь британским агентом, Белл выступал за расширение сферы торгового обмена между Северо-Западным Кавказом и Великобританией. Часть его заметок посвящена анализу логистики Черкесии, ее связям с соседними регионами Черного моря, Англией. Часто совершая морские поездки, фрахтуя торговые суда, Белл считал, что торговля между Черкесией и Великобританией является выгодным делом, что англичане смогут привозить товары, вывозить сырье, занимаясь при этом перевозкой пассажиров из Турции в Черкесию. В британском посольстве в Константинополе было решено провести пробный рейс с целью выяснения возможности осуществления морских перевозок и свободной торговли с черкесским побережьем. Наиболее подходящей фигурой для данного рейса оказался сам Белл, являвшийся представителем английской торговой компании и хорошо знавший страну. При подготовке операции предусматривалось два возможных варианта развития событий. Если шхуна подойдет к берегу

незамеченной военными судами, то этим будет показана неспособность России обеспечить морскую блокаду Западного Кавказа. Создав прецедент адыго-английской торговли, можно было бы в дальнейшем расширить ее, сделав коммуникацию регулярной. В случае задержания судна можно было бы поставить вопрос о защите коммерческих прав Великобритании и вмешательстве британского флота в дела Чёрного моря. Шхуна была задержана 17 марта 1837 г. русской береговой охраной и конфискована. Инцидент со шхуной «Виксен» стал предметом дебатов в английском парламенте. Анализ парламентских обсуждений инцидента с «Виксен» дает дополнительный материал, который помогает определить место Черкесии в политике Великобритании. Борьба черкесов за независимость вызывала интерес у британских парламентариев, но её поддержка не приобрела статуса официальной государственной политики. Несмотря на неудачу и конфискацию корабля, Белл отправляется в Черкесию.

В период своего пребывания в Черкесии с 1838 по 1839 годы Белл принимал активное участие в политической жизни страны. Он встречался с видными политическими и военными лидерами региона, присутствовал на собраниях вождей, влияя на политическую обстановку. По его настоянию была предпринята попытка создания «совета министров». Дж. С. Белл и его соотечественник, корреспондент английской газеты «Тайме» Дж. А. Лонгворт, принимали активное участие в координировании действий шапсугов, абадзехов и натухайцев по охране границ. Деятельность британцев на некоторое время дала адыгам иллюзию поддержки. Адыгские делегаты посетили Лондон, но затем они убедились в том, что английское правительство не будет предпринимать никаких решительных мер для оказания им помощи. Английские эмиссары находились в крайне стеснённом

положений, лишились доверия со стороны горцев. В апреле 1839 г. в Черкесии из британцев оставался один только Белл. Затем и он покидает Кавказ и возвращается в Англию. В этой ситуации он делает единственное, что можно сделать в сложившихся условиях – публикует свои дневники, сопровождая их иллюстрациями, картой, приложениями... Иллюстрации, которые он использует в печатном тексте, относятся к визуальной репрезентации. С помощью визуального образа воссоздается историческое прошлое. Визуальный материал дополняет и расширяет текст, содержащийся в работе, подтверждая и усиливая реализм происходивших событий, завершая создаваемый образ. Как пример можно привести иллюстрации в книге Белла, запечатлевшие русский военный лагерь возле Саше, момент наблюдения за гаванью в Туапсе, погрузку на корабль в гавани Озерека, картину законодательного собрания в долине.

Большую роль в открытии Черкесии для европейского читателя играла топографическая живопись. Примерами этому могут служить картины отдельных мест Черкесии: долина реки Саше, горный пейзаж долины Суква. Сочетание текста и иллюстраций способствовало созданию единого образа Черкесии. У читателя создавалась иллюзия присутствия. Этот факт был условием успеха. Свежесть красок, используемых автором, особенно при изображении портретов, непосредственность изображений сцен способствовали глубокому воздействию иллюстраций на зрителя и являлись одним из условий успеха издания. Работа содержит яркие портреты жителей Черкесии, подчёркивающие их индивидуальные черты и характерные образы. Благодаря этим качествам они сегодня широко растиражированы и пользуются популярностью в качестве красочных картин, вписываемых в современный интерьер. По ним воссоздают этнические костюмы

для фольклорных ансамблей. Это красочный портрет черкесских девушек в национальных костюмах, подчеркивающих изящество, скромность и простоту образов.

Шеретлук Тугужуко Кизбеч, предводитель адыгов, за свое мужество прозванный Львом Черкесии, изображён в черкеске с дорогим оружием рядом с великолепным белым скакуном. Черкесские дворяне Керзек Шрукхо Тугуж (из племени натухайцев), Хаджиоко Махмед (из племени абадзехов), Вордежоко Дзепш (из племени убыхов) запечатлены в момент тихой беседы. И здесь необходимо остановиться на следующем интересном моменте. Большую роль в популяризации истории среди европейских читателей сыграло новое техническое и изобразительное средство – литография... Именно это новое изобретение позволяло авторам создавать яркие художественные иллюстрации к своим повествованиям. Этим в полной мере воспользовался Белл, стремясь в мельчайших деталях прописать костюмы, лица, пейзажи своих героев. Его записи не просто хронологически упорядочены (оформлены в виде дневника), но сопровождаются визуальным материалом. Все иллюстрации подписаны, нас приглашают воссоздать сюжеты из жизни Черкесии. В тексте содержится много материала о персонажах и местах, изображённых на иллюстрациях. Беллом создавалась коллекция пейзажей, что производило больший эффект, чем отдельные изображения. Время, запечатленное в дневниках, отличается от нашего.

Работа Белла помогает не только описать и проанализировать эпоху, но и воссоздать прошлое. Некоторые вещи трудно описать словами, а иллюстрации помогают создать историческую репрезентацию Черкесии. Подлинны люди, платья, лица, расположение фигур. Перед нами настоящие страницы истории. Произведение Белла представляет собой смешанные формы

коммуникации, включающие в себя и образ, и текст. В конце второго тома Белл писал, что фактом публикации книги и своей деятельностью он стремился оказать влияние на своих соотечественников, пробуждая их от летаргии и равнодушия. Как мы уже отмечали, безусловно, не Белл был первопроходцем в использовании данных приемов, но он был первым, кто эти приемы в полной мере использовал в литературе по Северо-Западному Кавказу.

В 1838 г. Э. Спенсер опубликовал в Лондоне книгу, в которую вошли материалы его путешествия, в том числе и по Кавказу. В 1840 г. в Лондоне была опубликована книга корреспондента «Тайме» Дж.А. Лонгворта «Год среди черкесов». Сформировалась целая историческая серия о прошлом Черкесии. Таким образом, Белл сформировал положительный образ Черкесии в своем произведении, сопроводив работу картой и иллюстрациями, он смог преподнести заинтересованному британскому читателю идеализированный образ далекой красивой страны. Результат был достигнут, в английском обществе появился интерес и сочувствие адыгам. Установление контактов с населением Черкесии в период дипломатических и торговых путешествий способствовало развитию коммуникаций. В своей работе Белл выступал посредником между британским и черкесским мирами.

Благодаря публицистической деятельности английских путешественников, эмиссаров в Великобритании появилась целая серия работ, посвященная региону. Менялось восприятие черкесов в Европе, формировался положительный образ. В итоге британское общественное мнение стало определенно прочеркесским. Во всех более или менее крупных городах стали создаваться комитеты иностранных дел, которые настаивали на активизации британской политики на Кавказе. С этого периода

черкесофильство стало очень распространённым течением на Западе. Традиции Дж.С. Белла были продолжены. Большое количество путешественников и политических деятелей в дальнейшем писали о Черкесии. Регион оставался в центре внимания британского общества вплоть до окончания Кавказской войны. Подводя итог деятельности Дж.С. Белла, необходимо подчеркнуть, что, несмотря на все усилия, предпринятые британцами, официальной политической и военной поддержки Черкесия не получила. Но были и позитивные стороны этой деятельности. Благодаря развернутой прочеркесской пропаганде в британской, а затем и в европейской континентальной прессе, мир ознакомился с сутью событий на Северо-Западном Кавказе. Произошло «открытие» Черкесии. Под давлением общественности «черкесский вопрос» стал предметом обсуждения в парламенте. Деятельность британцев оказала некоторое консолидирующее влияние на адыгское общество. Главный итог для современных адыгов заключается в том, что литературное наследие Дж.С. Белла в ярких красках сохранило для нас уникальный фактический материал о внутренней жизни Черкесии. Британцы оставили свой след в культурной и политической жизни адыгов.

А.К. Чеучева, Л.Р. Хум//Вестник Майкопского технологического государственного университета. Вып. 04. (2019)

БИРАМ. ПРАЗДНИК – (тюрк. праздник) – религиозный праздник, отмечаемый после окончания поста в течение трех дней. Философия Бирама – щедрость и доброта как духовная, так и материальная: любая помощь, особенно неимущим, приветствуется и поощряется. Любой правоверный должен совершить в дни Бирама максимальное количество добрых дел.

Хэлэжь, лутыжь мэфэкI. Бирамыр къэсыгъ. Бирам мэфищыр.
Бирам Iэпэубыт.

*А.А Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь
адыгейского языка. Майкоп. 2008*

БОГ. ТХЪЭ. ТХЪА (*каб.*) – со времени язычества адыги именуют *Бога*. В арсенале язычества были и другие, о чем мы скажем чуть ниже. Поиск истоков слова Тхъа – Бог, божественное, уводит нас далеко в глубь истории. Это слово встречается как в языках индоевропейской семьи, так и в языках, не входящих в эту семью. Здесь мы упираемся в сложнейшую комплексную проблему, стоящую на пересечении лингвистики, истории, археологии и т. д. Это проблема географии и контактов древнейших народов, а также проблема мифологических, лингвистических и иных заимствований, произошедших в эпоху продвижения индоевропейцев на запад. Нас они интересуют постольку, поскольку они затрагивают проблему теонима «Тхъа» в адыгских языках. В обозримом прошлом абхазо-адыгские языки составляли достаточно обширную группу вместе с родственным хаттским (ныне мертвым) языком доиндоевропейской Малой Азии; в эту же группу входили нахско-дагестанские языки, генеологически связанные с хуррито-урартскими языками. Итак, по всей вероятности, время появления теонима Тхъа в адыгских языках гораздо древнее античности. В пользу этого говорят данные лингвистов, выдвинувших гипотезу о генетическом родстве языков кавказской семьи и языков сино-тибетской группы.

Анализ сущностной стороны ТхIь также убеждает в большой древности этого бога. Если он когда-то и был солярным божеством, то это уже давно стёрлось из народной памяти, и единственное, что может навести на мысль об этом, это

гипотетическая связь между словами «Тыгъэ» – солнце и «Тхъа». Никаких других указаний на возможность такого генезиса не обнаружено. ТхIа в адыгском пантеоне – начало и конец мира, он творец, давший жизнь всему сущему, он – Бог, вознаграждающий и карающий. К нему обращаются в особых случаях, апелляцией к нему начинаются и заканчиваются все виды «тхъэлъэIу» (пер. – просьба, обращенная к богу) и хохов (здравиц). Шортанов выделяет три разновидности таких церемоний: 1. космогонические культы, 2. аграрно-хтонические культы, 3. обычаи семейного быта. Не вдаваясь в подробности совершения ритуалов, заметим, что они всегда начинаются с обращения к Тхъа, аграрно-хтонические обращения могли быть посвящены Амышу, Тхагаледжу, Мазитхе, Тлепшу и др.

По сведениям многочисленных авторов (Дубровин Н. Ф., Олеарий А., Лапинский Т., Белл Дж. и др.), проведение церемониалов имело важное значение. Основная схема проведения этих торжеств была одинакова у всех субэтнических групп адыгов, включала в себя следующие части: общую благодарственную молитву, обращенную к Тхъа; возлияние ритуального вина на голову жертвенных животных; ритуальное жертвоприношение, проводимое специальным человеком; помазание присутствующих хлебом и вином (в старину для этого выпекался особый пресный хлеб); пир. Итог всего этого – хореографический финал, который открывался танцем «удж», в котором мужчины и женщины, держа друг друга под локоть, совершают торжественно-величавый круг. Хотя сакральный смысл этого танца утрачен, сам танец популярен и в наше время. Вероятно, что танец был еще и разновидностью коллективной медитации. Своим строгим ритмом и песнопением, обращенным к Богу, он приводил участников действия в состояние духовной возвышенности. В наши дни ритуал ТхалъэIу так же популярен.

Он совершается по случаю выздоровления тяжелобольного, возвращения из армии, избавления от опасности и т. д. Итак, из сказанного можно сделать следующий вывод: ТхИь (Тхьяшхо – Великий бог) – это не «тускляя фигура» в адыгском мифологическом пантеоне, а поистине Великий Бог, держащий в своих руках сотворённое им за семь дней мироздание. Тха – это последняя инстанция, которой повинуются всё.

ТхИь почти не упоминается в мифологии. Но это не признак пренебрежения Великим Богом, а скорее признак величайшего почтения к нему. Глава адыгского божественного пантеона не опускается до мирской суеты как древнегреческий Зевс, но с божественным достоинством восседает на вершине духовной пирамиды. Возможно всё же, что у адыгов было несколько иное представление о Тхья. Могло сказаться раннее приобщение к монотеизму. В таком случае мы имеем дело с синкретичным богом, вобравшим в себя, наряду с языческими чертами, сущностную сторону иудейско-христианского бога. Во всяком случае, время формирования образа Тхья в данном виде (как верховного божества) следует отнести к глубокой древности. В этом нас должен убедить еще и тот факт, что это слово входит в состав многочисленных теонимов, таких как Мазитха, Тхагаледж, Зекуатха и др. Эти имена, несомненно, являются производными и служат для обозначения покровителей различных отраслей хозяйственной деятельности человека. Предки адыгов уже в 3-м тысячелетии занимались земледелием. Надо полагать, что и появление этих культов и их покровителей относится примерно к этому времени. Эти теонимы легко поддаются расшифровке при помощи адыгейского или кабардино-черкесского языка, в отличие от других теонимов, таких как Ахын, Амыш, Кодес и некоторых других, не имеющих в своем составе слова «тхья». Эти последние являются, вероятно,

ещё более древними образованиями, так как сфера их патронажа какая-нибудь из стихий. Безусловно, что культы природных явлений древнее, чем хозяйственные культы, и, хотя их имена с трудом дешифруются, их нельзя считать заимствованными, так как по своей звуковой структуре они однотипны со словами, входящими в основной словарный фонд адыгских языков.

Е.А. Ахохова//Мир культуры адыгов: проблемы эволюции целостности. Майкоп.2002

БЫСЫМ. ХОЗЯИН – бысым является **хозяином** по отношению к гостю. Зашедший в дом человек сразу становится гостем. В народе говорят «Хьаклэр чэщищ хьумэ бысымым щыщ мэхъужьы», т. е. через три дня гость становится членом семьи. Бысымыр гьуазэ, хьаклэр гьозадж (гуш.). Про хозяина, принимающего гостя, могут сказать – бысым нэгуйхь – гостеприимный, приветливый хозяин (по отношению к гостю) или – бысым нэгьуцу – угрюмый, негостеприимный хозяин (по отношению к гостю), или – бысым пэклэ ланл – т.е. хозяин, не любящий принимать гостей у себя.

А.А Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008

БЫТИЕ. ЩЫПАКІ – существующее и функционирующее в своей собственной природе и достаточности. ЩыпакІ, щыпакІэ шыпкъэр. Философская категория, обозначающая реальность, существующую объективно, вне и независимо от сознания субъекта. *См. Онтология адыгской философии*

ВАВИЛОВ НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ (1887-1943) – русский и советский ученый-генетик, ботаник, селекционер. В 1911 году окончил Московский сельскохозяйственный институт, ныне Тимирязевская сельскохозяйственная академия. В 1924 году Вавилов Н.И. руководит Всесоюзным институтом прикладной ботаники и селекции. В 1930 году Всесоюзный институт прикладной ботаники и селекции переименовали во Всесоюзный институт растениеводства (сокращенно ВИР). В том же году Н. И. Вавилов лично возглавил работу по выбору места в Адыгее для опытной станции ВИР. По его инициативе на территории нынешнего Тимирязевского сельского поселения в хуторе Шунтук в 1931 году была создана Майкопская опытная станция Всесоюзного института растениеводства (ВИР).

С самого начала у Н.И. Вавилова была идея создать здесь мировую коллекцию плодовых культур в живом виде. Н.И.Вавилов писал: «Это уникальная зона. Здесь вместе растут разные плодовые культуры: яблони, груши, фундук, съедобный каштан, алыча и многое другое. Это говорит о том, что условия самые благоприятные». Майкопская опытная станция строилась по указанию самого Н.И. Вавилова. Её центральной усадьбой был первый участок хутора Шунтук. Сегодня на этом участке сохранился домик под № 26, в котором жил Н.И. Вавилов. После него в нём жил его соратник, научный сотрудник опытной станции А. М. Грюнер. На МОСВИРе до Великой Отечественной войны работал дворянин, правнук героя-партизана Отечественной войны 1812 года Д. Давыдова, Давыдов Н. И. Активный участник гражданской и Великой Отечественной войн, Давыдов Н.И. был видным учёным и последователем Вавилова Н.И. МОСВИР не работал только в период оккупации

фашистами Адыгеи. Перед приходом оккупантов всё имущество станции было роздано населению. После освобождения Майкопского района его директор Трофимец Н.Х., участник партизанского движения, приступил к сбору сотрудников, и уже 8 февраля 1943 г. коллектив опытной станции приступил к работе. По отношению к опытной станции делались неоднократные попытки к сокращению деятельности станции или её ликвидации, но соратники Н.И. Вавилова сумели не только её сохранить, но придать ей новый импульс.

Одним из таких сторонников был Ю.А. Жданов, ректор Ростовского госуниверситета, яркий сторонник и последователь выдающегося ученого и селекционера. В 1963 году Юрий Андреевич встречался с Н.С.Хрущевым и при случае рассказал ему примерно следующее. В предгорьях Западного Кавказа раскинулись обширные лесосады на площади нескольких миллионов гектаров. Происхождение их двоякое: с одной стороны, здесь растут дикие фруктовые деревья; с другой – одичавшие сады, некогда принадлежавшие черкесам, покинувшим свои селения по разным причинам ещё в прошлом веке. В этом уникальном зелёном поясе растут груша, яблоня, алыча, вишня, черешня, кизил, терн, абрикосы, многое другое. Здесь мы имеем огромный резерв снабжения нашего населения фруктами, ягодами, орехами, витаминными концентратами. Эта фруктовая, на мой взгляд, целина требует пристального внимания и освоения. Здесь же имеется площадка для селекционной работы в лице специалистов-садоводов, основанной Вавиловым Н.И. Майкопской станции ВИР. Эта станция представляет интерес ещё и в другом отношении. Она обладает богатейшей коллекцией фруктовых и овощных культур. В своё время Н. И. Вавилов хотел создать на этой территории мировую коллекцию плодовых культур в живом виде. Там растёт

600 сортов яблони, 200 сортов груши, 6000 сортов овощных культур. К сожалению, малочисленный коллектив станции в основном занимается поддержанием и воспроизведением коллекции. В то же время эта коллекция может явиться серьёзной базой как для мировой коллекции, так и для внедрения в нашей стране новых сортов плодовых и овощных культур, для широкой селекционной работы в области садоводства и овощеводства. Коллектив располагает интересным опытом по окультуриванию диких садов Кавказа, ему же принадлежит заслуга внедрения культуры чая на северном склоне Кавказа. Мне представляется, что настало время к освоению фруктовой целины Кавказа и придать ей широкий государственный размах. Такова была моя речь. Н. С. Хрущев внимательно выслушал меня и просил подготовить записку на имя его помощника А.С.Шевченко. Записка была подготовлена, направлена А.С. Шевченко. Но каких-либо действий не последовало, да и события приняли уже другой оборот (1). Сегодня на МОСВИРе трудится 68 человек. Научное учреждение имеет специальный питомник, в котором изучается 1000 - 1200 образцов сельскохозяйственных культур из 50-60 стран мира. Здесь ведутся эколого-географические, агробиологические испытания мирового генофонда. На поддержание живого генофонда принято 11436 образцов овощных, плодовых и полевых культур. На территории станции возделывается 150 сортов томатов, 450 сортов картофеля, 600 капусты, 1600 лука, чеснока, 450 перцев и баклажанов. Среди них также имеются 875 образцов свеклы, редиски, редьки, моркови, петрушки, пастернака, 400 – укропа, салата, прянокусовых культур. Здесь культивируются 230 сортов озимых – пшеницы и ячменя. МОСВИР располагает 130 образцами рапса, 100 – люцерны и клевера, 327 – топинамбура. МОСВИР обладает мировыми коллекциями: груши – 1175

образцов, яблонь – 2699, косточковых – 1493, орехоплодных – 223 образца. За 80 лет существования станции 600 сортов различных сельхозкультур выделены из коллекции и переданы в госсортоиспытания. Многие из них включены в государственный реестр селекционных достижений и районированы в различных природно-климатических зонах России (2).

Основное призвание МОСВИРа – изучение мирового генофонда, поддержание и сохранение величайшей коллекции растений. По оценке мировых экспертов, коллекция МОСВИРа оценивается в 8 млрд. руб. Коллектив станции награждён орденом «Знак Почета». Майкопская опытная станция института растениеводства имени Н.И. Вавилова (находится в 6 км от станицы Тульской, по автотрассе Майкоп – Гузерибль. Высота над уровнем моря 315, 6 м. Таких станций в России осталось 12. Ещё больше их осталось в бывших республиках Советского Союза. Головной институт организации находится в Санкт-Петербурге, крупнейший в мире генный банк культурных растений и их дикорастущих сородичей, который в настоящее время содержит более 340 тысяч образцов и является богатейшим фондом для селекции.

Э.А. Сиротюк (Кудаева)

Ли-ра: 1. Ю. А. Жданов Во мгле противоречий//Вопросы философии.1993 №7»

2. «Источник://https://www./gardenl.ru

ВЕЧНОСТЬ. ЕГЪЭАШЭР – бесконечность времени, состояние бытия в текущем моменте за пределами времени и пространства. *ЕгъэашIэр, гъунэ зимыI. ЕгъашIэм адыгэ культурэ мыкIодыжынэу щыIэцт.*

Комплексный этико-культурологический словарь русского языка. Майкоп. 2001

ВОЕННОЕ ИСКУССТВО АДЫГОВ – данная тема рассмотрена нами в контексте наследия прошлого и в реалиях настоящего через призму культурно-исторической памяти. Известно, что *культурно-историческая память народа представляет собой совокупность разнообразных форм, обеспечивающих сохранение и передачу следующим поколениям его исторического и культурного наследия*. Особенности исторического развития каждого этноса откладывают определённый отпечаток на его память и культуру. Поэтому у каждого народа разные формы памяти приобретают различную значимость. Так, исторический путь адыгов представлял собой вереницу больших и малых войн, обусловленных уже самим уникальным геополитическим положением Кавказа как своеобразного моста между Европой и Азией, по которому в течение столетий пролегли пути многих завоевателей. Адыги жили в условиях перманентной войны, не только пропитавшей у них весь образ жизни, но и способствовавшей определённому застою в развитии материальной культуры и государственных институтов. В жизни адыгского общества доминирующую роль играли народные традиции и обычаи, получившие название «хабзэ». Они регулировали все стороны жизни социума, определяя систему духовных ценностей и нормы поведения в самых разнообразных ситуациях, формируя адыгский этнокультурный архетип. Эти традиции и стали основными формами сохранения культурно-исторической памяти адыгов. Особую роль играли те, которые были направлены на воспитание и укрепление воинственности путём формирования военной культуры, представляющей собой совокупность ценностных ориентиров, ментальных установок, морально-психологических качеств, механизмов их воспитания и стереотипов поведения.

Предметом данного исследования является *военное искусство адыгов*, рассматриваемая как совокупность устойчивых стереотипов поведения представителей данного этноса на полях сражений, их специфика и мотивация. Военной культуре адыгов посвящён ряд современных исследований, но вопросы *военного искусства* в них остаются пока менее изученными. Актуальность изучения проблемы обуславливается общим “поворотом к человеку” всей современной гуманитарной науки, становлением в России военно-исторической антропологии. Практическую значимость ее разработке придают нарастающие проблемы интеграции северокавказских (в том числе адыгских) призывников в состав российской армии и эффективного использования их потенциала для усиления её боеспособности. Существуют серьезные опасения превращения данной проблемы в угрозу социально-политической стабильности и безопасности на Северном Кавказе. На протяжении столетий адыги вели манёвренные войны, условия которых оставили отпечаток во всех областях военного дела, включая военную организацию, систему вооружения, стратегию, оперативное искусство и тактику. В силу соответствующего уровня развития материально-технического потенциала военная организация адыгов обладала рядом недостатков, свойственных для иррегулярной армии: отсутствие централизованной системы регулярного комплектования, ограниченность властных полномочий командования и ресурса воинской дисциплины. Развитие родов и видов войск находилось в зачаточном состоянии, а главным из них стала кавалерия. В то же время сам неустойчивый характер войска повышал его живучесть. Способность в короткие сроки мобилизовать боевые отряды и в течение длительного времени непрерывно поставлять их на фронт позволяла адыгам относительно успешно выдерживать

противоборство со многими соперниками, включая и русскую армию. Особенности манёвренной войны предъявляли соответствующие требования к системе вооружения, проявлявшиеся в таких его тактико-технических характеристиках, как лёгкость, простота, удобство, многофункциональность, высокая скорость и эффективность применения.

Ведущими тенденциями в развитии оружия у адыгов являлись постоянное облегчение его веса, отказ от всех лишних деталей, функциональная универсализация, а также совершенствование холодного оружия. Приоритет имело оружие рукопашного боя (клинковое), а не оружие дистанционного боя (стрелковое). Принципы манёвренной войны отразились на военной стратегии и тактике адыгов. Как правило, они придерживались стратегии измора, заключавшейся в постепенном ослаблении противника путем истощения его военных сил. Главную роль в тактике играла подвижность, её ключевыми элементами выступали маневр, удар и рукопашный бой. Базовыми тактическими принципами являлись мобильность, внезапность и военная хитрость. Наступательная стратегия адыгов сводилась к глубоким вторжениям на территорию противника, разорению его экономической базы и быстрому отступлению назад. Переноса военные действия на территорию противника, адыги вынуждали его тратить основные силы на обеспечение безопасности своей страны, а не на походы в адыгские земли. Находясь в глубоком прорыве, адыгская конница уходила от преследования неприятеля, парировала его удары, наносила внезапные контрудары, прорываясь из окружения. В основе оборонительной стратегии лежала система маневренной обороны, сущность которой заключалась в отступлении вглубь своей территории с целью заманивания противника и

постепенном уничтожении его сил в ходе серии горных и лесных боёв. В бою манёврнная тактика адыгов проявлялась в следующих формах: широкий манёвр и стремительное проникновение в глубину вражеского расположения, нанесение решительных ударов во фланг и тыл противника для его разгрома в короткие сроки, скоротечные кровопролитные рукопашные схватки, глубокое ложное отступление, манёвр огнем, искусное применение ландшафта и контратак. При этом основным средством уничтожения живой силы противника был рукопашный бой вследствие недостаточного уровня огневой мощи. Манёврнная тактика адыгов, доведенная до совершенства, на протяжении столетий была их надежным оружием в сражениях с гуннами, хазарами, монголами, крымскими татарами, ногайцами, калмыками и другими народами, вторгавшимися на Северный Кавказ. Но во время Кавказской войны (1817–1864) адыгам пришлось столкнуться с российской армией, применявшей совершенно иную систему – европейскую линейную тактику, опиравшуюся на высокую огневую мощь. Наступательная и оборонительная стратегия адыгов оказалась неспособна одолеть кордонную стратегию российской армии, сокрушительный удар адыгской конницы легко отражался русской артиллерией, а адыгский рукопашный (кинжальный, шашечный) бой был неэффективен против русского штыкового боя. В результате присоединения Северного Кавказа к России образ жизни адыгов стал сильно меняться: одна часть воинственных традиций искоренялась российскими властями, а другая сама постепенно отмирала, не приживаясь в новых реалиях. Данный процесс продолжался и в эпоху СССР. В итоге адыгская военная культура претерпела серьёзную дефрагментацию, но не утратила полностью своей статусности. Сравнительно-исторический анализ войн XX века, в которых

адыги сражались уже не как самостоятельные участники, а в составе других армий, показывает, что они проявляли в боях типичные для своего архетипа модели поведения со свойственной им этнокультурной спецификой, несмотря на изменения в организации вооруженных сил и вооружении.

Одной из наиболее характерных особенностей воинского искусства адыгов являлось то, что ими отдавалось предпочтение атаке в связи с многовековым доминированием у них кавалерии. Поэтому их атаки, по сравнению, например, с чеченскими и дагестанскими, отличались большей продолжительностью, упорством и пробивной силой. В годы Первой мировой войны хорошо проявили себя в атаках всадники Кабардинского и Черкесского полков Кавказской туземной конной (“Дикой”) дивизии. В ночном бою у села Ветлино в предгорьях Карпат 17-18 декабря 1914 г. Кабардинский полк атаковал австрийских пехотинцев, засевших в окопах. В ходе 9-часового боя с превосходящими вражескими силами кабардинцы нанесли им большой урон и захватили позиции, вынудив неприятеля отступить.

Уже во время Великой Отечественной войны, 2 августа 1942 г., состоялась, по словам Х.И. Сиджаха, «изумительная по красоте и силе удара атака» Кубанского (Адыгейского) казачьего кавалерийского полка 17-го казачьего кавалерийского корпуса у станицы Кущёвской. В составе полка вместе с казаками сражались и адыги. Конная лава прорвала вражеские позиции и продвинулась на 7 км, уничтожив свыше 800 немецких солдат. Советское командование широко использовало в контратаках 115-ю Кабардино-Балкарскую кавалерийскую дивизию. Во время боя у станции Абганерево на подступах к Сталинграду в ноябре 1942 г. кавалерийские группы Х.Т. Докшокова и С.К. Тлеужева атаковали немецкую бронетанковую колонну,

выдвигавшуюся из Котельниково. Сначала пулемётчики и автоматчики из засады открыли огонь по хвостовой части колонны, а затем всадники молниеносно ударили во фланг вражеской пехоте. Ошеломлённый дерзостью конной атаки и мощным пулеметным огнем, противник сдался в плен. Наступательный порыв атак адыгов сохранялся и в войнах конца XX в., когда кавалерию уже вытеснили с поля боя другие рода войск.

Во время грузино-абхазской войны кабардинские добровольцы не раз настойчиво требовали отправить их в самые “горячие” точки. Абхазское командование использовало их в качестве главной ударной силы во всех крупных наступательных операциях. Наиболее ярким примером служит бой за стратегически важную и хорошо укрепленную высоту Ахбюк в июле 1993 г. Ожесточённые атаки осетинского отряда (4 июля) и чеченской группы (10 июля) были отбиты. Только в ходе третьего штурма 23 июля кабардинский отряд М. Шорова смог взять высоту, обратив противника в бегство. (Этот же отряд, по воспоминаниям Героя Абхазии майкопчанина Э. Казаноква, при захвате девятиэтажного административного здания, где находился штаб грузинских оккупационных сил, вынудил сдаться в плен грузинского генерала, командующего оккупационными войсками и его окружение). (Р.А.). Традиционно адыги предпочитали атаку обороне, поскольку последняя, с одной стороны, не соответствовала их представлениям о поведении воина на поле боя, а с другой – была неприемлема для кавалерии. Нередко, находясь в обороне, адыги ждали, пока противник выйдет из леса на открытую поляну, и затем атаковали его в конном строю, что отличало их, например, от чеченцев, привыкших сражаться на завалах в лесных чащах. Тактика активной обороны с переходом в контратаки широко

использовалась и в войнах XX в. В ходе австро-германского наступления в 1915 г. в Галиции на протяжении двух месяцев (апрель – май) в упорной обороне русских позиций на левом берегу Днестра участвовал Кабардинский полк «Дикой дивизии». Он успешно отбивал атаки противника, совершал вылазки в его стан, переходил в контратаки, возвращая потерянные пулемёты. Несколько десятков воинов за проявленные в боях храбрость и мужество были награждены Георгиевскими крестами.

Не раз приходилось решать оборонительные задачи военнотружущим адыгам и в составе Красной армии в годы Великой Отечественной войны. В качестве примера индивидуальной стойкости следует привести подвиг шапсуга А.А. Ачмизова, заряжающего орудия 2-го гвардейского артиллерийского дивизиона 4-го гвардейского кавалерийского казачьего корпуса. После гибели почти всего расчета в бою у аула Новкус-Артезиан на Ставрополье 2 декабря 1942 г. он отразил атаку 11 немецких танков, подбив пять из них. В сентябре 1992 г. адыгейский отряд М. Шовгенова вместе с чеченской группой попали в засаду в горном ущелье около селения Ахалшени. Под плотным перекрестным огнем грузинских солдат чеченцы сразу отступили из ущелья, считая бесперспективным дальнейший бой, тогда как адыгейцы, в первый раз участвовавшие в боевых действиях, не разбежались, а залегли под разбитые бронемашины и открыли ответный огонь. Они сумели отразить грузинскую атаку и, разделившись на мелкие группы, без паники выбрались из ущелья. Бойцы кабардинской группы В. Карданова у селения Пакуаш 13 января 1993 г. 12 часов отражали атаки противника и вынудили его отступить с большими потерями. Яркой формой проявления этнокультурного архетипа адыгов на войне было стремление к героизму и доблести, к подвигам, прославлявшим

их имена. Поэтому адыгский воин стремился совершить подвиг в одиночку, в наиболее опасных для жизни условиях: атаковать неприятеля, вырвавшись вперед от наступающей колонны, вести поединок сразу с несколькими противниками, жертвовать собой ради спасения соратников или уничтожения как можно большего числа врагов. Мотивацией таких подвигов выступал сильный славолюбивый и агональный дух адыгской культуры, оказывавший влияние на поведенческие стереотипы адыгов в самых разнообразных ситуациях не только на войне, но и в мирной жизни. Такими были действия кабардинца Т. Хурзанова в бою 16 февраля 1915 г. у селения Майдан. Находясь в разъезде, он попал в окружение, но, ловко орудуя шашкой, вырвался к своему отряду, несмотря на то что его лошадь была убита. Во время атаки Кабардинского полка у селений Лужаны и Шепенице на реке Прут 29 мая 1916 г. К. Аджиев и Х. Хуранов первыми врубались во вражеские ряды, увлекая за собой однополчан. Только Хуранов лично захватил в плен 10 австрийцев. В тяжелом бою у села Дьяково на Украине 8 ноября 1941 г. адыгеец политрук Х.Б. Андрухаев принял на себя командование ротой после гибели командира и возглавил её атаку. Позже он приказал бойцам отступить, а сам остался прикрывать их отход в одиночку. На все предложения противника сдаться в плен Андрухаев отвечал автоматным огнем, а когда закончились патроны, подорвал себя и окружавших его немецких солдат связкой гранат. Аналогичный подвиг совершил командир эскадрона 115-й кавалерийской дивизии кабардинец лейтенант Т.Х. Хагуров в бою под Большой Мартыновкой 26 июля 1942 г. Обороняя рубеж, он был ранен в живот во время немецкой атаки, но отказался покинуть поле боя. Хагуров приказал своему отряду отступить, а сам остался прикрывать отход и вел огонь, пока не погиб от огня вражеского танка.

Важной чертой поведения адыгов в бою было то, что они стремились не оставить своих раненых и убитых в руках неприятеля. Этот обычай был обусловлен сочетанием этнических традиций взаимопомощи и взаимовыручки, широко проявлявшихся и в мирной жизни, с особым уважением к мёртвым. Каждый воин был уверен в том, что благодаря товарищам ни живым, ни мертвым не попадет к врагу. Во время боя у села Шупарки 3 июля 1915 г. всадник Кабардинского полка Х. Ципинов вынес раненого М. Аппаева из-под проволочных заграждений противника, постоянно находясь под сильным вражеским огнем. Кабардинец А. Шарданов в бою 18–9 марта 1993 г. вынес 25 тел погибших абхазских воинов. Основным продуктом адыгской военной культуры был хороший солдатский материал. Военная культура адыгов позволяла воспитывать мужчину как воина, обладавшего такими морально-психологическими качествами, как храбрость, стойкость, доблесть, отвага, смелость, бесстрашие и взаимовыручка. Важнейшим условием формирования данных качеств являлся семейный быт, отличавшийся строгостью, выдержкой, самообладанием, мужественностью и субординацией. Согласно традициям, родители не должны открыто демонстрировать свои нежные чувства к детям, которых с раннего возраста приучают быть самостоятельными, не жаловаться на трудности и не теряться при их возникновении, держать свои эмоции и мысли при себе, быть выдержанными и немногословными в присутствии старших, стойко терпеть боль без плача, помогать близким и друзьям. В итоге дети уже с самого маленького возраста пропитываются духом мужества и твердости, которые в условиях войны быстро сублимируются в определённый набор воинских поведенческих стереотипов. Поэтому адыги, как и другие народы Северного Кавказа, быстро приспосабливаются к

условиям войны и свободно ориентируются в ее пространстве. Данная система лучше всего сохраняется в сельских условиях и деформируется в условиях города. Неслучайно подавляющее большинство героев Великой Отечественной войны–адыгов происходило из крестьянской среды. Аналогичная ситуация была и во время грузино-абхазской войны: 62% кабардинских добровольцев были родом из сельской местности.

В качестве базовых элементов семейного воспитания у адыгов выступают устные поучения дедов и отцов о достойных поступках представителей рода, которые должны служить моральным примером для детей, а также личный пример родителей. Немалую роль играет спортивное воспитание – большинство родителей отдают детей в секции единоборств, где они получают хорошую физическую и духовную закалку. Во второй половине XX века спортивные секции и молодёжные игровые драки у адыгов стали функциональным заменителем национальных игр «джегу» и наездничества, которые ранее вырабатывали у них необходимые воинские навыки. Спорт очень популярен в Кабардино-Балкарии, Адыгее и Карачаево-Черкесии: практически в каждом селении есть борцовские секции, которые активно посещает молодежь. Так, 98% кабардинских добровольцев, участвовавших в грузино-абхазской войне, в свое время посещали спортивные секции по каратэ, боксу, кикбоксингу, вольной борьбе и дзю - до.

В заключение отметим, что воинская культура адыгов в контексте военного искусства, складывавшаяся на протяжении столетий, вбирала в себя не только исторически обусловленные навыки ведения боя и соответствовавшие им качества, но и передававшиеся из поколения в поколение представления об идеальном воине, рвавшемся в атаку и стремившемся покрыть себя неувядающей славой на поле сражения. Приведённые

примеры по большей части могут рассматриваться как её идеальные модели и реализоваться только при определённых условиях: добровольном принципе комплектования отрядов, их немногочисленности и моноэтническом составе, наличии собственных этнических командно-офицерских кадров, обладающих достойными воинскими качествами и высоким авторитетом среди соратников.

А.А. Остахов // Вестник Южного научного центра. Т. 9 № 2. 2013

ВОЕННО-ЭТИЧЕСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ КОМПЛЕКС –

культура, как социокультурное явление в целом представляет собой многомерный, интегральный универсум социума, состоящий из множества элементов. Эти элементы и есть составные части, образующие субстанцию культуры, т.е. те самые «кирпичики», из которых вырастает здание традиционной и современной культуры. Известно, что единицей любой культуры, в том числе и адыгской, выступают её черты. Комбинация родственных черт составляет *культурный комплекс*. Наиболее устойчивые культурные комплексы, обладающие повышенной социальной значимостью и воспроизводящиеся в нескольких поколениях, образуют *традицию*. Традиции выступают как регуляторы типов поведения и как социальная ценность. Какие же черты, элементы являются базовыми формирующими военно – этический комплекс адыгов?

В воинский комплекс входили: боевой конь, мужская одежда (черкеска), холодное оружие (кинжал, сабля), которые всегда были при мужчине, походная пища и др. Воинская культура адыгов возникла в системе духовного коллективного опыта: в пословицах, поговорках, притчах, легендах, мифах, песнях. Вместе взятые. эти черты традиционной культуры адыгов

образуют *«военно-этический комплекс»*, как часть общего морально-нравственного «кодекса» адыгагъэ.

Воинский стиль жизни адыгов формировался в конкретно-исторических условиях. Известно, что территория проживания адыгов на протяжении почти всей их истории всегда была «зоной интересов» многих завоевателей. Притязания на их территории были с Востока и Запада, Юга и Севера. Всего не перечислишь. Пройдя через такие исторические испытания, адыги сумели остаться на политической и географической карте мира, не потеряв своей идентичности, своей ментальности, поразив весь мир своей этнической стойкостью.

Многие исследователи Кавказа (Дж. Белл, Н. Дубровин, Дж. Интериано, А.-Г. Кешев, К. Пейсонель, А. Фонвиль и др.) особо отмечали, что адыги для того, чтобы отстоять свою независимость и просто иметь право жить мирной жизнью, вынуждены были стать, по существу, поголовно воинами, и это настолько сильно укрепилось в последующем в мировой истории и литературе, *что возникло представление, будто бы адыги (черкесы) созданы исключительно для войн и сражений*. Таким образом, геополитическая напряжённость, которая была характерна для этнической территории адыгов в различные исторические эпохи, способствовала формированию особого статуса *мужчины – всадника-воина*. Самодостаточность его экипировки позволяла ему довольно долго пребывать вне дома. Всё его снаряжение было насыщено знаками-символами, знаками-признаками как носителем определённой социальной и информационной семантики. Колористическое решение одежды всадника было обусловлено его социальным статусом. Так, красный сафьян в обуви – символ княжеского происхождения, коричневый – дворянина, черный – свободного крестьянина. Цвет черкески маркирован сословием, возрастом. Адресат белой

черкески – юноша княжеского происхождения, серая – бывалого наездника. Носителем социальной информации являлся материал и форма головного убора. Высокий каракулевый околыш шапки – для князя, низкий каракулевый околыш – для свободного крестьянина. Мохнатая овчинная шапка – для крепостного крестьянина. Собственно не только одежда, но и определенные действия всадника могли быть источником информации: спешивание с неподручной правой стороны – символ горестной вести, спешивание и смещение седла в ситуации военного конфликта – знак противнику к переговорам о перемирии. Источником информации зачастую служила и такая утилитарная вещь, как плеть: плеть наездника, вывешенная самим всадником рукоятью к дверной притолоке – знак поспешного отъезда гостя. Обратное положение плети – свидетельство долговременных и деловых намерений гостя. Таким образом, целый ряд компонентов экипировки адыгского всадника социально маркирован и несёт в себе ментальную информацию. Каждая деталь, элемент, знак–признак воинского костюма имел, по мнению известного адыгского писателя Т.М. Керашева, своё предназначение.

Доспехи и экипировка адыга в совершенстве по тем временам соответствовали требованиям его жизни... Знаменитая черкеска до пояса плотно охватывала тело, предоставляя свободу рукам, а широкий подол не мешал стремительно взлететь в седло и в стужу согревал колени. Когда появилось огнестрельное оружие, вместо нагрудных карманов на черкеску нашили газыри. Арабское слово *газырь по-адыгски – хьэзырь* означает «готовое», то есть готовый заряд, отлитый по мерке каждого ружья. Всадник на всём скаку, в считанные секунды мог перезарядить ружьё. На ремennom поясе вместо фигурных блях, ныне служащих лишь украшением, на каждом боку висело по коробочке из железа или

серебра. В одной хранилась мазь, исцеляющая раны, в другой – жир для смазки ружья. И восточную саблю, изогнутую, как полумесяц, адыги переделали на свой лад: её выпрямили, сохранив лишь большой изгиб, удлиннили, и получилась знаменитая адыгская шашка (сэшхо), которая, если ударить с протяжкой, сечёт лучше сабли, и для прокола гораздо сподручнее. Большая часть жизни адыга проходила в седле, и поэтому широкие плоские сёдла, какие они видели повсюду, адыги перекроили – создали крутое седло пухлой четырёхлопастной кожаной подушкой, которая плотно охватывала бедра седока, – оно меньше утомляло при дальних переездах. Так, по властному требованию самой жизни, складывался характер адыга – воина, который с чуткостью подметил великий Пушкин: «Черкес оружием обвешан / Он им гордится, им утешен...»... Следовательно, сама среда, соответствующие исторические и социальные обстоятельства способствовали формированию воинской ментальности, воинского стиля поведения и соответствующего всему этому – адыгского (черкесского) боевого комплекса. По мнению специалистов, экипировка и доспехи адыгского воина как нельзя лучше были приспособлены к наезднической и конной драке. Бурочный чехол скрывал его винтовку от нечистоты. Ремень к ней был пригнан так, что черкес легко заряжал её на всем скаку, стрелял и потом перекидывал через левое плечо, чтобы обнажить шашку. За поясом заткнуты были два пистолета и широкий кинжал.

В комплексе подготовки профессионального воина придавалось большое значение безупречному владению лошадью и системе знаний, связанных с её выучкой и содержанием. С. Броневский отмечал, что «адыг готовил лошадь к войне и приучал её к ружейному выстрелу, любой погоде,

приучал находить для себя корм и водопой, бросаться стремглав с утёсов и крутых берегов рек. Он приучал её также слушаться его голоса». Учитывая высокие качества черкесского боевого комплекса, царское правительство России приняло решение о введении его элементов в экипировку казачества и высшего начальствующего состава вооружённых сил России. Воинственность адыгов и соответствующая ей воинская культура были востребованы в форме военного отходничества. Ярким проявлением масштабной военной эмиграции стало образование в последней четверти XIV века черкесского государства в Египте и Сирии, просуществовавшего до 1517 года. В XVI в. выходцы из Черкесии начинают оказывать заметное влияние на военные и придворные круги Константинополя. Достижение черкесами высших ступеней власти было следствием развитого чувства корпоративной солидарности, следования чрезвычайно жёсткому рыцарскому кодексу.

Черкесы пользовались также репутацией плохих мусульман. По мнению специалиста по военной эмиграции С.Х. Хотко, формирование и столь длительное пребывание во власти кавказской элиты было обусловлено устойчивым эмиграционным потоком из перечисленных регионов в Турцию и Египет, а также тем основополагающим обстоятельством, что выходцы с Кавказа имели очевидное превосходство в военной сфере.

Способность к воспроизведению воинственности – одна из базисных характеристик северокавказского культурно-исторического типа и не менее воинственные общности средневековья – норманны, мадьяры, литовцы и пр. – как бы угасли с течением времени. Мадьяры XV века на собственном фоне IX-XI веков выглядят как совершенно

демилитаризированный этнос, ни элита, ни низшие слои которого не желали войны ни в каком виде. Можно предположить причины этого упадка в общем чувстве отчуждённости, которое испытывали венгры в собственном государстве. У черкесов такой отчуждённости не существовало, и они в течение долгого времени были востребованы. Так, например, на протяжении, по меньшей мере, двух тысячелетий с территории исторической Черкесии (Северо-Западного Кавказа) имело место масштабное военное отходничество, одним из ярких проявлений которого и стало формирование кавказских элит в Османской империи.

Культ воина-всадника в Черкесии на протяжении веков поддерживался целым комплексом этнокультурных стереотипов – обрядами, мифами, песнями, этикетом и существовавшей специфической социальной ориентацией. Клановый тип организации, непосредственное участие каждого адыга в управлении, распределении и обороне порождало огромное, по отношению к общему числу народонаселения, количество высокопрофессиональных воинов. Он нёс полную ответственность за благополучие членов семьи и являлся главным «добытчиком». При этом «добыча» не имела чисто утилитарного характера, а подтверждала, скорее, доблесть и статус «добытчика», который, как правило, щедро делился добытым с другими членами традиционной общины. В этом просматривается своеобразный «рыцарский дух» адыгского традиционного общества. Практически все основные элементы, точнее, черты, образующие военно-этический комплекс адыгов, закреплены в *морально-этическом «кодексе» - адыгагъэ* (Б.Х. Бгажноков).

Рыцарская этика строилась на тех же принципах, что и общеадыгская этика (адыгагъэ, адыгство). Но к рыцарям-уоркам

предъявлялись повышенные требования, они были более жёсткими, чем в общеадыгской этике. Например, предосудительным считалось сооружение благоустроенных жилищ, жалобы на бытовые трудности, холод, голод, жару, страсть к роскоши. Самым почётным у уорков-рыцарей считалось совершить героический подвиг и быть впоследствии воспетым народом. Всё это свидетельствовало о том, что быть и оставаться истинным уорком чрезвычайно трудно. По мнению Б.Х. Бгажнокова, в повседневной жизни уорку полагалось быть «образцом вежливости и сдержанности, скромности и учтивости, благородства и человечности». На базе традиционной почтительности сформировался особый вариант адыгского этикета, именуемый «уэркъ хабзэ». Он отличался особой изысканностью и, к слову сказать, включал в себя элементы рыцарского поклонения даме. По понятиям уорков, рыцарская этика была истинно адыгской этикой, адыгством в его наиболее полном и точном смысле слова, а само понятие «уэркъыгъэ» лишь иным, поэтическим, обозначением адыгства. Своеобразно сложилась судьба рыцарской этики – уэркъ хабзэ. После окончания Кавказской войны и позже, несмотря на последовавшую за этим отмену крепостного права и домашнего рабства, адыгские князья и дворяне сохраняли значительную часть своих прав и привилегий. Пши и уорки были приравнены в полном объеме к русским князьям и дворянам, что создавало условия для сохранения основ рыцарско-дворянской этики и этикета. Претерпев некоторые изменения, эти институты продолжали оказывать прямо и ощутимое воздействие на духовную жизнь адыгского общества. Во всяком случае, так было вплоть до начала 20-х годов прошлого столетия. После известных событий данного периода, когда почти вся элита адыгского общества была уничтожена, казалось, уничтожена

вместе с ней и рыцарская этика. Но это не совсем верно. Принципы и нормы рыцарской этики и этикета и по сей день оказывают воздействие на мышление и поведение адыгов, хотя в значительной мере только опосредованное и часто не вполне осознаваемое. Роль связующего звена и механизма сохранения такой преемственности выполняет общеадыгская этика – адыгагэ и традиционный адыгский этикет адыгэ шэн – хабзэ.

Рыцарский этикет требовал от его носителя мужественно переносить страдания, не доставляя хлопот окружающим, даже будучи раненым. Н. Дубровин указывал: «Равнодушие, с которым они переносили боль, доходило до такой степени, что в этом случае легко было узнать между ними европейца, который мог быть столько бесстрашен, как адыг, но никогда не мог сравниться с ним в терпеливости». Хан-Гирей отмечал: «В общественных местах даже кровные враги вели себя спокойно, стараясь не привлекать к себе внимание. Исключались брань, рукоприкладство и даже разговор на повышенных тонах; противники держались так, словно между ними ничего не произошло, а в отдельных случаях оказывали друг другу различные услуги». Безусловно, необходимо отдать должное методам воспитания народу, который столетиями вёл борьбу с иноземными захватчиками, что даже игры приспособил к тому, чтобы вместе со зрелищностью воспитать в подрастающем поколении силу, ловкость и отвагу, терпимость и др. Всё это усиливает приоритетные особенности военно-этической культуры адыгов. *Оно может быть сформулировано как специфический военно-рыцарский дух, распространяющий своё влияние на все остальные духовно-культурные аспекты жизни адыгов.* Таким образом, главным в военно-этической культуре адыгов выступают особенности, связанные с культом наездничества, воинской доблести, сопутствующего им

своеобразного рыцарского духа и рыцарских правил поведения. Вторым после исламизации событием, которое сильно повлияло на традиционную военно-этическую культуру, была Кавказская война. Неравенство сил царской армии и горцев, сложный характер ландшафта, на котором велись боевые действия, и другие причины привели к тому, что с самого начала война приняла партизанский характер. Такая форма войны извращала рыцарские понятия как с одной стороны, так и с другой. В результате Кавказской войны началась глубокая эрозия рыцарской нормативной системы. Это было очевидным даже для современников. Но не только война вызвала этот процесс. В результате войны были надломлены вековые устои жизни адыгов, и более десятка лет после ее окончания логика развития пореформенной Черкесии мало чем отличалась от логики пореформенного развития России в целом. Исчезли корни, питающие этническую культуру. Перестали действовать факторы, образующие традиционную черкесскую военно-этическую культуру. Однако любая культура инерционна, «протяженна» во времени. Уничтожение элементов традиционной культуры не приводит к автоматическому уничтожению самой культуры. Скорее можно говорить об угасании культурных особенностей или об их интеграции в другую культурную систему. В частности, каналами воспроизводства адыгской традиционной культуры остаются семья, предания, легенды, пословицы, эпос, уходящий своими корнями в глубь веков. В настоящее время в культуре адыгов многие черты воинского стиля утрачены. Однако лёгкость автономной мобилизации горцев на вооружённое сопротивление любому реальному или мнимому противнику подтверждается и в наши дни. Достаточно вспомнить начало грузино-абхазского конфликта 1992 года, когда более сотни адыгских юношей (среди

них были представители и других национальностей) перешли в сентябре 1992 г. горный перевал без соответствующей экипировки и вооружения и пришли на помощь абхазским ополченцам. Многие из них были награждены боевыми наградами Республики Абхазия. А выходец из Республики Адыгея Эдуард Казанокоев стал Героем Абхазии. Посмертно это звание получил Адам Хуаде. Среди многих горцев воинская служба и в наши дни пользуется большим уважением и авторитетом. Отдельные следы традиционного воинского стиля жизни адыгов сохранились и в одежде (папах, черкеска и др.). Некоторые современные обряды также несут на себе отпечаток традиционной воинской культуры. Так, у адыгов, мужчин хоронят как воинов, тело заворачивают в бурку, на грудь кладут кинжал. См.: *Адыгская этика и этикет. Культура войны. Военное искусство адыгов.*

С.В.Костылев//Философия. Социология. Культурология. Журнал Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. №5. 2005

ВРЕМЯ эпическое – зэман (араб. Zaman – время, период). В адыгейском языке для обозначения времени используется слово «уахътэ», в кабардинском языке время – «зэман». Время у нартов представляет собой собственно мифическое время и правомерно его обозначать термином «мифическое». «Мифо – эпическое время», по представлению адыгов и других народов Кавказа, особое время, «время нартов», «нартхэм язэман», «нартхэм яльэхъан». Это время изобилия, «золотой век» адыгов. См. *Философия эпоса*

ГАДАГАТЛЬ АСКЕР МАГАМУДОВИЧ (1922-2009) – российский, адыгский учёный-нартовед, доктор филологических наук, народный поэт Республики Адыгея, заслуженный деятель науки Республики Адыгея, Лауреат Государственной премии Республики Адыгея, заслуженный работник культуры Российской Федерации, академик Адыгской (Черкесской) Международной академии наук, член общества кавказоведов Европы, Член Союза писателей России с 1959 года. Аскер Гадагатль родился в 1922 году в ауле Хатукай (Красногвардейский район, республика Адыгея). Участник Великой Отечественной Войны, снайпер, снайпер-инструктор. В 1957 году окончил Адыгейский педагогический институт, а после аспирантуру при Академии наук Грузинской ССР. Работал в Адыгейском НИИ экономики, языка, литературы и истории, ныне Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований имени Т.М. Керашева, более 60 лет. Ученый проделал колоссальную и трудоёмкую работу по сбору, систематизации и исследованию черкесского (адыгского) героического эпоса "Нартхэр" в семи томах. Это талантливейшее его исследование, занявшее важнейшее место в сокровищнице мировой культуры, сохранило национальное богатство народа – мудрость, нравы, обычаи. В эпосе – знания, накопленные народом на протяжении многих веков, высшее проявление духовной культуры нации. Аскер Гадагатль сохранил для поколений это древнее наследие адыгских народов Кавказа, сделал его бессмертными и письменным доказательством – *sckripta manent* – написанное (пером) остается (лат.). Изучение эпоса «Нартхэр» способствовало становлению не только литературы, но и других научных отраслей: философии,

культурологии, антропологии и др. А.М. Гадагатль отмечал, что герои адыгского эпоса отличались большой любознательностью, стремлением совершить необычное, развитым воображением, ориентированным на чудесное. Жизнь нартов была изнурительной и полной тревог, но постоянная борьба, тяжёлый труд не сломили их. Они всегда стремились радоваться жизни и радовать других. /Мир радовался песням их весёлым, /И птицы пели, и жужжали пчёлы, /Дубы ветвями тихо шелестели, /И водопады звонко песни пели. /Внимали звукам радостным свирели, /И выкатилось солнце золотое, /Оно остановилось над землёю /На полпути, залюбовавшись пляской,/ Мир вдохновляя огненной лаской. Эпос «Нартхэр» является величайшим культурным наследием адыгских народов. Он колоссален по объёму и уникален по содержанию. Вечный интерес к героическому эпосу "Нартхэр" свидетельствует об общезначимости мифических героев и, по сути, безграничен для философского исследования. См. *Нартский эпос культурогенез*

А.А.Аишмаф-Гадагатль//Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп.2016

ГЕТЕГЕЖЕВ ВЛАДИМИР АХМЕДХАНОВИЧ (1934-2011) – родился 1 августа 1934 г. в сел. Псыхурей Кабардино-Балкарской АО. В 1959 г. окончил историко-филологический факультет КБГУ. После окончания университета работал учителем русского языка и литературы в сел. Нижний Чегем. В 1960 г. был переведен на должность инструктора оргинструкторского отдела Совета Министров КБАССР. В 1960–1964 гг. учился в аспирантуре на кафедре философии Азербайджанского государственного университета им. С.М. Кирова. В 1967 г. защитил кандидатскую диссертацию в том же университете, а в 1984 году защитил докторскую диссертацию по философии в

МГУ им. М.В. Ломоносова. С 1965 г. по 2011 гг. работал в КБГУ. С 1965 по 1985 гг. – старший преподаватель, потом профессор кафедры философии, с 1985 по 2007 гг. занимал должность заведующего кафедрой истории философии и научного атеизма (впоследствии кафедра культурологии), с 2007 по 2011 годы – профессор кафедры философии. Гетегежев В.А. – автор более 100 научных и учебно-методических работ, около 10 книг, монографий и учебных пособий по эстетике, культурологии и философии культуры. За заслуги в научно-педагогической деятельности и многолетний добросовестный труд в 1996 г. ему было присвоено звание «Заслуженный деятель науки КБР». Был членом Союза писателей СССР, РСФСР, КБР.

Источник://<https://www.kbsu.ru>

ГНОЗИС. ЗЭГЪЭШЭН – гнозис (от греческого η γνῶσις – знание), мистическое знание. В древнегреческой философии гнозис не имел эзотерической коннотации. Характер мистического знания он приобретает в раннехристианских традициях под влиянием иудейских и восточных оккультных знаний. В таком качестве гнозис становится центральным понятием философской категории гностицизма. С давних времен существовали две теории относительно значения и функции познания – гностицизма. Сократ, Платон и Лао Цзы считали, что главная функция знания – это самопознание, которое обуславливает интеллектуальный, моральный и духовный рост человека. Знание, по Протагору и Конфуцию, означало «знать, что сказать и как сказать» на пути к земному успеху. Знание, которое можно использовать на практике, долгое время вообще не считалось знанием и сводилось к навыку – *techné*. Мурат Яган, североамериканский философ абхазо-адыгского происхождения, артикулирует значение любого вида знания, в том числе и

практического, для целостного подхода к феномену сознания человека, нервная система которого является высшим и близким к совершенству рефлектором «Вечной Творческой Силой Вселенной». Этот подход рассматривает гнозис как внутреннее знание, принадлежащее высшему уровню непосредственного познания истины, на котором снимается дуализм между знанием и познающим, наблюдателя и наблюдаемого. Происходит «познание через Бытие». При этом Мурат Яган подчеркивает отличие кавказского учения от христианского гностицизма в том, что в Хабзэ/Кябзэ четко постулируется непознаваемость (агностицизм) самого Творца.

Мурат Яган настаивает на том, что учение Хабзэ не является религией. Это наука и искусство полноценной жизни, которой удалось избежать многих искажающих факторов мировых религий. Ни абхазы, ни адыги не поклонялись каким-либо изображениям Бога, но только силе, красоте и энергии природы, все объекты которой являются, согласно традиции, познаваемыми для человека рефлекторами творческой, природной силы. Понимая, уважая и ценя любое проявление искренней веры, ее сдерживающий, вдохновляющий и воспитывающий фактор, Мурат Яган не скрывает своего критического отношения как к истории, так и интерпретации христианства и ислама. Он аргументирует это тем, что если бы Новый Завет и Коран были правильно поняты и истолкованы, в этих религиях не осталось бы места для фундаментализма, фанатизма и мракобесия, и эти аргументы в наши дни звучат все более весомыми. В то же время он позитивно относился к сущевым аспектам христианства и ислама. В христианстве это фигура самого Иисуса, которого он считал высшим проявлением любви и сострадания, величайшим образцом «Человека Завершенного». В исламе это суфийское стремление к

раскрытию потенциальных способностей человека и социальный альтруизм. Отдавая должное великолепию суфизма, его несомненному вкладу в духовное и культурное развитие человечества, Мурат Яган говорит о том, что исламскому суфизму предстоит пройти болезненный период самоосвобождения от коннотаций различных его интерпретаций. Он сам активно участвует в этом процессе, блестяще переведя на английский язык мистическую поэзию мастера суфийской традиции Гаиби. Сущностный характер Хабзэ таков, что в ситуации мультикультурной страны Мурату Ягану удается адаптировать древнее абхазо-адыгское учение к современным духовным реалиям христианской Канады, создав в своем городе Сущностную Церковь Христа (Essentialist Church of Christ).

В своих беседах (сохбетах) Мурат Яган ясно дает понять своим слушателям, что будущее человечества связано не с возрождением моно- или политеистических религий, время которых прошло безвозвратно, а с *союзом науки и религиозной мистики*. Путь к этому союзу был, по его мнению, непростым. Идеи, открытые Галилеем и Декартом, постулируют главные отличия объективного от субъективного. По Декарту, все объективное имеет протяженность, все субъективное обладает сознанием. Именно Декарт формулирует максиму: *cogito ergo sum* – «Я мыслю, следовательно, существую». Идеи Галилея и Декарта впоследствии были развиты гением Ньютона (1643–1727), который не только открывает главные физические законы материального мира, но и закладывает методологическую основу для промышленной революции, которая через 300 лет обеспечивают экономический триумф западной цивилизации.

К началу прошлого века идея мироздания как гигантского механизма казалась настолько убедительной и логически безукоризненной в своем объяснении мира, что со временем

распространилась на все области знания. Результатом подобного развития науки становится не только улучшение качества жизни в ведущих индустриальных странах, но и пугающий образ Вселенной как холодной и бессмысленной бесконечности, заполненной частицами материи, подчиняющимися вечным и неизменным законам природы. Однако дальнейшие исследования в области элементарных частиц, космологии, теории эволюции и психологии выявили серьезные ограничения и недостатки подобного научного подхода.

Появление в начале XX века квантовой механики стало началом новой научной революции, повлиявшей не только на строгие физические законы, но и на мировоззрение ученых, их философские установки. В 1905 году Альберт Эйнштейн в своей теории относительности опровергает одну за другой главные аксиомы классической физики. Пространство перестает быть трехмерным, время абсолютным. Вместо совокупности отдельных объектов и пустых промежутков между ними вся Вселенная, по Эйнштейну, видится как одно непрерывное поле переменной плотности, в котором материя становится равнозначной энергии. Основатель квантовой механики Нильс Бор обнаруживает неприменимость принципа причинности физических процессов на атомарном и субатомарном уровнях. Вернер Гейзенберг опровергает ньютоновский принцип локальности, формулируя вместо него принцип неопределенности – основу квантовой механики: «Чем точнее фиксируются координаты объекта, тем более непредсказуемым становится поведение этого объекта». Главным мировоззренческим потрясением квантовой механики становится факт влияния наблюдателя на процесс превращения волны в частицу (редукция волнового пакета).

Использование электронной аппаратуры для контроля за биоэлектрической активностью мозга, по мнению М.Ягана, обеспечило бурное развитие нейронауки, которая начинает наблюдать корреляцию волн мозга с мистическими и измененными состояниями сознания, исследует механизмы передачи нейронных сигналов различных уровней. Постепенно выявляется главный пробел всех точных наук – неспособность объяснить физическую реальность самого сознания. Возникает настоятельная потребность в новой естественно-научной методологии, новой научной парадигме. Первые попытки решить проблему сознания с привлечением квантовых представлений были предприняты еще самими основателями квантовой механики – Бором, Гейзенбергом, Шредингером, Паули, а также великим психологом Юнгом. Однако им явно не хватало надлежащего математического аппарата, экспериментальных и теоретических прозрений, которые появляются позже в работах Альберта Эйнштейна. Возникает принципиально новое представление о реальности мироздания.

В отличие от механистических представлений классической физики, квантовая реальность парадоксальна нелокальна и носит исключительно вероятностный характер. В этой реальности сознание является не продуктом активности мозга, а мозг является инструментом сознания, которое обладает способностью «управлять реальностью». Сознание есть свойство любых живых систем. Оно способно охватывать единую реальность квантового мира, разделяя ее на локально предсказуемые альтернативы, фиксируя только одну из них, выстраивая в ней свою стратегию выживания. При этом доступ к иным реальностям принципиально возможен «на границе сознания», например во сне, транссе или медитации. Возникающий при этом способ получения информации из

квантового мира как единой системы происходит как с помощью подсознания, так и сверхсознания, что объясняет известные факты озарения ученых, трансцендентальные видения мистиков, психосоматические механизмы регуляции здоровья, необъяснимые совпадения (синхронизмы) и другие феномены невербального мышления.

С этой точки зрения все религиозные, мистические состояния сознания и паранормальные явления, наблюдаемые во всех мировых культурах, достойны изучения, поскольку могут быть «окном» к скрытым сторонам реального мира.

Таким образом, в конце XX века и к началу XXI века возникает язык, описывающий мироздание как систему, в которой классическая материальная множественность скреплена квантовым единством энергии и сознания. Синергетика, или теория возникновения новых свойств у целого, состоящего из взаимодействующих объектов, представляется сегодня одним из наиболее перспективных междисциплинарных подходов. Другими словами, классическая наука, пройдя через период решительного противопоставления себя всему иррациональному, постепенно снимает это противоречие, возвращая сознанию человека способность к познанию (гнозису) за пределами формальной логики. Именно эту новую научную революцию Мурат Яган называет «брачным союзом науки и мистики», в результате которого у человечества появляется реальная возможность не только осознавать себя как вершину эволюционного процесса, но реализовать главную цель планетарной эволюции: раскрыть в материальном мире безграничные возможности скрытого порядка – Космического Сознания.

Традиция Уорк Хабзэ устами Мурата Ягана утверждает мир, человека, природу как «свидетелей» вечно творящей

космической силы, ее полномочными представителями. В человеке Космическое Сознание и связанная с ним Творческая Энергия могут проявиться в максимально возможной степени. Человеческий разум, обладая одновременно функциями вербального и невербального мышления, способен постигать как видимое, так и сокровенное, снимать барьеры между квантовыми уровнями за счет роста осознанности. Ментальная способность ума вычленять из видимой реальности отдельные предметы, явления и закономерности остается главным инструментом научного познания. Интуиция и сверхсознание раскрывают перед нами способность прямого видения истины, возможность проникновения на такие уровни реальности, на которых Космическое Сознание, Матрица Бытия пребывает в единственности, неизменности, вечности и полноте. Вот почему, определяя суть учения Хабзэ одним предложением, Мурат Яган выбирает именно такие слова: *потенциал человека является максимально точным отображением комического сознания, за вычетом способности творить все из ничего.*

Подводя итог, можно с полным правом сделать вывод, что мы становимся свидетелями и непосредственными участниками новой научной и духовной революции, «нового гнозиса», который обеспечит раскрытие этого потенциала в максимальной степени, объединив все человечество в решении главной задачи – создании на планете единого, динамичного, процветающего и творческого мира.

Эта замечательная мысль подтверждает долгий путь духовного и научного поиска самого Мурата Ягана.

З.К. Жанэ. Предисловие//Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга. Т.1. Майкоп. 2020

ГОЖЕВ КАХУН МАГОМЕТОВИЧ – доктор философских наук, профессор. Родился 26 марта 1945 г. в Карачаево-Черкесии. Окончил Карачаево-Черкесский государственный университет (1968). Работал директором школы, начальником управления Министерства по делам федерации, национальной и миграционной политики Российской Федерации по Карачаево-Черкесской Республике, начальником управления по информационной политике Карачаево-Черкесской Республики, зав. отделом социально-политических проблем Института гуманитарных исследований Правительства Карачаево-Черкесской Республики. В 2000 г. защитил кандидатскую диссертацию «Социологические аспекты современных миграций на Северном Кавказе». В 2005 г. защитил докторскую диссертацию «Антрополого-образовательная детерминация социального конфликта». Специалист по социальной философии, философии образования, конфликтологии и межэтническим отношениям. Исследует антропологическую детерминацию социальной конфликтности исходя из диалогического понимания существования, творчества и мышления. В исследованиях сложных этнокультурных ситуаций и конфликтов применяет методы и принципы историко-культурной герменевтики и функционального анализа.

Философы современной России. 2015 г.

ГОСТЕПРИИМСТВО. ХЪАКТЭН – гостеприимство всегда занимало важное место в быту адыгов. В эпоху феодализма оно стало, кроме того, благодатной почвой для формирования и развития самобытного рыцарского этикета. И дело не только в самом уставе гостеприимства. Место данного общественного института в традиционно-бытовой культуре адыгов и других кавказских народов определялось в первую очередь его

социальными функциями. Будучи своего рода эпицентром национальных и межнациональных контактов, гостеприимство играло громадную роль в интенсификации, оптимизации общения внутри этноса и за его пределами. Оно стимулировало и облегчало передачу культуры от одного поколения другому, выполняя тем самым функцию интеграции и социального контроля. И, наконец, гостеприимство способствовало трансляции и освоению культурных ценностей других, прежде всего, соседних народов. В настоящее время, уступив свои функции другим социальным институтам и учреждениям, гостеприимство утратило своё былое общественное значение. Одновременно с этим оно стало более гибким и обобщённым. И все же, несмотря на это, основные императивы адыгского гостеприимства прочно удерживают свои позиции в системе элементов традиционно-бытовой культуры.

25 принципов адыгского гостеприимства. 1. Гость – священное, неприкосновенное лицо. Он несёт с собой счастье и благополучие. 2. Обычай гостеприимства распространяется на всех адыгов, независимо от их состояния. 3. Долг каждого адыга пригласить к себе в дом тех, кто, возможно, нуждается в пище и ночлеге. 4. Правом гостеприимства пользуются и стар и млад, богатый и бедный, мужчина и женщина, враг и друг. 5. Наибольшим почетом пользуется гость из дальних краев. Этим объясняются пышные встречи и проводы иностранных путешественников, которые затем восторженно отзывались об адыгском гостеприимстве. 6. В некотором отдалении от жилого дома каждая семья строит специальный гостевой дом. 7. Двери кунацкой (гостевой комнаты, гостевого дома) открыты в любое время дня и ночи. Всякий прохожий может войти и расположиться там, не спрашивая хозяев. 8. На случай прихода гостей необходимо всегда иметь запасы съестного. 9. Увидев

гостя, хозяин обязан выйти ему навстречу и приветствовать. 10. Первыми в кунацкую входят гости, все остальные следуют за ними. В настоящее время, ввиду отсутствия специального гостевого дома, впереди идет старший мужчина из числа хозяев, чтобы указать комнату, которая предназначена для гостей. 11. Проводив гостя в кунацкую, следует помочь ему снять верхнюю одежду и усадить на почётное место. 12. Хозяева не садятся одновременно с гостем. Только после настоятельных просьб последнего садится тот из них, кто по летам и статусу стоит ближе всего к гостю. Если таковых нет, то никто не садится, все стоят. 13. Гостя расспрашивают о здоровье и – после некоторого времени – о новостях. 14. Недопустимо оставлять гостя одного в комнате. К нему заходят попеременно и приветствуют соседи, сыновья и дочери хозяина, но, как правило, не садятся, а вскоре уходят или стоят, прислушиваясь к разговору старших, выполняя их поручения. 15. Следует как можно быстрее накрыть стол лучшим из того, что есть в доме. Пока готовится главное угощение, гостю предлагают фрукты, сыр с пастой (круто сваренная пшённая каша) и пр. Затем следуют мясные блюда. 16. За столом хозяева следят, чтобы гости съел как можно больше и насытился. 17. Считается бестактным съесть свою порцию раньше гостя, так как в этом случае гость вынужден будет тоже оставить еду. 18. Избегают пререканий с гостем, если, конечно, он ведет себя в рамках приличий, предусмотренных этикетом. 19. Приличия требуют, чтобы хозяева в присутствии гостя не разговаривали между собой. 20. Чтобы развлечь почетного гостя, приглашают соответствующих его возрасту и рангу соседей, родственников, устраивают танцы, игры, поют песни и т.п. 21. Совершенно исключается даже намёк на то, что гость засиделся и ему пора покинуть дом. 22. Пока гость находится в доме, его верхнюю одежду, если она того требует,

чистят, приводят в порядок. Если гость остается на ночь, то утром он находит свою одежду выстиранной и выглаженной. 23. Священный долг хозяина – охранять покой и защищать честь гостя. 24. Наиболее почётным гостям принято дарить подарки. 25. После прощания хозяин ждёт, пока гость удалится на некоторое расстояние. Неприлично, развернувшись, сразу возвращаться в дом.

10 принципов гостя. Существуют также *правила, касающиеся поведения гостя* в чужом доме. Часть из них призвана ослабить в какой-то мере неудобства, причиняемые хозяевам, другая часть фиксирует коннотации признательности за радушный прием. 1. Гость первым приветствует хозяина. 2. Он отдается целиком во власть хозяина, который старается следовать всем пунктам гостеприимства. 3. В гостях не следует много есть и пить, чтобы не прослыть обжорой. 4. Гостю запрещается малейшее вмешательство в дела семьи. Считается бестактным вставать без нужды со своего места, выходить из кунацкой во двор, заглядывать на кухню, где готовят угощение. 5. Гость должен хорошо ориентироваться в том, сколько времени ему пробывать в кунацкой, чтобы не обидеть хозяина за быстрый уход и не стать ему в тягость за долгое пребывание. 6. Считается осквернением дома выяснение отношений в гостях, сведение старых счётов, ссора, брань и т.п. 7. Совершенно недопустимо оскорбление достоинства членов семьи, в которой гостишь, например, флирт с женой или дочерью хозяина. 8. Гость не требует услуг, подарков, а когда они ему предлагаются, из приличия некоторое время отказывается. 9. Гость должен воздерживаться от похвалы тех или иных вещей в доме хозяина: это может быть воспринято как просьба, в которой по обычаю никак нельзя отказать. 10. Покидая дом, гость обязан поблагодарить за приём, попрощаться со старшим. ХьакIэр агъашЮ. ХьакIэр адыгэмэ

алъытэ. УнэгъуакIэ хьакIэ икIас. ХьакIэр чэщищ хьумэ, бысымым щыш мэхъужы.

Источник: <https://www.sovetskaya-adygea.ru>

ГРЕКО-АДЫГСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ –

можно утверждать без преувеличения, что за пределами античного мира нет ни одной страны, с которой Греция была бы связана такими тесными узами в культуре, как с Кавказом. По мнению выдающего кавказоведа В. И. Абаева: «Такая далеко идущая общность (идентичность) не может быть основана на случайности, на единичных заимствованиях или ... совпадениях. Возникает скорее мысль о каком-то общем греко-кавказском культурном субстрате». Мы можем смело утверждать о генетической связи этих двух культур — греческой и кавказской, в частности, адыгской, т. к. они уже существовали в самом начале древней истории черкесов, которая ведёт счёт с образования Боспорского царства со столицей Фанагория. В 438 году н. э. к власти приходят спартакиды – черкесские князья. Никогда древняя Черкесия так не преуспевала культурно и экономически, как при спартакидах в IV и III вв. до н.э. Вся торговля в Азовском море и значительная часть торговли на Чёрном море находилась в руках Босфора. Пантикопья служила главным портом (на Керченском полуострове) для ввоза, а Фанагория и другие города черкесского побережья преимущественно вывозили. Предметами вывоза служили: ткани, пользовавшиеся известностью в античном мире, мёд, воск, конопля, дерево для стройки кораблей и жилищ, меха, кожа, шерсть и т. д. Порты к северу от Цемеза (Новороссийска) вывозили главным образом зерно, рыбу и пр. Здесь в стране меотов находилась житница, кормившая Грецию. Средний вывоз в Аттику достигал 210 000 гектолитров, т. е. половину нужного ей хлеба. Другим

источником богатства босфорцев - черкесов было рыболовство. К востоку от Азовского моря имелись центры для посола рыбы и оптовые склады. Наряду с этим была развита и индустрия, в особенности производство керамики, кирпича, черепицы. Ввоз в Черкесию со стороны Афин свидетельствовал о высоком уровне местной жизни: ввозились вино, оливковое масло, шёлковые и бумажные ткани, бархат, одеяла, нитки, краски, белила и румяна, а также духи и ладан, сафьян, бумага, порох, ружейные стволы, пряности и т. д. Говоря современным языком, побережье Черкесии, т. е. Северное Причерноморье, было своеобразной свободной экономической зоной, а натухайские, шапсугские, жанеевские князья жили за счет дани с такой торговли. Греческая культурно-торговая экспансия в обозначимый период условно может быть сравнима с современным Китаем с его мировым экономическим доминированием. Судя по монетам городов Босфора, историческая Черкесия пользовалась монетным единством. Со времён Сатира I (433—389 г. до н.э.) греки пользовались в Босфоре особыми льготами, но босфорцы тоже имели в Афинах свои преимущества. Параллельно с торговыми связями развивались и культурные связи между обеими странами. Древние черкесы участвовали в олимпийских играх в Греции, в праздниках Панафиней и были увенчаны в Афинах золотой короной. Афиняне присуждали почётное гражданство ряду босфорских царей на народных собраниях золотого венца. Такими увенчанными золотыми венцами были Левкон I, Спартак II и особенно в мифологии и эпосе Перисад. Левкон и Перисад же вошли у греков в галерею знаменитых государственных мужей, и их имена упоминались в греческих школах. Существует достаточно много сведений о спартакидах, в частности, об их происхождении. «Имя Спартак фракийское. Возможно, Спартак был меотом или скифом. Античные авторы

прямо указывают, что предки спартакидов не были эллинами». «Спартакиды – фракийцы». На неэллинское происхождение спартакидов указывают многие другие авторы, утверждающие идентичность фракийцев, кимирийцев, синдов и меотов. Иззет паша (Юсуф-паша) 1921, а вслед за ним Р. Трахо, А. Намитоков говорят о фракийцах и черкесах как об одном народе. Однако едва ли не больше исторических фактов в однородности обеих культур убеждает общность мифологии и эпоса, лежащие в основе всякой древней цивилизации. Подобное сходство обязательно указывает на гомогенность, а следовательно, на идентичность известных архетипов восприятия и сознания, менталитета, некоторых философских взглядов. А. М. Гадагатлем были замечены сюжетные параллели при сравнительном анализе «Илиады» Гомера и некоторых вариантов героического эпоса «Нарты». Он ссылается на знаменитый эпизод взятия Трои, когда в осаждённый город был внесён троянский конь, скрывающий в себе лучших ахейских воинов. Для овладения крепостью подобная военная хитрость с облачением в шкуру животного (например, в абхазском варианте – в шкуру коровы) была использована друзьями Сосруко и Бадиноко в «Нартах», мотив, уходящий своими корнями к древним обрядам инициации. Вторая аналогия оказывается сходством мотива для развязывания войны: она началась из-за женщины – Елены – в греческом варианте, Агунде – в адыгском. Третье сходство сюжета обнаруживается в обстоятельствах гибели друга Ахиллеса Патрокла в Троянской войне (Абаев называет это «мотивом Патрокла»). Этот герой выступает в нартских сказаниях под разными именами, в том числе Бадиноко, Шабатук, Шабатнуко – у адыгов. Но функция его везде та же, что у Патрокла: он как бы служит необходимой жертвой на пути к конечной победе. Однако сюжетным сходством аналогии между

двумя источниками отнюдь не исчерпываются. И в первую очередь это сходство самих образов-двойников. Выше мы уже отметили параллели Бидиноко – (Шабатнуко). Мы подробнее остановились на другой: Ахиллес – Сосруко. Ахейский герой – сын царя Мирмидонян Пелея и морской богини Фетиды. Стремясь сделать своего сына неуязвимым и таким образом дать ему бессмертие, Фетида по ночам закаляла его в огне, а днём натирала амброзией. Отец младенца, увидев его в огне, выхватывает сына из рук матери. Согласно другой версии, Фетида купала Ахиллеса в подземных водах реки – тело его стало неуязвимым, кроме «ахиллесовой пяты», за которую она держала ребёнка (уязвимость бедер или колен Сосруко, за которые держал Тлепш). Образ адыгского нарта, при всей своей цельности, аккумулирует в себе черты нескольких греческих персонажей. Не оставляет сомнения, что Сосруко присущи черты бога Диониса. Так же, как Сосруко, Дионис является незаконнорожденным сыном Зевса и дочери фиванского царя Семелы. По наущению ревливой Геры Семела попросила явиться своего возлюбленного во всем своём величии – в результате смертная Семела сгорает, а Зевс выхватывает из пламени младенца и зашивает до срока в свое бедро. Так же, как адыгский мифический двойник, Дионис находит виноградную лозу и учит людей виноградарству и виноделию; оба обладают даром оборотничества и магии. Адониса роднят с Сосруко такие же чудесные обстоятельства рождения: он появляется из ствола миррового дерева, мать его – царская дочь, зачавшая прекрасного младенца в результате преступной связи с отцом. Полгода он проводит под землей, другие полгода – на поверхности. Это – типичные черты умирающего и воскресшего бога (подобно Осирису, Таммузу и др.), присущие обоим мифическим героям – греческому и адыгскому.

Существуют различные аналогии в сюжетных линиях жизни Сосруко и ещё одного греческого героя – Тантала. «Пользуясь благосклонностью олимпийских богов, он (Тантал) был удостоен чести принимать участие в их играх, оплатил им за это неблагодарностью: по различным вариантам мифа, он разгласил среди людей услышанные им тайны олимпийцев или раздал своим близким похищенные на пиру у богов нектар и амбросию». По существующей версии Сосруко на пиру у богов разливает бочонок божественного санэ по предгорьям Ошхамахо (Эльбруса). Тантал наказывается за свои прегрешения и терпит «танталовы муки», весь его род проклинается, и его потомки в нескольких поколениях проходят через ряд страшных испытаний. В «Нартах» гадатель на бараньей лопатке Мамыш предсказывает, что с появлением Сосруко нартский род захиреет и исчезнет с лица земли. Так же, как Прометей, Сосруко добывает огонь людям.

Троя и соседние с ней области Малой Азии (Фригия, Вифиния, Мизия) уже в эпоху бронзы были заселены фракийцами и иллирийцами. Здесь же расположилось Хеттское царство, которое состояло из трёх основных областей: страны Хатти-Хеттов в северной и центральной части Малой Азии, Лувия — на юго-западе Малой Азии, и Палы на северо-востоке. Существование этого царства со столицей Хаттусас приходилось на XVIII-XIII вв. до н.э. (Древнего, XVIII-XVI вв. до н.э., Среднего, XV в. до н. э. и Нового, XIV-XIII вв. до н.э.) Хатто-Хеттское происхождение абхазо-адыгов, по всей вероятности, из гипотетической версии превратилось в научно обоснованную и официальную. Логично предположить, что древнечеркесские племена занимали не только территорию Хеттского царства, а были рассредоточены по всей территории Малой Азии и прилегающих земель. Если фракийцы и иллирийцы составляли

основное население древней Трои, то Троянскую войну вели древние черкесские племена. Киссей – фракийский царь, отец Гакубы, Триама. Любопытно, что тринадцатью веками позже, во времена расцвета Босфорского царства, когда к власти пришел второй черкесский царь Перисад I из династии Спартакидов наряду с подвластными ему людьми, южное побережье населяли санши (возможно, жанеевцы), хениоги и ахейцы. Кто же эти последние? Остатки победителей-ахейцев, осевших у южного побережья Босфорского царства? Насколько мы помним из «Илиады», после победы над Троей ахейские корабли застал в море сильный шторм, потопив значительную их часть, и остатки войска оказались разбросанными по неведомым землям. Можно предположить миграцию греков по водному пути, их расселение на южном Черноморском берегу с последующей ассимиляцией. Исследования подтверждают эту версию: «Ахеи – племя, локализующееся в северо-восточном углу Черноморского побережья между нынешним Туапсе и Сочи – и отождествляемое некоторыми новейшими исследованиями с ахийява-хеттских и египетских источников. Выведение же их из Ахайи-Фтиатиды в Фессалии, а гениохов – из Пелопонеса относится к разработке северочерноморской версии мифа об аргонавтах, развившейся под впечатлением колонизации берегов Босфора и Северного Кавказа. Слава об этих племенах как о морских пиратах утверждалась ещё с догреческих времен, поскольку ахеи греческими авторами упорно связываются с ахейцами Эгейского моря. «Под ахейскими гражданскими общинами следует разуметь греческие колонии, сохранявшие в достаточной чистоте греческий язык и элементы греческой культуры». Весь период Троянской войны верной покровительницей троянцев была богиня Лето со своими двумя детьми – близнецами Аполлоном и Артемидой. Имя Лето связано с ликийским «жена», «мать».

Ликийская и лидийская мифологии являются более поздними от ливийской и палайской. «Возможно, этим негреческим происхождением богини объясняется её незаконная связь с Зевсом, преследование её Герой и в особенности трудности при рождении близнецов, когдани один клочок суши не смел принять гонимую Герой Лето».

Известное мифологическое тождество существует не только между Илиадой и «Нартами», но и «Одиссеей». Друг Бадиноко нарт Хагур совершает подвиг хитроумного Одиссея: они выкалывают единственный глаз одноглазого великана (циклопа Полифема) и ускользают незамеченными из пещеры, спрятавшись под брюхом животного (соответственно козла или барана). С «Одиссеей» тесно связано имя царевны Медеи, дочери колхидского царя. Боги внушили ей страстную любовь к Ясону. Обладая волшебным даром, Медея помогает аргонавтам овладеть золотым руном, а потом бежит с Ясоном. Повинуясь роковой страсти, Медея совершает целый ряд кровавых преступлений (убивает брата, обоих своих сыновей, возлюбленную своего мужа и т. д.). Арриан называет колхов санигами. «Они и до сих пор очень воинственны, непримиримые враги трапезундцев и живут в укреплённых местечках; народ этот не имеет царей». Н. Г. Волкова вслед за Л. И. Лавровым, отождествляет саннов и санигов с адыгским племенем «жанэ». В. М. Аталиков считает колхов предками современных абхазцев. Говоря о колхах, нужно, по-видимому, иметь в виду небольшие адыгские и абхазские племена, обитавшие в Колхиде (территория современного Сухуми), которые меняли общие названия в зависимости от доминирующего влияния того или другого племени в разные периоды истории.

В нартском эпосе обращает внимание воинственность многих женских персонажей. Она невольно вызывает ассоциацию с

амазонками, столь распространённым образом греческой мифологии. У Тахо-Годи А. А. находим: «Амазонки, в греческой мифологии, племя женщин-воительниц. ...Обитают на реке Фермонт у города Фемискира (Малая Азия) или в районе предгорий Кавказа и Меотиды (Азовское море). Амазонки считались фракиянками». Дж. Эллис считает, что «легенда о том, что амазонки якобы отрезали себе грудь – выдумка греческих этимологов; на самом деле слово «амазонка» происходит от черкесского «маза» – луна, которой черкесы поклоняются с древнейших времен». «По греческим традициям «священные» ткани в Дельфах привозились с Кавказа. Ион ... покрыл этой тканью палатку, воздвигнутую им на вершине Парнаса. Эту палатку похитили терахи у черкесских амазонок».

В отдельную категорию можно выделить греческих и адыгских мифических двойников, которые несут черты культурного героя. В. И. Абаев говорит о титане Прометее, прикованном к кавказской скале. Этот миф с небольшими вариациями засвидетельствован у грузинских плёмен (Амирани), осетин (Амран), абхазов (Абрскил), армян (Мхер). Если учесть, что миф о Прометее относится к наиболее значительным и глубоким по идейному содержанию произведениям мирового мифотворчества, то «соавторство» Греции и Кавказа в этом мифе станет особенно показательным».

Связанный с Прометеем стихией огня Гефест тоже имеет свою мифическую аналогию в адыгском эпосе – это Тлепш. Гефест – бог огня и кузнечного дела. И Тлепш – бог огня, только в прошлом, который трансформировался в мастера. Гефест безобразен и хром на обе ноги, у Тлепша ноги отсечены, и он себе выковал и приделал железные. Гефест куёт Ахиллу оружие и великолепный щит. Тлепш дарит своему питомцу и воспитаннику Сосруко небывалый меч из особой стали.

Известные функции властителей небес и молний объединяют Зевса Громовержца и Шибле. Идентичны по существу хтонические существа, например, циклопы – единоголовые великаны. Драконы, универсальные персонажи, ведут свою родословную в адыгской мифологии, вероятно, из древнего хеттского культа иллуянки (Эмея, дракона). Иллуянка, по хеттской легенде, похищает сердце и глаза у бога грозы. Сын женится на его дочери и по совету отца просит у тестя глаза и сердце своего отца и получает их в подарок. Вернув отцу похищенное, сын бога грозы берет сторону тестя и просит отца не щадить его. По мнению Иванова В. В., это – инверсия универсального мотива Эдина. По другой версии бог грозы побеждает и с помощью воинственной богини Инары, покровительницы Хаттусаса. (Интересно, что адыгейское слово «саса» означает: дочка, дочь. Тогда получается, что Хаттуса – дочь хаттов!?). Кстати, это единственное имя из хеттского пантеона, которое дошло до нашего времени, но не получило развития в адыгской мифологии. Существует версия, что от женского божества получил название род Инароковых. Многие мотивы созвучны не только у таких близкородственных мифологий, как греческое и адыгское, кавказское вообще, но и со многими другими.

М.А. Хакуашева// Мир культуры адыгов(проблемы эволюции и целостности). Майкоп.2002

ГРЕХ. ГУНАХЪ – нарушение религиозных, гражданских морально-этических норм и правил, отступление от нравственных императивов – диныр зышIошь хьухэрэмкIэ, диным иунашьо укьоныр ары. Гунахь ыгъэхьагъ. Грех сотворил. Гунахь ышIагъ. Совершил грех. ПсэIюды. Потерявший душу, несчастный.

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008

ГУ. СЕРДЦЕ – общеберийско-кавказское слово, которое присутствует во всех адыго-абхазских языках. Сердце (нем.Herz), (гр.-лат. (Кардио) помимо своего анатомического значения как центрального органа кровообращения понималось как местонахождение чувств, религиозных ощущений и мужества. Сердце рассматривалось, как «неподвижный двигатель» тела, а также как источник возникновения жизни. Спор об истинном «местонахождении» жизни тянется через всю историю натурфилософии вплоть до наших дней, тогда и сейчас сердце продолжает рассматриваться как местонахождение жизни. У адыгов сердце воспринимается в биологическом дискурсе как жизнеобеспечивающий орган человека, который перекачивает кровь. Лъыр зезгъакIорэ пкъынэлынэу цIыфым, псэушьбэм иIэр. Гур (сердце) теозз, лъыр зэрэфэ. Орган, гоняющий кровь. Гу – сердце рассматривается и в других значениях. В народе говорят: «гур мыплъэмэ, нэр плъэрэп» – «сердцем не увидишь, глаз не заметит». «Гур гъэпытэн – мужаться; не падать духом; не вешать носа». По утверждению Мурата Ягана, сердце (гу) – это подсознание, любовь. Эмоциональная энергия, используемая в процессе трансформации. Уникальное гнездо, порождаемое активизацией других гнёзд.

В адыгской (черкесской) культуре также считалось, что человек думает и помнит сердцем. По верованиям адыгов, именно сердце было наиболее важной частью человеческого организма, которая мыслит, помнит, побуждает человека к определенным действиям. Особая важность концепта «сердце» («гу») в адыгской культуре становится очевидной при обращении к языковому материалу: – гупсысэн – «думать», буквально –

«сказка сердца»; – гузэвэн – «беспокоиться», буквально – «сжимать сердце»; – гукІэ зэгъэщІэн – «выучить наизусть, буквально – «выучить сердцем». – гуІэгъуэ – «горе», видимо, «рана сердца» и т.д. Изображение сердца можно было встретить как на женских, так и на мужских костюмах, в качестве вышивки на кисетах, обшлагах рукавов женских кафтанчиков, гравировки на нагрудных бляшках конской сбруи, ножнах шашек, женских нагрудных подвесок, мужских перстнях, могильных камнях и т. д.

Источник://<https://www.aheky.net>

ГУБГЪЭН. ПОЗОР – понятие **губгъэн** означает «стыд», «позор», в кабардинском языке «укор», «порицание», «укоризна». В общем понимании смысл, заложенный в данном слове, может быть понят как чувство неодобрения, осуждение поведения, действия человека или группы. Содержание слова «губгъэн» может быть истолковано и как поступок. Известно, что поступок можно оценить как деяние, осознанное действие, реализованный акт воли. С помощью поступка можно оценивать нравственность и моральность (аморальность) поведения, различие добра и зла. Ащ ышлагъэр губгъэн. Губгъэн нахьи, нэкъэ-пакъ (гуш.). Губгъэн къыхыгыгъ – заслужил порицание. Губгъэн фашІыгъ – осудили. Умылажъэмэ цыфымэ губгъэн кыпфашІышт. – Если не работаешь, заслужишь порицание. Т.М. Керашев и другие писатели часто используют термин «губгъен» как императив поведения в социальной среде, в парадигме дозволенного правилами и нормами адыгъэ хабзэ. См. *ЕмыкІу*.

ГУГЕ. ГУГЪЭ – надежда, подкрепленная знанием. Гугъэр лъэкІапІ – надежда поддерживает силы (посл).

ГУЕТЫНЫГ. ГУЕТЫНЫГЪ – возвышенное состояние человека в контексте повышенной готовности к позитивным действиям.
Ыгу етыгъэу фэчэфэу цытыныр ары.

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008.

ГУЧЕГУ. ГУКІЭГЪУ. СОСТРАДАНИЕ – жалость, сострадание.
См. Эмпатия

ГУЛЫТ. ГУЛЪЫТ – (каб. гульытэ) – особая форма любознательности или пытливости, способность выявить, распознать переживания или состояние человека и позитивно отреагировать на них. К проявлениям нравственного внимания относятся расспросы о здоровье, поздравления с радостным событием, соболезнования, всякого рода предупредительные жесты, движения, действия, исполняемые в интересах партнера по общению. Во всех случаях это забота о других людях, приятное и лестное для них свидетельство их значимости в глазах окружающих. В этой связи необходимо отметить, что есть тонкое различие между процессами нравственного внимания и их проявлениями в действиях и поступках. В строго психологическом смысле гульыт – это нравственно мотивированное сосредоточение сознания на переживаниях другого человека с целью их выделения из суммы иных, обычно более сильных, раздражителей. Превращаясь в привычку, в постоянно действующий механизм контроля ситуации, такая установка манифестирует особое отношение к людям и в целом к жизни – не только внимательное, расчетливое, но и участливое. Отсюда, собственно, термин гульыт (э) – букв. «сердечный расчет или учет». По своему внутреннему содержанию это устойчивый этический интерес, получивший в психологии и

психиатрии название позитивного внимания. Каждый человек нуждается в таком внимании со стороны окружающих; все хотят, чтобы их любили, принимали в расчет их чувства, желания, мечты. Категория гульыт (э), стало быть, – выражение способности и необходимости удовлетворять потребность людей в нравственном внимании, создавать для других определенный психологический уют. Поэтому она предстает в виде одного из наиболее важных моральных качеств личности, и отсюда разного рода оценочные понятия: гульыт (э) зиІэ» внимательный», а «чуткий», «душевный», гулы тэшхуэ зыхэль – внимательнейший», «сверхчуткий», гульытэншэ – и лишенный внимательности, чуткости, холодный, черствый человек» и т. п. Отсутствие позитивного внимания к людям воспринимается как недостаток не только нравственной, но и умственной культуры – акъылыншагъэ. Когда хотят сказать, что отсутствие этического интереса является врожденным пороком, используют слово гунэф – букв. «слепое сердце». Или это человек со «слепым сердцем» у которого нет чуткости, тонкости, проницательности. Из этого следует, что для нравственно ориентированного проникновения во внутренний мир человека требуется особого рода «зоркость сердечная», или «душевная», подчиненная искреннему чувству любви, уважения, сострадания. Не зря говорят, что глаза смотрят и видят, но по-настоящему распознает и выделяет радость или печаль другого человека именно сердце или душа, ср.: Нэр маплъэ, гум ельагъу – букв. «Глаз смотрит, сердце видит (распознает)»; Нэ нэфым уфІэкІы нт, гунэфыращІейр – букв. «Не так страшна слепота глаз, как слепота сердца». Адыгская этика рекомендует жить и общаться с людьми, принимая близко к сердцу чужую боль, беду, печаль, радость. Совершенно необходимым считается готовность и умение поставить себя на место другого человека, особенно в

случаях, когда он находится в трудном положении, нуждается в помощи и поддержке. В таких случаях говорят: «Уи щхьэ ельыт». – «Представь себя на его месте»; «Ар зылут IэнатIэр уи нэгу кышщIэгъыхьэ» – «А представь себе положение, в котором он находится». Тем самым этика оказывает регулирующее влияние на содержание и распределение общего внимания личности. Ценность категории «гульытэ» в том, что она переключает сознание на внешний мир, на состояние других людей – общая необходимость внимания трансформируется в этический интерес. Это задает определенный тон и определенное, этически выверенное направление внешнего внимания, способствует формированию особого типа личности – чуткого, тонко чувствующего переживания людей.

Б.Х. Бгажноков. Адыгская этика. Нальчик.1999

ГУПШЫС. РАЗДУМЬЕ – термин гупшыс (каб. гуыпсысэ) образовано сложением гу (сердце) и пшыс (псысэ) сказка – «сказка сердца». Сыдрэ Iофми гупшысэ ищыкIагъ. В любом деле нужно думать, мыслить, размышлять. Гупшысэр кышъхьарыуагъэу усэрэжъ щысыгъ. Мудрец сидел в раздумье. Гупшысэм хэтэу шъхьаукъагъэ. Размышляя о вечном, он вздремнул.

ДЕЛОКАРОВ КАДЫРБЕЧ ХАДЖУМАРОВИЧ – 30.12.1939 — специалист по философским вопросам физики и истории взаимоотношений философии и естествознания: доктор философских наук, профессор. Родился в ауле Джерокай Кошехабльского района Республики Адыгея. Окончил физико-математический факультет Адыгейского государственного педагогического института (1963) и аспирантуру кафедры философии МГПИ (1968). С 1968 по 1970 – старший преподаватель, кафедры философии МГПИ. С 1970 по 1988 – старший научный сотрудник, затем ведущий научный сотрудник Института философии АН СССР. С 1988 – профессор АОН (с 1994 – РАГС). С 2011 года – профессор Международного института государственной службы и управления РАНХиГС при Президенте Российской Федерации.

Действительный член РАЕН, Академии космонавтики им. К. Э. Циолковского, Российской экологической академии, Адыгейской (Черкесской) Международной академии наук. В 1992-94 гг. – заместитель директора Гуманитарного центра РАУ, в 1994-96 гг. и с 2000 г. был заместителем заведующего кафедрой философии РАГС по научно-исследовательской работе. Кандидатская (1968) и докторская (1982) диссертации посвящены философским проблемам неклассической физики, анализу специфики взаимодействия физики в отечественной и мировой науке. Делокаров исследовал особенности взаимодействия философии и неклассической физики в культуре (преимущественно в советский период отечественной истории); в этой связи ввел в научный оборот и исследовал вклад в разработку философско-методологической проблемы неклассической науки, труды репрессированных в 1930-е С. Ю.

Семковского, С. Ф. Васильева, Б. М. Гессена и др. Делокаров различает общепhilософские, общенаучные и частнонаучные методы; на этой основе им проанализирован методологический статус и роль регулятивных принципов физики (принципов соответствия, наблюдаемости, дополнительности) в структуре научного знания, что привело к выводу о более сложной, чем принятая двухкомпонентная модель научно – методологического знания и выделении в неклассической науке специального уровня, связанного с регулятивными принципами. Выявлена специфика интерпретации классиками науки – И. Ньютоном, А. Эйнштейном, Н. Бором – функционирующих в культуре философско – мировоззренческих представлений, что позволило показать особенности реинтерпретации философских идей в процессе развития научного знания и более глубоком понимании физического бытия. На основании анализа природы экологических и др. глобальных проблем изучены ценностно-мировоззренческие основания кризиса современной цивилизации. Согласно авторской установке, причина глобального кризиса в прагматико – утилитарной интерпретации бытия, замене «быть» на «иметь», сциентизации сущего, преобладании аналитизма и редукционизма, приводящего к расщепленности «Я» на «Я мыслю», «Я хочу», «Я верю», «Я чувствую» и их противопоставлению предлагается модель, способная вести к их единству. По мнению Делокарова, достижения синергетики расширяют горизонт культуры, помогают преодолеть разрыв между когнитивно-гносеологическим и аксиологическим. На базе синергетики разработана концепция глобализации, согласно которой процесс глобализации противоречиво сочетает естественные, самоорганизующиеся и искусственные, организуемые «сверху» аспекты. Современный кризисный этап глобализации

проистекает из преобладания процессов организации над процессами самоорганизации. Делокаров К.Х. – ответственный редактор книг: Глобализация и философия. М., 2001; Ценности глобализирующегося мира. М., 2002. Многогранная глобализация. М., 2003; Глобализация и перспективы современной цивилизации. М., 2006.

Делокаров К. Х. – один из ведущих специалистов мирового уровня в области философии науки, синергетики, глобалистики, автор ряда важных и широко известных работ в области философии и неклассической физики. Достижения Кадырбеча Делокарова в области синергетики привели к разработке концепции глобализации, процесс которой противоречиво сочетает естественные, самоорганизующиеся и искусственные, организуемые «сверху» аспекты.

Кадырбеч Хаджумарович – автор множества монографий, учебных пособий, обладатель Почётного звания Заслуженный деятель науки Российской Федерации, Заслуженный деятель науки Республики Адыгея, член Российского философского общества. К.Х. Делокаров поддерживает творческие связи со своей «малой родиной». В Адыгейском государственном университете читал лекции аспирантам по истории и философии науки. Совместно с исследовательским коллективом университета работал в рамках проекта РФФИ по построению синергетической модели укрепления российской идентичности на Северном Кавказе. Выступал с докладами на международных и всероссийских конференциях в родном вузе.

Совместная работа К.Х. Делокарова с учеными Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований имени Т.М. Керашева оказалась плодотворной. Философско-социологическое осмысление региональных проблем в условиях глобальных вызовов в контексте современной,

постнеклассической науки расширило и обогатило методологию регионоведения. Такое сотрудничество дает понимание возможностей междисциплинарного подхода в исследовании сложных саморазвивающихся систем «регион», «региональная культура», «традиционное общество» и др.

*П.В.Алексеев. Философы России начала XXI столетия.
Биографии. Идеи, Труды. М.2006*

ДЖЕГУАК. ДЖЭГУАКӢУ – бродячий народный артист, увеселяющий гостей на пиршествах и вечеринках, где он играл роль распорядителя танцами, роль тамады, шутника, импровизатора-куплетиста и музыканта. Джэгур зезыщэрэр, пщынаор, къамылапщэр. Джэгуаклохэр къэкӡуагъэх.

ДЖЫНЫ. ДЖЫНЭХЭ – по адыгским поверьям джины – духи были двух видов: черные – злые джины, враги людей, белые джины – друзья людей. Ахэр цыфымэ амыльэгъоу щыӡэхэу дин шӡошъхъуныгъэ пхэнджым еӡуатэ. Джынэхэр тӡоу зтефыгъэу: зизэрар къыомыкӡыштхэмрэ зизэрар къыокӡы-штхэмрэ щыӡэхэу аӡо. Джынэ пыщэгъу зилэ цыфхэр щыӡэу аӡоштыгъэ (епль джынап-цӡэм, джынэфым). Джынэжъ. Чӡерт - цыф шӡэнычъэжъ. Ар джынэжъ Iаеу щыг. Джынэуз (джынэузыр). Сумасшедший. Шӡэйтануз.

ДИАЛОГ. ЗЭДЭГУЩЫГЭН – нӡбгыритӡу е нахыбӡэ зэдэгущыӡэныр ары. Собеседование, зэдэгущыӡэныр – вовлечение в разговор или диалог. Участники философской беседы, разговора.

ДУХ. ТХЪЭ – (Тхъа каб.) со времён язычества адыги именуют бога. Понятие «душа» адыги обозначают лексемой «псэ», а вот обозначение лексемы «дух» не сохранилось в памяти современных адыгов. Между тем трудно вести речь о духовной культуре народа, не располагая субстанцией и сущностью «духа» этноса. Поэтому начнём своё исследование с попытки восстановления (реконструкции) смысла и содержания концепта «дух». Для того чтобы составить представление о сущности обозначенного нами слова «дух», обратимся к разным источникам. Согласно справочным данным, в широком смысле слова, «дух» – это нематериальное бытие и относится непосредственно к вселенскому сознанию, и является его однородной и неподдельной эманацией. С религиозной точки зрения «дух» – Бог, сверхъестественная сущность, могущая быть лишь предметом веры. В Библии сказано: «Бог есть дух». Происхождением слова Тхъэ-Бог занимались ученые: Г. В. Рогава, А. А. Миллер, И. Ф. Яковлев, Л. И. Лавров, А. Х. Налоев и другие. Большинство из них выделяет в слове Тхъэ два компонента «Т» и «хъэ», а при его толковании упор делают на «хъэ» в значении собака. А. А. Миллер и И. Ф. Яковлев определяют «хъэ» как тотемное животное адыгов. Так, И. Ф. Яковлев пишет: «На древность и культовое значение собаки в быту черкесов указывает наличие, например, у западных адыгов таких имен, как мужские имена: Хьэхъу – Кобель, Хьэкьэрэжь – Старая чёрная собака, Хьэтыгъужь – Собака-волк, Хьэльбакъу – Собачья нога, Хьэцыгъу – Собака-мышь, Хьэтхы – Собачий хребет... У адыгов, хотя все имена подобного рода ныне вытеснены по религиозным соображениям арабскими именами, кое-где оставалась до последнего времени примета: если в какой-нибудь семье часто умирали дети, то родители верили, что детям

следует давать арабские имена, начинающиеся на слог хъа (хъэ), например, Хъэсан, Хъэмед, Хъазрэт и т. д. Называя детей подобными «собачьими именами», родители считали, что они, выказывая этим свою «нелюбовь» к детям, «обманывают» таким образом смерть и тем предохраняют их от гибели. Всё это указывает, что древнейшее домашнее животное – собака у черкесских этнических групп первоначально почиталась как священное животное, охраняющее человека и его жилище, и находилось под защитой обычая, как своего рода тотем. Одомашнивание собаки следует отнести еще к эпохе начала первобытной общины. Есть основание предполагать, что именем собаки как первого домашнего животного было названо и первое домашнее растение « хъэ – ячмень», наверно, и другие злаковые . Однако И. Ф. Яковлев считал, что слова типа Тхъэ по времени своего образования относятся к весьма ранней эпохе, вероятно, не позже рубежа II и I тысячелетия до н. э. и попытку его толкования средствами современного языка тщетной. Профессор Г. В. Рogaва сводит Тхъэ к солнцу. А А. Х. Налоев, анализируя с филологической точки зрения ряд слов (собака, шакал, волк, солнце), отмечает, что «современное общеадыгское слово Тхъэ (tha) - бог восходит к значению «волк-собака». То, что слово «Тхъэ» состоит из двух компонентов, очевидно для каждого адыга, поэтому мы тоже исходим и будем исходить из сути такого понимания. Но в отличие от других авторов допускаем, что первоначальное значение компонента «хъэ» – «дух». *В этом случае слово Тхъэ означает: то, что даёт дух (т – дай, то, что (кто) даёт хъэ – «дух»).* Как видно, такое значение Тхъэ согласуется с общепринятыми представлениями о Духе и Боге. Однако, чтобы утвердиться в означенной логике, обратимся к мировоззрению и другим аспектам культуры адыгов. Широко известно, что все народы по своим представлениям о мире

делятся на два типа: народы, воспринимающие мир линейно, без начала и конца, и народы, воспринимающие мир циклически.

Адыги относятся к народам с циклическим мировосприятием, что отражено в многочисленных пословицах: «Дунейр шэрхъщи мэкІэрахъуэ» (мир – колесо, и он вертится). «Дунаир шэрэхъышь мэчэрэгъу», каб. «Дунейр техъэ текІщ» (мир приходящ, уходящ), «Дунаир чэзыу-чезыу», каб. «Дунейр чэзущ» (мир очерёден). «Дунаир хъфы», каб. «Дунейр хъэхуш» (мир временен). «Дунаир пкІыхъап», каб. «Дунейр пщІыхъэпІэщ» (мир – сон, сновидения).» Дунаир кучэ, кучэ, кучэр тэуцогъу- тэуцогъу», каб. «Дунейр гудзальэ - гудзальэщ, гудзальэ теувэгъуэщ» (мир – вместилище, вместилище спиц, становление очередной спицы) и др. Известно, что колесо у народов с циклическим (от греческого циклос – круг) мировосприятием было символом неведомого – беспредельного пространства, непознаваемого Божества. Так, Е. П. Блаватская пишет: «Представление скрытого Божества окружностью круга и Творческой Мощи – Мужское и Женское начала или Андрогинное слово – посредством диаметра в нём (в круге) есть один из наиболее древних символов». (Тайная доктрина. М.1991.Т.П). На этом представлении были построены все великие космогонии». В адыгском языке «гудзэ» (кабард), «куцэ» (адыг.) принято считать спицами колеса, однако, если подойти точнее, то спицы – это «дзэ», «цэ» (гум и дзэ, цэ) или «зубы колеса сердца» (традиционное значение дзэ-цэ – зубы). Отсюда следует, что «дзэ» является обозначением и радиусов круга, луча, который исходит из центра – «гу». Стало быть, в адыгской традиции центр колеса (круга), а также мироздания обозначается лексемой «гу» (сердце). Тогда, согласно вышеприведенной цитате Е. П. Блаватской, «дзэ» (радиусы) соответствуют также мужскому и женскому началам, которые обозначаются в адыгском языке словами «ху» и «бзы» или,

правильнее сказать, что «дзэ» является символом мужского и женского начал. Адыгская пословица гласит: з ым тIур ыц, каб. зым тIур и дзэц (Два – зубы единицы). Практически данная пословица констатирует, что единица образована из двух зубов, в силу чего единица соответствует диаметру круга. Следовательно, единица является также продуктом двух начал – мужского (хьу) и женского (бзы). Можно утверждать, что «продуктом» мужского и женского начал является «Я», т. е. душа (псэ). В принципе это означает, что единица является олицетворением «Я». Известно, что в оккультизме единица (1), первый является воплощением духа. Обратимся теперь к слову «хьэдзэ» – зерно. Это слово по своему словообразованию аналогично лексеме гудзэ, хьэдзэ означает зубы – хьэ. Но так как зубы представляют радиусы, стало быть, «хьэ» есть диаметр или единица. По существу это означает, что *«хьэ» является обозначением духа.* Сказанное подкрепляется и с других сторон. Согласно одной из выше процитированных пословиц, мир есть сновидения. Сновидения на адыгском языке обозначаются лексемой пщIыхьэпIэ, что буквально означает: десять – местонахождение «хьэ», т. е. духа. В самом деле, если исходить из того, что круг (колесо) является символом нуля, а диаметр соответствует единице, то понятно, что в космогоническом плане суть данной пословицы восходит к идее колеса, а в антропологическом плане идея «пщIыхьэпIэ» проецируется в пальцы рук и ног, чем явно и обусловлено название физического тела – Iэпкъ-лъэпкъ в адыгском языке. Согласно другой пословице, мир – временен, непостоянен (дунейр – хьэхуш). Слово «хьэхуш» означает: то, что плетёт «хьэ», т. е. дух. Отсюда видно, что мир представляется как плетение (связь) единицы – «духа», что логично вписывается в природу развития мироздания. Далее, известно, что традиционное значение слова

«дух» в языках разных народов (см. латинское *spiritus*, китайское – ци, индийское – прана) обозначает – воздух (см. русское воздух, воз – дух), запах, дыхание. Воздух на адыгском языке обозначается словом хъэуа, что переводится как «нанизанный» – «хъэ» или «нанизанный дух». Обычно понятия «дух», «душа», «Бог» связываются со смертью и бессмертием, поэтому обратимся теперь к терминологической матрице смерти в адыгской традиции: «Хьэдэ» (покойник); хьэдэIус (поминки); хьэдэрыхэ (потусторонний мир); жыхьэрмэ (ад); хьэрш – место, куда, по адыгским поверьям, возвращается душа после смерти. Слово «хьэдэ» означает: плод духа, дух мудрости (хьэ – дух); дэ(шIкьо) – орех, символ мудрости, плод. Как видно, в данном слове заключена идея, согласно которой покойник – это не только тело, которое мы оплакиваем, но и его духовный плод (субстанция). ХьэдэIус означает «питание духовного плода». По адыгским поверьям, после смерти плод духа «идёт» в потусторонний мир «хьэрыхэ» (место, где пребывают духовные плоды или место, где «косят» плод духа). Отсюда, согласно последовательности вышеуказанной матрицы, одни души попадают в рай, другие – в ад (должно быть, исходя из содержания духовного плода). В соответствии с религиозными канонами рай – это место, куда попадают духовные люди, т. е. люди, прожившие жизнь по законам бога, а ад – противоположное место. Примечательно, что именно к подобной идее восходит и содержание слова жыхьэрмэ (ад). В данном слове звук «жы» имеет два значения – застывшее и пробеги. С учётом этих двух значений «жыхьэрмэ» означает: «Застывшая информация духа»; «пробеги информацию духа». При этом согласно второму значению очевидно, что речь идёт о ретрансляции информации духа (см. жыхьэрмэ), что совпадает с представлениями священных писаний (см. Коран). Дух «хъэ», о

котором мы ведём речь, «извлекается» из Хьэрша (Вселенной, Космоса) и доводится в духовном мире до состояния нового воплощения, и он как новый дух (хьэщэ – гость) возвращается на землю. Детально путь движения духовного плода в потустороннем мире со дня смерти и до его нового воплощения описан Рудольфом Штайнером, немецким философом, теософом, оккультистом в «Очерках Тайновидения».

В итоге, все проанализированные нами слова содержат понятие «хьэ», а его представление в качестве «духа» даёт этим словам толкование в соответствии с сокровенными учениями и мировоззрением адыгов. Все это вместе взятое дают нам возможность понять глубинные истоки космофилософии адыгов. Мы убедились в том, что дефиниция «хьэ» является обозначением «духа», что, вероятно, было стёрто в памяти народа. А известные значения данного слова, как собака и ячмень, очевидно, свидетельствуют о том, что дух «хьэ» является жизнетворной силой. Предназначение нового духа – это «возделывание» духа, (совершенствование), что определяется вторым значением второй части слова хьакIэ, каб. хьэщIэ (щIэ – возделай, щIэ хадэ, щIэ бжьын). Новый дух – это человек (цIыху). Предназначение человека (цIыху) – выделение (излучение) духа – света, т. е. миссии обеих хьэщIэ и цIыху совпадают, что лишний раз подтверждает отсутствие случайных явлений в языке. Описанное круговое движение души из физического мира в духовный и обратно с целью «нарастить» содержание, соответствующее божественному, чтобы впоследствии слиться с ним, есть не что иное, как теория перевоплощения душ, ставшая весьма популярной в современном мире. С точки сути исследуемой проблемы нам необходимо ответить на вопрос: почему адыги собаку называли именем духа «хьэ»? По научным сведениям, происхождение собаки до сих пор загадка. Считается, что первые

формы семейства собачьих возникли приблизительно 15 млн. лет назад. Вершиной обожествления собак за всю историю человечества стало ее положение в древнеегипетской религии и мифологии. Бог – покровитель умерших Ипту (по-египетски), Анубис (по-гречески) почитался в образах лежащего шакала или дикой собаки Саб. Саб считался судьей душ. Отмечается, что в древних текстах пирамид Анубис почитался за главного бога в царстве мёртвых. Он считал сердца умерших (см. сцену суда из египетской книги мертвых). С другой стороны, примечательно то, что Озирис, главный бог загробного мира (он же судья), отождествляется с ячменем. Так, в «Книге мертвых» покойный, уподобляющийся после своей смерти Озирису, говорит: «Я – Озирис... Я живу, как зерно, я расту, как зерно, Я – ячмень». В мифе «Спор Гора с Сетом» Озирис о себе говорит следующее: «Это я делаю вас сильными, это я сотворил ячмень и полбу, чтобы метать богов, равно как и скот после богов». Всё это серьезно перекликается с духовной культурой адыгов, в которой собака и ячмень названы именем высшего начала – дух «хьэ». В названии многих растений и животных представлены множество отдельных слов и слогов, которые поддаются реконструированию, другое дело, как «уловить» то, что открывается при этом. Понять, очевидно можно, но только при глубоких познаниях в области флоры и фауны, поэтому такая работа – дело будущих исследователей. В лексической базе адыгских языков во многих названиях присутствуют слова «дух» (хьэ), «душа» – хьэпIацIэ – членистоногие, хьэмбылу – черви, хьэндырабгъуэ – бабочки, Iуцхьэ – мак, щиху – тополь и т. д.. Есть и отдельные случаи, в частности, как с собакой, совмещения названия духовно-душевных начал с названиями животных: блэ (змея) – душа, шы (конь) – ум, вы (вол) – мужское начало. В последних примерах вопрос о том, почему собака названа духом

или змея – душой, насколько нам удалось определить, схож с уравнением, где неизвестные величины находятся с помощью известных, т. е. свойства духа, души или ведущие к ним открываются через известные характерные особенности животных (своего рода способ кодирования или ассоциативное совмещение). Всё это близко к миру мистического сознания. Это сознание отождествляется с состоянием, пограничным между сном и бодрствованием. Известно, что собаке присущ именно такой сон. По адыгским и другим поверьям собака предчувствует беду и возвещает об этом своим воем. Известный оккультист Макс Гендель пишет: «Воздействующий божественный дух находит свое материальное выражение в пассивном, инертном нереагирующем скелете плотного тела, являющегося послушным инструментом остальных тел, но не имеющего силы действовать по собственной инициативе. Местоположением божественного духа, его крепостью является закрытая для проникновения точка в основании носа» (См. Гендель М. Космогоническая концепция). Согласно значению названия кости (къупщъхъэ) в адыгском языке, дух «замешивается» в костях. Кость – пища собак. Числовое значение духа (1) (единица, первый). Слово «первый» в адыгском языке обозначается лексемой пэ. Наряду с таким значением это слово имеет и другие: нос, начало. При объединении всех значений слова образуется предложение, которое констатирует, что нос – начало, первый. Однако понятно, что речь идёт не о носе, а о его функциях – дыхании и обонянии, которые и составляют начало, первый. В связи с этим складываются два смысла: «дыхание – начало, дух» или «дыхание – дух» и второе – «обоняние – дух». Относительно обоняния достаточно хорошо известно, что собака – самое чуткое животное, что она обладает феноменальной способностью считывать информацию по запаху, что широко

используется в криминалистике. Последнее откровение перекликается с древнеиндийской картиной происхождения всего сущего, согласно которой «обоняние возникло раньше, чем зрение и слух». Как видно из приведённого, на собаке сошлись лексическое и числовое значения «духа» с последующими откровениями. Откровения, согласно которым в прямом смысле, «дух» – это дыхание, обоняние, при более пристальном рассмотрении ведут к ещё более глубоким корням. Например, дыхание – это жизнь, нет дыхания - нет жизни, и постулат «дух – дыхание» подтверждает, что «дух» – это то, что оживляет всё вокруг, дает жизнь. Другой постулат «дух – обоняние» ведет к звуку. И не случайно запах слышат. Об этом свидетельствует русское слово «чутье». Обычно говорят: спит чутко, чуткий человек, чую. Следовательно, слово «чутьё», наряду с обонянием, является как бы олицетворением слуха (звука). Интересная информация фундирована в адыгском названии уха «тхъэкIумэ». Это название после реконструирования означает: «бог, пройди запах». Под «богом» здесь явно подразумевается звук, т. е. ухо – орган звука. А значение названия уха, очевидно, свидетельствует о том, что запах интегрируется в звуке. В итоге у нас из этой комбинации получается понятие «Бог – звук». К этому понятию, которое закодировано в адыгском названии уха, мы вернёмся ниже. Известно, что во всех мировых религиях основной путь, ведущий к духу, это воссоединение с Богом, который лежит через преданное служение ему, ибо такая преданность оживляет душу. В ряде широко известных высказываний по этому поводу утверждается, что чистая преданность также заразительна (в хорошем смысле), как инфекционная болезнь. Известно, что из всех животных собака является самым верным, преданным хозяину существом, что широко описано в литературе. Так, как отмечает Макс Гендель,

существует духовная особенность, характерная только для собаки: «Есть в человеке место для внутриобитающего духа. Это точка между бровями на глубине одного сантиметра под поверхностью кожи, которая имеет соответствующую точку в жизненном теле. У современного человека эти две точки совпадают, а у собаки они ближе друг к другу, чем в любом животном» (См.: Гендель М. Космогоническая концепция. М. 1994). Следовательно, получается следующее, то, о чём мы рассуждали выше, свидетельствует о том, что собака является олицетворением неких свойств и качеств, присущих «духу» (духовная конструкция, питание, мистическое сознание, чутье, преданность), почему, видимо, и имеет место совмещение их названий.

Дальше напрашивается вопрос: «А что есть дух?». Мы уже раньше писали, что «дух» – это нематериальная сущность, которая лежит в основе мироздания. Считается, что дух многолик и многопланов, тем не менее, есть и обобщённые определения его. У древнегреческого философа Платона «дух» – это идея, у Е. П. Блаватской «дух» – это первая дифференциация пространства. У немецкого философа, оккультиста Рудольфа Штайнера, дух – это сокрытое во всём явном. У Гегеля дух есть сознание, К. Юнга – коллективное бессознательное, а у Пифагора – число. Согласно адыгской традиции, как это будет видно дальше, дух есть сущность всех вещей. С другой стороны, по нашему мнению, «дух» является олицетворением Я. Согласно значению слова «Тхьэ», дух – это производное Бога. Отсюда возникает вопрос: кто есть Бог? Как утверждается в религиозных писаниях, высший объект познания – личность Бога. В оккультных учениях считается, что под личностью Бога подразумевается абсолютная истина, которая самодостаточна, обладает сознанием и свободна от иллюзии относительности. В

адыгском языке понятие «истина» обозначается словом «пэж», «щӀыпкъэ», что означает – то, что «отливает первый», т. е. «дух». В совокупности, возможно, это и есть – Личность Бога. Вернемся к понятию «Бог – звук», выведенный нами из адыгского названия уха. Однако значение лексемы тхэкӀумэ (ухо) не единично в таком утверждении. Есть и другие слова, которые говорят о том же. Это тхьэлъэӀу (молитва) и Ӏуш (мудрость). ТхьэлъэӀу в первом приближении раскладывается на две самостоятельные отдельные лексемы – тхэ (бог) и лъэӀу (просьба), из которых складывается значение: просьба к богу. Во втором приближении слово тхьэлъэӀу можно разложить на три самостоятельные лексемы: тхэ (бог), лъэ (вместилище, носитель, то, что точить), Ӏу (душа, звук). При разных комбинациях значений этих трех слов открывается более фундаментальный смысл слова тхьэлӀэӀу: Бог – вместилище, носитель душ, звука (чтение сначала). По адыгской традиции, если Бог — звук, то слово (псальэ) – носитель души (псэ, пса – душа, лъэ см. выше). Согласно такому положению, последние два значения слова «ТхьэлъэӀу» как бы вещают об отношениях звука (Бога) и слова (души). Слово мудрость (Ӏуш) означает – текущий звук, тройную душу, тройной звук. Е. П. Блаватская утверждает, что оккультисты полагают: «Единственная мудрость в звуке». Наше утверждение «Бог – звук», смысл которого раскрывается из рассмотренных нами выше адыгских слов, перекликается с ведической концепцией, в соответствии с которой носителем абсолютной информации является звук. В ведических писаниях артикулируются, что слова, произнесенные Богом, состоят из разных звуков и что разница между трансцендентными звуками и материальными огромна. Материальный звук отличен от предмета, который он определяет. Например, слово «вода» отлично от самой воды, но трансцендентные звуки не отличны от

духовных объектов, которые они определяют. В контексте сказанного нам хотелось бы обратиться к содержанию еще двух интересных слов: нэху (свет) и нэцІ (пустота). Первое из них означает «то, что плетёт глаз», а второе «то, что делает глаз». В адыгской традиции глаз является символом ума, а субстанция ума – «дух». В итоге подтверждается, что значение данных слов по своей сути совпадает с содержанием слова Тхьэ. По своей конструкции концепт «Тхьэ» – это глагол повелительного наклонения, означающий – дай «дух», т. е. бог даёт установку на качество «духа». Наряду с такой установкой человеку дарована и свободная воля, поэтому каждый из нас живёт по собственной воле. Одни помнят об изначальной установке, другие напрочь забыли, третьи сомневаются, но все живут, а значит и ткут «дух», другое дело — какой. Адыги говорят: уихьэ фэпшырэрьцІ, каб. уихьэм фІэпщ и цІэщ (имя своему духу даешь ты), чем сказано всё. Далее, согласно концепции, представленной раньше, Тхьэ (Бог) – это что, что (кто) даёт «дух» «хьэ». Если соотнести эту концепцию с логикой «колеса» мироздания в адыгской традиции, то получаем что «дух» является центром колеса, обозначаемого лексемой «гу» (сердце). В принципе это означает, что «центр – сердце» как мироздания, так и его объектов, олицетворяет местонахождение первопричины. Сказанное подкрепляется пониманием и другого значения центра «ку» – сущее.

Таким образом, из изложенного следует, что в духовной культуре адыгов, равно как и других традициях (индуизме, герметизме, буддизме), идея Бога восходит к истине, мудрости, свету, «пустоте». Но при этом примечательно то, что в отличие от других традиций, в адыгской такое восхождение отражено в словах, обозначающих эти понятия: Тхьэ (Бог) – то, что (кто) дает «дух» «хьэ»; Пэж (истина) – то, что отливает «первый»; Іуш (мудрость) – то, что ткёт душу; Іуш (мудрость) – то, что ткёт звук:

Нэху (свет) – то, что плетёт дух, хьэ; НэщІ (пустота) – то, что делает «дух» – «хьэ». На языке адыгов душа обозначается словом «псэ», что означает: связь Я с Богом. «Псэ» является общим названием душ всех живых, т. е. «Псэ» – это живая душа, а «Дух» «Хьэ» есть высшее начало, данное Богом –Тхьэ, первопричина мироздания и всего сущего.

М. М. Хацукова. Духовная вселенная адыгов. Нальчик.2004.

ДУША. ПСЭ - термин «псэ» соотносится с концептом «гу» – сердце. Считается, что грань их различия в определенных контекстах довольно тонка и неуловима. В адыгском сознании «псэ» – «душа» не воспринимается так религиозно и идеалистически, как «душа» в русском менталитете. В значении адыгского эквивалента заключено больше обобщающего элемента семантики: суть чего-либо; то, благодаря чему что-либо существует (в русском языке соответственно – «душа чего-либо», т.е. значительно уже, чем «псэ»). Дифференцированность прототипов адыгских концептов «псэ» и «гу» иллюстрируется такой пословицей: «Псэм и щІасэр гуми нэс» – «Что по душе, то и до сердца доходит» (букв. – часть: то, что нравится душе). В то же время в кабардино-черкесском языке возможно синонимичное употребление таких выражений: «си гум ищІэт», «си псэм ищІэт» (моё сердце знало это, моя душа знала (предчувствовала) это.). Или: гурэ псэкІэ зэпсэльэн – поговорить по душам (букв.: сердцем и душой поговорить — З. Б.). Уникальный же случай «слияния» рассматриваемых концептов – это слово «гупсэ». Ни в одном из существующих ныне адыгских словарей не даётся эквивалентного перевода или описания данного понятия. Представим себе «внутреннюю форму» соответствующего слова: «гу» – сердце, «псэ» – душа. То есть браз слова «гупсэ» – душа сердца. Такое «слияние» понятий (не

воспринимаемое современными носителями языка как «слияние») концентрирует в монолитное восприятие тончайшие нюансы взаимоперехода друг в друга всё-таки разных понятий – «сердце» и «душа». Очевидно, в разных контекстах превалировать будет то один из компонентов, то другой. А в некоторых случаях внутренняя форма этого слова становится абстрагированной от его семантики, она полностью «стирается», и перевод неизбежно метафоризируется. При отсутствии же предыдущего контекста он с трудом поддаётся однозначному воспроизведению коммуникативной цели данного высказывания. Так начинается предисловие А. Шортанова к сборнику «Адыгэ псалъэжьхер»: «Псалъэжьхэр – цыхубэм я гупсэщ». Диным щыІэныгъэм ипэублэ материальнэу щымытэу, псэр тхьэм кыхильхьагъэу, цыфым иаджал кызыскІэ ыпсэ хэкІышъ, зыгорэм мэкІожьэу, псэр щыІэ зэпытэу еЮ. Пыим кІэкІыемэ зы псэу хэльыр Іуегъэзы (Айдэмыркъан). Цыфым ипсихическэ дунай, изэхэшІыкІ, игупшыс. ЫшъхэкІи ыпсэкІи ар Іофым етыгъ..

З.Х. Бижева. Адыгская языковая картина. Нальчик. 2000

ЕДЫДЖ БАТЫРАЙ – доктор философии, родился 22 мая 1946 г. в Анатолии (Турция). Окончил факультет германистики, классической литературы и лингвистики университета Анкары. Учился и окончил факультет этнологии, политологии и педагогики Гейдельбергского университета. Тема его диссертационного исследования «Нартский эпос». Научное исследование защищено на немецком языке. В 2013 г книга вышла на русском языке под заглавием «Общности социальной организации нартов и черкесов. Майкоп. 2013». Видный общественный деятель адыгского зарубежья. В 2006 г. вернулся на историческую родину, работал научным сотрудником Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований (АРИГИ).

Адыгская (Черкесская) энциклопедия. М.2006

ЕДЫДЖИ МЫХАМЕТ – народный мудрец, прозван в народе как Сэлэчэрыеко Дэгү (глухой сын Сэлэчэрия). Вот уже более полутора веков он оказывает влияние на нравственные устои этноса. Желая подтвердить правоту своих суждений, люди до сих пор часто ссылаются на авторитет мудреца. К сожалению, история не смогла сохранить для потомков многие стороны его жизни. Она донесла до нас в основном его поучения, мудрые мысли. Исследователям ещё мало известно о реальной, практической стороне жизни мудреца. Но если мы так мало знаем о наших мудрецах, то в этом виновата не столько история, сколько они сами. Хорошо известно, что многие из них вели довольно философский странный образ жизни и «выпадали» из установленных общественным мнением правил и норм

поведения. Часто образ мудрецов приходится рассматривать не столько в исторической, сколько в легендарной или лирической проекции. Известно и то, что многие мудрецы сознательно шли на мистификацию своего образа жизни.

О Сэлэчэрыеко мы знаем то, что он из абадзехов, был активным участником Кавказской войны, в которой прославился личным мужеством и искусством дипломата. Он воспет в героических песнях адыгов. Его знали многие государственные деятели России, Турции, Англии. Судьба свела мудреца с известным английским путешественником и знатоком Кавказа Дж. Беллем, выполнявшим в тот период на Кавказе различные поручения английского правительства. Дж. Белл отмечал, что Сэлэчэрыеко был мужчина низкого роста, немного хромал, был туговат на ухо. По его мнению, в нём были качества, присущие выдающимся людям, которых редко отличала красивая наружность. Дж. Белл особо выделял в мудреце его политическую прозорливость, которая не раз спасала абадзехов от набегов отрядов генерала Засса. Для того чтобы как-то сохранить мир на территории, где проживали абадзехи, он присоединился к делегации, встречавшейся с Александром II. Соотечественников удивляло то, что этот храбрейший человек боялся в жизни одного – нарушения адыгского этикета, который был для него священным. Мудрец прекрасно знал, какую силу имели законы и нормы адыгства, так как малейшее их нарушение вызывало всенародное осуждение. Для адыгов общественное мнение почти что мнение Всевышнего. Самым страшным считается худое слово, худая молва. Адыги говорят: «Кто не считается с людским мнением, тот не человек». «Адыг, придерживавшийся норм и правил адыгагъэ, был готов скорее выбрать смерть, нежели быть опозорённым в глазах соотечественников», – писал адыгский просветитель А-Г. Кешев. Практическая, нравственная мудрость

Сэлэчэрыеко состоит в умении прилагать умозрительные знания к обыденно-практической жизни. Именно в рамках приложения его знаний ко многим сторонам бытия и вырисовывается образ мудреца. Он интересен и тем, что сам является ярким носителем нравственных норм этноса. Его «умозрение нравов» проявляется в реальной жизни, в отношениях с людьми, с которыми он постоянно соприкасается. В одном ауле долго враждовали два рода, и никто не мог их примирить. Тогда-то решили обратиться к мудрому Сэлэчэрыеко Дэгу. Когда он прибыл в аул, в котором было около тысячи дворов, он попросил собрать всех мужчин поселения. Семь дней и ночей он упрашивал их прекратить вражду, но безуспешно. Тогда он собрал весь аул и сказал им: «О, жители аула, единственное, что я сумел сделать для вас, так это собрать весь аул вместе, теперь всё зависит от вас. Найдите между собой согласие и мир». Прошло какое-то время, и враждующие стороны пошли на путь примирения. Мудрец вроде не сделал ничего особенного. Просто он сумел собрать всех в одном месте, и, как принято сегодня говорить, посадил их за общий стол для поиска общего консенсуса. Мудрость Сэлэчэрыеко проявляется в его поведении в обычных житейских ситуациях, в постоянном соприкосновении с людьми, от которых он в той или иной степени зависим, с которыми связана его жизнь и судьба. Однажды мудрец возвращался из дальнего похода с одним всадником. Они проезжали неподалеку от аула, в котором проживала сестра его спутника. Сэлэчэрыеко не согласился идти в чужой дом, остался на краю аула, а его товарищ отправился навестить родственницу. Была морозная ночь, мела пурга. Ушедший человек не возвращался долго, видимо, забыл о своем спутнике, а когда вернулся на прежнее место, то увидел занесенную снегом фигуру человека. – Аллах мой, ты что же, всю ночь простоял на этом месте? Ты мог бы и уехать без меня? –

Когда же ты видел, чтобы Сэлэчэрыеко уехал, не дождавшись своего спутника? Он не поступился принципами адыгагэ, требующими от человека соответствия поступка и действия, слова и дела. Он же и не опустился до уровня поведения своего спутника и тем самым возвысился в своем поступке. Сократ определял такой тип человеческой мудрости как возвышение над собственной ограниченностью. «Быть ниже себя – это не что иное, как невежественность, а быть выше самого себя – не что иное, как мудрость». Мудрым человека делает его внутренний мир, который помогает извлекать уроки из жизненных ситуаций. Опыт сам по себе не может научить мудрости, так как разные люди по-разному делают для себя выводы. Истинную мудрость можно передать близкому человеку, ученикам в тесном дружеском общении, поступках и поведении. Мудрец всегда стремился к строгому соблюдению канонов адыгского этикета и того же добивался и от других. Однажды Сэлэчэрыеко с 30 джигитами приехал к чемгуевскому князю Айтэчыко. Когда они подъехали к его дому, к ним вышел юноша. – Будьте гостями, – сказал он, – Айтэчыко нет дома. – Напои нас, пожалуйста, водой, – попросил мудрец. Юноша вошёл в дом и сказал хозяйке дома, что гости хотят воды. – Ну, что ж, если гости хотят напиток, вот ковш, а вот и ведро. Возьми воды и напои их, – сказала хозяйка. Юноша принёс воды и поставил перед приезжими, но гости не притронулись к воде. Тогда Сэлэчэрыеко произнёс: – А жаль, хороший джигит Айтэчыко, однако у него нет хорошей жены. Гости сели на коней и уехали. – Что сказали гости? – спросила княгиня у юноши. – Айтэчыко хороший джигит, однако у него нет достойной жены, – ответил юноша. – Ай, анасын, если Айтэчыко не накажет Сэлэчэрыеко, я не останусь в этом доме, – заявила княгиня домочадцам и мужу. – Однако наказать Сэлэчэрыеко, значит, наказать всех абадзехов, – ответил муж. –

Тогда моё пребывание в этом доме заканчивается, – поставила условие княгиня. Что делать? Айтэчыко с 30 всадниками поехал к Сэлэчэрыеко в Абадзехию. У дома их приветливо встретил юноша. – Сэлэчэрыеко нет дома. Однако же заходите, пожалуйста, будьте гостями, – сказал юноша. – Раз хозяина нет дома, мы не зайдём в дом, – ответил Айтэчыко. Лучше напои нас водой. Хозяйка дома вручила одному юноше кувшин с водой, другому подала блюдо с хлебом и попросила передать гостям: – Пусть князь со своими спутниками не пренебрегут нашим гостеприимством и зайдут в кунацкую. Путники зашли в дом. Хозяйка дома на славу угостила гостей. Вскоре вернулся и сам Сэлэчэрыеко и присоединился к ним. После того, как они поели, мудрец обратился к князю: – Я чувствую, что ты приехал ко мне по делу. Не стесняйся, говори, что тебя волнует? – Нет, – ответил князь, – меня ничего не волнует, я просто заехал к тебе и теперь еду домой. – В таком случае, если ты не возражаешь, я поеду с тобой, – сказал Сэлэчэрыеко. Когда жена Айтэчыко увидела группу всадников и среди них своего мужа и мудреца, она воскликнула: – О, Аллах великий! Мой муж привёз с собой этого великого болтуна. Подъехав к дому, Сэлэчэрыеко прямо вошёл в покои княгини. Она встала, приветствуя гостя и посадила его на своё место. Хитрый абадзех, увидев, как приняла его княгиня, воскликнул: – Е – е, ты, конечно, хорошая хозяйка, однако у тебя нет хорошего мужа, – улыбаясь, сказал мудрец. Так своеобразно вышел из щекотливого положения Сэлэчэрыеко. В данном поступке мудреца проявляется особенность его поведения. Оно как бы состоит из игры, несколько символично. Именно в таких или иных ситуациях проявляется его характер и мудрость.

Как правило, ситуативная логика поступка определяется преимущественно имманентными, близко действующими причинами. Если человек совершает какой-нибудь поступок, то

он совершает его или по привычке, или по причине какой-то необходимости, или в силу ритуала и т.д. По-иному выглядит поступок мудреца. Он обусловлен во многом символическим смыслом. Он несёт в себе не только информацию о том, что человек реализует некую потребность, но и личностную и общекультурную информацию о характере действия. Многие мудрецы получали скандальную известность своими непристойными поступками, иногда попирающими общественное приличие, стыд и т.д. Известный Диоген позволял себе жить в бочке, валяться на базарной площади. Можно было подумать, что он разводил антисанитарию? Но его действия нельзя рассматривать только в связи с какими-то конкретными поступками. Их невозможно объяснить с точки зрения устоявшихся моральных традиций. Поступки мудреца несут некий символически-игровой смысл (сэмэркэзоу) и могут выражать собой условность человеческих норм относительно норм морали и культурных ценностей. Тот же Диоген хотел выразить своим поведением, образом жизни то, что человек может довольствоваться малым, дабы не погрязнуть в роскоши и богатстве. Сэлэчэрыеко приписывают множество нравственных правил, моральных сентенций. Это общеизвестные нормы и правила поведения, излагаемые в простой и доступной форме. Как-то его спросили: – Кто из людей самый счастливый? – Самым счастливым считаю человека, которому впрок идёт пища. Счастлив и тот человек, у которого нет завистника. – Но ведь все принимают пищу. Да. Однако богатого пища не осчастливит, как она может осчастливить неимущего. И жена для него не хороша, и постель не мягка. Всегда найдется кто-то богаче него. И сознавая это, богач не знает покоя. – А какого гостя труднее всего ублажить? – Труднее всего ублажить одинокого, не имеющего семьи и дома. У которого в кунацкой мёд на устах, а как выедет

за ворота, так чернит хозяина. Легче ублажить гостя, который сам принимает гостей, стелет им постель и, если не хватает подушки, может приспособить седло. Такой гость промолчит, если его коню не хватит овса, и будет доволен скромной трапезой.

В реальной жизни важно выстраивать отношения между людьми. У Сэлэчэрыеко практическая философия выступает как некое устройство нравов жизни. Субстанцией нравственности, по Сэлэчэрыеко, служит фундирование всеобщих правил и норм поведения. Его как-то спросили: – Какими должны быть законы взаимоотношений между супругами? – Нет особых законов для супругов. Они их устанавливают сами. Мудрец ясно себе представляет, как сложно строятся отношения между людьми и особенно между мужчиной и женщиной. Их трудно регламентировать и легитимизировать, ибо все это чаще всего зависит от культуры, свойственной каждой семье. Мудрец остаётся мудрецом и тогда, когда он готовится к смерти. Как утверждал Сэлэчэрыеко, каждого идущего всегда ждёт конец пути. Смерть – этот конечный, необратимый процесс – он встречает с достоинством, наподобие Сократа, спокойно анализирующего своё умирание. Собрав своих друзей, соратников, он им сказал: – Нет у меня в этих краях родных. Люди всегда меня уважали, и я их уважал. Не хочу, чтобы они видели мою смерть, а женщины оплакивали меня лежачего. Приготовьте моего любимого коня и бурку. Он вышел во двор, сел на коня и выехал из аула. Больше его никто не видел. Так закончил свой жизненный путь великий адыгский мудрец и философ.

*Р.А. Ханаху// Философия и социология в Республике Адыгея.
№1.1994*

ЕМЫКІУ. ПОСТУПОК – емыкІу зекІуакІ – непристойный, позорный, поступок; емыкІу ышагъ – опозорился. См. Губгэн. УкІытэн.

Ю.А.Тхаркахо//Адыгейско - русский словарь. Майкоп.1991

ЕРМЕЛЫ. ЧЕРКЕСОГАИ – культура *черкесогаев, или черкесских армян - ермэлхэр*, представляет удивительный сплав горского этического кодекса и древних армянских традиций христианства. Трудный путь в поисках своего места, полный лишений и переселений, привел к формированию удивительного этноса, продолжающего до сих пор сохранять национальную самоидентификацию и аутентичность. *Черкесогаи* — самоназвание ветви армян, переселившейся в среду адыгов Северного Кавказа. Название сформировалось в процессе ассимиляции армянского этноса путем соединения имени черкесов с самоназванием армян һау («хай»). В начале процесса переселения иноназванием выступал этноним «ермелы», «ермэлхэр), в переводе означающий «армяне». Известны другие наименования этноса: закубанские армяне; черкесские армяне; горские армяне; черкесормяне. Наиболее масштабное переселение армян на Кавказ произошло в XV столетии из Крыма. Миграция привела к образованию национальных аулов, среди них в горных районах современной Адыгеи и Краснодарского края: Гяур-Хабль, Шокон, Хатукай, Псехутг, Хаджихабль, Егерухай, Энэм. В пригородах современного Геленджика: Бзатух, Азатух. В районе современной Анапы.

В XIX столетии активная исламизация черкесских территорий привела к притеснениям армян, придерживавшихся христианства. В результате значительная часть черкесогаев переселилась на Закубанские территории, к ним присоединились оставшиеся в Крыму армяне. Последние заселили город

Нахичевань-на-Дону (позднее ставший одним из районов Ростова), отказавшись разделить новую территорию с черкесскими армянами. Из-за этого часть черкесогоав мигрировала в Майкоп, Екатеринодар, Темиргоевский, Карагинский, Белореченский, Усть-Лабинский районы.

Многочисленная группа горских армян в 1839 г. двинулась в устье реки Уруп — левого притока Кубани. Здесь переселенцы образуют Армянский аул, защищают его с трех сторон глубокими рвами, валом. С четвертой стороны естественной границей выступила река Кубань. В первый год в новое поселение переехало 120 семей, к 1840 г. их число возросло до 400.

В 1848 г. в честь древней столицы армян Армавира аул получил название Армавирского. Через город здесь проложили железную дорогу, активно развивалась торговля, производство, культура, образование. За счет украинских, русских мигрантов быстро росла численность населения. В 1914 г. село получило статус города под названием Армавир, выступающего центром концентрации диаспоры до сегодняшнего дня.

Точная численность черкесогоав неизвестна, по оценкам специалистов, число представителей народности составляет порядка 100 000 человек. Из них большая часть проживает в Майкопе и Армавире. Также представители этноса горских армян проживают в Краснодарском крае; Республике Адыгея; Карачаево-Черкесии; Москве.

Установление точного числа черкесогоав усложняется тем, что многие представители этноса во время переписей относят себя к армянам. Так, численность армян в Краснодарском крае, по официальным данным переписи 2010 г., составляла 275 000 человек, по неофициальным – колеблется от 500 000 до 1 млн. человек. Стоит отметить, что армяне, проживающие на

Черноморском побережье близ Сочи, Адлера, Туапсе, не имеют отношения к черкесогаям, поскольку появились в регионе позднее с иной волной мигрантов.

Переселившись в новый регион проживания, армяне переняли черты культуры, быта, языка черкесов, став внешне практически неотличимыми от них. Часть переселенцев сохраняла в семьях знание армянского языка, письменности и религии. Подавляющее большинство горских черкесов в период трехсотлетнего соседства с северокавказскими народами полностью переняло адыгский язык. Сформировался особый *этнолект*, воспринимающийся как один из диалектов адыгского языка.

Отдельные случаи миграции армян на Северный Кавказ известны еще с I столетия до нашей эры, когда в регион пришли, а затем частично осели армянские легионы Тиграна Великого. Первое крупное переселение армян в горную Черкессию и на Тамань относится к XI-XIII вв. Миграция связана с падением армянского Анийского царства, захваченного Византией. Эта волна переселения находит подтверждения в местных легендах. В преданиях говорится, что переселенцев горские князья приняли с почестями, дружбу закрепили браками армян с черкесскими девушками. Легенда имеет под собой фактическое обоснование: долгие годы у этноса мужские имена были армянскими, а женские – исключительно адыгскими.

Незначительная часть армян пришла на Северный Кавказ после падения в 1375 г. Киликийского царства. Однако решающее влияние на формирование черкесогайского этноса оказало переселение армян из Крыма. На полуостров представители этноса мигрировали на протяжении всего Средневековья, поскольку территории Армении захватывались турками-сельджуками, монголами. Наиболее крупная армянская диаспора

в Крыму образовалась в Феодосии, где составляла 65% населения, приблизительно 45 000 человек. Причиной покинуть полуостров стал его захват в 1475 г. османами, начавшими притеснять христианское население. Большинство местных армян ушло в Польшу, Молдавию. Часть представителей народа, имевшая продуктивные торговые отношения с черкесами, заручившись их поддержкой, переселилась в горы. Армяне быстро ассимилировались, взяв на себя функцию торговли, нелюбимую адыгами. Это позволило им быстро разбогатеть, занять весомое положение в черкесском обществе. Знатные черкесогайские семьи практиковали обычай аталычества, межнациональные браки с адыгскими знатными родами.

В XIX столетии в регионе повсеместно распространяется ислам, начинаются стычки между вновь обращенными в новую религию черкесами и горскими армянами. В 1836 г. черкесогаи обращаются за помощью к Российской империи, выдвинув просьбу о переселении в районы, где их национальной и религиозной идентичности ничего не угрожает. Учитывая разыгравшуюся Кавказскую войну, российскому правительству был выгоден подобный исход. В 1839 г. началось масштабное переселение на левобережье Кубани, где основывается национальный аул, позже ставший городом Армавир. В 1842 г. закубанские армяне и другие жители селения принимают российское подданство.

Межэтнические браки горских армян и черкесов привели к появлению изменений в типичных проявлениях внешности, свойственных для арменоидного антропологического типа. Черкесогаи относятся к большой европеоидной расе, представляют один из вариантов балкано-кавказской расы. Длительные контакты с адыгским народом привели к определенным сдвигам в сторону понтийского типа внешности.

Среди наиболее характерных изменений — высокий рост, прямой нос без горбинки.

Мигрировавшие из Крыма армяне в течение первых десятилетий после переселения активно заимствовали черты материальной культуры горцев, включая особенности традиционного костюма. Мужчины стали носить бешметы, черкески, папахи, бурки, особенности кроя и цвета которых идентичны традиционным адыгским. Обувь шили из кожи, сафьяна.

Мирное сосуществование армян и черкесов во многом объясняется схожестью семейного уклада, традиций, этического кодекса, норм и правил поведения. Традиционной формой семьи выступала патриархальная, где роль главы безоговорочно отдавалась мужчине. Он отвечал за безопасность, честь, достаток, благополучие близких, принимал важные общественные решения, его слово было законом.

Женщина занимала зависимое положение, однако почиталась и уважалась мужем, детьми. При ней считалось неприличным сквернословить, бахвалиться подвигами, выяснять отношения, драться, курить. Для горских армян величайшим позором считалось ударить жену, нанести ей физическую или моральную обиду.

Женщина была главной в доме, управляла хозяйственными делами, занималась воспитанием детей. Несмотря на то, что женщинам запрещалось есть с мужчинами за общим столом, принимать участие в разговорах, они обладали некоторой властью в серьезных вопросах. Так, известна традиция, что дама могла прекратить любую драку, даже кровную месть, бросив между дерущимися платок.

Практиковались свадьбы по сговору с выплатой калыма. Традиция умыкания носила игровой характер, являясь в

некоторых случаях частью свадебной обрядности. Свадьбу играли по христианским канонам, после устраивали застолье в доме мужа. После торжества молодая жена на протяжении нескольких недель не могла показываться посторонним. Существовал обычай избегания свекров и старших родственников мужа. Снимались запреты лишь с появлением 2-3 детей.

Особым уважением в семьях пользовались пожилые люди. Им отдавали лучшие места за столом, не садились раньше них, даже если занимали более высокое положение в обществе. За столом почести отдавались старшим хозяевам дома, несмотря на то, что фактически подготовкой приемов занимались невестки, а обеспечением семьи сыновья.

Один из самых известных представителей горских армян — первый советский миллионер Артем Тарасов. В 1989 г., возглавляя кооператив «Техника», он получил заработную плату в размере 3 млн. руб. После Тарасов отметил тем, что сорвал горбачевскую сделку о передаче четырех Курильских островов Японии. Среди черкесогаев много известных меценатов: Богарсуков Н.П. – предприниматель, Тарасов (Торосян) Н.Л. – нефтепромышленник-миллионер, Чентемиров М.Г. – первый заместитель председателя Госстроя СССР, Герой Социалистического Труда. Среди деятелей культуры и писателей были широко известны Анри Труайя (Л.А. Тарасов), французский писатель, член Французской Академии; советский писатель С. А. Дангулов, который, как и его родители, прекрасно владел адыгским языком. Он автор широко известных в своё время романов о советских дипломатах.

Анна Шухова. Источник://<https://www.traelask.ru>

Ж

ЖАБЗЭ. РЕЧЬ – устная речь, звучащая речь, функционирующая в сфере непосредственного общения. Жабзэ дахэкIэ мэгушыIэ. Жабзэ дэгъу Iуль. Ар жашIу гушыIэнкIэ утекIощтэп. ЖашIу – красноречивый. *См. Псалъ.*

ЖАДЕ ЗУРИЕТ АНЗАУРОВНА – кандидат философских наук (1994), доктор политических наук (2007), профессор (2010). Заслуженный деятель науки Республики Адыгея. Почетный работник сферы образования Российской Федерации.

Заведующая кафедрой теории, истории государства и права и политологии юридического факультета Адыгейского государственного университета. Заведующая лабораторией этнокультурных проблем НИИ комплексных проблем АГУ.

Председатель Адыгейского регионального отделения Российской ассоциации политической науки (РАПН); Председатель Адыгейского регионального отделения Российского общества политологов (РОП).

Член Общественной палаты Республики Адыгея. Председатель Общественного совета при Министерстве образования и науки Республики Адыгея.

Членство в редколлегиях журналов: «Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология»» (Майкоп), «Южно-российский журнал социальных наук» (Краснодар), «Теория и практика общественного развития» (Краснодар), «Общество: социология, психология, педагогика» (Краснодар), «Теория и проблемы политических исследований» (Москва).

Исполнитель грантов РФ «Этносоциальные процессы и межэтническая напряженность на Юге России: совершенствование аналитического инструментария и способов регулирования»; гранта Совета по грантам при Президенте РФ «Ислам в региональном социокультурном пространстве России: диагностика состояния и трансформаций (на примере Республики Адыгея)»; гранта РФФИ «Социетальная динамика полиэтничного Юга России: ценностно-идентификационное измерение».

Руководитель грантов РФФИ «Конструирование имиджа Республики Адыгея в пространстве социальных медиа»; «Взаимодействие власти и общества в условиях нового глобального риска: тенденции (дез) интеграции (на примере Республики Адыгея и Краснодарского края)»; «Механизмы укрепления доверия к власти в регионах России в постпандемийный период: политико-социологический анализ».

Под руководством профессора З.А. Жаде защищено 17 диссертаций на соискание ученой степени кандидата социологических наук.

Сфера научных интересов: трансформация многоуровневой идентичности в современном мире; динамика интеграционных и дезинтеграционных процессов в полиэтничных российских регионах; феномен доверия населения к власти в условиях непосредственного риска.

*Социологи России в лицах: история и современность.
Энциклопедическое издание. М.2019*

ЖАНЭ КИРИМИЗЕ ХАДЖЕМУСОВИЧ (1919-1983). В адыгском художественном и философском мышлении живут и вот уже несколько столетий в вербальном слове и письменной литературе культ мужа-воина и культ ребенка – воплощение

любви и трепетности жизни. Отсюда берет начало устойчивость художественных традиций и уверенная динамика их обогащения в русскоязычной адыгской литературе XIX - начала XX веков (просветители Ш. Ногмов, Хан - Гирей, С. Кази - Гирей, А. К. Кешев (Каламбий), Кази Атажукин, Ю.К - Б. Ахметуков, И. Супако, С.Довлет-Гирей и др). Ими были разработаны фольклорные жанры и освоены принципы романтической литературы, поэтизация героической жизни адыгов, выявлены духовно-нравственные законы адыгэ хабзэ. Среди них – идеалы чести и мужества, обычаи этноса, нравственное воспитание юношества, правила и нормы семейно-родовых отношений. Носителем этих идеалов, безусловно, является Киримизе Хаджемусович Жанэ.

Значение К. Жанэ для адыгейской и российских литератур было высоко оценено на втором съезде писателей РСФСР (1965) Председателем Правления Союза писателей РСФСР Л.С. Соболевым. Он назвал К.Х.Жанэ в числе лучших детских писателей, чье творчество близко детям разных национальностей. Об этом свидетельствуют и многочисленные переводы стихотворений К.Жанэ на абхазский, осетинский, удмуртский, украинский, польский, болгарский языки, сборники детских стихов поэта на русском, армянском и казахском языках. Из 30 книг К.Жанэ не меньше 20 предназначено детям.

Среди самых значимых произведений К.Жанэ особое место занимает стихотворение «У адыгов обычай такой», ставшее песней-гимном Хабзэ, адыгской морали и нравственности. В нем озвучены главные императивы адыгства (адыгагъэ): *Если где-то в кругу молодых,/Держит речь седовласый адыг,/Ты не вздумай его перебить,/Придержи свою гордость и прыть,/Уважай его возраст седой-/У адыгов обычай такой.//Если гость подойдет ко двери,/Свое сердце ему отвори,/И полдома на время отдай,/И*

четлибжем его угощай,/И пои ключевую водой-/У адыгов обычай такой.//Если строишь ты заново дом -/Весь аул помогает трудом./Ты один не поднимешь бревно,/А для всех как пушинка оно./Встанет радостным дом над рекой -/У адыгов обычай такой.//Если дочь родилась или сын,/Нашей славной страны гражданин./Ты прижми его нежно к груди,/А в саду дерево посади/В честь того, кто пойдет за тобой.../У адыгов обычай такой//В дружбе преданным будь до конца,/Не поддерживай в споре глупца,/Тайны сердца храни под замком,/Слово мудрых блюди, как закон,/Пустьяками их не беспокой-/У адыгов обычай такой.

В учебно-методическом пособии «Киримизе Жанэ» [1] более 30 страниц отведено разделу «Жанэ - детский писатель». Это первое пособие на двух языках, отличающееся монографическим содержанием, четко выраженным методологическим подходом к собранному авторами богатейшему документально-иллюстративному материалу, оригинальным разбором художественного творчества К.Жанэ в поэзии и прозе. Вошедший в сборник «История адыгейской литературы» [2] монографический очерк А. Схалыхо «Киримизе Жанэ» – новая ступень научного осмысления разностороннего творчества поэта. Автором точно замечено погружение К.Жанэ в богатство чувств и впечатлений подрастающего человека, переступающего порог детства. Это потребовало идейно-художественного сращивания разных жанров, расширения детской тематики, виртуозной отделки формы. Поэт делает то, что составляет плоть и нерв современной детской поэзии. Вот почему К.Жанэ справедливо считается создателем адыгейской детской литературы.

Изучение поэтического творчества К.Х. Жанэ в контексте истории детской литературы позволило выделить несколько

значительных позиций новаторского содержания детской поэзии писателя. Прежде всего – расширение поля видения детских проблем до общечеловеческих и в то же время специфически возрастных в их национальной характерности. Поэзии К.Жанэ присуще взаимопроникновение взрослого и детского миров, воплощенное в одном феномене – семье. Именно семья является главным героем детской поэзии К.Жанэ – с родными фигурами отца, матери, бабушки, трогательными лицами братишек и сестреночек, живущих в атмосфере любви и дружелюбия, ответственности за слово и поступок. В адыгейской детской литературе К.Жанэ положил начало почитанию труда взрослых и уважению любознательности детей, жизни живого мира вокруг человека, умению радоваться ему и беречь его. Связь с поэтической фольклорной традицией у К.Жанэ выявляется посредством оригинальной художественной интерпретации сюжетно-образного и смыслового содержания современного произведения, его речевых и образных форм. Тяготение к героико-романтическим мотивам исторического народного творчества находит выражение в поэтизации гражданской стороны жизни адыгов и своеобразном культе мужества и чести, проявившихся в поэзии о Великой Отечественной войне и детских стихах. Отклик на всевозможные особенности, типы общенародной жизни – адыгской и российской – просматривается не столько среди военной тематики, сколько в естественно-природных, возрастных, нравственно-психологических приметах, присущих детскому восприятию на любых ступенях жизни, развития ребенка. Всё это ориентировано на национальные этические и эстетические представления через чуткое вглядывание, вслушивание поэта в особенности детской реакции на мир, стремление найти наиболее точные их свойства и детали, через умение бережно, деликатно

наметить в них самое характерное для детского возраста всех степеней взросления. Отсюда поиски неординарного слова-образа и неожиданного поворота в его движении – прежде всего к сокровищнице нарративной речи. Стремление выйти за рамки дидактических форм изложения темы в сторону психологической окраски образа, реализуемой через цвет, звук, эмоции носителей этнического мышления. Особый такт и дружелюбие в философском юморе, который узнаваем как именно юмор К.Х.Жанэ: чувство комического и юмористического у поэта находит нередко ритмически простую и естественную окраску, но всегда пронизанную деликатностью во взаимоотношениях автора с его героями и читателями. Кроме всего этого, К.Жанэ был прекрасным баснописцем и автором оригинальных двухстиший (тӀурытӀу усэхэр), наполненных философской рефлексией. Вот некоторые из них: Человек как сад сотворён; Великий труженик хвалу получил; Впустишь в себя страх – он одолеет тебя; Проявишь бесстрашие – страх покинет тебя; Труженика возвышает слава; Послушника находит награда; Без дела сидеть – удачу упустить; Ленишься – от жизни отстать; Недалёкий человек – источник суеты глобальной; Слабый огонь – источник дыма густого. (Перевод Р.Г. Тугова):

Философия К.Жанэ – это, прежде всего, лучезарность человека-творца. В стихотворении «Поэту» практическая философия света и добра сквозит в каждой строке: Если ты поэт,/Радости большей нет./Ты – создатель мечты,/Значит, сеятель ты:/Слово твое зерно;/Если тебе дано/Людям оставить стих./Сердцем проверь и взвесь/Зрелость зерен и вес/Прежде, чем сеять их./Если ты поэт,/Значит художник ты:/Линии, звук и цвет/Песни хранят секрет./Этот секрет изучи,/Чтоб превращались слова,/Строчки коснувшись едва/В Солнечные лучи./Если песня твоя/Людям будет служить,/Если сердце твое/Людям будет

светить,/Значит ты пел не зря,/Значит горел не зря./Радости
большей нет,/Если ты – поэт.

Философский гуманизм, высокие гражданские чувства, совершенство художественной формы поэта и прозаика К.Х.Жанэ позволили ему занять достойное место в ряду российской и адыгской литературы.

Ханаху Р.А. Лямова Б.Х.

Лит-ра: Киримизе Жанэ в портретах, иллюстрациях, документах. Майкоп. 1995. Схаляхо А.А. История адыгейской литературы: в 3 т. Т. 2. Майкоп. 2002. Грибина Л.В. Адыгейская детская литература // Сборник научных трудов преподавателей, аспирантов и соискателей. Майкоп. 2006. Вып. 4. Лямова Б.Х. Значение поэзии К Жанэ в становлении и развитии детской литературы//Вестник АГУ. Серия 2. Филологи и искусствоведение.2021.

ЖДАНОВ ЮРИЙ АНДРЕЕВИЧ (1918-2008) – выдающийся учёный, философ и культуролог, неординарная личность, созидавший науку и культуру в самых разных ее формах. Юрию Андреевичу принадлежит особая роль в развитии гуманитарных наук. Следует отметить, что всегда особую озабоченность Ю.А. Жданова вызывало современное состояние культуры, которая, по его мнению, оказалась в опасности. Культуру этот «остров вечного спасения человечества» захлещывает, как он считал, океан стихийности, и это может привести ее к разрушению. Гибель культуры – это и есть апокалипсис. Поэтому сохранение культуры является прямым долгом интеллектуальной элиты перед человечеством. Без культуры, считал Ю.А. Жданов, мы все мертвы: и душой, и духом. Быть в непосредственной связи со смыслом своего существования, обусловленным культурой, это значит следовать своему предназначению, находясь в

гармоничных отношениях с миром, с природой. Поэтому и природа всегда волновала Ю.А. Жданова не только как естествоиспытателя, но и как писателя-философа и писателя-культуролога.

Сильное влияние на формирование философско-культурологического мышления Ю.А. Жданова оказали идеи В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере, а также Э.В. Ильенкова, талантливейшего мыслителя, по словам Ю.А. Жданова, «подлинного восприемника духа Аристотеля и Спинозы, Гегеля и Маркса». Он внёс огромный вклад в развитие теории культуры. В 70-х гг. XX в. Юрий Андреевич разрабатывает оригинальную теорию культуры как деятельности в контексте марксистской теории. Публикует цикл статей, активно выступает на международных и всесоюзных научных конференциях по проблемам теории культуры, вкладывает отечественных деятелей в мировую науку и культуру. Постепенно вокруг Ю.А. Жданова формируется мощная школа отечественных культурологов, к работе в которой были привлечены В. Е. Давидович, Е.Я. Режабек, Г. В. Драч, А. Г. Агаев, А.И. Абдуллаев и др. В 1979 г. совместно с В. Е. Давидовичем Ю.А. Жданов публикует одну из первых в отечественной философии монографию, посвященную сущности культуры. Чтобы понять вклад, внесённый ими в разработку проблемы сущности культуры, надо вспомнить, как в те годы интерпретировалось понятие культуры в советском общественном сознании. В рамках редукционистской методологии она рассматривалась как сфера общества, производная от социально-экономического базиса. По существу, культуре было отказано в статусе самостоятельного измерения человеческого бытия. Культура рассматривалась как артефакт, как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных в процессе

материального и духовного производства. Ю.А. Жданов и В.Е. Давидович предложили рассматривать культуру на основе марксистской концепции деятельности. Сущность культуры они попытались раскрыть в рамках представления о ней как всеобщей технологии человеческой деятельности. Надо подчеркнуть, что деятельностная концепция культуры и в настоящее время является одной из авторитетных культурологических теорий. По инициативе Ю.А. Жданова в Ростовском государственном университете была создана первая в стране кафедра теории культуры, а университет стал одним из признанных центров культурологической мысли. Проведение культурологических конференций во всех крупнейших городах Северного Кавказа вовлекло в развитие культурологии учёных из всех его республик, краев и областей. Многие видные западные философы признают, что именно в области культурологии российская философская мысль значительно опередила европейскую. Поэтому понятна была озабоченность Ю.А. Жданова состоянием современной культуры. Культура, по его мнению, оказалась в опасности, поскольку её – «остров вечного спасения» – может захлестнуть океан стихийности. Разрушение культуры – это и есть, как считал Юрий Андреевич, апокалипсис. Сохранение культуры является прямым долгом интеллектуальной элиты.

Особая любовь Ю.А. Жданова – это история и культура Кавказа. Трудно назвать уголок Кавказа, где бы ни побывал Ю.А. Жданов, знакомясь с природой и людьми края, изучая его проблемы и стремясь постичь его *genius locis* («местный дух»). При этом Ю.А. Жданов большое внимание уделял проблемам культурной интеграции русского народа и народов Кавказа. Ему удалось найти базисную идею этой интеграции – идею единства многонациональных культур. Отталкиваясь от своих

теоретических разработок и глубокого знания русской и кавказской культур, Ю.А. Жданов поставил смелую в свое время проблему взаимовлияния и взаимопроникновения культур в регионе. Не отрицая важности изучения влияния русской культуры на народы Кавказа, он стал одним из первых говорить о влиянии культур народов Кавказа на русскую культуру. В 1979 г. на Всесоюзной конференции по проблемам прогрессивной роли России в исторических судьбах народов Северного Кавказа в Грозном доклад Ю.А. Жданова «Кавказ и передовая русская культура» произвел на участников конференции ошеломляющее впечатление, вызвал массу откликов, во многом определил дальнейшее изучение истории русско-кавказских культурных взаимоотношений. Затем Ю.А. Жданов в блестящих статьях, посвящённых М. Глинке, А. Грибоедову, Л. Толстому, конкретизирует и развивает свое видение проблемы западно-восточного синтеза, лежащей в основе российской культуры, опровергая знаменитый тезис Р. Киплинга о невозможности встречи, взаимопонимания Западом и Востоком друг друга. Его работа, посвященная Кавказу – солнечному сплетению Евразии, как называют его современные культурологи и геополитики, отличается изысканной утонченностью эстетического вкуса и глубоким пониманием мифологии, истории и современного развития этого региона. В научно-художественном эссе Ю.А. Жданов воссоздал образ Кавказа как места взаимопроникновения культур цивилизаций Запада, России и Востока. Предложенный аспект рассмотрения культурного взаимодействия на Кавказе нейтрализует дилетантские рассуждения современных идеологов этноцентризма и сепаратизма о несовместимости русской культуры с культурами народов Северного Кавказа. В рамках деятельности Северо-Кавказского научного центра высшей

школы (СКНЦ ВШ), созданного по инициативе Ю.А. Жданова в 80-х годах прошлого столетия, стало нормой проводить ежегодные научные конференции по проблемам теории истории культуры. Интеграционные процессы в гуманитарных науках, постоянный обмен мнениями, дискуссии, участие в которых принимали все творческие представители гуманитарного научного сообщества, подготовили условия для разработки крупных региональных коллективных трудов.

По инициативе Ю.А. Жданова и с его участием началась работа по созданию обобщающих трудов по таким научным направлениям, как история литературы народов Северного Кавказа, история журналистики Северного Кавказа, история крестьянства, история рабочего класса, история Гражданской войны и иностранной интервенции на Северном Кавказе. Началось комплексное изучение казачества Юга России как явления мировой истории и культуры. Серьезные проблемы возникли у Юрия Андреевича, когда ученые северокавказского региона при содействии со стороны Академии наук СССР взялись за создание капитального труда по истории народов Северного Кавказа. В острейшей борьбе Ю.А. Жданову удалось отстоять идею написания именно истории Северного Кавказа и не растворять историю малых народов в истории Закавказья, как предлагали Институт истории СССР АН СССР и академии наук республик Закавказья. Ю.А. Жданов сумел, несмотря на противодействие, интриги, борьбу амбиций, различия в научных подходах, организовать работу авторского коллектива численностью почти 200 человек. После 10-летней его авторской и редакционной работы история народов Северного Кавказа была подготовлена к изданию и два первых тома увидели свет в 1988 г., что стало важнейшим достижением отечественного кавказоведения. Однако, последующие политические и

экономические события резко изменили ситуацию в стране, и тома, посвященные советскому периоду истории народов Северного Кавказа, остались в рукописях. Ю.А. Жданов призывал гуманитариев внимательно и гибко относиться к национальным проблемам на Северном Кавказе. Когда в 70-80-х гг. КПСС из «побуждений» борьбы с проявлениями национализма стала прямолинейными административными методами навязывать концепцию добровольного присоединения Чечни к России, Ю.А. Жданов стал предупреждать о возможности противоположных результатов такой политики и делать все необходимое, чтобы придать этой проблеме сугубо научный характер. Он неоднократно предлагал не упрощать и не вульгаризировать историю сложных русско-чеченских отношений, не провоцировать межнациональную напряженность, не создавать поводов для национальных обид. К сожалению, точка зрения Ю.А. Жданова, а также ряда других ученых не была поддержана в директивных органах, но ее правоту подтвердило развитие событий в Чечне в 1995- 2000 годах. По инициативе Ю.А. Жданова была начата подготовительная работа по созданию Энциклопедии культуры Северного Кавказа, в которой предполагалось отразить культурные традиции и обычаи, мифологию и религию, образование и науку, фольклор и литературу, все виды искусства, национальные игры и спорт, деятельность средств массовой информации. Было задумано создать многотомные труды, показывающие единство и многообразие культур Северного Кавказа, такие как «Свод фольклора народов Северного Кавказа», «Свод памятников истории культуры» и др.

В 2002 г. в Ростове-на-Дону был проведен первый съезд кавказоведов. Он проходил в сложных условиях, когда в Дагестане велись военные действия, что стало подтверждением

непререкаемого авторитета Ю.А. Жданова на Северном Кавказе, свидетельством того, что семена интеграции и сотрудничества, посеянные им, не пропали даром и дали всходы. Ученые-гуманитарии региона не желают замыкаться в своих национальных квартирах, они нуждаются в научном общении, обмене идеями, готовы участвовать в крупных региональных научных проектах, способны влиять на гармонизацию национальных отношений на Северном Кавказе. Отличительной особенностью Ю.А. Жданова было умение мыслить только перспективно, не заикливаясь на воспоминаниях о прошлом, выявлять новые здоровые ростки, поддерживать их и предлагать стратегические решения, смысл которых, к сожалению, не доходил и до советских и до постсоветских чиновников, занятых текущими проблемами, с большим опозданием. Ю. А. Жданов с большим и неподдельным интересом выслушал мой рассказ о позитивных научных процессах в Адыгее, в частности, о работе Р.А. Ханаху над докторской диссертацией по проблемам традиционной культуры народов Северного Кавказа. Вскоре вышла его монография: «Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ)». (Майкоп, 1997), которую через меня Р.А. Ханаху передал Ю.А.Жданову и другим ростовчанам. Это была одна из первых ласточек, свидетельствовавших о реконструкции регионального (северокавказского) подхода к социокультурным проблемам. Книга Р.А. Ханаху вызвала огромный интерес и отклики специалистов. В 2004 г. потребовалось второе её издание. Монография стала незаменимым источником и в определённом смысле учебным пособием для студентов отделения «Регионоведение» РГУ (теперь ЮФУ), других вузов. Я старался постоянно поддерживать творческие связи с учёными АРИГИ и

АГУ. На моих глазах рождался по инициативе Р.А.Ханаху фундаментальный проект «Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). В результате сложнейшего отбора знаковых для культуры адыгов научных текстов, выработки структуры издания, тщательного редактирования в 2002 г. компендиум сведений об адыгской культуре был издан. Книга с восторгом была встречена Ю.А.Ждановым. В своей рецензии на монографию Юрий Андреевич писал: «Обсуждаемая коллективная монография, на первый взгляд, касается локальной проблемы культуры адыгов, но по своему содержанию он поднимается до общечеловеческих широт. Три вектора характеризуют внутреннюю структуру сборника: географический, временной и цивилизационный. Культура адыгов рассматривается авторами в органическом переплетении культур народов Кавказа, Передней Азии, мира Средиземноморья, Евразийского континента. Временная составляющая охватывает седую древность майкопской культуры, нартские предания, бурное средневековье и жгучую проблематику современности. Цивилизационный подход позволил обосновать парадигму «адыгской цивилизации» во взаимодействии с культурой соседних народов: от хеттов и эллинов до Пушкина. Глубокое впечатление оставляет теоретический и методологический уровень представленных работ. Их отличает высокая научная культура, широта охвата проблем». По инициативе Юрия Андреевича состоялся круглый стол, материалы которого с высокой оценкой издания были опубликованы в журнале «Научная мысль Кавказа» (2003, № 2). С той поры интерес к такой форме презентации научных трудов сделал ее постоянной, и журнал регулярно, 1-2 раза в год, стал организовывать круглые столы с обсуждением наиболее фундаментальных трудов,

ставших, как и «Мир культуры адыгов: (проблемы эволюции и целостности), событием в кавказоведении.

В.В.Черноус// Научная мысль Кавказа. №4. 2003

ЖИЗНЬ и СМЕРТЬ – с русского языка на адыгский данные термины означают *щылэныгъ* и *лэныгъ*. Среди мудрости традиции Хабзэ/Кябза особое место занимает способность правильно относиться к потере близких. Эта способность формируется в самом раннем детстве, когда 4-5 летний ребёнок впервые встречается со смертью в своем окружении, и в его сознании возникают сущевые вопросы. В соответствии с кавказской традицией на любой вопрос, заданный ребёнком, следует отвечать максимально полно, серьезно и правдиво, зная, что перед тобой – личность, которая пришла на эту планету для поиска смыслов. Какой же в таком случае должен быть ответ на такие вопросы ребёнка как: «Что такое смерть? Где сейчас моя собака? Я больше никогда не увижу своего братика?» и т. д. По существу, ребенок задаёт важный по смыслу экзистенциальный вопрос для всей своей будущей жизни: «Я тоже умру?». Что сказать ребёнку в подобной ситуации? Скорее всего передали бы ему эстафету домислов и суеверий, услышанных, прочитанных, но не пережитых лично. Что-то о рае или перевоплощениях, что-то из противоречивой смеси увиденного в фильмах, в которых религиозные родители умильно цитируют священные писания. Все эти истории могут быть весьма успокаивающими, навязывающими чью-то фантазию или гипотезу под видом некой истины. Будет высказана не правда, а то, что кто-то решил считать правдой для ребёнка. Склонность выдавать за правду то, что в какой-то момент испуганная неизбежной смертью личность решила считать для себя правдой, проистекает из прервавшейся в какой-

то исторический момент традиции отвечать на вопросы детей честно и мудро. Один из таких очень честных ответов: «Я не знаю». «Я не знаю» – начало любого поиска истины, научного или житейского. Всё знают только дураки и фанатики. Люди, ищущие истину, не боятся говорить: «Я не знаю». И это очень важный смысловой посыл, идущий от взрослого к ребенку: взрослые не знают всех ответов на все вопросы. «Ты и я, мы оба хотим знать правду». Многие ответы приходят к нам на личном опыте, и чтобы такой ответ получить, нужно не бояться задавать вопросы и жить полноценной жизнью, постигая на опыте ее мудрость. В традиции адыгов (черкесов) считается, что чем раньше ребёнок задаст взрослому вопрос: «Я тоже умру?», тем больше у него шансов прожить жизнь осознанно, достойно и бесстрашно. Потому что умудренный взрослый может спросить ребёнка: «Как по-твоему, что у умершей собачки осталось то же самое, что и у живой, а чего уже нет?». Взрослый задает ребенку вопрос и пытается вместе с ним найти ответ. Вместе с ребёнком можно утвердиться в том, что осталось тело собачки, его органы, нос, глаза, уши, язык, приятная на ощупь шерсть. Всё, что было видимым при жизни любимца, все осталось. Ушло нечто невидимое, но самое важное. Ушла жизнь. Это очень важный момент объяснения. Жизнь ушла, она покинула это тело. *Возможно, жизнь ушла туда, откуда пришла.* Люди называют эту невидимую жизнь – душой (*псэ*). Душа (*псэ*) – это не тело. Тело можно видеть, его можно пощупать. Душа (*псэ*) – невидима, но именно она и есть Жизнь. Она приходит и уходит. Она недоступна смерти и распаду. Она была, есть и будет. Поэтому ничего не бойся, живи достойно, борись за свободу, отстаивай свое право на счастье. Передавая ребёнку эту строго научную вероятность, мы закладываем в нем правильное понимание того, с чего начинается планетарная жизнь, в каком

направлении мы движемся и к чему приходим. И очень важно не прибавлять к этой вероятности никаких домыслов, сказок и ограничений. Впереди у ребёнка жизнь, и у него есть шанс самому найти и испытать то, что значит – *быть жизнью*.
ЗараГорэкГэ ыпсэ фэдэу шу ельэгъу. Ыпсэ еблэжьырэл.

З.К. Жанэ. Путь избранных: секреты кавказской йоги.

Майкоп. 2010

ЗАМЫСЕЛ. ГУХЭЛЬ – намерение, цель. Мурад. Ащ игухэль кьыдэхьугъ. Еджакло клонэу гухэль ышыгъ. Гухэльышю – доброе намерение, гухэль Iae (мыгъо) шЫн – плохое намерение, игухэль кьыдэхун –изменить намерение, гухэльыр зэблихьун – изменить намерение, гухэльыр-щыгъэзын – отменить намерение

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкон.2008

ЗЕКО. ЗЕКЮ. ПОХОД – согласно представлениям адыгов, понятие зекЮ означало “военный поход». В российском дореволюционном кавказоведении этот институт обозначался термином «наездничество», то есть понимался, прежде всего, как конные акции. Однако адыгский термин, явно восходящий к корню «кЮн» (ходить), свидетельствует о первоначально пешем характере военных экспедиций, а следовательно, и об исключительной древности практики дальних походов и путешествий. Наиболее раннее упоминание о зекЮ в адыгском фольклоре относится к эпохе легендарных нартов, путешествующих в поисках достойных противников, добывающих славу в богатырских поединках и пригоняющих богатую добычу в Страну Нартов. Кузнец Глепш отправился в путешествие, чтобы найти край света.

Постепенная феодализация адыгского общества наложила отпечаток на наездничество, сделав его прерогативой, прежде всего военной элиты – дворянства, хотя участие в походах не возбранялось и для крестьян. Длительность бытования этого института и сохранение его вплоть до последних лет Кавказской

войны объясняется его востребованностью в особых условиях существования адыгского этноса.

Постоянная внешняя угроза и частые внутренние столкновения, оказывая воздействие на повседневную жизнь и быт адыгов, сформировали военизированные общественные институты, в ряду которых особое место занимало наездничество. Наездничество могло осуществляться в форме продолжительных многомесячных походов за пределы Черкесии (в Крым, Малую Азию, Закавказье, донские и заволжские степи). Примером дальнего зекло является крымская экспедиция кабардинцев во главе с князем Таусултаном, совершённая в первой половине XVI в. и прославленная в «Песне о Бахчисарайском походе». Иной формой зекло были сезонные краткосрочные походы, осуществлявшиеся весной и осенью, которые Хан-Гирей называет «наездническими» сезонами. В эти периоды времени князья и дворяне размещались во временных лагерях-кошах, откуда группы всадников рассылались во все концы Черкесии и на сопредельные с ней территории. Параллельно осуществлялась охрана своих крестьян, работающих в поле, от чужих партий наездников. Для дворянской молодежи период пребывания в лагере являлся временем приобщения к элитарной культуре – освоения дворянского этикета, ораторского искусства, наезднического фольклора. Иная, военная составляющая этой культуры открывалась им с момента первых походов и сводилась к совершенствованию владения оружием и отработке тактических приемов наездничества (прежде всего – скрытного передвижения, внезапного нападения и стремительного отхода). Немаловажным было и усвоение ими рыцарского кодекса чести, строго регламентировавшего поведение наездников во время похода, в том числе – в зависимости от района действия – внутри или за пределами Черкесии. Основным побудительным мотивом

походов являлось приобретение репутации храброго и удачливого наездника. Чем продолжительнее и опаснее был поход, тем большей была слава его участников. Захват добычи (пленных, лошадей, скота, оружия и проч.) не был самоцелью и не способствовал накоплению материальных благ, поскольку в соответствии с идеологией рыцарского аскетизма практически все привезенное наездниками из похода щедро раздаривалось ими родственникам, друзьям, неимущим членам общины, что в конечном счете также работало на создание образа идеального героя.

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

Для института зекЮ был характерен целый ряд соответствующих атрибутов. Так, небесным патроном наездников являлся бог ЗекЮотхь, в честь которого совершали жертвоприношения и которому уделяли часть трофеев. Для обеспечения удачи перед началом похода производили гадания, совершали магические действия (например, обряд ломания стрелы), учитывали счастливые (пятница и воскресенье) и несчастливые (вторник и среда) дни недели. Тщательно готовили к походу боевых коней, которых за 40 дней до выезда начинали кормить просом.

Многочисленные источники отмечают необыкновенную выносливость лошадей адыгской породы, что объяснялось продуманной системой их содержания и ухода, а также их

достаточно узкой специализацией – так, лучшим выбором для продолжительного похода считались лошади разновидности бэчкъан. Существовали особые наезднические песни (зекЮ орд), исполнявшиеся для подъема боевого духа.

Древность института зекЮ обусловила появление целого комплекса походной пищи, высококалорийной и способной храниться продолжительное время. Отличительным аспектом наезднической культуры является и функционирование в среде её носителей тайного языка, а по некоторым свидетельствам и – масок для сохранения инкогнито, что наряду с недвусмысленной самоизоляцией дворянских лагерей и использованием силовых акций их обитателями вызывает ассоциации с мужскими союзами более ранней эпохи, посредством которых происходило постепенное узурпирование политической власти военными лидерами.

По возвращении из дальнего похода или по окончании полевого сезона производился раздел добычи, при этом предводители получали бóльшую долю, чем рядовые участники экспедиции. При удачном завершении похода устраивалось игрище. В заключение следует отметить, что институт наездничества успешно выполнял функции, возложенные на него обществом, представляя собой уникальную систему воинского воспитания, являясь важным механизмом поддержания военной мобильности адыгского общества, что в конечном итоге способствовало сохранению национальной независимости. Особенно ярко это проявилось в годы Кавказской войны, когда приемы, отработанные в ходе зекЮ, стали основой адыгской тактики ведения боевых действий. Скоротечные набеги наездников, не предполагавшие захвата территории противника и закрепления позиций, не позволяли царским генералам навязать адыгам генеральное сражение и нанести их военным силам

окончательное поражение. В то же время факты реквизиции имущества, которыми с обеих сторон сопровождалась партизанская война, позволили российскому командованию цинично переложить вину за развязывание Кавказской войны на адыгов, захват Черкесии как единственно возможный ответ на действия так называемых “хищников”, главным помыслом которых якобы являлся грабеж приграничного славянского населения. Впоследствии эта концепция была растиражирована российской дореволюционной историографией и по сей день оказывает воздействие на современные трактовки Кавказской войны. Присоединение Черкесии к Российской империи и ликвидация военно-политических прерогатив высшего дворянства положили конец существованию организованных форм наездничества. Источники послевоенного времени зафиксировали пережиточное состояние этого общественного института – в условиях деформации рыцарской идеи, некогда облагораживавшей силовые акции дворянства, наездничество постепенно вырождается в примитивные грабежи и конокрадство.

М.Н. Губжиков//Раздел культура. История Адыгеи с древнейших времени до 1920 г. Майкоп. 2009

ЗЕКОТХ. ЗЕКЮТХЬ – буквально зекЮ - передвигаться, Тхьэ –Бог, «Бог, покровитель путешественников». В старину ему молились перед набегами и перед отправлением в поход. В романе Юнуса Чуяко « Сказание о железном волке» ЗЕКЮТХЬ выступает «старым, добрым, самым главным из древних богов, покровителем путешественников, всадников, богатых витязей».

С.Ш. Шхалахо. Источник:// <https://www.adygi.ru>

ЗЕМЛЯ. ЧЫ – земля, это поверхностный слой земной коры, расположенный над недрами, покрытый почвенным слоем. Тыгъэм епхыгъэ планетэмэ ащыщэу зигургъ шычэрэзэу ыкI тыгъэр къэзыкIухъэрэр ары. Чыгум тыгъэр илъэсым къыкIоцI зэ къекIухъэ. Земля не была такой, какой мы её сегодня знаем. Например, в мифо-эпическом сознании адыгов становление земли и мира происходит без вмешательства извне. Земля рождается из вязкого, неопределенного «мыджэ мыпцIэ» – что-то вязкое, белёсое, вещество наподобие студня, т.е. возникновение Земли понимается как биологическое явление. Чым пхырызын-провалиться сквозь землю. Чы хъурай – Земной шар. Чы гъунэ – край земли, край света.

М.А. Шенкао Специфика мифо-эпического сознания. Л. 1971

ЗЛО. БЗЭДЖАГЪ – отсутствие добра. Продукт Эго как отделение от Высшего Я.

ЗНАНИЕ. ШЭНЫГЪ – состояние осознанности, достигнутое посредством определенных уровней познания: через устное объяснение, сенсорный опыт, понимание, практику, ощущение (подсознание), прямой контакт (Чистый дух). (Гегель).

Анализ текстов адыгского героического эпоса позволяет нам отыскать некоторые элементы формирующегося знания. Обнаруживается такая линия: мудрец (знания у него из природы) – бог (узурпатор знаний) – человек, делающий орудие для другого человека. Это как бы схема трансляции знаний, а коммуникация идёт от человека к человеку. Здесь мы видим, что человек одновременно совмещает в себе и ум мудреца, и физическую мощь бога. Богам вообще отказано в уме, у них нет инициативы, их лишь со стороны тревожат люди. Они считали,

что превосходят бога по уму и что он желает выведать у них уязвимые места. «Ахъахъы ажвгIванд – ацIахъы хIара. Анчва дызусуда?» – «Наверху небо – внизу мы. Кто такой бог?» – говорили ацаны. Все эти богоборческие мотивы – один из элементов предфилософского сознания, когда человек недоволен, неудовлетворен простой отсылкой к богу по поводу того, откуда то или иное знание. Человек сам находит и формирует знание. Эпос фундирован верой в разум человека, в его умственные возможности. Здесь утверждается то, что будущее за людьми, которые будут умнее нас.

Г.Х. Шенкао. Миф как феномен социальной жизни и культуры. Черкесск.2006

ЗОЛОТОШВЕЙНОЕ ИСКУССТВО АДЫГОВ – золотошвейное искусство появилось не сразу, как Афродита из морской пены, оно постепенно росло, формировалось и видоизменялось вместе с создающим его человеком. Многие из того, что было создано руками мастеров, разрушило неутомимое время. Недолговечность материалов, применявшихся в вышивке, активное использование вышитых предметов в быту – главные причины того, что дошедшие до нас образцы народной вышивки сделаны в основном в середине XIX – начале XX века. Это наследие отмечено богатством и оригинальностью орнаментальных композиций, многообразием и совершенством техники исполнения. Все это – примеры зрелого мастерства, свидетельствующие о древности и популярности вышивки в быту у адыгов.

Первые письменные сведения об этом ремесле у адыгов появляются впервые в X в. н.э. Арабский путешественник Масуди в своём дневнике отмечал, что они носят белые одежды,

римскую парчу, пурпур, иные виды шелковых материй, затканых золотом.

История дальнейшего развития этого вида искусства в последующие пять веков окутана тайной. И лишь в XV веке итальянский путешественник Интериано делает упоминание о знатных черкешенках – умелых вышивальщицах. Золотом и серебром расшивали одежду, колчаны для стрел, седла, кисеты, мешочки для пуль, сумочки для рукоделия, веера, а с XIX в. стали украшать часы, футляры для ламп и другие вещи городского быта.

Умение шить золотом, ткать галуны, изготавливать из серебряных и золотых ниток басонные изделия (кисти, шарики, шнуры, цепочки, плетеные подвески) считалось обязательным для девушек из знатных семей. Этому искусству начинали обучать рано. Золотое шитье воспитывало эстетический вкус, обеспечивало строгое знание обычаев, скромность в манерах, сдержанность в выражении чувств, послушание и уважение к старшим, уважение к труду. Человек, создававший прекрасные работы, был таким же гармоничным, как его произведения. Не случайно исследователи считают искусство проявлением национальной культуры.

«Женский пол княжеского рода отдается в чужой дом на воспитание узденским женам, которые содержат своих воспитанниц в строгом повиновении, обучают их шить золотом и серебром и другим рукоделиям», — отмечал в своё время М. Броневский. С детства девушки занимались приготовлением подарков для родственников будущего мужа. Вышиванием занимались и крепостные девушки, помогая своим знатым хозяйкам.

Характерной особенностью золотого шитья адыгов было удивительно гармоничное сочетание вышивки с галунами,

шнурками и басонными изделиями из золотых и серебряных ниток. Применение всех этих элементов в украшении одежды было тонко продумано и создавало специфический стиль, отличный от золотошвейного искусства других народов.

Источником получения золотых и серебряных нитей, а также дорогих тканей в период средневековья были Византия, итальянские города Венеция и Генуя, позднее Турция, Крым. Еще раньше эти материалы могли поставляться адыгам из греко-римских империй Черноморского побережья. Имеются конкретные данные о торговле адыгов с иранскими купцами, приехавшими в Астрахань и другие Каспийские порты.

Народы Северо-Западного Кавказа использовали четыре вида техники золотого шитья: шитье «в прикреп», шитье «гладь», тканье галуна и плетение басонных изделий, кружев.

Для всех видов шитья применяли трафареты, вырезанные из бумаги, картона, а в давние времена — из пузыря животных. Их также выдавливали на глиняных плитах, которые затем обжигались. Трафареты изготавливали сами вышивальщицы, но были и специальные мастера по вырезке узоров. В основном это были женщины. Секреты изготовления узоров передавались из поколения в поколение. При изготовлении шитья «в прикреп» или выкладкой («дышьэ идагъ») пользовались трафаретом только для нанесения контура узора, что позволяло его многократное использование. Когда же шили гладью, трафарет оставался под шитьем.

Наиболее ценным и, несомненно, самым старинным был способ шитья «в прикреп» — «дышьэ идагъ». На пальцы натягивали простую белую ткань, на которую при помощи трафарета наносили узор, обводя его ниткой, кусочком мыла или карандашом. Чаще всего изображались геометрические фигуры. В границах рисунка, нанесенного на белую ткань, делали настил

из тонких шелковых ниток, которые прокладывались параллельными рядами. Настил служил для счета стежков. При шитье золотые или серебряные нити накладывали поперек, прикрепляя тончайшим шелком по краю орнаментального поля стежками снизу к настилу (при золоте – оранжевыми, при серебре – белыми). В результате на готовой вышивке получался мелкий внутренний узор геометрического характера. Шитье «в прикреп» требовало ювелирной точности и большой затраты времени – над кружком диаметром 5-6 см мастерица трудилась около месяца. Как только вышивка была готова, ее начинали обрабатывать: лицевую сторону вышивки ложили кабаньим клыком или костяной гладилкой, а с изнанки для твердости промазывали клеем. Затем готовый мотив вышивки осторожно вырезали из белой ткани и хранили как заготовку, иной раз по многу лет. Когда приступали к украшению какого-либо изделия, готовые части шитья раскладывали на ткани, подчиняя композицию узора форме будущей вещи. Отдельные элементы вышивки соединялись галуном или шнуром в виде орнамента. Шнуром также окаймляли края вышивки, чтобы прикрыть стежки по краям.

Все это позволяет назвать шитье «в прикреп» аппликативным. Лощение и проклеивание придавали вышивке блеск и твердость, делая ее сходной с металлической пластинкой. Традиция украшения одежды металлическими пластинками и бляшками известна на Северо-Западном Кавказе с древности. Впервые такие пластинки были найдены в 1897 г. в Майкопском кургане Н.И.Веселовским. В средние века бытовала также аппликация из золоченой кожи (находки фрагментов одежды из Змейского катакомбного могильника). Таким образом, в шитье «в прикреп» прослеживаются древние традиции украшения одежды.

Второй вид техники шитья – гладь, более поздний, он считался более простым и дешевым по сравнению с основными видами шитья, о чем говорят названия этого способа: «базарная вышивка», «городская вышивка». Этот термин может указывать на занесение данного типа вышивки из другой этнической среды. Наибольшее распространение гладь получила в XIX – начале XX веков, хотя встречалась и ранее. Узор вышивался непосредственно на украшаемой ткани. Предварительно из бумаги или тонкого картона вырезали трафарет, нашивали его на ткань, а затем покрывали поперек золотыми или серебряными нитями, закрепляя их шелком по контуру узора. Иногда контуры обводились тонкой тесьмой. Шитье «гладь» не ложили, и оно было более выпуклым за счет самого трафарета из картона или дополнительной прокладки. Вышивка гладью применялась чаще всего на мелких вещах, а в одежде – на женских головных уборах и нагрудниках.

В конце XIX – в начале XX веков на одежде, кисетах и веерах можно было одновременно встретить сочетание первого и второго вида шитья. Вообще прошлое столетие ознаменовалось потерей интереса к этому традиционному мастерству.

В начале XXI века золотое шитье адыгов стало возрождаться, ему стали уделять должное внимание. Всё это свидетельствует о том, что речь не идёт о возвращении к прошлому, а об обогащении настоящего и будущего адыгского этноса.

Н.К.Теучеж. М.Г. Куёк. Золотое шитьё адыгов (черкесов). Майкоп. 1998

ИГРА. ГЪУРЗЭПЭФ – участники игры, вооружённые палками, делятся на две группы. Каждая группа старается довести деревянный шар до определённой границы на территории противника (для определения этой границы роются ямки). Гъурыр еохэмэ, зэпафзэ, кIалэхэр зэрыджэгурэр ары. КупитIу зэдешIэ. Зы купым зы лъэныкъомкIэ чIыпIэ гъэнэфагъэм нэыфын фае, адрэ купым - мыдыкIэ щыIэ чIыпIэ гъэнэфагъэм.

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп.2008

ИДЕНТИЧНОСТЬ. ПШЪХЪЭ ФЭБГЪЭДЭН – от позднелатинского *Identicus* – тождественный, одинаковый, совпадение чего-нибудь с чем-нибудь. Идентичность определяется в социально-гуманитарных науках как «некоторая устойчивость индивидуальных, социокультурных, национальных или цивилизационных параметров, их самоотждественность» (Н.Н. Федотова). Идентификация – процесс отождествления объектов; в гуманитарных науках самоотождествление личности с другим человеком, группой, образцом и т.д. – осуществляется по определенным существенным признакам (идентификационным маркерам).

После выхода в свет работы американского психолога Э. Эриксона «Идентичность: юность и кризис» понятия «идентичность» и «кризис идентичности» широко стали употреблять в социогуманитарных науках.

В мире существует множество разных видов и уровней идентичности, вступающих во взаимодействие, что способствует возникновению плюралистической многоуровневой идентичности.

Исторически Россия рассматривалась как мост между Востоком и Западом, поскольку соединяет в себе европейские и азиатские начала, являющиеся основой множества идентичностей. Современная Россия представляет собой полиэтноконфессиональную страну, в которой формировалась и укрепляется единая российская национальная (гражданская) идентичность, вбирающая в себя множество региональных, этнических и конфессиональных идентичностей.

Кавказский регион рассматривается нами не как искусственный конгломерат этносов, а как единый организм с общим для них жизненным пространством (хотя часто становится предметом дискуссии). Кавказ представляет собой уникальный горный регион, обладающий специфическими особенностями. Одна из них – этнокультурное разнообразие. Здесь исторически оформилось оригинальное (самобытное) социокультурное пространство, в котором благодаря повседневному опыту сложились этнокультурные традиции. Определена однотипность исторически сложившихся на Кавказе этносоциальных общностей; установлено единство природного и социокультурного разнообразия Кавказа, а также природных и социальных основ антропогеоценоза; сформулирована гипотеза о кавказской культуре как о суперэтническом, самоидентифицирующем и системообразующем формировании, которое достаточно определенно выделяется из окружающего социокультурного мира.

В процессе изучения этнической и кавказской идентичности в классической методологии имело место собирательно-описательное объяснение культуры, менталитета, традиций, обычаев и ценностей этносов. В рамках неклассической методологии системно-структурный метод, герменевтический и аксиологический подходы позволили рассмотреть

идентификационные признаки как системообразующие формирования, что способствовало выявлению ценностного потенциала культур/традиций, определению основы сосуществования множества культур и идентичностей.

Между тем ограниченность исследовательских традиций/методов в рамках классической и неклассической науки заключалась в том, что они не позволяли понять механизм саморазвития рассматриваемых открытых систем «культура», «общество», «идентичность» и определить основополагающие, базовые компоненты – параметры порядка этих сложных систем.

С конца XX в. Северный Кавказ исследуется нами в качестве модельного объекта. Использование методологической парадигмы современной, постнеклассической науки позволило познать функционирование полиэтничного общества как исторически сложившейся сложной самоорганизующейся системы, неразрывную связь ее гносеологического, онтологического и аксиологического аспектов. В такой системе «общие параметры порядка» дополняются важным аспектом – этническим, оказывающим активное влияние на развитие полиэтничного региона. В силу доминантной роли этнического фактора этнокультурные традиции составляют смысловую основу самобытности, являются системообразующими и наиболее устойчивыми элементами, благодаря которым происходит саморазвитие системы. В то же время этнокультурные паттерны и ценности, являющиеся «информационными структурами – кодами» (В. С. Степин), выступают в роли трансляторов этносоциального опыта.

Социокультурное моделирование Северо-Кавказского региона позволило переосмыслить феномены «кавказская культура» и «кавказская идентичность» (О.Н. Дамениа, А.Ю. Шадже). Исследовательский коллектив разработал и ввел в научный

оборот понятие «многоуровневая идентичность» и концепцию взаимодействия разных уровней идентичности. Развивая понимание идентичности Э. Эриксона, социальная идентичность трактуется нами с точки зрения полипарадигмальности как многоуровневая идентичность, а сложная идентификация в социокультурном пространстве Северного Кавказа представлена как структура-процесс; выделяемые уровни: этническая, региональная / кавказская, российская национальная и религиозная идентичности не составляют альтернативу, наоборот, взаимопроникают и взаимодополняют друг друга.

При анализе идентификационного пространства Северного Кавказа построена нелинейная модель на основе синергетико-ценологического подхода, которая позволит определить пути несилового воздействия на идентификационные процессы в целях укрепления общероссийской национальной идентичности, и направлена на достижение устойчивого развития региона.

Идентификационные процессы в этносфере активно исследуются с конца 80-х годов XX века. После распада Советского Союза наблюдался пик научного интереса к идентичности в России и её регионах. Разработка проблем идентичности занимает все более значимое место и в современной гуманитарной науке. Опубликованы материалы оригинальных исследовательских проектов, коллективные монографии, сборники статей; увеличился объем электронных ресурсов, включающих экспертные доклады и разработки по проблемам формирования российской национальной/гражданской идентичности, сосуществованию этнической, региональной, национальной и религиозной идентичности (А.В. Дмитриев, Л.М. Дробижева, В.А. Тишков и др.).

Междисциплинарному осмыслению многогранной системы взаимосвязей и причинной обусловленности особенностей

гендера и этнического фактора в полиэтноконфессиональном регионе России посвящен познавательный проект под руководством Х. Г. Тхагапсоева.

Идентичность в переводе на адыгский язык означает «*пшыхъэ фэбгъэдэн*» – идентификация «другого», «*щыщы зышIыныр*» – самоидентификация. Идентификационные маркеры (*шапхъэхэу цIыфыхэр зэфэзгъадэхэрэр, зэщыщы зышIыхэрэр*), механизм идентификации с адыгским этносом формируются в контексте моральной философии адыгов «*адыгагъ*» («адыгства») (Б.Х. Бгажноков, Р.А. Ханаху). В качестве идентификационных маркеров у адыгов выступают адыгейский язык (*адыгабзэ*), образ жизни (*адыгэ хабзэ*), миропонимание (*дунэе гурыIуакI*), менталитет (*игушшысакI*), этническая культура адыгов (*адыгэ лъэпкъ культур*), ислам (*дин шIошхъуныгъ*), *нэмыкIхэри*.

Феномен адыгства занимал и ныне занимает достойное место в жизни адыгов, что нашло отражение в народном творчестве. Смысл бытия человека и ценность жизни, отношение к «другому» выражалось через ценностное содержание идентичности – гуманность, человечность (*цIыфыгъэ*).

Перспективы научных исследований идентичности в будущем будут связаны с выявлением новых социокультурных смыслов идентичности адыгов и концептуализацией идентификационного пространства этносов Республики Адыгея. В условиях глобальных вызовов современности и высокой степени неопределенности представляется перспективным дальнейшее исследование намеченных вопросов в новой парадигме – междисциплинарной.

А.Ю. Шадже

Ли-ра: Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999; Дамения О.Н. Феномен кавказской идентичности // Научная мысль Кавказа. 2002. № 1 (29); Детерминация гендера этническим фактором: кавказский дискурс: Коллективная

монография. М., 2019; Мир культуры адыгов / Составитель и научный редактор Р.А. Ханаху. Майкоп. 2002; Многоуровневая идентичность / З.А. Жаде, Е.С. Куква, С.А. Ляушева, А.Ю. Шадже. М. Майкоп, 2006; Национальная идентичность в северокавказском обществе: поиски путей укрепления: коллективная монография / Под общ. ред. А.Ю. Шадже, Е.С. Куквы. М.: РФО. Майкоп. 2014; Российская идентичность на Северном Кавказе /З. Жаде, Е. Куква, С. Ляушева, А. Шадже; под общ. ред. А.Ю. Шадже. М. – Майкоп. 2010; Степин В.С. Теоретическое знание. 2003; Шадже А. Ю. Кавказская цивилизация или кавказская культура //Научная мысль Кавказа. 2000. №2 (22); Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. 1996; Shadzhe A.Y., Kukva E.S. The Effect of Network Practices on the Identification Processes among Young People in the Circumstances of Sociocultural Risks // Mediterranean Journal of Social Sciences Vol. 6, No. 5, September 2015, Supplement 1, Rome, Italy. P. 46-50.

ИДЕОЛОГИЯ этническая – идеологическую форму, лежащую в основе самосознания адыгского этноса, можно определить, на наш взгляд, как этническую идеологию. *Этническая идеология - это тип идеологии, где последняя выступает в качестве основного этнообразующего фактора этнического самосознания и актуализируется в этнониме самоназвания этноса. В период этногенеза самосознание развивается и формируется как процесс овладения индивидом значениями и смыслами этнокультурного мира. Под этническими «значениями» и «смыслами» понимается «общее» для представителей конкретного этнического сообщества. Этническая идеология – это система внешне замкнутая в границах этничности и открыта внутри себя внешнему миру настолько, насколько этого требует необходимость адаптации*

этноса в тех или иных социально-исторических условиях. Этноидеология не существует отдельно от этничности, и страх перед её утратой в сознании народа расценивается как потеря самой этничности. Разделяя этническое самосознание на самосознание внешнего и внутреннего миров, можно увидеть, что этническая идеология пронизывает как структуру самосознания внешнего мира, так и структуру самосознания внутреннего мира.

В категории внешней жизни этноидеология заложена в нормах, регулирующих поведение, в обычаях, традициях и этикете, например, в адыгстве (адыгагъэ). В категории внутренней жизни этнического самосознания этноидеология сопряжена с понятием этнической идентичности, с помощью которой данная территориально-культурная и политическая общность возвышается до осознания себя как народа, соотнося свою деятельность с деятельностью других народов, постепенно происходит уяснение своего места и роли в истории региона. В этническом самосознании адыгство выступает единой и целостной системой внешнего и внутреннего мира, осуществляясь лишь по-разному на его уровнях.

А.А. Шаов

Лит-ра: А.А. Шаов. Этническая идентичность в традиционном обществе (социально-философский аспект). Майкоп.2001

ИЕРАРХИЯ. ЗЭКЪЛЪЫКЪУАКІ – система отношений внутри братства Кябзэ/Хабзэ, которая предполагает соединение с истинной всех её членов от самых продвинутых к менее продвинутым.

ИНАЛ-ИПА ШАЛВА ДЕНИСОВИЧ (1914-1995) – один из виднейших представителей творческой и интеллектуальной элиты Абхазии XX столетия. Основные направления исследовательских работ Ш.Д. Инал-ипа были связаны с фундаментальным изучением абхазской культуры. Его научные интересы были столь многообразны, что однозначно определить их дисциплинарную специализацию было трудно. Так, наряду с этнографией, сферами приложения творческих сил ученого в равной степени стали история, фольклористика, культурология. В 1936 г. Шалва с отличием окончил Сухумскую образцовую школу им. Н. Лакоба. В 1936 г. Шалва Денисович поступает на философский факультет МИФЛИ (Московский институт философии, литературы и истории им. Н.Г. Чернышевского). Однако учиться в МИФЛИ Ш. Д. Инал-ипа не пришлось: в институте стало известно, что его брат «враг народа». В 1938 г. он поступает на исторический факультет Московского государственного педагогического института им. К. Либкнехта. Однако завершить учёбу в МГПИ также не довелось. Началась Великая Отечественная война. Сдав экстерном ряд предметов по программе, в 1941 г. окончил исторический факультет Сухумского педагогического института, с красным дипломом. В 1943 г. Ш.Д. Инал-ипа стал аспирантом Института истории АН Грузинской ССР. Начинаящий исследователь стал специализироваться по этнографии, избрав темой диссертационной работы «Брачно-правовые нормы абхазов». Его

научным руководителем, был академик Г.С. Читая. Значительную роль в профессиональном становлении учёного сыграл другой видный представитель грузинской исторической школы академик С.Н. Джанашиа. Научные заслуги Ш.Д. Инал-ипа были отмечены званиями «Заслуженный деятель науки Абхазской АССР» (1962 г.) и «Заслуженный деятель науки Грузинской ССР» (1982 г.). В 1986 г. ему была присуждена Государственная премия Абхазии им. Д.И. Гулиа. Признанием вклада Ш.Д. Инал-ипа в изучение истории и этнографии абхазо-адыгских народов стало избрание абхазского учёного почётным членом Международной Адыгской (Черкесской) Академии наук (1993 г.). Проблемы, которые неизменно интересовали Ш.Д. Инал-ипа, были связаны с этнопсихологическими аспектами массового сознания. Особенно ярко и глубоко это проявилось в его работах, связанных с изучением этико-поведенческих норм абхазов. Ш.Д. Инал-ипа рассматривал этический комплекс поведения в качестве одной из важнейших основ народного быта и этнической культуры абхазов. Ш.Д. Инал-ипа внёс выдающийся вклад в изучение этногенеза абхазского народа. Впервые он коснулся этой тематики в докладе о мореходстве абхазов, доложенном на научной сессии в Сухуми (1957 г.), а затем, в марте 1958 г., в Москве. Другое направление исследовательской работы Ш.Д. Инал-ипа было связано с изучением духовной культуры абхазов. Они были проанализированы в работах посвященных традиционным религиозным верованиям, различным аспектам народного сознания. В материалах по народному и прикладному искусству и др. Ш.Д. Инал-ипа рассматривал эти материалы в первую очередь как яркое проявление духовной сущности этноса. Ш.Д. Инал-ипа был одним из первых ученых, который затронул тему абхазо-адыгских этических параллелей. Монография

Б.Х. Бгажнокова «Адыгский этикет» подтвердила точку зрения Ш.Д. Инал-ипа о типологической схожести большинства категорий и норм апсуара и адыгагъэ. Среди его важнейших направлений исследования духовной культуры абхазов было исследование - нартского эпоса. Они получили высокую оценку со стороны таких выдающихся ученых, внесших огромный вклад в изучение нартского эпоса, как Жорж Дюмезиль и В. И. Абаев. Ш.Д. Инал-ипа анализирует эти материалы в историко - философском контексте, в объёмном сравнительном поле, в котором данные фольклора сопоставляются с археологическими, историческими, этнографическими, нарративными свидетельствами. Следует особо отметить фундаментальный труд Ш.Д. Инал-ипа «Абхазы», представляющий по существу энциклопедический свод сведений по этногенезу и этнической истории, материальной и духовной сферах абхазской культуры. Этот труд и сегодня остается самым представительным и авторитетным компендиумом абхазоведения.

В жизни Ш.Д. Инал-ипа было много потерь и разочарований. Вышедшая в 1976 году монография «Вопросы этнокультурной истории абхазов» подводила важный итог исследованиям учёным этногенеза и этнической истории абхазов. ЦК Грузии обвинил абхазского ученого в «националистических настроениях», в попытках «поссорить грузинский и абхазский народы», в «забвении принципов пролетарского интернационализма» и т.д. Однако отправленная на рецензирование в ведущие академические центры страны книга Ш.Д. Инал-ипа получила положительную оценку. В пламени пожаров, в разные годы охвативших здание Абхазского института языка, литературы и истории, погибла огромная часть его научного архива. 22 октября 1992 г., в разгар грузино-абхазской войны, было совершено преступление – подожжено и

уничтожено здание Абхазского института. Он нанес самый тяжёлый и уже никогда не восполнимый урон. Ш.Д. Инал-ипа лишился практически всех своих трудов, в которых воплотилась его исследовательская деятельность многих десятилетий. 22 сентября 1995 г. Ш.Д. Инал-ипа скончался. Выдающийся ученый оставил бесценное творческое наследие, которое навсегда останется прочным фундаментом абхазской и российской науки.

Ю.Д. Анчабадзе

Ю.Д. Анчабадзе. Научное наследие Ш.Д. Инал - Ипа в истории кавказоведения//Первые международные инал-иповские чтения Сухум. 2011

ИНСТИТУТЫ КУЛЬТУРЫ АДЫГОВ – таковыми являются: *наездничество, аталычество, нормы обычного права (адат), куначество, гостеприимство, патронат.* Институт наездничества был действительно институтом со всеми сопутствующими ему атрибутами: идеологической базой, обрядами и ритуалами, определяющими жизненно важные для общества функции. Другой, не менее значимый институт – аталычество – занимал заметное место в жизни адыгов (черкесов), он был фактически институтом высшей знати. Образ жизни адыгской знати, был в свою очередь, образцом для подражания для всех горцев Кавказа. Под институтом аталычества в отечественной этнографической литературе обозначают обычай обязательного воспитания детей вне родительского дома. В адыгской культуре аталычество занимало важное место в системе подготовки молодёжи к жизни в условиях войны. Через призму института аталычества рассматривается взаимосвязь социализации детей с инкультурацией – вхождением ребёнка в культуру своего народа.

Большую роль среди институтов адыгской культуры играли нормы обычного права. Установкой этого института можно считать стремление к примирению сторон конфликта, а ценностью являлась справедливость решения.

К традиционным общественным институтам относится гостеприимство. По своему значению гостеприимство было важнейшей нормой общественной жизни в традиционном быту народов Кавказа. Многочисленные факты свидетельствуют о том, что этот институт превосходил все другие. Адыгское (черкесское) гостеприимство уходит своими корнями в глубь истории, и его содержание всегда соответствует тем условиям культуры общества, при которых оно функционирует. Трансформируясь в условиях феодального строя, гостеприимство у горцев, в том числе у адыгов, обнаружило чрезвычайную гибкость и приспособляемость к феодальным порядкам и нуждам, прежде всего к интересам феодалов – князей и дворян.

Куначество как традиционный общественный институт являлся средством примирения кровников и улаживания спорных вопросов. Принципиальное отличие кунака от обычного гостя заключалось в том, что связь гостя с хозяином носила единовременный характер, а с кунаком – постоянный. Отсюда установка института куначества на решение проблем друга, а ценностью здесь выступал альтруизм: «Я делаю всё для другого». Куначество широко использовалось купцами для торговли с горцами. Институты культуры сыграли огромную роль в жизни горцев вообще, и адыгов (черкесов) – в частности, ибо через них регулировались отношения между людьми, нормы их поведения. Они трансформировались с изменением социально-экономических и политических условий жизни народа, приспособлялись к новым историческим условиям. К

компонентам культуры относятся знаки, ценности, символы. Они выступают в адыгской культуре как носители информационных потоков, направленных к ядру культуры через элементы этой культуры. На наш взгляд, наиболее стабильными и консервативными компонентами ядра адыгской культуры, гарантирующими его устойчивость, можно считать ценности. Отличаясь особой устойчивостью и живучестью, национальные обычаи и традиции через поведение новых поколений выполняют функцию регуляторов и стабилизаторов самих ценностей. Такие ценности, как уважение к старшим, почтительное обращение с женщинами, верность данному слову, умение хранить тайну, человечность, скромность, сдержанность, стойкое перенесение страданий, соблюдение определенных условий военных действий, в частности, проведения рыцарского поединка, и, наконец, преданность вассала своему сюзерену, формировали информационные потоки, которые исходили от ценностного компонента периферии адыгской культуры, а ядро культуры, в свою очередь, не давало разрушаться этому компоненту. Таким образом, перед нами предстает адыгская культура, у которой есть статичное ядро, вокруг которого располагаются элементы культуры, которые, в свою очередь, фильтруют информационные потоки, исходящие из компонентов этой культуры. Переработав информационные потоки, элементы направляют их к институтам культуры, в зависимости от интравертности или экстравертности самого ядра. В связи с импульсами ядра начинается взаимодействие различных культурных групп внутри этноса, которые образуют внутреннюю структуру – «мезоструктуру». В результате на уровне межличностного общения начинают формироваться и передаваться наиболее значимые культурные ценности, воспитывается этническое самосознание. Трансформация

периферии адыгской культуры в XVI-XVIII вв. - исследуются процессы трансформации, происходившие в этот период и повлиявшие на периферию адыгской культуры. Проследить трансформацию адыгской культуры в XVI-XVIII веках нам позволяют культурные контакты адыгского этноса с носителями культуры соседних цивилизаций. История западных адыгов в XVI в. определялась начавшейся агрессией крымских татар и турок и установлением политических связей с Россией. Причиной завоевательных походов Крыма и Турции на земли западных адыгов было их ключевое положение, обеспечивавшее контроль над северокавказским путём, который связывал Причерноморье с Закавказьем, лежавшим в зоне интересов турецкого султана. Важным средством для завоевания Закубанья было распространение ислама, прежде всего, среди правящей элиты. Но ислам как религиозное учение распространялся медленно, горцы сопротивлялись его принятию. Это было связано, в первую очередь, с тем, что военные действия со стороны соседних цивилизаций приводили одноядерную культуру в состояние интравертности. Элементы замыкались вокруг ядра, не пропускали информацию, исходящую из компонентов самой культуры, и не направляли никакой информации к институтам культуры. Эта информация могла послужить толчком к началу изменения периферии адыгской культуры. Победа России над Казанским и Астраханским ханствами в 1552-1556 гг. сопровождалась обращением адыгских князей к русскому царю с просьбой оказать им помощь в борьбе с Крымом и Турцией.

В конце XVI - в XVII вв. на Кавказе начали возникать русские колонии. Носителями русской культуры среди колонистов Северного Кавказа были казаки. Эти поселенцы известны под именем гребенских казаков. Среди них были донские, волжские

и яицкие казаки, а также царские стрельцы. Первым колонистам пришлось столкнуться со своеобразными религиозными верованиями горцев. В ходе переселения на Кавказ наблюдаются различные варианты межэтнических контактов, характер которых зависит, в первую очередь, от степени активности этносов. Любой этнос, в том числе и русский, в активной фазе своего развития стремится овладеть как можно большим геополитическим пространством. Для этого занимают все новые и новые территории, заключаются политические союзы, а также распространяются собственные идеалы – политические, религиозные, экономические и т.д., которые в той или иной степени способствуют ассимиляции окружающих народов. Живя на Кавказе, русский этнос сумел выработать ментальное качество сверхнапряжённой работы, умения быстро сконцентрироваться, быстро приспособиться к природно-географическим зонам Северного Кавказа, к жизни и быту горцев. Это можно объяснить пассионарностью, вызванной сверхнапряжением, в котором находились колонисты. Высший уровень стабильности русского общества на Кавказе мог достигаться, благодаря религиозному сознанию. Христианство как элемент русской культуры на Северном Кавказе часто сосредоточивало в себе основной интеллектуальный потенциал общества. Религиозные, мировоззренческие, этические системы по-своему отражали уровень и характер самосознания колонистов как единого целого, их уровень понимания своих исторических задач. В этот период, знатные горцы, приняв православие или ислам, пытаются распространить свой религиозно-инновационный опыт на соплеменников. На основании этого можно заключить, что в данный период вектором развития адыгской культуры выступает религия, культура обращается лицом либо на Восток, либо на Запад. В конце XVIII в. начинают коренным образом изменяться

ценностные доминанты адыгской элиты. Это связано, прежде всего, с ценностями ядра культуры. Адыгские дворяне предпринимают попытки воздействовать на культурные установки своих детей, посылая их знакомиться с культурой соседних цивилизаций: восточной – в лице Турции и западной – в лице России. В конце XVIII в. в условиях углубления раннефеодальных отношений среди горцев адыгские князья и дворяне активизировали попытки закрепощения, что вызвало ожесточение тфокотлей – общинников – в борьбе против феодально-родовой знати. В этой борьбе горские крестьяне опирались на общину, продолжавшую обладать довольно прочной социально-экономической самостоятельностью. Поскольку дальнейшая феодализация горского общества происходила, главным образом, за счёт сужения этой самостоятельности, община, естественно, становилась той ячейкой, которая спланивала тфокотлей для борьбы с горской знатью. В этой борьбе против дворян горские крестьяне использовали различные способы, начиная от бегства и заканчивая открытыми массовыми выступлениями. Трансформация адыгской культуры в XIX-XX вв.» – в первой половине XIX в. у адыгов происходило массовое смешение и слияние различных племен, что было связано не только с процессом формирования этноса на развалинах старой родоплеменной структуры, но и с обострившейся классовой борьбой внутри отдельных феодальных владений, приводившей, в частности, к переходу крестьян из группы «аристократических» племён в группу «демократических». Это приняло такой масштаб, что прежде незначительные племена шапсугов, натухайцев и абадзехов превратились в самые крупные этнические подразделения адыгов. Параллельно с ростом населения «демократических» племён происходило и увеличение

занимаемых ими территорий, то и другое происходило за счет «аристократических» племён, что весьма ослабляло последних. Фронтальное столкновение адыгской культуры с российской в годы Кавказской войны носило противоречивый характер. Часть горской элиты и горских обществ колебались в вопросе отношений между двумя культурами, переходя от одной оценки культуры к другой. В этот период ядро адыгской культуры приобретает качество блуждающего. Особую роль в этом процессе сыграло поражение в Кавказской войне и махаджирство, которое привело к этнокультурной и демографической катастрофе адыгских и некоторых других народов, тяжелым экологическим последствиям на Кавказе. Происходящие в XIX веке культурные изменения на Кавказе все больше подчинялись логике культурной коммуникации. Трансляция знания и опыта русской культуры не изменили традиционных ценностей ядра адыгской культуры, хотя культура получила возможность обогащаться и изменяться согласно новым историческим условиям. Поскольку в ценностях казачьей культуры мы видим много общего с традиционной адыгской культурой, то на бытовом уровне общения эти культуры легко сближались и трансформировались. Немаловажную роль играли культурные нормы, которые православная церковь устанавливала через деятельность монастырей.

В начале XIX в. возникает необходимость просвещения как в Черноморском войске, так и среди адыгов. В целях просвещения адыгов в аулах Майкопского отдела было открыто девять школ на средства аульских общин с согласия атамана Кубанского войска: Джерокаевская, Кошехабльская, Хатукаевская, Блечепсинская, Хачемзиевская, Ульская, Егерухаевская, Ходзская и Адамиевская. Новые исторические условия дали толчок творчеству адыгских писателей-просветителей, которые

стремились приобщить адыгов к русской и европейской культуре. При огромном разнообразии языков на Северном Кавказе возникла необходимость в международном языке и письменности. Таким языком стал русский язык. Русская школа не только распространяла знания, но и влияла на культуру адыгов. Взаимодействие культур в форме культурной коммуникации привело компоненты ядра адыгской культуры к культурному скачку – трансмутации. Вследствие этого стало невозможным воспроизведение с точностью до мелочей поведения, мышления предшествующих поколений адыгов.

Одним из поворотных этапов в истории народов Северного Кавказа стала новая эпоха, которая началась в результате событий 1917 г. В этот период на периферии культуры происходят резкие изменения. Трансформируются институты шариата и аталычества. В связи с потребностью культуры появляются профессиональные институты просвещения. Именно в начале XX в. адыги получили возможность изучать родной язык, свой эпос, получать профессиональные знания. В культуре адыгов распространяется единая норма поведения не только в образе жизни, но и в образе мышления. Нарождающаяся адыгская литература, музыка, искусство, вся национальная культура должна была быть социалистической по содержанию и национальной по форме. Адыгская культура как часть северокавказского социокультурного пространства в 90-е годы XX столетия изменилась. На современном этапе развития мы являемся свидетелями того, что вместо взаимодействия происходит активное воздействие на социокультурное пространство, в результате чего этнокультурные ценности претерпевают глубокую трансформацию. Каждый из исторических этапов развития культуры адыгов по-своему влиял на ядро культуры, а именно: на ценности и установки,

особенности мировоззрения, характер адыга. Периоды взаимодействия культур способствовали обогащению человеческого опыта, его разнообразию, а также постоянному процессу переоценки ценностей внутри адыгской культуры. В результате исторической трансформации изменяется конструкт периферии ядра адыгской культуры. Но, несмотря на экстравертность или интравертность культурного ядра, адыгская культура остаётся способной развиваться и сохранять свою национальную идентичность.

С.А. Раздольский // Ядро и периферия адыгской культуры в её трансформации. Ростов-на-Дону. 2009

ИНТЕЛЛЕКТ. АКЪЫЛЫГЪ – часть ума, активированная мышлением и волей, а также инстинктом.

ИНТУИЦИЯ. ГУЛЪЫТ – способность познания через подсознание.

ИСТИНА. ШЪЫПКЪЭ – понятие «истина» в адыгских языках обозначается термином «шъыпкъэ», каб.: пэж – правда. Шъыпкъэ - истина – это квинтэссенция в системе мировидения и мировосприятия, сгусток этнического опыта; центр, в котором сфокусирована адыгская ментальность: основа, для выстраивания главных принципов адыгагъэ (адыгства); наконец, это мера представления адыгов об идеальном, истинном мире, духовном и предметном. Статус истинности не есть явление статичное, навсегда данное даже и для одного этноса. Он подвержен трансформациям так же, как и сама этническая культура, само бытие, являющееся высшим критерием истины. Истины, как и вся этническая культура, нуждаются в трансляции, передаче во времени и в пространстве, чтобы наилучшим

образом обеспечить преемственность в поддержании традиций. Передача осуществляется «благодаря исторически сложившимся информационным связям или «службам» этноса».

Существует целая система информационных связей. Как самые престижные, особо выделяются художественно-организованные тексты представленные в «Шъыпкъишь» – «Сто истин». Б. Х. Бгажноков, исследуя специфику трансляции культуры общения и в этой связи выделяя в паремиях общения формы, регулирующие коммуникативный опыт адыгов, обратил внимание на «Сто истин», значительная «часть которых посвящалась этикету». Он называет «истины» (псалъэ пэж) поучениями, выполненными в стихотворной форме. Следует сказать, что «поучительная функция, т. е. этическая функция в ста истинах не единственная, хотя одна из основных. В них действительно большое количество истин «ориентировано на организацию общения, на поддержание традиций в этой сфере жизни». Но не только этот компонент культуры является предметом передачи. В «Ста истинах» сосредоточено множество блоков, хранящих и распространяющих информацию как о соционормативной культуре, так и о культуре первичного производства, жизнеобеспечения и гуманитарной культуре. В этом смысле «Сто истин» является специфическим каналом трансляции знаний о всей этнической культуре адыгов. Вопрос о том, где и как срабатывает механизм трансляции этнической информации посредством «Ста истин», является одним из узловых. В качестве версии можно смоделировать ситуативный игровой контекст, в котором могла бы изначально сформироваться художественная структура «Ста истин». На любых игрищах, молодежных посиделках, в хачешах и на чапшах адыги традиционно устраивали своеобразные словесные игры: соревнования на лучшее знание фольклора, разного рода

загадывания, импровизированные взаимовышучивания, театрализованные представления на заданную тему и т. д. Игровой контекст, который создавался в таких случаях, способствовал рождению и функционированию множества специфических для адыгов художественных форм, типа эффэусэ, кебжеча, смеховых песен. По той же типологии, нам думается, возникало своеобразное перечисление, нанизывание паремий в той или иной степени ориентированных на аудиторию. Это могло служить формой состязаний на лучшее знание истин, на умение сочинять новые клише по модели традиционных.

Условия игры были заданы: перечисление должно строиться на фонической основе, когда конец одной паремии «тянет» за собой, вызывает начало последующей. Таким образом, подхватная рифма становилась основным сигнальным ключом в продолжении всей игры. Чаще всего, видимо, задавалась и мелодия песен-истин. Всё остальное оставалось во власти исполнителя: последовательность и художественная форма каждой истины определялись его талантом и способностью к импровизации; он выбирал из известных ему форм те истины, которые могли быть востребованы данной аудиторией, и, ориентируясь на неё, формировал текст «Ста истин». Таким образом, исполнитель на первой стадии является одновременно и автором и передатчиком истин. В последующих повторных исполнениях он больше выступает как передатчик, он остается соавтором сочинителя, так как за ним сохраняется право редактировать текст в соответствии с ситуативным контекстом.

На возможность возникновения «Ста истин» в игровом контексте указывают: некоторая театрализованная условность фабулы, формула вызова на соревнование (обычно ею завершается текст) и своеобразные зачины, организующие внимание и регулирующие настрой аудитории. Шъыпкъишьэр

кызыаю гушэрэм шыужьыу, Емыжьыушыушты гушэхэмкІэ шыудеІу). Сто истин, когда говорят, гушэ ой да подпевайте, Кто не может подпевать, гушэ ой да, слушайте. Своего рода зачины встречаются во многих песнях и эллегического, и смехового характера. Нам думается, что одно из главных назначений таких зачинов – организация аудитории на восприятие текста. Зачины указывают также на функционирование песни в определенном ситуативном контексте. После зачинов шло перечисление истин. Исполнитель втягивал присутствующих в игру: одного называл в тексте, намекал на мнимые, неприглядные поступки другого, обобщая это в пословице, третьему неожиданно переадресовывал перечисление истин, бросая ему вызов: «НокІо» – «идет»! и называл адресанта по имени. Это означало: передаю тебе слово, попытайся сказать то, что я не сказал. Подобный механизм передачи права продолжить исполнение песни, своеобразная исполнительская эстафета, тоже типична для адыгского фольклора. Она и здесь подтверждает специфику функционирования большей части фольклора в игровой среде, санкционируемой в хачецах, чапщах, на посиделках и т. д. Таким образом, вероятнее всего, «истины», как художественный текст, формировались в игровом контексте. Но игровой фон не исчезал и при многократных повторных исполнениях, когда текст становился «заданным», даже за пределами игрищ. Игровой фон оставался в смеховом тоне мелодии, в самой форме перечисления, которая всегда предполагает некоторый вызов на состязание. Существующие тексты «Ста истин» представляют собой множество тематических и объектных блоков истин. Наиболее многочисленны и вариативны те, в которых заложены знания о соционормативной культуре, о нравственных категориях, об этносфере адыгов, о приметах природы, о культуре жизнеобеспечения (системе питания, жилище) и т. д.

Разноплановые, разнотипные блоки истин, охватывают широкий спектр знаний о жизнедеятельности этноса. Тем не менее, ориентированность всех типов истин на определенную поведенческую культуру очевидна. Потому что истины призваны транслировать именно ту этническую информацию, которая требует воспроизводства и поддержания традиций. В одних истинах направленность на поведенческую культуру открыто прочитывается, в других – она на втором плане, в ассоциативном ряду, находящемся за истинами. Цыхур ныбжьэгъуншэмэ, дзыхь хуумыш! Не доверяй человеку, не имеющему друзей. Мы лыгъэншэ гупым уахэмыхэ. Уи мылэххэ куэдым ущлэмыкьу. Избегай ватагу трусливых людей. Не стремись к тому, чего не заслуживаешь. В этих истинах прямо указывается, как нужно вести себя в тех или иных ситуациях. В других, где перечисляются, например, приметы природы, типа: Ошъопщэ нэгъыфыр оял, Облако бледное – дождливо. Нэкъуаеи жьыбгъэхэр мэгырзы. Нэкуая ветры стонут, поведенческое действие «спрятано» за кадром. За этими истинами вырастает целый ряд ассоциаций: дождливое облако или стонущие ветры должны насторожить – впереди ненастное время, не дожидаясь его, следует переделать все свои дела.

В «Ста истинах» есть целый ряд однотипных по структуре паремий с закрытой мотивировкой значения: Уанэм лы имысмэ пхэтыкьу. Седло (в котором) не сидит мужчина-коряга. Ианэм шхын темыльмэ-пхэмбгъужь. Стол без пищи – старая доска. Сами по себе эти истины интересны, как формы адыгского мышления, как знаки, несущие адыгскую ментальность. Но еще больший интерес представляют ассоциативные ряды, лежащие за этими истинами. На первом плане – предметы, символизирующие адыгскую идеальную жизнь – всадник и накрытый стол. Всадник, если он сел в седло – он путник, он

деятелен. В путь отправляется только тот, кто уверен в себе, кто мужественен. А мужественный всадник для адыга – это образ идеального героя. Если же седло без седока, так это не седло, а простая коряга, бесполезный предмет, символизирующий отсутствие жизненной энергии. Накрытый стол – это тоже священный для адыга элемент бытия, олицетворяющий благополучие, гостеприимство. За ним – целая система взаимоотношений, актуализирующая культуру общения. Ненакрытый стол – обыкновенная доска, бесполезный предмет. Это знак разрушения традиционных корней адыгского дома, ломка его основного стержня. В каждой истине два взаимоисключающих предмета: седло – коряга; стол – доска. Первые – живая жизнь, идеальный образ мира. Вторые – отсутствие таковых. Первые отрицают вторые. В этом отрицании главный поучительный смысл истин: нужно всегда обеспечивать функционирование элементов культуры (в данном случае седла и стола) в пределах свойственного им контекста.

Таким образом, Шъыпкъишь «Сто истин» - это специфическая для адыгов синкретическая художественная структура, транслирующая этническую информацию, своеобразная паремиологическая тирада, в основном ориентированная на поведенческую культуру, формообразующим признаком которой является подхватная рифма - сигнал к перечислению истин.

Р.Б.Унарокова// Мир культуры адыгов: проблемы эволюции и целостности. Майкоп. 2002

ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ – *историческое сознание* есть совокупность идей, взглядов, представлений, чувств, настроений, отражающих восприятие и оценку прошлого во всем его многообразии, присущим обществу в целом, так и различным социально-

демографическим, социально-профессиональным и этносоциальным группам, а также отдельным людям. В социологии, в отличие от философии, исследуются не теоретический и обыденный уровень общественного сознания, а реально функционирующее сознание, выраженное в позициях конкретных людей. Объектом социологи может стать человек, группа, слой, когорта, которые представляют весьма причудливое сочетание некоторых научных и повседневных (бытовых) представлений об истории в целом, истории России, истории своего народа, а также и истории своего города, села, и иногда своей семьи. Особенно часто объектом пристального внимания становятся значительные исторические события, касающиеся страны, социальных слоев и групп, отдельной личности, некоторые проблемы в жизни народа. Историческое сознание как бы "разлито", охватывает и важные, и случайные события, впитывает в себя как систематизированную информацию, в основном через систему образования, так и неупорядоченную (через средства массовой информации, художественную литературу), ориентация на которую определяется особыми интересами личности. Немалую роль в функционировании исторического сознания играет случайная информация, часто опосредованная культурой окружающих человека людей, семьи, а также в известной мере традиции, обычаи, которые несут в себе также определенные представления о жизни народа, страны, государства. Что же касается *исторической памяти*, то это определенным образом сфокусированное сознание, которое отражает особую значимость и актуальность информации о прошлом в тесной связи с настоящим и будущим. *Историческая память по сути дела является выражением процесса организации, сохранения и воспроизводства прошлого опыта народа, страны, государства*

для возможного его использования в деятельности людей или для возвращения его влияния в сферу общественного сознания. Историческая память не только актуализирована, но и избирательна - она нередко делает акценты на отдельные исторические события, игнорируя другие. Она может быть актуальной для происходящих в настоящее время событий и процессов и возможного их влияния на будущее. В этой ситуации историческая память нередко персонифицируется, и через оценку деятельности конкретных исторических личностей формируются впечатления, суждения, мнения о том, что же представляет особую ценность для сознания и поведения человека в данный период времени. *Историческая память*, несмотря на определенную неполноту, обладает все же удивительной особенностью удерживать в сознании людей основные исторические события прошлого вплоть до превращения исторического знания в различные формы мировоззренческого восприятия прошлого опыта, его фиксации в легендах, сказках, преданиях. И, наконец, следует отметить такую особенность *исторической памяти*, когда в сознании людей происходит гиперболизация, преувеличение отдельных моментов исторического прошлого, ибо она практически не может претендовать на прямое, системное отражение — она скорее выражает косвенное восприятие и такую же оценку прошлых событий. Данные социологических исследований последнего десятилетия показывают достаточную устойчивость в оценке исторического прошлого, хотя возможные для сравнения данные базируются на различных социологических исследованиях, осуществленных разными социологическими организациями с применением неодинаковых методик. Так, в рамках всероссийского исследования «Историческое сознание: состояние, тенденции развития в условиях перестройки» в 1999

году наиболее значительными событиями для судеб народа были названы: эпоха Петра I, Великая Отечественная война, Великая Октябрьская социалистическая революция и гражданская война, годы перестройки, время борьбы с татаро-монгольским игом, период Киевской Руси, отмена крепостного права.

Так, по данным Российского независимого института социальных и национальных проблем (опрос 1996 г.), эпоху Петра Великого как предмет национальной гордости назвали 54,3% опрошенных. Что касается реформ Екатерины II, то их высоко оценили 13,1%, период освобождения крестьян в царствование Александра II - 9,2%. В то же время период застоя был оценен положительно 17% опрошенных, хрущевская оттепель - 10,4%. Самые последние экономические события - перестройка и либеральная реформа — отторгаются - их позитивно оценивают соответственно 4 и 3,2% опрошенных. Следовательно, несмотря на определенные колебания в официальной политике российской власти в 90-е годы и многочисленные попытки пересмотреть историю России, в сознании и в исторической памяти населения продолжают оставаться как наиболее значительные периоды. Это период когда Россия претерпевала серьезные и порой кардинальные изменения: период реформ Петра I и Екатерины II, отмена крепостного права, русские революции XX в. Несколько иная ситуация складывается, когда людьми оцениваются события XX века. Здесь, видимо, срабатывает краткосрочная историческая память, когда многие ее реальные участники еще живы и события истории еще являются частью личной жизни человека и поэтому не избавлены от индивидуального их восприятия, их специфического понимания и объяснения. На это восприятие накладывают отпечаток официальные и полуофициальные трактовки событий, литературные и бытовые

оценки деятельности государственных и общественных деятелей, причем многие из них многократно пересматривались применительно к происходящим изменениям в политической жизни страны. Но - и это можно отнести к парадоксам - основные параметры массовых установок по отношению к важнейшим событиям XX в. остаются без изменения. Иначе говоря, историческое сознание проявляет определенную устойчивость, последовательность - на него мало повлияли колебания - порой и резкие, происходящие в официальной пропаганде. Феномен отторжения скороспелых выводов о тех или иных событиях - предмет особого разговора. Но очевидно, что попытки воздействовать на историческую память в угоду политическим и идеологическим интересам, изменить историческое сознание по большому счету не удаются. Рассмотрим это подробнее. Так, в исследованиях начала 90-х годов важнейшим событием XX в. признается Великая Отечественная война, занимая первое место (57% опрошенных) по сравнению с Октябрьской революцией (второе место, 50%). Этот порядок не изменился в оценке этих событий в последующие годы, несмотря на огромные общественные сдвиги в политическом и экономическом устройстве страны, что лишний раз подтверждает, что нет автоматизма влияния общественного бытия на общественное сознание. Исследования Всероссийского центра исследования общественного мнения (ВЦИОМ), охватившего по репрезентативной выборке все население России, показали, что в 1989 г. самым выдающимся событием XX в. Великую Отечественную войну (вторую мировую войну) назвали 77%, в 1994 г. - 73% опрошенных. В других, в том числе и региональных исследованиях, феномен Великой Отечественной войны также высоко оценивается исторической памятью. Такое мнение требует, на наш взгляд, особого пояснения. Великая

Отечественная война оценивается исторической памятью как наиболее значимое событие, во-первых, потому, что эта память связана с историей каждой семьи, ибо это событие затронуло самые существенные и сокровенные стороны в личной жизни людей. Во-вторых, это событие определило не только будущее нашей страны, но и всего мира и поэтому его оценка базируется не только на осознаваемом, но и на интуитивном признании роли этой войны в истории всего человечества. В-третьих, Великая Отечественная война, как справедливо утверждает Л.Д. Гудков, стала *"символом, который выступает... важным элементом позитивной коллективной идентификации, точкой отсчета, мерилom, задающим определенную оптику оценки прошедшего и отчасти понимания настоящего и будущего"*. О том, что это событие стало символом для всего народа, всех его слоев и групп, свидетельствует тот факт, что значимость этой войны для истории народа отметили 70% юношей и девушек в возрасте до 25 лет и 82% людей старше 50 лет...И хотя в 90-е годы были предприняты многочисленные попытки дезавуирования итогов и событий этой войны, они были отвергнуты исторической памятью. Само национальное самосознание как бы защищается от этих нападков, не желает потакать тому, что может унижить национальное достоинство, историю страны и историю своего "я". По большому счету, это отказ поддержать ревизию того, что сплачивает народ и отказ от чего может обернуться крупнейшей духовной, а затем и политической катастрофой. Что касается Октябрьской революции, то она в историческом сознании предстает как знаменательная веха, как точка отсчета, которая знаменовала поворот в мировой истории. Однако как знаковое событие ее оценка по оси "положительно — отрицательно" серьезно изменилась в 90-е годы: значительно выросло число людей, которые критически оценивают итоги и результаты

революции. По данным ВЦИОМ, в 1989 г. Октябрьскую революцию к важнейшим событиям XX в. отнесли 63%, в 1994 - 49% опрошенных... Иначе говоря, из событий XX в. нас объединяет и роднит в основном только оценка Великой Отечественной войны. Подобное единодушие проявляется также при оценке наших научно-технических достижений, таких, как полет Юрия Гагарина, освоение космоса, что отмечает практически каждый третий опрошенный. Однако способность людей, их общественного сознания квалифицированно судить об историческом прошлом, правильно воспроизводить и давать оценку историческим событиям подвергается серьезному сомнению. В исследовании В.И. Меркушина вместе с населением опрашивались и эксперты. Среди них были преподаватели исторических дисциплин в школах, техникумах и вузах, которые скептически охарактеризовали возможность многих людей критически мыслить и делать обоснованные выводы. Эти издержки исторического мышления особенно наглядно проявляются, когда исследуется историческое сознание отдельных народов, когда при оценке прошлого в их памяти актуализируются события, которые определяли их судьбу. Здесь происходит удивительное переплетение рационального и эмоционального восприятия, ревностная оценка поворотных событий в жизни своего народа и их последствий. Так, при исследовании общественного мнения населения Северного Кавказа по ряду проблем социально-политического развития в ходе социологических наблюдений было замечено, что многие явления и события минувшего века до сих пор будоражат умы людей, приковывают к себе пристальное внимание деятелей культуры и науки. Наиболее глубокий след в памяти этих народов оставила Кавказская война 1817-1864 гг. Как оказалось, эта память концентрирует в себе не только открытую и

доступную для всех информацию, но и латентные источники - такие, как семейные предания и легенды, рассказы, народные песни, официальная и неофициальная топонимика. *Интересное исследование, проведенное отделом философии и социологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований в 1995 г., показало, что той или иной информацией о Кавказской войне располагали 84% всех опрошенных, в том числе 95% адыгов. Более того, это событие имеет не просто характер воспоминания о прошлом – около 40% (среди адыгов 55%) считают, что это событие тесно вплетено в социально-политическую реальность современности. В этой связи, на наш взгляд, следует особо подчеркнуть, что в массовом, реально функционирующем сознании проявлены достаточно разнообразные характеристики причин этой войны. Вопреки некоторым "научным" и околонуучным утверждениям, что во всем виновата самодержавная политика России, в массовом сознании такой позиции придерживались только 46% опрошенных, в то время как 31% обвинили Турцию и 8% – местных феодалов. Мы становимся очевидцами того факта, что историческая память, как и плоды некоторых исторических изысканий, используется в текущей политико-идеологической полемике, ангажируются различными политическими силами. Сейчас искусственно созданные модели интерпретации прошлого отмечены этноцентризмом, эмоциональной окрашенностью и, будучи поддержаны массовым сознанием, стимулируют мышление по аналогии; их авторы пытаются объяснить современные проблемы с "методологических" позиций концептуальной и мировоззренческой архаики, что иногда причудливым образом уживается с самыми различными научными теориями. Многие специфические, но очень важные для отдельных народов события становятся весьма весомым*

фактором как общественного сознания в целом, так и их исторической памяти. В этот процесс вовлекаются в явную, а иногда и незримую дискуссию и представители других народов, в настоящее время проживающих на данной территории. Например, события прошлого в истории Татарстана, судьбы государственности Тувы, историческое прошлое разделенного лезгинского народа и др. Поэтому правильная расстановка акцентов в толковании исторических событий способствует в первую очередь рациональному, дружественному сосуществованию народов. В ином случае появляются настороженность, предубеждение, негативные клише ("империя", "шовинистическая политика" и т.п.), которые имеют особенность долго сохраняться, нагнетать социальную напряженность и порождать конфликты. Еще раз подчеркнем, что при выявлении суждений об исторических деятелях оценивается не столько личность как таковая, а совокупность тех деяний, которые повлияли на ход истории и которые принесли кардинальные изменения в жизни миллионов людей. В этом смысле понятно, что оценка реформ Петра I как наиболее выдающегося события российской истории коррелирует с оценкой самого Петра, деятельность которого позитивно оценивали в начале 90-х годов 74% населения. В этом же исследовании с этих же позиций были высоко оценены результаты деятельности В.И. Ленина (мнение 57%), Г.К. Жукова (55%), Александра Невского (28%). Другие исследования, проведенные в более позднее время, также показывают определенную устойчивость в оценке исторических деятелей, в первую очередь Петра I, Екатерины II, Ивана Грозного, Александра II. Конечно, в оценке значения тех или иных деятелей проявляется некоторый перекосяк, а именно - близость и сопричастность к жизни XX в. вносит определенные коррективы,

хотя они по своей сущности различны. Так, при оценке Г.К. Жукова, несмотря на критику его действий, на сомнения, которые были высказаны в ряде публикаций, его личность все более и более героизируется, приобретает черты общенационального масштаба, превращаясь в символ национальной гордости и непогрешимости. При оценке же таких деятелей XX в., как В.И. Ленин, И.В. Сталин, при всей значимости этих фигур (их роль признается большинством населения), оценка их деятельности распадается как на позитивную, так и негативную. Эта эмоционально-ценностная оценка политических деятелей тесно коррелирует с личным опытом, индивидуальным восприятием и персональным ихприятием или отторжением. Очевидно, что на такие оценки, как и при оценке исторических событий, прямое влияние оказывает личное представление о современниках, стоявших у кормила власти, или информация, которая связана с краткосрочной памятью, сформированной в значительной части населения под влиянием среды. И если о ранее функционирующих личностях оценка близка к воспоминаниям (общественное мнение нельзя упрекать в незнании закулисных механизмов власти), то на современников переносится вся ответственность за трудности, переживаемые сейчас Россией. Такие подобные оценки исторических личностей прошлого, несмотря на некоторую кажущуюся хаотичность, все же и на уровне массового исторического сознания улавливают роль и значение наиболее выдающихся деятелей прошлого. Информация, циркулирующая в обществе на уровне этого сознания, в принципе соответствует тому, чего придерживаются и в исторической науке, и в процессе преподавания в вузах, средне специальных и общеобразовательных учебных заведениях. И в этом их величайшая заслуга. Несколько особняком стоит характеристика

усилий СМИ на поле исторического знания. В большинстве они следуют сложившимся концепциям, и если искажают в процессе изложения некоторые исторические факты или события, то в большинстве случаев не изменяют общую оценку исторического прошлого. Отдельные случаи грубейшего попраiania истории при всем кажущемся интересе читателей проходят практически бесследно, не затрагивая глубинные пласты памяти. Анализ этих мнений позволяет сделать вывод, что в данной информации достаточно четко проявляются оценки, которые содержатся в научных и научно-популярных публикациях, хотя там не ставится задача определения рейтинга исторических персонажей.

Огромный пласт исторического сознания представляет информация, которая относится к восприятию того, что связано с жизнью личности, ее ближайшего окружения. Представление о лицах национальных героев, гениев, талантов и их деятельности хранится в совокупной исторической памяти, как в своеобразном музее – их знают по учебникам, по научной и художественной литературе. Но их немного. Память же о миллионах и миллионах других хранится в запасниках этого музея, в памяти только близких, родных, друзей. Но это миллионы кирпичиков в фундаменте нашей исторической памяти, безымянные работники и свидетели, без которых немислима сама История и, что особенно важно, наша причастность к ней. Глубоко убежден, что человек не может в полной мере ощутить себя гражданином страны, если он не только не знает важнейшие события, вехи ее истории, но и родословную своей семьи, историю своего города, села, своего края, в котором он родился или живет. К сожалению, большинство россиян имеет весьма приблизительное знание о своем генеалогическом дереве, часто не дальше третьего поколения, т.е. своего деда. К сожалению, в нашей стране такие традиции были или утрачены (для дворянских и купеческих

семей) или не культивировались (для крестьянских и мещанских семей). Знание о семейной родословной тесно переплетается с историей своего народа. Национальная самоидентификация всегда играла огромную роль в личном поведении людей, но ее значение особенно возросло в условиях переходного периода. В исследовании В. И. Меркушкина на вопрос "Испытаете ли Вы гордость за Родину, свой народ, свой город, свой коллектив?" первое место заняла оценка своей этнической принадлежности - об этом сказали 62% опрошенных. К вопросу об истории семьи примыкает информация об истории своего города (села), которая не на много превышает показатели знания о своей родословной: о том, что они эту историю знают, говорили 17% людей. Правда еще 58% претендовали на то, что они что-то знают об истории города (села), но это, во-первых, относилось больше к горожанам, а во-вторых, здесь срабатывал эффект присутствия - что-то знать еще не означает удовлетворительности этого знания. Показателен и тот факт, который регистрирует не просто созерцательное отношение к истории, но и желание внести свой вклад в сохранение ее ценностей, ее объектов и символов. Согласно имеющейся информации, только 4% людей принимают непосредственное участие в восстановлении памятников истории и культуры. Еще 33% говорили о том, что они содействуют этому процессу, в частности, внося некоторые средства в их восстановление. Иначе говоря, гражданская активность людей по отношению к своему историческому прошлому еще невелика.

Известно, что историческое сознание, историческая память, объективно отражающие хотя бы основные вехи в развитии страны, народа не могут сформироваться без того, чтобы историческая информация подавалась систематически, полно, без преобладания эмоций и попыток фальсификации, когда исторические факты замещаются всякими версиями,

порожденными больше фантазиями и произвольной трактовкой. Между тем тяга к историческому знанию значительна. Интерес к прошлому продиктован желанием знать правду о прошлом (мнение 41% опрошенных), стремлением расширить кругозор (30%), потребностью понять и узнать корни своей страны, своего народа (28%), желанием знать уроки истории, опыт предшествующих поколений (17%), стремлением найти в истории ответы на злободневные вопросы (14%). Как видим, мотивы достаточно убедительны, достаточно ясны и в определенном смысле благородны, так как отвечают потребности людей быть гражданами своей страны в полном смысле этого слова. Здесь включаются и мотивы идентификации (быть вместе со своей страной, своим народом) и стремление к объективным знаниям, ибо это, по мнению 44% опрошенных, позволяет лучше понимать современность, а по мнению еще 20% помогает в принятии правильных решений. 28% населения видят в историческом знании ключ к воспитанию детей, а 39% считают, что без знания истории невозможно быть культурным человеком.

В заключение хотелось бы отметить один примечательный факт: в настоящее время происходит процесс формирования очень интересной научной дисциплины - исторической социологии. Исходя из этой объективной потребности, журнал "Социологические исследования" на суд общественности вынес многие волнующие людей и поныне события прошлого. С 1998 г. журнал стал публиковать специальную рубрику "Историческая социология", где были опубликованы материалы, в которых предприняты попытки реконструировать многие исторические события, исходя из документов, характеризующих массовое историческое сознание (письма во власть, истории карьеры, события 20-40-х годов, денежная реформа, протестное движение глазами современников и др.). Комплекс проблем, лежащих на

стыке истории и социологии, дает возможность подойти к характеристике исторического сознания и исторической памяти и как части общественного сознания во всем их противоречивом развитии, и в то же время учитывать относительную самостоятельность этого феномена и специфические формы его научного познания. Все это позволяет сделать вывод, что, как показывает данный анализ, становится очевидным, что без определенного уровня знания, понимания и уважения к историческому прошлому невозможно быть не только гражданином, но и сформировать новую российскую государственность, российское гражданское общество.

Ж.Т. Тощенко // Новая и новейшая история №4. 2000.

ИСТОРИЯ религии и философии – генезис, зарождение религии в мире черкесов, адыгов следовала тому же алгоритму, как и во всем остальном мире, за исключением одного фактора. Этот фактор заключался в особенности Кавказа, особенности его географических, топографических, климатических условий, а также его флоры и фауны. Все это вместе взятое отражалась на всем, что здесь развивалось, делая это отличным от всего остального мира. Это касается и развития религии, которая пошла по своему пути. В горах Кавказа природные условия выживания необыкновенно благоприятны для любого живого организма, включая человека. Она изобильна в количественном и качественном аспектах, а также в разнообразии, так что для живого существа приспособиться к окружающей среде не представляет особых проблем. Одним из самых важных понятий в учении Хабзэ/Кябза, напрямую связанным с возможностью прожить земную жизнь в изобилии, является Канаат (удовлетворенность) – знание о том, что ты имеешь. В силу обстоятельств это стало самоактивирующим понятием. С самых ранних времён, когда люди впервые начали осознавать жизненные факторы, один из таких факторов заключался в том, что наше существование обеспечивается в равной степени, без дискриминации. На ранних стадиях человечества между бедными и богатыми не было существенных отличий и поэтому не было и страха потери, который не мог пустить свои корни в сердце человека и превратить всю его жизнь в кошмар. Напротив, в сознании человека были глубоко укоренены понятия равенства и свободы от страха потери – то, что мы называем эмансипацией. Эта картина прекрасно иллюстрирует характер черкесов, которые всегда жили именно так. В то же время, поскольку они жили в изобилии и не беспокоились по этому поводу, их

адаптация к окружающей среде развивалась своим чередом. Топографические характеристики Кавказа не такие простые и не предполагают легкой адаптации. Но с другой стороны, особенности горной местности обеспечивали хорошее и надёжное укрытие для своих жителей. На протяжении многих тысячелетий своей истории черкесы жили в своих тесно переплетённых общинах, не страшась чужеземцев. Суровый ландшафт одарил их силой, выносливостью, крепким здоровьем и атлетическим телосложением, превратив в прекрасных охотников, всадников и воинов. Трудности повседневной жизни создали почву для социальной солидарности и потребности во взаимопомощи. Высокая ценность и выгодность сплоченности проявляли себя ежедневно. Путём объединения усилий общин сложные задачи решались более эффективно. Концепция общей судьбы стала для всех очевидной. Природные условия Кавказских гор побудили свои народы к пониманию реальной силы, идущей от единства, пониманию того, что взаимопомощь является самым лучшим способом обеспечения всех всем необходимым, обеспечения всех и каждого. Уже на раннем этапе своего существования они открыли для себя философскую истину: *«Отдавая, ты получаешь»*. В результате фактического и неизбежного осознания этой истины в них начал формироваться альтруистический характер, который развивался на протяжении тысячелетий их существования. Структура сообществ была такова, что небольшие сообщества, расположенные в географически изолированных участках, развивались практически независимо друг от друга. Однако экологическая гомогенность Кавказских гор такова, что, несмотря на отсутствие регулярных контактов, все независимые сообщества проявляли схожие характеристики. Экология, питающая жизнь, развивающаяся в своеобразии условий Кавказских гор, стала

причиной удивительной схожести между отдельными, никак не связанными друг с другом, различными по размеру сообществами.

Известно, что все религии берут своё начало от принципов анимизма, а анимизм является первичным знанием, которым человечество обладало на самом раннем этапе Творения, который мы только способны представить теоретически. Анимизм продолжает жить в сердце каждой религии. Отсюда логически вытекает вопрос: «Где и при каких обстоятельствах возникло это знание?». Homo Sapiens познакомился с концепцией анимизма на стадии, которую мы называем физической эволюцией, на её завершающем этапе. На этой стадии эволюции её основным процессом стала фаза ментального развития, которая в силу своей специфики будет продолжаться бесконечно. Именно тогда, когда человек находился в процессе завершения своей физической эволюции, он впервые начал произносить *СЛОВО*. До этой финальной стадии физической эволюции человек еще не был Homo Sapiens, что дословно означает «тот, кто понимает себя», поскольку он ещё не видел особого отличия себя от других животных. Сильное чувство единства с остальным Творением царило в уме человека. Он ощущал, что равен другим существам, и потому полагал, что все они ему подобны. Он полагал, что то сознание, которое он чувствовал в себе, существует также и во всех остальных творениях Природы, хотя в различной степени от вида к виду. Но это отличие было не столь разительно, чтобы породить видовую дискриминацию. Первым признаком начала духовной эволюции стало то, что человек заметил, что, кроме него, на Земле нет ни одного существа, способного принимать сознательные решения, что является первым признаком *ВОЛИ*. Позже он заметил, что ни одно другое существо не обладает способностью артикулировать

СЛОВО для создания речи как способа общения. Два этих открытия поставили на человеке печать уникальности и превосходства над всем Творением, породили видовую дискриминацию, но все же не смогли стереть концепцию о том, что каждое существо в Творении обладает своим собственным, уникальным сознанием. В результате анимизм остался регулирующим знанием, гармонизирующим окружающую среду. С этими двумя отличительными способностями, а именно – **ВОЛЕЙ И РЕЧЬЮ**, человек продолжил свое эволюционное движение в течение нескольких миллионов лет, пока его сознание не выросло настолько, что он открыл в себе еще одну способность - **ТВОРЧЕСТВО**, которая также свойственна только человеку. Это открытие стало третьим уникальным качеством человека, позволившим ему сложить все это вместе и направить себя на поиски **СОЗДАТЕЛЯ**. С другой стороны, этот дар **ТВОРЧЕСТВА** породил и побочный эффект: **ЧУВСТВО ОТВЕТСТВЕННОСТИ**. В переходный период между **ТВОРЧЕСТВОМ** и **ОТВЕТСТВЕННОСТЬЮ ЧЕЛОВЕК** прошел через хаос борьбы, ошибочно полагая, что сам является **СОЗДАТЕЛЕМ**. Этот период продолжался недолго. Спросив себя: «Кто, в таком случае, создал меня?» – человек оказался в тупике. И тогда он смиренно склонился перед тронem Вечного Духа созидательной силы и продолжил проявлять свои качества – **ВОЛЮ, РЕЧЬ, ТВОРЧЕСТВО И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ** при помощи энергии Сознания. Эти иерархические уровни развития проявлялись неравномерно среди населения планеты. Всегда существовало меньшинство, группа избранных, элита, которая достигала реализации высшего уровня откровения, и эта группа брала на себя инициативу, управление, влияя на остальных и вдохновляя их на подобные достижения. Когда в мире впервые начали формироваться религии, во главе их обычно находилась

группа духовенства, которая становилась автором и инструментом развития религии, чаще всего выбирая путь идолопоклонства. Духовенство, оставаясь управленцами и учителями этих религий, было также её практиками, и превратив религию в свою профессию, живя за счет остального населения, которое поддерживало их, соблюдая установленные этими духовниками правила и обязанности. С течением времени эта система значительно усложнилась и привела к созданию огромных и роскошных институтов. Духовенство пыталось произвести впечатление этой роскошью на население за счет все более и более высоких и монументальных строений, множа количество своих идолов, их имена, образы, в надежде оправдать и увеличить денежную поддержку со стороны населения, а также усилить свою значимость. Подобная картина начала повторяться много позднее в авраамических религиях, когда они превратились в ортодоксальные государства до такой степени, что сегодня в религиозных ритуалах Ватикана столько же тщеславия и помпезности, сколько в любом приличном идолопоклонническом храме или соборе на Ближнем Востоке. И это несмотря на то, что учителя христианских церквей были одними из тех, кто интерпретировал слова Иисуса: «Разрушьте этот храм, и через три дня я возведу его снова» (Иоанн 2:19)...

Говоря о развитии духовенства, я привожу здесь в качестве примера католическую и православную церковь, хотя в действительности такая помпезность и тщеславие присутствовали во всех авраамических религиях, а именно – в иудаизме, христианстве, как до, так и после Реформации, а также в исламе. Взирая на полную картину развития религии во все мире, можно видеть, что человечеству никогда не удавалось освободить себя от неясности и расплывчатости терминов, на основе которых религиозные деятели построили свои институты

религиозной истины. В частности, концепции Бога, Человека и Творения никогда ясно не формулировались и не фиксировались, так что человечество вынуждено было барахтаться в трясине туманных идолопоклоннических двусмысленностей, было не способно вырваться из сыпучих песков пустой «тарабарщины». Единственным подлинно значимым открытием человечества остается его первое открытие – *анимизм*, дальше которого мы так и не смогли продвинуться в поисках знания, применимого к жизни, знания, которое позволило бы нам достичь неоспоримого мастерства изобилия. Характер отношений между Творением и Вечно Творящим Духом был смутно осознаваем, и единственная истина, которую людям удалось раскрыть из их связи, – это *анимизм*, являющийся всего лишь материалом, из которого можно построить все здание жизни, превращая его в надежную обитель изобилия. Но человечеству никогда не удавалось справиться с этой задачей. Все пророки, приходившие с ясной решимостью пролить свет этой истины на учение, были искалечены посредственностью восприятия и понимания, свойственных основной массе населения. Они смогли передать эту истину лишь небольшому числу – элите человечества – и уйти, так и не завершив своей миссии, в глубоком разочаровании и смущении. После ухода пророков все религии, которые им удавалось зародить, неминуемо возвращались к идолопоклонству, спрятанному под различными именами и терминами, которые были предназначены для передачи истины, но эти новые имена и термины чаще всего использовались последователями без понимания их сути. Теперь я вернусь к тому месту, на котором остановился, повествуя о том, как развивался анимизм на Кавказе, и чем это развитие отличалось от того, что происходило в остальном мире. Процесс превращения концепций анимизма в организованную религию в форме

идолопоклонства в черкесском мире протекал в точности так же, как и в остальном мире вплоть до того момента, когда начала образовываться группа избранных, элита, обладающая более высоким и ясным пониманием отношений между Творцом и его Творением. *КАВКАЗСКАЯ ЭЛИТА, ВМЕСТО ТОГО, ЧТОБЫ СДЕЛАТЬ СЕБЯ ЧАСТЬЮ ИДОЛОПОКЛОННИЧЕСКОГО ХРАМА И СФОРМИРОВАТЬ ЕГО ДУХОВЕНСТВО КАК КЛАСС РЕЛИГИОЗНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И УЧИТЕЛЕЙ, САМА СТАЛА ПРАВЯЩИМ КЛАССОМ НАРОДА, ВКЛЮЧИВ В СВОИ ФУНКЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОЕ И ВОЕННОЕ РУКОВОДСТВО, ПРЕВРАТИВ СЕБЯ В КЛАСС ФЕОДАЛЬНЫХ ВОЖДЕЙ – КЛАСС АРИСТОКРАТИИ.* Они достигли эзотерической и духовной глубины в результате того, что энергия сознания, проявляя себя на более высоком уровне сопричастности с жизнью, одарила их пассионапностью, которую они использовали при взаимодействии со своим народом, становясь его правителями, направляя его к формированию общин, в которых жизнь каждого была пропитана общей солидарностью и единством. Первопричина такого отличия в направленности развития состояла в том, что кавказские народы множились и росли с характером, изначально отличным от других народностей. Вместо того чтобы расти и развиваться как толпа людей или орда, они росли как Сообщество, чей Дух олицетворял коллективное сознание. В результате этой особенности духовное образование, обучение и тренировка превратились в устное учение, передаваемое самой жизнью в общине посредством объединяющей способности и силе коллективной любви, управляемое неписанным сводом правил, который называется Алейшва/Хабзэ. И, несмотря на то, что система верований проявляла черты политеистического идолопоклонства, она не сопровождалась рукотворными

идолами, храмами и появлением класса духовенства. Вместо этого предсказатели и мудрецы выступали в роли связующего звена между правящим классом и сообществом. Дух Хабзэ/Кябза породил учение с ярко выраженной взаимозависимостью между народностями и их лидерами. Слово «аристократ» стало другим именем «слуги общества», в котором каждая сторона (правитель и народ) выполняла свои задачи при взаимной поддержке. На протяжении всей истории черкесов, приблизительно до 1500 года, эта кооперация основывалась на взаимной любви и уважении, которые превалировали во всех отношениях между ними. Появление в черкесском мире импортных учений, таких как религии и социальный стиль жизни соседних народов, привели к загрязнению, нарушению чистоты учения Кябзе/Хабзэ. Первой стороной, которая отреагировала и дала ход этим дегенеративным явлениям, был класс аристократии, который позволил себе тенденцию ждать от своего народа верности и службы, не отдавая ему взамен былой преданности, любви и поддержки. Со временем такое отношение достигло уровня эксплуатации населения его правящей верхушкой. Прежняя феодальная система потеряла свою пассионарность. Необходимость изменений старой системы назрела, однако ее реализация была поспешной и непродуманной. Это привело к вакууму власти в то самое время, когда весь Кавказ нуждался в более сильной и более разумной солидарности для поддержания единства всей нации и нахождения мудрого пути кооперации с соседними странами, и особенно с Россией, общая судьба с которой и потребность в *кооптации* была очевидной. Царь Иван Грозный был первым, кто осознал, что превращение России в крупную державу будет невозможным без доступа к открытому океану. Такой доступ можно было получить через Персидский залив – самый удобный путь к Индийскому океану, но этот план

был неосуществим без поддержки Кавказа. Получить такую поддержку можно было двумя способами – либо завоевать эти земли, либо добиться сотрудничества с черкесами. Царь посчитал второй вариант более мудрым. С этой целью он разработал специальную политику, названную историками того времени *кооптацией*. *Кооптация* означала сотрудничество, в результате убежденности в общей «судьбе». Царь Иван преуспел в подстрекательстве правящих и наиболее влиятельных черкесских семей из всех кавказских народов, используя различные пути. Поскольку разговор об этих путях будет слишком долгим для этой книги, отсылаю читателя к различным историческим источникам. Результатом кооптации стало успешное сотрудничество, которое начало приносить свои плоды. Подобная политика проводилась и позднее, во времена Петра Великого (1672–1725). В обоих случаях определенные позитивные результаты были достигнуты мирным способом. К сожалению, все обернулось враждой, начало которой породило вмешательство недалеких религиозных деятелей, обуреваемых миссионерским зудом. Они развернули кампанию, направленную на детей знатных черкесских семей, которые обучались в крупных городах России с целью обращения их в православие, что очень разгневало черкесов, верных традициям своих предков. В итоге, это испортило доверительные отношения черкесов к своему северному соседу. И дальнейший ход истории, описанный в многочисленных исторических документах и книгах, привел к долгой и кровавой войне. Не будь разрушена древняя традиция Хабзэ/Кябза, дело обстоит бы совершенно иначе.

Для завершения начатой темы о религии черкесов следует сделать небольшое отступление и коснуться философии истории. Существует огромная черкесская диаспора, которая

распространилась по всему миру и заселила многие части земного шара. Я не имею в виду ту диаспору, которая сформировалась за последние двести лет в результате вторжения России на Кавказ. Речь идёт о диаспоре, которая явилась результатом миграции кавказцев на протяжении последних десяти тысяч лет, то есть начавшейся после Всемирного потопа. При сопоставлении различных версий нартского эпоса, их аналитического изучения в свете истории, археологии, антропологии и лингвистики, мы можем обнаружить в них многочисленные эпизоды исхода населения с Кавказа через несколько тысяч лет после Всемирного потопа. Все переселения, различные по своему масштабу, были хорошо организованными и экипированными полувоенными кампаниями в разные направления мира в различные времена истории. Временами наблюдались попытки обратного направления - назад на Кавказ. Каждый раз, когда кавказцы совершали исход из своей родины, они достигали мест, полностью их удовлетворявших. На новом месте они обустроивались и жили, а если встречали оппозицию, подавляли ее, становясь их правителями и, размножившись, растворяли в себе покоренные народы. В самые ранние времена своих экспедиций они достигли Египта и правили коптами, развивая цивилизацию на этой земле. Они захватили Месопотамию в восточной Малой Азии и основали месопотамские цивилизации, известные как хетты, аламиты, ассирийцы, аккадцы, шумеры и вавилоняне. Они завоевали южную и восточную Европу и заселили эту часть мира как франки, галлы, этруски, хорваты, греки и спартанцы. Около четырех тысяч лет назад они завоевали континентальную Европу и Британские острова и заселили эту часть мира как галлы, саксы, англы, скотты и ирландские кельты. Являясь предшественниками современных абазов, они оставили свои следы в Ашкаре - центральной части кавказского высокогорья. В

менее давние времена, в третьем веке до н.э., Александр Великий организовал неудачную экспедицию в направлении современной Абхазии с целью найти золотое руно Ясона в Колхиде. Это была попытка вернуться домой. Все потомки этой диаспоры, заселившие большую часть Европы и впоследствии распространившиеся и на другие регионы мира, включая Америку, называют себя кавказцами, это сами не зная почему. Однако для них это означает принадлежность к белой европеоидной расе. До тех пор пока их не приобщили к авраамическим религиям, ни один из этих народов не создавал рукотворных идолов, не возводил величественных соборов и дворцов. Они использовали алтари, дольмены, курганы, холмы, крупные валуны и огромные старые деревья для обозначения мест ритуальных встреч, но никогда не создавали рукотворные резные фигуры, подобные идолам Ближнего Востока. Друиды Западной Европы - это последние представители черкесских оракулов за пределами Кавказа. Для нас очевидным фактом является то, что любая существующая на нашей планете сегодня религия берет свое начало от *анимизма*, развиваясь со временем в различные формы идолопоклонства. Только высшая степень восприимчивости населения планеты может сделать возможным будущим носителям света передать божественное послание на более разумном уровне для достижения дальнейших реформ. Пока что мы все еще очень далеки от того уровня, на котором божественное могло бы найти свое истинное выражение и применение в жизни. Необходимо сказать, что неискаженное применение принципов и положений анимизма к экологии, то есть к нашим отношениям с окружающей средой, включающей в себя все Творение и Творца, сделало бы нашу жизнь изобильной и позволило бы вкушать все блага, предназначенные нам по праву рождения людьми. Конечный результат не может быть подарен нам никакой силой, как бы сама сила того не хотела. Только от

нас зависит наша способность принимать ее дары, воспитывая в себе все более высокие уровни восприимчивости. Именно на такой уровень развития когда-то вышло население Кавказа. Это развитие достигло максимальной отметки примерно 1500 лет назад, когда произошло смешение с эффектами подобных развитий в других странах, выбравших иной путь развития. Иной путь был определен другой экологией – экологией, которая сильно отклонилась от своей изначальной истинности и чистоты. Этот путь был грешен. Он представлял собой то, что в истории человечества называется **ПЕРВОРОДНЫМ ГРЕХОМ**. К чему привел этот путь? Он привёл к первородному греху. Сегодня нам необходимо освободить себя от первородного греха. Это нельзя сделать путем возврата к Уорк хабзэ/Амста кябза былых времен и копирования его. Учение необходимо воссоздать в свете его мудрости, силой целостности человеческого ума в кооперации с достижениями науки и мистики. Для этого необходимо запустить революцию в формальной системе образования, ввести в учебный план духовное образование. В древности традиция Амста Кябза/Адыгэ Хабзэ была предназначена только для элиты, сегодня она должна быть предназначена для всех. *См. Адыгская этика и этикет. Амста кябзэ. Алейшва.*

*Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020.*

К

КАВКАЗ – Кавказ – настоящий музей мира. Если вы спросите любого осведомленного человека, кто такие кавказцы, он ответит, что быть кавказцем значит быть представителем белой расы. Если вы спросите, почему белая раса получила название кавказской, он, возможно, не сумеет дать вам толковый ответ. Но слово «кавказский» имеет очень глубокий смысл. В мире нет места с более древними традициями. Когда русские появились на Кавказе впервые, они бёзнадежно влюбились в эти края. Кавказ был нужен им не только по экономическим, военным и стратегическим причинам. Нет – они стремились завладеть Кавказом в первую очередь потому, что благоговели перед ним. Они хотели, чтобы Кавказ ответил на их любовь взаимностью. Им хотелось перенять кавказские обычаи, хотелось показать всему свету, что Кавказ – это часть России. Россиянки, навещавшие своих отцов, мужей, дядей и братьев, которые служили на Кавказе, возвращались в Москву или Санкт-Петербург с уймой захватывающих рассказов, и все вокруг готовы были слушать их месяцами. Простые камешки и засушенные цветки с Кавказских гор целыми годами, а то и десятилетиями украшали каминные полки в семейных гостиных и светских салонах, где собиралась аристократия. Спросите любого русского, имеющего хорошее образование и аристократическое происхождение, сколько легенд и историй, связанных с Кавказом, сколько кавказских песен слышал он в детстве, а если не можете найти такого человека, почитайте Толстого, Пушкина и Достоевского. Для русских Кавказ был романтической страной, где правили красота, отвага и любовь. Это был край, где люди жили полной жизнью. Русские хвастались друг перед другом, перечисляя своих друзей-

кавказцев. Они учились кавказским танцам, а дворяне считали, что кавказские костюмы как нельзя лучше подходят для ухаживания, флирта и балов. Даже царь - и тот в отдельных торжественных случаях облачался в кавказский костюм – черкеску.

Сами кавказцы часто бывают, преисполнены собственного достоинства. Одна англичанка, супруга служившего в России офицера британской армии, вспоминает в своих мемуарах, что, прогуливаясь по улицам Тбилиси (в этом городе всегда жили представители самых разных национальностей), она всегда легко отличала кавказцев по походке, даже если они были одеты по-европейски. Они шагали по запруженным людьми тротуарам так, словно никого, кроме них, вокруг не было. Направлялись ли они куда-нибудь по делам или просто гуляли, их поведение от этого не зависело. Они смотрели в голубую даль поверх людских голов и ни на кого не обращали внимания. Поскольку среди них часто попадались рослые мужчины, они, как правило, сразу выделялись в толпе. А тем из них, кто шёл быстро, приходилось немедленно уступать дорогу, иначе они попросту сбили бы вас с ног. Ещё эта дама заметила, что в трамваях абхазцы беседуют между собой по-абхазски и так громко, точно едут в пустом вагоне. Всем прочим пассажирам остается только помалкивать. Среди кавказцев, так же как среди людей любой другой национальности, хватает глупцов, эгоистов и хвастунов, но их главная отличительная особенность – *это любовь, которую они питают друг к другу*. Когда я жил в восточной части Турции, в радиусе пятидесяти-шестидесяти миль от моей фермы было семь поселков, где жили кавказские иммигранты, и ко мне постоянно наведывались люди из этих поселков. Среди них были аварцы, лезгины, чеченцы и осетины – не хватало только абхазцев, но родиной для всех нас был Кавказ, и жили мы по одним и тем же

обычаем. Мы хорошо знали друг друга. Мы знали, у кого какая семья, знали членов этих семей по именам, знали историю каждой семьи и кто есть кто - словом, знали всю подноготную каждого человека. Однажды ко мне явились пятнадцать или шестнадцать гостей сразу, и я велел заколоть парочку ягнят, чтобы их попотчевать. Мы сидели за столом и попивали раки, а потом кто-то выглянул с балкона и увидел, что к нам едет некий Ибрагим Човуш, он же сержант Ибрагим, – когда-то он служил в армии, и все до сих пор звали его сержантом. В ту пору ему было лет шестьдесят пять или шестьдесят шесть; типичный кавказец, он был еще и глубоко верующим мусульманином. К спиртным напиткам он не притрагивался, и даже под дулом пистолета вы не заставили бы его отведать вина. Прежде чем он вошел, я сказал слуге: «Принеси стакан для раки и налей туда немного молока». Затем я разбавил молоко водой – теперь его было не отличить от раки. Когда Ибрагим уселся, слуга подал ему угощение и стакан с этой специально приготовленной смесью. «Нет-нет, – сказал он, – я воздержусь». Тогда я возразил: «Но мы все пьем. Разве я не люблю тебя? Разве ты не любишь меня? Я предлагаю, почему ты не пьешь? Я ведь тебе не враг». Он ответил, назвав меня «беем», что означает «мой предводитель»: «Прости меня. Я все для тебя сделаю, но это касается моих отношений с Богом. Пожалуйста, не заставляй меня пить». Я сказал: «Что ж, ты боишься. Поступай как знаешь». Но тут вступил в разговор наш сосед: «Послушай, друг, все мы здесь пьем, а раз так, то, согласно священной книге, все попадем в ад. Ты будешь единственным, кто отправится в рай. По-твоему, тебе будет хорошо там, в раю, если все мы будем гореть в аду?» Этого оказалось достаточно. Човуш поднял стакан, все остальные подняли свои, и мы выпили. И он тоже! Выпив молоко, он понял, что это не раки, и радости его не было предела. Он расцеловал меня и всех остальных. Какую жертву он

был готов принести! Но, не смотря на твердость его убеждений, боязнь одиночества оказалась сильнее. И такая любовь к обществу и друг к другу присуща всем кавказцам. Ибрагим Човуш был аварцем из племени имама Шамиля, а все аварцы – ревностные мусульмане. Кстати, Кавказ – по моему мнению единственный регион, куда ислам был принесен не на острие меча. В восьмом веке нашей эры, когда арабский военачальник Халид эль-Энсари решил отправиться с армией за Каспийское море – тогда он стоял лагерем близ Арала, в краю, который назывался «Страной меж двух вод», его советники - турки отговорили его от этой затеи, сказав, что никакие военные силы не помогут ему проникнуть вглубь Кавказа. Гораздо лучше, сказали они, прийти с миром, взяв с собой богатые дары, и попросить о встречах с людьми, дабы поведать им о своей вере. Так ислам пришел на кавказские земли. Он проник туда через прибрежные города Тимурхан-шура и Махачкала (Шамилькала) в Дагестане, и первыми, принявшими его племенами, были аварцы и лезгины, казикумухи и андийцы. Оттуда ислам распространился на Чечню, став религией тамошних жителей. Мои собственные предки, вплоть до отцовского поколения, с точки зрения мусульман были язычниками. Ащхарцы верят, что в их высокогорной стране обитают невидимые существа, именуемые «Хранителями Тайн», или Нартами, они обладают всей мудростью земли и являются Источником высшего знания. Нарты были первыми обитателями нашей родины. Это великаны, которые жили тридцать тысяч лет тому назад, мифическое племя героев, умевших в полной мере использовать заложенные в каждом человеке возможности. Своих уникальных способностей они не утратили и теперь. С обычными людьми Нарты связывались с помощью ащхарцев, которые были их посредниками. Эта связь осуществлялась через племенных

вождей, представителей определенных родов, достигших необходимого совершенства. Нарты наделяли этих вождей мудростью (аамста кябзе), которая помогала им лучше управлять своими племенами. Связь с Источником – то есть с нартами – поддерживали представители родовой знати, которые проходили для этого специальное обучение. Право обратиться к Источнику получали только люди благородного происхождения, имевшие особые заслуги. В западных монархиях старший сын наследует отцу автоматически, но ащхарских предводителей, достойных вступить в контакт с нартами, всегда отбирали старейшины. Таким образом, для приобщения к этому таинству человек должен был иметь как благородных предков, так и особые заслуги. Такое общественное устройство можно назвать демократической аристократией. Каждому представителю знатного рода, достигшему двадцати четырех лет, давали возможность пройти специальное обучение у старейшин. Если он его проходил, ему разрешалось вступить в связь с нартами. Если нет – претендент «отсеивался». Иногда, под давлением обстоятельств, допускалось нарушение этих условий, и если человек был родом из очень знатной семьи, он мог начать учиться у старейшин прежде, чем ему исполнится двадцать четыре года. Это случалось, если умирал отец юноши или подростка, пользовавшийся большой известностью, и его место нужно было занять. В чрезвычайно редких случаях таким ученикам удавалось наладить связь с нартами, но чаще всего они терпели неудачу. Как бы то ни было, им предоставлялся шанс. В мировоззрении моего отца объединились традиционные верования его народа, культура современного Запада и культура ислама. Отец ничего не имел против ислама и никоим образом его не отвергал. В этом он походил на многих жителей западных стран, которые в ответ на вопрос, какой религии они

придерживаются, просто пожимают плечами. Он жил в мусульманской стране – Турции. В этом смысле его можно было назвать мусульманином. Он не был приверженцем ислама, но я никогда не слышал чтобы он критиковал его, как и любую другую религию, и никогда не слышал, чтобы он превозносил свое «родное» язычество. Моя мать была из древнего османского рода – ее предки были мусульманами на протяжении тысячи двухсот лет или около того, – поэтому я получил весьма основательное исламское образование. Я умел читать Коран. Меня научили читать и писать по-турецки (арабскими буквами). В детстве я посещал школу при мечети, где преподавали арабскую классику. Лишь после смерти отца, когда мне исполнилось десять лет, старейшины моего собственного народа взяли меня в обучение, чтобы попытаться передать мне свою мудрость.

Мурат Яган. Я пришёл из-за гор Кавказа. Краснодар. 2002

КАВКАЗ И ЕВРАЗИЯ – солнечным сплетением Евразии называют ныне Кавказ политики, размышляя о его прошлом и настоящем. Культурологи стремятся уяснить себе дух данного края земли или, как говорили древние римляне, его «genius locis». Кавказ... Полезно было бы поразмышлять над тем, как же выглядит Кавказ в людской памяти и историческом сознании.

Не так-то просто определить, что такое Кавказ и где он находится. Жители Ростова-на-Дону знают, что у их города имеется восточный пригород Александровка. Но мало кому известно, что на далеком Яксарте в глубинах Средней Азии существовала Александрия-на-Дону. Там же рядышком в предгорьях Гиндукуша была построена Александрия-на-Кавказе; именно так она и называлась. Исходя из географических представлений и заблуждений, великий полководец из

Македонии полагал, что кавказский хребет начинается в пределах нынешнего Гиндукуша и тянется до Тавра и Балкан, составляя великую Западно-Восточную ось ойкумены – обитаемого мира Земли. К северу от этой оси текла могучая река Танаис, которая зарождалась где-то на Памире, впадала в Гирканское (Каспийское) море и далее продолжалась до Меотиды (Азовское море). Другое имя Танаиса – Дон; вот почему на Сырдарье образовалась Александрия-на-Дону, с которой ныне соперничает Ростов-на-Дону. Эта географическая путаница выступает не просто как случайный курьез. Древние иранцы, обитая, где-то на востоке, считали своей главной священной горой вершину Хара Березайти или Альборди глубокомысленных зороастрийцев. Но по мере своих кочевых передвижений они словно перемещали свою священную гору, как передвижной алтарь. Сперва им стал Эльбурс в северном Иране, а затем – наш родной Эльбрус. Альборди – Эльбурс – Эльбрус – Ошхомахо адыгов; Менгитау карачаевцев и балкарцев; Шатгора – Цатыберзонд осетин. Анализируя великий иранский эпос “Авесту”, Т. Гуриев подчеркивает: “Особое место в учении Заратуштры занимает гора Хара Березайти, отождествляемая с Альбурзом, или Эльбрусом наших дней. Вершина этой горы является, по преданию, центром мироздания. Это – благословенное место, не знающее тьмы, болезней, даже плохой погоды. И не случайно, что над этой горой располагается обитель бога Митры. Души безгрешных попадали в небеса через мост Чинват «Избранный путь». Одним концом мост упирался в эту гору». В «Авесте» существует особый гимн, посвященный горе Хварно, которая первой возникла в мироздании: Сперва гора восстала,/ Спитама – Заратуштра,/ Высокая Харати Поднялась на Земле. Переводчик «Авесты» и комментатор И. Стеблин-Каменский сообщает, что «Хара – мифические горы,

окружающие Землю. Название Хара-Березайти, дословно – это «Высокая Хара», позднее было перенесено на горы Эльбурс на севере Ирана и на Эльбрус на Кавказе (оба названия восходят к авестийскому)). В основе преданий лежат воспоминания о Памире-Гиндукуше. Как отмечает Ю.А.Дзицойти в работе «Нарты и их соседи», «в осетинском эпосе находим еще одно название для этой горы – Сатыберзонд – Вершина Цат, также заимствованное из балкарского языка. Отсюда же русское название горы Шат». Теперь понятны лермонтовские строки: Как-то раз перед толпою/ Соплеменных гор У Казбека с Шат-горою/ Был великий спор... Гегель в «Лекциях по истории философии» анализирует религию древних персов, их учение об Ормузде и Аримане – двух началах бытия, которые связаны единством противоположностей, воплощенном в горе Альборди: «Посредине земли находится высокая гора Альборди, поднимающаяся до изначального света. Ормуздово царство света находится над твердью небесной и на горе Альборди» ... Гора Альборди выделяется среди других гор тем, что она обладает свойствами последних в высочайшей степени, доведенными фантазией до высшей точки, до неба, выше солнца, луны и звезд». Итак, передвижение иранских племен перемещало их представление о центре мироздания; вместе с народом двигались горы и мифы, менялась география. И нам приятно, что, двигаясь от Гиндукуша, Хара (гора!) Альборди трансформировалась в Эльбрус – центр мироздания, гору счастья. Но на этом не заканчиваются истории с географией. Где утонула Атлантида? Ученик Аристотеля Александр Великий установил лишь горную ось Восток – Запад как стержень, опору ойкумены от Гиндукуша до Европы, назвав эту ось Кавказом. Но в античной географии существовало представление и об оси Север – Юг. В ее основе лежали Рифейские горы, наш Урал, который в те времена, на

удивление, также назывался Кавказом. Это расширительное понимание Кавказа можно истолковать в контексте замечания Страбона относительно Черного моря или, как его называли, Понта: «Ведь Понтийское море считалось самым большим из всех морей в нашей части обитаемого мира, поэтому преимущественно ему давалось особое имя «Понт», подобно тому, как Гомера называли просто «поэтом». Подобно этой же аналогии Кавказ представлялся структурообразующей основой Земли. На пересечении его западно-восточной и северо-южной осей находилось Гирканское море. Профессор Дагестанского госуниверситета М.Магомедов выдвинул гипотезу о том, что на дне его находится древняя загадочная Атлантида... Атлантиду помещали в Атлантический океан за Геркулесовыми столбами. Находили ей место и в Эгейском море, связывая ее гибель с вулканическим извержением. И вот – новая версия. Анализируя историю шельфа Каспия и колебаний прикаспийско-предкавказской впадины, М.Магомедов предполагает: «Может быть, отсюда и идет библейская легенда о потопе (подъем уровня Каспийского моря) и Ноевом ковчеге». При этом он рассматривает возможность миграции племен из каспийской Атлантиды на Куру, Аракс, Евфрат, Тигр, Нил, Ганг, Инд. Находит аналогии между остатками материальной культуры Прикаспия и указанных речных бассейнов. В частности, статуэтки, найденные под Дербентом, аналогичны шумерским. Легенда о потопе свойственна многим народам...

После потопа жизнь началась сызнова: У горы Ницир корабль остановился. Гора Ницир корабль удержала. Очевидно, что гора Ницир – это библейский Арарат, к которому пристал Ной. Именно здесь, по Библии, Ной начал возделывать землю и насадил виноградники. Традиция Корана полагает, что корабль Нуха (Ноя) первоначально пристал к горе в Аравии, но затем

место причаливания переносится на гору Кирду, расположенную на границе Армении и Курдистана. Последующие события имели весьма существенные культурно-исторические последствия для человечества. Наиболее подробно они описаны в Откровении Варуха, одном из апокрифических текстов христианства. «Когда Господь осушил землю от воды, – свидетельствует Варух, – Ной вышел из ковчега и нашел на земле лозу». Правда, по этому поводу имеются противоречащие свидетельства: то ли Ной взял лозу из рая, то ли она плавала в волнах потопа. Но определенные сомнения у Ноя, тем не менее возникли. «Господи, не разгневаешься ли Ты на меня, если я посажу росток лозы?» – вопрошает праотец. «Тогда Бог послал своего ангела Саразаила, и сказал тот Ною: «Встань и посади найденный тобою росток, и я изменю его и обращу в добро. Но берегись, Варух! Дерево это несет в себе и зло». Из-за вина брат восстанет на брата, отец на сына; оно ведет к разбою и блуду». Вряд ли надо комментировать это предупреждение. Для нас важно то, что оно носит общечеловеческий характер, а вся ситуация возникла впервые на родном Кавказе. Веселящие и опасные напитки представлены на Кавказе удивительно щедро. Древние нарты из винограда готовили богатырский напиток нарт-сане. Суть всего этого: на Кавказе была рождена культура вина как форма общения людей, сплетенная с речью, тостами, песней, танцем. Известное во всем мире слово «тамада» переводится только с языков Кавказа. За осетинским столом слева от тамады сидит его самый надежный друг, поскольку сердце у тамады слева. От Руставели до Гамзатова славит вино кавказская поэзия. И в неповторимо-своеобразном русско-кавказском фольклоре прошлого века звучали слова куплета: Есть у нас легенды-сказки /И обычай наш кавказский: /Кахетинский выпьем по-кунацки./ Чтоб жилось нам всем по-братски. Сегодня культуру вина вытесняет суррогат,

синтетическая окрашенная и парфюмированная бурда, декорированный сучок... Ведь еще мудрый Карл Маркс, предупреждал, что человек, не употребляющий благородного вина, вызывает подозрение. А главное – во всем мера. Прекрасен древний миф о Прометее, который во имя людей похитил небесный огонь, за что и был наказан Зевсом. Ревнивый бог приковал героя цепями к горе на Кавказе и приказал державному орлу ежедневно клевать прометееву печень, которая вновь отрастала для новых страданий. Таков миф. Но мало кто знает, что Прометей не только был сослан на Кавказ (депортирован), но там и родился. Об этом пишет Гегель в своей «Эстетике»: «Прометею, родиной которого считается Кавказ, приписывается, что он впервые научил людей добывать огонь и пользоваться им». В пользу кавказского происхождения Прометея свидетельствуют и рассказы о судьбах многих эпических героев Кавказа. Миф о Прометее повторен в истории грузинского героя Амирани, который был прикован к Казбеку – «вершине ледников» Мкинварцвери, абхазского Абрскила, адыга Насрен-жачэ, лакца Амира; с ним перекликаются строки осетинского, адыгского эпоса. Все они связаны с огнем и кузнечным мастерством. По абхазской легенде, мать Прометея жила в Диоскурии и погибла в водах озера Рица. Вызывает резкое возражение та трактовка, которую действительно великий философ Гегель дает мифу. Он упрекает Прометея за то, что он якобы не наделил людей нравственным началом... Приходится удивляться тому, как Гегель замолчал и умалил высокие нравственные принципы Прометея. О них писал Эсхил в трагедии «Прикованный Прометей». Его герой признается: «Я мысль вложил в них и сознания острый дар, людей я сверх меры любил – награда вот за человеколюбие». Прометей принес людям дар познания, ремесла, умения строить, врачевать, любить

прекрасное. Опираясь на прометееву традицию, Маркс манифестирует смелое свободолобие истинно философской мысли: «Философия этого не скрывает. Признание Прометея: «По правде, всех богов я ненавижу», есть ее собственное признание, ее собственное изречение, направленное против всех небесных и земных богов, которые не признают человеческое самосознание высшим богатством». Явно несправедливая позиция Гегеля обусловлена, во-первых, тем, что Прометей не укладывался в его схему, согласно которой власть, государство – шествие Бога по Земле; поэтому он и защищает Зевса, как основателя государственности и права, от нападок «лица кавказской национальности». Другой аспект, несомненно, связан с поворотом Гегеля от радостного принятия идей просветителей к их критике после поражения Великой французской революции и Реставрации. Поражения революции всегда приводят к оживлению реакционных, консервативных начал. Другой источник реакционности – боязнь новой революционной волны. При этом исчезает прометеево начало – способность предвидения, прогноза, планирования, стратегии; в лучшем случае сохраняется умение составить бизнес-план... И все же миф о Прометее, смотрящем вперед, предвидящим будущее, жив; жива и надежда.

В сложных и несправедливых условиях беззаветно и почти бесплатно трудятся во имя науки, во имя страны, во имя людей тысячи ученых Кавказа... На первый взгляд, люди озабочены поисками вещества: хлеба, воды, железа и золота. В действительности, самый большой дефицит связан с нехваткой энергии. При этом энергия должна быть свободной, чтобы она могла быть использована для любых превращений... Кавказ поражает не столько общим, сколько многообразием источников свободной энергии. Одна из высочайших плотин мира

преграждает поток Ингури и рождает свет. Оригинально возведена электростанция на Гумисте: реки Западной Гумисты перепружены и сквозь скальный тоннель сброшены в Восточную. Цимлянская ГЭС является образцом равнинной электростанции. Баксанская перебрасывает через многокилометровый водовод поток на колеса турбины. Не только вода, уголь и нефть используются как источники энергии. Атомная электростанция движет промышленность Армении. Гидротермальное тепло согревает парники Дагестана. Солнечные батареи согревают дома под Махачкалой. Неподалеку от Цимлянской ГЭС разместились гирлянды ветродвигателей. Но главное на Кавказе – свободная энергия его жителей, способная рожать новые свершения, делать жизнь умнее и богаче. Именно во имя этого трудился и страдал Прометей – титан свободной энергии. Атлант, брат Прометея. Родившийся на Кавказе Прометей имел нескольких братьев. Среди них особая роль принадлежит титану Атланту, который, по свидетельству Гомера, «один подпирает громаду длинноогромных столбов, раздвигающих небо и землю». По мнению греческих авторов, Атлант был математиком и астрономом, он изготовил первый небесный глобус. Эта мифология удивительно богато раскрылась в судьбе Кавказа.

На обширном материке Евразии нет другого места, где бы столь успешно и плодотворно развилась в советское время наука о Вселенной. Усилия академика В. Амбарцумяна привели к формированию в Бюракане мощной научной школы, которая обессмертила себя трудами по космогонии галактик, нестационарных звезд. Здесь были открыты звездные ассоциации, в которых рождаются новые звезды. В Абастумани усилиями Е. Харадзе и его учеников проведены выдающиеся работы в области звездной астрономии. В Приэльбрусье создан

центр по исследованию космических лучей, нейтринная лаборатория. Под Кисловодском на плато Бермамыт ведет наблюдения за Солнцем гелиостанция. Но особенно мощным является уникальный астрофизический центр САО в горах Карачаево-Черкесии. Здесь расположен гигантский шестиметровый рефлектор, проникающий в самые далекие глубины Космоса. Циклопический радиотелескоп РАТАН улавливает голоса дальних галактик и наблюдает за гигиеной околоземного пространства... Но дорога к звездам лежит не только через сферу естественнонаучной и инженерной деятельности. Академик Н. Марр, открывший важнейшие закономерности палеонтологии речи, и Константин Мегрелидзе, изучавший феномен человеческого сознания, заложили основы новой науки – социологии мышления. Пионерами космоса культуры стали Шалва Нуцубидзе и Вазген Чалоян – основатели науки о Восточном Ренессансе. К звездным вершинам искусства проложили свои пути Захарий Палиашвили, Расул Гамзатов, Махмуд Эсамбаев. Не будем забывать, что и фонд Нобелевских премий формировался не в последнюю очередь за счет богатств Кавказа...

О Кавказе поведали нам легенды древних греков. В давно минувшие времена под командой отважного Ясона в Колхиду прибыл корабль Команда аргонавтов, состоявшая из выдающихся героев, искала на берегах Фасиса (Риона) легендарное золотое руно. Многие реки Кавказа издавна несли в своих водах крупницы золота, его собирали колхи, опустив в золотоносную влагу шкуру барана. Правда, нарты использовали для этого иной материал – шкуру оленя; отсюда и нартское сказание и золотом олене. Память о походе аргонавтов хранится в древнем названии города Сухуми – Диоскурия. Дело в том, что среди охотников за золотым руном были два брата Кастор и

Полидевк, которых звали Диоскурами, поскольку они были сыновьями верховного божества Зевса. Со времен античности связывают с Кавказом и другой, более прозаичный, но и более практический металл – железо; недаром его нарекли скифским металлом. Ныне Кавказ раскрылся как кладовая целой россыпи цветных металлов. И для сталеплавильной промышленности, и для медицины нужен марганец. Его запасы хранит Чиатура в горах Грузии. Высокостойкий молибден и лучезарный металл электрических лампочек вольфрам добывают в отрогах Кабардино-Балкарии около ущелья дурных ветров Тырнауза. Не случайно лечебные воды Пятигорска несут в себе целительный радон: его рождают урановые залежи Бештау... И всеми этими богатствами овладела рука человека, его мысль и техника. Однако здесь рождается не только сырье, но и красота. В горах Дагестана расположился аул Кубачи, где с древних времен царствует ремесло невиданной красоты. Из стали и бронзы, золота и серебра народные художники творят здесь уникальные кинжалы и ружья, бокалы и кольца, сбруи и браслеты. Весь мир восторгается уникальным мастерством кубачинцев, этих верных наследников аргонавтов.

Великий естествоиспытатель нашего века академик Николай Иванович Вавилов немало усилий потратил для изучения географии культурных растений всего мира. Его интересовали центры происхождения культурных растений и животных. «Проблема происхождения домашних животных, так же как происхождения культурных растений, – писал Вавилов, – связана с историей народов: она есть часть истории материальной культуры». При этом Н. Вавилов обнаружил исключительную роль Кавказа как центра происхождения культурных животных и растений. Вот его наблюдения и выводы: «В то время как весь видовой состав дикой растительности СССР определяется

примерно в 17-18 тысяч видов, Кавказу свойственны 6 тысяч видов». Но особое внимание ученый уделял «главному хлебу Земли», по его выражению, – пшенице. И здесь его вывод о роли Кавказа вполне ясен: «По пшенице и ржи ... это наиболее важный очаг происхождения видов». «Нет никакого сомнения, что это основная родина культурной пшеницы», – писал он об Армении. Практически внимание Вавилова к главному хлебу Земли привело к организации опытной станции Всесоюзного института растениеводства в станице Отрадно-Кубанской, где для целей селекции и интродукции была собрана мировая селекция злаков. Аналогичную коллекцию плодовых и овощных культур Вавилов создал под Майкопом в Адыгее. Проблема создания новых растительных форм имела для Вавилова не только практическое, но и теоретическое значение. Он поддержал работы И. Мичурина по отдаленной гибридизации, метод гетерозиса в создании высокопродуктивных растений...

Народная мифология в образной, подчас причудливо-фантастической форме отражает явления и отношения, с которыми сталкиваются люди в своей повседневной многотрудной жизни. Объектом мифологических построений могут стать самые обыденные предметы, лишённые, на первый взгляд, поэтической возвышенности и одухотворенности. Понятно, когда в строках мифа звенит булат, несется конь и блещет молния, и не вполне объяснимо, когда является обыкновенное тихое яблоко. А исторически с ним поразительно многое ассоциируется в общественном сознании. Именно с яблоком связано грехопадение рода человеческого, изгнание из рая первых людей, как о том повествует Библия в книге Бытия. При этом яблоко оказывается в центре фундаментальной нравственной проблемы познания добра и зла. Вступлением к Троянской войне явился суд Париса, который призван был

подарить яблоко прекраснейшей из богинь. От этого эпизода начинается отсчет событий гомеровского эпоса, а значит, и европейской культуры. Двенадцатый подвиг Геракла связан с поиском золотых яблок Гесперид, Гераклу пришлось не только сразить дракона, спуститься на морское дно, но какое-то время с “нечеловеческой силой” держать на своих плечах звездный купол. Европейское мышление вновь и вновь возвращается к невинному плоду... Ньютон открыл закон тяготения не только на основе скрупулезных астрономических наблюдений и изучений движения тел, но и размышляя о причинах падения яблока с дерева, под которым сидел ученый. Прекрасное и трогательное сказание, в котором яблоку отведена трагическая роль, хранится в памяти народов Кавказа со времен легендарных нарттов: Нартской земли на славу,/ Нартам на удивление/ Дерево золотое вырастил бог плодородья: /Утреннюю зарю /Яблоко нарождалось /И до заката зрело/ Яблоко наливное. Так начинается песня адыгского нартского эпоса о Золотом дереве. Далее следует рассказ о судьбе двух близнецов-братьев Пиджы и Пидгаша (в осетинском варианте эпоса – Ахсар и Ахсартаг), которые решили найти виновника ночных похитителей яблок; ими оказалась морские девы, чудесно обращенные в голубей. После многих приключений братья безвинно гибнут, став жертвами “яблока печали”. Но не все так печально в мирской памяти. Имеются и мажорные сюжеты, связанные с яблоком. Дикие склоны и сады Западного Кавказа (Черкесии) по-прежнему полны благодатных яблонь: здесь для их произрастания прекрасные условия. Вот почему именно здесь великий генетик Н.И. Вавилов решил создать уникальную мировую коллекцию плодовых культур. Абрикосы и черешни, яблони и груши, тысячи сортов овощей были сvezены со всего света в райский сад под Шунтуком (с адыг. «долина среди

холмов) в Майкопском районе, Республики Адыгея. Мечтой Н. И. Вавилова было страстное желание сделать богаче и радостнее жизнь людей, основать мощный селекционно-генетический центр, который создавал бы новые сорта полезных растений, занимался их интродукцией, развивал науку, дарил людям красоту... Хотелось бы надеяться, что... здесь, в дивных долинах Республики Адыгея, возродится и расцветет райским садом завещанное Н.И. Вавиловым дело. Для пользы науки, для блага людей. Ведь так хорошо пели нарты: «Спелый и несравнимый,/Плод из плодов небывалый:/Белый – наполовину,/Наполовину – алый... /Женщина дочку рожала,/Если в бесплодьё съедала/ Белую половину,/Женщина сына рожала/ Если в бесплодьё съедала/Алую половину». Пусть Шунтук символизирует рождение сочного и ароматного яблока мира, мудрости и красоты. Замечательный гуманист, немецкий философ Гердер считал, что Черкессия – родина красоты, “а черкешенок все знают и все превозносят за их красоту, за черный шелк тонких бровей, за черные глаза, в которых горит огонь, за гладкий лоб, маленький рот, округлость лица. Прямо, кажется, что стрелка весов человеческого телосложения замерла тут на середине, и на одной чаше весов Греция, а на другой Индия, Запад и Восток. Счастье, что Европа была, не очень удалена от этого средоточия красивых форм, что многие из населивших Европу народов в разное время или жили в областях между Черным и Каспийским морями, или же медленно прошли по этим землям. По крайней мере, европейцы – отнюдь не антиподы тамошних мест”.

На протяжении тысячелетий человечество бьется над проблемой единства, взаимопонимания, содружества. Даже мудрые эллины в большинстве своем не преодолели антиномию: эллин – варвар. Христианство пыталось распространить иной

завет: несть эллина, несть иудея. Но это не спасло человечество от 15 тыс. войн, от гибели миллиардов людей, от двух мировых катаклизмов и от Хиросимы. Коварный, соблазнительный, иногда оправданный необходимостью освободиться от внешнего угнетения, национализм стал главным орудием сил зла и корысти в современном мире. Это давно поняли лучшие умы человечества. Замечательный чешский писатель, автор романа-предупреждения «Война с саламандрами» Карел Чапек писал М. Горькому и М. Кольцову в 1935 г.: «Сегодня я кончил главу своего утопического романа. Герой этой главы – национализм. Действие весьма просто: гибель мира и людей». В те годы другой художник, встревоженный фашистской угрозой, крупнейший прозаик Запада Лион Фейхтвангер замечал: «Меня издавна глубочайшим образом волнует одна тема – конфликт между национализмом и интернационализмом в душе человека»... Националисты, как известно, не считают, что смысл прошлого в том, чтобы стать настоящим; как раз наоборот, они жаждут вернуть настоящее в прошлое. Страсти национализма бушуют на планете. Недаром главный идеолог нацизма, выходец их Прибалтики Альфред Розенберг считал, что миф XX столетия – это раса, кровь. А облачаться он может во что угодно: в шовинизм, национал-сепаратизм. И разрушать с его помощью можно что угодно: Индию, Югославию, Чехословакию, Советский Союз, Россию. Универсальная отмычка... Кавказ не избежал влияния этих ферментов деструкции. И с горечью мы помним о прошлых и нынешних конфликтах и конфронтациях. Но Кавказ хранит в себе и ныне мощные исторические традиции. На планете не существует региона, где жили бы длительно и совместно сотни народов... Это удивительное многоцветье является драгоценным сокровищем всего человечества, как горный луг, на котором сотни разнообразных и неповторимых

цветов. Именно поэтому художественная и научная мысль Кавказа концентрировала свое внимание вокруг проблемы межнациональных отношений, сотрудничества и взаимопомощи народов. Традиции Кавказа в этом смысле неисчерпаемы... Народы Кавказа веками привыкли жить в условиях религиозной терпимости, поскольку здесь представлены все важнейшие конфессии мира: христианство и ислам, иудаизм и буддизм. И было бы преступлением разжигать между ними религиозную нетерпимость и вражду...

Ю.А. Жданов // Солнечное сплетение Евразии. Учебная лекция по регионоведению. Майкоп. 1999.

КАВКАЗ. КАУ-КАЗ – по мнению адыгского писателя М. Эльберда, слово «*Кау-Каз*» означает Кавказ. Он пишет: «...Главный хребет Кавказа – естественная граница Кабарды с Грузией; граница жестокой и мягкой зим; за эту высокую гранитно-ледяную преграду, протянувшуюся от Ахына (Черное море) до Хазаса (*Хазария или Азово-Каспийское междуморье*) (Прим. авт.), каждую осень улетают дикие гуси. Поэтому и слово такое: Кавказ – «Кау-Каз» – «гуси-лебеди». Здесь, у начала предгорий, – самая благодать и для человека, и для зверя или птицы».

М. Эльбэрд. Страшен путь на Оихамахо. М. 1987. С. 203.

КАВКАЗСКАЯ (ЧЕРКЕССКАЯ) АТЛАНТИДА – известно, что мифологическая Атлантида рухнула в океанскую пучину в результате грандиозного природного катаклизма. Историческая Черкесия исчезла в результате катастрофы военно-политической. До начала 1860-х годов адыги-черкесы (наиболее крупные племена: шапсуги, абадзехи, натухайцы, темиргоевцы, бжедуги, убыхи) населяли обширное пространство от Черноморского побережья до Прикубанья. Восточнее проживали адыги-

кабардинцы. Как и об античной Атлантиде, о «Великой Черкесии» существует немало мифов, но есть и несомненная данность – пространство обитания адыгских народов было пространством богатой и своеобразной культуры. Это был особый мир, производивший сильное впечатление на европейцев. Мир безжалостно – и как теперь стало очевидно – неоправданно разрушенный. Трагедия такого масштаба заслуживает изучения внимательного и объективного, ибо уроки, которые можно извлечь из происшедшего, более чем актуальны. Не говоря уже о таком немаловажном понятии, как справедливость. Крупный ученый – ботаник, агроном, этнограф – И. Н. Клинген, в конце XIX века изучавший природу разгромленной Черкесии, оставил убийственные свидетельства: «Весь восточный берег Чёрного моря и большая часть Батумского округа представляет из себя обширную пустыню с населением более редким, чем Сибирь. Природа здесь роскошна, как нигде в Европе, а климат по мягкости подобен климату Ривьеры. Растительность, сохраняя свою южнорусскую физиономию в северо-западной части, постепенно утрачивает её при передвижении на юг, а за Сочи мало-помалу принимает субтропический характер. Под нею скрывается плодородная почва, нередко тучный чернозём, который обеспечивает урожаи самых прихотливых сельскохозяйственных растений, а массы воды дают огромные ресурсы для применения надпочвенного, подпочвенного и даже воздушного орошения. Но до последнего времени население побережья не прибавлялось, а скорее регрессировало, и колонии прозябали, а не процветали; ничтожная производительность земли, всюду жалкая культура, уныние в сердцах, вечные вздохи о покинутой родине, бедность, болезни, невозможные дороги, отсутствие мостов, общий упадок и одичание – вот что режет глаз на каждом шагу... В

продолжение более чем четверти века испытаны всевозможные меры заселения, немало денег и энергии ушло на бесплодные попытки, а всё же дело не продвинулось». В чём же здесь тайна? И честный ответ: «Исчезли горцы, но вместе с ними исчезло их знание местных условий, их опытность, та народная мудрость, которая у беднейших народов составляет лучшее сокровище и которой не должен брезговать даже самый культурный европеец. Горцы прекрасно умели возделывать всякого рода орехи, хурму, яблоки, груши, винную ягоду и, несмотря на закон, угощали европейцев прекрасным вином. На юго-востоке занимались они хлопком, особый вид лебеды служил им для добывания селитры, а душистый мед тысячами пудов шел за границу. Их защитные насаждения вдоль рек, живые изгороди, лесные опушки кругом полей, древесные группы для затенения, воздушные силосы из листьев и ветвей – все вызывает одобрение агрономов. Веками выработанная система гигиенического режима для предупреждения от лихорадки, особый выбор мест для жилища, пользование водой, распределение работ по времени года в зависимости от вертикального профиля местности – все возбуждает удивление среди гигиенистов. Их плуги и рала, их выносливые горские семена были замечательно приспособлены к местным условиям. Скотоводство велось в огромных размерах, и из молочных продуктов приготавливался хороший и прочный сыр»... Итоговый вывод Клинген выписал курсивом: «Удалив из страны черкесов в силу общих государственных соображений, мы взяли на себя тяжёлый нравственный долг удовлетворить цивилизацию за утраченные силы и за погибшую культуру, которая копилась 3000 лет, а погибла в 30 лет под напором чудовищно-творческой силы природы, уже не сдерживаемой опытной и сильной рукой аборигена... погибли навсегда старые традиции и почти без следа исчезла старая культура». «Погибшая

культура...», «Исчезла старая культура...». Честный русский ученый нигде ни словом не говорит о «дикости» аборигенов, об этом любимом аргументе новых конквистадоров. Да и не только их. Демократ Добролюбов, сочувствуя горцам, писал, тем не менее, о необходимости «внушить диким племенам истинные начала образованности и гражданского быта». За несколько десятилетий до Добролюбова железный республиканец и несгибаемый государственный Пестель аргументировал поголовное изгнание горцев с Кавказа и заселение русскими крестьянами тем, что «полудикие народы» не могут рационально распоряжаться благами природы. Таков был уровень осведомлённости и неспособности понять ценность другой культуры. Сведения о цветущем состоянии края приходят в некоторое противоречие со свидетельствами русских военных. Так, например, адмирал Серебряков, игравший одну из ведущих ролей в войне на Черноморском побережье и в прилегающих горах, назвал черкесов «стадом нищих дикарей». (Правда, через некоторое время он изменил свое мнение). Это объяснялось двумя причинами. Во-первых, особым шиком среди горских удальцов, в том числе имевших высокий социальный статус, было ношение драных черкесок при дорогом оружии. На русских офицеров, недостаточно знакомых с горским бытом и психологией, это производило странное впечатление. Во-вторых, и это главное, черкесы действительно постепенно нищали в результате карательных действий войск Кавказского корпуса. Это была сознательная стратегия, направленная на уничтожение посевов, угон скота, разрушение аулов, что приводило к массовому голоду и хозяйственному разорению...

Разумеется, цивилизация «Кавказской Атлантиды» не исчерпывалась процветанием сельского хозяйства во всех его видах, включая коневодство – черкесские кони чрезвычайно

ценились, в частности, русскими офицерами. В Черкесии были развиты изошрённые ремесла – главным образом изготовление оружия высочайшего качества. Недаром Ермолов начал перевооружение войск Кавказского корпуса, заменяя традиционные сабли на горские шашки... Военная культура Черкесии находилась на весьма высоком уровне, и наемники-черкесы играли значительную роль как в войнах между государствами Востока, так и во внутренних междоусобицах...

Для того чтобы понимать судьбу Черкесии, надо помимо всего прочего, представлять себе – как воспринимали горцев русские военные. Генерал Григорий Иванович Филипсон, который впоследствии, как мы увидим, пытался предотвратить гибель цивилизации «Кавказской Атлантиды», прослуживший на Кавказе много лет и хорошо его знавший, писал в своих мемуарах: «Воровство и разбой, как в древней Спарте, были у черкесов в чести; позорно было только быть пойманным в воровстве». Под воровством здесь, естественно, подразумеваются не кражи в аулах, а набеги в поисках добычи. Сопоставление со Спартой придает характеристике особый оттенок. Филипсон понимает особенность мировидения другого народа, другой цивилизации, других нравственных мотивов... Нравится нам это или не нравится – «набеговая система» была реальностью. Корни ее уходили глубоко в традиционный быт и психологию горского воина. Набег был важным элементом той картины мира, которая казалась горцу справедливой и органичной. Целью набега была отнюдь не только добыча – это был способ самореализации, испытания мужских качеств – храбрости, ловкости, хитрости. Известно, что юноша, не проявивший себя в набеге, отнюдь не был желанным женихом. В ходу русских кавказцев была устойчивая формула «горское рыцарство». «Оно проявлялось во многом, хотя бы, например, в

честном держании условий о перемирии, не говоря уже о прославленном их гостеприимстве».

Впервые идея выселения горцев Западного Кавказа была сформулирована ещё в 1857 году начальником главного штаба Кавказского корпуса Д. А. Милютиним. Активный участник Великих реформ Александра II, он был человеком умеренно либеральных взглядов. Но политический либерализм в России прекрасно сочетался с имперской идеологией. «Необходимость переселить их (черкесов – ред.) на Дон, потому что в Ставропольской губернии нет свободных земель, что водворение их в тылу казачьего населения было бы неудобно и отклонило бы нас от главной цели, т.е. развития русского населения на северной покатости Кавказского хребта до решительного перевеса его над живущими там племенами азиатского происхождения. Не обращая там горцев в казаки, нужно строить из них на Дону особенные поселения вроде колоний. Мы должны тщательно скрывать эту мысль от правительства горцев, пока не наступит пора для исполнения ее». Был ли возможен на каком-то этапе противоборства компромисс, который позволил бы сохранить Черкесию в ее ограниченном виде, компромисс, который заменил бы катастрофу закономерной эволюцией и постепенным сближением культур? Теоретически такой вариант был реален. Нужна была лишь трезвая оценка ситуации обеими сторонами, то есть именно то, что нередко случается в острых конфликтах между народами и государствами. Но окончательно судьба черкесов была решена осенью 1861, во время поездки Александра II по Кавказу. Условия ультиматума, выдвинутые царским правительством, вынуждали черкесов отречься от «многовековых традиций, которые были психологическим стержнем их существования. Им предлагали отказаться от мироустройства, которое они сами, их отцы, деды и самые

отдаленные предки считали единственно правильным. Им предлагали отречься от самих себя». Так была упущена последняя возможность взаимоприемлемого компромисса. Черкесия была обречена. Ростислав Фадеев, изначально утверждавший, что земли черкесов России нужны, «а в них самих нет надобности», с горечью признавал, что изгнание горцев было чревато «бесчисленными, бесчеловечными страданиями». «Поразительное зрелище представилось глазам нашим по пути, – пишет И. Дроздов, – разбросанные трупы детей, женщин, стариков, растерзанные, полуобглоданные собаками, измождённые переселенцы, едва поднимающие ноги от слабости, падавшие от изнеможения и ещё заживо делавшиеся добычей гончих собак живым и здоровым некогда было думать об умирающих; им самим перспектива была не утешительнее; турецкие шкиперы из жадности наваливали, как груз, черкесов, нанимавших их кочермы до Малой Азии, и, как груз, выбрасывали лишних за борт при малейшем признаке болезни. Едва ли половина отправившихся в Турцию прибыла к месту. Такое бедствие и в таких размерах редко постигало Человечество»...

А.Я. Гордин. Кавказская Атлантида. 300 лет войны. М. 2014

КАВКАЗСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ОБЩНОСТЬ – в науке хорошо известно, что издревле, соприкасаясь с различными культурами, Кавказ являет собой геокультурный перекрёсток, активную зону миграции, смешения традиций, обычаев и языков, что, по-видимому, предопределило сохраняющуюся и поныне дисциплинарную организацию кавказоведения при ведущих ролях лингвистики и этнографии... В то же время глубинные связи местных народов находят подтверждение в нарастающих по объему и разнообразию материалах археологии, этнографии,

антропологии, языковедения, в которых культура Кавказа предстает, по меньшей мере, как единая и относительно самостоятельная часть евразийской. В свете этих обстоятельств становится актуальным взаимодополняющий этнографический, культурологический и философский анализ кавказской культурной общности прежде всего на основе таких феноменов, как мифология, традиционные нормы и формы коммуникации (этикет), хореография и т.д...

Культурная общность Кавказа проявляется уже в том, что мифология многочисленных этносов слилась в единый нартский эпос, который в том или ином варианте существует у адыг-черкесов, абазин, абхазцев, балкарцев и карачаевцев, осетин, чеченцев, ингушей, грузин, народов Дагестана. При этом он по праву претендует на статус одного из величайших памятников мировой культуры. Нартский эпос больше, чем миф, поскольку не сводится к какой-то абсолютно господствующей мифологической идее и являет собой уникальную историко-культурную энциклопедию, где в органическом единстве представлены философия, поэзия, риторика, этика, эстетика, быт древности. Уникален же он, прежде всего тем, что вбирает в себя опыт, накопленный на протяжении многих веков и преломленный в богатый образный арсенал, посредством которого интерпретируются мир и мироотношения человека. Можно утверждать, что именно здесь кроются истоки *кавказского культурного архетипа*... Конечно, в различных этнических версиях имеют место противоречия и расхождения хотя бы потому, что в этом эпосе соседствуют, перемножаются, пересекаются сюжеты и образы из очень далеких друг от друга культур Востока и Запада. Круг их обширен: индоиранская, тюрко-монгольская, хетто-хуритская, с одной стороны, древнегреческая, скандинавская и даже испанская – с другой...

Впрочем, это вполне естественно, если рассматривать генезис кавказских культур в их исторических контактах с Передней Азией, Древней Грецией, индоиранскими, тюрко-монгольскими и южнославянскими племенами и в связи с этим – в диалогах различных типов культур, во взаимодействии и пересечениях различных культурных смыслов и пространств. Основные (знаковые) фигуры миромоделирующего и философского масштаба: «мать-прародительница», «культурный герой» (творец культурного бытия), «воин-герой» – присутствуют во всех версиях нартского эпоса, и даже имена их одни и те же (с поправкой на объективный строй языка). Поскольку имя аккумулирует в себе те или иные культурные смыслы, оно демонстрирует в данном случае внутреннее сходство кавказских культур. Выражая в мифах коллективный разум и творческий гений, народ тем самым проявляет в мифологических героях собственную натуру, а общность героев нартского эпоса подтверждает культурную общность этносов Кавказа... Нарты (а по сути – кавказские народы) в деяниях своих героев как бы проверяют собственные представления о мире, о человеке, отношениях людей, о добре и справедливости, зле и возмездии, фиксируя позитивные находки (позитивный итог культурно-исторического опыта, то есть «должное») опять-таки в нормативах действия – в своеобразных алгоритмах приемлемого поведения и коммуникации.

В нартском эпосе нащупана эмпирически и развернута в образно-мифологической форме философия, смысл которой заключается в том, что общество (род, племя, социум) существует благодаря напряженной (героической) жизнедеятельности по осознанию и преодолению огромного многообразия опасностей, угрожающих дезорганизацией гармоничного устройства мира, точнее – ойкумены рода,

посягательством на его благополучие, хаосом и гибелью (по современным представлениям – деградацией, ростом энтропии). Необходимо подчеркнуть, что эта философия не схематизирована и не обобщена до универсалий «Инь» и «Ян», она – лишь рефлексия над мифами о рождении, деяниях и смерти нартских героев. А действия нартов, как и любого сообщества людей древности, должны были следовать выработанным в образах мифологии и закрепленным в культуре схемам противостояния опасностям, которые, конечно же, подвержены историческим и этническим коррективам. Но при этом во всех этнических версиях эпоса действия неизменно строятся на основе принципов соорганизации всего рода, а главное – на основе устойчиво повторяющихся схем и алгоритмов. Парадоксы культуры Кавказа таковы, что живущие здесь народы, причисляя себя к единому миру нартов, то есть, обнаруживая общность мифоэпической культуры, в то же время демонстрируют сильно различающиеся исторические судьбы и этногенетические траектории, остаются в пространствах разных языков и религий. Естественно, возникает вопрос о механизмах культуры, в которых выражена кавказская культурная общность. В этом плане особая роль принадлежит этикету, иначе говоря, поведенческим, коммуникативным алгоритмам. Для кавказского этикета характерна прежде всего всеохватность. По сути дела речь идет о настоящей энциклопедии способов выражения чувств и мыслей, правил регулирования отношения людей, навыков общения и норм достойного поведения человека. Вписываясь в традиции античной философии, которая есть не что иное, как философия жизни, кавказский этикет являет собой выражение должной организации и должного функционирования родового (человеческого) бытия и в этом качестве составляет общий и единый субстрат кавказской культуры, некий инвариант

культурной ментальности. Но этим его особенности не исчерпываются. Сразу заметим: он обходится большей частью невербальными знаками, ритуалами – такова специфика общения в условиях многоголосого кавказского диалога культур, преодолевающего таким образом множество языковых барьеров, разделяющих культурно-диалогическое пространство. При этом кавказский этикет представляет «коммуникацию по правилам», что дает основание рассматривать его как обширную форму практики, которая принята ее участниками на основе принципиального доверия к ней и которая касается всех аспектов жизни социума – от бытовых отношений до политического управления и власти. В итоге рассматриваемый феномен выходит далеко за рамки того, что принято понимать под этикетом, и предстает как своеобразное, алгоритмизированное в знаках действия выражение философии бытия и достойного обитания в нем. Эта философия уникальна, прежде всего тем, что она выражена не только и не столько в логосе, в речи, а в знаковых действиях (деяниях) - в общедоступной, общекавказской семиотике этикета... Такое центральное положение этикета характерно практически для каждой кавказской этнической культуры, основополагающие установки которой, в том числе и коммуникативные, прорастают из уходящих в общую мифологию глубин индивидуального бессознательного, обеспечивая сходство (типизированность) психик ее носителей и актов коммуникативного поведения. Вопрос о социально-исторических обстоятельствах, способствующих формированию всеохватного этикета, а главное – утверждению его особой роли и значимости, требует специальных исследований. Здесь же отметим, что для кавказских народов характерны запоздалое преодоление общинно-родового строя, сохранение военно-феодалных форм

организации общества вплоть до новейшего времени (XIX в.) с неизбежно вытекающим из природы этого общественного уклада синкретизмом культуры... Будучи закрепленным в национальном самосознании, в ментальности каждого кавказского этноса, он как бы олицетворяет собой кавказскую культурную общность. В рамках этой общности формируется особый тип философствования, который в противовес восточному эзотерическому «внемливанью» и западному рационалистическому «умствованию» можно назвать «действованием». Это особенно ярко проявляется в нартском эпосе – весь он есть непрерывная цепь «действия». Подобный тип философствования едва ли годится для глубинного проникновения в тайны бытия, для широких обобщений закономерностей мироздания в абстрактных категориях, но и в то же время очевидны универсальность и общедоступность его невербального («этикетного») языка, культуридоидентифицирующий характер («я один из вас») и коммуникативно-объединительные достоинства. Интегральным выражением специфики кавказской культурной общности является такой тип личности, который вписывается в философию «действия». Если европейская цивилизация, как принято считать, породила «человека рационального», а восточная – «человека надеяния», то в данном случае можно, на наш взгляд, говорить о «человеке мобилизованном», готовом следовать алгоритму этикета. Именно этикет, сопряженный с общей философией нартского эпоса, которая задает единую схему противостояния опасностям и преодоления жизненных невзгод на основе соорганизации всего рода-племени (социума) по принципу «постоянной мобилизованности», фиксирует общность культурного формата кавказских этносов, берущих свое культурно-генетическое начало от общей мифологической

культуры. Примечательно, что А.С. Пушкин при первом же соприкосновении с Кавказом определяет суть его культурного самосознания как дух «дикого рыцарства». В этом определении, о чем свидетельствуют пушкинские тексты, сливаются воедино динамичность мужчины и его воинственность, высокий общественный статус женщины, аскетичность быта, мобильный хозяйственно-бытовой уклад и т.д. Но А. С. Пушкин не ограничивается общей характеристикой и в поэме «Кавказский пленник» дает исчерпывающий, детализированный, психологически убедительный портрет кавказца. С нескрываемым восхищением поэт подмечает «движений вольных быстроту, и легкость ног, и силу длани», описывает «черкеса проворного», который «летел по воле скакуна»: «ничто его не тяготит, ничто не брякнет; пеший, конный – все тот же он; все тот же вид – непобедимый, непреклонный». Вряд ли можно точнее и рельефнее изобразить архетипический портрет личности, аккумулирующий в себе кавказский культурный тип, то есть личности «мобилизованной», готовой к «действию». История не раз, в том числе в новейшие времена, давала основание убедиться в том, что подобный тип существует. Что касается устойчивости этикета, его действенности и в наши дни, то это объясняется не только уже отмеченной всеохватностью, но и его конвенциональным – общепризнанным и общепринятым – характером, подчеркивающим полинарративность кавказских этнических культур, сосуществование в них различных наслоений. В итоге этикет, с одной стороны, выступает как инструмент воспроизводства и функционирования многомерной личностной культуры, с другой – как конвенциональный механизм культурной самоорганизации, не только известный и доступный каждому члену рода, но и охватывающий всех его членов четко определенными ролевыми функциями и

сценарными схемами действия практически в любой жизненной ситуации. Суммируя изложенное, можно утверждать: если «мобилизованность» – это архетипическая, внутренняя сущность кавказского типа личности, то этикет – это форма его социокультурного и культурно-коммуникационного проявления.

Как уже подчеркивалось, культурная общность Кавказа выражается прежде всего в феноменах, которые обходятся без участия и помощи слова, – музыке, танце, обычаях, ритуалах, то есть в невербальных формах эстетического освоения окружающей действительности. Раскрывая образное видение мира, они демонстрируют близость ментальных характеристик и архетипов разноязычных кавказских народов. При всем богатстве и колоритности собственных красок кавказские культуры схожи не только в знаках, образах, формах и критериях эстетического преломления мира, но еще в одном, принципиально важном качестве – в противоречивости, вероятно, отразившей присутствие корней и Востока, и Запада. Так, практически все кавказские этносы по экспрессивности и состязательному духу обнаруживают сходство с агонической культурой, восходящей к Древней Греции. В то же время политическая культура у большинства из них в целом, скорее, восточная, чем западная, – готовая к терпеливости, в том числе к подчинению деспотической и корыстолюбивой власти азиатского типа. Противоречивость сказывается и в том, что кавказские народы, несмотря на приверженность к исламу, сохраняют высокий статус женщины и преклонение перед ней. Перечень подобных примеров можно продолжить - их много. Лики полярных культур – западной, с ее абсолютизацией слова как изреченного веления судьбы, с ее стремлением видеть в античности идеальный тип культуры, и восточной, тяготеющей к

замещению всего пространства культуры героем-победителем, выводящей мысль к несказанности тайны бытия, просматриваются и в сюжетно-тематическом многообразии Нартского эпоса. Всеохватный этикет, его обширные правила и строгие нормы как бы примиряют и уравнивают эти полярные, противоречивые начала. В системе кавказских этнических культур этикет и в наше время продолжает играть весьма важную, но, к сожалению, никак не учитываемую в политической практике России роль. Речь идет о роли механизма прямого выражения власти демоса через одобрение или неодобрение деяний представителей власти, особенно первичных уровней, которые так или иначе включены в повседневные коммуникации. Вероятно, в этом ракурсе и угрожающее распространение ваххабизма на Кавказе можно понимать как своеобразную реакцию на отчуждение власти от народа и ее концентрацию в узких олигархических кругах отдельных кланов, родов, группировок. Реальная ситуация диктует необходимость в большей мере считаться с особенностями культурной общности и в рамках официальной "кавказской стратегии" Центра, что привнесло бы в ее докучливую схему "кнута и пряника" мотивы, рассчитанные на отклик культурных традиций... Кавказские культуры на протяжении многих столетий развивались в тесных контактах между собой, культурами Востока и Запада, культурным космосом России, но в наше время слишком часто оказываются жертвами политических расчетов и амбиций, стратегических ошибок и промахов властителей различного рода (федеральных, местных, кланово-родовых, олигархических и т.д.). Одна из главных задач кавказоведения – выработать научно

обоснованные методы, которые позволили бы противостоять разрушительным процессам.

Х.Г. Тхагапсоев. Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. С. Пб. 2008

«КАВКАЗСКАЯ УТОПИЯ» – чтобы понять это явление, нам необходимо понять те процессы, которые возникли в сознании русского просвещённого дворянства в середине XVIII века, после военного триумфа, когда русский дворянин имел все основания для гармоничного самоощущения и удовлетворения своей исторической ролью. Однако именно в этот период дворянский авангард входит в полосу тяжёлого психологического кризиса... Предпосылки для кризиса появились раньше. Тут надо вспомнить тяжкое разочарование, которое обрушилось на просвещенную часть русского общества в конце XVIII века – отчаяние от катастрофических результатов «века Просвещения». Нужны были не только новые идеи, но и новые сферы приложения сил. С 1805 года такую возможность русское дворянство получило благодаря Наполеону. Войны 1805, 1807, 1812-1814 годов дали возможность выплеснуться не только физической, но в меньшей степени духовной энергии. Русский дворянин в этой титанической борьбе решал задачи мирового масштаба... Просвещённый дворянин, осознавший свои возможности и почувствовавший себя человеком историческим, оказался... в «мертвой зоне»... В этой ситуации и определилась особая роль Кавказа... Для активного дворянства стремление на Кавказ – надежда на изживание кризиса, внутреннего дискомфорта, динамизация застывающего психологического пространства. К. Леонтьев писал об омертвелости метрополии и животворной роли окраин. Но если для Леонтьева окраины – Кавказ, в первую очередь, – благотворны как психологические

пространства, в которых сохраняется традиция, противостоящая разрушительному либерализму и европейской уравнительности,.. то для другого мыслителя и практического деятеля того же времени – генерала Р. Фадеева Кавказ – средоточие враждебной для России энергии, враждебной всему христианскому миру... Два незаурядных мыслителя выразили две взаимоисключающие тенденции русского общественного сознания последнего периода Кавказской войны, эпохи резкого оживления политического прожектёрства. И эта взаимоисключаемость двух сильных тенденций свидетельствует о парадоксальном состоянии общественного сознания.. снятия запрета на информацию с Кавказа картиной загадочного края и необходимостью определить к нему своё отношение. Этому предшествовал длительный и многообразный процесс возникновения уникального явления, которое можно определить как «*кавказскую утопию*». Она складывалась из чрезвычайно разнородных элементов. В отличие от XVIII века самоформирование дворянства в постнаполеоновскую эпоху было завершено, а власть не могла и не хотела поставить перед дворянским авангардом задачи, достойной его самопредставления. Произошел окончательный и болезненный разрыв между самопредставлением и реальной ролью. Экспансия оказалась наиболее простым и доступным приложением сил. Однако экспансия на Кавказ несла в себе мощный экзистенциальный смысл. Символом Кавказа для русского человека были горы – тип ландшафта, резко контрастировавший с российской плоскостью, антитеза Великой русской равнине... Горы очаровывали русского дворянина при первом своем появлении на горизонте. Горы сами по себе были вызовом жизненной тривиальности. Это был мятеж природы против унылой упорядоченности. Горы – пространственная вертикаль –

приобретали смысл, далеко выходящий за пределы топографии. Радикальная смена рельефа была не главной, но достаточно важной составляющей взаимоотношений русского человека и Кавказа. Из характера горного пейзажа выростала философская концепция края. Война в горах, однако, переключала восприятие горного ландшафта в иной, так сказать, регистр. Полковник К. Бенкендорф, человек того типа, который интересует нас прежде всего, писал о впечатлениях похода в Дагестан: «Воздух на больших высотах отличается необыкновенной прозрачностью, с глаз как бы спадает какая-то завеса, и поле зрения увеличивается почти вдвое... Восхищаешься потрясающей красотой величественного и внушительного зрелища, но вместе с тем испытываешь чувство ужаса, как бы очутившись перед воротами ада. Отсюда понятно отвращение, внушаемое нашим бедным солдатам грозной природой Дагестана, и та захватывающая тоска по родине, от которой они гибнут, вспоминая широкое раздолье этой родины, её зеленые, слегка волнистые равнины, богатые и цветущие, веселые субботние хоровые песни и хороводы и церковные воскресные службы»... Тонкий и образованный Бенкендорф в этом романтическом пассаже очень точно – хотя и не напрямую – очертил психологический парадокс, игравший немалую роль в духовном бытии русского человека на Кавказе: восторг перед грандиозным величием горного пейзажа, смешанный с ужасом почти мистическим. Дело, разумеется, было не только в тех трудностях, которые создавали особенности рельефа в чисто военном плане. Кавказские войска постепенно выработали рациональную тактику ведения боевых действий в горных условиях. Дело было в ощущении экзистенциальной чуждости этого пространства, воспринимаемого как пространство inferнальное, находящееся по другую сторону человеческой жизни, пространство смерти. Любопытно, что для

русских дворян, воевавших на Кавказе во второй половине XVIII века, Кавказ представлялся вполне заурядным театром военных действий, затруднённых, правда, усложнённым рельефом. Никакой особенности Кавказа как пространства, несущего новую культурно-психологическую нагрузку, мы не обнаружим в офицерских и генеральских воспоминаниях того периода. Первые признаки иного подхода к войне на Кавказе как образу жизни появляются в начале XIX века. Собственно, с достаточной уверенностью мы можем привести один, но знаменательный пример. Это пример молодого гвардейца М. С. Воронцова, заложившего позже в 1840- 1850-х годах основы покорения края. С него начинается кавказский миф, радикально изменивший судьбы многих незаурядных людей. Миф о Кавказе как сфере высокой самореализации. Рафинированный аристократ граф М. Воронцов, воспитанный в Англии, где его отец был послом, вернувшись в Россию, пренебрёг открывавшейся перед ним карьерой и, несмотря на возражения отца, отправился в 1803 году на Кавказ к генералу В. Цицианову...За два года службы у «пылкого Цицианова», затевавшего самые рискованные операции и, в конце концов, по причине своего бесстрашия и погибшего, Воронцов мог вполне насытиться боевыми впечатлениями, если бы дело было только в них. Но в июне следующего года, уже из Петербурга, он писал Арсеньеву, находившемуся на острове Корфу в составе экспедиционного русского отряда: «Ты справедливо заключил, что мне хотелось остаться при князе Цицианове. Я тебя уверяю, что ежели б не получал я писем от батюшки, в коих он непременно требовал моего возвращения, то и теперь бы я был в Грузии. Я так был во всём счастлив в том краю, что всегда буду помнить об оном с крайним удовольствием и охотно опять поеду, когда случай и обстоятельства позволят». Отчего европеец Воронцов, тонкий и

образованный аристократ, ценитель итальянской оперы и сам музыкант, а не кровожадный рубака, был так счастлив, участвуя в жестокой резне с лезгинами, командуя полуживыми от голода солдатами в Эриванском походе, отбиваясь из последних сил от персов в горящей степи? Трудно сказать, насколько в начале XIX века было уже идеологически осознано особое обаяние Кавказа как культурно-психологического явления. Но оно уже зарождалось, чтобы в ермоловскую эпоху стать существенным фактором в самосознании просвещённого русского дворянина, человека с идеями. Для того, чтобы в ситуации тяжёлого психологического кризиса единичные случаи стали мощной тенденцией, нужен был идеологический толчок. Сразу после окончания наполеоновских войн он и произошёл. Кавказ как культурно-психологический феномен, как выход из дискомфорта, как возможность психологической компенсации был открыт для ищущего русского дворянина романтизмом. Романтизм – культурное явление великой сложности и многообразия, но в данном случае важна его неперемнная составляющая – вера в существование иного мира, кроме обыденного, мира не обязательно идеального, но предоставляющего иные возможности, иную степень свободы, иное качество свободы. Решительное наступление на Кавказ в ермоловский период, совпавший по времени с экспансией в Россию байронической идеологии, имело для русского дворянина совершенно особый смысл – отличный от смысла освоения Сибири, а позднее – Средней Азии. Все они не могли вызвать психологического потрясения, в них не было иного качества, их легко было осознать, к ним легко было привыкнуть...Освоение новых пространств русским народом проходило без психологического напряжения, без ломки миропредставлений, без воздействия на духовный мир, на

общественное сознание, без формирования нового человеческого типа. Пока Россия не подошла вплотную к Кавказу. Тут всё изменилось. Когда романтическая идеология байронического толка широко проникла в сознание русских дворян, их особое внимание к Кавказу стало неизбежным. Кавказ с его гордым, вольным, буйным населением, с его природой, принципиально отличной от классической среднерусской, и был той иной сферой, иным миром, который сулил психологический выход из бытового тупика. Для активной части дворянства, для которой романтическая идеология была не пустым звуком, Кавказ как вариант иного мира, в котором раскрывалось иное качество пространства – горы, который был населен иными людьми – свободными от европейских условностей, был воплощением принципа, который можно определить как принцип психологической компенсации. Неудовлетворенному дворянскому сознанию Кавказ не просто как географическое и этнографическое, но и как метафизическое явление давал возможность ощутить бытийную полноту. Этот иной мир был, он был достижим – и это уже было чрезвычайно важно. Именно на основе восприятия Кавказа как иного мира возникло явление, сыгравшее немалую роль в русском общественном и культурном сознании, но малоизученное и малооценённое – кавказская утопия. Утопия складывалась постепенно. Стимулом к ее возникновению была, как уже говорилось, глубокая неудовлетворенность реальностью и отчасти романтическая идеология. Она складывалась из историко-культурного мифа и представления о Кавказе как о принципиально другом мире. В «Рубке леса» у Толстого бывший гвардеец Болхов, богатый, благополучный внешне человек, добровольно приехавший служить на Кавказ, на вопрос рассказчика – зачем он приехал на Кавказ, говорит: «По преданию. В России ведь существует

престранное предание про Кавказ: будто это какая-то обетованная земля для всякого рода несчастных людей... Ведь в России воображают Кавказ как-то величественно, с вечными девственными льдами, бурными потоками, с кинжалами, бурками, черкешенками – все это страшное что-то, а в сущности ничего в этом нету весёлого...». Здесь и в самом деле таится какая-то загадка, и Толстой, проживший несколько лет на Кавказе, воевавший, бывавший в горах, пытался её разрешить. С одной стороны, он понимал и несостоятельность «предания». В черновиках «Кзаков» есть такой текст: «Странное существует в России мнение о действии, производимом жизнью на Кавказе на состояние, характер, нравственность, страсти и счастье людей. Промотавшийся юноша, несчастный игрок, отчаянный любовник, неудавшийся умник, избличавшийся трус или мошенник, оскорблённый честолюбец, горький бездомник, бобыль: все едут на Кавказ... По принятому мнению, это очень естественно. Я же до сих пор сколько ни напрягал свои умственные способности, – не мог еще объяснить себе, почему они едут именно на Кавказ, а не в Вологодскую или Могилевскую, или Нижегородскую губернию. Несчастный игрок на Кавказе больше, чем где-либо, будет несчастным, ежели только не гадким. Неудавшийся умник найдет много предшественников на Кавказе и скорее, чем где-нибудь, будет понят. Трус останется трусом, сколько бы раз он ни ходил в походы и не подвергал без цели жизнь свою опасности. Честолюбец, тоже едва ли найдёт то, что ожидает, так как на Кавказе еще меньше, чем везде, успех зависит от достоинства и усердия. Остается один отчаянный любовник, который в кровавом бою хочет сложить свою голову и тем самым, по какому-то странному умозаключению, отомстить неприступной, коварной или жестокой; но и то мне кажется, что уж ежели он

неприменно намерен лишить себя жизни, то можно бы было сделать это удобнее, вернее и скорее – дома». Толстой так не думает, но он предполагает, так сказать, рациональную антитезу кавказскому мифу, *кавказской утопии*... Вскоре после отъезда с Кавказа 5 марта 1855 года он записал: «Разговор о божественном и вере навёл меня на великую, громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта – основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле». У философа Кьеркегора есть замечательное выражение – «Головокружение свободы». Речь идёт не о свободе политической, так сказать, низшей свободе, но о свободе духа, свободе экзистенциальной, определяющей не бытовую, но высокую судьбу человека. Вот это выражение – «Головокружение свободы» – в высшей степени применимо к грандиозным замыслам Толстого на Кавказе. И в известной степени к состоянию тех, кто был увлечён кавказской утопией. Одним из основополагающих источников не прагматического знания, но восприятия Кавказа как некоего над бытового явления, была поэма Пушкина «Кавказский пленник». На неё ссылаются многие из адептов кавказской утопии. Там сказано о герое, офицере, который «полетел» на Кавказ за свободой. Что же это была за свобода?... У известного славянофила Ивана Сергеевича Аксакова в одной из статей есть определение свободы: «Свобода! Кому не дорого это слово! Не желание ли свободы движет сердцами всех честных людей?.. Свобода есть понятие совершенно духовное и зиждется на нравственном уважении к человеческой личности и признанием за ней нравственных прав на независимость духовную». Вот эта формула, на мой взгляд, и была – часто подсознательно – сутью

кавказской утопии в ее нравственном аспекте – право на независимость духовную. Элементы политической «вольности», разумеется, на Кавказе в определенные периоды были. Но, если вернуться к Пушкину, то маловероятно, что его герой ждал там полной внешней независимости: все, кто отправлялся на Кавказ, – служили, были включены в достаточно жёсткую систему. Речь шла о внутреннем самоощущении, которое давал принципиально иной мир, которое давало соприкосновение с носителями особой свободы – отнюдь не только хищной, которой обладали горцы, – свободы абсолютного самоуважения, осознания своей внутренней независимости, которая органично сливалась с независимостью внешней. Свобода как независимость. Разумеется, мы говорим все же именно об утопии. В горском мире тоже всё было и в этом смысле не так идиллично. Но речь идет о восприятии этого мира русскими дворянами. О солдатах разговор особый.

Почему именно Кавказ давал возможность этой внутренней независимости или, по крайней мере, иллюзию независимости?. Если продолжить цитату из «Рубки леса», то Толстой там говорит очень важную вещь. В ответ на скептический пассаж капитана Болхова он отвечает: «Да, мы в России совсем иначе смотрим на Кавказ, чем здесь. Это испытывали ли вы когда-нибудь? Когда читаешь стихи на языке, который плохо знаешь: воображаешь себе гораздо лучше, чем есть?» То есть Кавказ для русского человека – другая знаковая система, внутри которой отпадают многие привычные критерии. Можно предположить, что кавказская утопия была запоздалой реакцией на петровскую закованность человеческой личности, индивидуальной воли по квазиевропейскому образцу, когда на смену относительной самостоятельности в частной жизни дворянина пришла «регулярность», жесткое включение в систему. Дело было, как

уже говорилось, не в политической свободе, но в принципиально ином способе существования. В горах были, разумеется, ограничения человеческому самовольству, но они оставляли свободной индивидуальную независимость. В этом отношении Кавказ был противовесом русской жизни. Отсюда его обаяние для неудовлетворенного русского дворянина. Кавказ как мир предельных состояний – в природе, в силе человеческих страстей, в постоянной близости опасности и смерти, был антиподом российской скованности. Душевная размашистость русского человека была искусственно скована сконструированными сдержками. Горец же органичен в своей свободе и ограничен естественно сложившимися обычаями. Горец – непрерывная естественная традиция, дающая прочную психологическую опору. Русский дворянин – жертва прерванной традиции, испытывающий дискомфорт от неорганичности системы, в которую он включен. Горец живёт непререкаемым преданием, русский дворянин – писанной историей, которую легко поставить под сомнение. Восприятие русским дворянином кавказского мира приводило к возникновению противоречивой, многосмысленной, парадоксальной картины, в основе которой лежала идея завоевания как императива, и в то же время пересекающееся с ней сомнение в правомочности этого завоевания. Вспомним запись в дневнике Толстого: «Все утро мечтал о покорении Кавказа». В то же время в автобиографических «Казаках» герой мечтает, подъезжая к Кавказу: «То с необычайной храбростью и удивляющею всех силой он убивает и покоряет бесчисленное множество горцев; то он сам горец и с ними вместе отстаивает против русских свою независимость». Одним из глубоко осмысленных парадоксов русского мира Кавказа было отношение русских офицеров к внешним атрибутам, присущим горцам. «Страсть его ко всему

черкесскому доходит до невероятия». (*М.Лермонтов*). Аристократ Печорин одевался так, что казаки принимали его за кабардинца. Ношение горского костюма русскими офицерами было явлением знаковым. Оно означало стремление влиться в исконный мир Кавказа, отделиться таким образом от русского мира (при этом не теряя чувства имперского патриотизма). Это стремление могло возникнуть и проводиться с такой настойчивостью только в том случае, если мир Кавказа воспринимался как нечто более значительное, чем русский мир. И, стало быть, горец, которого копировали русские офицеры, воспринимался как личность с более высоким экзистенциальным статусом. Горец воспринимался как носитель свободы, русскому человеку недоступной... Русский офицер органично воспринимал мир Кавказа как свой мир. Роль феномена Кавказа в русском общественном и культурном сознании XIX века была значительно выше, чем мы это себе представляем. И это делало для русского офицера органичной идею включения кавказского мира в общероссийский мир как исторически и культурно необходимый фрагмент империи, а не просто как колонизированное пространство.

А.Я. Гордих. Зачем России нужен был Кавказ. Иллюзии и реальность. С-Пб. 2008.

КАВКАЗСКОЕ ЗДОРОВЬЕ И ДОЛГОЛЕТИЕ – долголетие или долгожительство – социально-биологическое явление, характеризующиеся доживаемостью человека до высоких возрастных рубежей, значительно превышающих существующую среднюю продолжительность жизни. Долгожителями считаются люди старше 90 лет.

Общепринятый в научной литературе наивысший хронологический возраст человека определен в 113 лет. Лиц

старше 100 лет называют супердолгожителями. Долгожители встречаются на всех континентах и во всех странах. И в то же время география долгожительства четко указывает на неравномерность такого распределения. Долгожители встречаются на Земле в среднем с частотой примерно пять человек на сто тысяч населения. На Кавказе эта цифра достигает семьдесят долгожителей на каждые сто тысяч человек. После переписи 1970 года на территории бывшего СССР выяснилось, что концентрация долгожителей среди этносов Кавказа была значительно выше, чем у других народов и народностей бывшего Союза. Так, если общая численность населения Кавказа в 1970 году составляла лишь 7% населения страны, то в этих процентах концентрировалось 16% всех долгожителей СССР, в том числе свыше 35% людей, чей возраст превышает 100 лет (Зубов А., Козлов В., 1982).

Первая экспедиция по изучению долгожителей Кавказа была организована в 1937 г. по инициативе президента Академии наук Украины А. Богомольца, исследовавшего фундаментальные механизмы старения. С 1978 года в Абхазии проводилось комплексное обследование долгожительских популяций в рамках совместного советско-американского проекта по изучению долгожителей, которое объединило исследования медиков, психологов, социологов, демографов и этнографов. Важной частью этой программы стали медико-биологические исследования, включающие изучение рационов питания, а также специальные микробиологические исследования характера кишечной микрофлоры долгожителей. К настоящему времени учеными накоплен обширный фактический материал, характеризующий кавказских долгожителей, их образ жизни, питание, генетические особенности. При этом для анализа механизмов группового долголетия были проведены

комплексные социально-этнографические и медико-биологические исследования больших групп коренного населения Абхазии (4000 человек).

В соответствии с Традицией Хабз/Кябза *здоровье и долголетие* тесно связана с жизненной дисциплиной и философией, согласно которой человек считается здоровым только в том случае, когда это здоровье целостное: здоровье физического тела, психическое здоровье, эмоциональный оптимизм, душевность, гармоничные отношения с окружающей социальной и природной средой.

Здоровье физического тела зависит от пищи, которая поступает в него по трем каналам: через еду, питье и дыхание.

Еда. Она должна полностью удовлетворять потребности физического тела и при этом быть простой и полноценной. Первое правило в отношении еды гласит: «важно не что, а как». Под «как» подразумевается способ приготовления пищи, частота, время и количество ее употребления. Поскольку в процессе усвоения всегда образуются отходы и токсины, в дисциплину питания входит необходимость очищения организма с помощью достаточно продолжительных промежутков между приемами пищи. Этот интервал может быть относительно небольшим для фруктов, овощей, сыра и достаточно долгим для мясных продуктов. Современная диетология высоко ценит такую пищевую привычку, называя ее «интервальным голоданием», когда после еды организму дается время (от 16 до 24 часов) на переваривание и самоочищение от отходов.

Умение разумно выбирать себе рацион и при этом не превратиться в фанатика «правильного питания», который не может питаться нигде, кроме дома, – важная часть традиции, основанная на внимательном наблюдении за своим организмом, правильного объяснения и практического использования вековой мудрости. Она позволяла черкесам жить в обществе среди людей

с разными пищевыми привычками и традициями, давала умение адаптироваться к любым изменениям внешней среды.

Российско-американская экспедиция по исследованию абхазских долгожителей установила, что в кишечнике долгожителей состав микрофлоры отличается увеличенным содержанием лактобактерий – до 50% – против концентрации менее 4% у нормального здорового человека. Важнейшее диетическое правило традиции Хабзэ – Кябза соответствует поговорке: *«Хочешь долго жить – пей больше кислого молока»*.

В основании пирамиды питания в традиции Хабзэ - Кябза лежала сначала просяная, а затем кукурузная каша – мамалыга (абыста, пастэ, мамрыс). Черкесы ели мамалыгу практически каждый день, заправляя ее ореховым маслом или кисломолочным сыром. Известно, что просо и кукуруза отличаются от пшеницы более сбалансированным аминокислотным составом, высоким содержанием витаминов группы В и микроэлементов. Наряду с мамалыгой из проса и кукурузы долгожители готовят различные лепешки, подслащенные медом и начиненные разнообразными фаршами: от сыра и орехов до свекольной ботвы и крапивы. Эти лепешки готовятся на бездрожжевой основе и являются ежедневным «хлебом долгожителей». Очень полезна древняя традиция добавлять в муку для приготовления лепешек порошок из сушеных и размолотых плодов боярышника и дикой груши. Кавказские долгожители умели проявлять выдержку и не злоупотребляли сладостями, отдавая предпочтение горному меду и сухофруктам. Всегда в изобилии на их столе были каштаны и каштановый мед, виноград, мандарины, яблоки, груши, хурма, инжир, гранаты, тыква.

Исследователей всегда удивляло, с какой настойчивостью черкесы поливают, намазывают или посыпают свои блюда

соусами, приправами и сухими смесями пряных растений. Химический состав пряных растений указывает на то, что они являются источником фитонцидов, микроэлементов и других физиологически активных веществ, способных активизировать обменные, окислительно-восстановительные процессы, выводить из организма метаболический шлак, подавлять деятельность гнилостных бактерий. Настоящим кладезем микроэлементов и биологически активных веществ является абхазская аджика, старинный рецепт которой насчитывает 22 компонента в виде сушеных и свежих пряностей, чеснока, соли и орехов.

Вода. Она дарует жизнь, это самая важная субстанция на Земле. Вода является важнейшим пищевым продуктом, особым веществом с удивительными свойствами, которые как нельзя лучше соответствуют потребностям живой материи. Вода необходима для выполнения любой функции в организме человека. И чем более важна эта функция, тем больше воды при этом участвует. Самый главный орган человека – мозг, в котором находится около девяти триллионов нервных клеток, каждая из которых на 85% процентов состоит из воды. *«Вода – это то, что оживляет душу»*, – говорят кавказские аксакалы. Правильное употребление воды в правильное время и с правильной пищей – важнейший принцип в традиции Хабзэ-Кябза. Достаточное количество воды особенно важно в тот момент, когда организм проходит через стадию самоочищения от токсинов между приемами пищи. Исследования показали, что кавказские долгожители никогда не ограничивают себя в употреблении воды, выпивая в сутки не менее 2–3 литров жидкости в виде воды, сыворотки, сока и сухого вина.

Дыхание. Дыхание – синоним жизни. Без еды тело человека может прожить 40 дней, без воды – 5 дней, без воздуха счет идет

на минуты. Качественное, полноценное и гармоничное дыхание играет ключевую роль в феномене кавказского долголетия. Осознанность – ключевое слово в отношении такого дыхания. Способность к осознанному вниманию является уникальной, присущей только человеку способностью, поднимающей его над животным миром. Человек – единственное живое существо, способное по собственной воле, сознательно менять качество своего дыхания. Чем бы ни занимался уорк: хождением, сидением, разговором, ездой на лошади, сражением – он всегда помнил о своем дыхании. Осознанное дыхание – ключ к долгой, здоровой и полноценной жизни.

Точно также как для достижения физического здоровья необходимо самоочищение организма, для достижения психологического здоровья требуется очищение разума от психологических ядов. Только так можно выстроить гармоничные отношения с окружающей природной и социальной средой и успешно решать любые личные, семейные, профессиональные и общественные проблемы. Практическая философия Традиции призывает замечать в себе появление таких ядов как гнев, ревность, гордыня, мстительность, несправедливость, эгоизм, грубость, лень, жадность, накопительство, нетерпение и так далее. И на все эти психологические яды есть только одно противоядие: работа души в поле безусловной любви. Безусловная любовь в философии Хабзэ – это поле космического масштаба. Человек не можем просто взять и сотворить это Поле Любви. Однако, Любовь и Красота связаны между собой причинно-следственной связью. Если есть Красота, то следом приходит и Любовь. Вот почему «Псапэ творит Псапэ» - благодеяние очищает душу. Человек может и должен созидать красоту, чтобы Любовь пришла следом. Появившись, Любовь преодолевает и

растворяет любые психические яды негативизма, обеспечивая человеку целостное здоровье, а в мирное время и устойчивое долголетие.

З.К. Жанэ. Путь избранных: секреты кавказской йоги.

Майкоп. 2010

КАВКАЗСКАЯ ЙОГА – учение о психофизических возможностях человека и путях их реализации, ведущих к физическому и нравственному совершенствованию личности. Термин, которым западные путешественники описывали древнее черкесское учение уорк/хабзэ (адыг.) или амста кябза (абх.). Наибольшую известность этот термин получил в 20 веке благодаря графу Стефану Колонне Валевскому (Count Stefan Colonna Walewski), который посетил Кавказ в 1920 году и опубликовал переданные ему знания в книге «Система Кавказской Йоги», изданной на английском языке в 1955 году. Конт Валевский также называет эту традицию МАСТЕР-СИСТЕМА, которая в простых, кратких и специфическим образом изложенных поучениях и упражнениях восстанавливает целостный микрокосм человека на пяти уровнях бытия: физическом, ментальном, духовном, психическом и экологическом. В настоящее время эта система полностью восстановлена в аутентичном виде в трудах Мурата Ягана «Амста Кябза: Наука Космического Восторга». (Майкоп, 2020), а также в монографии «Путь Избранных: Секреты Кавказской йоги» (Майкоп, 2010).

З.К. Жанэ. Путь Избранных: Секреты Кавказской йоги.

Майкоп. 2010.

КАВКАЗЦЫ. КАВКАЗЫМ ЩЫЩ ЦЫФХЭР – Во-первых, что такое именно кавказец, и какие бывают кавказцы? Кавказец есть существо полурусское, полуазиатское, склонность к обычаям восточным берет над ним перевес, но он стыдится её при посторонних, то есть при заезжих из России. Ему большею

частью от тридцати до сорока пяти лет; лицо у него загорелое и немного рябоватое; если он не штабс-капитан, то уж верно майор. Настоящих кавказцев вы находите на Линии; за горами, в Грузии, они имеют другой оттенок; статские кавказцы редки: они большею частью неловкое подражание, и если вы между ними встретите настоящего, то разве только между полковых медиков.

Настоящий кавказец человек удивительный, достойный всякого уважения и участия. До восемнадцати лет он воспитывался в кадетском корпусе и вышел оттуда отличным офицером; он потихоньку в классах читал «Кавказского пленника» и воспламенился страстью к Кавказу. Он с десятью товарищами был отправлен туда на казенный счет с большими надеждами и маленьким чемоданом. Он ещё в Петербурге сшил себе ахалук, достал мохнатую шапку и черкесскую плетъ на ямщика. Приехав в Ставрополь, он дорого заплатил за дрянной кинжал и первые дни, пока не надоело, не снимал его ни днем, ни ночью. Наконец, он явился в свой полк, который расположен на зиму в какой-нибудь станице, тут влюбился, как следует, в казачку, пока, до экспедиции; все прекрасно! сколько поэзии! Вот пошли в экспедицию; наш юноша кидался всюду, где только провизжала одна пуля. Он думает поймать руками десятка два горцев, ему снятся страшные битвы, реки крови и генеральские эполеты. Он во сне совершает рыцарские подвиги — мечта, вздор, неприятеля не видать, схватки редки, и, к его великой печали, горцы не выдерживают штыков, в плен не сдаются, тела свои уносят. Между тем жары изнурительны летом, а осенью слякоть и холода. Скучно! промелькнуло пять, шесть лет: все одно и то же. Он приобретает опытность, становится холодно храбр и смеется над новичками, которые «подставляют лоб без нужды».

Между тем хотя грудь его увешана крестами, а чины нейдут. Он стал мрачен и молчалив; сидит себе да покуливает из маленькой

трубочки; он также на свободе читает Марлинского и говорит, что очень хорошо; в экспедицию он больше не напрашивается: старая рана болит! Казачки его не прельщают, он одно время мечтал о пленной черкешенке, но теперь забыл и эту почти несбыточную мечту. Зато у него явилась новая страсть, и тут-то он делается настоящим кавказцем.

Эта страсть, родилась вот каким образом: последнее время он подружился с одним мирным черкесом, стал ездить к нему в аул. Чуждый утонченностей светской и городской жизни, он полубил жизнь простую и дикую; не зная истории России и европейской политики, он пристрастился к поэтическим преданиям народа воинственного. Он понял вполне нравы и обычаи горцев, узнал по именам их богатырей, запомнил родословные главных семейств. Знает, какой князь надежный и какой плут; кто с кем в дружбе и между кем и кем есть кровь. Он легонько маракует потатарски; у него завелась шашка, настоящая гурда, кинжал – старый базалай, пистолет закубанской отделки, отличная крымская винтовка, которую он сам смазывает, лошадь – чистый шаллох и весь костюм черкесский, который надевается только в важных случаях и сшит ему в подарок какой-нибудь дикой княгиней. Страсть его ко всему черкесскому доходит до невероятия. Он готов целый день толковать с грязным узденем о дрянной лошади и ржавой винтовке и очень любит посвящать других в таинства азиатских обычаев. С ним бывали разные казусы предивные, только послушайте. Когда новичок покупает оружие или лошадь у его приятеля узденя, он только исподтишка улыбается. О горцах он вот как отзывается: «Хороший народ, только уж такие азиаты! Чеченцы, правда, дрянь, зато уж кабардинцы просто молодцы; ну есть и между шапсугами народ изрядный, только все с кабардинцами им не равняться, ни

одеться так не сумеют, ни верхом проехать... хотя и чисто живут, очень чисто!»

Надо иметь предубеждение кавказца, чтобы отыскать что-нибудь чистое в черкесской сакле.

Опыт долгих походов не научил его изобретательности, свойственной вообще армейским офицерам; он франтит своей беспечностью и привычкой переносить неудобства военной жизни, он возит с собой только чайник, и редко на его бивачном огне варятся щи. Он равно в жар и в холод носит под сюртуком ахалук на вате и на голове баранью шапку; у него сильное предубеждение против шинели в пользу бурки; бурка его тога, он в нее драпируется; дождь льет за воротник, ветер её раздувает – ничего! бурка, прославленная Пушкиным, Марлинским и портретом Ермолова, не сходит с его плеча, он спит на ней и покрывает ею лошадь; он пускается на разные хитрости и пронырства, чтобы достать настоящую андийскую бурку, особенно белую с черной каймой внизу, и тогда уже смотрит на других с некоторым презрением. По его словам, его лошадь скачет удивительно – вдаль! поэтому-то он с вами не захочет скакаться только на пятнадцать верст. Хотя ему порой служба очень тяжела, но он поставил себе за правило хвалить кавказскую жизнь; он говорит кому угодно, что на Кавказе служба очень приятна.

Но годы бегут, кавказцу уже сорок лет, ему хочется домой, и если он не ранен, то поступает иногда таким образом: во время перестрелки кладет голову за камень, а ноги выставляет на пенсион; это выражение там освящено обычаем. Благодетельная пуля попадает в ногу, и он счастлив. Отставка с пенсионом выходит, он покупает тележку, запрягает в нее пару верховых кляч и помаленьку пробирается на родину, однако останавливается всегда на почтовых станциях, чтоб поболтать с

проезжающими. Встретив его, вы тотчас отгадаете, что он настоящий, даже в Воронежской губернии он не снимает кинжала или шашки, как они его ни беспокоят. Стационарный смотритель слушает его с уважением, и только тут отставной герой позволяет себе прихвастнуть, выдумать небылицу; на Кавказе он скромн — но ведь кто ж ему в России докажет, что лошадь не может проскакать одним духом двести верст и что никакое ружье не возьмет на четыреста сажен в цель? Но увы, большею частию он слагает свои косточки в земле басурманской. Он женится редко, а если судьба и обременит его супругой, то он старается перейти в гарнизон и кончает дни свои в какой-нибудь крепости, где жена предохраняет его от гибельной для русского человека привычки.

Теперь ещё два слова о других кавказцах, ненастоящих. Грузинский кавказец отличается тем от настоящего, что очень любит кахетинское и широкие шелковые шаровары. Статский кавказец редко облачается в азиатский костюм; он кавказец более душою, чем телом: занимается археологическими открытиями, толкует о пользе торговли с горцами, о средствах к их покорению и образованию. Послужив там несколько лет, он обыкновенно возвращается в Россию с чином и красным носом.

М.Ю. Лермонтов // Избранные произведения. М. 1996.

КАЗАНОВ ХАМЗЕТ МОСОВИЧ (1940-2017) – специалист в области социальной философии, доктор философских наук, профессор. Родился в Теучежском районе Адыгейской автономной области. Окончил философский факультет МГУ (1968). Докторская диссертация «Трансформация ценностных ориентаций в современном российском обществе» (2002). В 1968-1983 годы – преподаватель кафедры философии Кабардино-Балкарского госуниверситета, в 1983-1989 г. – доцент

кафедры общественных наук Кабардино-Балкарской государственной аграрной академии, в 1989-1995 гг. работал в ИПК Кабардино-Балкарской Республики, с 1995 года – профессор Майкопского государственного технологического университета. Сфера научных интересов – философская антропология, теория наций, аксиология. Первые работы Х. М. Казанова посвящены региональной специфике национальных культур, особенностям их развития и характеру их взаимодействия. В 1990 годы, пытаясь установить причины межнациональных конфликтов на постсоветском пространстве, Х.М. Казанов исследовал сущность и особенности национального самосознания и национального характера. Последние работы Хамзета Моссовича посвящены динамике и трансформации морально-нравственных и политических ценностей в российском обществе.

Много лет был членом диссертационного совета по социологии культуры Адыгейского госуниверситета. Под его руководством защищены ряд оригинальных докторских и кандидатских диссертаций, опубликованы креативные материалы в российских и международных изданиях.

Источник://<https://www.adygi.ru>

КАЗАНОКО ЖАБАГИ (1685-1750) – широко известен многим народам Северного Кавказа. О точности года и месте рождения адыгского мудреца ещё спорят, но принято считать, что он родился примерно в 1685 году и умер в 1750 году. Несомненно, что Жабаци – конкретное историческое лицо, прославившее адыгов своими выдающимися деяниями. Архивные документы свидетельствуют о том, что уоркская (дворянская) фамилия Казанокых существовала в Кабарде в первой половине XVIII века. По мнению известного кавказоведа Лаврова Л.И.

кабардинские Казанокovy и Жабаги в частности, были бжедугского происхождения. «На могильном памятнике кабардинца Казаноко Джабаги (Къэзанэкъо Джэбэгъ) имеется изображение его родового герба в виде ассиметричной вилочки, которая идентична форме герба Казаноко – бжедуга, уроженца аула Казаныкуай Адыгеи. О детстве и юности Жабаги известно, что с ранних лет он проявлял недюжинные способности и оказал немало услуг своим согражданам. Часто предсказания были настолько очевидными, а порой и ошеломляющими, что его стали называть «тхъэгурымагъуэ», т.е. ясновидец. Молодые годы мудреца совпали со временем наибольшей активности Крыма и Турции в борьбе за захват Кабарды. На рубеже ХУП-ХУП в. шесть раз вторгались турки и крымские татары в Кабарду. Но самым опасным было вторжение в 1707-1708 годах. Для отпора адыги мобилизовали все силы и нанесли сокрушительный удар неприятелю. Одним из организаторов этой битвы выступил Жабаги Казаноко. Длительное время Жабаги служил советником влиятельного князя Кабарды А. Кайтукина и в этой должности снискал себе славу дипломата. Ему поручались важные дипломатические миссии. Так, в 1722 году во время персидского похода Петра I Жабаги вместе с Асланбеком Кайтукиным ездил к императору для переговоров. Встреча проходила в императорской ставке на Сулаке. В состоявшихся переговорах Казаноко выступал как советник князя. Он был также и в составе дипломатической миссии, которая посетила Астрахань, а затем и Москву. Казаноко принято считать реформатором в сфере судопроизводства. Он сформировал в Кабарде первый суд-хукум «жемдук тлихех», проводивший борьбу с двумя элементами анархии, разлагавшими феодальную кабардинскую республику; воровством скота и кровной мезтью. Другими словами, Жабаги Казаноко жил в период перехода адыгских народов от

патриархального, по выражению Гегеля, к «правовому или насильственному правлению», т. е. к такому правлению, когда начинают формироваться первые элементы гражданского общества. Репутация мудрости Жабаги основана на том, что он постиг практическую сторону сознания и высказал своё постижение в виде нравоучительных изречений, а частью в виде гражданских законов. Отчасти репутация Жабаги строится на том, что он выражал свои суждения в остроумных изречениях, которые дошли до нас через устное народное творчество. Многие изречения Жабаги общи, доступны всем, ибо язык – это язык субстанции, которая глаголет его устами, в них, как правило, раскрываются содержательные силы нравственности. Мудрец впервые осознает многое в форме всеобщности, формулирует в кратких изречениях всеобщие обязанности человека, семьи, народа. «То за правило слывет, что народ признает». «Что примется (т.е. установится, закрепится), то и хабзэ (закон). Необходимо отметить, что мудрость человека обнаруживается тогда, когда он сталкивается с жизненными коллизиями, живыми людьми, когда он оказывается в реальных ситуациях, требующих от него мужества, благоразумия, терпения, снисходительности, юмора и т.д. Мудрость состоит в том, как поведет себя мудрец в этих непростых житейских ситуациях, в постоянном пребывании в среде людей, от которых он в той или иной мере зависим, с ними связана его жизнь, судьба, будущее. Мудрость надо понимать не только как знание и поведение сами по себе, но и как образ жизни, поступки, оплодотворённые знанием жизненных истин. Понятно, что такое поведение не всегда совпадает с идеальным знанием, ибо мудрец ограничен многими жизненными обстоятельствами, как ограничена и сама человеческая жизнь. Но это поведение мудреца нечто гораздо большее, чем поведение обычного человека в типичных

ситуациях. Мудрец Жабаги пытается осмыслить самые будничные дела и поступки человека. Сам он при этом свои собственные действия наполнял глубоким смыслом. Рассказывают, что приехали однажды к Жабаги гости издалека, чтобы побеседовать со знаменитым мудрецом. Когда они въехали во двор, их поразило то, чем были заняты Жабаги со своей женой. Они вместе пропалывали в огороде лук. Как же так? Такая знаменитость занимается неблаговидным для горца делом. Жабаги любезно согласился на просьбу одного из гостей объяснить свой «странный» образ жизни. – Всякому своё время, – сказал мудрец, – был мал – на лозе скакал. Наездником стал – помогал сверстникам, за плуг держался, трудов не боялся, сено косил и воду возил. Теперь вот постарел, силы стали сдавать, стал жене помогать лук пропалывать. Беседу он закончил словами: «Нет маленьких дел, есть «маленькие мужи,» т.е. недостойные делу мужчины, по другому варианту: «Человек и в малом должен быть велик». У людей эпохи средневековья были свои представления о достоинствах мужчины-горца, и поэтому прополка лука и другие действия мудреца были вызваны устоявшимися представлениями. Сородичей озадачивало и удивляло отношение Жабаги к жене и женщине вообще. Он весь в заботах о жене, помогает ей в домашних делах, расчёсывает ей волосы. Для него женщина достойна такого же уважения, как и мужчина, она заслуживает того, ибо от нее зависит благополучие мужа и семьи. «Тот не мужчина, кто не помогает жене».

В воспоминаниях о Жабаги есть эпизод, о том, как он повел себя при встрече с аульскими девушками. Он сидел под топодем и мирно беседовал с соседом. В это время мимо проходили две девушки. Увидев их, он прервал разговор и, приподнявшись, поклонился им. – Что ты делаешь старец? – воскликнул удивлённый собеседник, – у них на губах материнское молоко не

обсохло еще, а ты им поклоны отвешиваешь? – Это я своей чести поклонился, – ответил мудрец. Для него нет мало достойных дел, поступков, ибо во всем он находит наличествующий здравый смысл. Он не пророк, не изрекатель готовых истин, а просто коммуникабельный и умный собеседник, речь которого проста и доступна. Мудрец не только проповедует добро, но и воплощает его в жизнь. Он мудрец и философ, и таким вошел в историю адыгов и других народов Северного Кавказа. Жабаги отличала не только красота поведения, но и красота слова. Речь его афористична и поэтична. Мудрец прекрасно владеет законами народного стиха с его внутренним созвучием. Первые философы были наделены универсальными знаниями. Так, Ксенофан и Эмпедокл излагали свои философские трактаты в поэмах. Солон был философом и поэтом-лириком. То, что мудрецы выражали свои мысли в стихах, свидетельствует о том, что в период формирования, становления философии, лирика и философия идут рука об руку, т.к.»... у лирики и философской рефлексии одно начало, один источник становления человека, превращение его в целостный мир». Жабаги относился к тому роду мыслителей, для которых главным в их суждениях, учениях были проблемы человека. Философское кредо мыслителя – человек как наивысшая ценность. В своем пристальном внимании к человеку Жабаги чем-то напоминает мудрецов и философов древности Конфуция и Сократа, в философии которых преобладает «философия жизни». «Философия жизни» самого Жабаги базируется на феномене адыгагъэ. В философском понимании адыгагъэ есть совокупность накопленных адыгским этносом нравственных принципов, норм и правил поведения. Адыгагъэ есть квинтэссенция социального поведения человека, синоним человечности (цЫфыгъэ). В народе и сегодня говорят: «В ком нет адыгагъэ, в том нет

человечности», т.е. высокой порядчности. Основываясь на традициях адыгского этикета, Жабаги пытается установить такие отношения между сородичами, которые не унижали бы достоинства человека, как «большого», так и «маленького». Поэтому человек и становится для Жабаги главным объектом философского размышления. Жабаги полагает, что достоинства, делающие человека человеком, может приобрести только он сам, но для этого необходимо избавиться от недостатков, ибо «сокрытием изъянов унизишь достоинства». Человек – существо сложное, противоречивое, его нельзя познать только по внешнему виду, и он советует: «не гляди, что вид убогий, не узнав, что в нем от бога». Мудрец полагал, что одним из достойных черт носителей адыгагъэ должны быть сдержанность в разговоре, в манерах, в костюме, в танцах, т.е. во всем, что касается социального поведения человека. Жабаги наставляет: «Гневом движимый никуда не ходи», «Эмоциям не давай себя увлечь». Быть сдержанным на язык, – считает Жабаги, – особенно важно. Слова легки и тяжелы одновременно, и не оружие вызывает войны, а слово. Эта тема постоянно присутствует в преданиях о мудреце и философе. Как-то проходя мимо кладбища, мудрец остановился и задумался. Кто-то из прохожих окликнул его: – Почему так пристально смотришь ты в сторону кладбища? – Смотрю и думаю: как много там лежит, навредивших себе несдержанностью в словах. – Немного подумал и добавил: – Трудно, когда язык есть, но к нему нет головы. Сколько людей погубили себя из-за слов, которых не стоило высказывать. От болезней умирает меньше, чем гибнет от ненужных слов. Трудно жить в этом мире большом если язык велик, а ум мал. Ни одному человеку никогда не вредно, когда он говорит мало, кратко и ясно, ибо эти свойства характеризуют заложенные в человеке качества. Всякое высказывание по мысли

мудреца, – призвано служить пробуждению у собеседника добрых чувств, любви, благодарности, признательности. Тут очень важно быть особенно чутким, внимательным, уметь ставить себя в положение собеседника. По Жабаги, человек не должен говорить, действовать, руководствуясь соображениями только собственного благополучия, ибо душа в этом смысле эгоистична, ленива, беспокойна. «Не потворствуйте душе», – советовал философ.

Жизнь и поступки самого Жабаги сродни его нравственным установкам. Мудрец проявляет завидное самообладание во многих жизненных ситуациях. Когда один из влиятельных князей оскорбил Жабаги в присутствии посторонних лиц, мудрец, не проронив ни слова, вернулся домой, подумал и решил: «Буду ждать, когда князь сам одумается, извинится. Если же этого не произойдет, приму ответные меры согласно принципа: «первым не бей, ударившего не жалея». Князь через некоторое время понял, что поступил опрометчиво, вскоре последовали извинения. Моральную победу в этом нравственном поединке одержал мудрый Жабаги. Такие вот поучительные победы создавали ему славу мудреца и формировали его высокий общественный статус в народе. Несомненно, он обладал великой способностью влиять на общественное мнение, поведение людей, и когда его спрашивали, как же ему это удаётся, он отвечал: «У кого есть ум, тот становится рядом со мной, у кого его нет, – я становлюсь рядом с ним» «Акьыл зиІэр сэ кьызоуцо, акьыл зимыІэм сэ сыгоуцо». В данном случае мудрец стремится найти ту меру, ту «золотую» середину в отношениях между людьми. Сопоставляя умного и глупого, Жабаги тем самым пытается достигнуть между ними равенства, ибо люди, как правило, наделяют умного положительными качествами, а глупого – отрицательными, а это уже не равенство. Становясь

рядом с глупым, мудрец поступает справедливо. А справедливое по отношению к другому – есть уже равенство. Этическая философия Жабаги Казаного сыграла выдающуюся роль и была, пожалуй, началом персонифицированной адыгской философии. Необходимо иметь в виду, что философия в её начальном виде была непосредственно связана с повседневностью, как в аспекте источника, так и в аспекте цели. Главнейшей функцией философии было стремление к направлению практики, стремление формировать и нормировать отношения человека к жизни и его поведение. Это стремление философии было характерно для многих философских школ Востока и Запада. Более того, философия, в принципе, не обязательно должна начинаться с натурфилософии, она может начинаться как раз с этики и её прикладная направленность может оставаться в течение всей истории народа. Ведь правила поведения передавались из поколения в поколение, становились привычными нравственными воззрениями, которые закреплялись в пословицах, поговорках, оригинальных изречениях и афоризмах мудрецов, а с появлением письменности моральные правила были включены в книги, сборники и т.д. В итоге можно сказать, что Жабаги Казаного был удивительным человеком, для которого собственная жизнь была философской проблемой. Его мировоззрение было цельным, земным, жизненным. Жабаги Казаного успел сделать многое, но то, что не сделал он сам, сделала за него история. Она хорошо потрудилась над тем, чтобы его высказывания, его этическая система остались в памяти народа.

Р.А. Ханаху // Философия и социология в Республике Адыгея. №1. 1994.

КЕРАШЕВ ТЕМБОТ МАГОМЕТОВИЧ (1902-1986) – советский

адыгский писатель, основатель национальной письменности и литературы. Тембот Магомедович был глубоким мыслителем и сторонником философско-гуманистического понимания человека и личности. Специфика философско-гуманистического учения Т. Керашева о человеческой нравственности заключается в том, что в нём отсутствует современная тенденция отождествления, взаимного подчинения или взаимного противопоставления морально-этических понятий адыгской этики и культуры: «человечность (цЫфыгъэ)» и «адыгственность» (адыгагъэ)». Свое философско-гуманистическое мировоззрение Т. Керашев раскрывает в таких произведениях, как «Дочь шапсугов», «Одинокий всадник» и др. В художественных произведениях Т. Керашева общечеловеческие ценности воплощены и выражены как национальные ценности. Герои Т. М. Керашева соблюдают общечеловеческие императивы «человечности» как свои общеадыгские требования «адыгской человечности», выражают эти требования через свой национальный (родной) язык, костюм и вкус. По мнению самого Т. М. Керашева, в недрах самобытной духовной культуры адыгов «созданы прекрасные образцы устного народного творчества : нартский эпос, замечательные песни, сказки и сказания, пронизанные гуманистическим пафосом и оптимизмом. Роль фольклора в формировании нравственного самосознания народа очень велика. Таким образом, в основе философско-гуманистического мировоззрения Т. М. Керашева лежит новоевропейская идея гуманистического антропоцентризма, которая ставит человека в центр всего мироздания и объявляет человеческую личность величайшей ценностью и, безусловно, заслуживающим человеческого счастья уже в этом мире. Особенность керашевского понимания

человечной нравственности заключается в том, что Т.М. Керашев рассматривает нравственные понятия «человечность» и «адыгственность» в отношении пересечения. Человечность может быть адыгской и неадыгской, адыгственность может быть человеческой и нечеловечной. Т.М. Керашев в своих произведениях и рассуждениях пытается убедить нас в том, что данные нравственные категории можно и нужно рассматривать как категории взаимосвязанные и взаимовлияющие в адыгской этике и культуре в целом. Их можно и нужно соединять, но нельзя их отождествлять или рассматривать в отношениях взаимоподчинения. Их можно и нужно разделять, но нельзя их противопоставлять друг другу. По убеждению Т.М. Керашева, человека делает прекрасным в обществе его образ и качество нравственной жизни. Человеческие мысли, намерения и переживания не были постоянными на протяжении всей человеческой истории: они менялись. В разное время разные народы имели разное понимание «прекрасного» и «безобразного», «хорошего» и «плохого». Но независимо от различия идеи, нравов и вкусов все народы как представители человечества стремились к общей для всех людей человечности. Рассуждая о национальных ценностях адыгского общества, интернационалист Т. М. Керашев не противопоставляет нравственные ценности разных народов, а, наоборот, ищет и находит в них общечеловеческие умственные понятия, нравственные требования и художественные представления, общепризнанные почти во всех мировых культурах и цивилизациях. В своей статье «Сердцем к сердцу», «Гур гум пэблагэу». Т. М. Керашев пишет об общечеловеческом стремлении российского и адыгского народа: «Несмотря на различие национальных нравов и образа жизни двух народов, их человеческие сущностные качества и намерения были схожи, и

оба народа одинаково стремились к общечеловеческому миру и согласию, к общечеловеческой солидарности и справедливости». Нравственными требованиями адыгской человечности Т. М. Керашев считает определённые правила адыгской этики и нормы адыгского этикета. Т. М. Керашев выделяет главные качества высоконравственного человека, которые возвышали и украшали каждого человеческого адыга и все человеческое адыгство в целом. Он пишет о таких общеадыгских человеческих качествах и требованиях, как «почтительность», «учтивость», «рассудительность» (цЫфыр анахь зыгъэдахэрэр – Iэдэб хэлыныр, цЫфым гулытэ афыриIэу, Iушэу зекIоныр ары). Более того, главное нравственное качество «человечность», «цЫфыгъэ» у адыгов, по Т.М. Керашеву, означает «обладать мужественностью и сострадательностью, учтивостью и справедливостью» (цЫфыгъэм адыгэмэ боу бэ кырагъэкIыщтыгъэ: лЫгъи, Iэдэби, гукIэгъуи, зэфагъи). Таким образом, к главным нравственным качествам и требованиям адыгской человечности Т.М. Керашев относит почтительность и учтивость, разумность и мужественность, сострадательность и справедливость. Тут же он приводит как человеческие правила и нормы адыгской этики и адыгского этикета, так и те тенденции (излишества), которые могут, по убеждению Т.М. Керашева, исказить человеческую адыгственность, превращая её в бесчеловечную и жестокую догму требований. Подлинный человек проявляет почтительность «лЫтэныгъ» и учтивость «Iэдэбыныгъ» по отношению ко всем людям в человеческом обществе. Если человек не знает и не почитает своё человеческое достоинство, то он и не будет знать, как почитать достоинство другого человека. По убеждению Т.М. Керашева, быть почтительным значит уважать и почитать другого человека как самого себя, ибо «тот, кто не уважает другого человека, тот не

уважает и самого себя» (цЫфыр зымылътэрэм ежъ ышъхьи ылътэжырэп). Безусловно, пишет Т.М. Керашев, что «одним из прекрасных правил адыгского этикета является правило уступать место достойному человеку (адыгэмэ ятЫсыпІэ фэгъэхьыгъэ Іофыр анахъ хабзэ дахэу ахэлъыгъэхэм ащыщыгъ). Правило для младшего уступать место старшему – это человечно. Правило стоять младшему перед старшим, когда нет места для всех, это человечно (ныбжыкІэм тЫсыпІэр нахъыжъым фигъэкІотэныр – цЫфыгъ. ЧыпІэ щымыІэмэ, нахъыкІэр нахъыжъымэ ашъхъащытыныри – цЫфыгъ). Но со временем нравственные требования адыгской человечности были засорены ненужными жестокими ограничениями и ненужными излишествами. Например, было допущено бесчеловечное требование как «возможное, но несправедливое жестокое требование стоять младшим перед уже сидящими старшими при наличии свободных мест» (джащ фэд нахъыжъхэр зытЫсыхэ уж, тЫсыпІэ лые щыІэ пэтзэ, нахъыкІэхэр ахэм ашъхъащымытмэ мыхъунэу). В современном обществе женщины уже стали более независимы и более значимы. Критерием человечности и воспитанности человека, по мнению самого Т. М. Керашева, является его отношение к женщине. Но и в наше время в современном обществе остаются элементы и тенденции жестокого отношения к женщине. Т.М. Керашев убеждён, что человеческое отношение к женщине требует нам относиться к женщине: « как: к прародительнице и матери всего человеческого рода. Поэтому мы должны почитать всех женщин мира как почитаем свою родную мать, облегчать им трудности нашей жизни» (хэти щымыгъупшэ мыхъуштыр – бзылфыгъэм цЫфлэпкъыр къызэрэтекІыгъэр, цЫфлэпкъым янэу зэрэщытыр ары. Ащ елътыгъэкІэ, бзылфыгъэм икьин нахъ псынкІэ зэрэфэпшын, уянэ лътэу фыуиІэщтыр бзылфыгъэ

пстэуми афиуІэн зэрэфаер ары). Но некоторыми членами адыгского общества было придумано требование, а именно «жестокое и несправедливое по отношению к женщинам требование, запрещающее вообще садиться женщинам там, где уже сидят мужчины» (етІани хьульфыгъэхэм апашьхьэ бзыльфыгъэр щытІысыхэ мыхъуныр – ар акъылкІэ сыдэушцтэу къебгъэкІун плъэкІына!). Таким образом, Т. М. Керашев убеждён в том, что необходимо обучать и воспитывать молодое поколение высоконравственным человеческим требованиям адыгственности в противоположность безнравственным бесчеловечным требованиям антиадыгственности в современном обществе. Самым важным и необходимым занятием писателей и мыслителей должно стать формирование, возвышение и укрепление высоконравственной человечности и адыгственности, возвышенных и прекрасных человеческих нравов и отношений в современном адыгском обществе.

Р.Г. Тугов // Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016.

КЕШЕВ АДЫЛЬ-ГИРЕЙ (1837-1872) – адыгский писатель и просветитель, был одним из тех, кто глубоко исследовал проблему «отличительных свойств народного характера», «народного менталитета». Размышляя над его особенностями, А.-Г. Кешев поставил также проблему влияния религии (ислама) на традиционное общество адыгов и их национальный характер, попытался определить место, роль и значение Кавказской войны в их судьбе. Этот круг вопросов актуален и в наши дни. До сих пор не вполне ясны некоторые аспекты исламизации народов Северного Кавказа, роли религии в настоящее время. Не до конца осмыслено значение Кавказской войны XIX века и её последствий для горцев.

Важным источником изучения культуры этноса является коллективный духовный народный опыт. Это понятие значительно уже понятия «духовный мир», если иметь ввиду под опытом «повседневную» практику коллективной духовной деятельности этноса. В качестве последних выступают: 1) особенности религиозных верований; 2) пословицы, поговорки, притчи, тосты и т.п. 3) народные песни, частушки, музыка вообще; 4) предания, легенды, мифы, эпос; 5) народная мораль, этика, обычаи, обряды и др. Однако, изучение каждой из выделенных нами разновидностей народного духовного опыта само по себе прямо не отвечает на вопрос о народном менталитете. Очевидно, необходим поиск «субстанциальной» основы, «первичной клеточки» менталитета. В этом качестве выступает знак (символ). Любая социальная ситуация может быть «прочитана» как знаковая ситуация, состоящая из знаков-признаков, знаков-сигналов, знаков – копий (неязыковые знаки), а также как ситуация с характерными для нее языковыми знаками. Язык также является знаковой системой. Наблюдение национального языка и сравнение его с другими национальными языками с точки зрения заключенных в них знаков (символов) и социальных смыслов вплотную приближает к положительному решению вопросов этнической ментальности. Знаковые характеристики языка, вернее, живой речи уточняются анализом ее эмоциональной окрашенности (экспрессии). Экспрессия языка и передаваемый посредством знаков общезначимый этнический смысл соединяются, в частности, в песне. Поэтому народная песня служит важнейшим источником изучения этнической ментальности. Это хорошо прочувствовал А.- Г. Кешев, который писал об особенностях национального характера адыгов, основывая свой анализ на их народных песнях. Статья «Характер адыгских песен» была написана А.-Г. Кешевым в 1869 г., т. е.

тогда, когда традиционное общество адыгов в той или иной мере уже подверглось исламизации – с одной стороны, и вооруженной экспансии России в Кавказской войне – с другой. А.-Г. Кешев анализирует доисламский и довоенный период традиционного общества адыгов и особенности национального характера, которые были связаны со спецификой жизни адыгов. При этом, песни – главный для автора источник и одновременно критерий познания особенностей национального характера. А.-Г. Кешев пишет: «Быть может не у многих народов песня запечатлена так ярко и осязательно типическими особенностями национального духа, как у адыгэ». А.-Г. Кешев пишет о том, что у адыгов есть песни «героические, свадебные, плясовые и колыбельные». Главное внимание автор сосредотачивает на песнях героических. Основные их символы – это наездничество, воинские доблести и добродетели героев, «приросших к седлу от продолжительного странствования на коне», «подвиги, битвы, приключения, меткость стрел и винтовки, острие меча, резвость и красота коня». Автор статьи пишет, что от адыгской песни «не ускользнуло ни одно сколько-нибудь значительное столкновение их (наездников - авт.) с внешними или внутренними врагами, не укрылась ни одна мало-мальски видная личность в сонме наездников, принимавших участие в данном событии».

Второй определяющий мотив адыгской героической песни - это благородный дух своеобразного адыгского наезднического рыцарства. Этот дух господствовал не только в песне, но и, как пишет А.-Г. Кешев, «лег в основание политического, общественного и домашнего быта». Особенностью адыгской народной героической песни является также то, что "черкесская песня не снизошла в прозаический круг обыденной жизни. Обычные мотивы безыскусственной народной песни, как то: труд пахаря, косца, горе и радости домашнего очага, вытеснены

винтовкой и конем даже из песни, вышедшей из среды низшего трудового сословия черкесского общества". Последнее замечание автора представляется особенно важным в силу того, что оно подчеркивает именно народный, а не сословный характер песни. Это наблюдение А.-Г. Кешева свидетельствует и об определенных важных для понимания менталитета горцев культурных приоритетах. «Труд пахаря, косца», труд вообще как социальная ценность занимал более низкое положение в ценностной иерархии, чем высшие социальные ценности, связанные с воинскими добродетелями. Таким образом, из анализа героической песни, произведенного А.-Г. Кешевым вытекает, что поиск главных ментальных особенностей горского традиционного общества следует осуществлять в той сфере традиционной культуры, которая была связана с военнезированной организацией их общественной жизни. Данное представление о приоритетной ментальной особенности представляется весьма убедительным. Оно может быть сформулировано как специфический военно-рыцарский дух, распространяющий свое влияние на все остальные духовно-культурные аспекты жизни традиционного общества. Этот вывод подтверждается анализом других исторических и этнографических источников.

Крайне любопытным является анализ А.-Г. Кешевым изменений в национальном характере адыгов, связанных с исламизацией и экспансией России на Кавказ. Монотеическая религия оказывает сильное влияние на людей и вызывает существенные изменения в их поведении и мышлении в силу того, что она обращена к индивиду, а не к общности. Каждый человек индивидуально ответственен перед Богом за свои земные поступки. Через заповеди и Святые писания каждому индивидуально предписано как поступать, объяснено, что

является греховным, а что праведным. Тем самым, религия вызывает изменения индивидуальных мировоззрений и мироощущений. А. Г. Кешев пишет, что мусульманство оказало значительное влияние на жизнь и судьбу черкесов: «Оно изменило во многом строй общественной и домашней жизни, смягчило суровые нравы, искоренило языческие верования и предрассудки.» Автор статьи, тем не менее, замечает, что адыги так и не стали ортодоксальными мусульманами, Коран «не мог вытеснить совершенно обычное ... право и передать радикально установившиеся начала народной жизни». Вопросы о том, почему исламизация Черкессии не получилась тотальной, т.е. почему адыги так и не стали мусульманами-ортодоксами, почему на поверхности их повседневной жизни можно было наблюдать отступления от ислама? Представляется, что ответ на этот вопрос следует искать также и в тех особенностях в традиционных ценностях адыгов, которые были более "сильны" в их соотношениях с собственно мусульманскими ценностями. Вряд ли ислам мог выступать для адыгов серьёзной альтернативой их традиционным ценностям. Многие из того, что сформулировано в исламе, более глубоко и основательно было уже выработано традиционным адыгским обществом, закреплено в культуре, вошло в ткань народной жизни. Поэтому ислам выступал для адыгов скорее не как альтернатива, а как дополнение, сакрализующее народную этику и мораль. Иными словами, ислам все-таки не стал для адыгов главным и единственным регулятором. Ислам так и не стал определяющим горскую ментальность фактором. Войнственность черкесов, – как писал А.-Г. Кешев, – не нуждалась в попытках Шамиля вдохнуть в них пламенный дух газавата», а смерть адыга в бою, в том числе и в бою с «гяуром» – привычное для него дело. И если ислам за такую смерть обещает рай, то такой рай для адыга и ранее был

легко достижим. Гораздо сложнее и почетнее заслужить прижизненную славу в глазах соотечественников. Именно на этом акцентирует внимание А.-Г. Кешев. Однако автор статьи указывает, что мусульманство «сообщило сильный толчок и дало несколько отличное от прежнего направление и господствующей наклонности черкеса - воинственности. » Речь идет о том, что наряду с традиционной мотивацией воинственности появляется новая – религиозная. А.-Г. Кешев отмечает, что «в строгом смысле черкесы не успели поравняться в отношении религиозной ревности даже с некоторыми кавказскими племенами, например, с кумыками, дагестанцами, чеченцами и ближайшими своими соседями – ногайцами». Вывод просветителя таков: «главным побуждением адыгского племени к войне остались все-таки врожденная склонность его к подвигам молодечества и желание сохранить свою независимость». Этот вывод представляется принципиальным: не вера, но свобода – вот что лежало в основе военного молодечества. Жажда свободы объясняет воинственность и, наоборот, воинственность – условие сохранения свободы.

С другой стороны, автор указанной статьи свидетельствует, что еще более ста лет назад северокавказская ментальность была внутренне неоднородна. Содержание в ней «исламского фактора» было различным в различных местах Северного Кавказа. Эти различия сохраняются и в настоящее время. Влияние ислама ощутимее в Чечне и Дагестане, чем в центральной и северо-западной частях северокавказского региона. Тем не менее, нигде ислам так и не смог полностью преобразовать, «подчинить» себе региональную (северокавказскую) ментальность. Таким образом, главным в ментальности традиционного горского общества выступают особенности, связанные с культом наездничества, воинской

доблести, сопутствующего им своеобразного рыцарского духа и рыцарских правил поведения. Изменения в ментальности, произошедшие в результате исламизации, не были чрезмерно глубокими. Хотя ислам дополнил традиционную мотивацию воинственности тем, что можно назвать религиозной легитимацией. Действие религии в этом смысле было менее заметным, чем традиционное стремление к свободе и независимости. Вторым после исламизации событием, которое сильно повлияло на традиционную ментальность горцев, была Кавказская война. Неравенство сил царской армии и горцев, сложный характер ландшафта, на котором велись боевые действия, и другие причины привели к тому, что с самого начала война приняла партизанский характер. Тылом для горцев были их аулы. Горцы были вынуждены порой изменять своему традиционному этикету - этого требовали слишком жесткие и почти безысходные обстоятельства. На это обращает внимание читателя А.-Г. Кешев. Он пишет: «...самый способ ведения войны, принявший с самого начала партизанский характер, не разбиравший средств к достижению предположенной цели, извратив рыцарские понятия древнего черкесского наездничества, заставил адыгские племена употреблять в видах самосохранения и возмездия много таких уловок, которые не вытекали вовсе из духа народа и считались бы им, при других обстоятельствах, унижительными для чести наездника». В результате Кавказской войны началась эрозия рыцарской нормативной системы. Это было очевидным даже для современников. Уже во времена А.-Г. Кешева традиционные героические песни стали петь значительно реже. Хотя эти песни и обладали, по выражению А.- Г. Кешева, большой «подстрекательной силой», однако с течением времени отпала

необходимость «подстрекать», т.е., отпала необходимость защищаться.

Р.А. Ханаху // Философия и социология в Республике Адыгея. №5. 1995.

КЛАН. УНАГЪУ – семьи, имеющие одну фамилию, но проживающие на разных территориях как отдельные семьи, формируют клан. В абхазском языке клан называется Айлах. Значение слова Айлах немного отлично от того, что понимается под «кланом». Среди античных европейских потомков некоторых кавказских народов, в особенности ирландских и шотландских горцев (которых кавказские абазины считают своими потомками), традиция Айлах сохранилась по существу в первоначальной форме. Люди, принадлежащие к одному Айлах, не женятся друг на друге, поскольку считаются братьями и сестрами вне зависимости от того, насколько далеко друг от друга они расположены в пространстве и времени. Место и функция гостей и хозяев – гость свят и чтим. Присутствие гостей в доме является олицетворением славы и чести принимающей стороны. Вся концепция собственности значительно отличается от остального мира. В языке притяжательные местоимения и прилагательные используются лишь как грамматическая необходимость для четкого обозначения предмета. В сущности, собственность не играет никакой роли. Черкесу даже неловко называть что-либо «своим». Поэтому любыми предметами, своими или чужими, черкесы пользуются свободно, по-свойски, также как «их» вещи находятся в полном распоряжении других черкесов. Таким образом, когда кто-то гостит в чьем-то доме, он чувствует, что оказывает честь этой семье. Когда гости уходят, они не благодарят за гостеприимство, а только желают хозяевам наслаждаться ещё большим количеством будущих гостей. Если

гостям очень понравилось время, проведенное в этом доме, они выражают это таким образом: «Нам очень понравился прием, оказанный вами. Но мы и не могли ожидать ничего меньшего от такой семьи, как ваша», – или что-то в этом роде. Хозяин, в свою очередь, предложит своим гостям все самое лучшее, что у него есть, но никогда не станет излишне любезничать. Все, что он скажет, это: «Чувствуйте себя как дома, не стесняйтесь себя ни в чём, отдыхайте!».

Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга. Т. 1. Майкоп. 2020.

КОЛАРУССО Джон. COLARUSSO JOHN (род. 30 июня 1945, г. Сан-Диего, штат Калифорния, США) – ученый-лингвист, исследователь адыго-абхазских языков. В 1967 получил степень бакалавра искусств (по философии) в Корнелле, в 1969 - степень магистра искусств (по философии) в Нортвестерне, в 1975 – степень доктора филологии (лингвистика) в Гарварде. В 1975-1976 - преподаватель Венского университета (Австрия). С 1976 – преподаватель отделения антропологии Университета Мак Мастера в Гамильтоне (Онтарио, Канада). В настоящее время профессор антропологии и член Департамента современных языков и лингвистики. С 1971 изучает черкесский и убыхский языки и фольклор. Еще студентом Гарварда он начал изучать бжедугский диалект, потом убыхский, абазинский, кабардинский, абхазский, древнегрузинский, древнеармянский и др. Известный кавказолог и кавказовед много лет работал в администрации Президента Клинтона советником по Кавказу. Джон Коларуссо участвовал в организации программы пластической хирургии для женщин, искалеченных во время грузино-абхазского конфликта. В своих работах Джон Коларуссо доказывает, что индоевропейская языковая семья и семья языков

Северо-Западного Кавказа имели общий праязык. Он пришёл к выводу, что в доисторические времена *родной язык индоевропейцев был чрезвычайно близок к тем языкам, на которых сегодня говорят адыги*. Многие специалисты-лингвисты нашли, что его исследования убедительны. А недавно Джон Коларуссо получил поддержку с неожиданной стороны – его научные результаты подтвердили... генетики. Учёные из Университета Макмастера обследовали большие группы людей из Северной Индии, Центральной Азии, традиционных мест расселения славянских народов и Европы. Генетики обнаружили у адыгов необычайно высокую концентрацию специфической *Y-хромосомы (той, что содержит ген, определяющий мужской пол организма)*. Именно такая хромосома весьма характерна для людей, говорящих на индоевропейских языках. На тех же территориях провели своё совместное исследование митохондриальной ДНК генетики Гарвардского университета и Массачусетского Технологического института. И они пришли к тому же выводу: *«самая высокая концентрация индоевропейского гена в мире выявилась у адыгов*. «Советские археологи, – утверждает Джон Коларуссо – ещё раньше пришли к выводу, что индоевропейцы каким-то образом связаны с Северо-Западным Кавказом. В итоге мы имеем три абсолютно независимых исследовательских направления – лингвистика, советская археология и два генетических исследования в Канаде и США, которые пришли к одним и тем же результатам. Теперь у нас появился реальный шанс глубже всмотреться в доисторический период Евразии». Причину сохранения адыгов с доисторических времён, он объясняет тем, что адыги исторически и географически оказались там, где через них проходила каждая империя и каждая орда. У них тысячелетний опыт выживания и сохранения своей истории и культуры.

Учёный надеется и верит, что последние научные открытия изменят отношения больших народов к адыгам, хотя бы из-за той роли, которую этот народ сыграл в генезисе мировых наций и в культуре. Специалист по языку и мифологии убежден, что, скажем, миф о Прометее пришел в древнегреческую мифологию из черкесских мифов. И подобные примеры можно множить и множить. Главный вывод учёного: все мы ближе друг к другу, чем думали раньше. *Славяне и адыги – братья*, и это, по мнению Джона Коларуссо, не преувеличение, это – научно доказанная истина.

М.А. Глисова. Источник://https://www.natpress.info

КОЛЕСО. ДЖАНЦЭРЭХЪ – сказочное, громадное, тяжелое, острое колесо, которым нарты и великаны подпирали двери дома, ворота базов для скота и ворота конюшен. Пшысэмэ къахафэрэ мыжьо щэрэхъ онтэгъу чан. Саусрыкъо лъэгуанджэкӀэ еуи джанцэрэхъыр Хьарам Гуашъхъэ дифыежьыгъ.

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008

КОНЦЕПТ – концепт – единица коллективного знания (шӀэныгъ) – сознания (зэхэшӀыкӀыныгъ), имеет языковое выражение и отмечена этнокультурной спецификой. Совокупность концептов определённого этноса составляет его концептосферу. Каждый отдельно взятый концепт будет иметь свою концептосферу, которая может являться одним из составных элементов общей концептосферы отдельной личности и всего народа. Проблема концептуализации эстетических категорий в различных языках мало исследована, в адыгской же лингвокультуре она лишь обозначена. А между тем выражение эстетики мироощущения этноса – важнейший компонент его лингвокультурной традиций.

Изучение языкового представления адыгской картины мира в контексте современных культурологических концепций позволяет выделить важные вопросы, например, такие, как процесс становления и развития мышления носителей адыгских языков. В особенностях концептов языковой картины мира следует искать источник этнического своеобразия различных форм духовной жизни и русских, и адыгов. Сопоставление родного языка и «своей» культуры с другим языком и с «чужой» культурой помогает обратить внимание на их непохожесть на твою «собственную» культуру, предлагая новое осмысление окружающего тебя мира.

З.Х. Бижева. Адыгская языковая картина мира. Нальчик. 2000

КОЧЕСОКОВ РОБЕРТ ХАЖИСМЕЛОВИЧ - родился в сел. Верхний Куркужин Кабардино-Балкарской АССР. В 1981 г. окончил философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова. В 1990 г. защитил кандидатскую диссертацию по философии в Саратовском госуниверситете, в 1993 г. – докторскую диссертацию по философии в Ростовском госуниверситете. С 1981 г. работает в КБГУ. С 1994 по 2007 гг. занимал должность заведующего кафедрой политологии. С 2007 г. по настоящее время является заведующим кафедрой философии.

С 2001 по 2014 гг. являлся председателем диссертационного совета по защите докторских диссертаций по философским наукам при КБГУ.

Область научных интересов – политическая философия, философия истории, социальная эпистемология.

Автор более 100 научных работ, в том числе 4 монографий и 11 учебных пособий.

В 2007 г. присвоено звание «Почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации».

Источник: //https://www.kbsu.ru

КОШУБАЕВ ПШИМАФ КАРБЕЧЕВИЧ (1936 - 2013) родился в а. Адамий Красногвардейского района Республики Адыгея. Поиск П. Кошубаевым своей творческой индивидуальности, своего писательского почерка начался в бытность его студентом филологического факультета Адыгейского пединститута. Писатель начинал с газетных очерков, заметок, уже тогда заметно отличавшихся художественной неповторимостью и «повышенной одушевлённостью» персонажей. В этот период П. Кошубаев окончил институт и с 1960 г. оказался в среде знатоков национального художественного слова – в редакции областной газеты «Социалистическэ Адыгей». В 1966 г. вышла первая книга писателя – «Сатаней» – сборник рассказов. Новелла, давшая название сборнику, продолжила тенденцию, уже наметившуюся в творчестве писателя в его газетных рассказах. Герои ее – студенты, а сюжет построен на личных взаимоотношениях молодых людей. Начало этапа «писательской зрелости» в творческой стезе П. Кошубаева относится ко второй половине 60-х г. Ведь собственно 60-е годы отмечены в общесоюзной литературе как годы складывания и последующего расцвета жанра прозы психологической. В 1969 г. П. Кошубаев был делегирован на V Всесоюзное совещание молодых писателей в Москве. Он пишет по своей художественной силе, художественной завершенности и значимости повесть о любви и о студентах «За сердце дарят сердце». Она увидела свет в 1969 году и была издана в те годы на адыгейском языке («Гум пай гу аты»). В центре повести – студенты-первокурсники. П. Кошубаев психологически грамотно и мастерски точно изображает процесс адаптации вчерашних школьников к новой для них вузовской атмосфере, к новому образу жизни, к новому миру с совершенно иными законами, устоями и критериями. По мотивам повести П.

ошубаева «Семь дождливых дней» национальным театром осуществлена постановка. В тот же временной период – в начале 70-х гг. – выходит написанная в совершенно ином ключе – и в тематическом, и в художественном, и в сюжетном планах – повесть «Звонкая сталь Асланбека» (1974). Небольшое по объему произведение вместило в себя все четыре года войны с ее тяготами, лишениями и бедствиями. Действие повести начинается в августе 1941 г. В продолжение военной тематики, в продолжение рассмотрения и художественного анализа психологических и нравственных последствий войны как для народа, так и для отдельно взятой личности, в 1976 г. в сборнике «Чьыг уджхэр» («Танцующие деревья») выходит повесть П.Кошубаева «Чыфэ» («Долг»). Здесь вновь писатель обращается к проблеме памяти человеческой. И снова мысль о невозможности для человека перечеркнуть прошлое и начать жизнь с чистого листа проходит красной нитью через всё произведение. Одним из самых смелых и зрелых произведений писателя по праву считается повесть «Пророчество судьбы» («Шьыпкъэу кьычэкьыжыгъэ гушы»), вышедшая в 1984 г. на адыгейском языке. В некотором роде революционный образ героини П. Кошубаева безжалостно разбивает давно устоявшийся в литературе и в обществе идеал адыгской женщины – покорной, бессловесной и беззащитной перед мужем-тираном. Сарият же сама вольна в своих действиях и суждениях, она строит свою жизнь собственными силами, ни в малейшей степени не утрачивая при этом человечности, женственности и порядочности. В 1986 г. выходит сборник П.Кошубаева «На перекрестке дорог», где писатель продолжает развивать принятую им в предыдущих произведениях тенденцию повышенного внимания к внутреннему миру личности, раскрытия характеров персонажей в нравственно-

психологическом аспекте, совмещения лирического и эпического планов в рамках небольших по объему произведений. И вновь, в продолжение интимной тематики, в 1995 г. на русском и адыгейском языках выходит новая повесть П.Кошубаева «Не люби ты...» («О шIу уарэльэгъу»). Это произведение – своеобразная «старая песня на новый лад», где все узнаваемо и до боли близко сегодняшнему читателю. Он внёс свой вклад и в возрождение практически утерянной и восстанавливаемой сегодня части национальной адыгской культуры – в возрождение религии как элемента духовности нации. П.К.Кошубаев – заслуженный работник культуры Российской Федерации, лауреат литературной премии им. Цуга Теучежа, журналистской премии имени Героя Советского Союза Хусена Андрухаева, награждён Почётной Грамотой Президиума Верховного Совета РФ. П.К.Кошубаев – член Союза писателей России с 1970 г., член Союза журналистов России с 1965 г.

Ф.Н. Хуако. Источник: <https://www.adyglit.blogspot.com>

КРАСОТА. ДАХАГЪЭ – генезис эстетической оценки красоты восходит к мифологическому времени (зэман), когда формируются космогонические представления. Греческое слово «космос» означало, прежде всего «порядок», «упорядочность». Вместе с тем он включает в себе и такие смысловые компоненты, «наряд», «украшение», «красота». Красота – эстетическая категория, обозначающая совершенство, гармонию. Она может вызывать у человека чувство наслаждения, чувство прекрасного и удивительного. Красота, как эстетическое явление может восприниматься по-разному отдельными людьми, народами, зависящего от их субъективного восприятия. Что есть красота (дахэ) в мировидении и мироощущении адыгов? *Броская красота* не приветствовалась адыгами. Девушки, затмевающие

собой солнце – персонажи сказок. В жизни же искали тех, кто излучает спереди мягкий полнолунный свет, сзади – нежное мерцание звёзд в безлунную ночь – «зыкьигъазэмэ мазагъоу, зигъэээмэ мэзахэу». Красота девушки в целом сравнивалась с красотой ласки – «ужьэм хуэдэу», глазом сокола – «къаргъей нэ кӀуэцӀ». Приятная наружность уподоблялась только что оформившейся из цыплёнка молодой курочке – «джэд анэщӀэ пасэ». По представлениям адыгов в образе девушки должны были гармонично сочетаться и угадываться заложенная в ней с рождения кротость и наращиваемая ею со взрослением внутренняя сила – «щхъэнтэм цытескӀэ тхьэрыкъуэу, зиукъуэдиямэ аслъэну» – «когда восседает на подушке – голубка, а когда потянется – львица». *Тело.* Оно считается пропорционально сложенным, если кончики большого и указательного пальцев правой руки сходятся на запястье левой руки. В два таких измерения должна укладываться шея и талия. Разумеется, тело, отвечающее этим параметрам – стройное. Последнее адыгами обозначалось посредством ряда сравнений: «псырылӀэ ильӀэфа» – «пропитанная расплавленным воском тонкая конопляная нить»; «псыщӀӀэкъамылу иша» – «стройный болотный камыш»; «дыщӀэч хэльӀэфа» - «вытянутая золотая нить (для вышивания)». Стройность и худоба у адыгов понятия не тождественные – «уэдыр Ӏушэщ, лыр дахэщ» – «худоба – невзрачна, мясо – красиво». Адыги в прошлом знали и различали два вида ваты: крымская и калмыцкая. Первая, если судить по описаниям, была необычайно мягкой, вторая – в превосходной степени белой. Эти свойства и качества неизменно фигурируют при описании мягкости женского тела, подушечек пальцев – «кърым бжьэхуцу», «бжьэхуцыху Ӏэпэу» и для передачи его белизны – «калмыкъ бжьэхуцу». Мягкость и нежность тела вместе взятые передаются адыгами сравнением с пеной молока –

«шэ тхъурымбэм и щыгъэу». В целом красота женского тела заключалась в его воздушности, и легкости. И вся это нематериализованная красота передавалась очень ёмким адыгским словом «ушызыкIэщIэплъу» – буквально: «прозрачная плоть». *Волосы*. «Щхъэц дахэр бзылхугъэм и ныкбъуэщ» – «красивые волосы – половина женщины», – говорили адыги. Волосы должны отвечать следующим параметрам: а). длина – как минимум они должны доходить до икр – «лъэнкIапIитIым нэсу», длина же до пят была желаемой – «лъэдакъэпитIым нызэдэтеуэу»; б). цвет – чаще воспевались волосы цвета осенней ежевики – «бжьыхъэ мэракIуапцIэ». Часто фигурируют в фольклоре и девушки с волосами цвета белого золота – «дышэху», золотисто-желтого шелка – «данагъуэ». Русые волосы были у народа не в почете и они презрительно сравнивались с белёсыми «волосками» дыни – «фонащэцу сырыху»; в). *Густота* – волосы должны были быть очень густыми, что передавалось сравнением с гривой льва – «аслъэным и сокуу»; с густым непроглядным болотным камышом – «псыщIэхэкIкъамылу щхъэкIапцIэ»; шелковистость определялась следующим способом: густые длинные волосы перехватывались одной рукой посередине и поднимались до лопаток. При разжати пальцев они должны были выскользнуть из ладони под тяжестью собственного веса. И это обозначалось адыгами «IэкIуэцIырыж» – «скользящий через ладонь». *Брови*. «Дахэр зыгъэдахэр и набдзитIщ» – «красивая красива своими бровями» – говорили наши предки. Густые, сросшиеся на переносице брови считались достойным украшением грозного мужчины. В случае же с женщиной ценились брови вразлет подобно хвосту ласточки – «и набдзэкIитIыр пцIащхъуэкIэу».. При этом по форме они должны были напоминать полумесяц – «зи набдзитIыр мазэм и ныкбъуэ», «мазэ къурашэ». *Ресницы*. Они уподоблялись плавно загнутой

кверху каёмке листа крапивы во второй половине лета – «и нэбжьыщыр пшынэсу» - говорили бжедуги. *Глаза.* Больше всего обращали внимание на цветовую гамму радужной оболочки. Вопреки заблуждению о большой распространенности черного цвета глаз наши предки чаще видели вокруг себя кареглазых женщин. Подобный цвет глаз поэтично сравнивался с соцветием мяты (позднелетним, когда цветок был близок к увяданию) – «бэрэТинагъуэ». В арсенале элементов образостроения адыгов есть одно подзабытое слово для обозначения светло-карих глаз с черными крапинками – «нэгей». Чёрные глаза сравнивались с ежевикой – «мэракIуапцIэ», иссиня черный цвет напоминал адыгам ту же ежевику, но уже в позднеосенний период – «бжьыхьэмэракIуапцIэ». Обращали внимание и на взгляд. Он не должен быть лучистым. Предпочтение отдавалось томному, устало-нежному взгляду, который передавался как «лоскут серебра» – «инэхэр дыжьын бзыхьэхуэу». В окружающей действительности адыги нашли явление, посредством которого можно передать приветствуемый взгляд «с поволокой» – представьте себе слабый молочный налет на ягодах терновника – «пыжьынэ». И, наконец, наши предки отделили черноту радужной оболочки от белизны белка глаз через следующую картину: «тёрн, упавший в молоко» – «шэм хэхуа пыжь». Обладательниц широко открытых круглых глаз считали предрасположенными к флирту и их называли «хьэбз нэхъурей» - «круглоглазая сука». *Лицо.* Оно должно отвечать следующим требованиям: белизна – «напэхуу» (светлолицая); нежность – «шатэ цIынэу» – подобно только что снятым сливкам; гладкость – «шэхуфэ» – как поверхность застывшего воска; тонкость кожи лица – «мыIэрысафэ нэжIу» – подобно коже яблока; цвет – легкий румянец, который можно получить при сцеживании в одну ёмкость крови и молока – «шэрэ лъырэ щызэхэшауэ». *Нос.*

Здесь мы располагаем описанием только того, что считалось некрасивым: длинный заостренный нос – «чыныпэ» – «кончик волчка»; сильно выдающаяся худая спинка носа напоминала адыгам плоскую грудь очень худой курицы – «джэдыбгъэ уэду пэ бгъузэ». *Губы*. Обращали внимание прежде всего не цвет губ. Если относительно волос и радужной оболочки глаз предпочиталась превосходная степень цветовой насыщенности, то здесь приветствовались полутона – цвета незрелого арбуза, вишни – «хъарбыз ныкъуэхъу, балий ныкъуэхъу». Часто воспевались и обладательницы губ светло-рыжего цвета – «данагъуэ Iупэ». Не оставляли без внимания и полноту губ. Нормально сомкнутые губы не должны были выглядывать из-под вдоль приставленного к ним указательного пальца. Очень полные губы вызывали у адыгов неодобрение и обозначались ими как «джэд нэгэгъу» – «вывернутый наружу желудок курицы». *Зубы*. И цвет, и ширину, и высоту, и частотность зубов девушки обозначали лишь одним сравнением с зубами ягненка – «щынэдзэ». *Шея*. Идеальная девушка – обладательница длинной журавлиной шеи – «къруупщэ». Желаемый белый цвет передавали сравнениями с чайкой – «хы тхъэрыкъуэу пщэху», белоградской лисой – «бажэ жьэгъуху». Образно передавалась тонкость кожи на шее – «джийм ежэх псыр плъагъуу» – «когда она пьет воду, видна струя, проходящая через гортань». *Грудь*. Белорудый детёныш лани – «бланэм и шкIащIэу пщашэ бгъэгуху» – именно так представляли себе адыги девичьи груди. Дифференцированно подходили к форме груди: идеальной считалась круглая, подобно яблоку, грудь – «мыIэрысэм хуэдэу». Они обязательно должны были быть упругими приподнятыми кверху. Образцом в этом случае служило красивое вымя лося – «добракъыбгъэу бжьо быдз». Отвисшие груди презрительно сравнивались с вялым и отвисшим выменем свиньи – «лоу быдзу

шхуэл кЫхь». Мужской взгляд, скользящий сверху вниз по телу незамужней девушки, не должен был ни за что «цепляться». Девочек с 8-10 лет облачали в корсеты – «куэншыбэ». В кунсткамере, начало которой положил еще Пётр 1, находятся два корсета черкешенок, объём которых составляет 48 и 52 см соответственно. Кстати, со шнурками корсетов связан обряд их невероятного затуживания подругами невесты перед первой брачной ночью. Согласно традиции жених наутро должен был передать корсет невесты своим друзьям. Они, в свою очередь – подругам невесты. Последние тщательно осматривали шнурки корсета и если обнаруживался разрез, в последствии весь околоток высмеивал нетерпеливого жениха. *Походка.* Если судить по тому, как дифференцированно подходили адыги к походке, она, безусловно, занимала важное место при составлении представления об идеальной девушке. Походка должна быть: – величаво-надменной как у лося – «кьумыхужьмэ и бжьоууэ укЮэкIафIэт»; – изящной, как у лани – «бланэм хуэдэу кЮэкIэ дахэ»; – плавной, как ход лодки по морю (шапсуги). У кабардинцев бытовало особое определение «гуащэ кЮэкIэ» – походка княгини. Она уподоблялась гусыне, плывущей по спокойной воде – «псы хуэм ес къазу». Обращалось внимание и на мягкость, лёгкость поступи – «джэдум хуэдэу щабэрыкЮэу» – «ступает мягко, подобно кошке», – говорили адыги. Однако адыги, которые выстроили эту стройную эстетическую систему, обратили внимание на то, что между физиологическими параметрами и чувствами далеко не всегда прослеживается причинно-следственная связь. «ЗэгуакЮэр дахэщ», «псэм фIэIэфIыр нэм фIэдахэщ» – «К кому лежит (предрасположена) душа – та и красивая» – так можно перевести эти изречения. «Дахэр зыгьэдахэр и щэнщ» – «Красивая красива характером» – добавили адыги к вышесказанному. Также было замечено, что

эстетическая категория не несёт в себе функциональной нагрузки. Представляет интерес и пословица, посредством которой народ отозвался на то, что красота – явление преходящее: «Фыз дахэ тхьэмахуэ фызци, фызыф1 ныбжьырей фызщ» – «красивая жена – жена на неделю, хорошая жена – жена на всю жизнь».

А.А. Цунинов. Источник:// [https:// www.aheky.org](https://www.aheky.org)

КУЁК НАЛЬБИЙ ЮНУСОВИЧ (1938-2007) – российский адыгский поэт, писатель, философ. Тяга к философским обобщениям наиболее ярко и масштабно проявилась в прозе писателя, многоплановой, многоуровневой, настроенной на масштабное и глубокое осмысление проблем XX века: человек и история, человек и природа, человек и война, человек и окружающий мир. Повесть Н. Куека «Чёрная гора», опубликованная на русском языке, стала весомым вкладом в философскую прозу адыгской литературы. В ее центре художественное исследование такой вечной философской дилеммы, как добро и зло, спроецированной на реальные исторические события Русско-Кавказской войны XIX века. В повести Н. Куека наметилась тенденция усиления философского начала в осмыслении жизни, сопровождающаяся поисками в области поэтики и стиля, концептуальным изменением отношения к фольклорному наследию. Эта тенденция прослеживается и в первом его романе «Вино мёртвых» (2002г.), где вся национальная история адыгов предстала как целостное повествование, в котором сопрягаются прошлое, настоящее и будущее народа. Критика правомерно оценила его как незаурядное явление адыгской романистики и отмечала, что «Чёрная гора» и «Вино мертвых» – это новый эпос адыгов, в котором художественное исследование истории этноса ведется в

едином контексте духовно-нравственного пространства всего человечества. Роман «Вино мёртвых» состоит из семнадцати самостоятельных новелл, объединяющихся в единый непрерывный рассказ о судьбе адыгского народа, его истории, обычаях, традициях, его образе жизни, его мировидении и мировосприятии. В них отражены линейно-историческое время и реальные события, связанные с самыми драматичными моментами из истории народа, начиная с доисторических времен и завершая современностью. Н. Кук создаёт образы блистательных воинов: Кунтабеша, Хата, мамлюка Кангура, Предводителя, Дэдэра, Редеда и других, отважных, неустрашимых, беззаветно преданных своему делу, родной земле. По своим художественно-эстетическим характеристикам они ничем не уступают лучшим образцам западноевропейского эпоса Роланду, Сиду, Кухулину. Но судьбы почти всех этих героев складываются весьма драматично и даже трагично, так как они волею обстоятельств вынуждены потратить все свои жизненные силы на войну, разрушение, а не созидание. Этому разрушительному началу в романе противостоят образы сквозных героев три - бабушки, Ляшина, Фэнэса, наделенных бессмертием, а также богочеловека Тлепша. Эти образы имеют выраженный концептуальный характер и выражают концептуальную для философской основы романа идею бессмертия. Пространственно-временной континуум романа сложен, многогранен и представляет собой пространство-время мифа. Герои пребывают одновременно в двух планах – реальном и мифологическом, пространство может сжиматься и расширяться до размеров вселенского универсума, а категория времени совершенно свободна: прошлое, настоящее и будущее сосуществуют одновременно в контексте романа. В этом едином потоке времени пребывают одновременно мифологические

персонажи, герои фольклора, исторические личности, литературные герои, представляющие становление, расцвет и угасание рода Хаткоесов. Мудрая три бабушки – прародительница рода Хаткоесов, которая часто посещает представителей рода Хаткоесов в их снах и жизненных реалиях и дает им мудрые советы. Три бабушки бессмертна, она является представителем инфернального мира и после смерти навещает мир живых, являясь посредником между миром живых и умерших. О ней ходили легенды, ее «хоронили в ее отсутствие десятки раз».

Поэт и джегуако Ляшин воплощает позитивное начало династии Хаткоесов, в его образе реализуется архетип певца, герой живет в мире звуков и способен воспринимать «светящийся звук» и «звонящий свет». Он «всегда среди людей, играет свадьбы, сочиняет красивые и добрые слова». Ляшин один из ярко выраженных трансцендентных героев романа, он выступает медиатором между Небом и Землей, миром тонким и физическим. В завершающей роман новелле «Так и будет» именно душа и сердце Ляшина становятся своеобразным проводником, соединяющим «небеса и землю, Создателя и сотворенное Им». Вечно юный поэт Ляшин и мудрый весельчак Фэнэс – антиподы, одновременно дополняющие друг друга. Имя Фэнэса в перевернутом виде – Сэнэф и означает «Светлое вино», «в его жилах вместо крови течет вино». Фэнэс принимает мир таким, как есть, без вопросов и претензий. Он уверен, что человек рожден для счастья, а не страданий, и видит во всем только положительную сторону. Он утверждает: «Я пьян от этого прекрасного мира, и сам этот мир пьяный от созерцания собственных достоинств и от радости своего существования, я же, выпивая божественный напиток из нектаров его, привожу себя в соответствие с ним». Образы Ляшина и Фэнэса

присутствуют практически во всех новеллах, их бесконечные диалоги, продолжающиеся в веках, выражают квинтэссенцию философской мысли романа и актуализируют идею бессмертия, утверждения светлых гуманистических начал. Все эти герои обладают выраженными трансцендентными свойствами. Про три бабушки также говорится, что ее «сердце рассыпано в веках и по всем мирам». Ляшин «видит, чувствует и ощущает тот ирреальный мир, который недоступен восприятию обычных героев, он способен растворяться в нем, находить в нем радость, умиротворенность, «неземное наслаждение». Автор описывает уроки трансценденции, которые герой получает во время сна: «Я стою неподвижно. Растворяюсь во всем... тело мое становится невесомым, как бы не физическим. Стою, смотрю, то, что я назвал своей тенью, стоит, кажется, справа от меня, чуть сзади. Меня всецело захватило какое-то безмерное наслаждение, ощущаемое настолько сильно, что невозможно ни с чем его сравнить...». В мифопоэтическом контексте романа «Вино мертвых» присутствует еще один герой, обладающий ярко выраженными трансцендентными свойствами. Это богочеловек Тлепш, прообразом которого является мифологическое божество Тлепш, бог кузнечного ремесла и огня. Содержание новеллы таково: «Он, этот бог, сотворен Хаткоесами», героем которой является Тлепш, восходит к космогоническому мифу об умирающем и воскресающем боге. А. Шортанов пишет: «В мифологии адыгов Тлепш не только кузнец - он чародей, и лекарь, и философ-мудрец, и бог, именем которого клянутся». Образ богочеловека Тлепша является особенно значимым в семантическом выражении его философской идеи. Онтологическую основу новеллы составляют размышления о сложнейших философских категориях: «что есть истина, время, человек, Бог, что делает человека богоподобным и т. д.»

Глубокие философские рефлексии героя о жизни, человеке, вечности бытия перекликаются с эпикурейскими мотивами античных поэтов и философов: «...Ведь ничто не исчезает, только меняется.... Мир вечен, и всё, что в нём, тоже вечно». Эта вечность даруется тому, кто живет любовью и «может сотворить в себе бога».

Можно утверждать, что именно в этом тезисе заложена квинтэссенция философской идеи всего романа, маркируемая также и в названии романа – «Вино мертвых». То есть, по мысли автора, никто и ничто не исчезает бесследно, что мысли и деяния ушедших в мир иной подобны вину, что со временем лишь крепчает и обретает силу. В новелле практически нет сюжета в обычном его понимании, ведущей является мысль героя, его поиски истины, его рефлексии о человеке, о том, что приближает его к богам, делает богоподобным. Философские сентенции героя о четырех основополагающих стихиях бытия глубоки и содержательны, впечатляют масштабностью восприятия и космическим сознанием: «Ты выпьешь глоток воды, и она с того мгновения утвердится в тебе, и все воды в мире будут всегда знать тебя и отождествлять тебя с собой. Вода – во всем и везде»; «Возлюбивший небо, уподобивший свое сердце летучим облакам, вышел за грани видимых человеком пределов». Завершается новелла тем, что богочеловек Тлепш умирает. «Солнце, которое он носил в себе тысячелетиями, покидает его», ибо закончился еще один, очередной большой «цикл вечности, на уровне галактик и солнечных систем меняющий орбиты планет». Однако его смерть в романе не отрицает идею бессмертия, ибо одновременно на земле рождается маленькое человеческое существо – сын Тлепша и Лучезарной Адиюх. В этом мальчике течет кровь нартов, а сердце его, как и у Тлепша, равно всему миру. С этого солнцеподобного мальчика, перенявшего все

лучшее у Тлепша, начнется новый цикл жизни для людей. Адиюх и «мать людей» Сатаней будут воспитывать его, бережно возвращая в нем «божественное семя», и рассказывать о том, «что небо бесконечно, просторы беспредельны, и вечность даруется тому, кто может сотворить в себе бога». И мальчик взойдет, как молодое светило, знаменуя начало новой жизни, не знающей конца. Так авторский миф проводит гуманистическую идею о том, что боги рождаются не на небесах, что они восходят от людей, что они, по мысли автора, «сотворены из вечности, той вечности, которую мы, люди, носим в себе. Они вскормлены нашими надеждами и являются хранителями наших надежд».

Таким образом, проза Н. Куека имеет глубокий философский контент. Образная система эпики характеризуется наличием героев с трансцендентным сознанием и транслирует идею о том, что человек является многомерным существом, пребывающим одновременно в нескольких мирах. В эпике Н. Куека талантливо, глубоко и многообразно отобразились этноментальные особенности адыгской картины мира.

Ф.Н. Хуако. Источник: //https://www.adyglit.blogspot.com

КУЛЬТУРА ВОЙНЫ – особое место в адыгской культуре занимает феномен «военная культура», включавшая в себя комплекс представлений о войне и различные аспекты военного искусства. Правила ведения войны регламентировались у адыгов особым рыцарским кодексом чести уэркъ (уорк, оркъ) хабзэ. Он в силу своей высокой престижности оказывал значительное воздействие на стиль поведения всех слоев общества. Нормы культуры войны изобиловали множеством императивов. Так, нельзя было атаковать безоружного или раненого врага, обращать оружие против женщин и детей. Предписывалось гуманное обращение с пленными и почтительное отношение к

телам павших врагов. Священной обязанностью и первейшим долгом каждого воина считался вынос с поля боя раненых и убитых соотечественников, невзирая на собственную безопасность. Как правило, в руки врага они могли попасть только в результате тяжелого поражения, когда потери адыгов значительно превышали число оставшихся в живых. В подобном случае предпринимались немедленные действия для их выкупа или обмена у противника. Сдача в плен считалась у адыгов “верхом бесславия” и поэтому, – отмечает К.Ф. Сталь, – «никогда не случалось, чтобы вооружённый воин отдался в плен. Потеряв лошадь, он будет драться до последней возможности и с таким ожесточением, что заставит наконец убить себя».

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

Элементы комплекса вооружения являлись неременной составляющей дара дворянину (оркъ тын) при заключении им феодального контракта, входили в состав “цены крови” адыгских аристократов и брачного выкупа за невесту знатного происхождения. Дорогое оружие (зачастую с драгоценной отделкой) было единственной роскошью, которая позволялась адыгским мужчинам аскетичной рыцарской этикой.

Комплекс боевого снаряжения, использовавшийся адыгами, являлся результатом длительной эволюции в военной сфере и показательной иллюстрацией динамического равновесия наступательных и оборонительных видов вооружения. Кроме этого, выбор оружия был взаимосвязан с тактикой ведения боя и определялся природными условиями местного театра военных действий. Так, основным наступательным оружием у меотов являлись железные мечи нескольких типов, хорошо приспособленные для прорубания нательного доспеха, получившего широкое распространение как у самих меотов, так и их ближайших соседей и соперников – скифов, у которых основной ударной силой были тяжеловооруженные всадники. Начиная с X - XI вв., на смену мечам постепенно приходит более совершенное холодное оружие – сабли, в эпоху Белореченской культуры XIII – XVI вв. принимающие легко узнаваемый облик – с узким длинным (около 1,1 м) и искривленным клинком со штыковым концом. Такие сабли предназначались не только для прорубания, но и для прокола кольчуги. Для поражения противника на расстоянии использовалось метательное оружие – лук и стрелы. В то же время именно здесь, на Северо-Западном Кавказе, во второй половине XIV - начале XV вв. появляется весьма совершенный кольчато-пластинчатый доспех, отличавшийся исключительной прочностью и легкостью и в силу этого получивший широкое распространение далеко за пределами Черкесии. В состав защитного комплекса входили также шлем, налокотники и кольчужные рукавицы.

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

технически несовершенные ружья сосуществуют с высококачественной защитной экипировкой. При этом огнестрельное оружие, на поле боя заметно сократившее превосходство профессионального воина перед простолюдином, далеко не сразу завоевало симпатии адыгского рыцарства, в силу чего ружьями первоначально оснащалась только пехота, а всадники-дворяне оставались верны холодному оружию. Ещё более негативное отношение к “огненному бою” демонстрировали непревзойденные кавалеристы мусульманского мира – черкесские мамлюки, считавшие его уделом слабых и не пожелавшие смириться с закатом эпохи клинка и доспеха вплоть до падения своего государства под залпами османских пушек. Именно в этот переходный период у адыгов получает массовое распространение новый вид клинкового холодного оружия – шашка (от адыг. сэшхо – «длинный клинок»), весьма эффективная для борьбы с противником, не имеющим защитного доспеха и предназначенная для нанесения не колющего, а рубящего удара. Этой цели были подчинены конструктивные особенности шашки – отказ от защитной крестовины сместил центр тяжести к боевому концу клинка, что позволяло даже легкой шашкой наносить стремительные и мощные удары. Адыгская шашка оказалась чрезвычайно удачным видом холодного оружия, как нельзя лучше соответствующим кавказскому театру военных действий с его горно-лесными ландшафтами и была одинаково удобна и в конном, и в пешем бою. Естественно, что смена комплекса вооружения («доспехи – сабля – лук» на «огнестрельное оружие – шашка») произошла не одномоментно и растянулась вплоть до конца Кавказской войны. При этом определяющим фактором данного процесса становится вооружение и тактические особенности ведения боевых действий

основным противником адыгов. Отсутствие защитного доспеха у солдат российской армии окончательно закрепило легкую шашку в арсенале адыгов. Постепенно уходят в прошлое и кольчуги – способные выдержать удар пули, выпущенной из гладкоствольного оружия, они оказывались бессильными против картечных залпов и штыковых ударов, являвшихся основой российской тактики. Так, почти все панцирники, ворвавшиеся в Абинское укрепление в 1840 году, погибли на штыках защитников форта. Повсеместное распространение огнестрельного оружия практически вытеснило столь же древнюю, как и доспехи, деталь вооружения – лук, переведя его из боевой сферы в знаково-символическую сферу – вспомним, что именно пучок стрел является деталью адыгского национального знамени. Ударное и древковое холодное оружие уже не имело большого распространения — доминантой военного искусства адыгов все же являлся не копейный бой, а «удар в шашки». К тому же использование пик и копий затруднялось специфическими природными условиями Закубанья. Другие элементы военной культуры также могли трансформироваться с течением времени. Характерно, что апогей подобных преобразований приходится на конец XVIII – первую половину XIX вв., будучи тесно увязан с изменениями в социальной структуре адыгского общества и с процессами политической консолидации в годы Кавказской войны. Так, в эпоху «классической» Черкесии руководство военными силами у адыгов было тесно сопряжено с политическим лидерством и находилось в руках дворянства, представлявшего собой сословие профессиональных военных. В равнинных княжествах верховными главнокомандующими до самого конца Кавказской войны оставались старшие представители правящих династий. У горных адыгов, несмотря на отстранение аристократии от

политической власти, дворяне по-прежнему возглавляли военные контингенты. Так продолжалось до середины 1840-х годов, когда на смену дворянству “демократов” начинают приходить незнатные командиры, к этому времени приобретшие значительный опыт борьбы с российскими войсками.

Основными родами войск у адыгов являлись кавалерия и пехота. Наибольшего развития конница достигла у равнинных адыгов, особенно ею славились княжеско-дворянские дружины. Обитатели гор и предгорий преимущественно сражались в пешем строю, что объясняется главным образом сильно пересеченным рельефом местности. Тем не менее любой адыг независимо от места жительства и сословного статуса старался приобрести коня из соображений престижности и участвовать в дальних походах непременно верхом. К числу родов войск, появившихся в ходе Кавказской войны, следует отнести артиллерию и морской флот. Артиллерия использовалась адыгами эпизодически, главным образом для обстрела российских укреплений и для прикрытия наиболее уязвимых пунктов черноморского побережья. Известные адыгам со времен меотской эпохи легкие парусно-гребные галеры («камары» античных авторов), обладали хорошими мореходными качествами и были способны вмещать по несколько десятков человек. Небольшие флотилии таких лодок, ранее применявшиеся в основном для торговых целей и пиратства, с установлением морской блокады стали использоваться для нападения на российские военные суда и базировавшиеся в укреплениях ладьи азовских казаков. С помощью галер поддерживалась связь между различными пунктами побережья, осуществлялась переброска военных грузов и живой силы. Немаловажно, что данная специализация по роду войск была весьма условна, ввиду чего любой моряк или

артиллерист при необходимости мог сражаться в пехоте, так же как и каждый всадник умел воевать в пешем строю.

Особый институт походной пищи и принцип самообеспечения делали ненужной интендантскую службу (исключением являлись наиболее длительные военные предприятия). Индивидуальные навыки адыгских воинов в деле преодоления рек и других преград, а также в штурме крепостей, препятствовали оформлению особой службы инженерного обеспечения. Единственным исключением является, пожалуй, сфера военной медицины в силу её узкой специализации. Военно-стратегические задачи, стоявшие перед вооружёнными силами адыгов как на уровне отдельных княжеств, так и в редкие периоды политического единства Западной Черкесии, были продиктованы комплексом представлений адыгов о целях и характере возможной войны, то есть военной доктриной. Адыгская военная доктрина никогда не носила агрессивного характера и не была направлена на захват территорий за пределами Черкесии. Её краеугольным камнем являлось сохранение политической независимости страны. При этом, в случае неудачи мирных переговоров, основной вид стратегических действий избирался в соответствии с военно-политической обстановкой и мог меняться в зависимости от ситуации. Так, активная оборона, которой адыги главным образом придерживались с начала войны и препятствовавшая российскому проникновению вглубь Черкесии, все чаще сменяется наступательными действиями — нанесением ударов по российским укреплениям и поселениям как на территории Закубанья, так и вне его пределов с целью прорыва блокады, недопущения казачьей колонизации адыгских земель, уничтожения опорных пунктов и живой силы противника. Характерной особенностью военного искусства адыгов являлось

сосредоточение сил на важнейших стратегических направлениях и выбор слабейшего звена в обороне противника. Так, в 1840 г. с целью прорыва блокады Черкесии, были атакованы укрепления Черноморской береговой линии, сами к тому времени находившиеся в практически полной изоляции. Широкомасштабные наступления, требовавшие колоссальных усилий и четкой координации, были не столь часты. Таково было контрнаступление лета 1862 г., когда воинскими контингентами Великого Меджлиса был нанесен целый ряд комбинированных ударов: убыхи, перешедшие на северный склон Кавказского хребта, вместе с абадзехами атаковали укрепления и станицы в тылу передовых линий; шапсуги вторглись в уже потерянный Натухай, штурмовали крепости в самой Шапсугии; нападению подверглись и станицы в самой Черномории; вся хозяйственная жизнь закубанских колонистов была практически парализована. Это было последнее напряжение сил независимой Черкесии, которое, тем не менее, на некоторое время сумело установить паритет сил с группировкой российских войск, сосредоточенной на Северо-Западном Кавказе. Боевые действия периода Кавказской войны наглядно продемонстрировали не только стратегическое искусство, но и все богатство тактических возможностей адыгов. Перед началом военной операции осуществлялся комплекс мероприятий разведывательного характера. В то же время предпринимались все возможные меры для сохранения собственных военных планов в тайне от противника. С целью сосредоточения военных сил вблизи места ожидаемого боевого соприкосновения с противником, создавался военный лагерь, где проходил военный совет и откуда, разделяясь на авангард, основные силы и боевое охранение, выдвигались войска. Управление войсками в бою осуществлялось рассылкой гонцов и подачей условных сигналов,

в том числе – положением знамен. Тактические приемы ведения боевых действий, использовавшиеся адыгами, были на протяжении столетий многократно апробированы в условиях партизанской войны – единственно возможного способа борьбы с превосходящими силами противника в условиях горно – лесного Закубанья. Так, на равнине, в обезлесенной местности, адыги предпочитали использовать конницу, в условиях пересеченного ландшафта возрастала роль пехоты. В оборонительном бою адыги придерживались рассыпного строя, позволявшего свести к минимуму потери от ружейного и (в особенности) артиллерийского огня противника; при этом максимально использовались особенности рельефа, местные укрытия. Основным оружием являлось огнестрельное, эффективность которого была обеспечена сочетанием стрелковой подготовки адыгских воинов, высокой скоростью перезаряжания и превосходными тактико-техническими данными нарезных винтовок. При контратаках и преследовании отступающего врага, боевые порядки адыгов становились более слитными. При этом посредством огневого контакта адыги стремились ошеломить противника, расстроить его боевые порядки и довершить разгром внезапным ударом холодным оружием. Подобная тактика неоднократно описана в российских источниках: «Вступили в лес, – и лес, будто очарованный, ожил. Каждый куст, каждое дерево, каждый камень грозят смертью. Людей не видно; слышны только выстрелы, вырывающие из фронта солдат. Не знаешь, как силен неприятель; но избави Бог смутиться хотя на мгновение! Враг из-за кустов зорко следит за этим. Шашки вон — и тогда от роты обыкновенно не оставалось ничего, – так быстры и решительны бывали в таких случаях натиски горцев»... (Дроздов И. Последняя борьба с горцами на Западном Кавказе // Кавказский сборник. 1877. Т.II. С.391.).

Наступательные операции требовали максимальной концентрации сил в месте наносимого удара, которая достигалась у адыгов использованием сомкнутого строя (нисколько, впрочем, не означавшего отказа от индивидуальных поединков). Доминантой наступательного боя адыгов был конный «удар в пашки», устоять против которого не могла никакая кавалерия, в том числе и казачья: «С первого раза казачья конница должна была уступить коннице черкесской и потом никогда уже не была в состоянии взять над ней преимущество, ни даже поравняться с нею» 257. Гибкость адыгской тактики обуславливала и подвижность, текучесть боевого построения. Так, при неудачной атаке, попав под артиллерийский обстрел, сомкнутый строй адыгской конницы стремительно «рассыпался», чтобы тут же, закрепившись на оборонительном рубеже, предпринять контратаку. Подобному переходу из одного состояния в другое соответствовала и отработанная последовательность применения оружия в бою: «В деле черкес насккивает на своего противника с плетью в руке; шагах в двадцати выхватывает из чехла ружье, делает выстрел, перекидывает ружье через плечо, обнажает пашку и рубит; или, быстро поворотив лошадь, уходит назад и на скаку заряжает ружье для вторичного выстрела» (Торнау Ф.Ф.) Один - два пистолета, входившие в состав экипировки адыгских воинов, являлись оружием ближнего боя, при переходе к рукопашному бою использовались кинжалы. Немаловажно, что артиллерия, которой располагали сами адыги, в качестве средства огневой поддержки в бою не использовалась, что объяснялось не только нехваткой боеприпасов и опытных канониров, но и устоявшимся тактическим мышлением, согласно которому успех боя зависит только от личного мужества его участников и их искусства владения традиционным набором вооружения. (Попко И.Д.). К

числу излюбленных приемов адыгов относилась тактика ложного отступления с последующей контратакой или с наведением на засаду. Тщательно отработывался и широко использовался адыгскими кавалеристами и прием «шыу кIапс» (от адыг. «шыу» – всадник и «кIапсэ» – веревка), согласно которому всадник, уходя от погони, растягивал преследователей в цепь, а затем, внезапно разворачивая хорошо тренированного коня, поочередно расправлялся с противниками. (Попко И.Д.). В эпоху Кавказской войны продолжала существовать древняя традиция вызова противника на единоборство, память о которой сохранялась у адыгов во множестве фольклорных текстов. Естественно, что такие эпизоды в значительной степени утратили сакральный характер и воюющие стороны уже не ставили исход сражения или всей военной кампании в зависимость от исхода таких поединков, как в эпоху легендарного противоборства Мстислава и Редеди. Вызов на рыцарскую дуэль при столкновениях адыгов и казаков теперь означал готовность испытать свою личную судьбу, блеснуть воинским умением. Несомненной новинкой в тактике адыгов стали массовые атаки российских укреплений Черноморской береговой и кордонных линий. Эти акции явились своеобразной демонстрацией всего арсенала тактических возможностей и военных приемов адыгов. Так, в 1840 г. в результате внезапного штурма были взяты четыре укрепления (Лазаревское, Вельяминовское, Михайловское и Николаевское) и еще целый ряд фортов подвергся атаке. При этом имело место скрытное накапливание сил у самого укрепления в ночь перед атакой, которая следовала перед рассветом либо на заре, с соблюдением полной тишины до момента обнаружения наступающих часовыми. Удар наносился по самым уязвимым местам укрепления, а при отсутствии таковых атака производилась с трех или четырех сторон

одновременно. При этом использовались всевозможные подручные средства для преодоления крепостного рва и подъема на бруствер: лестницы, веревки, крючья, связки хвороста и кольев. Как видим, для адыгов был характерен исключительно высокий уровень военного искусства, позволявший Черкесии на протяжении столетий успешно отстаивать свою независимость. Даже в условиях жесточайшего прессинга со стороны России, адыгская культура войны обеспечила максимально возможную длительность сопротивления в ходе противостояния с сильнейшей империей мира. Постепенный и необратимый упадок военной составляющей адыгской культуры приходится на поствоенный период. Утрата политической независимости подорвала основной побудительный мотив, во имя которого веками генерировалась военная культура. Крах феодальной системы разрушил блистательную аристократическую субкультуру, являвшуюся основой военной организации и проводником рыцарской идеи. Были ликвидированы аталычество и наездничество – институты, прежде воспроизводившие военную традицию. (Марзей). Данные процессы многократно ускорились и политикой России, прямо или косвенно направленной на всемерную демилитаризацию адыгского общества. Недавнее ожесточенное противостояние и неизжитый негативный стереотип “вчерашнего врага” делали адыгов ненадёжным народом в глазах российской администрации. Из опасения возможных выступлений, адыги, как и другие народы Северного Кавказа, были разоружены и на военную службу не призывались. Право ношения оружия было сохранено только за теми, кто изначально связал свою жизнь с российской армией – как правило, это были офицеры дворянского происхождения, пытавшиеся таким образом компенсировать утрату прежнего привилегированного

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

М.Н. Губжиков // Раздел – культура. История Адыгеи с древнейших времён до 1920г». Майкоп. 2009

КУЛЬТУРА МАЙКОПСКАЯ – археологическая культура эпохи бронзового века III тыс. до н.э. Названа по майкопскому кургану, исследованному в 1897 году археологом Н. И. Веселовским. Основа хозяйства – скотоводство, в котором на первом месте находилось овцеводство. Наряду с изделиями из бронзы, майкопцы продолжали пользоваться каменными топорами и стрелами с кремневыми наконечниками. Они также знали колесо. Керамика красная, сделанная при помощи гончарного круга. Специфической чертой погребального обряда «майкопцев» была курганная насыпь над захоронением (по мнению Гимбутас, признак «курганности» майкопцев). Со временем майкопскую культуру стали вытеснять пришедшие с севера строители северокавказских дольменов.

Майкопская культура названа по имени кургана, раскопанного в 1897 в Майкопе (ныне пересечение улиц Курганная и Подгорная в г. Майкопе). Люди, создавшие майкопскую культуру, жили в конце четвертого - начале третьего тысячелетий

до нашей эры. Искусно владея искусством добычи и обработки металлов, они изготавливали из бронзы, золота и других местных руд различные предметы быта, посуду, оружие, ножи, наконечники стрел, разного рода крашения, ритуальные фигурки животных. Владея так же гончарным ремеслом, из разных сортов глины они изготавливали различную посуду и другую утварь. Народы майкопской культуры чаще всего селились в горных ущельях. Они выбирали для своих селений труднодоступные и удобные для обороны места. Их поселения были огорожены мощными каменными стенами. Эти народы вели постоянные войны, сопровождаемые захватом пленных, которых впоследствии обращали в рабов.

Основными археологическими памятниками майкопской культуры являются захоронения. Каждое из таких захоронений находится под искусственной земляной насыпью - курганом. При раскопке могилы рядом с умершим, археологи обнаруживают многочисленные посмертные дары – оружие, украшения, посуду, одежду. Вождей общины хоронили под большими курганами. Помимо большого числа драгоценных украшений, оружия, гончарных изделий, вместе с умершим в могилу помещали тела других людей, которых специально убивали для этого. Простые члены общины были похоронены под сравнительно небольшими курганами, а посмертные дары в таких захоронениях очень немногочисленны. Вокруг захоронения обычно изготавливали каменный круг – кромлех. Перед захоронением тела умерших посыпали красной краской (охрой). Некоторые исследователи полагают, что красная краска символизировала у этих племён огонь, которому они поклонялись. Предполагается, что родиной майкопцев была Передняя Азия (восточная Анатолия, северо-западный Иран). Преемницей майкопской культуры стала северокавказская культура, хотя существуют факты миграции

майкопцев далеко на север к берегам реки Дон и в степи Калмыкии, где они растворились в среде степняков ямной культуры. Северокавказские исследователи относят майкопцев к понтийской расе и считают предками таких автохтонов Западного Кавказа как абхазы и адыги...

Источник: <https://www.archaeology.ru/lib/maykopskaya.html>

«КУЛЬТУРА СТЫДА» и «КУЛЬТУРА ВИНЫ» – в адыгском социуме сознание стыда (*укЪыт*) присутствует во всех областях жизни, действует как важный коммуникативный и оценочный фактор для поддержания и развития отношений между людьми. Как правило, солидаризм или коммунитаризм базируется на потребностях коллективной общности в потреблении и воспроизводстве. Их удовлетворение возможно только путем «солидарных» согласованных усилий всех членов этнической общины, так как индивидуальная, не подчинённая единому целому активность в условиях неразвитых технологий (или отсутствия таковых)? обречена на провал. Массовое сознание подчинено этой фундаментальной ценностной ориентации. Формируется так называемая «культура стыда», суть которой состоит в том, что индивид в высшей степени озабочен тем, чтобы не допустить морального осуждения своими действиями. Как показала практика, социальный контроль общины над индивидом в рамках «культуры стыда» предельно эффективен. У адыгов, как и у многих народов Кавказа, изгнание из общины (поселения) за «постыдные поступки» воспринималось как самое суровое наказание. «Культура стыда» имеет локальное значение, поскольку важна оценка поступков индивида «своей», а не «чужой» общиной. В нашем случае мы имеем дело с адыгской культурой, которая на наш взгляд, делает основной упор не культуру вины (внутренняя самооценка), а на культуру стыда

(внешняя самооценка) Да, культуры могут различаться по степени артикуляции на значение «вины» или «стыда», но это не означает, что «стыд» и «вина» исключают друг друга при определении модели нравственного поведения. При этом необходимо отметить, что со свойствами стыда связаны ощущение собственного достоинства, гордости, самоуважения, индивидуальной идентичности. В данном случае антитезой стыда выступает «гордость», «достоинство». Человек, не совершивший «постыдных» поступков», имеет право на них. На Северном Кавказе демонстрация «достоинства», «гордости», «уникальности» укоренилась и стала одной из очевидных социально-антропологических характеристик. В то же время очень часто в инокультурной среде демонстрация кавказских «достоинств» становится раздражителем и вызывает протестные реакции окружающих, особенно в мегаполисах. Большое разнообразие антропологических типов, россыпь языков, несомненная близость основных черт культуры, духовное единство позволяют выделить регион Северного Кавказа в качестве отдельной историко-этнографической области. В основании оформления и поддержания зональной культурной специфики Кавказа лежит не столько родство групп этносов, сколько общность исторических судеб народов, географическая близость, схожие природно-экологические условия обитания, давние межэтнические контакты. Если же говорить в целом о культуре народов Северного Кавказа, то необходимо отметить, что они типологически и структурно весьма близки, если не едины. На это опираются гипотезы о существовании кавказского суперэтноса. Совокупность этих факторов привела к формированию «общего кода», нашедшего своё выражение в единстве характера исторических задач и способов их решения, закрепившихся в народном сознании и культурных стереотипах,

например, типа «культуры стыда». В связи с этим вполне правомерно выделение термина «северокавказская», равнозначная понятиям «европейская культура», «североамериканская», «латиноамериканская культура», употребляемая для обозначения специфики региональных культур. Однако с точки зрения научной объективности необходимо избегать преувеличения степени плотности информационных и коммуникативных связей, культурной гомогенности Кавказа. Устойчивая целостность и тенденция к дальнейшему сближению, присущая Северному Кавказу, не связаны с нивелированием этнических различий в стремлении к слиянию в некую суперобщность. Напротив, внутри каждого этноса приоритет отдается «своим» традициям, подчёркивается значимость вклада данного этноса в систему региональной культуры, его уникальность, что, однако, не мешает, осознанию принадлежности к единому общекавказскому «культурному миру».

Р.А. Ханаху // Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2001

КУЛЬТУРНЫЙ КОМПЛЕКС СТАРШИНСТВА – занимает в северо-кавказской культуре большое место. Старики не занимали официальную должность в структуре местного самоуправления, но всегда играли и играют большую роль в общественном мнении и оказывали значительное влияние на принятие решения. Без учёта их мнения не принимается сколь-нибудь значимое решение. Возраст человека и сегодня имеет большое значение. Большинство молодых людей готовы выполнить поручения старших без лишних слов и пререканий. Это наглядно видно на примере участия молодежи в похоронных процессах, когда на их долю выпадают ответственные поручения старших, связанных со

сложным ритуалом похорон. Почтение к старейшинам сохраняется в полном объеме. В республиках Северного Кавказа практически нет стариков, брошенных детьми на произвол судьбы. Институт старшинства претерпел изменения. Так, монополия старейшин на истину нарушена. При сохранении почтения к ним, в области управления решениями принимают профессиональные управленцы. Во многих республиках при Главах субъектов функционируют Советы старейшин.

З.Х. Гучетль//Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу.

Майкон.2016

КУНАЧЕСТВО институт – куначество и гостеприимство – это не одно и то же. Эти культурные феномены имеют различия: институт куначества – это форма развития гостеприимства. Само слово «кунак» имеет тюркское происхождение и переводится как «гость». Кунаками объявлялись двое мужчин, не принадлежащих друг другу кровными родственниками и не состоящие в одной общине. Как правило, кунаками становились люди разных народностей. Кунаков можно было назвать побратимами – некровными братьями – настолько близкими были их отношения. Обычай в своей последней форме активно практиковался на Кавказе с XIV-XV веков. Он способствовал развитию добрососедских отношений между кавказскими народами, развитию торговли и дипломатических связей. Необходимость в куначестве появилась у кавказских народов, оказывающихся во враждебной среде. Ведь хозяин дома отвечал за кунака не только в пределах своих имений – он должен был сопровождать последнего до следующего безопасного места – в этом принципиальное отличие собственно гостя от кунака. Кстати, куначество практиковалось не только у коренных кавказских народов, но и у казаков. У многих казаков в кунаках были

осетины, грузины и черкесы. Немалую роль этот обычай сыграл во вступлении многих горцев в ряды Терского казачества. Не каждый гость на Кавказе становился кунаком. Если горец предлагал гостю побрататься, это означало, что общество последнего ему очень приятно и что он ему всецело доверяет. Будущие кунаки давали друг другу клятву вечной дружбы, символически выпивали из одной посуды и дарили друг другу ценные подарки, которые подтверждали братские клятвы. Часто куначество имело многопоколенческий характер, кунаками часто были дети и внуки «гостя» и «хозяина».

Обязанности кунака. Кунак был обязан ценой своей жизни защищать побратима, он по первому зову должен был откликнуться на просьбу о помощи, кунак в любое время года и суток, вне зависимости от материального состояния и состояния здоровья, должен был принять брата в своем доме. За насильственную смерть кунака мстили, как за смерть кровного родственника. Убийство кунака каралось по всей строгости, а за предательство побратима мужчину со всей семьей могли изгнать из общины. В видоизменённой форме куначество бытует на Кавказе и по сей день.

М.А. Абоев. Источник: // <https://www.sfk-min.ru>

ЛАПИНСКИЙ ТЕОФИЛ (ТЕФФИК-БЕЙ) (1826-1886) – автор книги «ГОРЦЫ КАВКАЗА И ИХ ОСВОБОДИТЕЛЬНАЯ БОРЬБА ПРОТИВ РУССКИХ» повествующая о наиболее трагических страницах черкесской истории, связанных с последним периодом Кавказской войны, дающая яркую картину жизни адыгов, их культуры, традиций и быта... Трёхлетнее пребывание в Черкесии дало возможность Т. Лапинскому детально изучить страну, познакомиться с культурой, традициями и обычаями ее жителей. Впечатления от увиденного он изложил в двух томах своего труда. Первый том в основном посвящён истории, культуре и быту адыгов и является одним из выдающихся произведений по адыгской этнографии. Во втором томе дается хронологически последовательная история событий и фактов, происходивших в Черкесии в период пребывания там польского отряда... Поэтому сведения, имеющиеся на сей счет в сочинении Т. Лапинского, представляют большую ценность. Общую численность адыгов он оценивает в 1,5 миллиона человек, хотя и допускает, что может ошибаться в своих данных «на 10%, но не более». Правда в это число он включает и ряд других народов (абазин, осетин, сванов), ошибочно причисляя их к адыгским этническим группам. В XVIII – первой половине XIX века делались многочисленные попытки определить численность черкесов. Как правило этим занимались путешественники и частные лица. С начала Кавказской войны особую заинтересованность в выяснении этого вопроса, по понятным причинам, проявляло правительство России. Для этого были задействованы лучшие офицеры генерального штаба русской армии. «Однако, – по справедливому замечанию известного исследователя адыгской истории и этнографии В. К. Гарданова,

несмотря на то, что офицеры эти не жалели своих сил и проявляли максимум изобретательности при сборе необходимых данных, рискуя иногда даже своей жизнью, все подсчеты адыгского населения были, как правило, мало удовлетворительными». Ф. Ф. Торнау, один из тех офицеров, который по заданию генштаба в 30-х годах XIX века занимался сбором сведений о черкесах, отмечал, что «все цифры, которыми обозначали кавказское население, брались приблизительно, и можно сказать на глаз». В отличие от них, Лапинский, был в числе немногих кто имел возможность беспрепятственного сбора в течение трёх лет статистических данных непосредственно на месте. Знание адыгского языка, традиций и обычаев, близость к высшему руководству национально-освободительного движения, активное участие в самом движении способствовали тому, что Лапинский становится к концу 50-х годов одним из влиятельнейших людей среди западных черкесов, располагавшем всесторонней информацией о Черкесии. Большинство авторов, касавшихся указанной проблемы, дают сведения относительно общего количества дворов у черкесов. Однако, мнения сильно расходятся при определении среднего числа людей, приходящегося на двор. Основная ошибка заключается в том, что они почти всегда отождествляют понятия «двор» и «семья». Между тем специфика адыгских поселений заключалась в том, что нередко в одном дворе располагалось несколько семей. Лапинский обратил внимание на это важное обстоятельство. «В одном фамильном дворе (унэ), – пишет он, – живут, кроме родителей, все их женатые сыновья, так же как и все неженатые сыновья и незамужние дочери; рабы, как бы они ни были многочисленны, также всегда причисляются ко дворам. Такие семьи очень многочисленны, – продолжает Лапинский, – часто в одном дворе до 100 душ обоего пола. Я никогда не

встречал меньше 10, и почти всегда больше 20 жителей». Тем не менее Лапинский осторожно оценивает среднее число адыгского двора в 17 человек, что никак не может считаться преувеличением. Что касается среднестатистического числа одной адыгской семьи, то, как свидетельствуют источники, в частности посемейные списки вынужденных переселенцев в Османскую империю, оно редко составляло менее 10 человек. Таким образом, при правильной оценке числа жителей адыгского двора, логично полагать, что к середине XIX века численность адыгов превышала 1 млн человек. Подобная оценка подтверждается и тем фактом, что, по официальным данным российских властей, только в 1863-1864-м годах число черкесов, насильно депортированных с Кавказа, достигало около 500 тысяч человек. При этом надо иметь в виду, что процесс черкесской эмиграции начался задолго до этого и продолжался десятилетия. Легко догадаться также, что не меньшее количество людей вынуждено было покинуть родину без визы официальных властей. Примечательно, что, по данным турецких источников, число переселенцев с Кавказа заметно превышает 3 млн. человек. Все это говорит в пользу того, что данные Лапинского относительно численности адыгов в середине прошлого столетия заслуживают доверия и близости к истине... В отличие от большинства своих современников, Т. Лапинский не пользуется для обозначения адыгов этнонимом «черкес». С другой стороны, широко употребляет термины «абазы» и «Абазия» в качестве синонимов понятиям «адыги» и «страна адыгов». Он нередко так и пишет: «Абазия – страна адыгов». Известно, что «черкесы» и «адыге» – два равнозначных этнонима одного и того же народа. Различаются они тем, что первый этноним – это иноназвание (экзоэтноним), а второй самоназвание (эндоэтноним). Подобное явление универсально: большинство народов мира также

различают этнонимы-иноназвания и этнонимы-самоназвания... Однако Лапинский в этих двух терминах – «черкесы» и «адыге» усматривает принципиальные различия, полагая, что под ними скрываются совершенно разные народы. «Адыгов» он относит к индоевропейским или арийским народам, тогда как «черкесов» безоговорочно считает «туранским или татарским племенем», растворяющимся в адыгской среде, но и дурно на нее влияющим... Что же касается термина «абазы», то из контекста совершенно ясно, что под ним Лапинский подразумевает только адыгов. Вероятно, употребление слова «абазы» в качестве синонима этнониму «адыги» объясняется тем, что равнинные черкесы (бжедуги, темиргоевцы и др.) нередко абазами называли горных черкесов – шапсугов, абадзехов, убыхов. Вообще, вопросы классификации народов Кавказа – наиболее слабое место в работе Т. Лапинского... Значительное место в работе уделяется хозяйству адыгов. Выяснение уровня экономического развития адыгов является одной из главных задач, способствующей объяснению сложных процессов, происходивших в Черкесии в прошлом столетии. Чтобы объяснить «цивилизующее» значение колонизации Кавказа, в российской историографии доминировало направление, имевшее целью принизить действительный уровень хозяйственного развития «туземцев», в т.ч. адыгов. «По мере того как развертывалась колониальная политика царизма на Кавказе, – пишет профессор В. К. Гарданов, – представители дворянско-буржуазной историографии все более стремились изображать адыгов как весьма «дикий», «бедный», «ленивый» и «неблагоустроенный» народ, у которого не были развиты ни земледелие, ни скотоводство, ни ремесла, а все помыслы были сосредоточены на грабеже соседей... И вот тут-то историки, ставившие своей целью обеление колониальной политики

царизма, выдвигали тезис о том, что горцы якобы могли жить только за счет более культурных народов, на которых они совершали свои набеги... Так возникла концепция происхождения Кавказской войны, согласно которой «виновниками» этой войны были объявлены сами горцы». Т. Лапинский и в этом вопросе проявляет себя вдумчивым и внимательным исследователем. Так, говоря об относительно высоком уровне социально-экономического развития адыгов, он отмечает много сходных черт в способах хозяйствования адыгов и сельских жителей Европы, в частности Силезии, Венгрии, Польши. Эти свидетельства Т. Лапинского относительно западных адыгов особенно ценны. Известно, что уровень развития феодальных отношений не был одинаков во всех областях Черкесии – в Кабарде феодализм достиг более высокого уровня, чем в Натухае, Шапсугии, Абадзехии. После общественного переворота конца XVIII века в этих последних областях Черкесии власть феодальной знати была сильно ущемлена. С тех пор в литературе натухайцев, шапсугов и абадзехов часто именуют «демократическими племенами», тем самым отличая их от других адыгских этнографических групп – «аристократических племен», где княжеско-дворянская власть была достаточно сильна. Но и после общественного переворота у шапсугов, натухайцев и абадзехов продолжали существовать крепостное право и феодальная эксплуатация. Различия, существовавшие между «аристократическими» и «демократическими» субэтнотами, не затрагивали, однако, основ способа производства, но тем не менее мешали многим исследователям определить общественный строй натухайцев, шапсугов и абадзехов как феодальный. Т. Лапинский в целом правильно охарактеризовал социальную структуру адыгского общества...

Особый интерес вызывает у Т. Лапинского общественно-политическое устройство у адыгов. Он не может скрыть удивления и восхищения от той крепкой и строгой социальной организации общества, которую встретил в Черкесии, несмотря на отсутствие в ней единой и централизованной государственной власти. «Когда вступаешь на землю свободной Абазии (т.е. Черкесии. – Х. К.), – пишет Т. Лапинский, – то сначала не можешь понять, каким образом народ, у которого почти каждый ребенок носит оружие, который не имеет писаных законов, исполнительной власти, даже начальников и предводителя, может не только существовать, но еще долгие годы противостоять такому колоссу, как Россия, и сохранить свою независимость. Причина этому – крепкая социальная организация этого народа, опирающаяся на национальные традиции и обычаи, которая не только охраняет личность и имущество каждого, но также делает трудным и почти невозможным все физические и моральные попытки к покорению страны». Любопытно сравнивать вышеприведенное мнение с высказыванием англичанина Дж. Белла, который имел возможность ознакомиться со спецификой общественного устройства у адыгов двумя десятилетиями ранее Т. Лапинского. «Общественное мнение и установленные обычаи, – писал Дж. Белл, – вот что, кажется, является высшим законом в этой стране, в общем я могу только поражаться тем порядком, который может проистекать из такого положения дел»... Количество подобных свидетельств весьма значительно. Одна из причин поддержания относительной стабильности и согласия внутри адыгского общества в прошлом, очевидно, кроется в индивидуалистической культуре этноса, способствовавшей формированию, выражаясь сегодняшним языком, крепкого среднего класса, не склонного к радикализму. Опыт развития человеческой цивилизации

последних столетий убедительно доказывает, что строительство стабильного общества возможно лишь в условиях недопущения чрезмерной поляризации, в первую очередь – имущественной. Т. Лапинский пишет о Черкесии, что «в стране также мало бедных, как и богатых, нищие неизвестны». Большой интерес представляют сведения Т. Лапинского относительно семейного и общественного быта черкесов. Он отмечает, что в адыгской семье отец является полновластным господином, которому «повинуются по первому знаку». Как тонкий наблюдатель, автор подмечает все наиболее характерные черты патриархального быта черкесской семьи. Довольно часто в кавказоведческой литературе встречается мнение о якобы закабаленном положении горянок. При этом нечасто делаются различия между положением женщины в черкесском обществе и ее статусом в других регионах Кавказа. Еще Хан-Гирей, выдающийся черкесский писатель и этнограф, писал: «Все те, которые судят о домашнем быте черкесов по образу жизни прочих азиатских народов, исповедующих магометанскую веру, о том имеют ложное понятие. Рыцарское честолюбие много прекрасного ввело в их обычаи. К числу прекрасных черт можно отнести и величайшее уважение к женщинам, которого прекрасный, но слабый сей пол достоин вполне»... «Ничем не стесняемая свобода женщин и девушек, – рассуждает Лапинский как истинный европеец, – казалось, должна бы благоприятствовать распущенности нравов, несмотря на это, почти поголовно все девушки добродетельны». Говоря о народной этнопедагогике адыгов, Лапинский замечает, что «дети воспитываются очень разумно, ребенка никогда не бьют и даже не ругают».

Касаясь традиционных общественных институтов адыгов, Лапинский неоднократно подчеркивает их выдающуюся роль в регулировании общественного быта, который, в свою очередь,

представляется ему во многих отношениях эталоном для европейских жителей. «Соседи живут между собой в согласии, которое могло бы быть примером для сельских жителей Европы, – пишет он относительно широко распространенного института взаимопомощи, – полевые работы производятся всегда сообща несколькими соседями.

Огромную роль в жизни черкесского общества издавна играл такой социальный институт, как гостеприимство. Этот обычай, в той или иной степени свойственный всем народам, воспринимался черкесами в качестве одной из величайших человеческих добродетелей и соблюдался неукоснительно, с особой тщательностью. Чрезвычайно много примечательного замечает Т. Лапинский относительно бытования в Черкесии этого обычая. «Лучшее качество адыгов, – в частности пишет он, – это гостеприимство. Путник может проехать страну насквозь без копейки денег, и нигде его не задержат, и в каждом дворе, куда он войдет, найдет кров, постель, еду для себя, стойло и корм для лошади. Можно, не спрашивая разрешения, сойти с лошади перед саклей для гостей и войти в нее – таков обычай. Ни один состоятельный путешественник не может быть лучше обслужен в европейском отеле, чем гость в низенькой абазской сакле под соломенной крышей»... Большую ценность представляют сведения Лапинского по поводу религиозных верований адыгов. Отмечая религиозную неортодоксальность адыгов, Лапинский приходит к выводу, что несоизмеримо большую роль в повседневной жизни играли веками устоявшиеся традиции и обычаи. Религия же имела порой лишь прикладное значение. Считая одним из способов спасения Черкесии введение вместо ислама христианской религии, Лапинский сетует на то: что никто не позаботился о духовном спасении одного из прекраснейших и от природы интеллигентнейшего из народов». Завершая разговор

о Теофила Лапинского, хочется привести ещё одну цитату из неё, в которой даётся живописный портрет адыга: «Адыг по натуре храбр, решителен, но не любит беспощадно проливать кровь и не жесток. Ему нравится подвижная жизнь, однако он неохотно остается долго вдали от своей родины. Он больше всего на свете любит свои леса и горы. Свою личную свободу он рассматривает как высшее благо... Его послушание родителям, его согласие в браке могли бы служить примером любому цивилизованному народу».

Х. С. Куухов. Источник: // <https://www.vostlit.info>

ЛЕРМОНТОВ МИХАИЛ ЮРЬЕВИЧ (1814-1841) – выдающийся русский поэт, писатель. М.Ю. Лермонтов был первым из тех, кто после А.С. Пушкина, в своём творчестве широко артикулировал кавказские мотивы. Можно смело утверждать, что в своих кавказских произведениях, особенно в поэме «Беглец», он фактически коснулся тех сторон черкесского национального характера, которые сегодня объединяются понятиями ментальность и менталитет. Поэтому нахождение этноментальных основ и историко-культурных истоков поэмы М.Ю. Лермонтова «Беглец» позволяет нам выявить не только существо эстетического содержания текста поэмы, но и духовный язык наших предков.

Как известно, каждый народ имеет свой образ мышления, свою систему мировоззрения, которые в значительной степени и определяют направленность его развития. Эта система духовно-нравственных моделей мышления и поведения народа сформировывается в течение тысячелетий в традициях, зависимых от вкусов, представлений и взглядов данного этноса. В этом процессе рождались категории благородного и грубого, красивого и уродливого, героического и трагического. В XIX

веке «трагичность исторической судьбы адыгов выразилась в том, – пишет К.Н. Паранук, – что самой востребованной из всех возможных ремёсел и профессий оказалась профессия воина. Суровая жизнь, бесконечные походы, постоянная готовность защитить свою «райскую» землю, которая всегда была предметом вождения для захватчиков – выпестовали из адыгов искусных воинов и непоколебимых защитников Отечества». Поэтому главные ментальные черты адыгов первой половины XIX века оказались ориентированными на традиционные ценности, связанные с культом воинской доблести и сопутствующего ему своеобразного рыцарского духа и рыцарских правил поведения. Народный метод воспитания любви к Отечеству предусматривал, чтобы человек во имя его жертвовал личным счастьем, даже своей жизнью, если обстоятельства этого требовали. Поэтому самым почётным для мужчины считалось совершение героического подвига и быть впоследствии воспетым народом. В поэме М.Ю. Лермонтова «Беглец» тема мужества осмысливается в этих традиционнo-национальных представлениях о долге перед Родиной и своим народом. Это – поэма о рыцарских законах черкесского народа и об участии труса. Поэма о суровом нравственном долге, гражданской сущности человека на войне. Гарун, герой поэмы, бежит с поля сражения, где сложили свои головы его отец и два брата, защищая свою честь и независимость родного края. Героические действия отца и его сыновей подаются автором в духе народного понимания поведения героев в бою, предпочитающих смерть позорному бегству, ибо гражданское и героическое содержание жизни является для них единственным смыслом и целью человеческого бытия. В отличие от них Гарун своим поступком нарушил установившиеся нравственные приоритеты: перед альтернативой потерять жизнь или потерять

честь он предпочел остаться живым. В глазах соплеменников Гарун, позорно струсивший перед опасностью, стал предателем заветов предков. Оставив поле битвы в то время, когда «черкесы гибнут - враг повсюду», пренебрег своими нравственными обязанностями, не отомстил за отца и братьев ради спасения себя одного. Индивидуализм героя здесь трактуется автором в морально-философском аспекте как источник предательства и антинародной сущности жизни. Но герой не только проигнорировал свои обязанности. М.Ю. Лермонтов пишет: «Гарун забыл свой долг и стыд». Примечательно то, что поэт смог сориентироваться на основную ментальную доминанту черкесского общества, «на так называемую «культуру стыда» (укЪытэ - Д.С.), суть которой состоит в том, что представитель общества в высшей степени озабочен тем, чтобы не допустить морального осуждения своих действий со стороны общины». Здесь «социальный контроль... проявляется в форме общественного мнения, которое для адыгов по существу имеет силу закона. Известно, что самым страшным для адыгов считается худое слово, худая молва. Именно поэтому, по мнению профессора Р.А. Ханаху, общественное мнение у адыгов являлось мощным фактором, регулирующим человеческие взаимоотношения, нравственные принципы жизни, чувство стыда, «в котором...доминирует страх, как бы предупреждающий бесчестие, позор», становилось механизмом социального контроля, его использование позволяло обществу контролировать поведение молодежи и предотвращать антисоциальные действия и правонарушения. В частности, абхазский учёный В.А. Бигуаа в рамках рассмотрения этических основ художественного образа в литературах абхазо-адыгских народов обращает внимание на то, что «стыд и страх, с точки зрения нравственности, выступают в качестве инструмента

морального контроля и проявляются почти во всех категориях адыгагъэ и апсуара. Именно в этом понимании их отсутствие приводит к нравственной деградации человека. С точки зрения этической системы, страх выполняет функцию нравственного регулятора и тесно связан с этической категорией стыда: человек чести, воспитанный в духе адыгагъэ и апсуара, страшится не физической боли или наказания, а общественного, коллективного порицания, позора». Именно боязнь осуждения создавала довольно жесткий порядок поведения человека, которому приходилось считаться и даже приспосабливать свои действия к общественной точке зрения. Такой порядок заставлял его жить в боязливой оглядке на людское мнение. Традиционная черкесская система ценностей не позволяла ему быть свободным по отношению к своему роду, семье. Тот, кто не соответствовал традиционно-ценностным установкам и критериям общества, вступал в социальный конфликт со своим народом. Поэма «Беглец» М.Ю. Лермонтова, как раз и представляет собой модель такого конфликта. Общество, приверженное традиционным социокультурным ценностям, не может простить Гаруну проявленную им на войне слабость. Отступничество Гаруна от обусловленных обществом норм поведения лишает его социального статуса, и поэтому он должен быть изгнан. Вернувшись домой, беглец сначала подходит к сакле умирающего от полученных на поле боя ран Селима и просит убежища. Но, считавшийся до этого случаем другом Гаруна, Селим не удостоивает его «ни кровом, ни благословением». Вспомнил Гарун и о любимой девушке. Но его остановила старинная песня, «Месяц плывет и тих, и спокоен», уже встречавшаяся в поэме «Измаил-Бей» под названием «Песня Селима». Ее девушки обычно пели, провожая своих любимых на войну. В ней девушка давала наставление возлюбленному быть

мужественным и отважным, чтобы в сражении победить неприятеля. Песня предупреждала, что «Своим изменивший, Изменой кровавой, Врага не сразивши, Погибнет без славы». Услышав эти слова из уст любимой девушки, герой, предавший чувства провожавшей его возлюбленной, проявив боязливость и несмелость, не решился зайти к ней. Песня возвращает нас к суровой морали черкесов о необходимости жертвовать собой, своей жизнью во имя благополучия Родины. Она, с одной стороны, поднимает тему героического, тему свободы на большую высоту, с другой – выступает как приговор предателю-трусу, изменившему традициям отцов. Суть песни тесно связана с содержанием поэмы. Здесь она направляет, определяет поведение героя. Последнюю надежду Гарун возлагал на мать. Но его позор падал особенно на мать, воспитавшую труса. Ментальные традиции адыгов с их культом мужества и отваги, подчинившими себе и сознание женщины, породили образ матери, более всего страшящейся родить недостойного сына, сына-труса. Поэтому и она тоже прогнала его, так как предательский поступок героя становится потенциальным источником стыда и для нее: ...гяур лукавый, Ты умереть не мог со славой. Так удались, живи один. Твоим стыдом, беглец свободы, Не омрачу я стары годы. Ни дружба, ни любовь, ни родственные связи не могли быть препятствием для безусловного следования народно-общественным установкам, декларирующим права и обязанности каждого отдельного представителя этого этноса. По черкесским обычаям, только смыв свой позор подвигом, герой мог вернуться в лоно традиционных ценностей. Но он оказался неспособным на это, хоть и терпел муки и стыдился своего поведения. Поэтому мнение людей становится мерой поведенческой самооценки героя: Гарун, всеми отвергнутый и изгнанный, пресекает свое

постыдное, унижительное бесчестье ударом кинжала, ибо его поведение выходило за рамки черкесской действительности, традиционных норм, определявших мироустройство народа. И имя героя становится для народа синонимом бесславия: В преданьях вольности остались Позор и гибель беглеца. Позорный поступок определил отталкивающее отношение родных к трусу. Сила общественного мнения, обрекшая его на одиночество, была настолько велика, что он предпочел умереть. Потому что, хоть он и понимал, что нарушил нравственно-поведенческие нормы своего народа, в то же время не мыслил себя, вне своего этноса. И когда произошел разрыв с ним, тогда и его жизнь потеряла смысл. Этим обусловлено его самоубийство. Насколько бесславным был его поступок, настолько же бесславной оказалась и его смерть - это двойное бесчестье, двойная гибель для героя. Отсюда напрашивается вполне оправданный вывод о невозможности личного благополучия и счастья вне благополучия и счастья всего народа. Так через отрицательный типаж героя-изгоя М.Ю. Лермонтов выразил менталитет адыга – черкеса. В лице Гаруна М. Ю. Лермонтов: «... с гражданских позиций осуждает и развенчивает в поэме индивидуализм, замыкающий человека в узкие рамки личных интересов и противостоящий общественной морали». А в образах Селима, любимой девушки Гаруна и его матери М.Ю. Лермонтов «утверждает – считает А.Н. Глухов, – гражданское и героическое содержание жизни, как единственный высокий смысл и цель человеческого бытия».

Тема, поднятая М.Ю. Лермонтовым в поэме «Беглец», более чем через сто лет, приобретает определенную окраску и в повести Ю.Г. Чуяко «Последний лай старого выжлеца». Гусарук, герой повести Ю.Г. Чуяко, как и Гарун в свое время, оставляет войско и возвращается домой. Но в отличие от Гаруна, он, не решаясь

пойти домой к родителям, прячется в тракторной бригаде на краю родного аула. В укрытии Гусарук проводит полгода. Автор демонстрирует, как герой, не раз перешедший нравственную черту, постепенно теряет в себе всё человеческое. Подчиняясь инстинкту самосохранения, он превращается в убийцу доверившегося ему пса. Следует отметить, что если в поэме М.Ю. Лермонтова «Беглец» аульчане не могут простить Гаруну проявленную им на войне трусость, то в повести Ю.Г. Чуяко «Последний лай старого выжлеца» отношение односельчан к Гусаруку несколько иное. Повествование часто перебивается воспоминаниями и нравственными размышлениями персонажей. Из этих воспоминаний узнаем, что до войны Гусарук был неплохим трактористом, был добрым, отзывчивым парнем. В частности, из уст одного из стариков слышим: «Бедный мальчик. Если уж случилось ему дойти до тракторной бригады, что же он не дошел до дому? Пришел бы повинился бы...». Хоть и в тайне, но останки дезертира жители аула предали земле рядом с могилой недавно похороненного отца. Голодавшего полгода в своем укрытии и не решавшегося выйти к людям Гусарука пожалели люди. Но это не значит, что они простили ему его позорный поступка. Виноватым голосом другой старожил аула говорит: «Как ни взгляни, Былау предательства не простил бы. Слишком правильный был человек. И то, что похоронили мы их рядом... Он сейчас, наверное, в могиле переворачивается от обиды и негодования: как же так, его, героя и мировой, и гражданской – рядом с трусом?».

Герои Ю.Г. Чуяко живут в очень жестокое время. И, обратившись к концепции человека на войне, автор подходит к ней в аспекте решения не только философско-нравственных, но и гуманистических проблем. Главный урок трагической повести Юнуса Чуяко – невозможность одномерной оценки человека,

даже с позиции высокой морали. Сопоставительный анализ поэмы М.Ю. Лермонтова «Беглец» и повести Ю.Г. Чуюко «Последний лай старого выжлеца» показал, что, во-первых, этническая ментальность не исчезает. Во-вторых, социокультурная модель адыгского общества вообще с трусостью не совместим генетически. Вместе с тем, как показывает Ю.Г. Чуюко, эта социокультурная модель общества не постоянна, она видоизменяется в разные исторические периоды. Таким образом, глубина исторического мышления Ю.Г. Чуюко проявилась в его стремлении изобразить концепцию человека на войне в потоке изменяющейся действительности. Он, проецируя тему мужества и бесчестия на усложнившуюся ситуацию XX века, демонстрирует творческое отношение к традиции, стремление к её обновлению, оправданное движением времени. Таким образом, тема о чести, храбрости, предательстве поднятая в свое время М. Ю. Лермонтовым не только в поэме «Беглец, но и других, нашла своё продолжение в произведениях современных писателей и поэтов Кавказа.

Д.С. Схаляхо//Лермонтов в исторической судьбе народов Кавказа. Сб. науч. ст. Краснодар. 2014

ЛОКАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ – вопрос о кавказской цивилизации в той или иной форме ставится и обсуждается уже на протяжении полутора веков... По сути, вопрос стоит так: существование кавказской надэтнической общности, т.е. локальной цивилизации, фиксируется эмпирически, признается в кавказоведении, однако природа и сущностные основания этой общности (целостности) остаются не выясненными должным образом... В кавказоведении чуть ли не как главный, решающий признак и аргумент существования кавказской цивилизации рассматривается культурная общность кавказских этносов

(прежде всего северокавказских), которая интерпретируется, как правило, в дискурсе этнографии. Бесспорно, кавказские этнические культуры схожи в большинстве форм их проявления, в первую очередь, в яркой ритуализованности едва ли не всех аспектов культурного бытия... Сущностным же основанием кавказской цивилизации, ее конституирующим фактором, по нашему мнению, выступает специфический тип социально-культурной коммуникации, который означен нами как *«лектонический»*. Концепция лектонической коммуникации (лектонического типа коммуникации), на наш взгляд, проясняет природу общности кавказских этнических миров (социумов), внешние проявления которой убедительно фиксируются в массе разрозненных фактов этнографического и культурологического порядка... Здесь уместно вновь обратиться к известным особенностям кавказских культур – они специфичны прежде всего в коммуникативном отношении, что выражается в ярко ритуализованном и церемониально-этикетном характере любого акта коммуникации (общения), в подчеркнута ведущей роли *«старшего»* (центрального актора и коммуникатора) во всех культурных актах.

Доминирующая роль старшего (института старшинства) в системе культуры, в том числе и коммуникативной культуры, типична для большинства традиционных культур (что, впрочем, имеет глубокие основания, восходящие к законам эволюции, принципам и механизмам группового эволюционного отбора. В кавказских культурах институт старшинства имеет свои особенности. Они выражаются в том, что старший в ситуациях (актах социокультурной коммуникации) пользуется широкими нормативно-регулятивными полномочиями, в том числе и распорядительными; институт старших подвижен, поскольку действует правило *«старший - тот, кто старше в данном случае»*, т.е. в составе данной конкретной группы коммуникаторов; и наконец, с помощью целой системы механизмов традиции постоянно

поддерживается процесс эффективного формирования старшего по принципу «старшим может стать каждый, но им надо становиться». В итоге институт старшего в данном случае выступает как некий активный центр и регулятор всех культурно-коммуникативных актов и социальных действий социума. Но главное заключается в том, что указанные особенности коммуникативной культуры кавказских этносов существуют не сами по себе, а в органичном единстве с прочими элементами культуры, объективно выступая как своеобразный ключ к пониманию интегрирующих начал кавказской цивилизации и механизмов её бытования. При этом типологические признаки социокультурной коммуникации кавказских этнических социумов, на наш взгляд, выражаются (отображаются) категорией античной философии «*лектон*».

В греческой философии наряду с весьма ёмким и многозначным понятием «логос» важную роль играет понятие «*лектон*». При этом, если логос выступает как важнейшая характеристика бытия, его упорядоченности, закономерности и гармоничности, то лектон – это своеобразный метод постижения и интерпретации бытия, который разворачивается как процесс взаимодействия чувственного мира (в том числе и мира социального) и его субъективного отражения (в форме сознания индивида, коллективного представления социума, выражаемого в слове, посредством вербальной коммуникации)...

В сфере языковой коммуникации *лектон* выступает как некий операциональный принцип, отражающий соотношение обозначаемого и обозначающего, знака и референта, смысла и выражения, в итоге – общих принципов культуры с вызовами конкретных ситуаций... Иначе говоря, лектон – это процессуальная система прояснения жизненных ситуаций и их знаково-символического (вербального, прежде всего) оформления и интерпретации, а также развертывания коллективных усилий в ответ на «вызовы момента». Через

лектон... формируется и циркулирует социально-культурная информация (выражающая меру порядка и определенности в данном социуме). Хорошо известно, что на любом этапе истории цели, методы и пределы познавательной деятельности человека неизбежно определяются достигнутым к данному времени уровнем развития научного познания в целом. В этом отношении уместно заметить, что такие основополагающие аспекты бытия, как вещество и энергия, их свойства, формы существования и процессы превращения, известны уже давно, в отличие от информации, которая также является неотъемлемой (атрибутивной) стороной бытия, в том числе социального. Однако знание об информации в научный оборот вошло относительно недавно – в XX в.

Информация и информационный процесс всегда были такими же имманентными аспектами исторического бытия и социальной динамики (независимо от нашего «незнания» о ней), играя такую же основополагающую роль, что и вещественно-энергетический обмен... Поскольку в данном случае речь идет о дописьменных «информационных технологиях», в которых в качестве единственного источника, систематизатора, хранителя и передатчика информации выступает человек (социум), то такую технологию невозможно отделить от культуры, а влияние подобных («очеловеченных») информационных технологий на культуру может проявляться, соответственно, лишь только в формах социальности, а именно – в своеобразных формах, моделях и схемах коммуникативно-поведенческой культуры социума. Таким образом, когда указывают на церемониальный, этикетный, ритуализованный характер кавказского общения, речь фактически идет об особом типе технологии обращения социальной и культурной информации, которая в данном случае, как уже подчеркивалось, выступает в качестве характерного

признака *кавказской цивилизации*. Подобная коммуникативная технология, в общем, действует как система алгоритмов выстраивания социальных действий и культурных актов на основе коллективных усилий социума, что обеспечивает коллективную мобилизацию культурного опыта... Так проявляется информационная, т.е. содержательная, сторона социально-культурной коммуникации лектонического типа. При этом любому акту публичной коммуникации, т.е. любому мало-мальски значимому акту культурного действия, в контексте которого разворачивается коммуникация, придается ритуализованный характер - так проявляется социальная форма коммуникации лектонического типа. В реальности, в повседневности процесс лектонической коммуникации означает, прежде всего, актуализацию и задействование аккумулированных в культуре смыслов типа «приветствие», «гость», «встреча гостя», «свадьба», «похороны», «удача», «неудача», «труд», «подвиг», «взаимодействие», «опасность», «радость», «горе» и т.д. на основе нормативно закрепленных социальных и культурных ролей (старшего, младшего, мужчины, женщины, гостя, хозяина, героя) и поведенческих схем их исполнения (наполнения культурным смыслом). Получается так, что социокультурная коммуникация в рамках кавказских этнических культур по существу выступает как некий алгоритм развертывания «онтологии» культурных смыслов (чему неизбежно сопутствует некоторая риторичность и даже резонерство, которые, как известно, не чужды культуре наших этносов) и актуализации всей суммы знаний и ценностей культурного наследования. Здесь уместно заметить, что в доминирующей пока методологии социально-гуманитарного познания вещественно-энергетический и информационный факторы не только не паритетны, но и объяснительные схемы на

их основе резко отличаются по уровню обобщения («масштабности»). В частности, вещественно-энергетический обмен социума со средой – технологическая, экологическая и хозяйственно-экономическая культура – рассматривается на основе предельно укрупненных социально-онтологических форм... В то же время информационное, культурно-коммуникативное бытие социума описывается и интерпретируется в разрозненных и фрагментированных «элементарных» формах, таких как язык, традиция (которая, в свою очередь, подразделяется на обычаи, ритуалы), письменность, искусство и т.д. При таком подходе к анализу информационного бытия социума трудно обнаружить системно-целостный характер социально-культурной коммуникации, ее сущностные специфические признаки. Между тем методологическая ситуация меняется радикально, если информационное бытие социума соотносить не с «атомарными» элементами информационного обмена (язык, обычаи, искусство), а с максимально укрупненными формами бытия информации и механизмов ее обращения, т.е. с типовой формой социально-культурной коммуникации в целом... Как уже подчеркивалось, существование кавказской (локальной) цивилизации давно признается в кавказоведении в той или иной форме. Однако пока нет устоявшихся позиций не только относительно конституирующих оснований, но и пространственных границ этой цивилизации. Более того, в последние десятилетия не без влияния этноцентризма едва ли не каждый этнос на Кавказе стал «себя видеть» субъектом собственной локальной цивилизации. И в то же время, очевидно, что не приходится говорить о цивилизационной общности, которая охватывала бы весь Кавказ (или Северный Кавказ) в его географических границах. Азербайджан, в частности, представляет собой часть тюркского

мира (цивилизации). Армения, которая тяготеет к византийскому культурно-историческому пространству и с древнейших времен опирается на письменность и институты государства, вряд ли укладывается в культурные архетипы и социотипы кавказской цивилизации. Да и в отношении дагестанских этносов, которые уже более тысячи лет испытывают влияние ислама, вопрос о кавказской цивилизации, вероятно, следует ставить также с определенными оговорками. Таким образом, к кавказской (локальной) цивилизации, как нам представляется, причастны, прежде всего, те этносы, которые вплоть до Новейшего времени так и не подпали под доминирующее ("цивилизующее") влияние какой-либо крупной цивилизации. Иначе говоря, речь идет об адыго - абхазах, балкарцах, карачаевцах, осетинах (аланах) и вайнахах, для которых характерна высокая общность традиционных форм материальной культуры, мифологии (нартского эпоса) и форм этнического искусства (особенно музыки и хореографии), а главное - общность форм и традиций коммуникативной культуры. Именно культурная общность чаще всего и рассматривается как основополагающий признак кавказской цивилизации, ее существования... Здесь уместно обратиться к идеям и концептам современных теорий социальных институтов, отправной позицией которых является представление о том, что в качестве таковых институтов выступают не только государство, не только субмасштабные социальные общности (типа семья, ном, чифдом и т.д.) или учреждения и организации, т.е. структуры вещественно-субстанционального порядка, но и факторы знаково-символического порядка, включая культурные и ценностные представления, разделяемые людьми, группами (так называемый «символический капитал»).

Как показывает анализ, в рамках очерченного выше кавказского этносоциального мира и в самом деле обнаруживаются как общность "символического капитала", так и однотипность способов (институтов) социально-культурной коммуникации. О некоторых из них уже шла речь, в частности, об общности мифологии, материальной культуры (которая восходит к куро - араксской, кобанской и майкопской культурам), традиций и форм искусств. Но главное заключается в том, что здесь имеется ярко выраженная общность именно тех компонентов культуры, которые непосредственно вплетены в коммуникативную практику, создавая структурную однородность пространства социально-культурной коммуникации кавказских этносов. В этом отношении особенно примечательно сходство ритуализованных элементов социальной коммуникации: хореографической культуры кавказских этносов, застольной культуры, форм и норм гостеприимства. К тому же коммуникативное пространство кавказских этносов не только едино в ритуализованных формах, но еще и однородно по организационному дизайну - здесь в любом акте коммуникации доминирует «старший коммуникатор» (тамада), а сам коммуникативный процесс опирается на систему нормативно заданных (традициями) социальных и культурных ролей (старшего -младшего, мужчины - женщины, гостя - хозяина и др.) и систему культурно-смысловых, информационных фреймов (лектонов, блоков условной информации). Иными словами, общность коммуникативной культуры кавказских этносов (конечно же, сохраняющих существенные культурные различия) имеет множество проявлений. Особенно характерна в этом плане амбивалентность векторных интенций любого акта культурной коммуникации.

Любой акт культурной коммуникации в рамках кавказских этнических культур демонстрирует двойную направленность: вовне - на показ «своей» культуры и вовнутрь - на социализацию субъектов данной культуры. В итоге такой тип коммуникации постоянно работает на воспроизводство культурной идентичности на всем пространстве своего функционирования. В этнических культурах Кавказа присутствуют и такие специфические элементы «внекоммуникативного порядка», которые объективно способствуют (исторически способствовали) активному межэтническому взаимодействию, а значит – формированию единого и общего коммуникативного пространства...

Понятно, что феномены надэтнической общности социально-культурного бытия, позволяющие констатировать существование локальной цивилизации на Кавказе (на очерченной выше части его территории), не исчерпываются лишь культурно-коммуникативными формами. Однотипность хозяйственно-бытового уклада, вытекающая из схожести природно-климатических и биосферных условий обитания кавказских этносов, также является фактором подобной общности. Тем более, что в географическом пространстве, соотносимом нами с кавказской цивилизацией, издревле существовал целый спектр хозяйственной и геополитической специализации (производство зерна в предгорьях, скотоводство в горных ущельях, металлообработка в Дагестане, пчеловодство и деревообработка в Черкесии и Кабарде, выгодное стратегическое положение Грузии на перекрестье торговых путей и т.д.), что объективно порождало кросс-этнические формы хозяйственно-экономических и культурно-коммуникативных отношений. Но именно культурно-коммуникативная специфичность выступает в качестве

отличительного, типологического и конститутивного признака данной локальной цивилизации. Об этом свидетельствует и ярко выраженная коммуникативная окрашенность, присущая ряду кавказских языков, в том числе кабардино-черкесскому, который отличается уникальными особенностями ряда языковых элементов, например дейксиса.

Как известно, в языковой системе дейксис служит для организации компонентов речи (и ее содержания) через конкретизирующие указания на участников речевого акта (коммуникаторов, адресатов речи), на предмет речи и его пространственно-временные координаты, т.е. для актуализации коммуникации и ее интенций... Но, как известно, язык – лишь часть (подсистема) культуры, поэтому его специфичность так или иначе носит обусловленный, «вторичный» характер и отражает общую специфичность культуры в целом - ее коммуникативную направленность...

Как уже неоднократно подчеркивалось, коммуникация в рамках кавказских этнических культур строится ритуализованно, как манифестация и интерпретация культурных смыслов, как демонстративное соотнесение культурных смыслов и социальных действий, иначе говоря – как соотнесение вызовов социального бытия (т.е. безусловной информации) и конвенционально заданных норм и форм intersубъективности (т.е. условной информации). Но дело в том, что ритуализация коммуникативной практики порождает особое социальное пространство – пространство горизонтальных субъект – субъектных отношений, единство и общность которого создавались (поддерживались) на протяжении длительного времени с помощью целой системы специфических социальных механизмов межэтнического и надэтнического характера (как аталычество, куначество, побратимство, межэтнические браки,

традиции дарения и т.д.)... А главная особенность этой коммуникативной культуры заключается в том, что процессы коммуникации здесь выстраиваются как глобальная актуализация культурных смыслов, социальных знаний и их развертывание в социальные действия. В итоге в рамках кавказской цивилизации культурная коммуникация постоянно предстает как система ритуалов, переводящих все значимые аспекты социального бытия (в том числе контроль качества (уровня) социализации и инкультурации его членов, т.е. горизонтальный надзор за членами социума, на открытую арену коммуникации. Естественно, что в пространстве действия такой коммуникативной культуры (т.е. в пространстве лектонической цивилизации) формируется и соответствующий социотип ("кавказец"), характерной чертой которого является ментальная готовность следовать нормам, формам и поведенческим алгоритмам этой коммуникативной культуры. Согласно теории систем, существование любой системной целостности обусловлено противоречиями между ее составными частями (элементами), а сама система является способом и формой разрешения (снятия) этих противоречий.

В условиях того редкостного этнического и языкового многообразия, что наблюдается на Кавказе, проблема коммуникации и интеракции, конечно же, неизбежно вставала как «проблема жизни и смерти» в отношении каждого локального социума (этноса, субэтноса). Выходом из такой ситуации, как показывают культурные данности, стало возникновение лектонических форм коммуникации. Резонно возникают вопросы: «Является ли лектонический тип коммуникации свойством-признаком, присущим только сообществу кавказских этносов и культур? Нельзя ли его соотносить с другими известными локальными цивилизациями в

качестве одной из возможных типологических форм локальной цивилизации?». Дело в том, что данный тип коммуникации, будучи выражен в характерных для коммуникативной практики категориях типа «ритуальность», «тотальность», «интерпретативность», обнаруживает идеальные характеристики информационного процесса (о чем выше отчасти уже говорилось). Так, тотальность (всеохватность) обеспечивает рассредоточение информации (имеется в виду – в субъектах коммуникации), что гарантирует от ее случайной утери и грубых искажений. Ритуальность, которая ныне выступает как предмет анализа социальной эпистемологии, по существу означает постоянное обновление социальной информации, ее содержания и структуры на основе коллективных усилий, а значит - рост функциональности этой информации. Интерпретативный характер лектонической коммуникации обеспечивает горизонтальный и массовый контроль за качеством информации и, ее обращения. Как показывает анализ, подобный тип социально-культурной коммуникации возможен в любой социальной общности относительно небольшого масштаба – типа «ном», «чифдом», «полис», а при определенных условиях – и в рамках локальной цивилизации. В данном конкретном случае (в кавказских условиях) сработали, по-видимому, особенности горного ландшафта (высокая пересеченность местности, ограниченность демографической емкости горных ущелий, языковое многообразие). Свою роль, вероятно, сыграла и специфичность властных механизмов в пространстве кавказской цивилизации, в частности, доминирование потестарных отношений и отсутствие (или неразвитость) единой, централизованной власти (государства), и, наконец, отсутствие жесткой иерархической структуры в социальной организации, что надолго предопределило чифдомно – номно - полисную

структуру социального бытия кавказских этносов, при которой возможно вовлечь в любой публичный акт социально-культурной коммуникации едва ли не все население любого сообщества (рода, тейпа, аула, ущелья, княжества – полиса)... Понятно, что типология локальной цивилизации должна строиться на основе сущностных (структурных и функциональных) признаков...

Во всех известных теориях локальные цивилизации вычленяются и идентифицируются, как правило, на основе довольно условных и разнородных признаков – географических, пространственно-временных, религиозных, этнических, а иногда и просто внешних, о чем собственно писал А. Тойнби... Заметим, что теории локальных цивилизаций, практически не связаны с процессами вещественно-энергетического и информационного обмена и носят либо описательный (репрезентационный), либо метафизический характер... В этом контексте очевидна неправомочность бытующего в гуманитарной науке преувеличения, если не сказать абсолютизации, роли одних факторов (в частности, материального производства, религии и форм организации власти) в исторических процессах и пренебрежения ролью других факторов, а именно - информационных. Длительное время (миллионы лет) в качестве единственного основания социальности выступало «биологическое производство человека», породившее элементарные формы социальной общности типа «семья», «род», «племя». Следом на арену социогенеза вышло «информационное производство», если иметь в виду, что человек «изобрел» и использует членораздельную речь, по разным оценкам, вот уже 500 тыс. лет, в то время как материальное производство стало формообразующим фактором социального бытия относительно недавно – после неолитической революции и появления

экономики производящего типа. Так что именно брачно-сексуальные отношения и социально-культурная коммуникация (информационное бытие социума) длительное время оставались доминантными факторами порождения социальных навыков, поведенческих диспозиций, схем интеракций, т.е. форм социальности, способов социальной интеграции, форм социальной практики. Естественно, что эти факторы продолжают действовать и после возникновения новых «демиургических» факторов социогенеза – техники, технологий материального производства, религий, а также «крупных форм социума» и организации мегамшины власти... В том, что подобные оценки, отводящие коммуникации действительную роль в процессах социокультурогенеза, не лишены основания, убеждает представленный анализ роли социально-культурной коммуникации (и ее специфических особенностей) в бытовании на Кавказе локальной цивилизации, идентифицируемой нами с позиций информационной концепции как «лектоническая цивилизация».

Х.Г. Тхагансоев, М.З. Идрисова // Научная мысль Кавказа. №1. 2008

ЛЯУШЕВА СВЕТЛАНА АСЛАНОВНА – доктор философских наук (2005), профессор (2007), профессор Адыгейского государственного университета. Заместитель председателя диссертационного совета по социологическим наукам, член диссертационного совета по историческим наукам при Адыгейском государственном университете.

Заслуженный деятель науки Республики Адыгея (2008), Почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации (2010). Награждена Нагрудным знаком Министерства образования и науки РФ «За развитие научно-

исследовательской работы студентов» (2006), серебряной медалью им. Пителима Сорокина (2012) и др.

Лауреат премии Конкурса научных работ по кавказоведению и регионоведению имени Ю.А. Жданова (2007, 2017, 2019).

Родилась 11 января 1969 года в г. Майкопе Адыгейской автономной области Краснодарского края. Окончила философский факультет по специальности «философия» (1992) и аспирантуру по специальности «философия религии» (1996) Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, докторантуру в Ростовском государственном университете (2004). В 2000 г. проходила научную стажировку в Центральном европейском университете (Будапешт, Венгрия).

Научные интересы С.А. Ляушевой связаны с теорией культуры, социологией религии, социологией культуры, этнической, религиозной и национальной идентичностью, исламом на Юге России. Является руководителем научной школы «Ислам в региональном социокультурном пространстве России: диагностика состояния и трансформаций (на примере Республики Адыгея)», поддержанной Советом по грантам Президента РФ (2018-2019). Под ее руководством защищены 2 докторских и 18 кандидатских диссертаций.

Научно-педагогическую деятельность С.А. Ляушева осуществляет в Адыгейском государственном университете, являясь профессором кафедры философии и социологии. Ее научные и учебно-методические работы легли в основу курсов по философии, культурологии и религиоведению.

При участии С.А. Ляушевой реализован ряд научных проектов, среди которых «Совершенствование методологического, научно-методического и кадрового обеспечения учебно-исследовательского комплекса профессиональных образовательных программ в АГУ (НИРС-НТТМ)» (2009-2011),

«Этносоциальные процессы и межэтническая напряженность на Юге России: совершенствование аналитического инструментария и способов регулирования» (РНФ, 2015-2017) и др.

Является автором более 200 научных и учебно-методических публикаций, в том числе в зарубежных изданиях – 15.

Социологи России: история и современность. Энциклопедическое издание. М. 2019

МАЙКОПСКАЯ КУЛЬТУРА философия – сложную трансформацию испытали разные народы и племена Северо-Западного Кавказа, двигаясь по пути слияния в единый этнос. Они пришли к майкопской культуре раннебронзовой эпохи во второй половине III-го тысячелетия до н. э. Если в эпоху энеолита атыхи и хатты (комплекс источников по археологии,, антропологии, языкознанию и др., даёт возможность оперировать этнонимом «атыхи», «хатты» уже с IV-го тысячелетия до н.э.) жили по соседству, то в раннебронзовое время всё население вышло из гор на Закубанскую низменность. Вынужденное и очень плодотворное близкое общение двух очень разных по психике групп населения дало прекрасный результат - высокоразвитую майкопскую культуру. С одной стороны, выявило характер мужественного, эмоционального, но сдержанного в проявлении чувств, сильного, прямодушного, благородного атыха. А с другой стороны, умного, хитрого, порой коварного, часто тщедушного, чувственного хатта. Отсюда следует, вопрос: какова была философия майкопского общества? То ли она включала два довольно самостоятельных полюсных течения (аскетическая философия кавказца и чувственная философия переднеазиатца), или она была синтетической и даже, возможно, эклектичной. Анализируя произведения изобразительного и декоративно-прикладного искусства майкопского общества периода расцвета, можно заметить закрепление тех черт, которые были выработаны в предыдущий период на Северо-Западном Кавказе под влиянием местной философии. Это: – отсутствие обнаженной фигуры человека; - табуирование женских изображений; – отсутствие в изображениях человека признаков пола. Имело место отсутствие

чистой изобразительности и декоративно-прикладной характер пространственных искусств; - пропорции фигур подчеркнута приземистые, широкоплечие, узкоталые; символичность смысла и образа; – схематизм и даже абстрактность рисунка. По первому и четвертому пункту характеристики искусства некоторые сомнения вызывают так называемые кулачные бойцы бронзовой вилки из Новосвободненского кургана в урочище «Клады». Две фигуры, очевидно, мужские, изображены скульптурно, реалистично, в одеждах, спущенных до пояса. По мнению А. А. Формозова, головы и лица этих «жрецов» имеют «хеттский» облик. Новосвободненские «жрецы» – самое документальное изображение кавказских хаттов. Оба отступления от кавказского стиля объясняются малоазийским влиянием; обнажённые и детализированные фигуры – не редкость для культуры Аладжа-Хуюк III-го тысячелетия до н. э. Как это обычно воспринимается в человеческом обществе, вид обнаженного тела порождает эротические чувства, если оно имеет выразительно приятные формы, и чувство отвращения, если оно безобразно. Аскетизм кавказцев предполагает созерцание красоты человеческого тела в определённых местах и в определенное время: если это мужской атлетизм, то в мужской среде военной и спортивной обстановке, если это женская нагота, то в интимные моменты семейной жизни.

Надо полагать, что искусство хеттов II-го тысячелетия до н.э. развивалось под сильным влиянием кавказских атыхов. Все фигуры на многочисленных рельефах Кархемиша, Богазкея, Аладжа-Гуюка плотно задрапированы и застегнуты до самого подбородка; изобразительность растворяется в импрессионистской декоративности (орнаментализация и смягчение рельефности черт лица, элементов фигуры и костюма), очень малый процент женских изображений. Но пропорции

фигур преобладают переднеазиатские: приземистость, широкоплечестъ при узкой, низкой талии (львиный корпус), большеголовость. Особенно это отступление от кавказского эталона видно при сравнении «жрецов» Новосвободненской вилки с фигурой безголового «охотника» на росписи стены двухкамерной гробницы кургана урочища «Клады». Крайний схематизм в рисунке фигуры человека превращает её в иероглиф, т. е., орнаментально-геометрический символ. Этим сильно затрудняется прочтение смысла изображения обычным способом. Для того, чтобы понять сюжет, необходимо вначале познать и проникнуться символикой атыхско-хаттской культуры. Но и в этом случае исключается однозначность понимания.

Очень важной и устойчивой чертой кавказского древнего и средневекового искусства является скупость декора и его функционально-генетическая суть. К примеру, так называемый жемчужный орнамент на сосудах протомайкопской культуры, а на керамике - ранней бронзы из «Кладов» и пос. «Старчики» в Адыгее, его имитация в виде налепных шишечек, служил не для украшения сосуда, а для посвятельного обозначения его скотоводческо-плодородному богу Емышу. Ряды малых сосков на животе свиньи, самого плодovитого домашнего животного, послужили исходным объектом для создания образа плодородия на сфероидальной поверхности верхней части протомайкопского горшка Новосвободненского реповидного пифосоида в виде, в основном, четырёх рядов выпуклин на плечиках сосуда. Они напоминали ряды сосков свиньи и одновременно рисовали солнце концентрическими окружностями на круглом теле сосуда, главный солярный божественный символ.

Важно подчеркнуть также обычаи строгого табуирования изображения женщин. Нет ни одного изображения женщины в искусстве Майкопской культуры и не только таких явных, как

статуэтки из погребения пос. Свободного, но даже таких слабых намёков, как в поселении «Замок» в Кисловодске, в которых можно что-то усмотреть наподобие обозначения бюста. Объясняется этот факт, по мнению учёных, сильными традициями патриархата. И не только в третьем тысячелетии до н.э. в северо-западно-кавказском искусстве нет или очень мало женских изображений. В меотскую эпоху раннего железа, исключая Причерноморье, где наблюдается сильное влияние эллинской культуры, эта черта также проявляется. Так, известно только одно монументальное скульптурно-графическое изображение царицы или жрицы IV—III-го веков до н. э. из-под станицы Преградной в горном Закубанье. Если не считать очень схематичных примитивных лепных глиняных статуэток с фатейско-меотских городищ-святилищ первых веков н. э. Центрального и Нижнего Прикубанья, все местные изображения женщин в надгробной пластике и торевтике связаны с сильно эллинизированным синдским царством античного времени, или степняцким сарматским миром с явными матриархальными чертами кочевых ираноязычных племён. Эпоха средневековья в исторической Черкесии (Адыгее) еще более убедительно подтверждает это наблюдение. Единственное изображение, X—XII веков очень схематичное, найденное в Причерноморье, относится к территории зихского племени, в культуре которого есть серьезные отступления от адыгского кавказского стиля. Таким образом, выясняется, что табуирование женского изображения есть чисто кавказская черта. Объяснение этому факту только силой патриархальных отношений не совсем удовлетворительно.

Нельзя сказать, чтобы у адыгов женщину угнетали больше, чем в Европе. Здесь она даже после распространения ислама не надела паранджу и не была унижена до положения рабыни.

Велико и священно у адыгов отношение к матери, к сестре, к невесте, уважительное отношение к жене, покровительственное и любовное – к дочери. Но женщина всегда добровольно уступает первенствующую и главенствующую роль мужчине, получая взамен уважение, но, ни страх или презрение. Возможно, в древности и в средневековье, когда были в силе языческие верования, женщина была, возвеличена до обожествления и как божество было недосыгаемо для земного художника, способного в рисунке только опошлить возвышенный образ. Поэтому изображение женщины было табуировано (хьарам – запретно, стыдно). С другой стороны, когда дело доходило до проявления отношения к женщине в отведённых обществом для этого местах (интимная, любовная или семейная обстановка, танец, физическая защита её и т. п.) кавказский мужчина осуществлял это с крайней страстностью и самоотверженностью. Но глубоко кодированные метафоричные образы женщины присутствуют во все времена в культуре адыгов. Такой образ видится в изображении жреца (неотъемлемый атрибут жреца – перевязь через плечо) в Мешокской статуэтке из глины эпохи энеолита. Хотя в этом произведении мелкой пластики нет ни одного намека о признаках пола, но в изяществе фигуры, в хореографической пластичности и откровенной женственности торса чувствуется столько грациозности, что у каждого, созерцающего эту скульптуру, возникает определённая ассоциация с прекрасной древней кавкасионкой. В протомайкопской керамике также находит отражение стремление к женской красоте. Особенно это заметно на изящных биконически вогнутых «мангалах», подставках под круглодонные сосуды, Хаджохского навеса, Псекупса, Очажного грота Воронцовской пещеры и малых узкогорлых сосудах последнего памятника с широко отвёрнутыми венчиками-воротниками.

В отношении всей массы керамики Майкопской культуры Закубанья следует отметить тенденцию к переднеазиатским идеалам. Поскольку керамика есть самый массовый археологический материал, дошедший до нас от всех эпох и периодов истории, по ней можно судить и об образном представлении, о женской красоте. Ведь глиняный сосуд всегда образно мыслился фигурой человека со всеми её компонентами (венчик – голова, горло — шея, плечи, тулово — корпус сосуда, дно и особенно поддон - ноги). В этом смысле особенно важны эпохальные вехи в гончарстве адыгов, в которых чувствуется образ женщины. Это проявляется в настоящих произведениях декоративно-прикладного искусства адыгов античной эпохи и средневековья, когда керамика приобретает архитектурную стройность под влиянием античной культуры, а в эпоху средневековья возрождает традиции фатейско-меотской культуры. В серолощенной, узковысокогорлой, стройной и пышнобедрой кринке-вазе скромно, но искусно отделанной автором, гончаром из фатеев, мыслился, думается, образ сарматской красавицы. В средневековой керамике адыгов каждого периода имеются прекрасные образцы художественного творчества гончаров. Выражаясь эзоповским языком, они старались воспеть красоту женщины разными средствами: то посредством формы сосуда, то его декора, то материнских символов, а часто и мобилизуя все эти средства.

Ещё можно объяснить отсутствие или недостаток женских изображений в древнем искусстве праадыгов ремесленно-хозяйственной дифференциацией. То есть тем, что все ремесла, которые связаны были с изобразительной деятельностью, находились в руках мужчин, а женское начало, как очень сильное, противоположное и дьявольское, способное испортить продукцию, не допускалось в мастерскую и в искусство. (О том,

что уже в Майкопской культуре были ремесла, говорит керамика второй половины III-го тысячелетия до н. э.). Так, у жителей аула Большой Кичмай Причерноморской Шапсугии бытовал рассказ, согласно которому в гончарню, где работали только мужчины, женщина не допускалась. Итак, рассмотрев некоторые археологические материалы древних культур Адыгеи эпохи энеолита и ранней бронзы, связанные с пространственными искусствами, убеждаемся в том, что в них выражаются духовные моменты жизни северо-западного кавказского общества, а точнее, отношение человека к природе, что является важнейшей философской проблемой. Выясняется, что с древних времен, общество Одышкохапэ (Западного Кавказа) разделялось по своим философским взглядам на две серьезно различающиеся партии. Эти взгляды можно условно назвать «кавказско-аскетической» и «анатолийско-чувственной» философиями. Различия между ними во многом объясняются своеобразием природно-климатической среды обитания двух районов Кавказа и Малой Азии. Конкретно, эти философские взгляды прослеживаются по археологическо-изобразительным памятникам Древней Адыгеи и Анатолии, от которых происходят древнейшие протоадыгские племена «атыхов» - солнцепоклонников-скотоводов и «хаттов» - земледельцев, поклонников материнского культа плодородия. Очень важно то, что эти, противоположные философские платформы, уживались в идеологии одного этноса. Более того, такая внутренне противоположная философия как раз и являлась основой здорового духа этноса и его высокого уровня культурного развития на протяжении шести тысячелетий. Наиболее полно в позднейшие времена эта диалектическая философия выразилась в морально-этическом кодексе адыгов — адыгагъэ. См. *Майкопская культура. Адыгская этика и этикет.*

Н.Г. Ловпаче // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002

МАТЕМАТИКА. ХЬЫСАП – понятие числа возникло в древности, в недрах первобытного общества как практическая потребность и усложнялось в процессе его эволюции. Самой древней математической деятельностью был счёт. Счёт был необходим, чтобы следить за поголовьем скота и вести обменный процесс. Некоторые древние народы подсчитывали количество предметов, соотнося их с различными частями тела, главным образом пальцами рук и ног. Отсюда, вероятно, возникло число, а вместе с ним возникла и математика. В «Нартах» мы часто встречаемся с представлениями числа и счета. Так, в сказании «Как нарты, во главе с Орземесом, спасли от испов Сатаней» есть такой примечательный фрагмент. Когда молодые нарты приехали к Орземесу с просьбой помочь им овладеть крепостью испов, разбить врагов и освободить Сатаней, он ответил: – Я бы согласился помочь вам, если бы с нами в поход отправился нартский свинопас Горгъоныж. Он хитер и смел, хорошо бы проверить его сметливость и силу. – Будет по-твоему! – сказали молодые нарты и отправили на смену свинопасу юношу-пастуха. Тот нашел Горгъоныжа вместе с его стадом на большой горе. – Да умножится нартское стадо! – приветствовал юноша-пастух свинопаса. – Да будет так! – отвечал Горгъоныж. Нарты отправляются в поход и хотят взять тебя с собою, я же пока постерегу твоё стадо. У нартов было такое огромное стадо свиней, что сбережь его мог только свинопас Горгъоныж. – Не так-то просто охранять стадо, – сказал Горгъоныж. – Если ты скажешь, сколько свиней в этом стаде, тогда я смогу оставить на тебя мое стадо, а сам отправлюсь в поход. – Откуда же я знаю, сколько тут свиней? – Ладно, я скажу тебе, а ты сосчитай:

больших - девять, ширококрылых – десять, буропегих – одиннадцать, с короткими хвостиками – восемнадцать, разношерстных – тридцать, одношерстных – тридцать, да у каждой свиньи по тридцать поросят. Сколько же всего? – Никак не сосчитаю, – ответил пастух, постояв в раздумье. – Ну, какая же ты мне замена? – и Горгъоныж отослал юношу-пастуха обратно. Прислали второго, но и он не смог сосчитать, сколько свиней было в стаде. И его Горгъоныж отослал обратно. Выслушали нарты незадачливых пастухов и послали третьего. Третий нарочно замешкался в дороге. – Что ты так долго не шел? – сердито спросил его Горгъоныж. – Нарты мололи белое просо, я остался считать зерна. – Ну, раз ты можешь сосчитать зерна, значит, можешь заменить меня здесь. Оставайся, будешь съедать в день столько пасты, сколько можно взять за три раза лопаточкой, да три окорока. Не хватит, - можешь добавить, - сказал свинопас и, сев на кабана, поехал к Уазырмесу. Из этого сюжета следует, что пастух Горгъоныж, подсчитывая свои стада, производит в уме следующие математические операции: $9 \times 30 = 10 \times 30 = 11 \times 30 = 18 \times 30 = 30 \times 30 =$ и плюс сумма всех этих произведений. Решение такого рода примеров – показатель высокой способности к отвлечённому мышлению, когда снимается качественная определённости вещи, и человека интересует лишь количество. В некотором роде это сведение единичных, неповторимых сущностей к одной сущности, нивелирование, выделение общего. Конечно, нарты, говоря о числе при счете, соотносят, описывая внешность животных. Например, 10 черных, 9 полосатых, 11 тупорылых и т. д. Но сама необходимость перемножать и складывать это в уме – одно из подтверждений, что нарты склонны к отвлечённому мышлению. Некоторые числа, правда, еще метафоры, присказки: 7,3,9,100. Но в практической жизни нартов эти присказки имеют мало

значения, это лишь для афористичности, для украшения речи используется. В эпосе нет магии счастливых и несчастливых чисел. Числовые параметры в адыгской мифопоэтической традиции – один из элементов знаковой системы, структурирующих, описывающих окружающую действительность.

Как и в большинстве культур, считает З.Ж. Кудаева, в адыгской мифологии «числа и счёт имели «космизующий» характер, отражали количественные и качественные параметры Вселенной». Число «один» у адыгов обозначает не столько начальный элемент числового ряда, сколько целостность, единство, связанное с образом «совершенной целостности» (Зы Тхъэ и закъуэщ. Тха - один). Сравни (Зыр-Алыхьырщ -Аллах един). Число «два» также в непосредственной форме представлено в адыгских паремиях -пословицах и поговорках. Но при этом следует отметить, что в приметах-правилах четность обладает негативной семантикой. Например: Унэ пщЫмэ бгыкъу зэпэбж иумыльхъэ, жаІэрт. – Когда строишь дом, не клади четное количество балок, – говорили. Число «три», к примеру, является одним из определяющих числовых элементов в большинстве этнокультурных традиций и «первым числом» в ряде архаических культур (например, древнекитайской). Трехчленная вселенная у адыгов включает в себя, как известно, срединный, нижний и верхний миры, причем последние разделяются еще на семь ярусов (щЫкъатибл). Число «три» находит также широкое применение в адыгских паремиях: пословицах, поговорках, приметах, загадках. З.Ж.Кудаева приводит на этот счёт много примеров, которые бытуют в адыгской среде и по сей день . В адыгской мифологии, так же, как и в мифологии других народов, особым почетом пользуется число «семь». Небо у них имеет семь этажей, а земля - семь подземелий (редко - девять катов -этажей).

Географическое распространение этого фольклорно-этнографического явления весьма обширно, и можно сделать вывод, что пиетет числа «семь» – явление почти повсеместное. У адыгов созвездие «Большая медведица» называется «Семь братьев-звезд». Вселенная делится на семь частей; Земля состоит из семи частей; Идол Созериша имеет семь сучьев; Идол Ханцегуаше поливают водой из семи ведер. Соусрыкьо делит свою силу на семь частей. Иныжи-великаны – семиглавые. Адыгские герои мифов, сказок и эпоса скачут «семь дней и семь ночей», переходят «семь речек и семь перевалов» и т.д. И как утверждает А. Шортанов, «почитание числа семь – явление дорелигиозное, но оно было впоследствии использовано как «готовый материал» для сакраментальных целей.

Символическое значение числа «семь» в адыгском эпосе обстоятельно рассмотрено в работе М.А. Кумахова и З.Ю. Кумаховой. У адыгов (черкесов) широко распространена двадцатеричная (двадцатичная, вигезимальная) система счисления - позиционная система счисления по целочисленному основанию. Следует заметить, что 20-ричная система – вторая по распространённости после десятичной. Считается, что она, как десятичная и двенадцатеричная, связана со счётом на пальцах. В нахско-дагестанских языках (у ингушей, чеченцев, аварцев, лезгин) также принята 20-ричная система. Двадцать (hogeı) используется в языке басков как основание исчисления чисел до 100. Баскский политический деятель Сабино Арана (1865 - 1903 гг.) даже предлагал ввести двадцатиричную систему в письме, чтобы она соответствовала разговорному языку.

Полагаем, что наличие системы счисления у народа – это первый шаг к возникновению письменности. Учёные давно заметили, что западнокавказские дольмены (далее - ЗКД) обладают пропорциональностью конструкции, однородностью

размеров и могут быть, по мнению известного этнографа В.А. Дмитриева, «причислены к памятникам архитектуры с большим основанием, чем другие мегалитические сооружения». Для доказательства столь смелого научного вывода В.А. Дмитриев, опираясь на свои собственные промеры, а также промеры, произведенные сотрудниками ЛОИА АН СССР А.Д. Резепкиным, ГМЭ Е.А. Глинским и другими, проанализировал десятки дольменов из 11 местоположений на территории Адыгеи, Кубани, Причерноморской Шапсугии и Абхазии и пришел к уникальным выводам. Одной из причин отнесения ЗКД (этих погребальных сооружений и своеобразных святилищ) к памятникам архитектуры является тот неоспоримый факт, что их облик рассчитан на восприятие внешним наблюдателем. Трапецевидность ЗКД во всех проекциях и особенно фасада подтверждает, что строители ЗКД обладали математическими познаниями и пользовались «размерным модулем», высокой для своего времени степенью точности. По мнению В.А. Дмитриева, которое мы разделяем, «такой модуль не мог быть абстрактной единицей измерения и должен был иметь физический и ритуальный смысл». Исследователи ЗКД для пространственного описания памятников пользуются измерениями, полученными в современных метрических единицах или условными единицами, установленными произвольно. Но гораздо продуктивнее пользоваться теми метрическими мерами, которыми пользовались древние архитекторы и строители. Не подлежит сомнению, что все ЗКД «местного производства» изготовлены древними людьми, проживавшими на этой территории. Каждый метод измерений имеет право на существование, но метод, предложенный В.А. Дмитриевым, позволяет проникнуть в менталитет людей архаической культуры, поскольку «изучение созданий человека невозможно без попыток понять мотивы его

действий». Представленные В.А. Дмитриевым статистические величины весьма показательны и подтверждают тезис об унифицированности размеров ЗКД. Встречающаяся порой неоднородность ЗКД объясняется хронологическими или социальными причинами, что не исключает также существования различных локальных традиций внутри даже одной группы ЗКД, будь то агломерат или кладбище. Промеры, а также непосредственное внешнее наблюдение показывают, что все ЗКД отличаются максимальной однородностью, а также внутренней ритмичностью, которые касаются облика и положения входного отверстия в передней плите. В нашу задачу не входит подробный анализ методики выявления средней величины. Отметим только, что промеры проводились по трём измерениям (горизонтальный и вертикальный диаметр и высота нижнего среза отверстия) и по ним вычислялась средняя величина. Затем величины средних и их разности сравнивались между собой до получения максимальной единицы, кратное повторение которой дают средние данные по группам измерений. Близость величин единиц и малая статистическая погрешность позволяют предположить, что при разметке плит ЗКД могла применяться линейка – эталон. Известно, например, что линейка с ценой деления в 6,7 см была известна в Древней Индии. В нашем случае, скорее всего, единица измерения является такой мерой, как ширина ладони или как длина вытянутого среднего пальца руки. Ширина ладони имела широкое применение в древнем Шумере и особо в античном мире, где была известна под римским термином «пальма», имеющая размер 7,3 см. Ширина ладони активно использовалась в прошлом в северокавказской традиционной метрологии. У адыгов она называется «бжымы» (кулак) – расстояние от места сгиба указательного пальца до места сгиба мизинца в кулаке, равное 7-8 см; у карачаевцев –

«сюем»; у осетин – «мустук»). Проведя необходимые промеры между тремя размерными характеристиками: высотой всей плиты, высотой расположения отверстия и вертикальным диаметром отверстия, В.А. Дмитриев получил численный ряд: 7 -11 - 14 - 17 -21- 25-28 -32 - 35 единиц. В этом ряду трудно не увидеть повторение числа СЕМЬ и его половинок ТРИ и ЧЕТЫРЕ. Подобная картина не может быть случайной, т.к. известно, что числа 3 и 7 типичны для астральной символики большей части населения Старого Света. Позднее в учении пифагорейцев почитание сакральных чисел вылилось в форму «Всё есть число семь». Подробные расчеты, произведенные В. А. Дмитриевым, привели его к выводу, что в большинстве случаев вид передней плиты ЗКД соответствует т.н. «золотому сечению». Иоганн Кеплер говорил: «Геометрия владеет двумя сокровищами: одно из них теорема Пифагора, а другое – деление отрезка в среднем и крайнем отношении (то, что в математике называется золотым сечением - К.А.)... Первое можно сравнить с мерой золота; второе же больше напоминает драгоценный камень». «Золотое сечение» - совершенно ординарная точка на обычном отрезке. А между тем ею обеспечивается присутствие красоты, соразмерности всех частей. Это в полной мере относится к ЗКД. Возвращаясь к понятиям смысла и содержания математических представлений в мифопоэтической традиции адыгов, отметим, что возможность воспроизведения числа и вместе с ним счёта значительно увеличилось с появлением письменности, ибо математика или арифметика, как наука о числах появилась раньше письменности. Как утверждает Платон, числа, как и письмена, были изобретены в Египте. Первое время числа обозначались черточками, на каком-нибудь материале, например, папирусе или глиняных табличках. Так, на территории современной Кубани и Адыгеи археологии нашли множество так

называемых «меотских таблеток». По утверждению неординарно мыслящего учёного Н. Г. Ловпаче, это керамические плитки с изображениями в функции и есть возможно прообраз хеттско-меотского алфавита. Кроме культовых символов и геральдики, на плитках рассматриваются иероглифы, си́лабы, пиктограммы, которые имеют аналогии среди знаков хеттского письма II-го, I-го тыс. до н.э. Можно предположить, что «меотские таблетки» последних веков до н.э. есть продолжение иероглифической письменной традиции Майкопской плиты поздней бронзы на Северо-Западном Кавказе. По мнению того же Н.Г. Ловпаче, следствием появления «меотских таблеток», стало массовое возрождение этой письменной – знаковой системы иероглифического характера в Фитии - Керкетии Северо-Западного Кавказа в античную эпоху, когда вокруг этого региона была распространена эллинская письменность. Надо особо отметить, что наличие всякого рода символов создавало возможность замены действий и предметов, и постановки на их место слов либо путем передачи их смысла, как это имеет место в китайском языке или египетских иероглифах, а в нашем случае в «меотских таблетках» - памятнике иероглифического письма как предтечи протоадыгской письменности. Окончательное упрощение алфавита до его современного вида, где символы означают звуки, а не слова, произошло лишь в железном веке. Таким образом, письменность, это величайшее человечества, возникло из счёта.

К.Г. Ачмиз // Этнофилософия адыгов от мифа к логосу. Майкоп.

2016

МАШБАШ ИСХАК ШУМАФОВИЧ – 30.05.1930 – родился и вырос Исхак Шумафович в ауле Урупском (Шхашефиз) Успенского района Краснодарского края. С отличием окончил в

1951 году Адыгейское педагогическое училище, в 1956 году – Литературный институт им. М. Горького, в 1962 – журналистский факультет Высшей партийной школы при ЦК КПСС. С 1956 по 1959 год он работал заведующим отделом газеты «Социалистическэ Адыгей», с 1956 года руководил лекторской группой Адыгейского обкома КПСС. В 1989 году избран народным депутатом СССР, членом Верховного Совета СССР, членом Общественной палаты Российской Федерации, в 2019 году ему присвоено звание Герой Труда России. И.Ш. Машбаш – член Союза писателей России с 1956 года, сопредседатель правления Союза писателей России, заместитель председателя исполкома Международного Сообщества Писательских Союзов (СНГ).

Философия связи времён, влияние прошлого на настоящее и будущее была и остаётся одной из главных сначала в поэзии, а затем и в эпике Исхака Машбаша. Широкое видение перспективы и интеллектуальные познания в области литературы и искусства позволили ему художественно исследовать огромные пласты истории своего народа. Это романы «Из тьмы веков» (2000) – о жизни адыгов тысячелетней давности, о временах князей Редеди и Мстислава, «Адыги» (2003), повествующий о сближении адыгов с Русью в эпоху Ивана Грозного, «Восход и Закат» (2005) – о черкесских мамлюках, адыгских султанах Египта в средние века, «Дорога смерти. Канжальское сражение» (2019) – о событиях далёкого 1708 года, явившихся яркой героической страницей в летописи адыгской военной славы. В каждом из этих романов автор не только представил опознаваемую историческую эпоху, создал те конфликтные узлы, вокруг которых завязываются сюжетно-композиционные основания произведения, но и правдивые колоритные образы выдающихся личностей, в которых

воплотились лучшие адыгские национальные черты. Таковы Рэдэд («Из тьмы веков»), Мос Хагур («Раскаты далёкого грома»), Сибок Канашуков («Адыги») и другие.

Новаторская натура Исхака Машбаша особо сказалась в блестящей попытке философского, диалектического осмысления темы Кавказской войны, которую он не смог обойти. Неугомонная память не давала ему покоя, напоминая времена, «Когда земля от выстрелов дрожала /И полыхала с четырёх сторон».

В начале 90-х годов прошлого века суровые будни этой острой, ранее запретной войны стали объектом изображения в таких романах, как «Жернова» (1994), «Два пленника» (1996), «Хан-Гирей» (1999), «Лазутчик» (2011), «Изгнание» (2013), «Чужие среди чужих» (2015), которые обозначили новую важную веху исторической романистики писателя. Из романа в роман писатель-исследователь ищет ответы на вопросы: «Как же случилось так, что адыгские племена, обладавшие могущественной силой, теперь разъединены, живут вдалеке друг от друга? Где причина адыгской трагедии? Их изгнания из родных мест?». И ответить на эти вопросы Исхаку Шумафовичу удаётся. Примечательно, что в названных произведениях Кавказская война рассматривается и воспринимается автором не как явление узконациональное, а как яркая страница всемирной истории, в самом широком контексте человеческой цивилизации и культуры...

Кавказская война была очень трагична для адыгского народа, вместе с тем она показала храбрость, мужество, отчаянность защищающего себя народа. Показательно в этом отношении одно из воспоминаний И.Ш. Машбаша. В 1984 году в Алма-Ате проходили Дни советской литературы. В заключительных торжествах руководитель Казахстана Динмухамед Кунаев как

распорядитель праздничного стола, предоставлял слово каждому из гостей пятнадцати союзных республик. Вечер подходил к концу, последний из приглашенных произнес своё слово. «И вот Кунаев поднимается снова, – вспоминает И.Ш. Машбаш, – окидывает взглядом гостей. Наверное, решил я, произнесёт заключительное слово. Но то, что он сказал, заставило меня вскинуть голову. – Я хочу дать слово ещё одному из наших гостей, – Д. Кунаев берёт записку, которую положили перед ним, мягко улыбаясь, оглядывает сидящих за столом. – Правда, сам он не просил, товарищи просят за него. Хочу дать слово представителю одного из малых народов великой страны Исхаку Машбашу. Если не ошибаюсь, он из Адыгейской автономной области, что в Краснодарском крае. – Всех кавказцев прошу встать! – вдруг раздался громкий голос армянского писателя Серо Ханзадяна. Не успел я, что называется, опомниться, как поднялись со своих мест известные писатели Грузии, Азербайджана и Армении. – Я скажу, почему поднял земляков-кавказцев, – пояснил Ханзадян. – Вы сейчас услышите голос героической истории Кавказа. Представитель так называемого малого народа Исхак Машбаш – черкес, сын отнюдь не малого, а некогда великого, одного из самых древних народов мира, потомки которого, благодаря их свободолюбию, мужеству, стойкости, являют лицо Кавказа, они – его вечные рыцари. Поэтому я попросил своих земляков-кавказцев подняться, отдать дань уважения народу, о котором идёт речь».

Импонирует глубокий интерес Исхака Машбаша не только к прошлому, к историческому, социальному и философско-духовному опыту адыгов, но и к национальной культуре, к традициям образного, художественного мышления народа, и, в особенности, к проблемам родного языка. Для него язык и родина – единое целое. «Я убеждён, – считает он, – писатель должен

творить на родном языке. Ибо только на нём, как признаётся писатель-знарок тончайших оттенков родного языка, «я чувствую себя человеком, испытываю радость от того, что могу говорить и писать на родном языке, пером своим прославлять культуру, нравственные законы, обычаи предков, которыми восхищается весь мир». Без родного языка писатель не мыслит появления на свет сколько-нибудь значительного произведения... Именно в этом он видит источник выживания языков малочисленных народов мира. Будучи известным национальным и российским писателем Исхак Машбаш долгие годы активно и плодотворно связан с зарубежьем, в результате чего и сложились тесные творческие и личностные контакты со многими зарубежными собратьями по перу. В статусе высоких писательских должностей, занимаемых в Союзе писателей России и Международном сообществе писательских союзов, Исхак Шумафович многократно выезжал в разные страны Ближнего Востока, Азии, Европы, имел памятные встречи со многими интересными знаменитостями времени. Выступал на крупных международных площадках в Турции, Сирии, Ливана, Иордании, Ирана, Китая, Югославии, Болгарии, Венгрии, Польши, ГДР и на Кубе, где достойно представлял адыгскую художественную литературу, её достижения. В частности, книги И.Ш. Машбаша, изданные на русском языке, переведены на многие языки народов Российской Федерации и стран СНГ. А отдельные его произведения переведены на 17 языках мира: английский, французский, китайский, арабский, турецкий, испанский, немецкий, польский, чешский, финский, монгольский, словацкий, вьетнамский, венгерский, болгарский, сербский и албанский. В свою очередь и И.Ш. Машбашем переведены на адыгейский язык произведения таких авторов русской классики как Пушкин, Лермонтов, Блок, Маяковский,

Есенин. Тем самым он и выразил свою любовь к русскому языку и литературе, в чём и признаётся: «Считаю, что этой работой я отдал патриотический долг русскому языку и литературе». Радует, что в 2019 году пополнились награды Исхака Машбаша дипломом лауреата премии «Имперская культура» за вклад в литературу народов России в номинации «События, Подвиги, Люди». В том же году ему присвоено звание Героя труда России. В мае 2020 года Исхаку Машбашу исполнилось 90 лет. Далеко не каждому писателю удаётся встретить своё девяностолетие в расцвете сил и таланта. Но для писателя с такой энергией и работоспособностью как у Исхака Шумафовича 90 лет – это пик деятельности, когда колоссальный жизненный опыт легко открывает двери новым темам и жанрам. В данном случае уместно повторить слова, сказанные Сергеем Михалковым в честь 75-летия И.Ш. Машбаша, подтверждающие, что он, как и тогда «по-прежнему отличается неукротимой энергией, живостью поэтического дара, жизнелюбием». Творческая интенсивность Исхака Шумафовича обретает новые формы, остаётся глубоко созидательной. К примеру, не успели высохнуть страницы романа «Дорога смерти. Канжальская битва», как уже публикуются в «Литературной Адыгее» главы из очередного исторического романа-версии «Эхо далекой эры, или Двадцать вечеров среди хаттов», являющимся одним из вариантов толкования истории хаттов. Как подсказывает название романа, повествование во временном измерении длится двадцать вечеров в хачеце, имевшем в жизни адыгов большое значение. Именно через хачец И.Ш. Машбаш показывает веками выработанную народом духовность, культуру его взаимоотношений в обществе, культуру обычаев, обрядов. Радует предстоящая экранизация романа И.Ш. Машбаша «Графиня Аиссе», посвящённой черкешенке, которую во

времена Людовиков XIУ и ХУ знала не только Франция, где её «Письма к госпоже Каландрини» признаны классикой французской литературы, но и вся Европа. Позже только благодаря И.Ш. Машбашу о судьбе этой женщины, олицетворявшей верность к своей земле, своему народу, к человеку, к свободе и жизни, узнал и её родной народ. И.Ш. Машбаш полон решимости возрождать народную культуру, усиливать связи с адыгской диаспорой, вместе решать насущные проблемы этноса, приучать молодёжь к лучшим традициям. Он абсолютно уверен: народ будет жив, если сохранит свой язык, этническое своеобразие, свою культуру...

Д.С. Схаляхо. Источник: //https://sovetskaya-adygeya.ru

МИФ. ТАУРЫХЬ – слово «миф» с греческого языка переводится как «речь», «сказание», «предание», «повествование». Все эти термины передают место людей в мире, место и роль человека в нём. В адыгском языке слово «турыхь» имеет примерно те же смыслы, что и в греческом – «предание» (хьишь), «сказка» (пшысэ), (псысэ) и др.

Гносео-мифогенная концепция происхождения философии считает, что философия вышла не непосредственно из архаического мифа, а из предфилософии (Чанышев А.И.).

Практически у всех народов мира, в том числе и у адыгов, вступивших в этап разложения рода и появления соседских общин, имеется предфилософия. Предфилософия – это такой этап в развитии мифологического сознания, когда обнаруживается несоответствие развившегося содержания с его формой, т.е. начинается демифологизация, т.е. разрушение мифа. Это форма сознания еще не философия, но уже и не мифология: возникают идеи субстанционального первоначала, боги отодвигаются на задний план, ставится вопрос о роли человека,

его назначении, его отношении к богу, к природе. Предфилософское сознание отказывается от олицетворения природы, от иллюзорного мира и, соответственно, в ней все сильнее звучат богоборческие мотивы. Боги теряют кровнородственные генетические отношения. Информация, которая раньше связывалась с каким-либо богом, теперь связывается с человеком. Человек сам становится обладателем знаний нескольких богов: знаний об управлении обществом, о руководстве войсками, знаний о технологии обработки земли, знаний, связанных со скотоводством. Один человек в эпосе знает столько, сколько раньше в мифе знали несколько «специализированных» богов. В предфилософском мышлении человек занимается практическим освоением мира, критическим анализом ситуации. Все эти свойства присущи практически всему сознанию бесписьменных народов. Это уровень обыденного сознания, «жизненный мир» (Гуссерль), повседневна (постмодернизм). Вот откуда берутся истоки демифологизации и рационализации сознания. Здесь мы можем зафиксировать диалектику обыденного сознания, которое ухватывает видимое из окружающей жизни социума. Такой слой сознания наличествует у всех народов мира даже после возникновения философии и является питательной средой для возникновения мифов. Хотя в обществах, где возникла философия, уже возможно проникновение рационализма из нее. Особенно в просвещенных слоях общества. Но в основном обыденное сознание и предфилософское состояние сознания уже имеют элементы рационального.

Из предфилософии же формируется например, греческая философия, которая непосредственно связана с мифом, но отличается тем, что ведет поиск достоверных и беспристрастных оснований формирования понятийного аппарата. Чтобы

рефлектировать, необходимо отделиться от предмета осмысления, т.е. разделиться на субъект и объект. Весь понятийный материал и объяснительные схемы берутся из мифа, где за стихиями стоят божества. Миф не подвергает сомнению очевидность.

В философских же рассуждениях вопросы первоосновы и генезиса мира рассматриваются с позиций логоса. Мир упорядочивается, измеряется по законам логоса. Для нового описания мира философы используют концепции политической и нравственной сфер жизни полиса, т.е. вносят идеи порядка и закона в неупорядоченный мир мифа. Сущее теперь отождествляется с умозрением, не сущее – с ощущением (Платон). Умозрение метафорично и непосредственно связано с конкретным образом, с мифом, одновременно становится формой выражения абстрактных идей. Но все же в греческой философии умозрительное, логос подобен конкретно-чувственным первоэлементам: огню, воздуху, воде, земле. Эти первоэлементы используются в философии для наглядности. Миф Платона: вид вещи, ее образ-идея - трансформируется в значение идеи-сути. Но за умопостижением (усмотрением) сохраняется чувственное значение.

Рационализация мифа связана также с именем Аристотеля, философия которого стремилась к отчетливости, к установлению причинно-следственных связей между явлениями, к строгому логическому выведению структуры сущего из одного начала, к ориентации на доказательность и наглядность. Все это привело Аристотеля к выработке структуры логического умозаключения. Правила и элементы традиционной логики, выработанные Аристотелем, господствовали в европейской и ближневосточной культуре на протяжении двух тысяч лет. И не утратили своего значения и сегодня.

Разумное и чувственное слиты в мифе воедино Проблема происхождения мифов как философская проблема является составной частью проблемы генезиса сознания. Героический эпос (например, героический эпос адыгов) – показатель разложения общинно-родовой формации и начала демифологизации. Именно здесь мы можем впервые зафиксировать начало личностного самосознания, начало противопоставления субъекта и объекта, и, следовательно, противопоставления человеком себя обществу и природе, которое выразилось, в частности, в богоборчестве. Но это противопоставление нельзя представить в духе какого-то индивидуализма.. Миф о размежевании людей и богов - элементарная мысль человечества о начале разрыва между человеком и обществом, с одной стороны, человеком и природой - с другой. Объективным и логическим пределом этого феномена является индивидуализм Нового времени. С началом демифологизации начинается процесс осознания человеком самого себя. В центре внимания мифологического сознания оказывается земной человек. Данный период характеризуется началом распада единого мироощущения, разделения образов на пассивные и активные. Мышление образами постепенно сужает свое поле действия, и возникает мышление абстрактными представлениями.

Философские концепции мифа возникали в эпохи кризиса мифологического сознания. Философий мифа столько, сколько и философов. Особенности различных концепций мифа состоят в особенностях жизненного мира и в особенностях его восприятия. Жизненный мир (понятие, введенное Гуссерлем) - фундирующий слой человеческого опыта, исходная точка, почва всякой практической и теоретической активности.

Каждый из нас имеет свой жизненный мир, но мы не впадаем в субъективизм, так как имеем объединяющее описание мира, т.е. общую для нас реальность, описанную общим языком. Реальность эта основана на некоторых самоочевидных для воспринимающих данное описание представлениях об истинах и фактах, а также на едином языке. В XX веке востоковедение пришло к осознанию необходимости применения для исследования культур Востока феноменологических и экзистенциальных подходов, т.е. таких, которые исходят из рассмотрения человеческой личности, бытия сознания в его полноте и включенности в культурный контекст, в его взаимосвязи с бытием культуры. Философская мысль пришла к пониманию того, что любая вещь или явление из любой сферы деятельности человека имеет многообразные связи со всеми другими в жизненном мире человека. Каждый факт есть лишь факт в его восприятии сознанием, которое взаимодействует с другими сознаниями посредством языка-хранителя человеческой культуры.

Сущность мифа невозможно понять без его сравнения с наукой. Миф – часть античной науки. В античности не было науки в нашем строгом современном понимании, а была лишь научная рациональность. Лишь сейчас наука приобрела институционализированную форму, стала государственным делом, делом чести нации, а не только подвижников. Сейчас наука – особый язык со строгими правилами построения высказывания. Она основывается на очевидностях (аксиомах), на которых выстраивается логически непротиворечивая замкнутая теория. Но наука не рассматривает собственных аксиом. В отличие от науки, философия занята рассмотрением аксиом. Вот эти аксиомы опираются на некоторую фундаментальную интуицию философа, на некоторые утверждения, которые являются

базовым переживанием или очевидностью, т.е. аксиомами сознания, которые не отрефлексированы и принимаются на веру. Это показывает, что существует нечто фундаментальное, чем логические выводы и любая форма дискурса. Это опыт сознания. Характер этого опыта определяет всю дальнейшую картину восприятия и интерпретации мира. Это та очевидность, которая сопрягается с верой (Осадченко Ю.С. Дмитриев Л.В.). Миф затрагивает в человеке именно базовые интуиции.

Научное обобщение строится на основе логической иерархии от причин к следствию, а мифология оперирует конкретным и персональным, использованным так, что иерархии причин и следствий соответствует гипостазирование, иерархия сил и мифологических сил мифологических существ, имеющих семантически-ценностное значение. Научные классификации строятся на основе противопоставления внутренних принципов, а мифологические – на основе вторичных чувственных качеств, неотделенных от самих субъектов. То, что в научном анализе выступает как сходство или иной вид отношений, в мифологии выглядит как тождество. А разделению на признаки в мифологии соответствует разделение на части. Поэтому понятию о научном законе в мифологии противостоят конкретные персональные образы и индивидуальные события, научному принципу «начало» во времени, а причинно-следственному процессу – материальная метаморфоза. Для науки структуры первичны по отношению к событиям, а для мифа – порождены событиями.

По Хайдеггеру, в этом содержится неотрефлексированная вера в субъекта, как единственного основания и меры представляемого объекта. Мир рассматривается здесь как целое и выступает в субъект – объектном рассмотрении как раздробленность, как дискретность отдельных друг от друга субъектов (Хайдеггер М.).

Рационалистические подходы к мифу являются чисто научными его рассмотрением под углом зрения объективной концепции поиска каких-либо общезначимых структур вне связи с включенностью в культурный контекст. Данный подход сводит мифотворчество и порождающие его причины к сознательным причинам. Человек придумывает миф для рационалистического объяснения окружающего мира (Тейлор).

Д. Фрезер (1863) применял сравнительно-этнографический метод при исследовании мифа, выводил миф из ритуальной практики как магического действия. Он рассматривал ритуал как источник развития мифологии, религии, философии, искусства и науки. Ритуал является матрицей для мифологии. Мифология - словесное выражение ритуала. Фрезер рассматривает магию как наивное заблуждение первобытного человека. Ритуал, по Фрезеру, – символическое действие, которое пробуждает к жизни магические силы, призванные изменять природу, осуществлять связь между живым и неживым, является средством влияния на мир. По Д. Фрезеру, миф – объяснительная схема, магическое миропонимание (Фрейзер Д.Д. Золотая ветвь).

Рационалистическое объяснение мира исходит из субъект – объектной картины мира как единственно возможной истинной реальности. Крайним выражением такой установки является позитивизм. В XVII-XIX веках в науке преобладали демифологизаторские представления о мифах как плодах незрелой мысли, как неумелых, ложных обобщениях, как пережитках первобытных институтов. Исключение составляли романтизм, Шеллинг. С конца XIX века начинается ремифологизация. Ф. Ницше, Р. Вагнер, Б. Малиновский, Ф. Боас, Д. Фрейзер указывают на фундаментальную роль мифа в жизни архаического общества и генезисе некоторых социальных институтов.

Рационалистическими являются и лингвистические концепции мифа. Они рассматривают миф как форму примитивного сознания, которая отражается в языке, как словесной формы, которая первична по отношению к мифу-вещи, мифу-деянию. Слово есть смылосозидающая сила. Миф не существует без слова. Мифология есть фаза в развитии языка. Мысль – внутренний логос, а язык – внешняя форма его выражения, внешний логос (Потебня А.). По мнению Р. Барта, традиции языка воздействуют негативно на понимание мысли, преломляя его и искажая.

Метафора возникла как неосознаваемая иносказательность образа мифа. Сравнения порождают метафору. В мифе образ считается объективным и целиком переносится в значение, служит основанием для дальнейших заключений о свойствах означаемого (Потебня А.).

Миф и наука как акты познания изоморфны. Мифологическое мышление и мифологическое описание мира выступают на определенной стадии развития человечества как единственно возможные, необходимые и разумные. Множество примеров остатков мифологического мышления можно найти и в современном языке; «стена потеет; средство от ожога вытягивает жар» и т.д. Потебня связывает рациональное мифологическое объяснение с возникновением мифа в результате двойной мыслительной деятельности. Так, земные феномены служат для объяснения и наглядного выражения «небесной механики». С другой стороны, когда возникает вопрос о самих земных объектах, ответами на них являются представления о небесном мире.

Заслугой лингвистической школы в развитии исследования мифа является обращение к языку как хранилищу культуры, как свидетелю прошедших эпох. Но язык рассматривается ею только

как форма мысли. «Мифология есть только фаза, притом неизбежная в развитии языка, если понимать язык не за чисто внешний символ, а за единственно возможное воплощение мысли». (Потебня А.).

Итак, по мнению авторов этих строк, миф – источник философии, глубокомыслия, науки. Миф – лоно развития образного и философского мышления. См. Мифология адыгская. Онтология эпоса. Философия эпоса.

Шенкао Г.Х., Малеева М.А., Шенкао М.А.// Миф как феномен социальной жизни и культуры. Черкесск.2006

МИФОЛОГИЯ АДЫГСКАЯ персонажи – мифология (от греч. слова *mytos* – предание, сказание и *Iogos* – слово, понятие, учение, наука) – способ осмысления мира в её первоначалах и первоосновах. Адыгская мифология есть совокупность мифологических представлений народов Северо-Западного и Северо-Восточного Кавказа входящих в адыго-абхазскую систему языков.

В данной статье предлагается анализ главных персонажей, д таковыми в нартском эпосе адыгов являются испы (испхэр)-карлики, иныжи (иныжъхэр)-великаны, чудовище Еминез (Емынэжь), бгэжи (бгъэжъхэр) – орлы, благо (благъо) – дракон, нагучица (Нэгъучыц) – страшная старуха с железными зубами и улы (удхэр) – ведьмы. Все эти типы даны, как правило, в двух планах: с одной стороны в них легко прослеживается реальное содержание (обобщение облика внешних врагов и их силы); с другой стороны в них, несомненно, наличествуют элементы фантастики, уводящие от конкретного, реального в область далёких вымыслов (образы драконов, Еминеза, иныжа).

И с п ы. К одним из интересных персонажей адыгского героического эпоса «Нартхэр» относятся испы. Это карликовое

племя фигурирует в эпических повествованиях довольно широко. Испы представлены бесстрашными, волевыми и очень жестокими. Их иногда называют «бырсы». Значение этого слова непонятно, видимо, оно произошло от названия местности, где проживали испы. Ведь убийцу своего отца, зятя испов, нарт Патерез побеждает в долине Бырсей у реки Уарп. Встречается и поле под названием «Бэрсае». Земля испов граничила с нартской страной. Она, как повествует нартское предание «Как Саусэрыко встретился с Адыиф», была достаточно хорошей. Река волнами здесь протекала, всюду высились красивые деревья, было множество пастбищ. По золотистым лугам паслись богатые стада. Дни здесь были самыми лучшими: не слишком жаркими и не холодными. «Испы, кому принадлежали эти богатства, были настолько маленькими, что были видны еле на земле... Однако, они были достаточно отважны... Пусть твой неприятель встретится с испами. Кончиком меча раскромсают...».

Образ испов лучше всего прослеживается в цикле эпических повествований о нарте Хымыше и его сыне Патерезе. Из предания «Нарт Хымыш» мы узнаем, что у испов были дома из огромных, обтёсанных и прислонённых друг к другу камней. Об испах нарты говорили те, у которых голова не получилась, а тело слишком получилось. Испы были маленькими, но отличались способностями и хитростью. Их иногда называли «маленькими волшебниками». Во времена нарта Хымыша сила испов была уже на исходе, племя начало вырождаться, и они перестали враждовать с нартами. Из бывших отважных испов был пщы, встретивший нарта Хымыша во время охоты. Вместо коня у испа был заяц. Маленький всадник проскочил между ног коня Хымыша и поразил оленя прямо в сердце. Отличались эти существа гостеприимством и всегда у них было много вина и продуктов. Древние адыги наделяли испов не только отвагой и

мужеством, но и считали их обладателями волшебного оружия. Это хорошо прослеживается в предании «Рождение и воспитание Патереза». Когда исп поразил стрелой оленя, он в волнении начал бегать взад и вперед, тревожно смотреть в небо. – Почему ты столько внимания уделяешь стреле? – спросил его Хымыш. – Если я пушу эту стрелу под углом, на свете не оставит никого, если она уйдет в землю, ослабит ее настолько, что больше людей не удержит, – ответил исп. Исп-Гуашэ в нартском эпосе носит не эпизодический характер. Образ представительницы мифического рода испов занимает важное место в эпосе. Она родила нартам героя, не раз спасавшего народ от гибели. От Исп-Гуашэ узнают способ изготовления серпа. Это хорошо прослеживается в предании «Как Тлепш впервые сделал серп». Здесь повествуется о том, что нарты убирали урожай просо, вырывая его из земли.

Однажды они попросили Тлепша изготовить такое орудие, «которое легко держалось бы в руке и которым можно было сразу много скосить». Тлепш посылает нартов за советом к жене Тхагелиджа, которая в свою очередь отправляет их к Исп-Гуашэ, так как вид нового орудия знает лишь она. Нарты разузнали, что надо железо надо «загнуть как хвост у петуха и на нём сделать зубцы, как у змеи».

Нарты всегда жалели и оберегали слабых и беззащитных. Они перестали враждовать с испами и начали их защищать от недругов. Это хорошо прослеживается в предании «Иныж, которого нарты привязали к горе». Здесь повествуется о том, что однажды нарты собрали всех мужчин на хасэ и подумали над тем как «будет дальше жить овдовевшая и потерявшая сына старушка Исп-Гуашэ». Учитывая, что она сделала много хорошего для нартского рода, решили помогать и оберегать ее, пока будет жива. Тот, кто обидит ее, станет врагом нартов, и совершённое

злодеяние будет приравняться к ста грехам. Иныж Шхабго ограбил и разорил Исп-Гуацэ. За это нарты поймали его, привязали лицом к солнцу к горе, чтоб он изнывал от жажды. Давали ему лишь немного еды, чтоб не умирал. Так нарты отомстили злему иныжу. Добрый поступок нартов, взявших под защиту беззащитную женщину-испа, противоречит деяниям иныжей, некогда боявшихся испов, а с ослаблением их мощи начавшим притеснять более слабых.

Адыгские испы похожи на абхазских ацанов — эпических карликов. Абхазский исследователь Д. Гулиа приводит интересное предание об ацанах». С самого начала, – гласит эпическое предание, – Абхазию населял народ из малорослых людей, звали их ацан. Они настолько малы были, что залезали на папоротник, который их свободно поднимал, и обрубали его ветки. Единственное животное, какое они имели, была коза. Однажды днем, в хорошую погоду, ацаны сидели обществом и один из них, старший, заметил, как у козла тряслась борода от ветра. Старший обратил на это внимание сидевших и сказал: «Настал наш конец, поднимается ветер и нас сметет с лица земли. Спасайтесь, кто как знает». И они разбежались. И действительно, скоро подул сильный ветер. Затем стала падать вата с неба, как снег, а вслед за этим упал огонь. Вата загорелась и все ацаны, не успевшие спастись бегством, были истреблены пожаром. А после них явились абхазы и заняли страну.

Следами того, что ацаны жили в Абхазии, абхазцы считают глыбы камней, главным образом, в горах, называемые оградой ацанов. Абхазские ацаны тоже прекрасные охотники. Несмотря на маленький рост, физически сильны. Так, ацан, встретившийся нарту Куну, «завернул тушу убитого медведя в шкуру, сунул большой палец в ноздри медведя и рывком поднял весь этот груз».

Ацаны, как и испы, горды и не прощают обид. Если Патерез родился от союза нарта Хымыша и Исп-Гуацэ, родителями самого младшего брата нартов Цвицва являются нарт Кун и сестра ацанов Зылха. Последняя, подобно Исп-Гуацэ, была небольшого роста, «женщиной крутого нрава, болезненно переживавшей оскорбления и не прощающей обид». Она покинула своего супруга Куна за то, что он имел неосторожность упрекнуть ее в медлительности». Но в отличие от Исп-Гуацэ Зылха была невзрачной, и нарты к ней относились равнодушно. Образ испов в нартском эпосе, в основном, представлен положительным.

Иныжи. Некоторые эпические образы нартского эпоса имеют устойчивый внешний облик. Они фигурируют почти во всех жанрах адыгского фольклора. К ним относятся и иныжи (иныжь – «ины» – большой, «жь» – элемент оттенка пренебрежительности), которые больше всех фигурируют в нартском эпосе адыгов. Иныж – это основной соперник нартских героев, в его образе народ «в гротескно-гиперболической форме отразил облик иноземных захватчиков, разорявших нартские селения, угонявших скот, обрекавших пленников на рабство...». Внешний облик иныжей безобразен, уродлив. Не лучше представлен и их моральный облик: они коварны, злы, часто глупы, жадны, прожорливы, не признают никаких человеческих нравственных норм. Иныжи всегда соперничали с нартами, – повествуется в предании «Как Патерез поступил с сыном иныжа», – таили против них коварства. Они были бессовестны... нападали на людей, угоняли их вместе со скотом». Так как иныжи были основными врагами нартов, между ними всегда происходили поединки. Формы соперничества были разнообразны: сбивали друг друга с коней, стрелялись из луков, боролись, дрались оружием и часто делали хэч-хасэ (хэч-хас) –

кто кого больше вгонит в землю. Так, нарт Япэнэс в «Пщынатле Дэхэнаго» встречает шестиглавого иныжа, который побеждал всех хэч-хасом. Таков и двенадцатиголовый иныж в предании «Гость Шауая». Последнее повествование интересно для нас ещё и тем, что поединок героя и иныжа сопровождается переменной погоды. Здесь же прослеживается и другой мотив. Сперва старший брат иныжей дает возможность сказать последнее слово гостю Шауая, которого иныж вогнал в землю по плечи, а потом Шауай представил возможность иныжу высказать предсмертное пожелание. Подобный мотив часто встречается во время поединков нартов с великанами. Иныжи кичливы и самонадеянны, что часто приводит их к гибели. Так, например, в некоторых преданиях нарты и иныжи представлены мирно сосуществующими и даже общающимися. Подобное можно, например, проследить в предании «Как вместе с иныжами Саусэрыко был на молениях». Здесь повествуется о том, как одна старуха собрала на коллективное моление шесть иныжей и Саусэрыко, накормила их, напоила. По своей идейной нагрузке адыгские иныжи похожи на абхазских адау, осетинских уаигов, карачаево-балкарских эмегенов, грузинских дэвов. Завершая раздел о иныжах, надо отметить, что в целом в нартском эпосе образ иныжа представлен отрицательным. А встречающиеся единичные факты положительных качеств в характеристике данных существ, не типичны для нартских повествований.

Еминеж. Образ грозного мифического существа, одного из опаснейших врагов нартов Еминежа (Емынэжь), прослеживается в ряде нартских преданий. Он, в отличие от других мифических образов, не имеет четких очертаний. Еминеж обладает способностью перевоплощаться во что угодно. Он является заклятым врагом человеческой радости. В предании «История рождения Орзамеса и Имыса» мы встречаем Еминежа

в облике глубокого и слепого старца, который приходит к Сэтэнай-Гуащэ, чтоб хитростью забрать у нее волшебное яблоко. Он знает, что любой, кому посчастливится отведать хоть кусочек этого яблока, вновь становится молодым. – Ноги меня уже не держат, – сказал Еминеж Сэтэнай, – глаза не видят, в голове нет уже острого ума, сердце очерствело, жить мне осталось мало. Посоветуй мне. Ты думаешь я не знаю волшебных качеств твоего большого яблока?! – Мое большое яблоко тебе не поможет, – ответила Сэтэнай-Гуа-щэ, – ты много зла сделал людям. «Если оно не может мне помочь, пусть и вам не достанется», – сказал себе Еминеж и в одну из ночей срубил дерево. Если бы оно было у нартов, ныне они бы здравствовали...». Как видно из нартского предания, Еминеж смог помешать всему нартскому роду и лишит их будущего. Он всегда стремился украсть у них и семена проса. Пока бог плодородия Тхагелидж был сильным, Еминеж не смел приближаться к семенам. Но с годами Тхагелидж постарел и отдал людям просо и предупредил, чтобы «семена не показывали ни Еминежу, ни Цеунежу». Однако старуха-всезнайка Цеунеш догадалась о местонахождении медного амбара с семенами и предупредила Еминежа. А тот, «одержимый злобой против нартов», вместе с Шибле разбил амбар, убил всех сторожей и похитил просо. Крепость Еминежа находилась на самом краю земли, там где солнце соприкасается с небом, у самого захода. Она была огорожена семью оградами. Чтобы добраться до Еминежуа, надо «перейти шесть больших рек, преодолеть семь гор, перейти шесть огромных морей». Есть лишь один вход во двор чудовища, но никто не может туда зайти, потому что два огромным меча отрезают любому голову, кто намеревается попасть во двор. Все отрубленные головы, Еминеж вывешивал на кольях. Так он набрал семьсот одну голову. Когда отважный нарт Саусэрыко собрался в путь к Еминежу, чтоб

вернуть людям семена проса, его мать сказала: «...Еминеж не похож на тех, Кого ты встречал до сих пор. Если он желает, становится благо, как хочет, так и меняется. Делает то, что хочет. На этой земле нет никого, кто побеждал его, кто видел его...». Еминеж обладает чудесным конем по имени Карэ-тлекуш (Къарэ лъэкъуиц — букв, черный и трехногий — А.К.), которого никто не мог догнать. Чтоб получить такого коня, Еминеж три ночи пас волшебных коней Нагучицы. Еминежа в бою победить невозможно, так как его душа находится вне его тела. Не догадываясь об этом, многие нартские герои погибли в поединке с чудовищем. Еминеж очень осторожен. Когда его служанка поинтересовалась, где находится его душа, он два раза ее обманывает и проверяет, что она собирается сделать с предметом, где хранится душа. На третий раз Еминеж кичливо заявляет, что смерть ему может принести лишь его непобедимый конь и что на земле нет ни одного существа, способного добраться до Нагучицы и попасть ее волшебных лошадей, получить от старухи коня лучше, чем его Карэ-тлекуш. Своим заявлением Еминеж напоминает самонадеянных иныжей, неспособных по настоящему оценить ситуацию. Отважный Саусэрыко смог получить нужного коня и победить чудовище. После гибели Еминежа, из пропасти, куда он упал, «вылетело пламя – это драконный хвост Емина ударился о скалу и вспыхнул молнией...».

Завершая характеристику образа Еминежа, хотелось бы отметить, что по своей силе, идейной направленности данный тип мифологического существа напоминает грузинское эпическое чудовище Бакбакдэва, самого грозного существа в эпосе «Амираниани». Примечательно, что грузинское чудовище было побеждено самым известным и доблестным витязем эпоса

«Амираниани», а Еминеж – самым популярным героем нартского эпоса Саусэрыко.

Бгэжи. Мифический образ бгэжа (бгъэжъы) в нартском эпосе представлен довольно широко. Чаще всего это злые противники нартов. Таковым представлен, например, помощник злого божества Пако – огромный орел, главная птица небес и гроза живущих на земле. Бгэж тоже живет на горе Ошхамаф. Пако обычно прилетал на землю на орле, грабил и уносил людей на съедение бгэжам. Когда злое божество погоды украло огонь и явило на землю засуху и голод, нарт Насрен-Жаче отправился к Пако, чтобы вернуть людям огонь. Но бог приковал его к горе. Затем «...Злой Пако выпустил грозного орла, Его огромные крылья не помещались в долине, Ветер от крыльев нагнетал черный туман, Налетает на Насрен-Жаче, Набрасывается на голую грудь, Разрывает грудь Насрен-Жаче, Высасывает кровь, клюет, Терзает его печень...». Грозный бгэж Пако был предводителем армии орлов Пако. Он налетал на нартов, пытавшихся освободить Насрена, и погубил многих людей. У орлов клювы и крылья железные. От взмаха день превращался в черную ночь. Когда, рассыпая искры, орлы налетали на нартов, ветер от взмаха их крыльев нагнетал такой холод, что буран покрывал камни и траву... Лишь отважому нарту Патерезу удалось убить орла и освободить Насрена. Так человек победил злое и грозное мифическое существо. В одном предании, зарегистрированном нами в ауле Ассокалай (Адыгея), упоминается о огромной птице Бзыушхо («бзыу» – птица, «шхо» – показатель большой величины). Здесь повествуется о том, как провидец Усэреж, возвращаясь домой, встретил косарей. Они спросили его, что нового, доселе неизведанного разузнал провидец. Тот ответил, что «у восхода солнца живет неписаная красавица, у которой цвет кожи похож на белое оперение, а брови

и волосы на черное оперение сороки. Такой же красивый парень живет у захода солнца. Они обязательно встретятся. Услышав об этом, Бзыушко, создатель мира, решает проверить достоверность слов Усэрежа. Птица украла девушку и отнесла ее на вершину неприступной горы. А юноша в поисках девушки подошел к горе и по тени догадывается, что наверху находится девушка. По совету девушки юноша прячется в дыре огромного камня, лежавшего у подножия горы. Затем девушка просит птицу поднять на вершину этот камень под предлогом, что может при желании в нем прятаться во время непогоды или солнцепека. Бзыушко выполнила это желание. Так встретились юноша и девушка. Птица в конце года решила отнести девушку домой и известить людей о том, что Усэреж был не прав. Когда Бзыушко поведала пленнице о своих намерениях, девушка пошла на хитрость. Она сказала: «Ты меня понесешь, но не донесешь. Ветер погубит меня, поэтому лучше отнеси меня прямо в камень». Так поступила птица. Когда она приземлилась перед косарями и сказала, что Усэреж их обманул, из камня вышли юноша и девушка. Бзыушко признала свое поражение». По некоторым преданиям, это Бзыушко орла Самгура, который олицетворяет собой прошлое и будущее человечества. Одним глазом он видит прошлое, другим будущее. Синий огромный Самгур живет тысячелетиями». Предания об этой мифической птице «навеяны мотивом умирающей и воскресающей природы». Мотив титана Самгура – видеть все прошлое и будущее – роднит его образ с Прометеем-провидцем. Видимо, Самгур был Тхэ-птиц. На эту мысль нас наводит его непоколебимое могущество. Место его обитания — священная гора Ошхамафо. О существовании поверия о Тхэ-птиц и его местопребывании свидетельствует одно древнее мифическое предание. На Ошхамахо обитает Тха-птиц, – упоминается в предании. – Некогда он повелевал верными ему

джиннами. Ведомо тому Тха все, что случится впереди. Стал Тха-птиц врагом Тха великого, и вот не оставит без мести — расплаты врага. Как подтверждает предание, адыги почитали Тха-птиц и праздновали его день. Видимо, Тха-птиц пернатых со временем перешел из мифа в эпос, где он из всемогущего и грозного титана, восстающего даже против Тхэшхо, превратился в мифический образ бгэжа – постоянного соперника нартских витязей. В эпосе человек всегда побеждает орла, чего мы не видим в мифах. Положительный образ орла более характерен волшебному эпосу, нежели «Нартам». См. Миф; Мифология эпоса; Онтология эпоса.

А.С. Кук//Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002.

МИЧУРИН ИВАН ВЛАДИМИРОВИЧ (1855 -1935) – учёный-практик, селекционер. Из исследователей теории и практики садоводства и полеводства советского периода он первым обратил внимание на черкесские (адыгские) сады. И.В. Мичурин, который не только выступал в печати, он имел сеянцы некоторых адыгских сортов яблони и орехоплодных в своём саду. Великий преобразователь природы И. В. Мичурин дал высокую оценку адыгским сортам плодовых растений и оставил научную директиву по их изучению и использованию. Еще в 1934 г. И. В. Мичурин в своей статье «Черкесские сады ждут своих селекционеров» писал: «Об изумительном богатстве так называемых старых черкесских садов мне известно давно. Дикие заросли плодово-ягодных растений Адыгской области представляют собою ценнейший исходный материал для селекционеров Кавказа. Но, к сожалению, они совершенно не используются. В этом отношении существует серьезная опасность навсегда потерять для страны, может быть, единственные во всем мире экземпляры исходных для селекции

форм плодовых растений. Я бы, конечно, желал не легендарных, а теоретических описаний свойств и качеств плодовых растений, это могло бы побудить селекционеров к работе. Я предлагаю: 1) Организовать строго научную экспедицию в заросли Адыгской области с целью поиска и описания наиболее интересных растений для селекции и культуры. 2) Объявить наиболее ценные заросли заповедниками и наладить правильную научно-хозяйственную их эксплуатацию. 3) Провести технологию плодов с целью отбора лучших для широкой культуры в условиях Кавказа, а наиболее высокогорных растений – и в других районах Союза (Крым, Украина, Белоруссия и Средняя Азия).

Особое внимание должно быть обращено на сладкие каштаны и грецкие орехи. Вот с чего следует начать дело использования богатств Адыгеи». (Мичурин И. В. Соч. в 4-х томах. М.1948.С.617-618). В основу работы по изучению адыгского садоводства (плодоводства) нами были положены указания И. В. Мичурина. Первые работы по изучению адыгских садов проводились в начале 40-х годов прошлого века на южном склоне Кавказского хребта в пределах Краснодарского края и были прерваны Великой Отечественной войной. После войны работа возобновилась и велась в основном на северном склоне Кавказского хребта и частично – в причерноморских районах Краснодарского края. В процессе исследования были разработаны некоторые вопросы использования опыта адыгского плодоводства, которые получили одобрение со стороны советских органов. Во исполнение решений крайисполкома в прикубанских районах заложено: фонд ука – 600 гектаров, ореха грецкого – более 1000 гектаров. После Великой Отечественной войны в учебном хозяйстве Кубанского сельхозинститута заложен селекционно-маточный сад из лучших адыгских сортов плодовых культур (9 сортов яблони, 6 – груши, 3 – сливы, 3 –

фундука, 7 форм ореха грецкого, 3 сорта айвы и каштана сладкого). С 1950 года в учебном хозяйстве проводится работа по выведению новых сортов путем скрещивания адыгских сортов плодовых пород с отечественными и иностранными сортами (имеются гибридные сеянцы сливы, яблони и сеянцы фундука от свободного опыления). С тех пор и по сегодняшний день систематически ведется работа по изучению литературы и архивных материалов по истории адыгского плодоводства в библиотеках, музеях и архивах Краснодар, Тбилиси, Москвы, Ленинграда и других городов, по сбору устных сведений у большого числа местных жителей – адыгов, изучению лингвистических и исторических данных. Были проведены экспедиционные обследования многих районов края для выявления мест произрастания и изучения адыгских садов и составления карт распространения последних. Проведены были также лабораторные исследования плодов, органолептическая оценка вкусовых достоинств плодов, с целью их практического использования в развитии плодоводства.

Н.А. Тхагушев. Адыгские сады. Майкоп. 1956

МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ «КОДЕКСЫ» – это, прежде всего, элементы традиционной северокавказской культуры, которые закреплены в морально-этических «кодексах», таких как: адыгагъэ (адыгство), апсуара (абхазство), нохчалла (чеченство), картвелоба (грузинство) и др., генетически связанных с традиционным обществом и до сих пор оказывающих сильное влияние. Например, адыгагъэ (адыгство) является существенным фактором стиля и образа жизни этноса, регулятором индивидуального и группового поведения, базисом этнической идентификации, фактором коммуникации и социализации.

Следование императивам морально-этических «кодексов» составляет фундамент традиционности, «проросшей» в современность, и может быть оценено как главный элемент (ядро) традиционной культуры. Особо отметим, что значение морально-этических, «кодексов идентичности» народов Кавказа далеко выходит за рамки традиционности. В современных условиях они также являются определяющим фактором национальной психологии и ментальности.

Р.А. Ханаху // Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени. Р-на-Дону. 2001

МУДРОСТЬ. ГУБЗЫГ. ГУБЗЫГЪ – термин «губзыгъ» происходит от «гу» – сердце. Сердце – «гу» является основной разумного человека, вместитищем не столько чувств, сколько его мыслей. При этом надо понимать, что то и другое очень близки друг другу. *См. Губзыгъ. Акъылыгъ. Лушыгъ.*

Р.А. Ханаху // Нартский эпос и кавказское языкознание. Майкоп. 1994

МУЖЕСТВО. ТЛИГЭ. ЛЫГЪЭ – в адыгской культуре выступает как установка и ценность одновременно, оно выражается в чувственной сфере субъекта. Чувство мужества как ценность происходит из чувства страха. Адыги говорят: «Тот, кто не знает страха, не имеет и стыда». Боясь позора, человек преодолевает естественное чувство страха и тем самым становится способным проявить мужество. *Лыгъэ - лыгъэ хэлъ. Лыгъэ зэрихъагъ. См. Адыгская этика и этикет. Честь и достоинство. Военно-этический комплекс. Б.Х. Бгажноков Адыгская этика. Нальчик. 1999*

*С.А. Раздольский // Ядро и периферия адыгской культуры
в её трансформации. М. 2009*

МЭЗГУАЩ. БОГИНЯ ЛЕСА – пасэм цыфхэр мэзым итхэкIэ заджэщтыгъэхэр ары. Цыфхэм Мэзгуащэ мэзым итхь аЮщтыгъэ.

МЭЗЫТЛЬ. МЭЗЫЛ. ЛЕСНОЙ МУЖЧИНА букв. – одноглазое мифическое существо; проживает в лесу, покрыто шерстью, на груди у него выступает острая клинообразная кость, набрасывается на жертву грудью и поражает ее этой костью. Пшысэмэ кыызэрагъэлягъорэр мэзылыр лъэшэу, ынатIэ нэ закъо итэу, ыбгъэ маисэ хэльэу ары. Мэзылым лукIагъ. Мэзылым ыубытыгъ.

НАЛОЕВ ЗАУР МАГОМЕТОВИЧ (1928-2012) – выдающийся адыгский ученый, который за свою творческую жизнь создал много прекрасных произведений, но нам хотелось бы обратить особое внимание, как З. М. Налоев смог широко раздвинуть эстетические рамки феномена красоты в национальной культуре. Как учёный-фольклорист и искусствовед З.М. Налоев имел возможность вживую соприкоснуться с жемчужинами народного творчества, что в свою очередь повлияло на формирование его мировидения, художественного вкуса. Естественно, всё это потом отразилось в его художественных произведениях. То, что он считал признаками прекрасного, образцом совершенства до сих пор остаётся примером для многих художников адыгской (кабардинской, адыгейской, черкесской) словесности. В современной национальной поэзии, песнях часто повторяются рефреном его слова, когда идет, например, описание красоты черкешенки: «Набдзэ къурашэрэ нэ фЫщ!абзэу! И щхьэц фЫщ!э ухуэнар лъэдакъэпэм теуэу, уэлэхь! Пушкиныр дэнэ къэна, езы ЩоджэнцЫк!у Алий хуэтхынтэкьым абы и дахагьыр! Нт!э, цыхубзым и дахагьыр щахуэмы!уатэм деж, адыгэм жа!эр сыт?! Тхьэ!ухудщ, жа!э. Хур хьыджэбзщ е жэнэт бзущ, жа!э». З.М. Налоев не приветствовал попытки перевода его произведений. Не потому что при переводе теряется национальный колорит, искажается текст и многое другое, а потому что, как он считал сам, если появятся его произведения на русском языке, подрастающее поколение перестанет читать их в оригинале. В данном случае приходится нарушить заветы автора, т.к. академический метод в подобных работах требует подстрочного перевода приводимых цитат: «Дугообразные брови, черные-черные глаза! (Здесь уже теряется экспрессивность).

Заплетенные (густые) черные волосы достигают аж до пятки, олахи (межд.)! Не то, что Пушкин, даже сам Али Шогенцуков не смог бы описать ее красоту! Ну, тогда, когда не могут поведать красоту женщины, что говорят адыги?! «Просто красавица, говорят. Фея или райская птичка, говорят».

Часто повторяющееся автором в своих художественных текстах определения «красота», «прекрасное» (синонимы «эстетического идеала») взяты из народного творчества, но, включив туда имена двух известнейших поэтов, он сделал мифический образ земным, правдоподобным. То есть то, что было присуще только фольклорным персонажам адыгского эпоса, как Сатаней, Адиух, Даханаго, Шхацфицэ, писатель наделяет такими же особенностями и обычных женщин – героин своих произведений. При этом он не навязывает своё видение прекрасного читателю, не мешает ему самому определить, что красиво, а что нет. Учитывая то, что каждый человек имеет свою точку зрения об определяемом объекте, и она часто не совпадает с его авторским мнением, он просто добавляет к характеристике своего персонажа народные изречения, типа: «уэлэхьы, арамтІэ жаІэу зэхэсхар» или «щхьэж зэрыфІэфІцц» («олахи (межд.), это и есть, то, что я слышал» или «каждый (понимает) как хочет»).

Отличительной особенностью налоевского текста является его фольклорный стиль изложения. Вместе с тем, красочный, сочный народный язык писателя лаконичен, он не увлекается вводными фразами, эпитетами, излишней метафоричностью и искусственными сравнениями. Создавая портрет своего персонажа, прозаик ограничивается буквально двумя-тремя фразами. Например, чтобы описать необыкновенную красоту «дочери дворянина из Аргудана – Налжан», автор использовал только два эпитета: «нэ фЫцІабзэ зиІэ», «щхьэц фЫцІэ ухуэна зытет» («у кого черные-черные глаза», «у кого черные

заплетенные волосы»). Для иноязычного читателя, возможно, такие эпитеты малозначительны, но для адыга они рожают целый мир, значит, автор нашел нужные и понятные слова для своего читателя. Иногда, когда чувствовал, что такое определение может не удовлетворить его, он просто добавлял «адыгэхэр тхьэIухудкIэ зэджэм хуэдэщ» («такой, какой адыги называют феей»)… Описательный текст он умело переводил в диалоги, делая этим язык более лаконичным и простым.

Следует отметить, что красота по-налоевски значительно отличается от устоявшихся знакомых форм и определений. Она, как одна из категорий эстетики, начиная ещё с древнегреческих философов до русских мыслителей XIX века, представлялась как о некоем воплощении в «предмете и его облике универсальной (онтологической) сущности, безусловно и абсолютно позитивной»… Понятие красоты у З. Налоева идеализировано, оно связано с чувством, в основном с любовью. Определение произрастает из одного корня (фольклора) и расходится на две части: а) красота формы (предмета, объекта); б) красота внутреннего содержания (субъекта). Оба понятия взаимосвязаны, не бывает одно без другого. Таким образом, в процессе синтеза материального и духовного начал, у писателя рождается авторское видение прекрасного. Если это объект, то должен иметь нечто сферическую форму: «круглый чёрный зрачок как тёрн в молоке», «круглоликое солнце», «овальные бицепсы рук кузнеца», «ровный овал лица девушки»… И что удивительно, оно совпадает с мнениями древних философов, которые считали самыми совершенными предметами – предметы со сферической формой. (Это примечательно учитывая факт сферичности планеты Земля). Такой подход автора наиболее ярко проявился в новеллах «ТхьэIухуд нэ кьуэлэн» («Голубоглазая фея»), «IэфIынэ и нэ фIыцIитIыр» «Чёрные глаза

Афины»), «ТытIу и дыгъэ шыщIэр» («Солнечный жеребёнок Титу») и в других...

В новеллах З. Налоева встречаются и образы мудрых старцев, но их не так много, и они появляются только в различных эпизодах. Восприятие красоты у автора непременно связано с возрастом персонажа, и оно меняется. Представление о красоте у детских персонажей, как Блута («Муса и шило Мусы»), Мада, Юра («Солнечный жеребёнок Титу») связано с их мечтой. Например, самая заветная мечта для Блуты стать кузнечным мастером как свой наставник Хакаяша. Для мальчика нет в мире лучшего специалиста и достойного человека, чем наставник. Иногда он сравнивает его с эпическим героем нартского эпоса Сосруко или с главным кузнецом нартов Тлепшем. Он целыми днями мог сидеть и следить за его работой: «... молот в его руках плясал и пел. Он метко попадал на нужное место, и раскалённое до бела железо растягивалось у него как тесто от скалки. Брал забытый даже богом кусок металла и вдвухвал в него жизнь, вкладывая в каждую деталь частичку своей души». Уметь вкладывать свою душу в предмет, оживлять его, как это делал кузнец Хакаяша, и есть мечта ученика-подростка. И то, что это удалось Блуте, мы видим в другом рассказе З. Налоева – «Муса и шило Мусы». Мастерство кузнеца Хакаяшы, которое творило предметы искусства высочайшего уровня, перешло к ученику Блуте – он сделал шило, о котором шорники с восхищением рассказывали друг другу о том, что видели, как «шило само шьет (работает), а Муса сидит, сложа руки, и только смотрит на него». Детские мечты Мада и Юры («Солнечный жеребёнок Титу»), Гали и Музачира («Тутовник») совсем другие. Мальчики, детство которых опалено войной и испытывают постоянное недоедание, сидят и вглядываются в лица прохожих и определяют, кто сыт, а кому не хватает еды. Они только и думают

о том времени, когда «все люди будут есть досыта» и снова «жизнь станет красивой». Об этом они ведут разговор, когда сидят «на ветках тутовнике Нотовых», когда загорают на берегу реки Урух. А когда люди заживут хорошо, они построят город «Урух-кала» – прекрасный город, «по главной улице, которой будет проложен канал, а с четырех сторон его станут охранять высокие сторожевые башни». Люди, хорошо знавшие З. Налоева, рассказывают, что душой он всегда оставался ребенком – всегда мечтательным и особо ранимым. На наш взгляд, это качество сделало его и самым популярным кабардинским детским поэтом. Он как раз вошел в кабардинскую литературу как детский поэт, и не знал в своей жизни важнее дела, чем писать для детей. Это подтверждают многочисленные художественные произведения Налоева-писателя, учебно-методические труды Налоева-ученого, в которых просвечиваются «прекрасная душа наны (бабушки)», написанные «красивым языком дады (дедушки)». С возрастом меняются представления о красоте у персонажей З. Налоева. У юноши теперь другие интересы, в его мечтах сытная жизнь уходит на второй план. Правда, пока они еще не так далеки от детских мечтаний о еде, образов, поэтому еще «Ирэ и нэкугъуэхэр фошыгъуэм хэль балий фЫццЭм ещхьщ» («зрачки глаз Иры похожи на черные (спелые) вишни в сахаре»). Но с взрослением персонажа эти черные зрачки [глаза] станут «самыми большими и яркими звездами на небе в лунную ночь». Работники кузни, заметив о том, как четырнадцатилетний подросток Блута тихо подглядывает на «взрослую красавицу Иру», как-то раз намекнули ему об этом. Тогда он «покраснел гуще красного перца». Однако теперь его сердцу милее другой мир – прекрасный мир, открытый с помощью Хакаяши и наполненный газелями восточной поэзии. Именно тогда герой рассказа понял, что такой воображаемый мир способен только и

родить великолепную красоту, как «одинокий журавль» – творение Хакаяши, «который вот-вот поднимется в небо, взмахнув своими большими крыльями», «шило Мусы, которое, согнув немного, выпрямляется со звуком «зу-у-у» или шедевр плотничного мастерства как «бригантина Исмела». Таким образом, в этом возрасте человек уже не пассивный мечтатель, а борец за свое счастье, хотя он еще далеко не опытен. Тем не менее, писатель призывает молодежь «стремиться постигать секреты мастерства, как это делал Блута» («Одинокий журавль»), бороться за свое счастье, как нестигаемый Исмел («Неоконченная бригантина Исмела»). И, как заключает автор, человек, который не мечтает о высоком, не способен создать прекрасное. А, как мы знаем, искусство без эстетики не искусство и литература не литература. Рассмотренные примеры, взятые из разных новелл З. Налоева, показывают, что представление красоты у детей младшего и подросткового возраста еще близки, и они более объективны (предметны). У них еще красота ассоциируется с предметным миром. Субъективное (духовное, эмоциональное) восприятие красоты автор связывает с образами более зрелых персонажей, «которых адыги называют «людьми среднего возраста». Таким образом, в художественном мире писателя в один ряд с красотой предмета выстраивается и красота человеческой души. Обе эти формы иногда сливаются в единое целое, а бывает так, что красота предмета не всегда соответствует его содержанию... По Налоеву, если в «ореол красоты», уже созданный в сознании человека, не вписывается тот или иной образ, он не может восприниматься как образец прекрасного. Эмотивно-субъективное восприятие красоты у писателя ассоциируется в первую очередь с красотой женщины: «смуглая девушка Уна» («Деревянная кукла Хабалы»), «лучезарная Афина, со сверкающими чёрными глазами, как две звезды»

(«Чёрные глаза Афины»), «Бижан, чьи густо-золотые волосы просвечиваются через тонкую шаль» («Умыкание невесты»), «изумительной красоты Налжан с чистотой цвета сороки» («Голубоглазая фея») и др. Естественно, что не во всех произведениях З. Налоева встречаются только «писанные красавицы», о которых говорили выше. Но в них обязательно присутствует эстетическое начало, которое вслед за прозаиком увлекает и читателя. Просто здесь внешнее изящество персонажа заменяется красотой его души... Так случилось в рассказе «Косметика Бэлы». Перед красотой души вдовушки Чазимы даже не смог устоять Джабраил-эфенди, а она, по описанию автора, далеко не была красавицей: «невзрачная, да еще курносая с подбородком в развилину». Но, после того, как эфенди увидел ее «дугообразные брови» и всмотрелся в ее «карие глаза», ему уже не милы были жену, о красоте которой говорили даже в «султанском дворе и сам турецкий падишах послал своих сватов к ней». Как говорится в адыгской пословице, то, что красиво глазам, по нраву и душе. Здесь точка зрения З. Налоева точь-в-точь совпала с мнением о красоте известного ученого-литературоведа М.М. Бахтина: «только любовь может быть эстетически продуктивной».

З. Налоев связывает восприятие красоты с личностными отношениями, с их общением. Анализ произведений писателя приводит к основному выводу: любящий человек становится участником жизни другого, делая эту жизнь общей для обоих. Это поднимает их жизненный статус, делает влюбленных восприимчивыми, лояльными к окружающей среде, развивает симпатию, а самое главное - способствует пониманию других людей. Традиционный постулат, заложенный ещё первыми адыгскими поэтами-импровизаторами: «С момента сотворения этого старого мира Как прочный фундамент стоит На просе (еде)

и любви к женщине. Если потеряем одного из них, Этот мир разрушится...» остаётся главным и в творчестве Заура Налоева... История оставила многочисленные примеры о том, что в средние века брать в жены черкешенку считалась уделом только высших сословий (брак Ивана Грозного с черкешенкой Марией, турецких султанов, крымских, ногайских, персидских правителей и т.д.)... Свои образы женщин писатель показывает через видения другого персонажа, даже в этом случае автор винит только мужчину, который «не смог вовремя разглядеть и раскрыть внутреннюю красоту женщины, который не удостоился сказать ей в нужное время добрые, ласковые слова». Он неизменно следовал за адыгской пословицей – «мужчине честь приносит женщина, а красоту женщине – мужчина». Беречь эту красоту (женщину) – великое достояние человечества – главный призыв в новеллах З. Налоева. См. Красота

Х.Т. Тумижев. Н.Б. Бозиева //Litera. №2. 2019

НАМИТОК АЙТЕК (НАМИТОКОВ АЙТЕЧ АЛИЕВИЧ) (1892-1963) – профессор, кавказовед, один из видных представителей адыгской диаспоры. Автор труда «Происхождение черкесов», написанного на французском языке и посвященного профессору Жоржу Дюмезилю. Первая часть – «Origines des Circassiens» — издана в Париже в 1939 г. Вторая часть, посвящённая доказательству родства черкесов с фракийцами, в рукописи хранится в Адыгейском республиканском институте гуманитарных исследований (АРИГИ), о третьей части ничего не известно. После окончания с золотой медалью Ставропольской гимназии Намиток Айтек – студент юридического факультета Санкт-Петербургского университета, один из организаторов Мусульманского комитета горцев в Петербурге (1911-1916). В 1917 – член Совета Министерства

народного образования во Временном правительстве, член Высшего педагогического совета и председатель его комиссии по нерусским школам, член правительства Юго-Восточного союза, министр юстиции в Кубанском правительстве. В 1918 – член делегации на Парижской мирной конференции после Первой мировой войны. Из-за поддержки идеи конфедерации горских народов и казачества Юга России был лишён своих полномочий и остался за границей, приговоренный А. И. Деникиным к смерти. Жил в Париже, учился в Сорбонне, занимался историей, этнографией, фольклором. Печатался во многих эмигрантских журналах. В годы Второй мировой войны работал в Мюнхене в Institut fur Kontinental – Europäische Forshung. Был председателем организованного в Германии Мусульманского комитета, немало сделавшего для спасения пленных из гитлеровских лагерей. С 1949, после женитьбы на вдове турецкого военачальника и историка адыгского происхождения Мета Чунатыко Юсуфа Иззета-паши (1876-1922) – писательнице и общественной деятельнице Хайрии Мелек Хундж (1896-1963), переселился в Турцию. Стал профессором французского языка в Стамбульском педагогическом институте, руководителем Северокавказского национального центра в Стамбуле и остается им до конца жизни. Одновременно он являлся заведующим северокавказским отделом Института советологии в Мюнхене. Кроме того, печатался в ряде научных журналов, издающихся на английском, немецком, французском и русском языках. Писал о судьбах кавказской диаспоры, об истории кавказских народов, об адыгских языках и фольклоре. Вошёл в историю как одна из известнейших и трагических фигур черкесского движения на Кавказе начала XX в. и крупный ученый-кавказовед, научное наследие которого еще предстоит собрать и изучить.

В 2019 году Адыгейский государственный университет, Научная библиотека АГУ им. Д. А. Ашхамафа при участии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований завершили масштабный проект – перевод с французского языка, научное редактирование и издание книги «Происхождение черкесов» Айтека Алиевича Намитока (1892-1963), известного политического деятеля 1920-х гг., министра юстиции Горского правительства и Кубанской Рады. Монография в таком формате впервые публикуется в России на русском языке. Впервые издана в Париже в 1939 году. Это первое в адыговедении академическое исследование, посвящённое проблемам этногенеза и этнической истории адыгов. Источниковая база монографии – материалы археологических исследований, шумерских текстов, сочинения античных, византийских, европейских средневековых авторов, данные русских летописей, адыгской историографии, сравнительной лингвистики. А. Намиток опирался на исследования современной ему европейской академической науки. Издание содержит вводную биографическую статью, большое количество фотоматериалов и приложения. Судьба Айтека Намитока как политика и учёного отражает не только сложные траектории истории черкесов и всего Северного Кавказа в период революции 1917 года и Гражданской войны, но и интеллектуальные искания кавказской эмиграции 1920-х гг. В роду Намитокых всегда бережно сохранялась память об Айтеке Алиевиче Намитокове. Его брат, известный учёный и педагог, один из основателей Адыгейского педагогического института, Юсуф Кадырович Намитоков (1904-1992), старался поддерживать связь с Айтеком через письма, которые очень редко тайно передавали ему из-за границы. Юсуф Кадырович остро переживал, что Айтек находится на чужбине и советское время путь на родину для него

был отрезан, а его труды, как казалось в то время, никогда не будут известны на Родине.

Во второй половине 1980-х- начале 1990-х годы перестройка дала возможность детабуировать тему Кавказской войны на Западном Кавказе, тему черкесского изгнания и депортации, тему становления черкесской диаспоры в Османской империи. На нескольких гуманитарных конференциях в Майкопе, Нальчике и Москве прозвучал важный методологический посыл: пришло время для соединения двух потоков черкесской историографии – исследований, созданных учёными на исторической родине, прежде всего в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, и исследований, созданных черкесами диаспоры. С этого же времени началось формирование источниковой базы, дающей возможности дальнейшего исследования биографии и академических исследований А. Намитока.

Р. Ю. Намитокова, доктор филологических наук, профессор Адыгейского госуниверситета, всегда трепетно относившаяся к генеалогическим исследованиям, истории своего рода, стала вдохновителем проекта возвращения трудов Айтека Намитока на родину – перевода, последующего редактирования и издания его монографии «Происхождение черкесов». Это стало делом её жизни, её мечтой. Уже в 1992 году, к столетию Айтека Намитока, в газете «Гъуаз», издававшейся в Майкопе, ею были опубликованы материалы к его биографии. Летом 1992 года Сафер Берзег передал в дар Национальному музею Республики Адыгея паспорта профессора Айтека Намитока и его жены Хайрие Мелек Хундж. Часть своей огромной библиотеки Айтек Намиток оставил организации «Адыгэ хасэ» в Турции, часть затерялась в Париже. Первый том «Происхождения черкесов» в

1957 г. был переведён на русский язык учителем из Нальчика Р. Морской в КБАССР (есть вариант перевода, подготовленный Разиет Даудовной Намитоковой из Краснодара), но так и не был издан. Рукопись второго тома «Происхождение черкесов» после смерти Айтека Намитока по его воле была отправлена Жоржем Дюмезилем через учёного-нартоведа Аскера Гадагатля его родному брату Исмаилу Намитокову, а в 1966 г. была передана в Адыгейский научно-исследовательский институт (ныне АРИГИ). В 2004 г., благодаря поддержке ректора Адыгейского государственного университета профессора Р.Д. Хунагова рукопись передана в отдел редких книг Научной библиотеки им. Д.А. Ашхамафа АГУ, где была создана комиссия для перевода с французского языка на русский язык и издания этого труда. Комиссия в составе директора библиотеки Ф.К. Тлюстен, сотрудников Отдела редких книг Р.Ю. Хурумовой, З.Д. Зекох, ответственного редактора Р.Ю. Намитоковой, редакторов Н.А. Нефляшевой и И.А. Нефляшевой подготовила издание на основе переводов Р. Морской и Р.Д. Намитоковой (часть I) и перевода Л.Н. Шапиной (часть II). Новый ректор АГУ Д.К. Мамий поддержал проект, находящийся в стадии завершения. К чести общественности черкесской диаспоры в Турции его книга переведена на турецкий и 1 и 2 части изданы соответственно в 2003 и 2008 гг. в Анкаре по инициативе общественной организации KAF-DAV. Ещё раньше первая часть была переведена на арабский язык в 1991 г. Для всех, кто небезразличен к истории Кавказа, к трагической судьбе её выходцев на Востоке, Айтек Намиток и Хайрие Мелек Хундж-Намиток всегда останутся примером, достойным уважения, и их роль в сохранении культуры черкесской диаспоры с каждым годом будет оцениваться всё выше и выше.

Н.А. Нефляшева //Айтек Намиток. Происхождение черкесов. Краснодар. 2019.

НАМЫС. НЭМЫС – араб. «честь», «слава», «репутация», адыгэ нэмыс – комплекс этических требований, включающих в себя честь, добропорядочность, правдивость, стыд, уважение к старшим. Является основным нравственным императивом для народов Северного Кавказа, Средней Азии, Ближнего Востока. Инамысрэ инасыпрэ нахьыбэу щылагъ. Нэмыс зыдэщымыIэм насып щыIэп. См. «Честь». «Совесть. Адыгская этика и этикет.

Б.Х. Бгажноков. Адыгская этика. Нальчик. 1999

НАРТЫ. НАРТХЭР – легендарные богатыри, герои, воспеваемые в песнях, называемых нартскими песнями, нартским эпосом. Пасэм цIыф лъэпкъ лъэшхэу щыIагъэхэу аIоу адыгэ пшысэмэ, таурыхъыжъмэ ахэль. Нарт Саусрыкъу, нарт Шэбатныкъу, нарт Пэтэрэз – джахэмэ яорэдхэр цIэрыIох.

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка.

Майкоп. 2008

НАРТСКИЙ ЭПОС – героический эпос ряда народов Кавказа (адыгов, осетин, абазин, абхазов, чеченцев, ингушей, балкарцев, карачаевцев); упоминания встречаются у кумыков (Дагестан). Фрагменты сказаний зафиксированы также у ряда этнических групп Грузии (сванов, рачинцев и хевсуров); с конца XIX века они бытуют и в странах Ближнего Востока (Турции, Сирии, Иордании), сохраняясь в среде вынужденных переселенцев народов Кавказа конца XIX века. Исследователи до сих пор не

пришли к единому мнению относительно генезиса нартского эпоса и этимологии слова «нарты». Выработанный многочисленными народами, различающимися по историческим судьбам и языку, нартский эпос имеет общие черты: именование эпического героя-богатыря «нартом», а также сходством имён основных героев разных национальных версий эпоса. В структурном отношении нартский эпос – совокупность не объединённых общим сюжетом сказаний об отдельных богатырях, которые находятся в разной степени родства между собой, и об их мудрой наставнице и чародейке - «матери нартов» Сатаней (Сатáне). В отличие от стадиально более поздних эпических памятников, сказания о нартах не отразили конкретных исторических событий; в них преобладают мифологические и сказочные сюжеты и мотивы (о происхождении культурных растений, орудий и др.), фигурируют мифологические персонажи. От них нередко ведут своё происхождение основные эпические герои, которые также наделены мифологическими чертами и связаны с архаичными мотивами, например, мотивы рождения из камня, уязвимого места на неуязвимом теле, путешествия в царство мёртвых и др., в цикле, связанном с одним из главных героев всех версий нартского эпоса Сосруко (Сосланом; существуют и др. фонетические варианты имени). В то же время мифологическая архаика нередко сочетается с мотивами межродовых распрей, кровной мести и др.: сказания о сильнейшем из нартов – закалённом в огне Батразе (Батредзе).

Исполнительская традиция. Нартский эпос поныне существует в устной прозаичной и песенной форме. Музыкальная специфика эпоса в значительной степени сохранилась у адыгов, в фольклоре которых нартские сказания (нарт пшинатль) занимают основное место. Нартские сказания адыгов звучали в любой обстановке –

домашней, походной, военной (в т. ч. перед сражением); среди неприуроченных песен они считаются самыми древними. Исполняются антифонно или респонсорно. Солист (низкий мужской голос) ведёт повествование энергичным мелодическим речитативом, партия хора содержит главным образом ритмизованные асемантические слоги-восклицания. В некоторых песнях голос солиста звучит на фоне хорового бурдона (унисон или октава), затем хор исполняет переход к следующей строфе и возвращается к бурдону при очередном вступлении солиста. Нартские сказания со свободной метрикой поются без участия музыкальных инструментов (например, «Песня нартов могучих»), но большинство из них исполняется в сопровождении струнного смычкового (шичапшин) и трещотки (пхачич; набор соударяемых пластинок на ремне), подчёркивающих чёткую, энергичную, иногда танцевальную ритмику. Ныне нартские сказания поются также в сопровождении гармоника. В некоторых песнях (в соответствии с сюжетом) солирует женский голос «Сатаней оплакивает Сосруко».

А.И. Алиева, Е.М. Фраёнова. Источник: //https://www.histrf.ru

НАРТСКИЙ ЭПОС культурогенез – существование и толкование существующих версий нартского эпоса у народов Северного Кавказа, так или иначе, подтверждают версию пересечения протокавказских, индо-иранских и тюрко-монгольских культурных смыслов и сюжетных мотивов в процессе становления нартского эпоса. И в этом плане большее количество героев в осетинской мифологии говорит скорее не об этническом перевесе осетинского вклада в творение эпоса, а скорее о том, что осетинское пространство нартов стало результатом столкновения трёх культурных миров; протокавказского, индо-иранского и

скифо-сарматского. При учёте этого обстоятельства этнические версии эпоса, не имеющие выраженного центрирования по культурно-исторической эпохе, вероятно, должны рассматриваться как «вторичные», как культурно-диффузные феномены. В этом плане показательно существование нартских мотивов в фольклоре народов Дагестана, а также отдельных регионов Грузии. Вот здесь мы сталкиваемся с самыми главными проблемами кавказской культурологии, с парадоксами культуры Кавказа: кавказские народы, причисляя себя к единому миру нарттов, в то же время имеют сильно различающие исторические судьбы, а главное – и ныне остаются в пространстве разных языков и религий. В чём же тогда выражается та культурная общность Кавказа, которая выступает основанием единого мира нарттов, суть того общекавказского культурного субстрата, существование которого связано прежде всего с нартским эпосом. То обстоятельство, что за сюжетно-образной сущностью этнических вариантов нартского эпоса и сквозным рядом его главных героев стоит нечто более значительное. Это, в общем, осознаётся и манифестируется давно, оставаясь предметом пристального интереса науки. В этом плане заметим, что природа общекавказского культурного основания и его специфики стала предметом размышления европейской философии, в частности – Г. Гегеля. «Только в кавказской расе дух приходит к абсолютному единству с самим собой; только здесь дух вступает в полную противоположность с условиями природного существования, постигает себя в своей абсолютной самостоятельности, вырывается из постоянного колебания туда и сюда – от одной крайности к другой, достигает самоопределения, саморазвития и тем самым осуществляет всемирную историю», – такова оценка Г. Гегеля. Как известно, Г.Гегель понимал исторический процесс как прогресс «мирового духа» или

«абсолютной идеи», которая развёртывается к самопостижению и самоосуществлению через дух отдельных народов, этносов и племен, сменяющих друг друга в историческом процессе (на исторической арене) по мере выполнения своей миссии. При этом и кавказскую расу он понимает весьма расширительно как сумму европейских народов. В этнологических исследованиях, давно подчеркивается существование общего кавказского «субстрата» без конкретизации его сущности и форм проявления в конкретных этносах, их культуре. Заметим, кавказская «культурная общность» довольно устойчиво присутствует и в этнокультурном самосознании самих кавказских народов. Проблема же состоит в том, чтобы выявить сущностную природу этой культурной общности, историко культурные и культурогенетические механизмы возникновения и развития, формы её бытийного существования, проявления и функционирования. Основным ключом к решению этой проблемы, на наш взгляд, является нартский эпос – основа и исток кавказской культуры и кавказского архетипа, знаково-символического и сюжетно-событийного трактования мира. Оснований для такой постановки более чем достаточно. Прежде всего, заметим, что основные (знаковые) нартские герои миромоделирующего и философского масштаба: «мать-прародительница», «кузнец-демиург» (творец бытия), «непобедимый воин», заступник рода нартского, а по существу – гарант исторической преемственности рода человеческого, являются общими во всех кавказских версиях эпоса. Естественно, что образы и деяния этих культуросозидающих и культуру – объединяющих героев, так или иначе, обозначают и интерпретируют контуры некоей общекавказской философии бытия... Получается так, что нартты на протяжении всей своей истории в деяниях своих героев как бы вновь и вновь проверяют и апробируют конкретными

действиями свои представления о мире, о людях, о взаимоотношениях людей, о добре и справедливости, о зле и возмездии. Иначе говоря, в нартском эпосе, по сути, угадана, нащупана эмпирически и развёрнута в образно-мифологической форме философия, которая получает в наше время, спустя тысячелетия, подтверждение на основе строгих научных аргументов. И смысл этой философии заключается в том, что общество (род, племя, социум) существует в результате собственной напряженной (героической) жизнедеятельности по осознанию и преодолению огромного многообразия опасностей, угрожающих дезорганизацией гармоничного устройства мира. Необходимо подчеркнуть, что эта философия лишь только угадана, нащупана методом жизненных проб и ошибок – трагедий и катастроф, она лишь рефлексия над мифами о рождении, деяниях и смерти нартских героев. А действия нартов, как и любого сообщества людей древности, должны были следовать и следуют выработанным в образах этой философии и закреплённым в культуре и ментальности схемам противостояния опасностям, которые, конечно же, подвержены историческим и этническим коррективам. Вся эти отношения строятся на основе принципов самоорганизации рода, приоритета мудрости старшего и динамизма молодости. Вот здесь, на наш взгляд, и возникает самый главный вопрос о *генезисе этих схем и алгоритмов действия*, о том, в какие феномены культуры эти схемы исторически трансформируются, какие механизмы культуры за этим стояли и стоят в наше время... Всё то, что в конечном итоге привело к этническому и этнокультурному многообразию, а также присущее Кавказу уникальное своеобразие ряда культурных традиций, Среди них гостеприимство, атальчество, кровная месть, запрет на кровно – родственные браки, которые на протяжении многих столетий

подпитывали и подпитывают кавказский культурогенез. Понятно, что питательная среда культуры – общение, диалог, обмен, пересечение с инокультурой, сверка собственных смыслов с формами иной культуры, трансформация и усвоение смыслов иной культуры через собственные (имманентные) формы. При этом следует иметь в виду, что диалог культур неизбежно включает *культурогенетические и историко-культурные процессы (аспекты)*, которые, к сожалению, не всегда учитываются в исследованиях нартского эпоса. Здесь, вероятно, уместно ещё раз обратить внимание на сложившуюся в прошлом и всё ещё сохраняющуюся методологию исследования нартского эпоса. Она, как уже подчёркивалось, по сути, ограничивается арсеналом этнографии и этнолингвистики и других смежных дисциплин. При этом доминировании подобной методологии на первый план неизбежно выходят не главные культуро - интегрирующие (и культуро-генетические) аспекты эпоса, а культуро - дифференцирующие и локально-этнические... В итоге из исследовательского поля зрения неизбежно выпадают центральные вопросы – о культурном статусе и культуро – философском смысле нартского эпоса, подменяя их вопросами частного и локального плана... Если нартский эпос по праву претендует на статус одного из величайших памятников мировой культуры, то прежде всего потому, что он, как показывает огромное количество фактов, лишь малую часть из которых мы затронули, отразил беспримерный диалог самых различных, полярных по духу культур. Они то в конечном итоге и сформировали культурный облик Кавказа. Великая Скифия уже в VII-VI веках до нашей эры стала ведущей державой античного мира, способной поставить в зависимость от себя многие страны Азии и юга Европы, Египет и Персию. А Кавказ был, по сути, географическим центром этой

державы и не избежал ее генетического и культурного влияния. К этому следует добавить влияние тюрко-монгольских племен, Передней Азии, а также связь Кавказа с Древней Грецией... И все это находит воплощение, прежде всего в нартском эпосе - *уникальном феномене диалога (полилога) множества культур и логоса кавказского культуриногенеза и его механизмах*. Речь в данном случае идет о трактовке нартского эпоса как логоса диалога культур, как важнейшего фактора *кавказского культуриногенеза*, истока всего спектра этнических культур Кавказа. Рассматривая данную работу как некий шаг в этом направлении, мы хотели бы прежде всего обратить внимание на культурно-диалогический потенциал самих кавказских культур... При анализе культуры в этой манере принято противопоставлять «традиции» и «новации», упуская из виду внутреннюю противоречивость самих традиций, в итоге порождающую «новации». Указанные выше, да и многие другие традиции кавказских культур, будучи изначально ориентированы на контакты и диалог с другими культурами, по существу, действовали как механизмы преодоления самозамкнутости этнических культур и в этом смысле как бы утрачивали консервативную сущность традиции, прокладывая путь к активным культурным контактам. Именно подобная парадоксальность традиции, на наш взгляд, обеспечивает культурную особенность Кавказа – открытость к диалогу с другими культурами при устойчивом сохранении собственной этнической самобытности. Диалогическая открытость кавказских культур, уходящая своими истоками в нартский эпос, на наш взгляд, исторически имела и другие последствия, в частности, породила особые, специфические механизмы функционирования культуры коммуникации их носителей. В

этом плане особая роль принадлежит *этикету*, требуя более детального рассмотрения в соотнесении с нартским эпосом.

Кавказский этикет, особенно его этнические варианты, реконструированные достаточно полно усилиями современной этнографии, в частности, адыгский этикет. Он, по сути, представляет целую энциклопедию способов выражения чувства и мысли, правил регулирования отношений людей, навыков общения (коммуникации) и норм поведения человека. Как бы вписываясь в традиции античной философии, которая есть не что иное, как философия жизни, кавказский этикет являет собой выражение должной организации и должного функционирования родового (человеческого) бытия и именно в этом качестве выступает как общий и единый субстрат кавказской культуры... В итоге кавказский этикет предстает, как своеобразное алгоритмизированное в знаках действия выражение философии бытия. Эта философия уникальна тем, что она выражена не только и не столько в логосе слова и в фигурах речи, а прежде всего – в знаковых действиях (деяниях) – в общедоступной, общекавказской семиотике этикета, в языке и знаках «должного» поведения, «должных» межродовых, межплеменных и межличностных отношений. Здесь уместно заметить, что принципиального переосмысления требует не только культурно-онтологический статус, как это уже подчеркивалось, но и *гносеологический потенциал* нартского эпоса. Современные философско-гносеологические концепции, в частности Витгенштейна, трактуют познание не иначе как коллективную знаковую деятельность, которая находит воплощение, прежде всего в культуре, ее архетипах, мифах, традициях и т. д. При этом субъектом подобной коллективной деятельности является не личность, а социум (род, племя, этнос, нация), и управляется эта деятельность социально-санкционированными нормами и

правилами. По сути, получается так, что правила и нормы коллективной знаковой деятельности социально воплощены и закреплены в этикете. В этом смысле *этикет* можно рассматривать и как социальный институт обучения всех членов этноса, институт познания и закрепления культуры, обеспечивающий неразрывную связь и переплетенность деятельности и поведения, и как выражение типа социальности в нартском социуме. Если принять эту исходную посылку, а также иметь в виду сугубо эмпирический характер познания на историческом этапе мифотворчества и дописьменной культуры, становится очевидно, что развитый этикет выступает как фактор успешной организации коллективной деятельности социума. Таким образом, если нартский эпос выступал как базисный элемент (фактор) и логос кавказского культурогенеза, то этикет играл роль эффективного механизма организации и регулирования коллективной знаковой деятельности, итог которой – творение, развитие и функционирование культуры, в том числе и мифопоэтической. Разумеется, эти аргументы сами по себе не снимают проблемы историко-культурных условий, выводящих этикет в разряд наиболее значимых институтов культуры. В связи с этим заметим, что вопрос о социально-исторических условиях и обстоятельствах, способствующих формированию развитого этикета, а главное – утверждению особой роли и значимости этикета. А главное здесь – утверждение особой роли и значимости этикета в системе культур, он актуален для различных типов культур требует специальных исследований в контексте истории конкретных культур, характерных феноменом «этикетности». В этом плане примечательно, что столь далекие друг от друга по корням и истокам, образному миру и эстетике культуры, как японская и кавказская, оказываются схожими по всеохватности и активной

роли этикета в системе культуры. Однако характерно, что подобная схожесть просматривается и в узловых моментах социальной истории Японии и Кавказа. В частности - в запоздалом преодолении общинно-родового строя, отсутствии исторической полосы рабовладельческого уклада (формации), сохранении военно-феодалных форм организации общества вплоть до новейшего времени (XIX века). Всё это даёт основание полагать, что этикет, а точнее – всеохватный этикет в указанных культурах (японской и кавказской) выступает как особый культурный механизм поддержания синкретичности собственной культуры (и имманентных ей искусств) в условиях контакта с инокультурами. Как известно, синкретизм культуры характерен тем, что нет границы между жизненно-практическими, коммунативными, религиозными и художественными формами деятельности – они в реальных проявлениях неразрывны, слитны; в рамках синкретичной культуры не структурировано и искусство (по родам, видам, жанрам и т.д.), оно также синкретично... При этом необходимо подчеркнуть, что истоки самой синкретичной культуры кавказских этносов, ее образно-смысловой арсенал, форматы этнической психологии, уходят в нартский эпос, задавая от него начало и процессам формирования этикета. Таким образом, кавказский этикет не только неразрывно связан с философией нартского эпоса, но и является ее социокультурным воплощением... В итоге культурогенезу на Кавказе, по существу, сопутствует процесс формирования своеобразного типа философствования, добавляя к двум его известным типам – восточному эзотерическому «внемливания» и западному рационалистическому «умствования» – *кавказский тип философии – «действования»*. Это особенно ярко проявляется в культурном мире нартов, в нартском эпосе: весь эпос есть

непрерывная цепь «действий». Особенности коммуникативных функций этикета в условиях Кавказа всей очевидностью связаны и со сложностями языковой ситуации. Самоидентификация (идентификация) через - этикет объективно стала в истории и практике кавказского культурогенеза механизмом преодоления многочисленных языковых барьеров на относительно небольшом кавказском пространстве оживленного общения огромного количества родоплеменных и этнических сообществ, каждое из которых имеет свою культурно-языковую специфику. Но, конечно же, обобщающим (интегральным) выражением всех особенностей культурогенеза Кавказа должно было быть и, на наш взгляд, стало формирование такого типа личности, который вписывался бы в указанный кавказский тип философствования (в философию «действия»). Существует ли такой тип личности? Этот вопрос имеет принципиальное значение. Ведь именно в типе личности, так или иначе, запечатлевают себя духовная культура, нормы и структуры человеческого общежития. Тип личности, порожденный европейской (западной, атлантической) цивилизацией, как известно, можно охарактеризовать как «человека рационально деятельного», а восточной цивилизации как «человека недеяния», гармонично включенного в мировой космос. А как в таком контексте можно охарактеризовать тип личности, сложившийся в рамках кавказской культурной общности, ментальности, кавказской цивилизации? Мы полагаем, что он мог бы именоваться «человек мобилизованный», готовый следовать нартам. Общекавказский культурный субстрат, конечно же, не исчерпывается этим и следует еще раз подчеркнуть, что кавказский этикет характерен своей всеохватностью, превращающей его в основной регулятор коллективной знаковой деятельности социума (этноса, рода,

племени). Характерен он и непосредственной сопряженностью с общей философией нартского эпоса, задающей единую схему противостояния всем опасностям, предостерегающим человека, и главное – и преодоления жизненных невзгод на основе самоорганизации всего рода-племени (социума), на основе принципа «постоянной мобилизованности». Миф, конечно же, прежде всего определенное самосознание, форма самосознания личности, определенного архетипа. Но личность не сводится к самосознанию, она в такой мере личность, в какой мере проявляется бытийное, в самых различных ситуациях. Существование человека в мире, по меткому замечанию Касеирера, есть манифестация, то есть самовыявление и проявление личности в действиях и т.д. Таким образом, именно этикет выступает внешним выражением общности культурного формата кавказских этносов, берущей свое начало – генетическое начало от нартов, поскольку философские принципы нартского эпоса исторически трансформировались в культуру – поведенческие формы, нормы и принципы, то есть в основания всеохватного этикета, регулирующего мироотношения человека, его публичную деятельность и, если угодно, частную жизнь. А.С. Пушкин, тонкий знаток духовной культуры, ее нюансов и внутреннего строя при первом же соприкосновении с Кавказом, в контуре которого дух нартов был куда более явственным и действенным, чем теперь, определяет суть его культурного субстрата как дух «дикого рыцарства». В этом формы проявления этих качеств: этикетность культуры, высокий общественный статус женщины, динамичность мужчины, аскетичность быта, мобильный хозяйственно-бытовой уклад, что гений поэта отразил в кавказских фабулах своего творения. Но А.С.Пушкин не ограничивается общим определением духа культуры, он дает исчерпывающий,

чрезвычайно детализированный, психологически убедительный портрет типа личности, сформированной кавказской культурой... Со времён Пушкина многое изменилось в кавказских культурных реальностях, но этикет продолжает функционировать и в новых условиях. Подобная устойчивость этикета в системе кавказской культуры, его действенность и в новейшее время объясняется его всеохватностью, но и его конвенциональным (общепринятым) характером. Как уже подчеркивалось, культурная общность Кавказа этикетом не исчерпывается, но она, как и этикет, больше всего и прежде всего, выражена в тех формах культуры, которые обходятся без участия и помощи слова, - музыке, танце, традициях, обычаях, ритуалах, то есть в невербальных формах культуры и эстетического освоения мира. В них-то как раз и раскрывается образное видение мира, и его знаково-символическая мифологизированная трактовка, демонстрируя близость и схожесть миропонимания у разноязычных и разноплеменных нартов и их потомков, то есть современных кавказских этносов, остающихся по духу культуры и ее архетипической структуре в логосе нартского эпоса... Практически все этнические культуры обнаруживают сходство по экспрессивности и состязательному духу с агонической культурой, восходящей к Древней Греции и эллинам. В то же время социально – поведенческая стратегия у большинства кавказских этносов, ведущих свою историю от нартов, в целом скорее восточная, чем западная, готова к терпеливости, к подчинению деспотической власти. Указанная противоречивость выражена в том, что кавказские этносы, несмотря на приверженность исламу, сохраняют в своей культуре высокий статус женщины и преклонение перед ней. Противоречивость культуры, естественно, фиксируется, прежде всего в языке, который является душой народа, «формой

саморазвертывания его духа» (Кассирер), наиболее универсальным выразителем культуры, ментальности и всех их особенностей... Поэтому особенности языка, так или иначе, отражают и особенности культуругенеза, корни и истоки культуры, ее исторические столкновения и пересечения с другими культурами, ее глубинные внутренние противоречия. В этом плане сошлемся, в силу понятных причин, лишь на кабардинский язык, родной для автора этих строк. К его уникальным особенностям можно отнести сочетание философичности (широкий круг языковых средств абстрактного мышления и глобального обобщения), характерной больше для языков и культуры Запада, с восточной иносказательностью, обилием иносказательных нюансов, позволяющих любой ситуации придать восточную многозначность и неопределенность. Противоречивость кавказских этнических культур имеет и другие проявления. Характерны в этом отношении литературная проза, поскольку относительно молодая литература (младописьменная, как в недавнем прошлом ее именовали) объективно выступает как прямое, непосредственное продолжение и жанровое преломление образного мира и эстетических традиций мифологии и фольклора, прежде всего нартского эпоса, выражая, таким образом, этническое культурное (культурно-эстетическое) самосознание. В контексте всего этого сошлемся на кабардинскую литературу. Как бы в подтверждение внутренней противоречивости этнической культуры в кабардинской литературной прозе сложились две линии, которые сосуществуют параллельно, без серьёзного взаимовлияния; эпико-драматическая, которая отталкивается от мифопоэтического, берёт начало в трагедии «Каншоуби и Гуашгаг» и ныне представлена творчеством Б. Утижева, и

смеховая, комическая, к которой относится не только творчество Х. Шекихачева, но и большая часть (если не вся) драматической прозы советского периода, включая и толстые притязательные романы со знаковыми наименованиями. При этом эпико-драматическое тяготеет к эстетике и стилистике классической традиции Древней Греции и европейской литературы, в то время как комическое к двусмысленности речения и восточной хитрости Ходжи, но не к комедии ситуации, свойственной европейской культуре.

Культурогенез (формирование культуры) кавказских этносов продолжается и набирает новую динамику, поскольку в наше время каждая культура ежеминутно и ежечасно соприкасается с десятками, а то и сотнями культур через печатное слово, телевидение, радио, музыку, предметы быта, технику и самую разнообразную технологию. В такой ситуации нартский эпос теперь уже далеко не единственный источник современных процессов культурогенеза. Но в прошлом, на протяжении многих столетий, социально-историческое развитие нартских мифов было важнейшим и, как показывают факты, малая часть которых нами затронута, является самым действенным сближающим и интегрирующим фактором в культурогенезе кавказских этносов. Нартский эпос, по сути, выполнял для каждого причастного к нему этноса широкий круг культурных функций, выступая как энциклопедия философских, культурно-исторических, этико-эстетических представлений и знаний, которые с течением времени обогащались иноприобретениями, дополнялись и интерпретировались каждым этносом в чем-то, по-своему обобщая и конкретизируя в конечном итоге, как кодекс поведения, так и универсальный и всеохватный этикет... Именно всеохватный этикет, освященный духом и философией нартского эпоса, его жёсткая сценарная сущность примеряет и

уравновешивает полярные и противоречивые начала кавказских этнических культур, что в свою очередь предопределяет особую роль и центральное положение этикета в системе этнических культур Кавказа, развивавшихся веками в активном диалоге и в логосе нартского эпоса. Заметим, что роль нартского эпоса и сегодня значима для наук, занятых изучением различных аспектов социально – культурного бытия этносов Кавказа.

Х.Г. Тхагапсоев // Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. С.-Пб. 2008

НАРТСКИЙ ЭПОС методологический конструкт – эпос уже самим фактом существования в прошлом и в настоящем создает преемственность в культуре, а значит, и в истории. Героический эпос «Нарты» занимает особое место как в системе кавказской культуры, поскольку он в той или иной версии бытует в рамках каждой этнической культуры народов Северного Кавказа, так и в системе методов репрезентации и осмысления кавказской культуры. В частности, логично и правомерно рассматривать данный эпос не только как некий культурный артефакт и продукт культуругенеза, но и как методологический фактор (конструкт), через призму которого следует анализировать сам процесс культуругенеза. Тем более что миф, по мнению А. Лосева, есть сама реальность и история. Он может быть в своих идеях и ценностных представлениях обращён в современную действительность, или идеалы и ценностные устремления этноса могут своими корнями уходить в древние или новейшие мифы. Нартский эпос – это больше чем миф; он не сводится к какой-то одной мифологической идее и являет собой уникальную историко-культурную энциклопедию, в которой в органическом

единстве представлены философия, поэзия, риторика, этика, эстетика, быт древности.

Эпос уникален, тем, что является, по определению выдающегося кавказоведа Е.И. Крупнова, высшим проявлением духовной культуры древнего населения Кавказа, вбирает культурный опыт, накопленный на протяжении многих веков и преломленный в богатый образный арсенал, посредством которого интерпретируется мир и мироотношения человека. Базис любой культуры (цивилизации), как известно, составляет «коллективное бессознательное», сложившееся в опытах «прометеевских» открытий мира природы, нравственности, в архетипах культуры. Однако этот базис, во всяком случае, в отношении этнических культур, пока так и не затронут *философско - культурологической интерпретацией*, без чего трудно себе представить целостный образ культуры этноса. Все это настоятельно подводит к необходимости переосмыслить с позиции современных наук нартский эпос в целостности как основополагающее явление кавказской культуры. Подобная постановка актуализируется еще и тем, что в изучении нартского эпоса до сих пор преобладали и преобладают традиционные подходы и методы фольклористики, лингвистики и этнографии. При этом, как правило, каждый народ (а нартский эпос в том, или ином варианте, как известно, существует у большинства кавказских этносов) пытался трактовать эпос таким образом, чтобы нарты выглядели как его прямые предки, а он – как их прямой и единственный потомок. И каждый из северокавказских этносов в конечном итоге обнаруживал истоки своей национальной культуры и литературы, их особенности и достоинства, а значит, истоки собственной ментальности именно в нартском эпосе. Этот этап изучения эпоса, который длится вот уже более чем полтора века (с 20-х годов XIX столетия), был по-

своему достаточно плодотворным, поскольку на его протяжении проделана огромная работа по собиранию легенд, песен, былин, сказаний о нартах. Это позволило сделать нартский эпос достоянием не только народов Кавказа, непосредственно причастных к его созданию, но и далеко за его пределами. Здесь уместно заметить, что отечественная гуманитарная мысль, как и научная методология гуманитарных исследований в целом, ряд десятилетий, в силу известных причин идеологического порядка, оставалась вне общего хода процессов развития мировой научно-философской культуры. Это, естественно, не могло не сказаться на судьбах гуманитарных наук, на формировании их традиций и развитии методологической культуры... Сложившаяся под влиянием всех указанных периодов развития методология исследования нартского эпоса страдает не только идеологемами прошлого и их ограничениями, но имеет ещё один серьёзный недостаток: она практически целиком опирается на формационные теории исторического процесса, необоснованно пренебрегая цивилизационными теориями... Более того, бытующая методология нартоведения ограничивает трактовку смысла и сути нартского эпоса, рассматривая его, по сути, лишь в одном качестве - как выдающееся мифоэпическое творение конкретного этноса или ряда этносов, заведомо отбрасывая такие аспекты, как роль и место эпоса в процессах кавказского культуругенеза и в историческом диалоге различных культур на Кавказе. Поскольку метод и предмет исследования, как известно, неразрывны и взаимообусловлены, получается так, что доминирующая десятилетиями узко предметная и «конкретно-этническая» методология предопределяет и вновь во главу угла этнические первоосновы нартского эпоса, что, по сути, сводит статус эпоса к мифологии того или иного этноса. Известно, что нартский эпос существует в многочисленных этнических версиях

отражающих специфику культурной ментальности, строй языка и исторический путь развития каждого этноса. Однако уникальность нартского эпоса в том и заключается, что он стал сквозным и базовым фактором культуры этносов, весьма отличающихся друг от друга по этногенетической траектории. Таким образом, и его культурно-онтологический статус не ограничивается рамками аутентичной мифологии того или иного этноса (а точнее, не сводится к этнической мифологии) – нартский эпос объективно выступает как *логос* кавказского культуругенеза и должен рассматриваться прежде всего в этом качестве.. Сегодня в науке наметились тенденции к пересмотру роли культурных традиций в социальном и культурном генезисе. Происходит рецепция древних традиций, как в научной антропологии и культурологии, так и в массовом сознании, интеграция культурных традиций прошлого в сегодняшний культурный контекст. Предпринимаются усилия и по выявлению таких компонентов этноантропологии. ментальности, стереотипов восприятия и поведения, которые способны стать психологической и мировоззренческой основой межкультурного диалога, без чего трудно гарантировать социокультурный прогресс и благополучие человечества в будущем, преодоление современных глобальных проблем. Древнейшие культуры Кавказа и нартский эпос как их глубинное выражение не могут остаться в стороне от этих поисков. Дело в том, что поиск мироустроительных категорических императивов, способных выразить целостность мира, целокупность природы и культуры, человека и бытия, с неизбежностью вновь и вновь выводит на античность, её мифологию и философию с её нерасщеплённостью сознания и синкретичностью культуры. Это закономерно, ведь в мифологии выражено глубинное диалектическое свойство культуры и человеческого сознания.

Это прежде всего способность совмещать в единстве и противоречивости вечные оппозиции, «здесь» и «везде», «сейчас» и «всегда», «вечное» и «преходящее», «Я» и «не Я». Ныне, на общем фоне современных тенденций развития человечества пришло отрезвляющее понимание того обстоятельства, что генетика человека и генотип культуры остаются по сути прежними, быстро меняются лишь факторы, внешние по отношению к человеку (материальная культура, технологии, типы социальности), что в конечном итоге создает опасный кризис как культуры, так и самого человека. Соответственно, выход из кризиса все чаще видится в синтезе культур, а точнее - в синтезе форм диалога и кооперативного взаимодействия различных культур в контексте единого пространства (поля) мировой культуры. Нартский эпос являет собой уникальный исторический пример подобного *диалога культур*, во многом определившего не только некий единый образ культуры Кавказа, общность ментальности кавказских этносов, но их историческую перспективу. Это, на наш взгляд, определяет как культурно - онтологический статус эпоса, так и актуальный ракурс его осмысления. Подобная постановка, на наш взгляд, имеет право на широкое бытование и по причинам прикладного порядка. Вероятно, настала пора, когда дискриптивный подход, доминирующий длительное время в методологии изучения этнических, культур, должен уступить место принципиально иной позиции – осмыслению модификационного и технологического потенциала, исторических перспектив и тенденций развития этих культур, возможностей рецепций их ценностей и норм в современный культурный контекст. Понятно, что с учетом этих обстоятельств нарастает необходимость в переосмыслении и новой интерпретации базисных фактов и феноменов этнических культур, которые

прежде находились и сейчас остаются в тесных и фрагментирующих исследовательских рамках фольклористики, этнолингвистики и этнографии. Это относится, прежде всего, к нартском эпосу. «Лингвизм» и «этнографизм», которые давно доминируют в процессах его исследования, должны уступить место новой научной методологии, адекватной смыслу и культурному масштабу самого эпоса... При таком подходе особого внимания заслуживают, прежде всего, те мнимые или действительные противоречия, на которые обращалось внимание в процессе предшествующего изучения нартского эпоса.

Для удобства анализа и простоты изложения выделим три группы подобных противоречий, соответственно касающихся имён героев эпоса, основных его сюжетов и образов, места обитания героев эпоса – топонимии нарттов. Дело в том, что главные нартские герои, в общем, сохраняя одни и те же культурно-смысловые роли и функции, не всегда сохраняют собственные имена. Они носят различные имена в разных этнических вариантах эпоса – имена, характерные для культурной феноменологии, языка и психологии конкретного этноса. Это естественно, имя в мифологии, как известно, имеет особый смысл; оно является символом культуры и ее концентрированного выражения, средством передачи ценностей и устремлений культуры от поколения к поколению. Вот здесь-то с неизбежностью и проявляются отношения того или иного этноса к миру нартского эпоса. «Герои нартского эпоса носят адыгские имена, они им даны в соответствии с образом их рождения или их ролью и функциями в эпосе», - утверждает один из самых выдающихся собирателей и исследователей нартского эпоса А. Гадагатль. Это утверждение является частью аргументов, выстраиваемых учёным в доказательство адыгского (а точнее, зихо-меото – адыгского происхождения нартского

эпоса). А между тем, приводя не менее убедительные аргументы, известный нартовед Т. Гуриев утверждает, что нартский эпос уходит своими корнями в индоиранские мифы и скифско - сарматские легенды, которые в конечном итоге нашли отражения в осетинских (аланских) сказаниях, настаивая, таким образом, на совершенно иной, чем у А. Гадагатля, версии происхождения эпоса. Более того, Т. Гуриев даёт трактовку имён практически всех значительных героев эпоса, аргументируя свою версию об их скифско - сарматском происхождении и, по сути, исключая возможность иных интерпретаций. Для полноты картины заметим, что адыг Н. Иваноков недавно вновь обратился к этой проблеме и предложил убедительные, на наш взгляд, трактовки ряда имен главных нартских героев, которые дополнительными аргументами подтверждают версию А. Гадагатля. Существуют и трактовки имён нартских героев, базирующиеся на тюрко-монгольской версии происхождения. Впрочем, перипетии в трактовке нартских имён этим не исчерпываются, поскольку они находят расшифровку практически в любом этническом варианте нартского эпоса. Это и объяснимо. Имена героев эпоса адаптированы к культуре каждого этноса не только в плане лингвистическом и языковом, но на ментальном т. е. с учётом психологии, традиции, особенностей мышления и уклада жизни конкретного этноса. Соответственно, трактовка имён, как правило, выходит за пределы чисто языковых рамок, обращаясь к самой культуре (культурной феноменологии) и истории этноса. В итоге каждый или почти каждый этнос может дать и даёт свою, наполненную смыслом в данном конкретном культурном пространстве трактовку имен нартских героев, как бы заявляя: «нарты – это мы и только мы». Надо заметить, что при этом имена главных героев – Сатаней, Сосуко, Озэрмес и т. д. сохраняются в большинстве

этнических версий нартского эпоса. Так каждый этнос видит себя в зеркале этноса.

Более существенными и заслуживающими самого пристального анализа представляются сюжетно-образные противоречия эпоса. Получается так, что в нартском эпосе соседствуют, перемежаются, а главное – уживаются гармонично сюжеты и образы или очень далеких друг от друга культур Востока и Запада. Круг этих культур поразительно обширен; индо-иранская, тюрко-монгольская, хетто-хуритская. с одной стороны, древнегреческая, скандинавская и даже испанская – с другой. У нартского эпоса сюжетно-образные параллели обнаруживаются с угоро-финскими мифами и русскими былинами, Калевалой, Ригведой, Авестой. Заметим, что речь идет не только о близости и сходствах ценностного смысла, но о почти прямом сюжетном совпадении и весьма близких образных параллелях, как Прометей – Насрэн, Гефест – Тлепш и т. д. Сюжетно-образные параллели в столь отдаленных мифо-эпических культурах одни исследователи объясняют культурными нашествиями на Кавказ, а другие – заимствованием из культуры Кавказа. В частности, А. Гадагатль полагает, что идею – образ Прометея древние греки заимствовали из кавказского (адыгского) эпоса, как и название эпоса «Одиссея». Подобные или близкие суждения высказывались и Н. Я. Марром, который рассматривал Кавказ как древний очаг распространения культур – греческой, римской, романской. Кавказские корни, как полагал Н. Я. Марр, просматриваются и в протоантичной культуре эгруссов, басков и иберов на многочисленных примерах мифологии и быта. Но если контактов с Синдским царством, Пантикапеей, а позже - с Византией, с одной стороны, Передней Азией, страной Скифии, – с другой, пересечение полярных культур и культурно-смысловых пространств становится характерной чертой

культурных судеб Кавказа, хотя это не всегда учитывается в традиционных исследованиях нартского эпоса. Противоречия эпоса не исчерпываются указанными моментами. Его исследователи давно обращают внимание на символизированный, фантастический характер абсолютного большинства сюжетов нартского эпоса и в то же время приземленный, конкретно-адресный характер территории действия нартвов. При этом территория действия описывается так, что каждый этнос находит в ней место своего обитания: кабардинцы и балкарцы – Эльбрус, осетины – Казбек, закубанские адыги – Кубань. Даже на этом весьма ограниченном круге примеров, приведенных выше, видно: в нартском эпосе проявляется полисеманτικότητα (многозначность, многовариантность жизненных смыслов, имен и героев, культурная разнородность образов и сюжетов, несовпадение места обитания нартских племён, пространства разворачивания мира нартвов) с местом действия конкретного нарта, что указывает на поликультурный, полиисторичный, многоплановый характер эпоса, а точнее на множественный характер его культурно-исторических и этнических истоков и корней. Более того, если под давлением этнографических фактов в историографии Кавказа уже давно складываются представления о небольшом круге (трех) палеокавказских языков, об относительной этнической однородности Кавказа с древнейших времен (эпохи бронзы), о наличии единого культурного субстрата Центрального и Западного Кавказа, во всяком случае до гуннского нашествия; если к тому же учитывать причастность исторических судеб всех современных кавказских этносов к прокатившимся впоследствии по Кавказу волнам скифских и тюрко-монгольских нашествий, едва ли приходится всерьёз настаивать на моногенетичности мифологии и эпоса, которые

представляют собой не что иное, как отражение всех этих исторических перепитий, а также заключённую в них общность судеб и культур этносов Кавказа. На это обстоятельство в той или иной форме и раньше обращали внимание. В первую очередь – исследователи, нейтральные в отношении кавказских этнических групп, не принадлежащие ни к одной из них: З.Ф. Миллер, П. К. Услар, Е. М. Мелетинский, Е.И.Крупнов, Ж. Дюмезиль, указывая при этом на «общекавказский характер нартского эпоса» и желательность выявления заключённого в нём общего для Кавказа «культурного субстрата», существование которого они просто констатировали. Именно констатировали, поскольку только сейчас формируются методы и подходы культурологии и философии культуры, позволяющие анализировать нартский эпос в целом как феномен культуры. По представлениям современной культурологической науки (в частности, Ю. Лотмана), встреча и диалог культур различных типов, пересечение и взаимодействия культурных смыслов и культурных пространств – вот что движет историей, историческими процессами развития человечества, культурогенезом. Если подходить с этих позиций, в нартском эпосе всё становится на свои места, он представляет собой уникальный итог длительного диалога, многократного пересечения, активного взаимодействия, реального взаимовлияния и взаимоотражения самых различных культур. В этом характерны и наметившиеся в последнее время тенденции к смещению взглядов исследователей генезиса нартского эпоса от ортодоксального моногенетизма (в ранних работах В. Абаева, А. Гадагатля, Т. Гуриева) к полиэтническим и поликультурным версиям происхождения и формирования эпоса, которые особенно чётко обозначились на VI Международном colloquium Европейского общества кавказологов (1992).

Исторические факты и культурные обстоятельства свидетельствуют, что в нартах неразрывно соединились корни культуры Востока и Запада. Но естественно взаимообмен полярных культур постоянно дополнялся и межкультурным обменом самих кавказских этносов, который порой носит самоочевидный, тривиальный характер. Так, Т. Хаджиева, активный исследователь балкарской этнической версии нартского эпоса, отмечает далеко не единичные примеры перехода (заимствования) сюжетов и образов из одного этнического варианта эпоса в другой и наоборот (из адыгского в балкарский, из балкаро – карачаевского – в адыгский и т. д.), которые, в свою очередь, уходят в тюрко-монгольские, зихо – меото – адыгские или скифо-сарматские корни. При переходе от одной этнической версии нартского эпоса к другой меняются сюжетные нюансы, круг второстепенных (ситуационных) героев, поэтика, стилистика и композиция эпоса, однако, как правило, главные (знаковые) герои сохраняют свое положение в конструкции культурного мира эпоса. Сохраняется и образ, но и типологическая близость всех кавказских этнических вариантов нартского эпоса, по сути, отражая реально существующую внутреннюю целостность и архетипическое единство этнических культур Кавказа. В этом контексте справедливым и по сей день актуальным остаётся замечание одного из крупнейших кавказоведов Е.И. Крупнова, что нартский эпос до сих пор не подвергался всестороннему изучению в различных аспектах. Исследователи эпоса частенько цитируют это замечание, однако под «различными аспектами» эпоса, как правило, подразумевают все ту же типичность, детализируя её новыми аргументами из арсенала этнолингвистики, материальной культуры, этнографии. В то же время ясно, что нартский эпос в целостности, как уникальный феномен кавказской культуры включает все

этнические версии в их единстве и взаимопереплетении, а значит – и должен рассматриваться в такой целостности на общем фоне кавказских исторических, этногенетических и культурогенетических процессов. То есть с привлечением не только этнографических и лингвистических методов, но методов культурологии и философии культуры. Если подходить с таких позиций, весьма относительный характер приобретает разделяемое многими нартоведомы утверждение И.Е.Крупнова о том, что основное ядро нартского эпоса «отражает сущность раннего железного века, периода разложения патриархального строя и зарождения классового общества». Данное утверждение становится относительным не только потому, что современная наука отказывается от абсолютизации формационно-классовых теорий исторического процесса, но ещё и потому, что это утверждение находится в противоречии со многими «фактами» нартского эпоса. В этом плане заслуживают внимания анализ почти не учитываемых в практике исследователей нартского эпоса фактов относительно круга и численности персоналий в различных этнических вариантах эпоса, а также доминирующей в эпосе культурно-исторической эпохи. А между тем сопоставление тезаурусов мифологических персоналий кавказских этносов, в мифах которых доминирует нартский эпос, показывает существенное расхождение количества «действующих лиц» (героев) в различных этнических вариантах эпоса. В частности, в абхазской их – 38, в адыгской – 47, осетинской – 68, ингушской – 34, чеченской – 27, балкарской (карачаевской) – 7. На наш взгляд, было бы ошибочно рассматривать эти факты в отрыве от всей суммы фактов, составляющих культурную сущность и статус нартского эпоса, и делать на этом основании безапелляционные заключения об «этнической принадлежности» эпоса. Эти факты должны

рассматриваться в рамках генезиса нартского эпоса, а следовательно, на общем фоне исторических, этногенетических и культурогенетических процессов на Кавказе, а точнее в ареале бытования нартского эпоса. Ведь эпос отличается от прочих жанров устно-поэтического творчества историко-культурной информативностью и функциональностью, полнотой событийного и факультативного отображения культурно-исторических эпох, охватываемых рамками эпического времени. В этом смысле необходим учёт типа культурно-исторической эпохи, доминирующей (или вычленяемой в ядре) в той или иной конкретной этнической версии нартского эпоса. Это, как нам представляется, принципиально важно, потому что именно доминирующий тип культурно-исторической эпохи фиксирует с наибольшей достоверностью (в сравнении с отдельными материально-культурными или языковыми артефактами и феноменами) «момент соприкосновения» конкретного этноса, с нартским эпосом, а точнее – с процессом его творения. А между тем хорошо известно, что абхазская версия по общему духу ближе к эпохе матриархата («сто сыновей одной матери»), адыгская – к эпохе раннего железа, осетинская – к военно-демократической культуре. Конкретный облик культурно-исторической эпохи менее акцентирован в других этнических версиях; в них так или иначе просматривается интерференция, наслаения различных эпох, а в версиях нартского эпоса, бытующих в среде кавказской диаспоры в Турции и странах Ближнего Востока, проявляется и облик новейшего времени (XIX века) – эпохи мухаджирства, фиксируемый материально-вещественными признаками, в частности упоминанием об огнестрельном оружии и даже о деньгах. Центрирование различных этнических вариантов нартского эпоса (или их ядра) по разным культурно-историческим эпохам заслуживает

пристального внимания как своеобразный критериальный (типологический) признак, поскольку указывает не только на полицентричность формирования, но и на траекторию временного перемещения центра формирования эпоса, а также на исторические моменты столкновения различных культурных пространств в его логосе.

Х.Г. Тхагапсоев // Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. С.-Пб. 2008

НАСЫП. СЧАСТЬЕ – араб. «доля», «счастье», «участь». Понятие насып – **счастье** представляет собой сложное ментальное образование, в составе которого в языковом сознании адыгов выделяются образные, понятийные и ценностные характеристики. Данный концепт занимает ключевое место в концептосфере адыгского языка, формируя аксиологические, образные и поведенческие составляющие менталитета носителей адыгских языков. Следует подчеркнуть, что миропонимание личности и народа частично находится в тесной взаимосвязи с языковой картиной мира. (См.: З.Х. Бижева. *Адыгская языковая картина мира. Нальчик. 2000*). Адыгский язык включает в себе национальную, самобытную систему, которая определяет мировоззрение носителей данного языка и формирует их картину мира, в которой приоритетным является концепт насып – счастье. Насып иI. Инасып кыхьыгъ. Инасыпти еджагъ. НасыпышIo хьугъэ – стал счастливым.

*Р.Б. Унарокова., Г.Ш. Унарокова.
Источник: /<https://www.vestnik.adygnet.ru>*

НАТУРФИЛОСОФИЯ адыгов – натурфилософские идеи рационального постижения мира, позволяющие понять всё сущее

и все предметы в их единстве и в многообразии форм как новый этап эволюции мировоззрения и духовного развития человека, появились почти одновременно в Индии, Китае, и Древней Греции. Считается, что наибольшего развития они достигли в Древней Греции в VI-IV веках до нашей эры, где создались особые условия для развития общества, экономики и культуры. Это, во-первых, период расцвета древнегреческого рабовладельческого общества, создавшего условия для возникновения и развития нового философского направления. Во-вторых, великая греческая колонизация, оказавшая огромное влияние на развитие древнегреческого общества, особенно в экономической и духовной сфере. Благодаря колонизационным процессам культура Древней Греции впитала в себя культуру множества народов, которые проживали в Средиземноморско-Черноморском бассейне. Расширение связей и контактов с другими народами, открытие ранее неизвестных грекам обычаев, нравов и верований не могли не наводить на мысль об относительности их собственных социальных и политических установлений. Дух свободной политической дискуссии в сочетании с уважением к закону, к порядку и, самое главное, к личности, царивший в большинстве городов-государств (полисов), способствовал открытости древнегреческого общества для всего нового, создавал все условия для развития рационалистической направленности философской мысли. Как особый субрегион греческой цивилизации учёные рассматривают северо-восточную периферию Черноморского бассейна. Именно здесь проходит Западная оконечность степного пояса Евразии и начинается отличная от греческой природно-географическая зона с местными племенами, имеющими совершенно иной тип культуры. Активная колонизация греками северо-восточного Причерноморья,

возникновение Боспорского царства, имевшего тесные связи с меотскими племенами синдов, стимулировали развитие торговых и культурных связей, способствовали развитию инициативы, предприимчивости, энергичности, рациональности, направленные, прежде всего, на познание бытия как такового. Как отмечает О.В. Галут: «Тесные межэтнические контакты с античным миром способствовали социально-экономическому развитию племен Прикубанья, проникновению в их среду многих достижений древнегреческой культуры: развитию ремесел – гончарного, ювелирного, оружейного, рыбного промысла, сельского хозяйства, расцвета искусства». Сегодня имеется достаточно исследований, основанных на археологических, исторических, лингвистических материалах, позволяющих говорить, что преемниками меотской культуры на Северо-Западном Кавказе являются адыги. В данной статье мы хотели рассмотреть натурфилософские представления адыгов, отраженные в народной медицине адыгов в их связи с древнегреческими раннефилософскими взглядами. В развитии натурфилософии выделяется ряд этапов. Свое начало история натурфилософии берёт именно в греческой колонии и связана с именем Фалеса из Милета. Фалес вводит концепцию первоэлемента в качестве универсальной теории, утверждая, что все вещи произошли из воды. Душа, по его мнению, это особое состояние воды. То есть душа наделяется субстратом, общим для всего мира, рассматривается как природное явление. Для античной натурфилософии также важно осознание неотделимости души от тела. Вода в понимании Фалеса – это «физис» (жидкое состояние вещества). Другой представитель Милетской школы, Анаксимен, считал первоmaterией воздух, который является бесконечным, способным разряжаться и сгущаться, порождая тем самым все сущее. Воздух – это

вещество с противоположными качествами. Он родственен душе человека. «Душа приводит в движение тело человека, а воздух – Вселенную». Гераклит – современник ионийских философов, рожденный в соседнем с Милетом полисе Эфесе, вошел в историю как один из первых исследователей собственно психической деятельности. Он ввел понятие «психея», на основе которого родились впоследствии понятия «психика» и «психология». Человек, по его представлениям, состоит из двух начал – души и тела. Итак, обзор раннегреческого этапа философии позволяет говорить, что на начальных этапах бытие отождествляется с природой, для которого были характерны принципы «равновесия» «гармонии», «подобия». Рассмотрим теперь понимание проблемы взаимоотношения (души и тела) в традиционной медицинской культуре адыгов, используя анализ лексического материала. Рассмотрим термин, «псау» – здоровый, корневая часть этого термина, по мнению А.К. Шагирова, пса этимологически неотделима от псэ – душа. Суффикс – у (из – уы) означает «имеющее», «содержащее». Таким образом, «псау» – содержащий душу, тело, содержащее душу, т.е. единство тела и души, «живой», Согласно адыгейскому толковому словарю, псэ – «душа» определяется в первую очередь как бессмертное начало человеческой жизни, данное ему богом, а затем уже внутренний психический мир человека, его сознание, его мышление, и его третье значение – жизнь. Профессор З.И. Керашева провела лексико-семантический анализ лексемы псэ. Известный филолог отмечает, что pса (пса) «душа» в значении «жизнь» одинаково характерна для языков абхазско-адыгской ветви, а также, по её мнению, абхазско-адыгейское апсы // псэ и греч. psuche восходит к одному корню. Более того, она возводит наличие слова papun, psun – «душа» к одному из древнейших языков, хаттском. Важным и спорным у специалистов остаётся местонахождение

псэ – «души» в теле. Так, З.И. Керашева считает, что местонахождение неопределенно, вообще в теле. По А.Т. Шортанову, местонахождение души адыги обозначают по-разному: в сердце, в крови, в горле. По нашим полевым материалам, большинство информантов на вопрос нахождения псэ показывают на горло. В связи с чем нам всё-таки представляется, что понимание псэ – «жизнь» у адыгов связано с воздухом, который одушевляет, дает жизнь. Основной путь движения псэ – горло (дыхательные пути), по которому оно входит и выходит из организма, но в самом организме оно пребывает везде, во всем тел. По поводу вопроса о принадлежности псэ - «души» З.И. Керашева категорично отмечает, что ни в каких «народных» диалектах «вода», «земля», «растения» не имеют душу. Адыг никогда не соотнесёт псэ – «душа» ни с водой, ни с растениями. Адыгейский язык чётко разграничивает то, что имеет псэ – «душу» и лишено псэ – «души». Псау – «живой» относится к человеку и животным (диким, домашним), к птицам, насекомым – словом, ко всему, что бегают, плавают, летает, ползает. На наш взгляд, существенным признаком, объединяющим живые организмы, имеющие псэ, является наличие органов дыхания, через которые поступает воздух в организм, и он получает псэ – «жизнь». Эти организмы так и называются «псэушхъ» – «животные. Многие авторы считают, что слово «псэ» – жизнь, одушевленность, позднее «душа» одного происхождения со словом «псы» – «вода». Известный языковед Н.Ф. Яковлев считает, что слово «псэ» первоначально не имело религиозного значения, а было всеобъемлющим свойством всего живого. Семантическая реконструкция слова псэ позволяет говорить, что первичным общим значением этого слова являлась «жизнь», которую давали две стихии – вода и воздух. Вопрос о связи натурфилософии и

медицины в историографии трактуется порой противоположным образом. Отечественный исследователь Д.А. Балалыкин, проанализировав ряд источников по данной проблеме, приходит к выводу, что в догиппократовский – досократовский период существует единое взаимодополняющее развитие натурфилософии как комплекса естественных наук и медицины как его части. По его мнению, можно говорить об особом типе рационального мышления древнегреческих врачей-натурфилософов, выражающемся в разрыве с грубой языческой мистикой, храмовой медициной и оккультным объяснением причин заболеваний. Им противопоставляются попытки понять болезнь как патологический процесс в организме, вызванный естественными причинами. Из этого вытекают также естественные (физические и химические) методы лечения – диетотерапия, лекарственные средства, хирургическое вмешательство.

Рационалистические взгляды в медицине начинаются со знания анатомии, которая в свою очередь позволяет размышлять и познавать патологический процесс. Адыгские лекари хорошо знали анатомию, строение скелета (пкъызэхэт), органов и тканей (пкъышьоль) человеческого организма, что позволило достичь значительных успехов в хирургии. В основе хирургических методов лечения лежали рациональные представления о патологических процессах в организме, проявляющихся в нарушении целостности органа: переломы костей (къупшьхэ зэпыкыгъ), вывихи, разрывы суставов (къупшьхэ зэрыпкыгъ, зэрыутыгъ), ранения (уІагъэ). Соответственно методы лечения осуществлялись с помощью иммобилизации конечностей, репозиции костных отломков, извлечения инородных тел, обработки и лечения ран.

О знании адыгами хирургической пластики и аллопластики свидетельствуют фольклорные и этнографические материалы. Медицинская наука XIX дала высокую оценку методам лечения ран и переломов у горцев Кавказа, в том числе адыгов. Об искусстве горских лекарей в лечении переломов и ран русский военврач П.Попов писал так: «Громкая слава, которой пользуются горцы в лечении ран вообще, дала повод думать, что на Кавказе владеют тайными средствами, неизвестными образованным европейским врачам. Это поселило между нашими больными особое доверие к горским врачам, многие раненные наши, даже офицеры, в приятной надежде на верное излечение прибегали и прибегают к горской медицине при первой к тому возможности».

Одним из известных врачей древности, внесших неоценимый вклад в формирование научной медицины, является Гиппократ. Многие историки медицины и биографы древнегреческого врача Гиппократа считают, что, будучи врачом-периодевтом (путешественником), он широко использовал в своей деятельности всё рациональное в медицине многих стран и народов. Так, М.П. Мультиановский пишет: «Путешествия дали возможность Гиппократу познакомиться с достижениями древней медицины Индии, Египта и народов Малой Азии. В частности, Гиппократу стали известны медицинские знания скифов, проживавших на северных берегах Чёрного моря». В комментариях профессора В.И. Карпова к «Избранным книгам Гиппократа» отмечается: «Гиппократ был, несомненно, врач-периодевт. Из книги «О воздухе, водах и местностях» явствует, что Гиппократ по собственному опыту знает Малую Азию, Скифию, восточное побережье Чёрного моря у реки Фасис». Проведение сравнительного анализа материалов сборника Гиппократа и приёмов этномедицины адыгов позволяет выявить

ряд параллелей, позволяющих говорить о взаимовлиянии и возможных связях двух медицинских культур. Например, труд Гиппократ «О железах», в греческом железа – aden, описывает железы здоровые – «губчатые, жирные, рыхлые, на ощупь они подобно щерсти» и «при их болезни делаются опухоли, шишки выходят наружу и жар овладевает телом»

В этномедицине адыгов были лекари, специализирующиеся на лечении адэ – железа, болезнь железы – адэуз. Лекари выделяли две формы опухоли железы: адэху – мужская, незлокачественная, протекающая без выраженных клинических симптомов, и адэбы, женская, клинически более выраженную, протекающую с сильным сердцебиением, похуданием и трудно поддающаяся лечению. В диагностике пользовались специальными камешками, прикладывая которые позволяло определить форму адэху (мужское), адэбы (женское). В лечении использовались как рациональные, так и иррациональные методы.

Интерес представляет также решение вопроса о месте и роли специального питания для больных в древнегреческой медицине и в этномедицине адыгов. В одном из известных произведений «О древней медицине» повествуется о том, как древний человек, постепенно накапливая опыт в области медицины, подошёл к решению вопроса о важности диеты в лечебном процессе. Гиппократ отдает дань уважения «так называемому медику и по общему признанию мастеру своего дела», который не только приготовил пищу для людей, отличную от звериной, но этот мастер своего дела изобрел специальную пищу для больных». В своей лечебной практике он настолько широко использует диету, что такие, казалось бы, безразличные кушанья и напитки, как птизана, водомёд, кисломёд, вино-вода, становятся главными лекарствами при заболеваниях внутренних органов. Так, в работе

«О диете при острых болезнях» он широко применяет отвары ячменя с добавлением мёда, вина или просто медовый напиток. В книге «Внутренние страдания» снова находим рекомендации по применению лечебных супов па основе чечевицы, ячменя, муки и т.д. с добавлением туда лука, чеснока и разных трав. Особой популярностью пользовался ячменный суп, процеженный и непроцеженный, называемый – птизана. Сравнительным элементом адыгской народной медицины в данном случае может выступать древнее диетическое блюдо (почти забытое в настоящее время) «бэджын» - это сладковато-кисловатая похлебка, часто приготовляемая из ячменной, овсяной или кукурузной муки. Об этой древней пище упоминается в сказках, сказаниях, фольклоре. В известном адыгском сказании «Нарт Шэбатныкъорэ Чэчанэкьо Чэчанрэ» рассказывается, как во время болезни Чэчану захотелось «бэджын». Когда Чэчан пришел домой бледный и взволнованный, мать встревожилась и спросила сына: «Что случилось, может, ты заболел?» Чэчан ответил: «Да так, ничего, немного болит внутри, хотелось бы овсяной горячей бэджынэ со свежим мёдом». В адыгском фольклоре есть также поговорка «Сымаджэм бэджынэ иклас» (больной, любит «бэджынэ»). Несомненно, что проблема греко – варварских контактов сложна и трудно реконструируема. Тем не менее, приведенный материал позволяет говорить о связях древнегреческой медицины и медицины меотских племен (праадыгов). Очевидно, что в регионе Средиземно-Черноморского бассейна периода античной цивилизации сложились благоприятные природно-географические и климатические условия для формирования культурно-цивилизационного пространства, образованию мощного информационного поля, позволившие процессу

ноосферогенеза перейти на новый этап развития в понимании взаимоотношений человека и природы.

Необходимо также отметить, что в адыгской мировоззренческой культуре чётко прослеживаются элементы первого этапа развития натурфилософских взглядов. В то же время надо отметить, что натурфилософские идеи имеют тысячелетний путь развития. Кроме первого этапа Милетской школы были ещё классический (от второй половины V в. до н. э. до конца IV в. до н. э.) и эллинистический (с конца IV в. до н. э. до II в. до н. э.). Однако дальнейшее развитие идей натурфилософии не получило развития в адыгской культуре. По всей видимости, причинами торможения и отставания в развитии мировоззренческой культуры были особенности социально-экономического и политического развития меотских племен. Культурно-исторические процессы меотских племен обуславливались особенностями его пространственно-географического положения: с запада – Чёрное море, Керченский пролив и Азовское море, с юга – Северо-Западная часть Кавказского хребта, являющиеся естественными преградами, и открытость северо-восточных границ Донским степям, откуда шла постоянная угроза кочевых народов.

Подъём социокультурного и экономического развития, которое испытали меоты в период расцвета Боспорского царства, сменился периодом упадка, вызванного усилением экспансии сначала сарматского кочевого мира (III в. до н.э.) и последовавшим за ним нашествием аланских племён (I в. н. э.). Поступательное движение по пути консолидации и развития было окончательно прервано во время нашествия гуннов (IV в. н.э.). Кочевники разорили земли меотов и территории Синдики и Боспорского царства. Это была крупнейшая катастрофа в истории адыгов. Для того чтобы выжить в таких жёстких

условиях противостояния, сохранив свой культурный код, необходима была единая идеология, способная сплотить племенной союз. Такой идеологией оставалось мифологическое мышление, предлагающее единых богов и героев, способных консолидировать и мобилизовать общество в борьбе с врагом. Таким образом, в этномедицине адыгов, преемников меотской культуры, в значительной степени нашли отражение натурфилософские взгляды, выразившиеся в определении первоэлементов жизни – воды и воздуха. Знания в области анатомии и рационалистический взгляд на ряд патологических процессов позволили достичь значительных успехов в области хирургии, методов лечения опухолей железы и диетического лечения внутренних болезней. Особенности исторического развития оказали значительное влияние на мировоззренческую культуру адыгов, который прошёл самый сложный путь от устной традиции к логосу.

Г.В. Тхагапсова // Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016

НАТХО КАДЫР ИСХАКОВИЧ (1927-2021) – писатель, мыслитель, крупный общественный деятель адыгской диаспоры, гражданин США, Почётный Президент Черкесской Ассоциации в Северной Америке. Натхо Кадыр Исхакович был широко известен в адыгском мире. Его исследования по истории и культуре адыгов и адыгскому языку, этнические исторические драмы известны в странах, где проживают адыги. Многие работы писателя изданы на английском, адыгском, русском языках, он свободно владел английским, арабским и итальянским языками, говорил на всех адыгских наречиях. Натхо К. И. родился в ауле Хатрамтук (ныне Суворово-Черкесск), что в Причерноморской Шапсугии. В годы военного лихолетья не по своей воле оказался

в чужих странах. После долгих скитаний Кадыр оказался в США. Окончил университет в Нью-Йорке (факультет журналистики и политической экономики), открыл полиграфическое производство. Несколько лет издавал журнал «Черкесская звезда» (Circassian Star»), в нём печатались ученые, писатели, общественные и политические деятели адыгской диаспоры. Журнал рассылался по 26 странам мира, но прекратил свое существование из-за коммерческих затруднений. С активным участием Кадыра Натхо был построен дом Адыгэ Хасе в Патерсоне. Был председателем постоянного совета Черкесского благотворительного общества до конца своей жизни. Время предложило Кадыру тяжелую судьбу без выбора, но он никогда не унывал. Анализируя сложные события и обстоятельства, он находил выход и всегда шел к свету, теплу человеческих сердец – это было одним из самых притягательных качеств Кадыра Натхо. Люди тянулись и прислушивались к его слову. И он поставил своей целью служить своему народу словом и талантом – от ярко народных картин адыгского прошлого до глубинно психологических и нравственных проблем своего этноса. Он поздно начал писать. Написано немного, но смысл созданного значителен. В Америке изданы роман «Николас и Надюша», небольшая книжка на устно-поэтические и сказочные сюжеты, «Старые и новые новеллы Кавказа», драма «Медея», стихи, а также вышедшие в Адыгее книги, подготовленные к изданию Казбеком Шаззо. Он познакомился с Кадыром, когда поехал в Америку для возвращения архива Шабана Кубова. Тогда он привёз с собой роман К. Натхо, который перевели с английского на русский «Отчуждённые» (перевод Тутаришевой М.) и на адыгейский «Цыф лыхэр» (перевод Тлепцерше Х.). Его драма «Медея» была поставлена в Национальном театре. Книги «Старые и новые новеллы Кавказа», «Воспоминания»,

«Черкесская история» с английского на русский перевела Ф. Хуако. Все книги подготовлены к печати и изданы под главной редакцией и вступительными рецензиями Казбеком Шаizzo. Сегодня творчество писателя изучают в школах и в вузе, о нем написаны статьи в «Истории адыгейской литературы» и в очерке «Скажи, Америка, как поживаешь?» Казбека Шаizzo. Так с архивом Ш. Кубова на родину вернулось и творчество адыгского писателя К. Натхо.

В книгах К. Натхо показана противоречивость сущности адыгской судьбы в современном мире. Раскрывая внутренние потаённые способности человека, писатель находит не только физическое спасение, но и духовное возрождение, при котором повышается температура выживания личности, открываются субстанция его бытия. Автор мастерски рисует благородства и падения героев, вместе с ними переживает их удачи и поражения. Художник всегда оставляет маленький островок надежды на счастье – глубокая, всепобеждающая любовь приводит к постижению его внутреннего мира и проникновению в человеческую душу. В этом и есть суть философской парадигмы Кадыра Натхо. В архивах нашего института есть интересный материал о том, как адыги во времена Кавказской войны похитили дочь генерала Засса, самого жестокого, бесчеловечного, оставшегося в памяти народа своими злодеяниями и прозвищем «Дьявол». В плену ей были оказаны почтительное и уважительное отношение, чем она была удивлена, а затем и восхищена, что даже была готова остаться жить с ними навсегда, услышав одно слово «останься». Кадыр попросил существующий материал, после появилась книга «Легенда о великом похищении». Он писал в предисловии к своей книге: «Если даже реального похищения не было, а есть предание, это ярко свидетельствует о том, что наш народ к тому

времени осознал бессмысленность продолжения войны, как способа достижения мира, и что путь к нему лежит в плоскости познания и признания противоборствующими сторонами друг друга». Кадыр продолжал свою многогранную работу без устали до последней минуты жизни. Его работы имеют большое значение в постижении духовно-нравственных императивов адыгского народа. Плодотворная деятельность К. Натхо была оценена высшей наградой Республики Адыгея – медалью «Слава Адыгеи». Как сказал великий Пушкин: «Нет, весь я не умру», так и имя Натхо Кадыра всегда будет символизировать собой верное служение интересам народа, а его художественное и философско-культурное наследие продолжит путь на Земле.

Щ.Е. Шаizzo. Источник://https://www.adygi.ru

НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ АДЫГОВ – изначально слово *natio* (лат.) означало происхождение, но уже в период римских завоеваний оно ассоциировалось с культурой как состоянием верований, уклада жизни, нравов и обычаев населения той или иной страны. Такого рода представления отчетливо проявляются в описаниях народов как коллективных социально-политических и культурных феноменов, обладающих набором специфических уникальных черт. Особость представителей той или иной общности воспринималась как атрибут культурного или политического суверенитета. В таком значении смысл сфера *natio* была воспринята средневековой христианской Европой. Затем развитие представлений о нации в условиях идеологических (мировоззренческих), культурных и социально-экономических трансформаций привело к разработке развёрнутых теоретических концепций. Особую роль сыграло взаимодействие концепта нации с представлениями о культуре и цивилизации. По мнению исследователей, в новое и новейшее

время, европейские общества объединяет контекст понимания цивилизации, культуры и национальности как универсальных категорий с определённым содержанием...

В культурологическом отношении условно можно выделить *две модели развития национального сознания*. *Первую* являют собой исторические примеры обществ, в среде которых в условиях социальных трансформаций и борьбы с внешними вызовами проявилась ментальность, сопоставимая с национальным сознанием благодаря «лейтмотивам автономии, единства и идентичности». *Вторую* модель можно обнаружить при изучении специфического контекста общественной истории Европы, где интеллектуальные и властные элиты, различные социальные группы могли обращаться к интерпретации интеллектуального наследия прошлого, благодаря преемственности письменной культуры. Разработанный на основании такой интерпретации дискурс гражданской нации оказался в различной форме востребован в условиях глубоких социально-экономических трансформаций. Поле европейского дискурса стало основой для превращения всего мира в мир наций, в условиях экспансии сформировавшейся в Европе (на Западе) цивилизационной модели... Формирование национального сознания как массовой идентичности в рамках двух указанных выше условных моделей обладает фундаментом общих закономерностей, но различается по конкретному содержанию процессов социального и культурного развития. Чтобы лучше понять это, следует обратиться к содержанию концепта *традиционного общества* и специфике его *трансформации* в контексте исторических процессов.

В современной науке под традиционным обществом в целом принято понимать общество, которое регулируется традицией. То есть множеством представлений, обрядов, привычек и

навыков практической и общественной деятельности, передаваемых из поколения в поколение и выступающих регулятором общественных отношений. Основа традиционного общества – традиционная экономика, в которой традиции и обычаи определяют практику использования ограниченных ресурсов. Для традиционного общества характерны довольно жёсткие формы социальной стратификации, которые мы склонны рассматривать в контексте практик и символических форм социального патронажа (как распределения социальной ответственности). В процессе социальной эволюции управляющие и/или вовлечённые в специфические формы экономического и информационного обмена социальные страты более мобильны в отношении смены парадигм. Именно они выступают в качестве проводников модернизации, превращающей традиционные общества в посттрадиционные. Необходимо подчеркнуть, что традиционность того или иного общества и специфика его устройства определяется историческими условиями его формирования и существования, но закрепляется в культурном менталитете (укладе)...

В основе традиционных форм социальной идентичности лежит коллективная стратегия выживания, как первопричина социогенеза. Она также выступает как основа культурогенеза, по крайней мере, – генезиса этики социального бытия (человечности)... Генезис того, что современный исследователь может назвать национальным сознанием, происходит в контексте цивилизационного развития, в ходе которого традиционное общество оказывается во взаимодействии с той или иной формой государственности. Это может происходить в условиях автономного развития, либо в условиях вхождения в состав иных образований. При этом решающим фактором для распространения идей о суверенитете является поддержка со

стороны тех социальных слоёв либо сил, которые занимают или претендуют на позиции власти/управления по отношению к основным ресурсам жизнедеятельности. Модели развития национального сознания адыгов в контексте культурно-исторических процессов в XVIII-XIX вв. соответствовали установкам традиционного общества. Но с установлением российской власти изменилась социально-экономическая основа существования привилегированных сословий. Сохраняя свою традиционную статусность, владельцы теперь должны были обеспечивать её за счет России. Не будучи по российским законам потомственными дворянами, они должны были офицерской службой подтверждать свой дворянский статус и своё право на земельные и людские ресурсы. Прежнее выяснение отношений с оружием в руках или посредством медиации авторитетных представителей своего круга сменилось тяжбами в Кабардинском временном суде под российской юрисдикцией... Поражение в борьбе за суверенитет, лишавшее знать традиционного статуса, закономерно вело и к её культурной деградации. Вот как об этом писал российский дореволюционный историк В.А.Потто: «... Некогда широкая жизнь кабардинского «пши» мало-помалу переходила в область легендарных преданий, а с тем вместе затихала навек и некогда воинственная Кабарда»... Вместе с тем, общность социально-политического сознания кабардинской владетельной аристократии сохранялась до реформ 1860-х годов. Социальная общность и осознание своих коллективных интересов явственно выразились в попытке сопротивления реформе, отменившей крепостное право. Впрочем, брожение среди молодых владетельных узденей закончилось профилактическими арестами и более ничем, в то время как возмущения прежних времён кончались вооружённым кровопролитием. Более

эффективным оказалось использование владетельной аристократией ещё имевшихся возможностей социально-экономического принуждения и статусного авторитета для увода своих крестьян в Османскую империю. Там, по некоторым сведениям, формы личной и общественной зависимости крестьян от владельцев у черкесов сохранялись до 1913 года. Следует отметить, что российская администрация в период существования института старшего князя (до 1822 года) официально рассматривала Кабарду как социально-политическую общность и требовала от привилегированных сословий коллективной ответственности за набеги или неповиновение отдельных групп и лиц из их числа. Это продолжалось вплоть до реформ 1860-х годов, в преддверии которых был упразднён Временной сословный суд Кабарды, выступавший в качестве своеобразного органа института местного самоуправления. После таких преобразований бывшая владетельная знать лишилась ресурса прежнего патронимического статуса и превратилась в субкультурную социальную прослойку. Которая кстати, в силу экономических интересов и собственного самосознания, оказалась противопоставлена крестьянству. Это очевидно из примеров конфликтов в период работы в Кабарде. Поземельной комиссии в конце XIX столетия, а также Зольского и Черекского противостояний кабардинских и балкарских крестьян с коннозаводчиками и латифундистами из числа родовитой знати в 1913 году.

Мы не будем дальше продолжать наш исторический дискурс и и вспомним, что по отношению к эпохе политической и социокультурной самобытности мы использовали понятие «национальное сознание» в описательных целях. Что касается менталитета основных масс носителей адыгской либо черкесской

идентичности в условиях традиционной среды, то адекватно было бы применять по отношению к нему характеристику, подобную формулировке *идентичность Хабзэ*.

В силу исторической специфики культурного развития адыгская общность формировалась и определялась универсумами хабзэ и адыгского языка, которые опосредовали инокультурные (внешние) влияния и воздействия. Сознание общности актуализировалось в рамках локальных сообществ. В политическом отношении оно было направлено на социально-экономические интересы, соотносясь с представлениями о собственном достоинстве, как личном, так и коллективном. Взаимосвязь процессов формирования и сохранения адыгской этничности с ресурсами социально-экономической автономии особенно очевидна на примере кризиса традиционной этнокультурной среды и активизации ассимиляционных процессов среди адыгов вследствие модернизации в XX веке. Изменения хозяйственного уклада, урбанизация, массовое образование, развитие телекоммуникационных технологий и т.д. – подорвали основы, как социально-экономической обособленности, так и культурной самобытности адыгских этносоциальных анклавов, как на исторической родине, так и в диаспоре... Социокультурное состояние народов Северного Кавказа в целом, и адыгов в частности, к настоящему моменту фундаментальным образом изменилось по сравнению с историческими реалиями прошлого. Парадигмы перемен в политической, социально-экономической и культурной сферах трансформировали структуру и содержание общественного сознания. С культурологической точки зрения данные процессы можно рассматривать на основе положений о чистом и синкретическом типах культуры (Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский), а также о моно - и полистилистическом видах культуры.

Адыгская идентичность сохранилась, хотя концепт Хабзэ нельзя уже назвать её исключительной доминантой. Но всё же, какие-либо активные проявления этой идентичности по-прежнему неразрывно связаны с семиосферой терминов Хабзэ и Хэку. Которые, однако, теперь принадлежат не к моно, а к полиязычному пространству сознания. Для того чтобы определить место и значение национального сознания в современной адыгской идентичности, необходимо охарактеризовать с культурологической точки зрения то семиотическое пространство, в котором на современном этапе формируется эта идентичность. А также обозначить принципиальные особенности когерентной несيميотической реальности. По широко принятому в современной науке выводу М. Вебера, европейская социальная история утвердила грань между традиционным обществом и обществом прогресса как грань между властью в общественных отношениях традиции и властью рациональности. Последняя стала плодом объединения дискурсов интеллектуальных, властных и капиталистических элит и нового социального слоя буржуазии в условиях секуляризации. Многие исследования подтверждают, что религиозный фактор сыграл большую роль в трансформации коллективной идентичности в традиционных обществах, в формировании основ глобального мировоззрения и чувства (сознания) общности. Социально-экономическая модернизация последних столетий, пользуясь этими плодами, в то же время предлагает массам «компенсирующие» «форматы» идентичности, включая национальное сознание, а также новые субкультурные формы религиозности и этничности. Эти явления связаны с изменением массового сознания: прежняя устная культура традиционного общества сменилась современной информационной средой, отражающей изменения политического

устройства и экономических отношений, распад прежних социальных связей и образование новых. Развитие светской модели национальной государственности с установкой на рациональное сознание общности интересов и прогресс взаимосвязано с кризисом прежних моделей социально-экономического устройства и сознания. С другой стороны, в отличие от прагматического отношения к государству, национальное сознание, как представление об общности, оказывается связанным не столько с рациональностью, сколько с мифологическим мировоззрением. В связи с этим, возникает необходимость формирования (легитимации) единой деятельной идентичности в условиях того, что Э. Геллнер назвал сменой социальной структуры на систематизированную беспорядочность, а Р. Мертон – аномией. Э. Гидденс в данной связи пишет о социальной неопределённости как о ключевой характеристике детрадиционализованного общества, полагая его в качестве принципиального отличия от общества традиционного. Развивая мысль М. Вебера, Н. Луман, созвучно Э. Гидденсу, предполагает, что именно отказ от традиции в пользу рациональности превратил риск и страх в фундаментальные основы социального мышления. Прежний фундамент коллективной автономии быта и ментальности традиционной среды в посттрадиционном информационном обществе утрачен. Спасаясь от безличного давления современной цивилизации и постоянной нестабильности в повседневном существовании, индивидуум обращается за опорой к тем или иным формам групповой идентичности. В одних случаях речь идёт о поиске путей приспособления к реальности, в других – о попытке утверждения подлинной либо мнимой альтернативы актуальной действительности. Однако ключевым для нашего исследования в данном отношении

является не психологический аспект, а *информационно-культурный*. Вектор развития российской государственности и перспективы адыгской идентичности «Травматический синдром» кризиса прежних основ общежития, формировавших среду культивации габитуса самобытности, предопределяет негативный аспект содержания стратегий по превращению адыгской идентичности в национальное сознание. С другой стороны, у адыгского самосознания в контексте смыслов и образов нациосферы существует иная сторона. *Мы можем обозначить её как переходную форму сознания в условиях трансформации исторического габитуса идентичности, то есть ментальности Хабзэ*. Это сближает проблематику национального сознания адыгов с вопросами состояния национального дискурса в России в свете определяющего значения вектора дальнейшего развития российской государственности. Наиболее очевидно взаимосвязь перспектив национального сознания среди адыгов с «фактором России» раскрывается при помощи культурологического анализа с использованием семиотического подхода. По нашему мнению, будущее адыгской идентичности лежит в той же сложной динамике взаимоотношений цивилизационной и национальной моделей государственного и социального развития, в которой определяется будущее идентичности российской.

Глубокий гуманитарный кризис Запада провоцируется разрывом между различными ценностными установками, традициями, формами сознания. Условия глобализации, в ходе которой осуществляется мировая политико-экономическая и информационная экспансия Запада, предопределяют вовлечение в аналогичное критическое состояние большей части человечества. Взаимосвязь состояния культуры и социальных, экономических, политических реалий современной России

задаёт соответствующий вектор и потенциальному развитию российской государственности. Воплощение дискурса гражданской нации в России в таких условиях может обернуться дезинтеграцией российского социального пространства. В то же время, идеология так называемых «традиционных ценностей» способна стать средством диалога, с помощью которого может состояться переобретение российской государственности и российского общества как цивилизационной реальности. Вследствие чего национальное сознание наполнится качественно (сущностно) иным содержанием. Нам удалось выявить значение габитусов культуры для подобной перспективы на примере тенденций развития национального сознания среди носителей адыгской идентичности. Исходя из того, что нам удалось обозначить, подобные процессы могут рассматриваться как становление нового, цивилизационного, типа идентичности, основанного на общности ценностных установок жизнедеятельности. Можно отметить, что в прошлом, с учетом иной социокультурной специфики, подобная общность предопределяла возможность позитивного характера взаимоотношений идентичности Хабзэ и российской государственности. Усвоение Россией идеологии европейского национального дискурса и связанного с ним социально-экономического устройства привело к эпистемологическому разрыву и драме противостояния в XVIII-XIX столетиях. На наш взгляд, большое актуальное значение имеет понимание данного факта и предопределившей его взаимосвязи форм культуры, сознания, политики, экономики и общественных взаимоотношений. Однако, возможно, ещё более важное значение имеет взгляд на будущее адыгской (черкесской) идентичности через призму анализа смысла исторического феномена Хабзэ в контексте актуальных вопросов

общественного развития. Благодаря развитому культурному содержанию адыгской идентичности, ход социальной истории обусловил значительный уровень устойчивости этнической маркировки адыгэ в отношении определённого менталитета, этоса жизнедеятельности и культурных практик. Огосударствление общественной жизнедеятельности адыгов (черкесов) во всех странах их пребывания ликвидировало самодостаточность 146 идентичности Хабзэ и соотнесло её с гражданственностью и восприятием собственной этничности в контексте национального сознания. Изменилось также значение религиозной идентичности. Можно сказать, что национальные государства включили адыгскую (черкесскую) этничность и культуру в контекст глобализации. На современном этапе существует определённый порог ассимиляции, вследствие чего *адыгская идентичность продолжает существовать*. Сегодня она приобретает проблемный характер в силу разрыва между содержанием социальной действительности и той культурной парадигматикой, на которой эта идентичность зиждется и в контексте которой она реализуется. Суть кризиса заключается в том, что ни Хабзэ, ни государственность не в состоянии реализовывать собственное онтологическое предназначение на уровне общностей. Глобальная проблематика идентичности обуславливается несоответствием воспитываемых культурой представлений о человеческом достоинстве с актуальным социальным положением личности. Таким образом, вопрос о будущем адыгской (черкесской) идентичности напрямую связан с вопросом о будущем государственных институтов. Тенденции глобального общества позволяют рассматривать коллективные формы сознания современных адыгов – гражданскую идентичность, этничность, религиозность, маргинальность – как формы и инструменты приспособления к меняющемуся миру.

Если будущее человечества действительно заключается в глобальном обществе, то вопрос о национальном сознании адыгов (черкесов) оказывается частным вопросом соотношения динамики культурно-исторических процессов и человеческой ментальности (социальности)...

А. А.Ахмедов. Национальное самосознание адыгов в контексте культурно-исторического процесса. М. 2015

НЕОМИФОЛОГИЯ – в исследовании образной системы современного адыгского романа с выраженным мифопоэтическим контекстом теория архетипов приобретает особенное значение. Парадигма неомифологизма в современном адыгском романе, особенно четко обозначившаяся последние два десятилетия, связана в первую очередь с именами Н.Куека, Х. Бештокова, Ю.Чуяко, Д.Кошубаева, творчество которых характеризуются наличием широкого спектра мифопоэтических приемов, мифологем, мифоструктур архетипов, воздействующих активно на семантику и структуру их романов, в том числе, на образостроение. Архетипы восходят «к универсально-постоянным началам человеческой природы», и их выявление в образах, мотивах представляется чрезвычайно важным и актуальным для мифопоэтического контекста. Понятие «архетип» впервые было введено К. Юнгом, означает, что глубокие коллективные недра подсознания являютсяместищем не комплексов, а архетипов как неких первичных образов коллективной бессознательной фантазии, категории символической мысли, организующие исходящие извне представления. Позже последователями К. Юнга (М. Элиаде, Дж. Кэмпбелл, Г. Хессе, Т. Манн, И. Бергман и др.) были внесены определенные корректировки в трактовании понятия архетипа. В позднейшей литературе термин архетип применяется «для

обозначения наиболее общих, фундаментальных и общечеловеческих мифологических мотивов, изначальных схем представлений, лежащих в основе любых художественных, и в том числе мифологических структур (например, древо мировое) уже без обязательной связи с юнгианством как таковым» (Манн 1960:110-111).

Несмотря на довольно широкую трактовку архетипа, мы придерживаемся традиции психоаналитической школы, которая принципиально различает архетип и мифологический образ. В ее трактовке миф есть символ, который реализует архетип, всецело принадлежащий бессознательному. Архетипы, в отличие от символа, являются не образами, а лишь схемами образов. Мифологический символ, который представляет собой имя (по А.Ф. Лосеву), есть посредник между бессознательным и сознанием, в этом как раз и заключается его функция. Говоря иначе, миф воплощает архетип посредством символа, который и есть имя – мифологический образ, взятый в аспекте своей знаковости. Динамику движения от архетипа к художественному образу можно выразить следующим образом: архетип воплощается в мифологическом образе путем символизации; последний, в свою очередь, становится архетипом (в широком литературоведческом смысле слова) для образа художественного. При отсутствии авторской установки архетипы напрямую проявляются в тексте. Механизм такого проявления аналогичен функционированию психологического механизма в сновидениях, мифе, детских фантазиях, в силу общей укорененности в бессознательном. В творческой лаборатории интересующих нас авторов – Нальбия Куека и Джембулата Кошубаева присутствует весь арсенал художественных средств, типологически соответствующий всем возможным стадиям реализации архетипа в образе-символе,

мифе-повествовании, фольклорном и художественном образах. В художественном контексте современного адыгского романа с выраженным мифопоэтическим контекстом, в частности, романах Нальбия Куека «Вино мертвых» и Джмбулата Кошубаева «Абраг» отмечается реализация наиболее известных архетипов, в частности, классической триады: Отец - Мать - Сын. Женские архетипы в общей сложности могут быть представлены следующими разновидностями: Дева, Мать, Старуха. В качестве мужских архетипов в современном адыгском романе могут быть прослежены следующие инварианты: Старец, Отец, Воин, Певец, Богочеловек. Отмечается также присутствие в контексте современного романа архетипа Младенца (Ребенка).

Архетип Великой Матери является одним из самых востребованных в современном адыгском романе. Прообраз Великой Матери, воплощающей вечные женские начала, особенно часто встречается в творчестве Н. Куека, автора сакраментальной фразы: «мы все вышли из одного гнезда, все вскормлены молоком единой матери». Прообраз Великой Матери нашел весьма яркое воплощение прежде всего в образе Сатаней из нартского эпоса. Говоря об эпической Сатаней, исследователи Нартиады отмечают, что она - «олицетворение доброты, чистоты и неугасимого огня любви к очагу, к ближним». А.Т. Шортанов вполне справедливо замечает, что «создатели эпоса обрекли всех своих героев на физическую смерть, а Сатаней, наделили бессмертием»» (Шортанов 1974:17). Распространенная версия на адыгском и абхазском языках, повествует о том, как Сатаней-гуаша спряла нитки, соткала ткань и без примерки скроила и сшила всем своим многочисленным сыновьям одежду, которая оказалась им впору (Салакая 1976:167-169). Она – образ прародительницы и наставницы целого народа» (Карпов 2001:421). В романе Н. Куека «Вино

мертвых» Сатаней и Адюх (Светлорукая) представлены как носительницы вечного женского начала. В образе Сатаней – «матери нартов», несущей яркие следы древних мифологем, угадывается архетип «Великой Матери», она является носительницей мудрости народа, его всезнания. Идея бессмертия героини выражена через восприятие Адюх (Лучезарной), которая видела, как Сатаней, будучи еще босоногой девочкой, «купалась в давно уже исчезнувших реках». Сама же Сатаней говорит о себе следующим образом: «Много звезд похоронила я на дне своих глаз, пепел сгоревших светил смыт с моего лица слезами...» (Кук 2002:292). Совершенно иное прочтение образа Сатаней имеет место в романе Д. Кошубаева «Абраг», где автор, следуя постмодернистской поэтике, изображает героиню с нескрываемой иронией. Сатаней, по словам автора, «в промежутках между колдовством, раздачей мудрых советов и сведением счетов... занималась воспитанием и наставлением подрастающего поколения». Родная ее сестра Барымбух «никогда не упускала случая обозвать ее сукой и гулящей девкой». Но автор тут же уточняет: «А все ведь исключительно от зависти: казалось, время не властно над Сатаней. Нарты рождались, выросли, старились и умирали, а она оставалась все такой же молодой и цветущей, не чуждой любовным утехам. Светлорукая Адюх из вышеназванного романа Н. Куека «Вино мертвых» также изображена в традиционных для эпоса красках, она носительница Света. Примечательно, что в этом романе, состоящем из семнадцати самостоятельных новелл, увязывающихся в единую историю адыгского народа за все время их существования на земле, в образе Адюх реализуются архетипы и девы, и матери. В первой новелле «Кунтабеш и сын Хаткосов» Адюх (Лучезарная) изображена как прекрасная соблазнительница, руки и сердца которой добиваются самые

отважные витязи. Свет является доминирующей субстанцией, ведущей мифологемой в воссоздании облика известной мифоэпической героини Адиюх в контексте романа: «Светлорукая соткана из бликов и оттенков света»; «Светлорукая освещает... усталые сердца и напоминает, что мир сотворен для нашего счастья!». Присутствие субстанции света является средством для создания легкого, воздушного образа Лучезарной: «Она стояла перед ними, почти не касаясь земли ножками, руки ее, повинувшись малейшим движениям воздуха, трепетали и озаряли немеркнувшим светом поляну, а глаза ее видели одновременно и счастье твое, и твой смертный час». Автор максимально гиперболизирует светоносные качества образа героини, свет заполняет и ее личное пространство (дом ее «весь сотворен из света и страсти») и распространяется дальше, тянется тропой в жемчужно-росном сиянии ...во всех временах и просторах». В последней, завершающей роман новелле «Он, этот бог, сотворен Хаткоесами». В образе Адиюх воплощен уже архетип матери, ее образ сопряжен с великим материнским началом, она – мать молодого солнцеподобного героя. Новелла повествует о смерти бога Тлепша и одновременном рождении его сына, похожего на «молодое светило». То есть в основу новеллы лег весьма распространенный в мировой мифологии мотив умирающего – воскресающего бога (мотив о Дионисе-Загрее). Эта новелла примечательна для нас еще тем, что в ней воплощена традиционная мифологическая триада: мать - отец - сын. Архетип Отца реализован в богочеловеке Тлепше, матери – в Адиюх, сына – в солнцеподобном герое, сыне Тлепша. Отметим, что трансформация исходного мифосюжета, почерпнутого из нартского эпоса, также носит характер трагедии. Ведь традиционно в Нартиаде роль Великой Матери, матери всех нартов, воспитавшей «первого» героя, отводится Сатаней. Но в

данной новелле Адиюх, а не Сатаней, суждено родить героя, с которым связана судьба народа. Получается, таким образом, в художественном образе Адиюх, данном в двух новеллах романа, реализованы архетипы и матери, и девы. В образе Адиюх из второй (последней) новеллы реализован архетип эпической Адиюх, которая, в свою очередь, воплощает архетип Великой Матери. Таков же путь манифестации этого архетипа в образе Сатаней, что схематически может быть отображено следующим образом: архетип - мифоэпический образ - художественный образ. В художественном контексте романа Н. Куека «Вино мертвых» присутствует еще один яркий мифологический персонаж, воплощающий архетип матери и одновременно старухи: это образ три-бабушки «прожившей долгий путь между луной и солнцем». Она является прародительницей рода Хаткоесов, о которых ведется повествование на протяжении всего романа. Старуха Хаткоесов, «о которой ходили легенды и которую хоронили в ее отсутствие десятки раз», присутствует фактически во всех новеллах романа, привязанных по времени к самым драматическим периодам истории адыгов, начиная с незапамятных мифических времен и завершая современностью. Сама три-бабушки упрекает потомков следующими словами: «Все вы покидаете этот мир, а меня оставляете быть свидетельницей смерти очередного хата Хаткоеса». Одному из своих потомков Редеду она говорит: «Не дай Бог, хатский выкормыш, увидеть тебе то, что схоронено под веками моих вечных глаз». Это о ней говорят, что скорее кончится время легенд, чем она перестанет дышать, это о ней слагают плачи, а через одно-два поколения они становятся песнями о любви; она может исчезнуть на два десятка лет и вернуться к своим похоронам уже в который раз, с кривой длинной палкой в сучках, в старом грязном тряпье и с неестественно сверкающими глазами

на почти отсутствующем высохшем лице. Она редко раскрывает втянутые вовнутрь уста, но каждый, на кого она взглянет, тотчас исполняет ее волю». Ляшин, внук три - бабушки, утверждает, что она родила его бессмертным, чувствует ее сердце, «рассыпанное во всех мирах», готовое объять все печали и радости рода Хаткоесов, прародительницей которых она является. Она входит в их сны или является им в самые ответственные моменты, дает им мудрые советы, подвигает их на мужественные поступки или, наоборот, уберегает от ошибок. Примечательно, что созданный автором мифологический образ три-бабушки – сквозной для всех новелл романа «Вино мертвых» и имеет концептуальное значение для выражения семантической и структурной целостности романа. Она наделена бессмертием, является представителем inferнального мира и после своего ухода в мир умерших часто посещает мир живых. Итак, архетип Великой Матери реализован в данном образе непосредственно. Образ Гошанды – жены Дэдэра из этого же романа представляет, в свою очередь, реализацию архетипа Великой Матери тоже через мифологический образ три-бабушки.

Таким образом, вышеизложенный материал свидетельствует о наличии в мифопоэтическом контексте романов Н. Куека «Вино мертвых» и Д. Кошубаева «Абраг» базовых архетипов, в том числе, Великой Матери. Вполне очевидно, что мифопоэтика обогатила образостроение новыми возможностями, пополнила эпические ресурсы авторов и что современный адыгский роман продолжает базироваться на древних национальных архетипах, наполняющих его образную систему надежным духовно-нравственным основанием личности.

К. Н. Паранук. Источник //: <https://www.kpfi.ru>

НЕХАЙ ВЯЧЕСЛАВ НУРБИЕВИЧ – доктор социологических наук, доцент, культуролог. Родился в 1982 в городе Майкопе. В 1999 г. окончил гимназию № 22. В 2004 г. успешно завершил обучение на факультете истории, социологии и международных отношений Кубанского государственного университета по специальности «Международные отношения». В 2007 г. защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата социологических наук в Адыгейском государственном университете. Тема диссертации «Социокультурные условия интернационализации духовной жизни (на материалах Республики Адыгея)». В 2013 году защитил докторскую диссертацию по социологии культуры на тему «Глобализационные процессы в социокультурном пространстве этноса». Научный консультант – доктор социологических наук профессор Т.И. Афасижев.

С 2009 г. – старший преподаватель кафедры философии и социологии, с 2016 г. – доцент кафедры философии и социологии АГУ.

Сферу научных интересов составляют проблемы социокультурной адаптации малочисленных этносов в условиях глобализирующегося мира, трансформации социокультурного пространства адыгского этноса, реконструкции традиционной культуры народов Северного Кавказа, вопросы адаптации этнокультурного пространства адыгов к цивилизационным вызовам современности.

Автор свыше 50 публикаций в зарубежных и отечественных изданиях, в том числе 2 монографий. Член диссертационного совета по социологическим наукам при Адыгейском государственном университете. С 2014 г. занимает должность ответственного редактора рецензируемого, реферируемого журнала «Вестник Адыгейского государственного университета.

Серия – Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология».

Источник: <https://www.aygnet.ru>

НАМАЗ. МОЛИТВА – слово персидского происхождения означает «*молитва*» – мусульманская молитва, совершаемая пять раз в день в установленные часы. Ритуальная молитва (намаз), восходя к истокам существования человечества и представляет собой проявление глубочайшего почтения и благодарности за все те блага и заботу, что предоставлены Аллахом в распоряжение человека. Если по существу рассматривать те восхваления и прославления, молитвы и отрывки из Корана (что составляют основу намаза), то все они, представляя собой мольбы и просьбы, со всей присущей человеку внутренней силой обращенные к Аллаху.

Намаз является серьезным подспорьем в деле сохранения душевного и психического здоровья, поскольку молитва способствует освобождению человека от страха, сомнений, тревоги, иллюзорных проблем. Совершенно объясним поэтому тот факт, что многие психологи рекомендуют молитву тем, кому необходимо справиться с душевным дискомфортом и депрессивными состояниями. Должно быть поэтому посланник Аллаха предписывал чтение намаза при состояниях подавленности или уныния. Если посмотреть на ритуальную молитву (намаз) с точки зрения охраны здоровья, то она представляет собой весьма полезную гимнастику. Последняя состоит не только из спортивных физических действий, принятых совершать в гимназиях, но включает в себе, наряду с тренировкой тела, пользу для души, обогащает личность культурно и философски. Все это становится совершенно очевидным, если рассмотреть порядок и последовательность

действий при совершении намаза. Намаз помогает людям в преодолении жизненных трудностей и приучает к проявлению терпения в тяжелых ситуациях. Очевидно, что именно это и составляет квинтэссенцию наставлений и рекомендаций философов.

Намаз способствует преодолению дурных свойств высокомерия и надменности, и прививает скромность, ибо тому служит каждая составляющая часть ритуальной молитвы. Он ставит на колени тех, кто вышагивает, гордо подбоченившись, он дает по носу всякому, кто трепетно сдувает пылинки со своих одежд, заставляя их сгибаться, становиться на колени и осторожно касаться лицом земли. Намаз принуждает коленопреклоненных молящихся читать приветствие (ат-тахийат). Он заставляет приветствовать всех единоверцев, не делая различий между ними, он заставляет сидеть рядом в одном ряду плечом к плечу с бедняками и неимущими. Можно сказать что молитвы и слова возвеличивания Бога, произносимые во время намаза, с корнем вырывают проявления гордыни.

Люди из одной общины при наступлении намаза встают в несколько рядов друг за другом. При этом, порядок построения основывается на том, кто раньше пришел на молитву. В результате, бедняк может стоять рядом с властителем, правитель с подчиненными, избранный – с человеком из толпы. Если на молитву опоздает великий с точки зрения религии правитель правоверных, то он без всяких возражений будет вынужден расположиться рядом с простым пастухом.

Таким образом, намаз приучает людей к равенству. Когда намаз совершается при большом скоплении народа, то члены общины, следуя за действиями имама, синхронно повторяют его движения: как только имам произносит слова «Аллах велик», то все остальные, произнеся такбир, приступают к совершению

ритуальной молитвы, а далее переходят от одной ее части к другой; когда же имам заканчивает произносить слова приветствия (Пророку), то все завершают ритуальную молитву. Следовательно, намаз приучает людей к синхронным действиям, а так же прививает им согласие во взаимоотношениях, поскольку здесь и царь, и правитель, и богач, и бедняк находятся все вместе, разделяя одно и то же душевное состояние. И цари, и начальники – все они, будучи равны между собой с точки зрения религии, невзирая на то, кто из молящихся находится в подчиненном, а кто – в господствующем положении, свершают акт служения и, тем самым, учатся признавать, что в данных условиях они равны своим подданным и это – показатель высшей справедливости. Доказательством подобного священнодейственного воспитательного эффекта от намаза могут послужить детали биографии досточтимых четырех праведных халифов /57/, что свидетельствует о том, что они исполняли намаз, отчетливо осознавая его внутреннюю мудрость и философию.

Кроме того, когда намаз совершается всеми членами общины в мечети, это приносит пользу сохранению здоровья, являясь побудительным мотивом для отдохновения от дел, перемены в действиях, Сама необходимость идти на намаз дает возможность людям выйти на улицу и подышать свежим воздухом.

Намаз служит также тому, что люди имеют возможность ближе узнать друг друга, а в случае необходимости и оказать помощь. Нет никаких сомнений в том, что когда члены мусульманской общины встречаются по пять раз в день в мечети (при наличии такой возможности) и встают на намаз за одним имамом, это становится причиной возникновения доверительных отношений среди верующих, когда они интересуются делами друг друга и при необходимости оказывают содействие и помощь нуждающимся.

Для совершения намаза в мечети собираются самые разные люди: взрослые и дети, ученые и невежи, воспитанные и невежды. Поэтому единодушное исполнение актов поклонения, сопряженное с соблюдением необходимых приличий и исполненное достоинства, является весьма действенным способом приобретения культуры общения, поскольку верующие, наблюдая за окружающими, берут пример с лучших из них.

Намаз также является воспитанием навыка при необходимости быстро собираться вместе. Кроме того, намаз является непременным условием возникновения среди единоверцев чувства всеобщего братства, ибо он предполагает согласие, любовь, милосердие и доброту в обществе. Намаз предстает способом обращения к Господу Богу с мольбой к Нему о ниспослании блага и благословения, и просьбой ввести верующих под сень благополучия и безопасности. Поскольку исполнение намаза связано с требованиями соблюдения чистоты, то ритуальная молитва с необходимостью способствует установлению среди людей таких норм как чистота тела, одежды и места проживания, что в крайней степени соответствует канонам и правилам здорового образа жизни. *Быслъымэнмэ мафэ къэс тфэ ашлырэ тхъальэу. Нэмазлыкъ – циновка для совершения намаза. Нэмаз ашл зыхъуклэ, зытеуцохэрэ алырэгъу енлоблэ цлыкы.*

Зыяэтдин Комали. О философии мусульманского поклонения.

Источник: //https://www.info-islam

ОБРАЗ АДЫГА (ЧЕРКЕСА) В РУССКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЕ – считается, что образ – это наиболее важный и непосредственно воспринимаемый элемент художественно произведения, в котором сосредоточено идейно-эстетическое содержание, воплощенное в словесной форме. Формированию образа предшествовало знакомство народов в прошлом, да и в настоящем И как это ни печально сознавать, нередко осуществлялось в результате войн и завоеваний сильными более слабыми. Именно в экстремальных ситуациях проявлялись лучшие черты народного характера: мужество, патриотизм, готовность на жертву ради отчизны, взаимопомощь, верность и другие, а также и отрицательные: трусость, предательство, вероломство, корысть, продажность. В этом смысле России повезло. Она «знакомилась» со многими народами, расширяясь во все стороны света. И надо отметить, что, если северные народы – чукчи, якуты, нганасаны, ханты, манси – как бы автоматически вошли в состав русского государства, сибирские чуть ли за один поход Ермака, то с западными соседями Ивану Грозному и Петру Первому пришлось повоевать подольше прежде чем «прорубить окно в Европу». Недолго сопротивлялось России и Крымское ханство, окончательно присоединенное к ней в век Екатерины Второй. А самые длительные и кровопролитные войны связаны с завоеванием Кавказа, главным образом Чечни, Дагестана и Черкесии, причем покорение адыгских народов осуществилось уже после падения Дагестана и Чечни, пленения Шамиля. И в отличие от других народов, смирившихся с поражением в войне, адыги предпочли рабству добровольное изгнание и в подавляющем большинстве выселились в Турцию и другие страны Востока. Таких примеров история не знает. Но, очевидно,

есть высшая справедливость: за свои страдания адыгский народ был по своему «отомщен» – русская литература воспела героический образ Черкеса – так называли адыга русские и зарубежные поэты и писатели, да и историки с древних времён.

Одним из первых описаний природы Кавказа и черкесов встречается в стихотворном послании В. А. Жуковского к литератору К. А. Войкову, посетившему районы военных действий русских войск на Кавказе: «Ты зрел, как Терек в быстром беге Меж виноградников шумел, Где часто, притаясь на бреге Чеченец иль черкес сидел Под буркой с гибельным арканом; И вдалеке перед тобой, Одеты голубым туманом, Гора вздымалась над горой, И в сонме их гигант седой, Как туча, Эльборус двухглавый... Великолепные творенья Но там — среди уединенья Долин, таящихся в горах, Гнездятся и балкар, и бах, И абазех, и камукинец, И карбулак, и абазинец, И чечереец, и шапсук: Пищаль, кольчуга, сабля, лук И конь — соратник быстроногий Их и сокровища и боги; Как серны, скачут по горам, Бросают смерть из-за утеса; Или, по топким берегам, В траве высокой, в чаще леса Рассыпавшись, добычи ждут...». Наряду с ярким описанием природы, поэт проявил здесь и некоторое знакомство с народностями Кавказа, правда, наряду с реально существующими придумав каких-то чечерейцев и камукинцев. Но если учесть, что Жуковский описывал Кавказ со слов своих друзей и знакомых, побывавших там в качестве участников военных действий или путешественников, то, в целом, первым создал образ воинственного горца в русской поэзии. Но поистине героическим гимном Кавказу и его воинственным племенам черкесов прозвучала первая романтическая поэма великого русского поэта А. С. Пушкина «Кавказский пленник». И если при замысле её природа и быт черкесов должны были послужить фоном для создания поэтического образа романтического героя –

русского офицера, разочаровавшегося в жизни, рано постаревшего душой и оказавшегося неспособным на ответное чувство полюбившей его молодой черкешенки, то в результате поэт создал произведение, которое впоследствии ценил именно за его, так сказать, этнографическую часть...

В письме к поэту Н.И. Гнедичу Пушкин, отмечая свою неудачу в создании образа романтического героя, и, выразив в целом критическое отношение к «Кавказскому пленнику», добавлял в конце своего письма: «но, признаюсь, люблю его сам, не зная за что; в нем есть стихи моего сердца. Черкешенка моя мне мила, любовь её трогает душу». И много лет спустя, поэт не только не изменил этому чувству, но неоднократно выражал его. Так, в черновом варианте «Путешествия в Арзрум», проезжая Большую Кабарду, он вновь возвращается мысленно к своему первому опыту изображения народов Кавказа: «Черкесы, их обычаи и нравы занимают большую и лучшую часть моей повести... Сам не понимаю, каким образом мог я так верно, хотя и слабо, изобразить нравы и природу, виденные мною издали». В Посвящении (своему другу Н. Н. Раевскому), которое было написано, по признанию Пушкина, в тяжёлые для него минуты грусти и печали, он вспоминает Кавказ как источник его вдохновения, сравнимый с древнегреческим Парнасом. «Во дни печальные разлуки Мои задумчивые звуки Напоминали мне Кавказ, Где пасмурный Бешту, пустынный величавый, /Аулов и полей властитель пятиглавый, Был для меня Парнас». И с первых же строк поэмы Пушкин создает величественную панораму кавказских гор, долин и рек, грозные движения стихий. «Великолепные картины! Престолы вечные снегов, Очам казалось их вершины Недвижной цепью облаков, И в их кругу колосс двухглавый, В венце блистая ледяном, Эльбрус огромный, величавый Белел на небе голубом. Когда, с глухим

сливаясь гулом, Предтеча бури, гром гремел, В степи взвивался прах летучий; Уже приюта между скал Елень испуганный искал; Орлы с утесов поднимались И в небесах перекликались; Шум табунов, мычанье стад Уж гласом бури заглушались... И вдруг на долы дождь и град Из туч сквозь молний извергались». Не менее, если не более выразительны и описания быта и нравов черкесов... С первых же строк: «В ауле, на своих порогах, Черкесы праздные сидят. Сыны Кавказа говорят О бранных, гибельных тревогах, О красоте своих коней, О наслажденьях дикой неги; Воспоминают прежних дней Неотразимые набеги, Обманы хитрых узденей, Удары шашек их жестоких, И меткость неизбежных стрел, И пепел разорённых сёл, И ласки пленниц чернооких».

Интересно о своеобразных посиделках адыгов написал Адиль-Гирей Кешев (Каламбий) в очерке «На холме». Постепенно привыкая к своему положению, пленник невольно проникся интересом и уважением к черкесам. «Но европейца всё вниманье Народ сей чудный привлекал. Меж горцев пленник наблюдал Их веру, нравы, воспитанье, Любил их жизни простоту, Гостеприимство, жажду брани Движений вольных быстроту, И легкость ног, и силу длани; Смотрел по целым он часам, Как иногда черкес проворный, Широкой степью, по горам, В косматой шапке, в бурке черной, К луке склонясь, на стремена Ногою стройной опираясь, Летел по воле скакуна, К войне заране приучаясь. Он любовался красотой Одежды бранной и простой. Черкес оружием обвешен; Он им гордится, им утешен; На нем броня, пицаль, колчан, Кубанский лук, кинжал, аркан И шашка, вечная подруга Его трудов, его досуга. Ничто его не тяготит, Ничто не брякнет; пеший, конный — Все тот же он; все тот же вид Непобедимый, непреклонный. Гроза беспечных казаков, Его богатство-конь ретивый Питомец горских

табунов... Товарищ верный, терпеливый. ...Когда же с мирною семьей Черкес в отеческом жилище Сидит ненастной порой, И тлеют угли в пепелище; И, спрянув с верного коня, В горах пустынных запоздалый, К нему войдет пришлец усталый И робко сядет у огня,— Тогда хозяин благосклонный С приветом, ласково, встает И гостю в чаше благовонной Чихирь отрадный подает. Под влажной буркой, в сакле дымной, Вкушает путник мирный сон, И утром оставляет он Ночлега кров гостеприимный». Трудно удержаться от непрерывного цитирования: так прекрасны и глубоко верны эти описания наших предков! Не без гордости можно отметить, что мало кто в тогдашней России мог бы удостоиться такого восхищения со стороны великого поэта и, как увидим, не только его одного. Созданные Пушкиным образы черкесов во всех отношениях являются превосходящими другие народности и сословия России. Возможно и в мировой литературе мало найдутся могущие сравниться с ними — разве что герои «Илиады». Так безоговорочно поэт не восхвалял никого. Всегда склонный к иронии — взять хотя бы его «Историю села Горюхина» или «Капитанскую дочку» и другие повести, при описании черкесов как бы забыл об этом свойстве своего таланта. А какой прекрасный образ черкешенки он создал! Её он полюбил так же, как и Татьяну, судьбы которых в некотором роде схожи — обе полюбили безответной любовью, но если Татьяна, покоряясь воле родителей, вышла замуж за нелюбимого пожилого генерала, то черкешенка – натура цельная и гордая – помогла пленнику бежать и бросилась в горную реку. И здесь нет особого, романтического преувеличения. В «Кавказском пленнике» поэт выразил свое сочувствие горским народам и был против завоевательской политики царизма на Кавказе. Интересен в этом отношении эпилог поэмы. Говоря о своей Музе, которая «к

пределам Азии летала и для венка себе срывала Кавказа дикие цветы», Пушкин в завуалированной форме еще раз выразил свое восхищение черкесами и сожаление при виде разгромленных аулов. «Её пленял наряд суровый Племян, возросших на войне, И часто в сей одежде новой Волшебница являлась мне; Вокруг аулов опустелых Одна бродила по скалам, И к песням дев осиротелых Она прислушивалась там». Итак, что же получается — Муза Пушкина являлась ему в черкесской одежде и растерянно бродила по «аулам опустелым». И далее происходит некое, весьма двусмысленное восхваление русских победоносных войск. Как бы отдавая дань необходимости воспеть хоть какого то романтического героя и закончить поэму мажорным тоном победы, поэт восклицает: «Тебя я воспою, герой, О Котляревский, бич Кавказа! Куда ни мчался ты грозой — Твой ход, как черная зараза, Губил, ничтожил племена... Но се — Восток подъемлет вой! Поникни снежною главой, Смирись, Кавказ: идёт Ермолов! Как известно, Кавказ не покорился Ермолову, его сменили, назначали других, а война продолжалась и после смерти Пушкина (в 1837 году) еще почти тридцать лет. И поэт несколько преждевременно нарисовал послевоенную картину: И смолкнул ярый крик войны: Все русскому мечу подвластно. Кавказа гордые сыны, Сражались, гибли вы ужасно; Но не спасла вас наша кровь, Ни очарованные брони, Ни горы, ни лихие кони Ни дикой вольности любовь! Подобно племени Батя, Изменит прадедам Кавказ, Забудет алчной брани глас, Оставит стрелы боевые. К ущельям, где гнездились вы, Подъедет путник без боязни, И возвестят о вашей казни Преданья темные молвы». Но к счастью или к несчастью, не сбылись эти пророчества поэта. Не изменил прадедам Кавказ — черкесы выселились, но не предали своих предков. И не забыл, увы! Кавказ «алчной брани глас» – идут

бесконечные войны и стычки между русскими и чеченцами, грузинами и абхазами, осетинами и ингушами, армянами и азербайджанцами. И без боязни никто не рискнет совершить хотя бы путешествие, подобное которому совершил поэт в Арзрум — того и гляди возьмут в заложники. Ещё раз Пушкин возвращается к черкесской теме в своем очерке «Путешествие в Арзрум». Проезжая мимо разоренных аулов по пути в Грузию, он писал: «Черкесы нас ненавидят. Мы вытеснили их из привольных пастбищ; аулы их разорены, целые племена уничтожены. Они час от часу углубляются в горы и оттуда направляют свои набеги... Почти нет никакого способа их усмирить, пока их не обезоружат, как обезоружили крымских татар, что чрезвычайно трудно исполнить... Кинжал и шашка суть члены их тела, и младенец начинает владеть ими прежде, нежели лепетать». Какой же выход предлагает поэт? Он видит две возможности примирения черкесов с Россией — развитие торговли и приобщение горцев к христианской религии. «Влияние роскоши,— пишет он,— может благоприятствовать их укрощению: самовар был бы важным нововведением. Есть средство более сильное, более нравственное, более сообразное с просвещением нашего века: проповедование Евангелия». Пушкин, предвидя критику за свое «черкесское негодование» и возражая тем, кто «подумают, что не всякий и не везде имеет право говорить языком высшей истины», возражал на это: «Я не такого мнения. Истина, как добро Мольера, там и берется, где попадетя». Более того, не ограничиваясь своим предложением вводить христианство среди черкесов, он даже пишет поэму «Тазит», где как бы показывает возможность усвоения ими христианских заповедей, поскольку в характере черкесов имеются предпосылки для этого. Напомним содержание поэмы. У старого Гасуба убили сына. Но вскоре аталык приводит к нему второго сына, отданного ему на

воспитание. Гасуб надеется, что он станет для него «могучим мстителем обид» — ведь законы кровной мести неотвратимы. Но... странным ему показался Тазит — он молчалив, нелюдим и целыми днями бродит один по горам и рощам. Каждый раз Гасуб спрашивает, что он видел и кого встретил в горах. Однажды Тазит видел богатого армянина с товаром, бежавшего от них раба и в ответ на упреки отца — почему он не убил и не ограбил армянина, не поймал и не привел обратно раба — «потупил очи сын черкеса, не отвечая ничего». Но когда он встретил убийцу своего брата и не тронул его, так как тот был безоружен и изранен, то отец проклял и прогнал его с бранью: «ты трус, ты раб, ты армянин». По сути, Тазит как бы руководствовался в своих поступках христианскими заповедями «не убий», что и выделяет его среди образов черкеса в русской литературе как малотиичный. Таким образом, великий русский поэт, как и во многих других областях русской литературы, положил начало кавказской теме и особенно при изображении природы и образов героических, воинственных племен, сопротивляющихся гораздо более многочисленному и лучше вооруженному противнику.

Эстафету рано ушедшего поэта первым подхватил М. Ю. Лермонтов, продолживший воспевание Кавказа и черкесов. Свою первую юношескую поэму «Черкесы», а затем и еще четыре — «Кавказский пленник», «Измаил Бей», «Аул Бастунджи», «Хаджи Абрек» он посвятил воспеванию героизма черкесов, их мужеству, бескомпромиссной преданности родным краям и своим обычаям. Разумеется, первые поэмы Лермонтова носили подражательный характер — он буквально повторил многие черты пушкинского стиля и сюжетных ходов «Кавказского пленника» и «Тазита». Но пошел дальше своего гениального предшественника в разработке и углублении характера своих персонажей. Так, черкешенка в его «Кавказском

пленнике» обладает более решительным характером, чем пушкинская героиня, более полно раскрывает внутренний мир полубившей женщины, готовой на все ради любимого. Очень интересен образ Измаила-Бея в одноименной поэме Лермонтова, который впервые ввел в литературу черкеса, силой исторических обстоятельств поставленного в двойственное и двусмысленное положение — получив в России образование, он возвращается на Родину, где идет жестокая война на истребление его народа. Он усвоил культуру и многие обычаи русских и даже, как выяснилось после его смерти от руки его двоюродного брата, носил на груди крест, то есть принял христианство. Но, приехав на Родину, он храбро сражается с русскими войсками, проявляя чудеса героизма и мужества. В таком же положении оказались многие черкесы, которые с детства были отправлены в Россию, получали там воинские звания и затем возвращались на Родину, чтобы содействовать примирению черкесов с Россией. Поэтому сюжет лермонтовской поэмы – не романтическая выдумка – она имеет не только реальные основания, но и точно установленные исторические прототипы своих героев, которыми были кабардинские князья – братья Измаил Бей Атажуков и Росламбек Мисостов. И многие адыгские писатели-просветители были с детства отправлены в Россию, где становились русскими офицерами и возвращались на Родину для службы на стороне русских. Характерны в этом отношении судьбы Султана Хан-Гирея, Султана Казы-Гирея и других. Мысли и чувства адыга, ставшего офицером и возвратившегося в родные края, очень ярко выражены, например, в повести Султана Казы-Гирея «Долина Ажитугай», опубликованной в журнале «Современник», издававшемся А. С. Пушкиным, высоко оценившим ее в предисловии журнала. На пути к родным краям герой повести вначале смотрит на все глазами русского офицера. По дороге он

замечает крепость и отмечает, что она — гроза хищных черкесов. Размышляя о своей миссии, он вспоминает о своем детстве, прошедшем в этих местах, а когда он подошел к реке, то на него нахлынули давно забытые чувства любви к родным местам. Он «умильно устремив глаза к небу, благодарил за возвращение к родным берегам... Я был счастлив. Я вспомнил беззаботные годы детства... Здесь все понятно для моей души: шум реки, вой ветра, лепет листьев, шорох кустов... Беседа моя с окружающей природой была восхитительна». Но минутная слабость проходит, и герой чувствует, что он уже другой, чем прежде — «Казалось, будто река шептала мне: о как чуден ты человек! Беседа с знакомою природой сейчас выжимает из очей слезу; но ты изменил ей. Там, недалеко, ждут тебя родные объятия, а мечты твои бродят на чужих берегах, душа твоя живет в чужой земле». Он вспоминает о своей юности, когда он «вихрем носился на коне», «грозил враждою, бывши еще детятею». При этом «все воинские приемы, к которым я принаравливался во время скачек на этом поле, всегда были примером нападения на русских, а теперь я сам стою на нем русским офицером». Теперь же он приехал в родной край с просветительной миссией и «готов представить тысячу планов для его образования». С подобными планами возвращались немало адыгов, но они оканчивались или ничем или же трагически, как это видно на примере Султана Хан-Гирея. Однако вернемся к нашей теме, хотя отступление от нее весьма условно. Разве в повестях адыгских просветителей не раскрывается образ черкеса в ситуации, описанной Лермонтовым в «Измаил-Бее»? Тем более, что и стиль этих повестей не намного отличается от литературного стиля той эпохи, главным образом романтизма.

«Долина Ажитугай» была оценена А. С. Пушкиным как произведение русской литературы. Он писал: «Вот явление,

неожиданное в нашей литературе. Сын полудикого Кавказа становится в ряды наших писателей: черкес изъясняется на русском языке свободно, сильно, живописно». Также высоко оценил повесть и В. Г. Белинский за её, как он выразился, превосходный и живописный язык. Действительно, повесть эта – типичный образец романтических переживаний, выраженных в изысканных и чувствительных выражениях, вполне в духе стилистики того времени. Эти черты присущи и другим писателям-адыгам, воспитанным на русской и европейской литературе. Однако налёт романтизма в их произведениях не помешал им дать во многом правдивые и яркие картины быта и нравов своего народа, парадоксально сочетая при этом взгляд со стороны и изнутри, тогда как русские писатели вынуждены были оставаться внешними наблюдателями жизни черкесов. Но тем не менее, хорошее знание предмета и сила воображения позволили многим из них создать замечательные памятники литературной мысли, имеющих не только историческое значение, но и художественную ценность. Это относится и к названным поэмам Лермонтова. Многие их темы, как уже было сказано, перекликаются с содержанием повестей адыгских писателей. Наиболее характерные — любовь, ревность, месть, измены и другие - ярко живописуются в «Ауле Бастунджи», «Хаджи Абреке», «Беглеце». В последней особо выделяется образ адыгской женщины, которая прокляла своего сына за его малодушие и трусость в борьбе с русскими и, увидев его труп около дома, где он покончил с собой, не вынеся позора, «хладно отвернула взор», оставив его на съедение собакам и всеобщее поругание. Поэт очень верно уловил самое главное свойство черкесов, которое и определило их историческую судьбу – стремление к свободе, готовность ее отстаивать ценой своей жизни. В «Измаиле-Беке» есть замечательные строки: «Черкес

удалый в битве правой Умеет умереть со славой, И у жены его молодой Спаситель есть – кинжал двойной; И страх насильства и могилы Не мог бы из родных степей Их удалить: позор цепей Несли к ним вражеские силы! Мила черкесу тишина, Мила родная сторона, Но вольность, вольность для героя Милей отчизны и покоя. Если пророчество поэтов предвидит будущее, то Лермонтов, к сожалению, угадал что черкесы покинут Родину, предпочтя рабству изгнание на чужбину. Известно, что Лермонтов лично принимал участие в военных действиях русских на Кавказе, проявил в них храбрость и бесстрашие. Но, как человек и поэт, осуждал эту войну, сочувствовал черкесам в их неравной и губительной войне. И часто описывая ужасы войны, он как бы становился на сторону черкесов, осуждал жестокость солдат, беспощадно расправлявшихся с побежденными. «Горят аулы, нет у них защиты, Врагом сыны отечества разбиты, И зарево, как вечный метеор, Играя в облаках, пугает взор. Как хищный зверь, в смиренную обитель Врывается штыками победитель; Он убивает старцев и детей, Невинных дев и юных матерей Ласкает он кровавою рукою, Но жены гор не с женскою душой! За поцелуем вслед звучит кинжал, Отпрянул русский, захрипел, и пал!». Поэт не скрывает свою привязанность к Кавказу – его природе и его народу. «Приветствую тебя, Кавказ седой! Твоим горам я путник не чужой: Они меня в младенчестве носили И к небесам пустыни приручили... Прекрасен ты, суровый край свободы, И вы, престолы вечные природы. Как я любил, Кавказ мой величавый, Твоих сынов воинственные нравы, Твоих небес прозрачную лазурь И чудный вой мгновенных, громких бурь...». Лермонтов с юных лет полюбил кавказский край, посвятил ему множество прекрасных строк в своих стихах. Например, в стихотворении «Кавказ» он пишет: «Хотя я судьбой на заре моих дней, О

южные горы, отторгнут от вас, Чтоб вечно их помнить, там надо быть раз: Как сладкую песню отчизны моей Люблю я Кавказ. Не раз он возвращается к нему. И не только природа волнует его, но и судьба его народов. В стихотворении «Кавказу» поэт восклицает: «Кавказ! далекая страна! Жилище вольности простой! И ты несчастьями полна И окровавлена войной!... Ужель пещеры и скалы Под дикой пеленою мглы Услышат также крик страстей, Звон славы, злата и цепей?.. Нет! Прошлых лет не ожидай, Черкес, в отечестве своем: Свободе прежде милый край Приметно гибнет для нее». Образы сынов вольности святой — черкесов - часто встречаются в лирике Лермонтова. В знаменитом «Кинжале» читаем: Люблю тебя, булатный мой кинжал, Товарищ светлый и холодный, Задумчивый грузин на месть тебя ковал, На грозный бой точил черкес свободный». Рискую вызвать обвинение в национализме, все же отмечу-среди других народностей Кавказа Лермонтов всегда выделял черкесов и чеченцев, за их храбрость, удаль, твердость духа верность данному слову. Таков, например, Казбич – один из персонажей «Героя нашего времени», который в красном бешмете разъезжает шажком под... выстрелами и превежливо раскланивается, когда пуля прожужжит близко». В этом романе Лермонтов создал также прекрасный образ черкешенки-княжны Бэлы. Вообще, Кавказ для Лермонтова был, по контрасту с Россией, оазисом свободы, вольности, волнующих опасностей, страной, где только и жили герои, достойные их прославления и воспевания. Без сожаления покидая Россию и отправляясь на Кавказ, Лермонтов создал свое знаменитое стихотворение: «Прощай немытая Россия, Страна рабов, страна господ, И вы, мундиры голубые, И ты, им преданный народ. Быть может, за стеной Кавказа Сокроюсь от твоих пашей, От их всевидящего глаза, От их всеслышащих ушей». Возможно, провиденье пошло навстречу

поэту – он нашел последний покой именно на Кавказе, который воспевал как никто другой, включая А. С. Пушкина и многих других.

Противопоставление России и Кавказа проводится и в «Казаках» Л. Н. Толстого, герой которого, погрязнув в развратной и пустой жизни в великосветской среде Москвы, отправляется на Кавказ и там возрождается к новой – естественной праведной жизни, влюбляется в казачку, даже имел намеренье жениться на ней и, вообще, навсегда поселиться там. Автобиографичность этой повести подтверждается его письмами с Кавказа, где он в качестве вольнонаемного более двух лет участвовал в военных действиях против чеченцев, был свидетелем перехода Хаджи - Мурата к русским. В своей повести «Хаджи - Мурат» Л. Н. Толстой описал один из походов русского корпуса в горы, бессмысленное разрушение аула, покинутого жителями при приближении русского войска. Л. Н. Толстой с присущей ему силой реалистической изобразительности Хаджи-Мурата, несправедливо преследуемого Шамилем и трагически погибшего от пуль русских. И в заключение не могу пройти мимо образов черкесов, изображенных Ф. М. Достоевским в его «Записках из мёртвого дома»-произведении, написанном по личным впечатлениям писателя, проведенном на сибирской каторге несколько тяжелых лет. Писатель вспоминает: «В первый же мой день в остроге я резко заметил его (старшего из трех братьев, осужденных за ограбление армянского купца). Нельзя было не заметить его доброго, симпатизирующего лица среди злых, угрюмых и насмешливых лиц остальных каторжных. В первые полчаса, как я пришёл в каторгу, он, проходя мимо меня, потрепал по плечу, добродушно смеясь мне в глаза. Я не мог сначала понять, что это означало. Говорил же он по-русски очень плохо. Вскоре он опять подошел ко мне и опять, улыбаясь,

дружески ударил меня по плечу. Потом опять, и так продолжалось три дня. Это означало с его стороны, как догадался я и узнал потом, что ему жаль меня, что он чувствует, как мне тяжело знакомиться с острогом, хочет показать мне свою дружбу, ободрить меня и уверить в своем покровительстве. Добрый и наивный Нурра!». Но особенно понравился писателю младший брат - Алей (очевидно, Али). Мало кого он из своих современников так отличил и кем бы так восхищался. Но предоставим слово самому Достоевскому: «Его место на нарах было рядом со мною. Его прекрасное, открытое, умное и в то же время добродушно-наивное лицо с первого взгляда привлекло к нему мое сердце, и я так рад был, что судьба послала мне его, а не другого кого-нибудь в соседи. Вся душа его выражалась на его красивом, можно даже сказать-прекрасном, лице. Улыбка его была так доверчива, так детски простодушна; большие черные глаза были так мягки, так ласковы, что я всегда чувствовал особое удовольствие, даже облегчение в тоске, грусти, глядя на него. Я говорю не преувеличивая». Но не только внешность, но и характер и поведение Али было предметом восхищения Достоевского. «Трудно представить себе,- пишет он,- как этот мальчик во все время своей каторги мог сохранить в себе такую мягкость сердца, образовать в себе такую строгую честность, такую задушевность, симпатичность, не загрузеть, не развратиться. Это, впрочем, была сильная и стройная натура, несмотря на видимую свою мягкость. Я хорошо узнал его впоследствии. Он был целомудрен, как чистая девочка, и чей-нибудь скверный, циничный, грязный или несправедливый, насильственный поступок в остроге зажигал огонь негодования в его прекрасных глазах, которые делались оттого еще прекраснее. Но он избегал ссор и брани, хотя вообще не из таких, которые бы дали себя обидеть безнаказанно, и умел за себя постоять. Но ссор

он, ни с кем не имел: его все любили, все ласкали. Сначала со мной он был только вежлив. Мало - помалу я начал с ним разговаривать: в несколько месяцев он выучился прекрасно говорить по - русски. Он мне показался чрезвычайно умным мальчиком, чрезвычайно скромным и деликатным и даже много рассуждающим. Вообще, скажу заранее: я считаю, Али далеко не обыкновенным существом и вспоминаю о встрече с ним, как об одной из лучших встреч в моей жизни». Гениальный русский писатель удивительно психологически точно уловил и описал лучшие черты, свойственные адыгам и другим кавказским народам, хотя и не был на Кавказе. О его наблюдательности, например, свидетельствует характеристика особенности улыбки старших братьев Али, когда они обращались к нему, а именно — «с важно благосклонною, то есть чисто мусульманскою улыбкою (которую я так люблю и именно люблю важность этой улыбки). Братья помогали Достоевскому на каторжных работах, во многом облегчали ему жизнь в остроге. Описание черкесов-их быта и нравов-во множестве присутствует в многочисленных воспоминаниях офицеров русской армии и путешественников, в том числе и иностранных. Собрать и систематизировать их-огромная задача и это, очевидно, надо будет когда - нибудь сделать. Мы же ограничились отражением образа черкеса в произведениях, наиболее характерных для русской классической литературы.

Несколько слов хотелось бы сказать и о влиянии обычаев и нравов на русских, которые в процессе почти полувековой войны познакомились с ними и освоили их. В этом плане интересен очерк М. Ю. Лермонтова, который описал наиболее типичные черты так называемого «кавказца» в своем одноименном очерке — «Кавказец». «Кавказец есть существо полурусское, полуазиатское; склонность к обычаям восточным берет над ним

перевес, но он стыдится ее при посторонних, то есть при заезжих из России... Настоящий кавказец человек удивительный, достойный всякого уважения и участия. До 18 лет он воспитывался в кадетском корпусе и вышел оттуда отличным офицером; он потихоньку в классах читал «Кавказского пленника» и воспламенился страстью к Кавказу... Он еще в Петербурге сшил себе ахалук, достал мохнатую шапку и черкесскую плеть на ямщика. Приехав в Ставрополь, он дорого заплатил за дрянной кинжал и первые дни, пока не надоело, не снимал его ни днём, ни ночью... все прекрасно! Сколько поэзии!». Но затем, прослужив достаточно долго, он избавляется от романтических мечтаний о подвигах и о плененной черкешенке, становится настоящим кавказцем. И в нем рождается другая страсть. «Эта страсть родилась вот каким образом: в последнее время он подружился с одним мирным черкесом; стал ездить к нему в аул. Чуждый утонченностей светской жизни, он полюбил жизнь простую, дикую; не зная истории России и европейской политики, он пристрастился к поэтическим преданиям народа воинственного. Он понял вполне нравы и обычаи горцев, узнал по именам их богатырей, запомнил родословные главных семейств... у него завелась шашка, настоящая гурда, кинжал — старый базалай, пистолет закубанской отделки, отличная крымская винтовка... и весь костюм черкесский, который надевается только в важных случаях и сшит ему в подарок... Страсть его ко всему черкесскому доходит до невероятия. О горах он вот как отзывается: «Хороший народ, только уж такие азиаты. Чеченцы, правда, дрянь, зато уж кабардинцы просто молодцы; ну есть и между шапсугами народ изрядный, только все ж с кабардинцами им не ровняться, ни одеться так не сумеют, ни верхом проехать... хотя и чисто живут, очень чисто». Не станем брать на веру все,

что приводится здесь о племенах и народностях Кавказа. Так, о тех же чеченцах Лермонтов в «Герое нашего времени» устами Максима Максимыча говорит совсем иное, но примечательно то, что он уже выделяет различные народности и даже имеет свое мнение о них, пытается дать им разные характеристики. Таким образом, происходил «культурный обмен» между воюющими сторонами: адыги, как и другие горские народы, приобщались к великой русской литературе и культуре, а русские — к обычаям и нравам их, переняли форму, оружие, восприняли фольклор и песни. Последние нередко приводятся Лермонтовым в кавказских поэмах, получили вторую жизнь в обработках русских композиторов (например, в «Исламее» композитора М. А. Балакирева). С тех пор прошли годы, и в составе России адыгские народы стали полноправными субъектами российской культуры.

М.Н. Афасижев//Мир культуры адыгов: проблемы эволюции и целостности. Майкоп. 2002

ОНТОЛОГИЯ ЭПОСА – героический эпос адыгов – это сложнейшее духовное образование, которое содержит в себе традиции мифологического мышления как фундаментального метода художественно-эстетического творчества, латентные, гносеологические и онтологические структуры архаического фольклора. Он выходит за рамки мифологического эпоса о героях-первопредках и, как справедливо отмечает известный немецкий психоаналитик В. Штекель: «...Эпика персонифицирует творящее Эго». Именно в героическом эпосе мы можем четко проследить во всех сюжетных линиях и образных системах особую роль личностного, субъективного фактора в мифологическом Бытии. В специфичном контексте мифоэпической интерпретации закономерностей Бытия, включая

социальную, культурную системы знаний, попытаемся раскрыть в данной статье одну из основополагающих онтологом мифопоэтики – экзистенциальную взаимосвязь Человека и Мира, Личности и Космоса. Это является и непосредственной целью нашего культурфилософского анализа. В настоящей статье мы будем пользоваться термином «мифопоэтическое мышление», исходя из верифицируемого предположения о том, что героический эпос насыщен мировоззренческими универсалиями, присущими мифосознанию.

В адыгском нартском эпосе легко прослеживаются мифологические компоненты онтологического мышления (миф о Первоначале в образе Батереца, внутренний полиморфизм и героико-мифологический дуализм Сосруко, мифологемы о культурных героях Насрен-Жаче, Ашемез и т.д.). Для научного подтверждения данного предположения попытаемся показать в этой статье на примере героического эпоса глубокую взаимосвязь мифологического мировидения и логики развёртывания самих эпических субъектов. Миф о героическом эпосе функционирует как некий духовный кластер, как одновременно логическая и образоиндуцирующая парадигма. Сам героический эпос формируется как духовное следствие этнической консолидации определенного народа (в данном случае – адыгского этноса) и распространяется в ходе этногенеза. Универсалистский характер языка мифа вполне ощутим, как и в архаических, так и в развитых формах эпических нарративов. Так, согласно концепции Э. Дюркгейма, древние мифы стали инструментами демонстрации универсальных принципов социальной организации, в которой известные архетипические образы и имагиналии выступают у него как важнейшие факторы, укрепляющие социальную солидарность. Мы полагаем, что в нартском эпосе, стоящем в ряду таких монументальных

эпических полотен как, например, «Эпос о Гильгамеше», «Калевала», «Старшая Эдда», «Манас», а именно – в широко известном цикле о мифозпическом герое-певце Ашемезе представлена музыкальная архетипическая модель мироорганизации, являющаяся характерной для мифа. Образ Ашемеза, героикоромантического певца, во многом уникален и является культурно инвариантным. Если обратиться к параллелям из мировой мифологии, он максимально приближается к полупоэтическому певцу Эллады Орфею, игра которого на лире поразительным образом имитировала природные музыкальные ритмы жизни и вовлекала человеческую душу в мир сотворённого космоса. На первостепенную важность всестороннего изучения мифологической традиции с целью понимания природы философской мысли указывал еще Ф. Ницше, в трудах которого можно найти оригинальное объяснение глубинного онтологического смысла музыкального творчества. В знаменитом произведении «Рождение трагедии из духа музыки» мыслитель обособляет две основные духовные тенденции, наметившиеся в греческой культуре. Это аполоническое и дионисийское начало в культуре. Если дионисийский дух вылился в создание трагедийного творчества, то аполоновское начало, по Ницше, является субстанциональным по отношению к мыслящему Бытию. Как и в этом неомифологизме, эпический космогенез Ашемеза есть не что иное, как трансценденция музыкального Логоса, его проникновение в глубины Бытия. По учению А. Шопенгауэра, в основе Бытия лежит Мировая Воля, получающая наибольшую степень бытийной определенности и объективации в музыке, а максимальная концентрация этой воли в каждом предмете выражается в воле к жизни. Так, в нартском эпосе, как и в других мифопоэтических формах кристаллизации

архаического мировоззрения, а именно – в широко известном эпическом цикле о мифоэпическом герое-певце Ашемезе представлена достаточно артикулированная модель мироорганизации и мироустройства, изначальная поэтическая схема мирового порядка. По нашему мнению, вполне справедливо полагать, что героическое начало Ашемеза является глубоко экзистенциальным, так как вбирая в себя образ Сотериоса, т.е. спасителя, он становится в полном смысле этого слова героем, ответственным до самой смерти за судьбу своего народа. В аспекте данной статьи представляется необязательным приведение полного варианта эпического материала, а ограничиться философской экспликацией его онтологического содержания. Одна из таких онтологических парадигм, представленная, по нашему мнению, в мифе об Орфее и в цикле Ашемеза, конструируется по принципам гармонии, порядка, характерной для музыкального искусства. Эта парадигма рисует картину взаимодействия трех реальностей - человека, мир и творящую порядок музыку, определяя их неразрывность и единство. Выдающийся русский философ А. Лосев по этому поводу писал: «... Мир, растерзанный и распятый, разбитый на куски; всеобщая и абсолютная раздельность одного предмета от другого, когда А только А и ничего больше; полная покинутость каждого А и вечное его одиночество; отсутствие каких бы то ни было родственных связей, вечная вражда и разъединение; вечная и необходимая внешняя скованность разбитых кусков бытия, ибо не согласованная с внутренним бытием их; железные узы вместо уз родства, механизм вместо жизни, рок вместо свободы, вечная серость и суровость законов – вот твой мир, Человек! Уничтожая этот мир закона и основания, музыка конструирует другой мир, без законов и основания. Музыка гонит науку и смеётся над ней». Мир – музыка, а наука – его накипь, случайное проявление. По

Лосеву, только через прочувствование Бытия как музыкального Универсума человек становится ясным, открытым пониманию. Можно сказать, что в этом героическом цикле запечатлена глубокая моральноэтическая максима, содержание которой можно свести к следующему выражению: Будет мир добрым и основываться на триединстве – Добра, Любви и Порядка, или он упадет в Хаос, Зло, Смерть – все зависит от Человека, его экзистенциального выбора. Онтологическая мысль мифопоэтического сознания создаёт стройную иерархию уровней бытия, восходящих в согласии со степенью своего совершенства к высшим формам - порядку, системности, временному отрицанию Небытия, Хаоса. Бытие в мифопоэтическом сознании – это акт, реализующий сущность героя, который сам по себе можно рассматривать как потенцию бытия. Следует отметить тот особый факт, который играет важнейшую роль в мифическом мышлении. Это синкретичное осознание образной символической модели мироздания, космогенеза наряду с вызревающими в нем мифоонтологических структур. Что касается космогенеза, то мифопоэтическая мысль изображает его как демиургический акт героя Ашемеза. Одинокая, стройная фигура нартского героя, играющего на чудесной свирели творения, впечатляет и передает величественность человеческого образа в этом мире и его значимость в существовании порядка и космической жизни. В этом мифопоэтическом пространстве запечатлен своеобразный архетипический портрет, содержащий как универсальный мотив умирающей и воскресающей природы, отмечаемых в образах египетского бога Осириса, финикийского Аттиса, греческого Диониса, Иисуса Христа, адыгского героя Сосруко, так и космогонический миф. Для очевидности можно привести такие различные примеры одной модели мифа об умирающем и воскресающем герое в мировой мифологии. В

древнегреческой мифологии вакхические ритуалы концентрируются вокруг аллегории о юном Вакхе, Дионисе - Загрее, разорванном на куски Титанами. Только сердце спасено было Афиной Палладой, и поэтому Вакх вновь вернулся в мир. Бальдер, языческий бог скандинавских эпических саг, был любимцем верховного бога Одина. Но Бальдер не был, как все другие асы (т.е. боги), воителем - его добрый и прекрасный дух приносил мир и радость сердцам богов. Бог зла, разрушения Локки подговорил слепого бога судьбы Хеда, и тот убил Бальдера стрелой из омелы. И асы, потрясенные этим событием, собрались и создали Мистерии Одина, таинство возвращения духа жизни и молодости. Следующим богом, символизирующим циклическую основу мироздания, является финикийский Адонис. Его имя означает «Повелитель» и оно прилагается к Солнцу. Смирна, мать Адониса, была обращена в дерево богами, и через некоторое время ствол раскрылся и на свет появился ребенок. В еврейский месяц Таммуз он был убит кабаном, посланным богом Аресом. Считается, что он символизирует возрождение природы, т.е. весеннего бога. Все это в целом воспринимается как синергетическая архетипическая матрица возникновения упорядоченной Вселенной и сакрализации ее основных стихий (Гея, Посейдон, Аид и т.д.). Архетипический паттерн мира, представленный в цикле об Ашемезе, присутствует в коллективной памяти этноса как некое хранилище метафизических смыслов миропорядка. В различных вариантах нартского эпоса, в частности, в кабардинском и адыгейском, Ашемезу противостоит некое существо, черный человек - дракон, похищающий его чудесный музыкальный инструмент и невесту. С их похищением наступает полная дезорганизация мира, падение Космоса в Хаос, разупорядочение целесообразного, цветущего мира Нартов. Время черного

человека - это время его игры с черной стороны свирели, время разгула, высвобождения хтонических сил, сатанинской воли. С приходом на Землю темных сил Хаоса начинается и время героики Ашемеза как культурного, переходного героя. Термин «переходный» здесь употребляется не случайно: Ашемез олицетворяет срединное, переходное начало от крайнего, героического, завоевательского элемента к демиургическому, творческому потенциалу культурного, героического мотива. Он уже - не воин, а герой, завоевывающий себе и своему народу имя и славу. Структура образа героя уже начинает включать в себя зародыш космопорождающей субстанции творчества. Эпический сюжет космогенеза представляет не только драму рождения нового порядка из первичного Хаоса, он обозначает также и основные параметры модели универсального космоса, который рождается в момент волшебной игры на свирели: ...Он играет – и земные недра Щедро обильем дарят людей,/Дивной свирели звучное пенье Миру цветенье и мир несет/Нивы тучнеют, луга пестреют, Переливаются, все в цвету,/Степь, изнывающая от зноя,/Будто волною вся обдана./Павшее в землю малое семя, Вскорое время дает росток,Русло сухое стало рекою,/Стало глубоким морское дно,/Скованным лютым, крутым морозом,/Травам и лозам стало тепло,/Лопаются на деревьях почки,/Блещут листочки, на их ветвях./Дышит прохладой простор пустыни, /Бродит в долине довольный скот/ Всюду свирель Ашемеза славится /Здравница жизни слышна везде.

Известный исследователь нартического эпоса, фольклорист В.И. Абаев, справедливо отмечает, что Ашамаз (Ацамаз в осетинском варианте) стоит в одном ряду с такими певцами-чародеями, как Орфей в греческой мифологии, Вайнямейнен в Калевале, Горант в «Песне о Гордуне», Садко в русской былине.

Музыка и мифология вызывают в слушателях работу общечеловеческих ментальных структур. Миф и музыка генетически родственны и, по Леви-Стросу, «структура мифов раскрывается с помощью музыкальной партитуры». Можно предположить, что и миф, и музыка являются языками, трансцендирующими человеческую речь и подобно ей разворачивающимися во времени и пространстве. Музыка ахронична, т.е. вневременна. В этом времени живут слушатели Ашемеза, его музыки, внутренняя организация которой проецируется и проникает в хаос. Леви-Строс отмечает, что слушание музыки, музыкального произведения, которое звучит вне пространства - времени, останавливает утекающее линейное время. Герой творит вопреки времени так, как его музыка, рождающаяся из его цельного бытия, вне власти перемен. Что касается символизма чудесной, космопорождающей свирели, она, по всей видимости, представляет собой метаксу (термин К.Г. Юнга, означающий нечто промежуточное, срединное между сознанием и бессознательным), или, по Леви-Стросу, выступает ярким проявлением снятия бинарных оппозиций типа «добро и зло», «жизнь и смерть» и т.д.

Известный антрополог, основатель структуралистского метода в области гуманитарных наук Леви-Строс рассматривает миф как двойную структуру, одновременно историческую (диахроническую, временную), поскольку выступает, с одной стороны, как изложение определенной последовательности происходящих событий, образующих цепочку причин и следствий, а с другой – как схема, обладающая постоянной эффективностью, то есть как способ интерпретации современных социальных миров и предвидения будущих событий. Чтобы воспринять содержание мифа, нужно сначала разобрать миф на составляющие его элементы, сгруппировать их по

семантическому признаку в пучке отношений. Эти последние приближают к адекватному пониманию мифа и мифологических образов. Так, мифологическим символом, объединяющим пару противоположностей, является та самая свирель Ашемеза, принцип диалектического единства и противоположности созидания и уничтожения, белого и черного, Добра и Зла. Свирель, таким образом, символизирует архетипический смысл и означает высшее воплощение мужской созидательной воли. В героическом начале Ашемеза, а именно в его приобщенности к музыкальным ритмам природы, отражается то, что эпическая мудрость все чаще начинает обращать свое внимание на духовный мир человека, на его творческое бытие. Музыка Ашемеза исполнена и порождена не только универсальным, связующим все живое орфическим принципом. Как было сказано выше, воинственность, героика здесь уже являются второстепенными, а на первый план выходит именно духовная сила человека. Музыкальный мир является языком мироздания, глубоким бытийным пластом. Это понимали многие мыслители, начиная с Пифагора, Эмпедокла, Аристарха Самосского до современных мыслителей. Проблеме философского осмысления музыки посвящены многие основательные работы таких выдающихся мыслителей, как Платон, Боэций, Ж.Ж. Руссо, П. Кондильяк, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, М. Вевер, Р. Ингарден, Э. Кассирер, С. Кьеркегор. Что есть музыка, каково ее предназначение, откуда она берет свою удивительную силу воздействия на душу человека, на все его существование - эти вопросы являются поистине «вечными» проблемами традиционного философского раздела – философии музыки. Очевидно, что музыка сопутствует почти всем уровням общественных взаимодействий человека, и поэтому получается так, что природа музыки с полным правом может стать

предметом социально-философских, а также онтологических исследований. Из вышесказанного вытекает позиция автора относительно специфики мифоэпического выражения закономерностей бытия. Мы полагаем, что мифоэпический образ мироздания покоится на поэтической метафоре музыки как некоем высшем принципе порядка, негаэнтропийности. Как пишет известный исследователь музыкального творчества Герасимова И.А., «Музыка – это развертывающийся во времени звуковой поток, одна из важнейших сфер реализации возможностей звука - универсального средства ориентации человека во Вселенной и своеобразного культурного кода цивилизации». По словам русского философа М.С. Кагана, «она является феноменологией эмоции, звучащим мироощущением и поэтому может выступать как способ познания жизни человеческого духа». Точно так же, как Белое дополняется Черным, а Добру противостоит Зло, белый конец свирели Ашемеза по принципу противоположности дополняется черным концом, игра на котором сопровождается сокрушением гармонии, целостности. Это – музыка тьмы, забытого нартами inferнального мира. Так как подробный литературоведческий анализ этого рассказа выходит далеко за пределы нашей статьи, мы ограничимся тем неоспоримым фактом, что в целом он определяет собой эпическую передачу одного из вариантов Универсального мономифа о герое. Так, у героя Ашемеза антагонист похищает его потенциальную невесту Ахумиду, чудесную свирель, и далее сюжет строится на металиминальном, героическом акте путешествия, поиска противника, решающей битве с полудраконом-получеловеком и, наконец, на финальном триумфе. Итак, Ашемез является эпическим героем, преодолевшим стадию абсолютного героизма, с одной стороны, а с другой – пассионарным образом, воплотившим в себе

высшую онтологическую идею мифологического сознания, т.е. музыкальный космогенез, возникновение порядка, бытийной стабильности из хаоса. Можно предположить, что в этом контексте адыгская мифопоэтическая традиция пытается найти подходы к идее субстанционального мироосмысления, что наводит на мысль о возникновении и существовании в адыгской культуре уже на стадии мифа и эпоса определенных протофилософских представлений о миропорядке и места человека в нем. Так же прослеживается четкая рефлексивная линия попытки сведения противоположностей к единому генетическому началу - к Человеку и его творческой, демиургической деятельности. Мифологическая мысль поэтому и есть архаическая форма выражения в культуре антропоцентризма, вера в абсолютные возможности человека. Таким образом, эпическая онтологическая рефлексия связывает судьбу бытия с выбором одного героя, человека, одновременно закладывая при этом принципы первой донаучной картины, первой всеобщей мировоззренческой системы. Что касается универсальных вещественных образов мира (дерево, гора, свирель, а также порядкообразующий принцип музыки), то они предлагаются автором в качестве некоторых онтологических структур и категорий мифосознания.

М.А. Хаконов. Источник://https://www.cyberleninka.ru

ОНТОЛОГИЯ АДЫГСКОЙ ФИЛОСОФИИ – (*греч. ontos – сущее, logos – учение*) – онтология – один из разделов философии, философское учение о бытии и небытии, о сущем и не сущем. Учение о том, что существует и не существует в действительности.

Философское мировоззрение и язык адыгов содержат в себе основополагающее понимание термина онтологии. Данное

понятие в адыгской философии проявляется в различных значениях: *бытие как простое сущее, бытие как существование, бытие как жизнь, бытие как терпение, бытие как становление и событие*. Например, *щыI* – (адыг. *щыI* – сущее) – это бытие как сущее в адыгском мировоззрении. Данное онтологическое понятие обозначает наличие простого существования, как неодушевленных вещественных предметов, так и одушевленных живых существ. Лагъэхэр щыI, пхъэнтIэкIухэр икъурэп – тарелки есть, стульев не хватает. Цыфыр щыI, сурэтыр къыпщэхъу – человек существует, рисунок кажется.

ЩыIэн – (адыг. *щыIэн* – существование) – это бытие как существование в адыгском мировоззрении. Данное онтологическое понятие обозначает наличие определенного существования, как неодушевленных вещественных предметов, так и одушевленных живых существ. ЩыIэныгъэ – это состояние существования человека или коллектива. ЩыIакIэ – это образ существования человека или коллектива. Бэрэ щыIэн – долго существовать. Унэм щыIэн – быть дома. ЗекIо щыIэн – быть в путешествии. ЩыIакIэ иIэп – отсутствие нормального существования.

Псэу, псау – (адыг. *псэу, псау* – живой, живет) – это бытие как жизнь в адыгском мировоззрении. Данное онтологическое понятие обозначает наличие жизни в одушевленных существах. В эту категорию живой природы входят и растения, и животные, и люди. Псэушгъхэ – живая голова, животное. Псэуныгъэ – состояние жизни и здоровья человека или коллектива. *ПсэукI* – это образ жизни человека или коллектива. Псэуаль – материал для благоустройства своей жизни. Псэхэх – ангел смерти, забирающий душу человека. Псэемыблэжь – отдающий свою душу ради кого-то или чего-то. *Бэрэ псэун* – долго жить. *ЩыIэкIэ-псэукI* – бытие-жизнь. *Псэуныгъэ иIэп* – отсутствие

здоровья. Псапэ – сделать добро в жизни для другого. Мэпсэу – живет. Щэпсэу – живет где-то. Псэуцт – будет жить.

ЩыІагъэ, щэІагъэ – (адыг. щыІагъэ, щэІагъэ – терпение, выдержка) – это бытие как терпение и выдержка своего существования в адыгском мировоззрении. Данное онтологическое понятие обозначает проявление терпеливости и выдержки по отношению к страданиям нашего существования и жизни в этом мире. Щыфым мы дунаим бэ щыщэчрэр, щыІагъэ (щэІагъэ) пхэлыын фает – человек многое претерпевает в этом мире, поэтому нужно обладать терпением и выдержкой.

Хъун – (адыг. хъун – стать, быть) – это бытие как становление и событие в адыгском мировоззрении. Данное онтологическое понятие обозначает процесс и результат перехода бытия в событие, когда вечно существующее бытие переходит в ограниченный временем и пространством мир, когда вечно бытие становится явлением и событием мира. Хъыен – это движущееся бытие. ХъукІэ – это способ, метод превращения бытия в явление природы или событие в обществе. ХъункІэн – это ликвидация уже существующего бытия, разрушение могущества и разорение имущества человека или общества. ХъункІакІу – это разбойник, грабитель. Хъумэ – хъугъэ, мыхъумэ – хъугъэп – если свершилось, то пусть так и будет, если не свершилось, то пусть так и не будет. Хъугъэ – (адыг. хъугъэ – то, что случилось, результат) – это событие как проявленное и свершившееся бытие, в адыгском мировоззрении. Данное онтологическое понятие обозначает процесс и результат перехода бытия в событие, превращение онтологии бытия в историю событий, когда вечно существующее бытие проявляется как временное историческое событие в мире. Хъужын – это восстановление нормального здорового состояния человека, общества или природы, выздоровление живого организма и восстановление нормы

природного или социального бытия. *Хъугъэ-шагъ* – это быль, событие. *Мэхъу* – делается. *Щэхъу* – делается где-то. *Къыбдэхъу* – тебе везет, у тебя получается. *Хъуцэ* – много хорошего делает или сделал. *Хъурай* – круглый. *Іэнэ хъурай* – круглый стол. *Дунэ хъурай* – круглый мир.

Р.Г. Тугов

ОСТРОВНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ – это ландшафтная и историко-культурная территория Северо-Западного Кавказа (историческая Черкесия). Она имела контакт с хетто-хаттской цивилизацией, с дольменной культурой Средиземноморья, тысячелетнее взаимодействие с эллинами и римлянами; тысячелетний византийский период, шестисотлетний период черкесского присутствия в Египте, четыре века этнокультурных коммуникаций с Османской империей, двухвековое сосуществование с Генуей и Российской империей.

Черкесская островная цивилизация (остров на суше) – это история гор и моря, население которой более четырех с половиной тысяч формировало и поддерживало мореходную традицию, была важнейшим центром формообразования доспехов и уникального оружия. Это островная территория, на которой проходили формирования адыгского этноса и его идентичности. Северо-Западный Кавказ стал местом генезиса знаменитой Майкопской культуры, древнейшей, как на Кавказе, так и на всей территории России. Ареал дольменной культуры также полностью совпадает с территорией Северо-Западного Кавказа. За пределами Северо-Западного Кавказа дольмены не возводились. Антропологическая и этнографическая связь этих двух культур бесспорна, т.к. первые дольмены были возведены в центре Майкопской культуры. То есть с самого начала Северо-Западный Кавказ стал играть роль крупного

культурного (цивилизационного) центра, повлиявшего на весь остальной Кавказ и Северное Причерноморье. Северо-Западный Кавказ явился также древнейшим металлургическим центром Кавказа и России. В антропологическом отношении Северо-Западный Кавказ всегда (т.е. от эпохи неолита до XIX в.) являлся ареалом одного типа – понтийского или адыгского. И в этом отношении он всегда отличался от близлежащих антропологических центров. Северо-Западный Кавказ стал важнейшим очагом введения в культуру «черкесских садов» т.е. являлся центром садоводческой культуры не только для региона Кавказа и Черноморья, но и для всего Средиземноморья. Духовно-культурное пространство черкесской цивилизации (остров на суше) представлено нартским эпосом, морально-этическим «кодексом» адыгагъэ (адыгство) и утонченным этикетом «адыгэ хабзэ». Все это вместе взятое сформировало черкесский (адыгский) цивилизационный пласт «остров на суше».

Агрба, С.Х. Хотко. «Островная» цивилизация» Черкесии... Майкоп. 2004

ПАМЯТЬ. ШЭЖЬ – ментальное состояние, узнавание того, с чем Разум уже контактировал.

ПАЧЕВ БЕКМУРЗА (1854-1936) – адыгский мудрец, народный поэт, обладавший необыкновенным дарованием. Как писал про него Алим Кешоков: «Это был кабардинский крестьянин, который, чувствуя насущную потребность письма, пешком пошел в Стамбул, чтобы научиться грамоте, выучил арабские буквы и, вернувшись домой, сложил собственный алфавит, стал писать. Его письма никто читать не мог, но все его друзья наизусть знали всё, что он сочиняет. Мне приходилось видеть его в начале своего поэтического пути. Из аула в город он приходил пешком, на палке, перекинутой через плечо, он носил плетёную корзину, набитую рукописью, заходил то к одному редактору, то к другому (тогда уже выходили газеты, альманахи), предлагал стихи, извлекая их из корзины. Читал сам громко. Если брали – хорошо, не брали – не обижался, прятал снова на дне корзины и уходил домой всегда в тёмной черкеске с белыми газырями, белым башлыком за спиной и большой круглой войлочной шляпе».

Народный поэт уже в раннем творчестве остро реагирует на любые формы несправедливости, социального неравенства, дискриминацию личности, как абсолютной ценности. Такая социальная направленность творчества Пачева Бекмурзы имела под собой объективные основания: он жил в переломную эпоху, на стыке веков, когда происходили важнейшие события не только на его родине - в Кабарде, но во всем огромном пространстве России. Пачев стал свидетелем трех революций:

1905г., Февральской и Октябрьской, четырех войн – завершающего этапа русско-кавказской, русско-японской, Первой мировой, Гражданской, явился очевидцем Зольского восстания 1913г. После первого же своего произведения, с трудом вспомнив собственную строфу, Бекмурза Пачев пришел к необходимости создания адыгского алфавита на основе арабской графики. Он был свидетелем геноцида адыгского народа, его истребления, последующего насильственного выселения в Турцию. В этой ситуации Пачев решает выехать в Турцию, чтобы, вернувшись, рассказать об истинном положении переселенцев, которое многими по незнанию идеализировалось. По возвращении Пачев ходил из села в село, собирал народ и пел ему песни о Турции, о бедственном положении мухаджиров. По свидетельству очевидцев, многие семьи после песен Б. Пачева передумали переселяться в Турцию и остались на Родине. Многие, кто его знал, утверждают, что у Б. Пачева осталось большое творческое наследие – неопубликованные стихи и поэмы, которые он хранил в небольшом сундучке, который назвали «золотым сундуком», который, по мнению исследователей его творчества, к сожалению, сгорел во время Великой Отечественной войны. Погибло 14 тысяч ненапечатанных поэтических строк Пачева. Считается, что вклад Б. Пачева в развитие национальной культуры еще до конца не изучен. Литературное наследие, по утверждению Х. Теунова, должно было составлять (на 1947г.) 2 тысячи строк из 14 тысяч. На сегодняшний день (прим. – из статьи «И рукописи горят...», опублик. в газете «Кабардино-Балкарская правда», 17.01.2004 г.) в архивном фонде Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН хранится то, что осталось из 2 тысяч строк – около 597 строк оригинального текста. В этот фонд входит три произведения, сохраненные в оригинале:»

«Къэбэрдей» («Кабарда»), «Алыхьым и фыщӀэ» («Хвала Аллаху»), «МэзкуукӀэ зэджэхэр къэрэлыгъуэжъти» («Моё слово о Москве»). Они записаны собственным алфавитом, который создан Б. Пачевым на арабской графической основе.

М.А. Хакуашева // Писатели Кабардино-Балкарии XIX - конец 80-х XX в. Нальчик. 1998.

ПОЗНАНИЕ. ЗЭБГЪЭШӀЭН – концепт «зэбгъэшӀэн» означает что-то узнать, познать. По сути, это означает, что у всего сущего один онтос (природа), его можно искать и изучать везде, в том числе и внутри самого человека. У человека есть способность познать самого себя через знаменитый тезис Сократа «Познай самого себя», и она, по его мнению, открывается на «семи уровнях познания». Гнозис есть внутреннее значение, принадлежащее высшему седьмому уровню непосредственного познания истины, на котором снимается дуализм между знанием и познающим, наблюдатель и наблюдаемого. Происходит «познание через бытие». В этом состоянии человек обнаруживает себя в ясном недвусмысленном осознании единства с источником знания, со своим «Я», которое присутствует в каждом человеке и называется «Мардж» – «Внутренний бог», «Внутренний зов» – высшее, изначально совершенное «Я», духовный центр личности.

Мурат Яган. Амста Кябзэ: наука космического восторга. Т. 1. Майкоп. 2020

ПОСЛОВИЦА. ГУЩЫГӀЭЖЪ – (каб. псальгъэжъ) ижыгърэ цӀыфмэ аӀогъэ гущыӀэ щӀрыу. На адыгском языке данное понятие можно дословно перевести, как «старое слово (старые слова), которым пользовались раньше, которые надо сохранять, оберегать, беречь». ГущыӀэжъхэр еугъоих – т.е. собирает старые слова,

выражения, пословицы, поговорки. Слово «гушыІэн(ыр)» можно перевести в коннотации: вести разговор, как бы от всей души, от всего сердца – гу. *См. Философия фольклора.*

ПРЕДФИЛОСОФСКОЕ СОЗНАНИЕ – это такой этап развития мифологического сознания, когда обнаруживается несоответствие развившегося содержания с его формой, т. е. происходит так называемая демифологизация, разрушение мифа. В это время внутри мифа и эпоса возникают элементы предфилософии. Предфилософию можно назвать переходной формой между мифологическим и философским мировоззрениями. Это, собственно, уже не мифология, но еще и не философия в собственном смысле этого слова. Содержательно элементы предфилософии выявляются в следующем: в космогонических идеях начинают возникать подходы к идее субстанционального первоначала, боги отодвигаются на задний план, ставится вопрос о роли человека, его назначении, отношении человека к богу, к природе. Предфилософское сознание отказывается от олицетворения природы, от иллюзорного мира и соответственно в нем сильнее звучат богоборческие мотивы. Боги теряют кровнородственные генетические связи. Информация, которая связывалась раньше с каким-либо богом, теперь связывается с человеком, он сам становится обладателем знаний нескольких богов: знаний об управлении обществом, о руководстве войсками, знаний технологии обработки земледелия, знаний, связанных со скотоводством. Один человек в эпосе знает столько, сколько раньше в мифе знали несколько «специализированных» богов. В предфилософии заметна тенденция свести все многообразие к единому, превращение персонифицированных сил в отвлеченные представления типа Хаос, Порядок, Номос, т. е. эти

абстрактные представления одновременно несут и онтологическую, и гносеологическую, и аксиологическую нагрузку. В предфилософии отношения между людьми и богами устанавливаются не через кровнородственные связи, а через силу, с позиций силы. Также мы замечаем, что в предфилософском мышлении человек занят практическим освоением мира, критическим анализом ситуаций. Как пишет Чанышев А. Н.: «Для предфилософского сознания раннеклассового общества характерны уже переходные формы между мифологическим мировоззрением и философским, своего рода предфилософия, которая выражается в сознательном отношении к мифологии, в попытках синтеза и систематизации мифологии, в вызревании отдельных абстрактных понятий и категорий, в растущем сомнении в истинности религиозно-мифологического мировоззрения. Однако эти переходные формы еще не приводят к принципиально новым логическим построениям, а имеют своим итогом чувство отчаяния, разочарования, пессимизма. Мы видим, что одновременно с появлением каких-то переходных форм между мифологией и философией появляется первое научное значение, вычленяющееся из иррациональной магической псевдопрактики». В мифоэпическом сознании мы видим элементы рационалистического отношения к миру, преднауки, моральных сентенций на уровне обыденного сознания, т. е., как говорил Гегель, на этом этапе «народ начинает философствовать». Все сказанное выше мы встречаем в «Нартах». В сознании народа, нарты — это их героические предки, это воины, витязи. Эпос (нарты) (*абазино-абхазский вариант*) состоит из цикла сказаний о нартах: Сосрыкьва, Бадыноко, Ашамаз, Батараз, Тлапш, Малечипх, Шауэй, Даханага (в абхазском варианте Гунда - пщдза). Здесь один Тлапш – бог

кузнечного и оружейного дела, остальные – простые смертные. Сосрыква, Бадыноко, Ашамаз, Батараз, Уазырмас – герои-мужчины. Сатаней, Малечипх, Даханага — женщины. Малечипх хитра и умна народной мудростью. К представителям «демоса» относятся Сосрыква, Батараз, Малечипх. К представителям «аристократии» – Бадыноко, Ашамаз, Даханага. Мать Уазырмаса – дочь богини рек Псыхогващи, а отец простой нарт. У Шауэй мать – великанша (айныж), а отец – простой нарт. Во всех циклах сказаний присутствует мать Сосрыква-Сатаней – мудрая вещая женщина. Часто упоминается и Насрен-Жайба (Борода) – глава «Хасы» (собрания) нартов. Здесь присутствуют также отрицательные герои: Тотреш – вор и разбойник, его мать – ведьма-оборотень Бырымбух. Нарты постоянно воюют с великанами. Нарты имеют множество богов. Тхашхо – верховный бог, чисто номинальный, божество без функций. Второй по важности бог Псатха – божество души и жизни, к нему обращаются в трудную минуту. Далее, по значению, однопорядковые боги: Тлапш – бог-кузнец, Мазитха – бог лесов, Тхаголедж – бог земледелия, Амыш – бог животных, Псыхогваща – богиня рек, Уашхомывашхо – бог неба, Пако – бог зла. Никаких родственных генетических связей между богами нет. Это показатель обмирщения эпоса. Боги больше понятия, чем деятельные существа. После богов идут люди, а не великаны, хотя последние физически сильнее первых. Великаны не имеют никаких связей с богами, как это было бы в хтонических традиционных мифах, где рождаются кентавры и другие чудовища от богов. В «Нартах» этого нет (показатель того, что миф разрушается и что центр внимания перемещается с богов на людей). Структура мира по вертикали в сознании нартов такова: боги – люди (рядом же великаны) – животные – растения. Земля и мир круглые. Это остатки хтонической ступени мифологии.

Земля по эпосу состоит из семи слоев. Центр Земли находится не на земле нартов, а в стороне. Такой подход говорит о том, что в эпосе мыслят себя в оппозиции с другими людьми и тем самым выделяют себя из мира других людей. Нарты соотносят и отождествляют себя с морем: «Хырзи шапхэ дэ нартхэм!», т. е. море нам в пример, мы – море. Сосрыква рожден из камня, оплодотворенного мужским семенем от пастуха Сос. У него все тело стальное, кроме колен, так как бог Тлапш при закаливании держал щипцами за колени. В эпоху освоения металла неудивительно, что он служит пищей некоторых великанов и даже младенцев - нартов (Батараз). У Нарджьхоу усы стальные, Айнарйжьби чинит разбитые головы. Тем не менее Сосрыква – обыкновенный человек. А необыкновенность его проявляется на поле брани и в соревнованиях. Нарты называют его «железногрудый», «стальноглазый», мать называет его «светом» – «Сосрыкьзуэу си нэху» – «Сосрыко – мой свет». А красавицу Даханаго нарты называют «счастьем», «идеалом красоты». Так что можно определенно сказать, что сравнение человека со светом, железом или человеческое имя Даханаго – красивая, голубоглазая – это, конечно, не фалесовское «все из воды», но прежде, чем Фалес пришел к этому, были, наверное, мысли, соотносившие человека со светом, камнем, железом. Так что для Сосрыква можно сказать, что его «первокирпичик» сейчас – железо, а его архе – камень. Кроме Сосрыква и Даханаго среди нартов есть люди, имена которых тоже есть нарицательные свойства, т. е. не собственные, таковы «Щхьэуфыцн» – «Черные волосы», «Хьабыжьчйвыч» – маленький лысый человечек, олицетворение хитрости и ума. Малечипх – мудрая маленькая женщина, нарты называют ее «чайка». В процессе многовековой эволюции слово вбирало в себя все оттенки многообразных явлений, т. е. многообразные единичные явления сводились к

общему. Вначале это общее не было чистым понятием, но оно уже не отражало прямо предмет, а соотносило его с чем-то другим. В этом общем отражаются, кроме свойства предмета и свойства мышления, логика мышления, которая у древних людей не всегда соотносилась с логикой вещей. Это то, что мы теперь называем специфическими особенностями законов мышления, которые опосредованно связаны с действительностью. Сосрыква-железо, человек-железо – это кажется абсурдным, но таково мышление древних, которое еще знает чувственно осязаемый мир. Оно еще связано с конкретной чувственностью. Но уже началось противопоставление мышления этому миру. Абстрактное, т. е. не чувственное мышление начинается с появлением разделения труда. Если в мифе еще нет жесткого разделения труда, а скорее распределения труда, то в эпосе мы видим разделение труда между полами, начало классового расслоения. Эпос удивительно богат элементами предфилософской диалектики обыденного сознания. Так, по эпосу нарты видят одно начало у двух совершенно разных свойств. Начало сладкого и кислого в одном – соли: «Нфыр зыгъэдыджыр, дыджыр зыгъэнфыр! – «То, что делает сладкое горьким, а горькое сладким», т. е. два несовместимых качества содержатся в одном веществе - в соли, два противоречивых, исключаящих одно другое свойства в одной и той же вещи, насыщение одного свойства заставляет делать переход к другому свойству. Здесь, в эпосе, угадывается полярность одной сущности, улавливается относительность состояния веществ, возможность их взаимоперехода. Интересна также свирель Ашамаза : она имеет два конца, один – черный, другой – белый. Если подуть в черный конец, то наступает засуха, голод, а если подуть в другой конец – изобилие, радость. Для мышления древних характерно и такое отождествление: черное – смерть,

светлое – жизнь. Добро и зло тоже из одной сущности, из одного предмета. Добро и зло не от бога и не от человека, а сами по себе, соприкасаясь, находятся в свирели, и лишь тот, в чьи руки она попадет, определяет характер будущего; какую сторону деятельности предпочтет человек, т. е. из какого конца свирели извлечет звуки зависит от человека, от его сущности. По «Нартам», «совершенный нарт» («нарт нэс») тот, кто достиг определенного возраста, т. е. тот, у кого душа и тело соответствуют друг другу. Древние адыги считали, что человек не сразу становится тем, что он есть. Лишь с возрастом приходит соответствие души и тела. Только когда человек достигает расцвета (йанизаманыву), говорят об уме. Сердце есть орган души. Сердце мыслит. У зрелого практичного человека душа и сердце совпадают. Согласие души и головы достигается лишь у мудреца. И вообще душа у мужчины находится в горле. Эта кажущаяся странность связана с родом деятельности нартов. Нарты - воины, а самая незащищенная часть у воина - шея. Народная мысль неосознанно, подспудно интересуется соотношением материального и духовного в самом же человеке. Через понятие «душа» вводится своеобразная гносеология мифоэпического сознания. Таким образом, в эпосе мы видим первую человеческую рефлексию о соотношении души и тела, ростки будущего противопоставления духовного и материального. В эпосе мы видим истоки личностного самосознания человека. В период, когда появляется скотоводство, накапливается движимое имущество, идет постепенный процесс передела недвижимого имущества, постепенное разложение патриархальной семьи, в период, когда на первое место выдвигается человек – героический предок, легендарно-историческое лицо, именно в это время начинается процесс постепенного противопоставления целей и интересов

родового коллектива и отдельного человеческого индивидуума. Именно здесь мы можем отметить первые зачатки личностного начала. Основой всего этого явился переход от собирательского хозяйства к производящему. Всех героев эпоса можно разделить на два вида: на тех, кто добывает уже готовое (Сосрыква приносит нартам огонь, то же самое, например, Прометей у греков), и тех, кто изготавливает культурные объекты (в «Нартах» – Шашвы, Айнарйжьи, Сатаней, Тлепш). Раскрывая тайны природы, человек сам начинает создавать орудия труда. В эпосе (в данном случае в абазинском) не боги, а простые смертные создают орудия труда. Так, Сатаней, увидев, что бог Тлапш руками держит кусок раскаленного железа, решается помочь ему, а через бога – людям. Так она придумывает наковальню (квсыга, псыргла) и молоток (жьахIва). Сатаней, идя за водой, увидела двух змей, лежащих одна поперек другой. Она приглашает Тлапша и показывает ему, как надо делать клещи. Сатаней проткнула змей там, где они соприкасались. Змеи начали между собой драться. Когда голова одной змеи шла к голове другой, хвосты то же самое проделывали. Таким образом, увиденные секреты природы в преобразованном виде переходили в сознание, создавались орудия труда, в данном случае – клещи. Здесь виден практический подход к миру, отказ от того, что дано самой природой, гомоморфное моделирование мира. Бог Тлапш получил свои знания не от другого бога, а от старика-нарта Дабеча и Сатаней. Боги становятся лишь учениками людей. Такого рода мышление, свобода духа раскрепощали человека, подводили к философскому стилю мышления. Разные этапы проходит развитие человека как субъекта мифологического сознания. Сосрыква – герой более ранний, герой этапа присвоения готового продукта. Айнарйжьи, Шашв, Тлапш – более позднего этапа, для которого характерны

не просто отношения присваивания, а отношения производящие, изготовление новых предметов. На заре эпохи металла типичный герой – кузнец. Кузница (жыра) – то место, где обсуждаются самые важные дела общины, священное место, где хранятся народные реликвии, где произносятся самые достоверные клятвы (квра). (До сих пор кузница считается тем местом, куда можно обратиться по разным хозяйственным делам и где должна быть оказана безвозмездная помощь. Это считается само собой разумеющимся). И именно здесь, в кузне, рождается новое: новые орудия, новые предметы; вместе с тем кузница – место споров, место, где возникают новые суждения, новые представления, и, следовательно, место формирования народного логоса. Кузнец – человек, который уже не связан с определенным родом. Если даже и принадлежит к определенному роду, то все равно он служит связующим звеном между родами. Кузня то место, где завязываются новые социальные отношения, не связанные с кровным родством. Человек может изготовить сам новый предмет. Он свободен, волен поступать по своему убеждению, он имеет выбор путей деятельности. Это состояние проявляется в дерзости по отношению к богам. Так, по «Нартам», Сосрыква, вызванный на пир богов, нарушает их традиции и передает людям их напиток. «Обычай таковы, как сам их сделаешь», – рассуждают нарты, совершая свои дерзости. Сокрушая богов, нарты замечают: «Теперь боги пусть нам кланяются». Богоборчество есть форма проявления личностного начала, первая форма проявления личностного самосознания. Люди соперничают с богами как с внешней силой, более могущественной, чем они сами, но равной им по своим практическим целям. (Так, у абхазов ацаны считают, что они вполне могут обходиться своими силами). За что был наказан Сизиф? За хитрость? Но хитрость не порок для

эпического сознания (Хитры и Одиссей, и Сосрыква). Он наказан за богоборчество. Личностное сознание возникает не сразу у всех индивидуумов, а у тех, кто имел для этого какие-то преимущества в физическом, умственном положении, в социальном плане (у греков, Прометей – титан, сын титана, Кассандра – дочь предводителя троянцев). Сознание внутреннего превосходства приводит к богоборчеству. Таковы Прометей, Абрскил, Амирани, прикованный старец. Все это ведет к новому уровню в развитии человека. Но вместе с тем эпос осуждает и крайний индивидуализм, построенный на иллюзии полной отрешенности. Именно эгоизм явился причиной смерти Псабыда, который умирает потому, что никого не любил, даже Кайдух. Таков же миф и о Нарциссе. Богоборчество есть начало личностного самосознания, канун антимифологического сознания. Оно есть также отражение начала социальных антагонизмов, богоборец – герой, выразитель чаяний становящегося народа. Героическая личность – не индивидуалист. Но, вместе с тем, подвиг и слава играют огромную роль. Состязание, походы за славой (хьызрацара – буквально: поход за именем) не есть ли осознание личностного начала? Да, в состязании в первую очередь называется название рода племени (уызуда?), имя отца (уызпуда?). Но вместе с тем звучит и имя героя. Недаром абазины говорят о таком: фырхъаца – героический муж, йыхъыз дйырха – заставил произносить свое имя. Кроме социальных характеристик, разве нет в эпосе личностных характеристик? Сосрыква переживает, что нарты не принимают его в свою среду. Гектор переживает неудачу своего народа. Переживает Кассандра. Переживает о гибели своего мужа женщина-богатырь из нартов, которая отомстила айныжам за его гибель и вместе с ним легла в одну могилу. Разве это не показатель развития внутреннего духовного мира героев? Да,

разумеется, личность еще не есть индивидуалист (индивидуализм резко отрицается в эпосе), но появление личностных черт у субъекта мифопоэтического сознания несомненно, хотя, разумеется, объектом сознания в основном были социальные качества человека: щедрость, гостеприимство, великодушие, мужество, храбрость, стойкость, верность, сдержанность, слава, честь. Но появляется показатель устойчивого отделения своего «я» от других «я» – «ухъасхъа» – буквально: твоя голова — моя голова, или «каждый сам по себе». Ухъасхъа йамцӀыцӀт — каждый унес свою голову. В эпосе зафиксировано величайшее уважение к слову, мысли, приравнивание силы разума, данной в поговорках, «потребительской стоимости», материальной ценности. Недаром абазины говорят: «Ажва хвы амап» – «Слово имеет цену». Само слово «загадка», к которой так часто прибегают эпические герои, а позднее сказочные, буквально переводится с абазинского языка «съедение села» — «кытча». Неотгадавший загадку обязан был «дать» село загадавшему. Видимо, когда-то это «съедение» имело не только шуточно-ироническое, а вполне реальное значение. Здесь зафиксирована также способность человека той эпохи к абстрагированию безотносительно к какой-либо конкретной действительности, имеется момент превращения единичного и особенного во всеобщее, начало философствования в широком смысле этого слова (Гегель), появление сентенций общего порядка, начало философов, которые суть выражение народной мудрости. У нартов уже есть свой неписанный кодекс морали, свое понимание чести (пха), совести (пхашара – буквально: честь крови) воспитанности (намыс, адаб), позора (напахъыхра, авторитета, уважение, пӀатӀу), мужества (хъацӀара, скромности (намыс) и т. д. Для нарта честь превыше всего. Так Сосрыква просит своего коня

возвратиться, не позорить его: «если даже смерть моя пришла не делай мою смерть двойной», т. е. не губи меня и духовно. Нарты имеют много афоризмов, они рассыпаны в эпосе, как жемчужины. «Человека человеком делает народ», «Человека узнают не по бороде, а по уму, – борода и у козла есть»; «Человека украшает ум, а не одежда»; «Мир вращается как колесо»; «Доброе слово и змея поймет»; «Старики в доме – честь в доме», «Чем дальний приятель, лучше хороший сосед», «Где ум, там и честь». «Что по душе, то и красиво», «Женщина – опора семьи», «Если вы встретите по дороге одинокого всадника, то не приставайте, рассуждая, что он один, а вас много. Но если каждый из вас встретит группу всадников, не прячьтесь, думая, что вы одни, а их много», т. е. здесь говорят об уважении к одному, о храбрости и силе каждого человека самого по себе. Все эти и подобные им рассуждения, которых очень много в эпосе, позволяют утверждать, что моральные сентенции налицо. Но они еще не философия. Все эти моральные сентенции безотносительны, они относятся ко всем людям. Во всех этих предписаниях есть момент активного отношения к действительности, тенденции к применению их во всех случаях жизни, т. е. сведение к максиме, всеобщему. Отрицая традиции прошлого, народное сознание не отрицало мудрости старцев-софосов. Их знаниями, мудростью жили древние. Эпос приводит следующее описание того, как люди пришли к мысли о необходимости связи поколений. У нартов был суровый обычай: жестокая нужда, как говорит эпос, принуждала их сбрасывать своих немощных предков в пропасть. Один раз корзина, в которой сидел старик, зацепилась за корягу и повисла над пропастью. Сын спас своего отца вопреки обычаю и спрятал его. В тот год у нартов наступил голод и только благо-даря советам старика они спаслись. С тех пор нарты решили отменить этот

обычай. Здесь мы ясно видим ломку сознания, т. е. нарты отходят от обычаев, от традиций. Практическая сторона жизни (род может выжить лишь через знание мудреца) оказывается сильнее обычая. Знания стариков – секреты первобытного производства, афоризмы, пословицы, отточенные многовековой мудростью – все это было предфилософией. Таким образом, подводя итоги, мы можем констатировать, что у народов, вступивших в этап разложения рода и появления соседских общин, в процессе формирования народностей появляются элементы предфилософии в сознании. Предфилософское сознание – мифологическое сознание, в период демифологизации, когда оно обнаруживает несовпадение развившегося содержания с его формой, т. е. когда происходит разрушение мифа.

Предфилософия – переходная форма между мифологическим и философским мировоззрениями. Это уже не мифология, но еще не философия, нет еще строгого категориального мышления, хотя и вычленяются некоторые абстрактные понятия. Содержательно элементы предфилософии проявляются в следующем: в космогонических идеях начинают возникать подходы к идее субстанционального первоначала, боги начинают играть здесь все меньшую роль, ставится вопрос о роли человека, его назначении, отношении человека к богу, к природе. Предфилософское сознание отказывается от олицетворения природы, в нем сильны богоборческие мотивы. В предфилософии заметна тенденция к сведению всего многообразия к единому, к превращению персонифицированных сил в отвлеченные представления типа Хаос, Порядок, Номос и т. д. Эти абстрактные представления несут одновременно онтологическую, аксиологическую и гносеологическую нагрузку. Здесь наблюдается также демифологизированный

подход к противоположностям, возникающим из одной сущности.

В эпосе мы видим первую человеческую рефлексию о соотношении души и тела, ростки будущего противопоставления духовного и материального. У идеального эпического героя душа и тело должны соответствовать друг другу. Здесь мы видим истоки личностного самосознания человека. Человек неудовлетворен, недоволен простой отсылкой к богу. Эпос пронизан верой в разум человека, в его умственные возможности: будущее за людьми, которые будут умнее нас. Новое становится в борьбе со старым -это первые преддиалектические формы мышления, диалектика обыденного сознания, которое ухватывает видимое из окружающей жизни социума. В эпосе зафиксировано появление моральных сентенций общего порядка, начало философем, как один из признаков предфилософского мышления. Таким образом, идейный материал предфилософского сознания складывается в целостную систему воззрений на мир, на общество, на особенности мышления. *См. Миф. Таурыхъ*

Г.А. Шенкао // Мифо-этическое сознание. Черкесск. 1998

ПРОСТРАНСТВО и ВРЕМЯ в адыгском романе – известно, что пространство и время издавна являются одним их «мировых ориентиров», основой концепции национальной картины мира. Пространство и время, будучи неразрывно связаны друг с другом, образуют пространственно-временной континуум. Академик В. И. Вернадский выразился по поводу неразрывности этих двух категорий следующим образом: «Время является для нас не только неотделимым от пространства, а как бы другим его выражением. Время заполнено событиями столь же реально, как пространство заполнено материей и энергией. Это две стороны

одного явления. Мы изучаем не пространство и время, а пространство-время. Впервые делаем это в науке сознательно». В его теории биосферы важное место занимает идея пространства-времени для определения путей эволюции её в ноосферу – сферу разума. Исследуя особенности пространства и времени, опираясь на данные эмпирического опыта, В.И. Вернадский убедительно доказал нерасторжимость человека и окружающей среды, единство человека и космоса. Функциональная зависимость человека и окружающей среды напрямую связаны с категориями пространства-времени, позволяющими раскрыть нерасторжимость микро- и макромира (в традиционном истолковании пространство делится подобным образом, но в самом общем виде пространство делится на микромир, макромир, мегамир). По Вернадскому микромир это «микроскопическая реальность» на атомарном уровне, макромир – это реальность в области жизни человека, природные явления ноосферы и нашей планеты», мегамир – это «реальность космических просторов», распространяющаяся не только на солнечную систему, но и метagalактики. Основные идеи толкования пространства сводятся примерно к следующим положениям: «Пространство – это форма бытия материи. Его особенности состоят в том, что оно имеет протяженность, означающую расположенность и сосуществование различных элементов, возможность прибавления к каждому данному элементу следующего: связность (отсутствие разрывов и нарушения близкодействия в распространении материальных воздействий в полях), трехмерность, симметрия и асимметрия». Продолжая эту мысль учёный утверждает: «Время – форма бытия материи, выражающая длительность ее существования; последовательность смены состояний в изменении и развитии всех материальных систем; одномерность, необратимость,

направленность от прошлого к будущему, конкретность периодов существования тел от возникновения до перехода в новые формы, одновременность событий, асимметричность». Итак, преодолевая пространство-время, человек переходит в вечность. Вечность же и есть циклизм, вечное повторение. Мифическое, циклическое или космическое время совпадает с Вечностью и одновременно противостоит историческому линейному. Концепция Вечности, циклизма проявляется также и в идее возрождения и бессмертия. Е. П. Блаватская отмечала: «Время» есть лишь иллюзия, создаваемая последовательными чередованиями наших состояний сознания на протяжении нашего странствия в Вечности, и оно не существует, но «покоится во сне» там, где нет сознания, в котором может возникнуть Иллюзия».

Художественное пространство является не только значимым для адыгских литератур, но и «определяет их специфику». Адыгские литературоведы отмечают совершенно правомерно, что «именно категории времени и пространства помогают выявить эпический центр повествования современного адыгского романа, находящийся в точке пересечения литературно освоенного и фольклорного времени и пространства».

Прежде чем приступить к анализу особенностей пространственно-временного континуума современного адыгского романа, следует отметить, что в его основе лежит мифоэпическая модель мира. Исследователи адыгской версии Нартиады пришли к выводу, что космос, имевший изначально сферическую форму, впоследствии приобретает вертикальные и горизонтальные очертания. «При горизонтальном членении хаос, где размещаются мифические существа, находится на крайней периферии космоса. При вертикальном членении наблюдается

трехчленная структура: верхний мир, где живут боги, средний мир, где живут нарты, и нижний мир – хьэдрыхэ (страна мёртвых)». Как отмечает А.М.Шенкао, нарты представляли мир как участки пространства, населенные карликами, великанами и самими нартами. Земля в миропонимании адыгов сакрализуется как особое пространство, в эпосе «Нарты» она предстает «бескрайней, лишенной сакрального центра, а «мировая гора» как ипостась мирового древа, «ось мира» отнесена на периферию земли адыгов, превращая таким образом не только центр, но и периферию в сакральное пространство эпоса». В адыгской мифологии центром земли мыслится Харам-гора, являющаяся прообразом Ошхамахо в более поздней литературе. Что же касается категории времени, то в мифоэпической традиции адыгов «мифическое время носит линейный и необратимый характер». Вместе с тем, «наряду с мифическим временем в нартских сказаниях обнаруживаются и признаки эмпирического (исторического) времени. ... Время нартского эпоса – время первотворения и первопредметов». Более поздние циклы обнаруживают признаки исторического восприятия времени, хотя в целом не вполне естественно, что с переходом от мифоэпической традиции к исторической категория времени подвергается существенной трансформации. В исторической прозе уже четко проявляется переход от мифоэпической и циклической организации времени к исторической. В нартском эпосе ...пространство и время неразрывно взаимосвязаны в адыгской мифоэпической традиции и зачастую «пространство передается через время, и время через пространство». Необходимо отметить, что писатели в своих романах не ограничиваются следованием мифоэпической традиции, они сознательно ориентируются на мифологизм и реализуют авторское мифотворчество.

Категории пространства и времени в адыгском романе изучены довольно обстоятельно, особенно применительно к категории времени. Вместе с тем, появившиеся в последние два десятилетия романы об историческом прошлом с насыщенным мифопоэтическим контекстом обусловили необходимость внесения корректив в анализ романа именно в этом русле. Это касается, в первую очередь, романов Н. Куёка «Чёрная гора», «Вино мёртвых», Ю.Чуяко «Сказание о Железном Волке», Х.Бештокова «Каменный век», Д. Кошубаева «Абраг» и других, в которых четко маркируется неомифологизм, авторское мифотворчество. Результаты проведённых нами исследований позволяют заключить, что категория времени в этих романах выражена многозначно, можно выделить такие её модели, как «историческое время», «мифологическое время», «обратимое время», «интегрирующее время», «остановившееся время». Наиболее распространённым и разработанным из них является историческое время, которое, как известно, имеет такие свойства, как объективность, непрерывность, необратимость и линейность. В современном адыгском романе выделяется мифологический модус времени, составляющий определенную оппозицию историческому времени. Мифологическому времени присущи такие черты, как обращенность в эпоху изначального, «первопредметов, перводействий и первотворения» (по Мелетинскому), цикличность, осуществляющаяся посредством архетипического повторения действий и ритуалов, Время имеет выраженный обратимый характер практически во всех романах рассматриваемых авторов. В «Чёрной горе» Н.Куёка этому способствует не только авторский замысел: «попытался оглянуться назад и почувствовать его в страшное, может быть, самое трагическое для него время», но и метафизические способности главного героя Нешара, умение проникать в

прошлое, «возвращать» его. К прошлому времени – периоду средневековья и Кавказской войне XIX в. – возвращается Ю.Чуяко в «Сказании о Железном Волке». Д. Кошубаев во второй части «Абрага» совершает экскурс в прошлое – мифопоэтическое время Нартиады. К мифическому прошлому человечества обращается Х. Бештоков в «Каменном веке». Выраженный обратимый характер носит, в общей сложности, время в «Вине мёртвых» – романе, состоящем из семнадцати самостоятельных новелл, где представлена вся триада: прошлое – настоящее – будущее. По концепции Н. Фрая, «история мировой литературы понимается как циркулирование по замкнутому кругу: литература сначала отделяется от мифа, развивая собственные, исторически обусловленные модусы, но в конечном итоге снова возвращается к мифу (имеется в виду творчество писателей-модернистов)» Идея циклизма нашла отражение в адыгском романе именно в последнее десятилетие XX века. Причиной тому послужили как стремление авторов углубиться в мир своих истоков и по-иному осмыслить пройденный адыгскими народами путь, так и поиски новых художественных средств. Время само по себе мифологично в романе «Каменный век». Мифологическое время стало серьезным подспорьем для Ю. Чуяко, Н. Куёка, Д. Кошубаева, осуществивших синтез настоящего с прошлым, а иногда – и с будущим. Следует при этом уточнить, что в одном и том же произведении зачастую сочетаются одновременно разные модели времени при выраженной доминанте одной из них. Особенно ярко это маркируется в романах Н. Куёка «Вино мёртвых» и Ю.Чуяко «Сказание о Железном Волке». В общей сложности можно заключить, что в современном адыгском романе мифологическое время начинает вытеснять объективное историческое время (согласно теории спатиализации известного

американского исследователя И. Франка). Теперь обратимся к категории пространства и особенностям ее интерпретация в современном адыгском романе. Здесь можно выделить такие достаточно распространенные и в других литературах модели пространства, как «замкнутое пространство» и «разомкнутое пространство». Основные характеристики разомкнутого пространства сводятся к беспредельности, неизмеримости, открытости и т. д. Это чаще всего свободное пространство, открытое, и эта открытость может иметь переносный смысл, обозначая готовность вбирать в себя и разнообразные культурные традиции и т. д. Замкнутое пространство отличается своей отгороженностью, действие сосредоточено на узком отрезке пространства, и этот локус пространства, отгороженный от всего мира, замкнут на себе. Эта модель связана с таким качеством пространства, как фрагментарность, и привлекает писателей обычно своими моделирующими возможностями. Классической моделью замкнутого пространства является город Макондо в романе Г. Г.Маркеса «Сто лет одиночества». Подобная модель выстраивается в романе Д.Кошубаева «Абраг», где город Абраг представляет собой модель современного адыгского сообщества, изображённого в подчеркнуто ироничной манере. В образах жителей города автор типизирует и обобщает наиболее характерные черты разных социальных слоев общества, жизненные интересы и проблемы национальной интеллигенции и т. д. Модели замкнутого пространства представляют собой и отдельные локусы пространства, на которых проживают племена дореев и род детей Орла в романе Х. Бештокова «Каменный век». Модель разомкнутого пространства реализована в романе Ю. Чуюко «Сказание о Железном Волке», где весьма широко представлена жизнь и маленького типично адыгейского аула Шиблокохабль, и

городская жизнь Майкопа, Санкт-Петербурга, и российская глубинка (Подмосковье, нижегородские леса). Пространственная география романа простирается далеко за пределы России, охватывая страны, в которых ныне живут адыги, вынужденные разбредись по всему свету после Кавказской войны XIX века: Турция, Сирия, Иордания, Египет, Германия, США и т.д. Романы Н. Куека «Черная гора» и «Вино мертвых» являют собой сочетание моделей замкнутого и разомкнутого пространства, которые порой дублируют друг друга. К примеру, в «Чёрной горе» действие, с одной стороны, происходит локально на побережье моря, захваченного «чужаками». Описания локальных событий, осмысливаемых автором философски, выходят за рамки национальной бытийности и приобретают вселенский, космопространственный размах. Заметим, что эта черта является существенной для мифопоэтики Н. Куёка. Приведем пример. Когда Нешар видит надругательства солдат - захватчиков над семилетней девочкой, все пространство, весь космос подключаются к эмоциональному состоянию потрясенного человеческой жестокостью героя: «Проснулись жестокие ветра,... Горы встревожились, дохнули вулканами, ... упало с неба солнце...» и т.д. То есть это уже разомкнутое пространство, простирающееся в глубины космоса. Аналогичный пример можно привести из «Вина мёртвых», где описывается джегу(танцы), устроенные в маленьком адыгейском ауле. Жизнь и нравы маленького аула в годы Великой Отечественной войны символизируют обобщенно жизнь адыгов того периода, а круг, в котором танцует молодая пара: Мешвез и Гупсэ – своего рода сакральный центр. Но во время вдохновенного танца, исполняемого молодыми, круг, представляющий замкнутое, ограниченное пространство, словно размыкается, и вбирает в

себя неограниченные просторы Вселенной, ибо «само Небо (Творец) отметило их танец».

Следует отметить, что модели замкнутого и разомкнутого пространства не составляют оппозиции в современном романе, а в определённой степени даже дублируют друг друга. Интересными представляются и отмечаемые у современных авторов разные способы измерения пространства и времени, связанные с мифомышлением адыгов.. В мифоэпической традиции, например, длина пути часто определяется временем, затрачиваемым на его преодоление. Или время определяется пространством. В прозе Н. Куёка «Мазаг видит на расстоянии дневного пробега лошади» ; или: «На расстоянии одного крика от них молодежь затеяла танцы». Как видим, звук и время являются средством измерения пространства. Структурирование пространства в романах обозначенных авторов проявляется часто как символическое выражение различных фрагментов ландшафта. Пространство, оставаясь неоднородным, носит относительно целостный характер, символизируя пространство адыгского мира.

Художественный образ «своего» пространства занимает важное место в миромоделировании современных адыгских авторов. Вполне очевидно, что этот образ не сводится к реальному, географическому пространству, занимаемому адыгскими народами. Особенно важно подчеркнуть, что, наряду с отражением пространственных реалий, в создаваемом образе национальной картины мира так или иначе «просматривается» модель родной культуры.

Обращение к мифоэпической традиции, опора на мифомышление особенно явно маркируется в обозначении координат этого пространства: вертикали (верха), горизонтали (низа), сакрального центра, границ, наружного, внутреннего.

Известно, что Небо и Земля представляют в мировой мифологии две стороны одного целого, именуемого единством противоположностей. Земля как часть вселенской структуры выполняет функции матери, оплодотворяемой мужским началом макрокосма – Небом-Отцом. Смешанные и неразделённые пока еще в Хаосе Небо и Земля содержат в себе потенциально все формы будущей жизни. Традиционно считается, что в адыгской мифологии отсутствует подобный «сценарий» разворачивания жизни на земле, «есть лишь представление, что всех: солнце, луну, звёзды – породил Великий Тха, символизирующий мужское начало. Исследователи отмечают, что в эпосе иногда «небо предстает как глаз человека, солнце уподобляется зрачку на нем». Подобное экстраполирование антропоцентрических понятий отмечается и в современном адыгском романе. Нешар из романа «Чёрная гора» утверждает: «Мой дед говорил, что у Неба есть лицо. Увидеть его может только приближенный к Великому Богу». Небо становится своеобразным зеркалом, отражающим чистоту помыслов многих куековских героев, ощущающих себя в ответственные минуты своей жизни предстоящими перед Богом (Предводитель, Хаджекыз, Ляшин, Нешар, Нарыч), что символизирует чистоту их душевных устремлений, готовность к диалогу с Богом. Особенно заметна эта тенденция в прозе Н. Куёка. Нешару в детстве отец часто говорил: «Привыкай смотреть на небо, парень...». Или: «Его лицо, очищенное светом, чисто, как роса, словно не знало ни обид, ни боли. Наверное, таким всегда должен видеть Бог человеческое лицо». На Нарыча, человека с чистыми помыслами, во время сна «Великий Бог смотрит ... в лицо». Ляшин засыпает часто «с устремлённым к небу лицом. Мешвез «впервые во время танца почувствовал небо над собой» и ощутил, что Небо тоже отметило его, «услышал Бог». Предводитель перед очередным походом ждёт восхода и

думает, что «если его всадники совершат подвиги во имя Создателя, свет небес запомнит их лица». Иногда имеет место и обратное уподобление человеческого лица небу: «Ненастным стало лицо Кунтабеша» . Подобные мотивы обнаруживаем и в романе Ю. Чуюко «Сказание о Железном Волке». Главный герой романа Сэт Мазлоков, глядя на дедушку Хаджекыза во время молитвы с обращённым к Богу лицом, первый раз в жизни видит, как он плачет, и с удивлением отмечает: «Какое все-таки у дедушки было лицо!..Аллаха, видно совсем-совсем не стесняется... или так ему доверяет?» .

С небом связаны и образы луны, звёзд, солнца, присутствующие в мифопоэтическом контексте современного романа как выражение вертикали. Мифообраз солнца в романе Х. Бештокова отражает анимистические представления древнего мышления: оно «плачет», глядя на жестокости и зверства, чинимые эминями, «слизывает» кровь погибшей женщины с земли, «падает в обморок», а «напуганная заря» «стынет, холодеет». Месяц беседует с главным героем романа Ану во сне и приглашает к себе в гости. Туча - «лохматая», «туманнообразная и длинная», «жаднобрюхая», «когтями вцепившись», «оттаскивает одну звезду за другой» и «глотает их поочередно».

Мифологизированные образы луны, звезд, солнца являются частыми свидетелями человеческих свершений или рефлексий героев о смысле жизни в романе Ю. Чуюко. Примечательно, что весьма значимый и глубокий диалог Сэта и Петра Оленина о нравственных законах адыгэ хабзэ идет в незримом присутствии звёзд, как знаков духовности, символов нравственных ориентиров, неких знаковых выражений вертикали: «Какие звёзды над нами, Сэт!». В присутствующих в этом же романе аллюзиях к нартским сказаниям солнце останавливается в зените,

чтобы дать Сатаней успеть дошить сай (национальный женский костюм) до заката. Солнце благословляет войско Предводителя перед очередным сражением («Вино мёртвых»).

Мифологема горы в адыгских литературах ассоциируется с «духовно окрашенным пространством», вертикалью, духовным восхождением человека. Это сквозная мифологема, сопряжённая с духовным ориентиром, характерна для творчества большинства адыгских авторов. Перечень одних названий: «Страшен путь на Ошхомахо М.. Эльберда, «Сто первый перевал» И. Машбаша, «Вершины остаются непокорёнными» Т. Адыгова, «Чёрная гора» Н. Куёка говорят сами за себя. Мифологема горы занимает довольно прочное место в мифопоэтической модели мира, выстраиваемой Н. Куёком, Ю. Чуяко. Она присутствует в «Чёрной горе», «Вине мёртвых», «Сказании о Железном Волке» как сакральное пространство, испытывающее героев на стойкость, выносливость, мужество, умение налаживать гармоничные отношения с окружающим миром. К примеру, «на самой высокой точке адыгской земли» поджидает двухсотлетний старец Мазаг приближающегося Нешара («Чёрная гора»). К дереву, растущему на высокой горе над морем, откуда видны уплывающие за море корабли, привязывает себя мужчина, решивший остаться на родной земле во время исхода адыгов в Турцию в XIX веке. Философскому осмыслению мифологемы горы как символу духовного «восхождения», совершенствования себя, посвящены философские сентенции поэта Ляшина и Фэнэса («Вино мёртвых»). Категории вертикали и горизонтали (по Г. Гачеву) имеют важное значение для определения «метакода бытия», единожды найденный метакод национальной онтологии пронизывает и объясняет все сферы жизнедеятельности этноса: его космос, Логос и Психею. Мы согласны с мнением исследователей Нартиады, утверждающих, что именно «принцип

вертикали является определяющим в объективном и духовном пространстве горцев Северного Кавказа». Горизонталь как одна из основных координат пространства, в современном адыгском романе сопряжена, в первую очередь, с мифологемой земли, её природой, предстающей в общих чертах как девственная, первозданная среда, составляющая оппозицию социальной, искусственной среде. Категория пространства и центральная мифологема земли обретают особую значимость в адыгском миромоделировании, отраженном в современном романе. Это обстоятельство связано с особенностями исторической судьбы адыгов как этноса, вынужденного на протяжении многих веков защищать свои земли, являвшиеся точкой пересечения интересов для чужеземных захватчиков. Мифологема земли ассоциируется с понятием: «райская земля», унаследованная от предков. Существенное влияние на формирование художественного образа пространства оказала специфика и внутренняя направленность культуры адыгов, возраставшей маргинально в отношении европейской культуры. Ощущение самобытности, «инаковости» этой культуры наложило явный отпечаток как на образ пространства, так и на всю национальную картину мира. Пространство в современном романе может иметь такие качественные характеристики, как инаковость, нормативность, хаотичность, первозданность, амбивалентность, фрагментарность. Резюмируя вышеизложенное, можно заключить, что категории пространства и времени в современном адыгском романе об историческом прошлом заметно трансформировались под влиянием мифопоэтики и способствовали формированию сложного, многомерного пространственно-временного континуума.

К. М. Паранук // Вестник АГУ. Серия 1. Филология и искусствоведение. 2011. № 2.

ПСАПЭ. БЛАГОТВОРЕНИЕ – категория псапэ (каб. псапа), существует у целого ряда кавказских народов (карачаевцев, балкарцев, осетин, абхазов). Понятие «псапэ (псапа)» соединяет в одно целое две очень важные идеи: благотворение и воздаяние. Поэтому в повседневной жизни как разные грани одного и того же процесса воспринимаются высказывания «совершать псапа» (псапэ шІэн) и «приобретать псапа». Первый из этих актов ассоциируется с благодеянием, с благотворным воздействием на душу страждущего, а второй – с моральной заслугой, самовознаграждением, просветлением. Существует твёрдое убеждение в том, что, воздерживаясь от зла, человек каждодневно и неустанно должен совершать добрые дела, спасая и успокаивая собственную душу. Весь посыл категории «псапа, псапэ» в самом благодеянии, в духовной искре, которую высекает благо во взаимодействиях людей, вызывая эффект обоюдного просветления, катарсиса.

Бгажноков Б.Х. Антропология морали. Нальчик. 2010

ПСЕХЕХ. ПСЭХЭХ – мифическое божество, извлекающий души у мёртвых. Диныр зышІошь хъухэрэмкІэ цІыфыр лІэн зыхъукІэ ыпсэ хихынэу кыфакІорэр ары. Псэхэхым фэдэу щэщынэ.

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008

РАССУДОК (ЗЭХЭШЫКИ) И РАЗУМ (АКЪЫЛ) – эти философские категории выражают два уровня мыслительной деятельности. С рассудком связана способность строго оперировать понятиями, классифицировать факты и явления, приводить знания в определённый порядок. Посредством разума мышление синтезирует результат познания, создаёт новые идеи, выходит из пределов сложившихся систем знания. *ИзэхэшлыкI зиЭтын* – это значит подняться, возвыситься (на уровне своего знания). *Еджэрэм изэхэшлыкI зЭты*. Тот, кто учится прилежно, повышает свой умственный (духовно-мыслительный) уровень и в последующем. *Акьылэр сьдрэ офи ыльапс*. Ум (разум) замечает (утверждает) новое и становится его основой. *Акьылым янэр гупшыс* (поговорка). *Основа ума (разума) – рассудок (мышление)*.

РЕАЛИЗАЦИЯ. ЗЭШОХЫГЪЭН – слияние со своим восприятием. Достижение чего-то, раскрытие собственного потенциала. *Юф горэ зэшохыгъэн*

РЕАЛЬНОСТЬ. ШЪЫПКЪАГЪ – очевидное для наблюдателя, которое зависит от уровня его восприятия и степени достижения. *ЩыIэ шъыпкьэр*. Тэрэзыгъ.

РЕЗОНАНС. ДЖЭРПЭДЖЭЖЬ – гармоничная вибрация между двумя и более участниками процесса. *Джэрпэджэжь, гульыт, зэхашI*.

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ – известно, что преобразование принципов самоидентификации ведёт к изменению идентичности всего общества, тенденция к усложнению идентичности приводит к распространению практики многоуровневой идентичности. Структура идентичности и содержательное наполнение тех или иных её составляющих постоянно модифицируется. Осознание и принятие индивидом какой-либо идентичности несёт в себе определенный риск, особенно если она связана с религиозной сферой. В течение ряда лет мы занимаемся вопросами идентичности, рассматривая ее как многоуровневое и сложно-структурное явление. При этом анализируются различные уровни идентичностей, их взаимосвязи и взаимообусловленности. Религиозную идентичность можно определить как категорию религиозного сознания, «...содержанием которой выступает осознание причастности идеям и ценностям, которые в данной культуре принято называть религиозными, а также осознание принадлежности к конкретной форме религии и религиозной группе». Как видим, помимо общего религиозного самоопределения человека, речь идет и о конкретной форме конфессиональной принадлежности. Духовная ориентация, её осознание и соотнесение с иной формой духовности выступают ключевым содержанием религиозной идентичности.

В мультикультурной/поликультурной среде можно наблюдать множественную религиозную идентичность. Так, история распространения у адыгов христианства, а затем и ислама позволяет говорить о феномене двоеверия, если не на уровне религиозного сознания, то на уровне обрядово-культурной практики определёнno. Различные конфессиональные

идентичности совмещаются непротиворечиво, но вероятно и возможно возникновение сложных духовных конфликтов, которые имеют длительную историю. В основу типологии религиозной идентичности может быть положена степень выраженности и интенсивности религиозно-мировоззренческой определенности: от низкой и слабовыраженной до нетерпимой, фанатичной и радикальной. В этой связи всегда актуальной и интересной является проблема соотношения разных видов и уровней идентичности – этнической, религиозной, гражданской, национальной, гендерной, возрастной и т.д. В разные периоды развития личности или группы, в разных культурно-исторических условиях, в рамках той или иной доминирующей политической доктрины либо под воздействием определённых жизненных ситуаций религиозная идентичность актуализируется, при этом другие уровни идентичности подавляются или подчиняются. Религиозная идентичность – это концентрированное выражение мировоззрения.

Современный многополярный мир нуждается в новой духовной модели, которая оказалась бы плодотворной, выступила бы в качестве конструктивного ответа на вызовы глобализации и обогатила бы поликультурное и поликонфессиональное пространство. Как известно, религиозная идентичность представляет собой форму самосознания, построенную на осознании своей принадлежности к определенной религии и формирующая свои представления посредством соответствующих религиозных догм. Разновидностью данного уровня идентичности выступает мусульманская (исламская), которая для полиэтничной и многоконфессиональной России является наиболее рискогенной. Об этом свидетельствуют исследования идентификации в регионах с превалирующим мусульманским населением.

Несмотря на достаточно внушительный перечень работ, в которых рассматриваются новые модели идентичности, анализируемая проблема практически не представлена в российской науке. Влияние религиозного фактора на многоуровневый процесс идентификации лишь относительно недавно стало привлекать внимание исследователей. В современном дискурсе конструкция «мусульманская идентичность» используется ограниченно, и в большинстве работ содержание самой категории остаётся не прояснённым, отсутствует однозначная точка зрения на содержательные компоненты мусульманской идентичности. Уяснить употребление данного термина не всегда просто, как правило, нужно исходить из общего контекста той работы, в которой это понятие употребляется. Так, И.В. Кудряшова полагает, что мусульманская идентичность не тождественна исламской. Г.А. Сабирова рассматривает «мусульманскость» как совокупность качеств, через артикуляцию проживания которых воспроизводится принадлежность к исламской традиции. С.М. Нунуев ведёт речь об исламской идентичности, которая, по его мнению, становится основанием групповой солидарности и мобилизации, политического позиционирования. Мы разделяем концептуальные суждения И.В. Кудряшовой, согласно которым мусульманская идентичность разнообразна и динамична; её следует рассматривать и как состояние, и как процесс. Другими словами, мусульманская идентичность, как и любая другая, не статичное явление и она подвержена изменениям, поскольку именно в сфере межконфессиональных отношений модифицируются религиозные нормы и поведенческие модели.

Мусульманская идентичность представляет собой разновидность социальной идентичности, на формирование которой могут оказывать воздействие религиозные институты,

организации, объединения. Она, как и другие уровни идентичности, демонстрирует многообразие современного социума. В процессе самоидентификации мусульман важнейшую роль играет исламский фактор. Формирование мусульманской идентичности происходит наряду с формированием других уровней идентичности, однако имеет свои специфические особенности. К числу рисков мусульманской идентичности следует отнести: разделение на суннитскую и шиитскую ветви; выделение региональных блоков; выделение трёх типов стран с мусульманским населением. Исходя из этого, сложно предсказывать, какое место займет данный вид в иерархии идентичностей в том или ином регионе. Обсуждая вышесказанное, важно подчеркнуть, что процесс самоидентификации личности претерпевает существенные изменения, что отражается в понятии «мусульманская идентичность», которое сложно поддается операционализации с академической точки зрения. Проблемные вопросы данной области знаний, на наш взгляд, еще недостаточно четко определены, понятийный аппарат находится в стадии формирования, а основные направления исследований требуют всестороннего изучения и обсуждения. Делая промежуточный вывод, заметим, что в последние годы особенно остро встал вопрос о самоидентификации мусульман. Обращение к концепту мусульманской идентичности связано с возрастающей ролью исламского фактора в политической жизни современных государств. Также предполагает возможность оценить особенности поведения мусульман, которое проявляется неоднозначно в современных условиях, когда одной из главнейших проблем человечества стал религиозный экстремизм, окрашенный в цвета Ислама. В этой связи особое внимание следует уделять концептуальному анализу вызовов

исламского «пробуждения» и особенностям мусульманской идентичности.

Далее следует акцентировать внимание на том, что одним из вызовов глобализации сегодня является миграция. Миграционные потоки, захлестнувшие мир, грозят существенным образом изменить социокультурную ситуацию в странах с традиционным культурным, социально-политическим устройством, повлиять на существующие социальные институты и т.п. Говоря о Республике Адыгея, следует отметить, что внутренняя и внешняя миграции последних десятилетий привели к тому, что можно наблюдать изменения и в социокультурном пространстве нашего региона. К примеру, ислам в республике сегодня демонстрирует различные версии и, как следствие, разные типы религиозной идентичности. К примеру, «карта» ислама в Адыгее может быть представлена так: - адыги – коренные жители республики; - внутренние мигранты из других регионов России, в частности, из республик Северного Кавказа (Дагестана, Ингушетии, Чечни и др.); - адыги – репатрианты из Косово; - внешние мигранты (адыги и не адыги) из Турции, Сирии, Иордании и других стран, прибывшие в Адыгею для проживания; - внешние мигранты-мусульмане из стран СНГ, Азии и Африки, временно пребывающие на территории Адыгеи с целью получения высшего образования и т.п.

Особенность современной конфессиональной ситуации на Юге России состоит в том, что абсолютно доминирующей религией является православие, но в большинстве республик (кроме Адыгеи и Северной Осетии) численность верующих-православных уступает, и порой значительно, числу мусульман (Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкессия, Чечня), что отражает этнодемографическую структуру населения южных субъектов Российской Федерации.

Исследователи проблем ксенофобии рассматривают основные виды этнофобии, которые переплетены на Юге России и представляют угрозу безопасности в этом регионе (русофобия, кавказофобия, исламофобия и мигрантофобия) и, благодаря негативному воздействию СМИ и пропагандисткой деятельности заинтересованных радикальных сил, являются у молодежи региона формой выражения протеста. Интересными в данном контексте выступают результаты экспресс-опроса «Экстремизм в молодежной среде» среди студенческой молодежи Республики Адыгея, в рамках которого в 2016 году были опрошены 580 человек. Проведенное исследование позволило сделать ряд выводов. Во-первых, влияние традиционных этнических институтов по-прежнему представляет для молодежи достаточно сильный регулятор ценностного пространства, однако, влияние глобализационных и интеграционных процессов приводит к тому, что молодежь часто выбирает ценности глобализирующегося мира, универсальные ценности, позволяющие свободнее адаптироваться к современным реалиям повседневного общения, проведения досуга, получения образования и т.д. Влияние религии на студенческую молодежь, несмотря на выраженные тенденции повышения религиозности среди её отдельной части, также нельзя назвать определяющим в повседневной жизни студентов, в их ценностном поле. Это влияние чаще всего носит формальный характер и ассоциировано с традиционными этническими стереотипами.

Полиэтническая среда предполагает постоянное внимание к вопросам межэтнического согласия, формированию толерантного сознания в обществе и толерантного типа мировоззрения в студенческой среде. Это необходимо делать в противовес экстремистским настроениям и проявлениям, наблюдающимся в современном мире, которые, как известно,

наиболее эффективно возвращаются на этнических и религиозных чувствах. На фоне процессов последних десятилетий в стране и на Северном Кавказе остаётся актуальной задача укрепления толерантного сознания в молодежной среде, выработки эффективных форм разрешения конфликтов на межнациональной или межконфессиональной почве. Когда такой конфликт возникает, на его «погашение» бросаются немалые ресурсы и правоохранительных органов, и государственных структур, и общественных организаций и т.д. Между тем намного важнее превентивная деятельность, чтобы предотвращать конфликт, а не разрешать его. Иными словами, государство и общество должны осознавать, отслеживать и устранять причинный пласт межнациональных и межконфессиональных конфликтов, а также проявлений экстремизма в молодежной среде.

С.А.Ляушева, З.А. Жаде // Научные труды КубГТУ. №10. 2018

РЕЛИГИЯ. ДИН – на наш взгляд, религия (дин) – это знание и практический навык существования и проживания земной жизни на высшем уровне бытия, в гармонии с окружающей средой. Успешное развитие этого навыка основывается на вере в способность человека соединиться со всемогущей Созидающей Энергией и получать от неё помощь. Эта энергия является причиной возникновения всего во Вселенной, благодаря ей создана и поддерживается жизнь на нашей планете. Именно эта Созидающая Энергия, создав все сущее во Вселенной в результате непрерывной последовательности событий, не имеющих ни начала, ни конца, продолжает оставаться в сотворённом, обеспечивая, таким образом, бесконечность своего Творения.

Любая религия имеет пять основных компонентов в качестве взаимодополняющих аспектов, обеспечивающих её функционирование: 1. Всемогущий, вездесущий и всезнающий Вечный Дух Созидающей Силы, который творит и может быть назван Верховным Богом. 2. Бесчисленные виды энергий, которым Верховный Бог поручает управление всем Творением для его гармоничного функционирования проявлений жизни в соответствии с различными её аспектами. 3. Организованная система образования для последователей религии, включающая наборы различных правил и законов, а также их практическое применение. 4. Структура, мотивирующая индивидуума верно следовать этим правилам и законам. 5. Команда организованных профессионалов для руководства и управления этим институтом в соответствии с его функциями – сеть работников духовной сферы. Если, к примеру, мы возьмём каждый из вышеперечисленных компонентов религии и применим его к идолопоклонству, мы получим подробное объяснение этого вероисповедания в деталях. Рассматривая определение анимизма, мы уже рассматривали сущность анимизма более подробно, а сейчас мы сокращаем его до выражения: «каждая существующая часть Творения, живая или неживая, обладает собственным сознанием». В связи с этим можно сказать, что люди античности были гораздо ближе к Истине, чем современный Homo Sapiens обнаружил с помощью науки в первой четверти XX века. Они знали то, что гораздо позднее мы назовём Гейя (Gaia). Они знали, что каждый существующий объект является частью Творения и обладает сознанием на клеточном уровне, а также на уровне тканей и органов. Они знали, что там, где есть Дух (то есть невидимая форма энергии), присутствует и его сознание. Они знали, что любая форма энергии, духовная (невидимая) или механическая, или

материальная может стать материей, что было открыто значительно позже в 1921 году Альбертом Эйнштейном и продемонстрировано формулой $E = mc^2$. Они знали, что там, где есть Дух (невидимая энергия), там есть и электричество, которое на языке нартов в мифологии Кавказа звучало как Амцаду (Amtsadoo). Все это и многое другое было им известно, но они не могли обосновать это научно, в форме уравнений. В нартском эпосе Амцаду (великий огонь) представляется как маленькая искра, но эта искра является генератором, авангардом великого огня, охватывающего всю Вселенную. В современном языке это слово используется для обозначения электричества (здесь я цитирую одного из учителей моего детства, Омара Бегуа). В учении анимизма было также известно, что Бог – Творец всей Вселенной, Мать всего сущего или на абхазском языке Анцва – является духовной энергией Амцаду, семенем Вселенского Сознания. Все, что является частью Творения, сохраняет в себе сознание сотворившей его энергии, и потому каждая вещь обладает своим собственным разумом. Согласно анимизму, каждый участник Творения имеет общую основу с самим Творцом в едином поле сознания, частью которого они оба являются, и потому имеет возможность устанавливать с ним контакт для взаимного обмена энергиями. Именно в этом заключена природа отношений, названных поклонением, молитвой, верой и надеждой во всем их разнообразии. Говоря о том, что Homo Sapiens античности знал об Истине больше, я не имею в виду всех людей. Я говорю лишь о тех, кто достиг высших уровней эволюции сознания (обычно это называется духовным достижением или просветлением). С другой стороны, говоря о научных достижениях современности, я не имею в виду, что их понимают все. Не все мы являемся учеными, но тот вклад, который привносится в определенную эпоху, принадлежит в

какой -то степени всем ее современникам. Что касается применения анимизма с целью создания религии, то именно высокоразвитые Homo Sapiens тех времен явились основателями религий для остального человечества. Таких творцов религий мы могли бы назвать пророками своей эпохи, и так было всегда, вплоть до постисторической эры, то есть предположительно до времен патриарха Авраама – отрезок времени, включающий в себя около 6000 лет. Если мы попытаемся вообразить сценарий, по которому пророк античности создавал религию на основе принципов анимизма, вероятно, мы придем к следующему алгоритму. Если предположить, что Пророк прекрасно знал и глубинные внутренние значения анимизма, и владел самыми высокими уровнями эзотерического знания, то его можно сравнить с высокоскоростным автомобилем класса люкс в условиях бездорожья, не позволяющего ему в полной мере проявить свои скоростные характеристики и вынуждающего двигаться со скоростью 10 км/ч, вместо возможных 260 км/ч... Население того времени не смогло бы воспринять понятие энергетического поля и всей сложности его взаимосвязи с окружающей средой с бесчисленными формами взаимных контактов. Сознание современников не было достаточно тонким для понимания мотивации и стремления к прекрасному и неведомому, и эта мотивация не могла быть основой битвы против низшего «я», и потому потребовалось создать систему наград и наказаний, таких как Рай и Ад. Причем в случае наказания – незамедлительно в виде землетрясения, потопа, извержения вулкана, бури, пожара или язвы. В случае награды – внезапное чудо, изобилие, победа, неожиданно найденное сокровище, появление какого-либо духа с дарами чудотворной силы. Все это не могло быть представлено в форме различных характеристик энергий ЕДИНОГО БОГА, взаимодействующих в

общем поле энергии. Гораздо легче было их представить в виде второстепенных богов и богинь, приносящих блага или мучения, вместо того, чтобы называть эти формы энергиями или ангелами, управляющими чередой изобилия и бедности, в зависимости от того, как с ними обращаются. Привнесение в эту общую картину чувства СТРАХА, позволило сделать население покорным. Для большей выразительности, эти второстепенные божества могли быть представлены как двух или трёхмерные изображения, вырезанные из дерева, камня, так и природные объекты – могущественные животные, небесные явления. Данное описание ясно указывает на тот факт, что мы движемся к зарождению идолопоклонства. Именно поэтому в примитивные времена Человека Разумного на планете Земля такая форма религии имела самую высокую вероятность возникновения на почве анимизма. Следует также признать, что здесь существует тонкий момент, который требует особого внимания. Нет существенной разницы в значении и истинности методов, если сохраняются все компоненты, присущие настоящей религии. Первый компонент – единая, всемогущая творческая сила – остался неизменным по своей сути, а те небольшие различия, которые имели место, были связаны с неготовностью основной массы населения понять глубинную суть истины в связи с примитивным уровнем эволюции сознания, а позднее – уровнем их духовного роста и культуры. Абсолютная истина может быть раскрыта и передана Пророком только таким образом. Искажения правды были сделаны ради того, чтобы эту правду донести под другим названием ее компонентов. Например, единое поле энергий, проявляющее различные эффекты по команде главного центра, могло быть названо работой различных мелких ведомств. 3. Организация системы образования для приверженцев религии, а также применение сводов правил и

законов развивается в соответствии с формами, которые отображены в истории религий идолопоклонства и отличаются друг от друга в зависимости от своей географии, сохраняя типичные характеристики идолопоклонства. 4. Система, мотивирующая индивидуума следовать религиозным нормам, включала в себя чувство страха потери, наказания и желания награды – быстрой, мгновенной или отдаленной. Это является типичной характеристикой религий категории идолопоклонства, а также, религий, сохранивших его признаки, т.е. основных религий нашего времени, а именно: иудаизма, христианства, ислама и буддизма, хотя Моисей, Иисус, Мохаммед и Будда имели в виду совсем не это. 5. Понятно, что формирование профессиональной касты священнослужителей будет естественно нарастать параллельно с расширением знаний. Итак, первая форма античной религии возникла на базе анимизма, стала идолопоклонством, которое присутствует в ней и сейчас. Поэтому, когда мои оппоненты Сула Бенет и Пола Гарб пришли к выводу, что в далеком прошлом, религией абхазов было идолопоклонство в концепции политеизма, они, возможно, были недалеки от истины. Теперь я хотел бы сделать обзор того, как далеко может зайти религия, взявшая начало от анимизма и оформленная как идолопоклонство. Черкесское оформление политеизма, в отличие от индийского и африканского, где использовались вырезанные из дерева и камня идолы, выбрало другой путь развития – *использовать исключительно природные явления, которым давались имена многих богов, такие как Бог Урожая, Бог Войны, Бог Плодородия, и т. д...* Каждый из них представлял некий комплекс и уникальные характеристики. Ни одному из этих вспомогательных или второстепенных богов не присваивался титул «Бога», который есть Анцва (Бог Мать). Этих богов называли Мдгэ, что может быть переведено как сила, власть,

способность или энергия. Для представления Мдгэ не использовались изображения или формы. Только во время ритуалов, духовных служений и молитв выбирался некий символ, свойственный данному божеству. Это могло быть все, что угодно – огромное старое дерево, каменная глыба или любой другой объект, выбранный для поклонения и играющий ту же роль, какую играет алтарь в любой современной религии, крест в ритуалах христианства, таблички с надписями и конструкции в форме дверного проема в исламе. *Эти символы никогда не объявлялись богами.* Возвращаясь к тому, что писали Сула Бенет и Пола Гарб о первичной религии черкесов, которая, по их мнению, являлась идолопоклонством и политеизмом (вывод, к которому они пришли исходя из своих бесед с местными жителями), – я бы сказал, что они были правы, но лишь до некоторой степени и с определенными оговорками. Кавказские горцы не имели специально вырезанных или оформленных идолов, которые можно видеть во многих других традициях идолопоклонства. Что же касается политеизма, черкесы действительно почитали нескольких вспомогательных богов, хотя называли их не богами, а выразителями власти и силы Бога Творца (Анцва). Они также никогда не строили огромных, величественных соборов. Идолопоклонство в истории религий, возникающих на протяжении всей жизни человечества на Земле, превращалось в очень сложную, замысловатую систему, которая проявлялась в роскоши и величии монументальных форм. Их архитектурная экспрессия в строительстве храмов и ритуальных компонентов, их духовные лидеры, многие из которых достигли очень продвинутых уровней, а также их врожденная связь с основами анимизма – все это вместе породило личности, которые достигли определенного уровня просветления и реализации человеком рефлексии Энергии Сознания Созидающей Силы.

Несмотря на то, что такие просветленные люди представляли собой передовой отряд человечества, обладающий способностью отвечать на воздействие Святого Духа, они не меняли учения и общепринятых религиозных форм, поскольку большинство населения оставалось на уровне посредственности. Анимизм продолжал присутствовать в истории религий в форме идолопоклонства, а люди, достигшие реализации, становились частью духовенства. Эта ситуация продолжалась и достигла своего апогея в тот период человеческой истории, который мы называем эпохой Авраама, примерно шесть тысяч лет назад. В эти времена, согласно библейским записям, патриарх Авраам, вдохновленный мистическим персонажем по имени Мелхиседек, явил окружающему миру понятие творческой энергии в Духе — энергии невидимой и назвал ее Богом Отцом, Создателем всей Вселенной и всего в ней. Такой Бог не может быть выражен ни в одном рукотворном образе, кроме образа ЧЕЛОВЕКА, что в Библии звучит как: «Бог создал ЧЕЛОВЕКА по образу и подобию Своему». В тех частях мира, в которых авраамическая религия получила распространение, зародилось новое концептуальное развитие, в то время как остальные продолжали пребывать под властью идолопоклонства. Авраамический Дух Божий царствовал и правил в ведомых им землях, делая Себя частью Своего Творения и приводя в действие великую армию Своих энергий, известных как Ангелы, которые являются продолжением Его качеств, названных АТТРИБУТАМИ БОГА. Реформа политеистического идолопоклонства, таким образом, явилась не чем иным, как сменой терминологии, с небольшим концептуальным сдвигом. Фигура Бога Творца остается такой же, как и в идолопоклонстве, с тем единственным отличием, что теперь Он пребывает в ДУХЕ, а вспомогательные боги, которые направляют, активизируют, регулируют, но лишены способности

творить, названы АНГЕЛАМИ. В писаниях или геометрических фигурах рукотворные идола, изображавшие людей или животных, были заменены на формы растений и другие проявления природы и названы алтарями, не являясь при этом ни объектами, ни целями поклонения. Обряды и ритуалы, развивавшиеся на протяжении многовековой практики поклонения, приняли формы, очень схожие с идолопоклонническими, что, через некоторое время, привело к возникновению протестантизма, в результате которого, многие из этих форм были упрощены или отменены под предлогом того, что они являлись следами язычества и лишены глубокого смысла. Несмотря на все это хаотическое смешение и сложное переплетение идолопоклонства с духовными религиями, а также с религиями, которые сохранили чисто идолопоклоннический характер, отдельные последователи этих религий, особенно представители духовенства, смогли достичь высочайшего уровня единения с Вечным Духом Созидающей Силы. Это стало возможным благодаря тому, что они смогли трансформировать свои химические вещества, созданные анимистическим характером их состояния бытия, Энергией Сознания в ВОЛЮ на том уровне эволюции, когда человек превращается в Человека Разумного. Благодаря способности ВОЛИ, которая свойственна только человеку, когда в его разуме пробуждается и развивается осознание своей божественности (не имеет значения, каким путем воспитывается это осознание – через изображение или в духе), в результате непрерывной концентрации и отклика на эту божественность, разум человека и божественность сливаются в одно единое целое. Эта постепенная трансформация в течение многих человеческих поколений анимизма в идолопоклонство, а затем, в течение тысячелетия в духовное учение проходила через много очень интересных стадий нашей земной истории. Я

привожу здесь лишь краткий обзор того, что изложено профессиональными историками в трудах под общим названием «История религий», и все желающие могут погрузиться в более подробное изучение этого предмета на профессиональном уровне. В этом погружении их ожидают настоящие сокровища. Когда после долгих лет изучения заинтересованный студент накопит эти сокровища знаний, он может потратить еще столько же времени на их аналитический анализ, если после этого он будет в чем-то не согласен с моим кратким обзором этой истории, я буду рад выслушать его мнение, если буду еще жив. В противном случае, он будет свободен выражать свое знание или видение.

Хотелось бы остановиться на том, как из анимизма появилась традиция Хабзэ/Кябза, и как с течением времени она превратилась в Уорк Хабзэ, Амста Кябза, Адыгэ Хабзэ просуществовала ...много лет, а затем начала постепенно угасать... в результате многочисленных войн. Сейчас она возрождается вновь как результат наступления новой эры человечества – эры проникновения науки в духовную и мистическую сферы – науку невидимой энергии, и слияния этих двух научных сфер воедино, в прикладную науку планетарной жизни. Сейчас мне следует рассказать о том, как он появился... Амста Кябза – это наука пробуждения человека и скрытых способностей его сознания (которые уже присутствуют внутри него, являясь неотъемлемой составляющей его природы) для того, чтобы он смог прожить свою жизнь на самом высоком уровне изобилия, который только возможен во всей Вселенной. Считается, что Уорк Хабзэ (адыг.) или Амста Кябза (абх.) – это устное знание. Уорк и Амста переводятся, как – благородный человек, рыцарь, человек элиты. Хабзэ, и Кябза – традиция передаваемое из поколения в поколение через его проживание,

путем его практики и устного обучения в момент исполнения. Я родился в этой традиции и прожил в ней определенный период своей жизни. По странному стечению обстоятельств моей жизни я оказался первым и, возможно, последним человеком (точно не самым лучшим), который пытается изложить это знание в письменной форме, охватывая весь период его существования на Земле... Я не имею специального академического образования, на которое мог бы опираться в ходе своего рискованного мероприятия. На Земле нет ни единого письменного материала, даже в форме личных записей, которые могли бы мне помочь в этом деле. Все, что я могу сделать, так это следующее: Я точно знаю, что являюсь продуктом Традиции. Я присоединен к беспроводной сети Вселенского Источника и могу подключиться к ней в любое время, установить связь с ее всеведением, всемогуществом и вездесущностью и получить то, что мне необходимо, а затем передать своим друзьям или окружению, если пожелаю. В данном случае, мое желание обусловлено. Это означает, что я не могу делать это с безусловной свободой, но лишь в той мере, когда передаваемое знание пойдет во благо всем участникам. Я не могу им свободно играть, поскольку связан требованием оправданности. Что бы я ни говорил, в этом нет поиска одобрения и боязни быть непонятым. То, что излагается, вы либо принимаете, либо отвергаете. Передо мной не стоит задача доказывать кому-то что-либо. Тот, кто ищет доказательства, пусть найдет их в самом себе, что означает: сделай это и открой для себя. Есть еще один вариант: ничего не делай, жди терпеливо, и довольно скоро, лет через двадцать, наука подтвердит или опровергнет сказанное новыми открытиями...

*Мурат Яган. Амста Кябзэ: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020*

РЕЧЬ. ПСАЛЬ – состоит из двух слов, «псэ» – душа, «лъэ» – вместилище, т.е. вместилище души, и это слово в устном народном творчестве адыгов, носит, помимо всех прочих, сакральной смысл. В контексте адыгского мышления, упоминание в слове символизировало бессмертие. С пения колыбельной и рассказа сказании о богатырях – нартах, сказок о сильных, смелых, ловких и удачливых героях начиналась жизнь адыга. Постепенно в процессе социализации перечень пополнялся императивами ценностного поведенческого значения. Принято считать, что с возрастом объём усвояемого материала дополнялся всевозможными присловьями, пословицами и поговорками, в которых квинтэссенционно до предела сжато, выражались ценностные и поведенческие ориентации носителей адыгской цивилизации. *Псаль – речь, слово – псальэ къышлыгъ – къэгушылагъ. Чатэм пиупкырэр мэжыжьы, псальэм пиупкырэр кыжьырэп. Зипсальэ (зигушыгэ) нафэм ынапэ фыжьы (Къэзаныкъо Джэбэгъ). У кого слово открытое, у того и совесть чиста. Уипсальэ гъэИаси,унамыс гъэпытэ. (Адыгэ гушыгэжь). Сделай слово помягче, а достоинства-потвёрже. (Н.Т.)*

А.Ш. Бакиев//Мир культуры адыгов: проблемы эволюции целостности. Майкоп.2002

РИТУАЛ. ШЫКІ – шыкІэ хабзэ – любое действие, совершаемое с определённой последовательностью.

РОДСТВО. ЗЭБЛЭГЪЭН представляет собой очень тонкий и сложный социальный институт в адыго-черкесской жизни. Тот факт, что в современном мире родство основывается лишь на кровной близости, в особенности в странах Запада, приводит

сознание западного человека в недоумение при попытке осмыслить особенности черкесской системы, в которой существует четыре вида родства: *Кровное родство*; *Молочное родство*; *Ритуальное родство*; *Ситуативное родство*; *Приёмное родство*. Суровые условия адаптации к жизни в горах Кавказа побуждали народы этой территории к поиску единства между изолированными людскими сообществами, которое наделяло их силой, обеспечивало безопасность и защиту, гарантируя таким образом, их выживание. Сила обстоятельств сформировала необычайное многообразие и самобытность народов Кавказа, особенно черкесов, которые отразились в их языковых и этнических характеристиках, демографии, геронтологии, этнографии и так далее.

С античных времён исследователи Ближнего и Дальнего Востока давали Кавказским горам различные имена, такие как гора Каф, гора Бога, гора Языков, гора Дэв (то есть гора Великанов), гора Легенд. Среди подобного разнообразия на протяжении тысячелетней истории кавказских народов наблюдалось неустанное стремление к единению с целью преодоления трудностей, связанных с топографической, климатической и социальной природой. В результате чего удалось достичь унификации во многих областях социальной жизни, которая не коснулась языковых отличий. Причиной тому, конечно, послужил тот факт, что народы Кавказа оставались абсолютно безграмотны в течение 3000 лет после утраты ими клинописи. Не следует забывать, что клинопись никогда не предназначалась для всех людей – ею пользовались лишь оракулы со времён зарождения письменности вплоть до конца месопотамских цивилизаций.

Общими характерными чертами всех черкесских народов стали: 1. Кябза или Хабзэ на языке адыгов. Все эти черты

складывались и развивались путём долгого, скрупулезного и внимательного применения и наблюдения дисциплины Алейшва-Адыгэ Хабзэ в повседневной жизни, что со временем привело к великому успеху в деле создания мощной и сплоченной черкесской нации.

Ритуальное родство – в давние времена, когда черкесский феодализм был в самом расцвете, ритуальное родство среди знатных фамилий было весьма распространенной практикой. Семьи высшего сословия посылали своих сыновей на воспитание в другую семью, не уступающую ей по социальному статусу еще до того, как они достигали подросткового возраста. В приемных семьях подросток находился вплоть до совершеннолетия. В абхазском языке это называлось Акхашвара (атальчество у адыгов). Считалось, что подготовка молодого мужчины к рыцарству будет проходить намного успешнее вдали от любящей нежности матери. В приемной семье, в которой нет таких близких отношений, у подростка вырабатывается устойчивость к трудностям суровой военной жизни, а значит, когда он вырастет, то станет более успешным воином. При этом в новой семье к нему будут относиться с большой заботой, достоинством и уважением, как к почетному гостю. Он станет неотделимой частью семьи, словно сын. По всей вероятности, если в семье есть сын примерно того же возраста, он так же может быть отправлен на воспитание в Акхашвара, и потому не будет присутствовать в доме одновременно с рассматриваемым нами молодым человеком. В этом случае юноша заменяет родителям их отсутствующего сына.

Как правило, новая семья начинает чувствовать по отношению к молодому человеку глубокую любовь и привязанность, но, учитывая важность поставленной цели, его подчиняют строгой дисциплине так, чтобы он не забывал о своем будущем

рыцарстве. Юноша также видит в новой семье замену своим родителям и созревает в вибрациях такого видения. Между двумя семьями устанавливаются долговременные, особые отношения и время от времени они наносят друг другу визиты.

По окончании долгих лет обучения, когда молодой человек возвращается домой, в его честь проводятся изысканные празднества и торжества. Аталычество не влияет на возможность заключения брачных союзов между детьми двух породненных семей, но если женитьба случается, она влечет за собой уже кровное родство, со всеми его условиями и принципами... *Кровное родство* – такое родство черкесов сформировалось и развивалось как социальное явление точно так же, как в любой другой точке планеты, на Западе или на Востоке, но с одним значительным отличием, которое оказало огромное влияние на всю повседневную общественную жизнь. И это единственное отличие делает всю систему совершенно иной. Оно состоит в том, что понятие кровного родства не подразумевает уровней или степеней кровной близости или дальности. Люди, носящие одну фамилию, считаются двоюродными братьями и сестрами. Люди, чьи матери носят одну фамилию, также считаются двоюродными братьями и сестрами. Социальные отношения между кузенами и кузинами, дядями, тетями, племянниками и племянницами такие же, как отношения между братом и сестрой. Они не могут жениться друг на друге, сколь дальними родственниками они бы не были. Даже если их родство настолько отдаленное, что начало его невозможно установить, даже если они никогда раньше не слышали друг о друге, они без всяких сомнений – братья и сестры и будут относиться друг к другу соответственно.

Комбинации кровного родства в черкесской системе могут быть настолько многогранны и сложны, что нет необходимости в детальном объяснении. Необходимо было лишь сказать о том,

какую важность имеет для народов Кавказа создание и укрепление связующих единиц между маленькими людскими сообществами.

Молочное родство – такое родство возникает в том случае, когда кормящая грудью мать вскармливает не своего ребенка. В этом случае она становится его молочной матерью. Отношения между кормящей матерью и ребёнком, в своем социальном проявлении, точно такие же, как между биологической матерью и её дитя. Ребёнок этой женщины и ребёнок, ею вскормленный, становятся молочными братьями или сестрами. Поколения, которые возникают от них, считаются родственными и потому не имеют права связывать себя узами брака. Иногда случается так, что две близких, любящих подруги, родившие примерно в одно время, решают вскармливать детей друг друга, с целью вступления в отношения молочного родства.

Ситуационное родство – это родства возникает в результате непредвиденных событий, которые случаются в повседневной жизни и играют важную роль в жизни семей: 1. Член одной семьи спасает жизнь человека из другой семьи от неминуемой смерти. Семья пострадавшего организует банкет, на котором пострадавшего и его спасителя объявляют братьями. Иногда они также проводят церемонию кровного братания, в ходе которой делается разрез кожи, на участке между плечом и предплечьем, а затем прикасаются двумя кровоточащими точками так, чтобы их кровь смешалась. 2. Когда между двумя людьми, двумя семьями или двумя какими-то группами людей пролилась кровь, и физическое противостояние нарастает, матери всех возрастов с обеих сторон могут вмешаться – встать между воюющими сторонами и обнажить грудь. Все матери одной стороны предлагают мужчинам другой стороны прикоснуться губами к их обнажённой груди. Если женщина обнажает свою грудь для

поцелуя в церемониальном и ритуальном жесте, подобном этому, то согласно традиции, он обладает священной природой и ценностью и не подлежит отказу. Когда мужчина целует женскую грудь во время ритуала, он покоряется её воле и признает в ней свою мать. Таким образом, между сыновьями двух сторон устанавливается ситуационное братство. После этого происходит немедленное прекращение военных действий. Комитет матерей обеих сторон, урегулировав разногласия, выводит всех на путь примирения. 3. Когда воин получал ранение при вооружённой конфронтации или инциденте, и ему удавалось добраться до чьего-либо дома в поисках помощи и прибежища, любая семья принимала его днём или ночью и оказывала ему всяческую помощь. Если в этот момент в доме окажется только одна женщина, даже если это будет молодая девушка или невеста, она не постесняется пригласить в дом беженца и обработать его раны, даже если для этого ей потребуется войти с ним в близкий контакт в том случае, когда раны находятся рядом с интимными местами (как поступила бы и медсестра в госпитале). В старину каждый молодой черкес и черкешенка обладали первоклассными познаниями в деле оказания первой медицинской помощи и были способны на месте оказать её как людям, так и лошадям. Молодые мужчины лучше знали как лечить лошадей, а девушки специализировались на лечении людей, и если некоторые из них проявляли особый дар в этой области, то развивали свои навыки далее и становились деревенскими целительницами с удивительными познаниями в хирургии и лечении травами. Следы этих знаний сохранились и по сей день среди черкесов, живущих ближе к природе в отдаленной сельской местности. Если, в случае, описанном выше, раненый воин выживет, он приобретает статус брата той женщины, которая помогла ему выжить, а их отношения

приобретают соответствующий характер. Брак между ними будет невозможен, поскольку они теперь считаются двоюродными братом и сестрой. Женщина, излечившая мужчину, отныне зовется им Нангуаш, что означает «княгиня мать».

Приёмное родство. В жизни черкесов приёмное родство встречается крайне редко. Оно может возникнуть лишь через вторую женитьбу или второе замужество. Многие способы установления приёмного родства, распространенные в мире, такие как усыновление или удочерение, а также отношения, возникающие от случайных союзов, не основанные на кровном родстве, на Кавказе именуется иначе и попадают в другие категории. Там даже приемные связи, приобретаемые после второго брака, принимаются естественно, благодаря легендарному радушию, свойственному самой природе черкесов, и они практически не меняли общественный уклад повседневной жизни. Не существует даже вербального определения приёмного родства, а также родственников со стороны супруга или супруги. Наверяд ли вы услышите – мой свёкор (или тесть), моя свекровь (или теща), мой шурин, моя золовка. Они просто скажут – моя мать, моя сестра, и так далее.

В черкесских языках существуют тысячи слов для выражения различных типов родства близких между собой людей. Их невозможно перевести ни на один язык мира просто потому, что таких понятий не существует в других культурах. Это уже задача для ученых-лингвистов. Пусть они расшифруют и детально опишут данную область, чтобы удовлетворить всех тех, кому интересны такие подробности. В истории Кавказа люди всегда старались устанавливать родственные связи и заключать

брачные союзы в местах весьма отдалённых, с целью расширения территории рода и увеличения его силы.

*Мурат Яган. Амста Кябзэ: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020*

РОССИЯ и КАВКАЗ – выбор парадигмы взаимоотношения и взаимодействия начался в конце шестидесятых годов XIX века, когда Кавказская война была завершена, а грядущие мятежи горцев ещё не начались, когда обществом и государством владела иллюзия полной решенности проблемы, автор знаменитой книги «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский писал: «Возьмите для примера хоть поселения русских на Кавказе. К благословенным ли (к странам Кавказа) стремится русский народ, предоставленный собственной воле? Нет, для него Сибирь имеет несравненно более привлекательности». Данилевский, безусловно, был в этом вопросе лицом компетентным. Чиновник департамента сельского хозяйства, он изъездил вдоль и поперёк всю Россию. Ту же мысль, но уже на собственно исторической основе, сформулировал и уточнил первый историк-исследователь в точном смысле слова — в отличие от историков-летописцев Кавказской войны Н.Ф. Дубровина, В.А. Потто, А. Зиссермана – М.Н. Покровский. В начале XX века он писал в работе «Завоевание Кавказа»: «Война с горами – Кавказская война в тесном смысле – непосредственно вытекала из этих персидских походов: её значение было чисто стратегическое, всего менее колонизационное. Свободные горские племена всегда угрожали русской армии, оперировавшей на берегах Аракса, отрезать её от базы». Данилевский, пожалуй, в силу своего жизненного опыта и знания крестьянской России, глубже взглянул на проблему. Колонизационные мечты у правительства российского были, но вот насколько естественна была эта

колонизация – в отличие от совершенно естественной колонизации Сибири – вопрос другой. В феврале 1792 года в ответ на предложение командующего Кавказской линией генерала Гудовича переселить на земли близ Терека десять тысяч государственных крестьян Екатерина отвечала: «Касательно переселения государственных крестьян малоземельных из внутри России рассуждаем, что когда строением крепостей по линии земли сии закрыты будут и хлебопашцам доставится безопасность и спокойствие, тогда сами собою, без убытков казне, и помещики, и государственные крестьяне мало-помалу станут переносить жительства свои в сию привольную страну и вскоре, выходя из малоземельных наместничеств, заселят оную к пользе и выгодам собственным и государственным». Никто не думал в 1792 году, что мир и спокойствие в этих местах – и то относительные – установятся через столетие. Надо отдать должное М.Н. Покровскому – он отметил чрезвычайно важную черту кавказской драмы. Не колониционный смысл завоевания Кавказа, принципиально отличающий эту акцию от всех других экспансий Московской Руси и России, делает анализ ситуации особенно сложным. Завоевание Казанского, Астраханского и Крымского ханств с прилегающими территориями имело многообразное значение. Во-первых, происходило устранение военно-стратегической опасности, ликвидация плацдармов, с которых совершались или могли в любой момент совершаться вторжения на собственно российскую территорию. Во-вторых, эти войны имели ясный оттенок реванша за причинённые некогда Ордой страдания и унижения, что создавало благоприятный психологический климат в русских войсках. И, в-третьих, в состав государства включались весьма соблазнительные для колонизации земли. Основная территория Северо-Восточного Кавказа, где и разворачивались решающие

события российско-кавказской драмы, особенно Дагестан, – вовсе не прельщала переселенцев из России. Даже если бы она вдруг оказалась свободна от коренного населения. Это – не Крым и не Поволжье.

К Кавказу XVIII – начала XIX века неприменим знаменитый тезис Ключевского о колонизации, как одном из главных факторов русской истории. Описывая колонизационный процесс, Ключевский в первом томе своего «Курса русской истории» упоминает и Кавказ, но, в отличие от других названных им районов – Туркестана, Сибири, не приводит никаких конкретных цифр. И не случайно. Дилетант Данилевский был прав, когда оговорился относительно переселения по «своей собственной воле». Основная масса переселенцев в Предкавказье – в том числе и казаков – была помещена туда директивным путём – для закрепления и охранения территории. Ответы на вопросы – в чём истинный смысл завоевания Кавказа? чем оправданы колоссальные жертвы, приносимые страной ради этого завоевания? есть ли иные пути решения кровавого кризиса? – были столь туманны и противоречивы, что длительное время официальные публицисты и государственные мужи не рисковали даже их ставить. Как всегда бывает в подобных случаях, проблемой занялись аутсайдеры. Причём, главным образом, это были люди, по тем или иным причинам не имеющие возможности прямо влиять на события. Пожалуй, впервые ясно и недвусмысленно наиболее радикальное решение очертил Пестель в подпольной «Русской правде». В первой главе своей конституции – «О земельном пространстве государства» – радикальный революционер-государственник, говоря о землях, которые необходимо присоединить к России «для твёрдого установления Государственной безопасности», утверждал: «Касательно Кавказских земель потому что все опыты,

сделанные для превращения горских народов в мирные и спокойные соседы, ясно и неоспоримо уже доказали невозможность достигнуть сию цель. Сии народы не пропускают ни малейшего случая для нанесения России всевозможного вреда, и одно только то средство для их усмирения, чтобы совершенно их покорить; покуда же не будет сие в полной мере исполнено, нельзя ожидать ни тишины, ни безопасности, и будет в тех странах вечная существовать война. Насчёт же приморской части, Турции принадлежащей, надлежит в особенности заметить, что никакой нет возможности усмирить хищные горские народы кавказские, пока будут они иметь средство через Анапу и всю вообще приморскую часть, Порте принадлежащую, получать от турок военные припасы и все средства к беспрестанной войне». Во второй главе – «О племенах Россию населяющих» — Пестель решительно развил свои соображения: «Кавказские народы весьма большое количество отдельных владений составляют. Они разные веры исповедуют, на разных языках говорят, многоразличные обычаи и образ управления имеют и в одной только склонности к буйству и грабительству между собой сходными оказываются. Беспрестанные междуусобия еще больше ожесточают свирепый и хищный их нрав и прекращаются только тогда, когда общая страсть к набегам их на время соединяет для усиленного на русских нападения. Образ их жизни, проводимой в ежевременных военных действиях, одарил сии народы примечательной отважностью и отличной предприимчивостью; но самый сей образ жизни есть причиной, что сии народы столь же бедны, сколь и мало просвещенны. (Обратим внимание на этот момент! – Я. Г.) Земля, в которой они обитают издревле, известна как край благословенный, где все произведения природы с избытком труды человеческие награждать бы могли и который некогда в

полном изобилии процветал, ныне же находится в запустелом состоянии и никому никакой пользы не приносит, оттого что народы полудикие владеют сей прекрасной страной. Положение сего края сопредельного Персии и Малой Азии могло бы доставить России самые замечательнейшие способы к установлению деятельнейших и выгоднейших торговых сношений с Южной Азией и следовательно к обогащению государства. Все же сие теряется совершенно оттого, что кавказские народы суть столь же опасные и беспокойные соседы, сколь ненадёжные и бесполезные союзники. Принимая к тому в соображение, что все опыты доказали уже неоспоримым образом невозможность склонить сии народы к спокойствию средствами кроткими и дружелюбными, разрешается Временное Верховное Правление: 1) Решительно покорить все народы живущие и все земли лежащие к северу от границы, имеющей быть протянутой между Россией и Персией, а равно и Турцией; в том числе и приморскую часть, ныне Турции принадлежащую. 2) Разделить все сии Кавказские народы на два разряда: мирные и буйные. Первых оставить в их жилищах и дать им российское правление и устройство, а вторых силой переселить во внутренность России, раздробив их малыми количествами по всем русским волостям, и 3) Завести в Кавказской земле русские селения и сим русским перераздать все земли, отнятые у прежних буйных жителей, дабы сим способом изгладить на Кавказе даже все признаки прежних (то есть теперешних) его обитателей и обратить сей край в спокойную и благоустроенную область русскую». (Павел Пестель. «Русская правда», с. 167). Жестокий радикализм Пестеля, поражающий при чтении этих страниц, вовсе не уникален. Достаточно вспомнить взаимоотношения Англии и Ирландии сразу после Английской революции и беспредельную жестокость Кромвеля, буквально утопившего

Ирландию в крови. Причём и государственный пафос, и основная аргументация Кромвеля и вообще идеологов колонизации Ирландии чрезвычайно близки к пафосу и аргументации Пестеля. Нужно помнить, что Пестель писал это в 1824 году, когда активный период Кавказской войны длился около четверти века и действительно были испробованы различные способы замирения горских обществ. В 1824 году ситуация на Северо-Восточном Кавказе была сравнительно спокойной, но пронзительный ум Пестеля точно оценил это спокойствие. В 1825 году восстала вся Чечня и была подавлена Ермоловым. Но Кавказ уже стоял на пороге мюридизма. «Русская правда» – документ, дающий обширное поле для размышлений. Пестелевская железная конституция продолжает суровую традицию утопических проектов, восходящих к «Государству» Платона, проектов, оперирующих логическими императивами и абсолютно игнорирующих как человеческую природу, так и права отдельной личности. Но в подходе Пестеля к кавказской проблеме есть одно печальное достоинство – он совершенно трезв. Холодный логик Пестель выбирал наиболее прямой, не отягощенный никакими побочными, – прежде всего нравственными, – соображениями путь к цели. Так было с идеей поголовного уничтожения императорской фамилии. Так было с идеей «окончательного решения» кавказской проблемы. Пестель представил без обиняков чисто имперскую государственническую точку зрения. И обосновал её системой аргументов: 1. Необходимость защититься от набегов. 2. Необходимость нейтрализовать постоянный очаг нестабильности на южной границе. 3. Необходимость обеспечить безопасность азиатской торговли России (здесь явно маячит тень Петра I с его каспийско-индийским проектом). 4. Необходимость рационально использовать природные условия, которыми не

умеют пользоваться «полудикие народы» Кавказа. Последний пункт очень характерен; оправдание безжалостного отношения к горцам – уверенность в их хозяйственной и гражданской неполноценности (точка зрения, вполне совпадающая с ермоловской). И с этой точки зрения они совершенно незаконно занимали земли, которые могли быть использованы с пользой для государства. Это вовсе не противоречит тезису Покровского о неколонизационном смысле завоевания Кавказа. Собственно кавказские земли не были столь обширны, чтобы приобретение их стоило таких колоссальных жертв и затрат. Главный смысл ликвидация – горских племен как военно-политического фактора. (*Ермолов за несколько лет до Пестеля писал о развращающем примере горской свободы на Россию.*). Для Пестеля в его расчисленном и жёстко организованном государстве принципиально недопустимо само существование фактически в пределах империи – после присоединения Грузии – вечно кипящего кавказского котла, где население живёт по собственным нерациональным правилам, чуждым пестелевской утопии. Думаю, что Пестеля безумно раздражала романтизация Кавказской войны, игравшая не последнюю роль в психологической атмосфере завоевания. Такова была «оправдательная доктрина» Пестеля. Для него над тактической прагматикой высоко возвышалась генеральная идея *ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛЬЗЫ*. И здесь непримиримый враг самодержавия оказался самым последовательным учеником Петра. Но даже современное ему самодержавное государство не могло позволить себе ни подобных действий, ни подобных деклараций. Пестель же бестрепетно записывает план уничтожения – тем или иным способом – целых народов в документ, который он собирался предъявить всему миру. Хотя политика николаевского правительства на Кавказе большую

часть царствования и была в основных чертах попыткой реализовать идеи Пестеля, но попыткой компромиссной, непоследовательной, половинчатой. Отсюда следовали и вполне плачевные результаты...

А.Я.Гордин. Россия и Кавказ. С.-Пб. 2001

САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ. ЩЫЩЫ ЗЫПШЫНЫР – процесс, который, предполагает следование традиционной этнической соционормативной системе, поскольку модернистские нормативные системы «надэтничны». Идентификация при коммуникации образует (по меньшей мере, дополняет) коллективную идентичность – мы адыги (ты адыг). Важные особенности идентичности адыгов, т.е. то, что объединяет всех адыгов, обусловлены в первую очередь особенностями традиционной соционормативно-этической системы. Эта система формировалась в различные исторические эпохи. В значительной мере она связана с традиционным воинским этосом (этикой), специфическим кодексом поведения, складывающимся в воинских коллективах. На вершине должных отличных качеств человека в нем должны были быть такие качества, как добытая в боях личная слава, предполагающая мужество, храбрость и смелость, а также честь и достоинство (намыс).

А.А. Аишхамаф-Гадагатль // Социально-философский анализ менталитета; общее и особенное. Нальчик. 2006

СЕМЕРДЖОА и СЭМЭРКЪЭУ – термин абазинского и адыгского происхождения. Семерджоа – Сэмэркъэу – это один из общественных ритуалов черкесов (*организованное общественное мероприятие*), который всё ещё практикуется в некоторых черкесских сообществах, сохранивших старые традиции, как на Кавказе, так и в диаспоре. Слово Семерджоа - Сэмэркъэу не может быть переведено ни на один язык мира, так как в культурах других народностей это понятие не проявляется в такой форме, как у черкесов. Его можно объяснить следующим

высказыванием: Семерджоа - Сэмэркъэу - это комплементарный, романтический и изысканно вежливый диалог между мужчиной и женщиной, который ведётся на очень поэтичном и выразительном языке, являясь, фантазийным выражением и взаимным признанием, друг к другу в воображаемой любви. Обычно их проводят на неформальных дружеских встречах. Можно сказать, что в Семерджоа - Сэмэркъэу выражается то же самое, что в движениях танца, но лишь посредством риторики, искусного красноречия, языковой образности и ясности. Традиция Семерджоа - Сэмэркъэу свойственна всем черкесам, но в некоторых областях Кавказа она уже полностью утрачена в результате завезённых извне ортодоксальных религий, которые наложили запрет на местные традиции, сочтя их языческими и внедрив собственные правила. Таким образом, они надеялись улучшить людей, но, к сожалению, получилось ровно наоборот – причем везде, без исключения. Традиции Алейшва, Хабзэ являлось связующим фактором содружества, его эффективность зависит от силы притяжения к нему людей. Этот фактор выполняет функцию поддержания жизни сообщества тем лучше, чем более творческой и духовной будет его природа. Поэтому, чем выше достигнутый уровень трансформации сознания членов содружества, тем осмысленнее и тоньше станет такое притяжение. Это, в свою очередь, означает, что в содружестве будет больше любви. Проявление любви в сообществе не может быть обоснованным, если эта связь не поддерживается взаимным уважением друг к другу. Даже если между людьми есть искренняя любовь, но уважение отсутствует, такая любовь прочной не будет. Уважение ощущается как глубокое и искреннее психологическое состояние, находя свое физическое выражение в поступках, жестах, поведении и манерах.

Семирджоа - Сэмэркъэу – это социальный вымысел, сродни вымышленной сексуальности танца, который находит своё

выражение в ритмических движениях под музыку. Та же самая сексуальность может быть выражена не в движениях тела, а в речи, полной скрытого смысла, намёков и аллегорий. Семирджоа - Сэмэркьэу – это тщательно сконструированный диалог, демонстрирующий искусство воображаемого признания в любви друг к другу в присутствии дружественного социального окружения, аналогично танцу, который демонстрирует то же самое при помощи тщательно подобранных движений, исполняемых в гармонии с музыкой. В течение многих тысяч лет это действие сформировало особый язык, который был невероятно пылким, страстным, романтичным, благородным и творческим. В нём не было стереотипного жаргона, хотя он и содержал повторяющиеся обороты речи, обладающие высокой выразительностью. Я постараюсь воспроизвести этот стиль...

Семирджоа – Сэмэркьэу – это социальное событие, организуемое в рамках какого-либо социального собрания. Однако оно может произойти и в повседневной жизни как часть черкесского стиля общественной жизни, как маленький пример галантности в повседневности. Всё как в танце. Имеется в виду, что танцы – это тоже социальное мероприятие, организуемое по случаю какого-либо общественного события, но танец может случиться и в повседневной жизни как выражение радости и удовольствия. Например, если прекрасная музыка вдруг зазвучит из какого-нибудь передающего приёмника, или кто-то начнёт насвистывать мелодию, одна или две пары могут подняться и исполнить короткий танец. Сэмэркьэу дахэр жэм дафэрэп. Хорошая шутка в рот не помещается. Сэмэркьэур Тхьэм икIас. Бог тоже любит хорошую шутку.

*Мурат Яган. Амста Кябзэ: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020*

СИНЕРГИЯ. ШЫХАФ. ШЫХЪАФ – синергия греч.«содействие», «взаимодействие» и адыгское слово «шыхаф» могут быть поняты как результат согласованной работы всех частей в форме энергии. Творческая энергия, которая высвобождается или отображается, когда цели индивидов в группе совпадают, и которая больше, чем сумма составляющих её энергии. Шыхаф – синергия коллективной взаимопомощи в социуме, которая ещё актуальна в сельских поселениях, когда необходимо взаимодействие всех членов группы, при строительстве дома, во время полевых работ и т.д. «Если строишь ты заново дом./ Весь аул помогает трудом. /Ты один не поднимешь бревно. /А для всех как пушинка оно». (К.Х.Жанэ).

СИУХОВ СЕФЕРБИЙ ХАЦУЦЕВИЧ (1887-1966) – выдающийся адыгский просветитель начала XX века. Родился 4 мая 1887 г. в а. Бгошехабль Кубанской области. В 12 лет С. Сиюхов поступает в Майкопскую горскую школу, где проучился четыре года. В 1907 г. он продолжает свое образование в Кубанской учительской семинарии, после окончания, которой Сиюхов работает учителем. Работая учителем, составляет школьную программу, где была заложена идея обучения на адыгейском языке и создания национальной школы повышенного типа. Эти идеи послужили поводом для его перевода на работу в казачью станицу. Сефербий Сиюхов уходит с педагогической работы, но не покидает идею просвещения своего народа. Для этой цели Сефербий Хацуцевич переключает свою деятельность на публицистику. В этот период он публикует множество статей, посвященных народному образованию, в изданиях: «Кубанские ведомости», «Кубанская школа», «Кубанский листок», «Майкопское эхо», «Мусульманская газета» и др. В своих статьях он доказывал о необходимости

просвещения среди адыгов. В 1914 г. Сефербий Сиюхов договаривается с руководством Черкесского благотворительного общества, созданного в 1912 г., о необходимости открытия педагогических курсов для подготовки учителей адыгейского языка. Первое заседание правления Черкесского благотворительного общества проходило под председательством Батырбека Шарданова 10 мая 1914 г. в г. Екатеринодаре. На заседании стоял один вопрос — организация курсов черкесских учителей и 143 вероучителей. По этому вопросу с докладом выступил С. Сиюхов. Доклад Сиюхова был, по существу, программой учительских курсов. Он отмечал самые волнующие проблемы просвещения адыгов. В докладе отмечалось, что «черкесы, живущие в Сирии, Египте, составили азбуки и первые книжки на черкесском национальном языке, которые попали и к нам...» Оставалось лишь «легализовать дело обучения детей на национальном языке». Сиюхов с удовлетворением отмечал, что вышел закон российского правительства, разрешающий преподавание родного языка подготовку национальных учителей на общественные средства. На основании закона С. Сиюхов предложил организовать черкесские учительские курсы за счет Черкесского благотворительного общества на три летних месяца с охватом 35 человек-курсантов. Было решено пригласить на курсы молодых и среднего возраста людей, обученных грамоте на арабском и русском языках. На том же собрании общества были утверждены программа и состав преподавателей, заведующий курсами (С. Сиюхов). Преподавателями были утверждены Мишаост Набоков, Ибрагим Юманкулов, Ибрагим Хидзетль, Сафербий Сиюхов, Салех Натхо. Занятия курсов проходили в а. Тахтамукай. По данным Государственного архива Краснодарского края, список лиц, подвергнутых согласно предписанию Начальника Кубанской области от 2 сентября 1914

г. испытанию в знании мусульманского вероучения и черкесской грамоты, следующий: Басте Магомет; Тлиап Калатчерий; Бахов Салех; Хамхоков Хусен; Бекух Ахмет; Ханаху Теучеж; Вайкок Аюб; Хатаузе Мусса; Гиш Зекошу; Хушт Ильяс; Джигун Исмаил; Цеев Махмуд; Кезин Салех; Чамоков Хусен; Мамхегов Али; Чермит Севоз; Мезужок Ильяс; Чуяко Ибрагим; Мешвез Салех; Нагузи Бачерий; Нехай Меджид; Шиков Ибрагим; Нехай Амерзан; Уджуху Аскаль; Петуаш Дауд; Шаов Батырбий; Тлехас Рашид; Женетль Зекошу; Паранук Черим. Были также назначены члены экзаменационной комиссии в составе: Капустян - председатель экзаменационной комиссии, младший помощник атамана Екатеринодарского отдела, М. Совмиз, кадий Екатеринодарского городского суда, С. Сиюхов, заведующий курсами, Едыж Гатагогу, председатель черкесского благотворительного общества, Ибрагим Юманкулов - от преподавателей курсов. Во время прохождения курсов выявляли также способности курсантов. Так, хорошим певцом был Аскаль Уджуху; поэтическим даром обладали Магомет Басте, Хусен Хамхоков, Салех Бахов. На первых черкесских учительских курсах проходили следующие предметы: русский язык, география, арифметика, педагогика, русская история, история черкесов и др. Для верующих мусульман преподавали: Шариат, Историю Ветхого Завета, Историю Ислама, Черкесский язык. В своих дореволюционных статьях С. Сиюхов резко ставил вопросы просвещения черкесов (адыгов). Так, в газете «Кубанские областные ведомости» (Екатеринодар, 1911, № 177) он публикует статью «О назревшем вопросе», где пишет со свойственной ему прямоотой: «...Мы ещё до сих пор не имеем даже начальных школ - этих «первых источников света и знания». В 1912г. в статье «Всеобщее образование и черкесы» «Кубанский казачий листок», Сиюхов пишет: «Когда в

государстве создается новый закон, он, безусловно, распространяется на все национальности, народности, входящие в это государство. В каком же отношении будем стоять к закону всеобщего образования мы, черкесы? Мы еще так бедны школами, что вообще образование для нас является какой-то мечтой, неосуществимой утопией... Кто же виноват... за такой плохой успех «народа-сироты»? Скажут: всяк за себя отвечает, следовательно, сам народ виноват. Но он имеет за собою массу, как говорят юристы, вину смягчающих обстоятельств...» «... Черкесский народ желает воспринять от русской культуры всё хорошее, полезное, нужное, практически ценное и сохранить свою религиозную и национальную физиономию». В 1913 г. в статье «Не дай этого бог» («Кубанский казачий листок», 1913, № 482) С. Сиюхов писал: «Кто не хочет быть врагом народа, тот пусть не идёт против школы. Школа нужна, она в наше время единственный источник здоровой и сознательной жизни». Год за годом Сефербий Хацуцевич продолжает выдвигать свои требования по просвещению адыгейского народа. Так, в «Мусульманской газете» (1914, №6) он публикует статью «О русско-иногородческой школе», в которой рассказывает о проведении съезда представителей мусульман для обсуждения, главным образом, «школьной реформы». И он призывает депутатов съезда «полно и ярко охарактеризовать боли и нужды мусульман и выхлопотать им единственное условие, гарантирующее свободное и беспрепятственное культурное развитие, т.е. родную национальную школу с материнским языком...». В статье «По поводу вероучительских курсов «Кубанская школа», Екат., 1915, № 4» С. Сиюхов сообщает, что «у черкесов есть родная азбука и... книжки по вероучению». Здесь же он подчёркивает, что «родной язык и родная грамота -

вот два базиса, на которых должно быть построено преподавание вероучения».

Сефербий Сиюхов внес огромный вклад в становление и развитие народного образования. В 1918 г. выходит первое издание черкесского букваря «Адыгэ 1элфыбэ» на адыгейском языке - «первое издание печатного слова на черкесском языке в пределах России», написанного в соавторстве с Ибрагимом Хидзетлем. Этот букварь с доработками издавался в 1919, 1921, 1924 годах. Этим букварем наряду с «Книгой для чтения после букваря» (в соавторстве с Ш.И. Кубовым) пользовались в школах Адыгеи до 1927 г., вплоть до перевода алфавита с арабской графической основы на латиницу. В 1918 году С. Сиюхов, являясь членом Военно-революционного комитета Кубанской области, в Комиссариате по горским делам ведёт работу по изданию политической и учебной литературы на черкесском языке. Кроме того, позже, С. Сиюхов председатель редакционно-издательской комиссии, терминологической комиссии, комиссии по составлению учебников и председатель общества по изучению Адыгейской области. Он автор книги для чтения, а также «Лексических уроков» для преподавания русского языка в национальной школе. Сиюхов проводил большую работу по сбору источниковедческих материалов для разработки истории Адыгеи и изданию адыгейского фольклора. В качестве заведующего учительскими курсами С.Сиюхов в 1919 г. проводит вторые курсы в Екатеринодаре и в 1921 г. - третьи курсы в а. Хатажукай. Преподавателями этих черкесских учительских курсов были высокообразованные опытные учителя, обладающие новой методикой преподавания адыгейского языка и других предметов: С. Сиюхов, И. Хидзетль, И. Юманкулов, М. Набоков, Дж. Хатков. Многие из курсантов и выпускников этих адыгских педагогических курсов

впоследствии становятся известными деятелями адыгейской национальной культуры, науки, просвещения. Так, Ахмед Хатков становится поэтом, основоположником адыгейской советской поэзии; Даут Ашхамаф – ученым и основоположником адыгейского языкознания; Шабан Кубов – популярным поэтом-песенником, общественно-педагогическим деятелем, фольклористом: Хусейн Хамхоков – известным педагогом и поэтом и т.д.

С.Х. Сиюхов много сил и умения вложил в дело создания Общества изучения Адыгейской автономной области (1925 г.). Огромное внимание Сиюхов уделял привлечению к сотрудничеству с Обществом крупных ученых из центра и местной интеллигенции. С.Сиюхов продолжает сотрудничать с периодическими изданиями. Он печатается в газетах «Революция и горец», «Адыгейская правда», «Молот». В 1922 г. он публикует очерк «Черкесы-адыге», а в 1927 г. – «Адыгея». В очерке «Черкесы-адыге» Сефербий Хацуцевич, насколько мне известно, впервые поднимает вопрос о необходимости научного изучения кавказских языков. Он пишет, что «...единственный и правильный путь - это научное изучение языков кавказских племён сравнительно с языками азиатских и европейских народов». Критикуя деятельность старого русского правительства по отношению к просвещению горских народов, в этом же очерке С. Сиюхов пишет: «Школа, не построенная на материнском языке, не знающая своей письменности, школа, где местные этнографические, исторические и географические сведения не только в пренебрежении, но и в загоне, школа, где нет любви, а одно принуждение и наказание, школа, где все направлено к тому, чтобы непременно и возможно скорее обрусить и охристианить питомцев, школа, где царит не радость и жизнерадостность, а уныние и тоска, школа,.. школа, куда не

только приходят без знаний, но и уходят без них, это – не школа, это – пародия на школу, это – насмешка над школой, это – издевательство над населением!»...

С.Х. Сиюхов подчеркивает огромное значение устного поэтического творчества адыгов. Адыгейские афоризмы, по мнению С. Сиюхова, обогащают язык, являются синтезом многовекового опыта людей в труде и борьбе. «Пословицы и поговорки, – как пишет С. Сиюхов, – не только богаты содержанием, но и высокой художественностью. Поэтому они приобретают высокую цену в жизни и в науке о языке...». Далее С. Сиюхов подчеркивает, «для молодой адыгейской литературы пословицы и поговорки 149 являются богатым источником, откуда будут черпаться слова и обороты, которые блещут чистотой и выразительностью построения речи...». В газете «Черкесская правда» от 18 октября 1922 г. опубликована статья Сиюхова «Просвещение Адыгейской области», где он пишет о «необходимости произвести запись со слов сказателей произведений народного творчества: сказаний, легенд и песен, записав и их музыку. В музыкальном, не чуждом поэзии народе необходимо пробудить интерес к творчеству и постараться развить его эстетические вкусы, подняв их до европейских».

Сефербий Хацуевич Сиюхов занимал высокие государственные посты. Он с 1921 года являлся председателем Горского окружного исполкома и одновременно заведующим горской секцией Кубано-Черноморского областного отдела народного образования Адыгейской области и заместителем председателя Адыгейского облисполкома, членом Президиума Адыгейского облисполкома. С. Сиюхов был делегатом окружных и областных съездов, делегатом X Всероссийского съезда Советов в 1922 г. В 1927 г. С. Сиюхов был инспектором КрайОНО в г. Ростове-на-Дону; в 1928-1929 гг. он являлся

создателем и директором Майкопского педагогического техникума. С. Сиюхов был избран председателем учредительного областного съезда, проходившего в декабре 1922 г. в а. Хакуринохабль. Сефербий Сиюхов принимал самое активное участие в создании Черкесской (Адыгейской) автономной области. Он был автором памятной записки тов. Клиндеру о выделении черкесов в автономию. По этому вопросу он выезжал в Москву, был на приёме у И.В. Сталина. С. Сиюхов встретил социалистическую революцию с большими надеждами на освобождение своего народа от национального и социального гнета, на претворение в жизнь своих просветительских планов. В 1925 году он ведет интенсивные переписки с выдающимися языковедами того времени: Н.Ф. Яковлевым, А.Н. Генко, а также с Северо-Кавказским Советом национальных меньшинств по проектам адыгейского алфавита на латинской основе. Он был составлен по конспектам Краткой истории первобытной культуры, составленным Д.А. Ашхамафом, и Книге для чтения после букваря для взрослых, составленной А.А. Хатановым. С.Х. Сиюхов выступал за создание единого общеадыгского алфавита. Из переписки Н.Ф. Яковлева и С.Х. Сиюхова за октябрь и ноябрь 1925 г. можно установить, что они одинаково были озабочены вопросами создания редакционно-издательской комиссии, написания грамматики адыгейского языка, ускорения в подключения Д.А. Ашхамафа к написанию грамматики, открытия «кафедры черкесоведения» при одном из вузов Москвы и т.д. С. Сиюхов, как заведующий ОБЛОНО, официально обращается к А.Н. Генко с просьбой о рассмотрении проекта адыгейского алфавита и принципов, положенных в его основу, и выяснении в типографии Академии наличия печатных букв, необходимых для адыгейского проекта, а также возможности изготовления «нашего шрифта в словолитне Академии». К тому

же времени относятся его переписки с Ш.У. Хакурате и Ш.И. Кубовым. К последнему, тогда студенту Ленинградского института современных восточных языков, Сиюхов обращается с просьбой выяснить все возможности по изготовлению черкесского шрифта в Академии у А. Н. Генко, а также разыскать работы Шоры Ногмова и Умара Берсеева, переписать их и прислать ему. Если в «Академии известны и другие черкесы, проявившие себя на поприще науки и искусства, надо и о них дать сведения». С Ш.У. Хакурате С. Сиюхов делится мыслями по вопросу составления учебников русского языка для горской школы. Однако, в конце 20-х годов XX в. за принципиальные и справедливые требования по просвещению адыгейского народа неблагожелатели приклеили ему ярлык «буржуазного националиста», его преследовали. По этой причине он выехал в Сухум, и устроился научным сотрудником в Государственный музей Абхазии. Находясь на этой должности, в 1930 г. С. Сиюхов был арестован по обвинению в «буржуазном национализме». С этого года по 1935 год С. Сиюхов находился в заключении, работал инженером по труду и заработной плате на стройках Беломорканала и Цимлянского водохранилища. В 1951 г. он вернулся в Краснодар, а в 1960 г. Сефербий Сиюхов был полностью реабилитирован. В 1966 г. Сефербий Хацуцевич Сиюхов ушёл из жизни. Так была прервана благородная деятельность выдающегося патриота и Человека с большой буквы, отдавшего всю свою силу и обширные знания для просвещения своего народа.

Н.Т. Гишев. Источник://<https://www.arigi01.ru>

СОВЕСТЬ. НАПЭ – чувство нравственной ответственности за своё поведение перед окружающими людьми, обществом. *Напэ илэн, цыфыгызэ хэлыэн. Нет у него совести и человечности. Псэр*

ацэишъ напэр ацэфы (гуц.), (во имя чести готов жизнь отдать), (чтобы честь спасти, готов жизнь отдать, (честь дороже жизни). Ынапэ тырихыгъ — опозорил, -а, -о (его). Унапэ кыызрихъэу псэу. «Живи, как совесть тебе позволяет». Нпэнчъэ нахи нэкъэпакъэ. «Чем без совести, лучше не иметь красоты». См.: Честь. Совесть.

СОЗНАНИЕ. ЗЭХЭШЫКИ – известно, что сознание присуще прежде всего человеку, который включен в систему отношений, коммуникаций с другими людьми, существующими в определенных изменяющихся культурно-исторических условиях. В сознании отражаются представления людей о мире, условиях их материального бытия, а таеже склонности и интересы и др. Причина возникновения сознания – это тайна, и это тайна называется Бог. Бытие (онтология) до возникновения сознания наиболее просто и ясно выражено в слове «неведомое». Сознание – это неведомая энергия, электромагнитная по своей природе. Если её активировать, она превращается в силу.

Словарь // Мурат Яган. Амста кябзе: наука космического восторга.

Т.1. Майкоп. 2020

СОЛИДАРИЗМ и ЭГАЛИТАРИЗМ – *солидаризм* (коммунитаризм) базируется на объективных потребностях коллективного субъекта (общности) в потреблении и воспроизводстве. Их удовлетворение возможно только путём «солидарных» согласованных усилий всех членов социальной общности. Материальные ресурсы традиционного общества ограничены. Поэтому в таких обществах требования равенства логичны. *Эгалитаризм* является по своей сути требованием социальных низов к относительно равному распределению в

обществе «всеобщей солидарности». В современных условиях солидаристские и эгалитаристские ценности в значительной степени сохраняются в кавказских общинах, хотя видоизменились, приняли новые формы. Солидаризм используется как средство горизонтальной и вертикальной мобильности, что в условиях многонациональных северокавказских республик несет в себе определенный конфликтогенный потенциал.

В условиях кризиса значение солидаристских ориентаций возрастает, поскольку является мощным ресурсом индивидуального и группового выживания. Эгалитаристские ценности подверглись изменениям в большей степени. В современную эпоху массовое сознание не осуждает индивидуальное обогащение, поскольку оно теперь не угрожает материальному благосостоянию общины, а, скорее наоборот, способствует его увеличению.

Эгалитаристские ориентации массового сознания могут проявляться и в другом. Особенно – в установках на различные версии ислама. Социальная доктрина ислама пронизана эгалитаризмом. Эгалитаризм ислама может привлекать молодёжь и некоторую социально незащищённую часть «мусульманского» населения Северного Кавказа. Поэтому рост радикальных, протестных настроений, который иногда наблюдается во многих регионах Северного Кавказа, представляется вероятным. Протест в принципе может быть облачен в любую форму религии и совсем не обязательно мусульманскую. История терроризма в России говорит, например, о том, что он зарождался здесь в форме бомбизма XIX в., никак не связанного с исламом. Ведь радикализм – это большей частью есть форма социального протеста на существующие несправедливости и несовершенство

социального порядка. Хотя наметившиеся негативные тенденции, скорее всего, не остановить, однако можно минимизировать их с помощью артикулированных стратегий и тактик, имеющихся в арсенале российского социально ориентированного государства.

Р.А.Ханаху. Традиционная культура Северного Кавказ: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2001

СОСТРАДАТЕЛЬНОСТЬ. ГУКІЭГЪУ – правила адыгского гостеприимства иногда искажаются необязательными излишествами. В народе говорят: «встретить гостя с открытым сердцем и ясными глазами есть человечность, однако и гость, замечаящий и учитывающий жизненное и бытовое положение хозяина, поступает человечно по отношению к принимающей семье», (хьакІэм нэгуйхыгъэу упэгъокІыныр, нэгуйхыгъэу пхьакІэныр, удээекІоныр, цыфыгъэшхоу анахь тищыкІагъэмэ ащыщ. Ау хьэкІапІэ кІорэм гульытэ иІэн, зыдакІорэм хьылгэ фэхъун-фэмышъуныр, иІоф зытетыр, исабийхэм щыльыпІэу яІэр зыфэдэм егупшысэныр – ари цыфыгъэм анахь ищыкІагъэхэм ащыщышь, пщыгъупшэн фаеп). Однако «встретить явных нарушителей нравственных законов, не признающих и не почитающих старших и женщин, портящих жизнь всего населения в поселении, и промолчать, и пройти мимо такого безобразия есть бесчеловечный поступок, не имеющий никакого отношения к человечности» (бзаджэу, зышьэ икІыгъэу, хабзи, нахьыжьы, бзыльфыгъы кызымыдзэжьхэу, щылакІэр зыушІоу чылэм кыдэуцохэрэм защыбдзыеу, ягугъу умышІэу уаблэкІыныр – ар цыфыгъэм зыкІи гухахьэрэп). Подобные явления в адыгской культуре сохраняются как искажённые временем и условиями жестокие правила. Нравственные требования подлинной адыгской человечности не требуют от

человека непосильных излишеств, она требует соблюдать во всём меру, сострадательность (*ГУКИЭГЪУ*), ибо являются разумными, прекрасными и справедливыми.

Т.М.Керашев//Избранные произведения. Майкоп.1999

СОХБЕТ. ДРУЖБА – принятая в Кябзэ//Хабзэ форма информационно-направленного обучения в группе под руководством преподавателя. Дружеское групповое обсуждение на определённую тему. Дисциплина учёного диалога. В переводе с арабского языка «сохбет» означает «пребывание вместе». В качестве шариатского термина это слово употребляют в значении «дружба», «длительное поддерживание отношений», «соборание», на котором обсуждаются религиозные или мирские темы». (См. *Сулейман Улдаг*//<https://www.islamosfera.ru>). Мурат Яган – североамериканский философ абхазо-адыгского происхождения (1915-2013) 40 лет прожил в Канаде – был выдающимся мастером сохбета. То, как терпеливо, ненавязчиво, мягко и искусно он подводит собеседников к прыжку по ту сторону сомневающегося интеллекта, вызывало не просто восхищение: слушатель сам становился одним из активных участников этого процесса. Задушевные беседы Мурата Ягана напоминали участникам сохбета восстановление заброшенного родника: стоит убрать камни, расчистить многолетний ил, и источник начинает бить свежей, чистой, живой струей, утоляя духовную жажду тех, для кого жизнь, лишённая великой цели, равнозначна смерти. Мурат Яган методично раскрывал технологию древнего учения Кябзэ/Хабзэ, которое рассматривает любого человека как существо высшего порядка, способного жить гармонично и целостно на всех уровнях своего бытия: физическом, умственном, эмоционально-душевном, духовном и экологическом. Учение Кябзэ/Хабзэ по его

утверждению обладает собственными оригинальными мастерскими средствами для восстановления нарушенного баланса между телом, душой и духом, с целью пробуждения скрытых творческих способностей человека, установлению контакта с невидимым, но реальным источником творческой энергии. Эти средства были наработаны и опробованы многими поколениями исследователей скрытых способностей человека и являются таким же бесценным всемирным культурным наследием как старинные черкесские сады, изысканный кавказский этикет, танцы и искусная верховая езда.

Раскрывая перед канадскими учениками древнее адыго-абхазское учение, Яган подчеркивал наличие в нем нравственных императивов – сердцевины черкесской культуры. Он ввёл в широкое употребление ключевой абхазский термин “алейшва” – кодовое слово для свода этических правил поведения. Алейшва (или адыгагъэ) включает в себя не просто нравственные категории ответственности, вежливости, рыцарства, благородства, честности, скромности, гостеприимства. Это универсальный способ формирования способности проявления безусловной любви на всех уровнях социального бытия – просветление повседневности через уважение к женщине, почтение и заботу о старых людях, заботу и ответственность в отношении детей, сострадание к нуждающимся, отношение ко всем жизненным проблемам с отвагой, терпением и юмором. Мурат Яган трактует Хабзэ как “этос духовной элиты”, раскрывая его значение для эволюции современного человека, социума и планетарной жизни.

З.К. Жанэ//Мурат Яган. Хабзэ и суфизм.Майкоп.2017

СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА Кябзэ – Хабзэ - основным руководящим принципом социального миропорядка Кябза -

Хабзэ является то, что вся черкесская социальная система матриархальна по своей сути, с одним значительным отличием от других матриархальных порядков: происхождение отмечается по мужской линии. Функциональная значимость женщины выражается исключительно в социальном устройстве. Руководящей силой социального миропорядка является женское достоинство, которое прочно укоренилось при традиционном воспитании. Что касается сексуального воспитания, то ему уделялось особое внимание. Каждому подрастающему ребёнку сообщество предлагает тщательно продуманные методы и техники, выводящие его на высокий уровень знания сексуальной жизни, в результате чего достигается высокое мастерство и абсолютная дисциплина в этой сфере при сохранении внутренней свободы. Сексуальная энергия культивируется как самый драгоценный дар творения, который необходимо проживать всецело, во всей её чистоте и величии, не допуская никакой ущербности, отклонения и извращения. Сексуальная жизнь - это не то, к чему можно обращаться между делом, разрушая её красоту и гармонию своим невежеством.

Основные правила учения Амста Кябза, Адыгэ Хабзэ проистекают из факта существования двух аспектов проявления сексуальной энергии. Первый проявляется как половая жизнь, второй - как жизнь творческая, и оба эти аспекта усиливаются под воздействием любовной вибрации Космической Энергии. Любовь - это активная энергия, то есть энергия, приводящая в движение и, следовательно, вызывающая притяжение. Феномен любви – это не только притяжение полов, а также притяжение человека к любой творческой работе. Например, к искусству, хобби, идеалу, победе, достижению, свершению, успеху. У обоих проявлений есть пиковое состояние, в котором присутствует физиологическая полярность сексуальной энергии

противоположного пола. Человек, в результате устремлённости и применения воли, способен намеренно направлять сексуальную энергию либо в сторону соития, либо в творчество. Обычно в период подготовки атлета к серьёзным спортивным соревнованиям, ему советуют воздерживаться от половых связей в течение шести месяцев для того, чтобы обрести максимальную спортивную форму. Он может справиться с продолжительным воздержанием ради любви к результату, активизируя свою силу воли. В случае тренировки, ради сохранения наслаждения вибрациями любви содружества, её сексуальные проявления регулируются при помощи мягких, естественных правил. Понятно, что эта энергия направляется в свое законное русло и, в результате этого, мужчины и женщины всего сообщества наслаждаются дружеской близостью в розовом облаке сексуальности, избегая при этом неуместных сексуальных проявлений, приводящих к болезненным последствиям. Если же они нарушают правила, то теряют всю радостную сторону сексуальности и 99 процентов наслаждения будут низведены до одного процента. И в этом одном проценте наслаждения останется только горечь. Таким образом, сексуальное воспитание и образование в черкесской традиции нацелено на то, чтобы вдохновить и научить сообщество жить в розовом облаке сексуальности, в вибрациях дружеской и братской любви до тех пор, пока не возникнет такое сексуальное притяжение, о котором будет объявлено в соответствии с нормами уместности и социальными правилами. Если этого не происходит, члены сообщества продолжают наслаждаться радостью жизни в любви и взаимном уважении, делясь огромной чистотой дружеской Любви - Филос и безусловной Любви - Агапэ друг к другу, танцуя в благородном флирте, свободно, открыто и радостно.

Жизнь черкеса, живущего в подлинно черкесской общине, состоит из непрерывной серии флиртующих действий. Истинные черкесы, мужчины и женщины, флиртуют с каждым моментом жизни. Они флиртуют с любовью, с жизнью, со смертью, с каждым жизненным фактом. Черкес – это флиртующая личность, независимо от того, мужчина это или женщина. Именно так сексуальная этика, мораль и уместность практиковались на протяжении всей истории жизни черкесов, и за многие тысячелетия они сумели завоевать легендарную славу, вызывая восхищение у путешественников, которые с ними контактировали.

Каждое религиозное, моральное, этическое и духовное учение в истории человечества искало и находило различные «решения» проблемы регулирования сексуальности, но безуспешно. Появлялись идеи того, что нужно делать, а что делать нельзя. Некоторые находили решение в полигамии в пользу женщин или в пользу мужчин. Средневековое мировоззрение превратило секс в грязное, отвратительное занятие, и вследствие этого на протяжении четырех столетий рождались целые поколения фригидных женщин и импотентных мужчин. Появилось еще одно решение - законная и контролируемая властью проституция. В античности существовал социальный класс, к которому относились священные или храмовые проститутки. Но ничто не привело к желаемому результату. Супружеская жизнь черкесов моногамна. Ни одна черкешенка не разделит свой дом с другой женщиной, если, конечно, традиция не попадет под влияние и не впитает в себя черты чужеземных религий, завезенных на Кавказ извне, что уже не раз происходило в тех или иных регионах Кавказа.

*Мурат Яган. Амста Кябзэ: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020*

СОЦИАЛЬНОЕ ПОВЕДЕНИЕ – определяющим фактором культурного поведения в черкесском сообществе является уважение и почтение в отношении к Старейшинам и пожилым людям, а также взаимное доверие. Всякий раз, когда пожилой мужчина или взрослая женщина приближается или входит в комнату, все встанут и приветствуют входящего, не садясь, пока он или она не сядет. Когда собираются группы из людей разных возрастов, в их позах не допускается чрезмерной расслабленности и небрежности. Люди одной возрастной группы во время дружеской, неформальной встречи не так сдержанны, но всё же в их поведении чувствуются хорошие манеры. Поскольку на 90 процентов собраний одновременно присутствуют мужчины и женщины, их отношения, форма одежды и язык общения соответствуют мягкой и естественной дисциплине. Место и функции старейшин – в традициях адыгов и абхазов каждый человек активно участвует в потоке жизни в соответствии со своим возрастом и полом. Участие и роль старейшин особенно важны. Старейшина руководит любым процессом, происходящим в обществе. В случае разногласий или событий особой важности, он может по своему усмотрению созвать совещание советников, может открыть публичную дискуссию, выслушать свидетелей. В любом случае его решение будет окончательным. Вердикт, приговор, приказ или команда Старейшины имеют абсолютную власть. Если Старейшина проявляет несправедливость к молодому человеку, отдав ему, к примеру, неожиданный приказ, тот принимает его с великим удовлетворением, со словами: «Да, конечно!» – чувствуя при этом счастье и гордость от того, что сумел преодолеть свое возмущение и повел себя благородно. Его поступок встретит высокую оценку и похвалу в обществе, повысит его статус как

благовоспитанного человека. Когда Старейшине необходимо отправиться в путь, обычно верхом на коне, он берет в сопровождение молодого мужчину. В том случае, когда Старейшина выезжает один, первый же молодой человек, заметивший его, быстро седлает своего коня и отправляется вслед. Если старейшина намеренно хочет побыть в одиночестве, единственная возможность это сделать – покинуть свой дом незаметно, возможно, посреди ночи. В любом другом случае молодые люди сочтут своей обязанностью сопроводить его. Старейшина – это собственность сообщества. Его нужно защищать, окружать заботой и вниманием. Место и функция родителей в тех случаях, когда в семье есть бабушка и дедушка, функция отца сводится к минимуму. Главой семьи является дед. Но если глава семьи - отец, он отвечает за обеспечение и потому главный за установление контактов с внешним миром, а все члены семьи зависят от него. Внутренним порядком дома руководит мать. И хотя ее власть незаметна, именно она является подлинным главой семьи. Она всемогущий менеджер по приему гостей на самом высшем уровне. Воспитание детей также проходит под ее постоянным и внимательным наблюдением. Очень сложно объяснить чужестранцу, как протекает жизнь в типичной черкесской семье, поскольку её ценности и нравы совсем другие. Как правило, в ней так много любви и уважения между отцом и матерью, а влияние и поддержка со стороны общества столь ощутимы, что кажется, словно все течет гладко само по себе. Очень сложно обрисовать эту атмосферу в полной мере. Роль бабушек и дедушек – их социальная роль очень значима, поскольку они являются источником моральной и духовной энергии. Кроме того, они являются символом безопасности, доверия, сострадания и любви. Все братья, сестры, кузены и кузины растут вместе, вне какой-либо внутренней

дискриминации. В черкесской традиции близкие родственники не могут вступать в супружеский союз, вне зависимости от степени их родства. На протяжении многих тысяч лет они оставались друг другу братьями и сестрами. Все дети принадлежат содружеству. Они находятся под общественной ответственностью и властью. Каждый член общества заботится о детях. Все взрослые строго соблюдают четыре пункта, которые касаются детей: 1. Заботиться о них так, как будто каждый из них – твой ребёнок. 2. Отвечать на все детские вопросы максимально полно, серьезно и правдиво. Каждый ребёнок – личность. 3. Никогда не лгать детям. 4. Никогда не нарушать данное ребёнку обещание. К любой родне относятся с любовью и уважением, так же, как к самым близким родственникам, и даже более внимательно, чтобы не создалось впечатления «второго сорта». Супружеская жизнь – брак никогда не навязывается родителями или другими членами семьи, хотя, конечно, они могут вносить свои предложения. В черкесской общине молодым предоставляются широкие возможности для встреч и близкого общения друг с другом. Они часто ходят друг к другу в гости, могут вместе гулять, посещать общего друга, ходить на вечеринки или другие социальные мероприятия. При этом парни всегда сопровождают молодых девушек, проявляя галантность, в которой присутствует шуточный флирт. Для молодого парня преднамеренные и осознанные визиты к молодой девушке являются элементами цивилизованности. Если молодая девушка не получает должного внимания, то более зрелые и опытные молодые парни могут напомнить о ней своим юным товарищам, спрашивая о причинах такого отношения и напоминая о важности проявления подобного интереса в соответствии с черкесским этикетом. В свою очередь, прием гостей и практика гостеприимства – это гражданская обязанность молодой

девушки. Таким образом, молодые люди знакомятся достаточно близко, чтобы понять свои чувства друг к другу. Случаи, когда в эти чувства вмешиваются родители, крайне редки. Обычно решение о свадьбе держится в секрете, и о нем знают лишь возлюбленные и их самые близкие друзья. Все происходит согласно правилам Алейшва - Адыгэ Хабзэ. Родителям сообщают о свадьбе позднее с помощью традиционных пошаговых приемов. Из этого можно сделать вывод, что каждая свадьба – это свадьба по любви, и брак продолжается всю жизнь. Конечно, в жизни каждой супружеской пары есть свои тайны, но глубокая любовь, уважение и забота друг о друге являются ее главными характеристиками, и отклонения от этой нормы встречаются очень редко. Супружество абсолютно моногамно, и ни одна жена не станет делить своего мужа с другой женой. Женщина проживает свою супружескую жизнь с огромным достоинством, свойственным именно женской сексуальности, никогда не беспокоясь о поведении своего мужа вне дома. Главным критерием супружеской верности мужчины является чувство ответственности и любви к семье, проявление нежности и уважения к своей супруге. Супружеская верность никогда не привязывается к сексуальной стерильности мужчины вне брака. Поверхностность и отсутствие преданности в мужском аспекте сексуальности считаются естественными пороками мужчины. Гораздо большее внимание уделяется тому, как такая активность вне семьи влияет на выполнение мужчиной его главных семейных обязанностей. Интимные связи женатого мужчины рассматриваются как безобидные временные увлечения, при условии, что они не влияют на его эффективное исполнение роли мужа в институте супружества. Если распущенность мужчины становится его основной характеристикой, и при этом он забывает о своих обязанностях перед семьей, в которые входит

ее обеспечение средствами к существованию, любовью, уважением, нежностью, вниманием и т.д., тогда в дело вмешивается сообщество и делает все возможное, чтобы уладить этот вопрос. Вероятность подобных случаев в черкесских сообществах очень мала. Поскольку распад семьи – дело очень серьезное, сообщество делает все возможное, чтобы его предотвратить. Вот почему женщина редко беспокоится о том, что ее брак может распасться. В качестве аналогичного примера мы можем рассмотреть отношение к спиртным напиткам. Употребление алкоголя является свободной, законной и приемлемой социальной практикой. Более того, оно составляет неотъемлемую часть общественных, духовных и ритуальных церемоний произнесения тостов, которыми так изобилует черкесская жизнь. Однако напиваться допьяна строго запрещено и считается позором. Дети начинают употреблять вино при достижении взрослости, но в них воспитывается чувство меры, поскольку пьянство – это потеря лица, за которым может последовать изгнание из сообщества. Каждый ребенок воспитывается в духе абсолютной невозможности и ужасных последствий потери лица. Если до жены доходят слухи об интимных отношениях её мужа на стороне, она чувствует гордость от того, что её муж остается любящим, ответственным и заботливым мужем даже тогда, когда пользуется успехом у других женщин. Такое отношение сложно вообразить современной западной женщине, которая отказывается понимать различия между мужской и женской сексуальностью. Она легковерно приняла равенство между мужчиной и женщиной и продолжает жить в лицемерии.

*Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020*

СОЦИАЛЬНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ сообщества – социальные мероприятия, такие как свадьбы, похороны, рабочие праздники, формальные визиты, спортивные мероприятия, танцевальные вечера, инаугурации, молитвы по особым случаям, военные праздники, проводятся по определённым правилам. Они являются типичными аспектами черкесской жизни и все имеют детализированные предписания. Например, принятие решений в общине. Принятие решений в общине основывается на консенсусе. В делах, касающихся жизни сообщества, решение может заключаться двумя способами: по окончательному приказу главного старейшины. Обычно, в большой общине есть несколько старейшин. Путём консенсуса из них выбирается главный старейшина. Он обладает авторитетом и полномочием принятия решения и требования его исполнения. Его приказ неоспорим и не подлежит праву вето. Оправданность этого решения полностью определяется старейшиной в силу его функций. Но примеры такого рода решений очень редки в истории традиции. Обычно главный старейшина выступает с предложением, и оно с почтением рассматривается и выполняется, если возникает консенсус. Исключение составляет лишь военное время. На поле боя команды главного старейшины исполняются незамедлительно. В том случае, когда несколько общин пытаются принять общее решение относительно задачи, которая касается их всех, невозможно применить первый метод, потому что главных старейшин будет столько же, сколько и общин. В этом случае достижение консенсуса – единственный способ принять решение. После того, как консенсус достигнут и решение принято, вопрос передаётся собранию для

окончательного одобрения и благословения прежде, чем оно вступит в силу.

*Мурат Яган. Амста Кябза: наука космического восторга. Т. 1.
Майкоп. 2020*

СПЕНСЕР ЭДМОНД – конкретные биографические данные автора нам неизвестны. Из исторических источников известно, что Спенсер появился в Черкесии в 1830 г., в период резкого обострения русско-турецких противоречий в регионе после заключения Адрианопольского мира в 1829 г. По статье 4 этого мира восточный берег Чёрного моря от устья реки Кубани до пристани Св. Николая вошёл в состав России, что вызвало наступательные действия и царизма, и Порты, за спиной которой стояла Англия со своими стратегическими, экономическими и политическими претензиями. Э. Спенсер прибывает на Черноморское побережье из Турции на контрабандном судне. По совету турецкого офицера в Константинополе, долго жившего среди черкесов, он представился генуэзским врачом. Именно это помогло Спенсеру быстрее проникнуть в глубь Черкесии: как известно, в средние века Генуэзская и Венецианская республики вели активную колониальную политику в Северном Причерноморье, где у них было множество торговых факторий. Естественно, что память о связях черкесов с итальянскими колониями (хотя и не всегда однозначно дружественных) еще сохранялась среди местного населения. Пристальное внимание Э. Спенсера к ресурсам Черкесии, ее полезным ископаемым, почвам, флоре, и фауне, а также конкретные рекомендации британскому правительству в зависимости от развития событий в Черкесии и внутри России позволяют предположить, что он был одним из многочисленных английских разведчиков, заполонивших Кавказ в то время. Как и все остальные, он имел

солидную рекомендацию черкесов-кунаков, облегчавшую и его передвижение, и контакты с местными жителями. («... я общался с черкесами скорее как коренной житель, чем как иностранец...»).

Э. Спенсер тщательно готовился к своему путешествию: ознакомился со сведениями греческих (Страбон, Арриан и др.) и итальянских авторов о Кавказе, с русской кавказоведческой литературой того времени (Клапрот Г.Ю., Паллас П.С.), пытался ещё в Турции освоить язык черкесов. Информацию он собирал с помощью ювелира из Силезии Натана Шрегера, попавшего в плен к черкесам во время одного из набегов на территорию казаков. Э. Спенсер был свидетелем сражений между черкесами и русскими, присутствовал на собраниях конфедеративных князей Черкесии, сам осматривал дольмены и другие архитектурные сооружения. Всё это делает его письма ценнейшим историко-этнографическим источником.

Основные сведения «Путешествий...» можно разделить на две группы — исторические (связанные с Кавказской войной, историей заселения Северного Кавказа казаками) и антрополого-этнографические (социальная стратификация, хозяйство, поселение и жилище, семейный быт, пища, одежда, музыкальные инструменты, религиозный синкретизм, народная медицина, антропометрические характеристики). Глубокое интуитивное понимание сущности «адыгагъэ» позволило автору высказать ряд суждений о национальном характере адыгов, менталитете. Сравнительно-типологический метод, примененный при анализе «Путешествий...», подтверждает достоверность информации Э. Спенсера, что увеличивает её ценность не только для широкого круга читателей, но и для профессиональных исследователей истории и культуры Северного Кавказа.

Н. А. Нефляшева. Источник://<https://www.adyghe.ru>

СТИЛЬ ЧЕРКЕССКИЙ – стиль жизни, который практиковался на протяжении многих тысяч лет и за это время сумел завоевать легендарную славу, вызывая восхищение у путешественников, которые контактировали с этим образом жизни. Он появился в глубокой античности как результат достижения людьми высочайшей утонченности и благородства на физическом, интеллектуальном, моральном и духовном уровнях. Это достижение сформировало основу общества, управляемого просвещенной элитой, ведущей свою историю от древних Нартов. Нарты были Духовными Гигантами Кавказа. На протяжении тысячелетий и до начала XVI века, легенды о Нартах воспевались всеми народами Кавказа, а впоследствии, по мере роста интереса к этому региону со стороны ученых, историков, археологов и прочих исследователей, эти легенды распространились по всему Большому Кавказу и Закавказью, а также стали известны в академических кругах Европы. Легенды о Нартах сегодня доступны на французском, английском, немецком, русском и кавказских языках, но ещё нигде они не были представлены полностью.

Черкесский этикет аутентичен, оригинален и отражает саму суть кавказского образа жизни, который никогда не был отлитым в бронзу, но непрерывно менялся в зависимости от условий жизни и влияний внешнего мира - социальных, культурных, философских, религиозных и образовательных. Важно подчеркнуть, что сегодня как на Кавказе, так и в адыгской (черкесской) диаспоре остались лишь отдельные фрагменты этого стиля жизни. Именно Нарты положили начало черкесскому способу созидания красоты во имя Любви. Практикуя 12 атрибутов безусловной Любви они научились создавать Поле Притяжения Любви, в котором эти атрибуты раскрывали лучшие качества Человека: терпение, доброту, щедрость, смирение, вежливость, альтруизм, добродушие, честность, искренность, стойкость, прощение, бесстрашие.

Черкесский стиль охватывал правила межличностных отношений для любых аспектов повседневной жизни, включая работу, одежду, верховую езду, приветствия, танцы, церемонии, дружеские визиты, поведение при особых обстоятельствах и т.п. В некоторых Общинах Традиции такой стиль практиковался под различными терминами: Апсуара и Алейшва (абх.), Адыгэ Хабзэ, Адыгагъэ, Шен-Хабзэ (адыг). Эти термины можно перевести как этикет, цивилизованность, воспитанность, учтивость, любезность, галантность, романтичность, тактичность, мягкость, рыцарство, достоинство, уважение, честность, справедливость, скромность, желание помочь, гостеприимность.

Для того, чтобы охватить все детали черкесского этикета, потребуется несколько монографий. Однако, это можно сделать одним предложением: «*АЛЕЙШВА - ЭТО ЧЕРКЕССКИЙ СПОСОБ ДЕЯНИЯ ЛЮБВИ (DOING LOVE)*». (Мурат Яган). Черкесский стиль можно также суммировать семью пунктами, каждый из которых – отдельная монография. 1. Уважай и почитай старших, будь с ними, безусловно, вежлив и заботлив. 2. Уважай всех людей, помогай им, будь с ними вежлив, благороден и честен. 3. Уважай, люби детей, заботься о них, сострадай им, будь с ними бесконечно терпелив, проявляй максимальную ответственность. 4. *Мужчинам*: Безмерно уважай женщин, будь с ними изысканно вежлив, деликатен, галантен, оберегай, поддерживай и служи им. 5. Всегда поддерживай нуждающегося в помощи. 6. *Женщинам*: Вдохновляй своего мужчину и всех мужчин вокруг себя. 7. Относись ко всему, что происходит в жизни, с отвагой, терпением, стойкостью, достоинством, добросовестно и с чувством юмора. Черкесский стиль жизни, достигший своего пика в XV-XVI веках, состоял из непрерывной серии уместных, галантных и красивых флиртующих действий. Истинные черкесы, и мужчины и женщины, флиртовали с каждым моментом жизни: с любовью, с жизнью, со смертью, с любыми жизненными обстоятельствами. Поэтому «черкес» – это обозначение флиртующей

личности, независимо от пола, национальности или религиозной принадлежности.

З.К. Жанэ. Путь избранных: секреты каквказской йоги. Майкоп. 2010

СТЫД. УКЫТ – понятие укЫт (укЫтэн) ориентировано на «культуру стыда», суть которой состоит в том, что представитель социума озабочен тем, чтобы не допустить моральных санкций со стороны своих сородичей. Стыду может сопутствовать страх, который предупреждает человека от бесчестия и позора. По этому поводу адыги говорят, что человек должен бояться или стесняться своих возможных антисоциальных поступков. УкЫтэн или ущЫнэн фай - надо бояться или стыдиться; Умылэжьэныр укЫтагъо - стыд нельзя купить.

Греческий философ Клеобул, правитель родосского города Линда (V в. до н.э.) рассуждал следующим образом: «Разумнее всего тот народ, где граждане боятся порицания окружающих больше, чем власти закона». (1). *УкЫтэр ынэгу кІэль, акъылыр ыбзэгу тель. «Стыд в глазах, ум на языке».* (2). (Н.Т.). См. Губгъэн. *Хъайнап.*

Лит-ра: 1. Р.А. Ханаху Пир мудрецов. Притчи, Изречения. Рассуждения. М. 2009;

2. Адыгэ гущыІэжьыхэр. Майкоп. 1978

СУФИЗМ – философско-культурологические мотивы появления и распространения суфизма (тасаффув) среди мусульманских народов Северного Кавказа – длительный процесс, сопряжённый с арабскими завоеваниями, постепенным принятием ислама, его духовных ценностей. Суфизм интерпретируется как аскетическое, мистическое и пантеистическое течение в исламе. Он формировался в течение шести веков в различных регионах мира с учётом местных условий, этнических, языковых и

духовно-культурных особенностей. По мнению духовного учителя Дагестана и Чечни Джамалутдина Казикумухского, есть много путей (тарикаты) в исламе. Главными из них являются четыре: накшбандийский, кадирийский, джаштурийский, а четвертый происходит от халифа, льва Божьего и победителя – Али. Но как этот путь называется, у него не указано. По мнению английского востоковеда Дж. Тримингэма, в таких регионах, как Месопотамия, Египет, Иран, Средняя Азия, Индия, сложились 12 суфийских школ, тарикатов. Из них наиболее известными являются сухравардийа, рафайя, кадирийа, кубравийа, йасавийа, мавлавийа, хваджаган-накшбандийа, чиштиа. Некоторые из них распространились и на Кавказе, Поволжье, такими являются накшбандийа, кадрийа, йасавийа, шазилийа. Эти тарикаты имеют свои идейно-догматические и религиозно-философские основания, соответствующие религиозные практики, обряды, дресс-коды и пр.

Тарикат накшбандийа на Кавказ предположительно проник в XIV веке, скорее всего во время похода Тамерлана, а выраженную религиозно-политическую специфику приобретает, трансформировавшись в *кавказский мюридизм*, что произошло гораздо позже. Такое название он получает в исследованиях отечественного кавказоведа Н. Смирнова, написавшего работу «Кавказский мюридизм». В XIX веке тарикат накшбандийа в регионе известен в форме мистицизма и мюридизма. Ярким представителем кавказского мистицизма являлся мюршид Джамалетдин Казикумухский, призывавший своих мюридов (учеников) к мирной жизни, духовному совершенству, непрерывному исполнению молитв (зикров), посвященных восхвалению Всевышнего. Однако в ходе усиления завоевательной политики царизма, молодые алимы Дагестана – Газимухаммад, Шамиль склоняются к необходимости

осуществлении газавата (священной войны против царизма). Тем самым оформляется политическое направление кавказского суфизма, получившее название мюридизм. Эта позиция была поддержана первым мюршидом Дагестана Мухаммедом Ярагским, получившего посвящение в тарикат накшбандийа-халидийа, а начале 20-х годов XIX века от Исмаила Кюрдамирского, жителя Ширвана. Он был последователем Халида ал-Багдади из города Сулеманийя, мусульманского теолога и мистика, который долгие годы жил и обучал учеников в Багдаде.

Острую политическую направленность накшбандийа приобретает в ходе завоевания Дагестане. Ещё в советское время основательный анализ роли суфизма, мюридизма и газавата в освободительной борьбе горцев Северного Кавказа осуществил А. Д. Яндаров. Мухадин Кандур, черкес, живущий в США, придерживается такой же позиции, полагая, что Мухаммад Ярагский и Джамалетдин Казикумухский открыли Газимухаммаду принципы мюридизма, а точнее: политически ориентированного мюридизма, обосновывающий газават. Тем самым мистический суфизм трансформируется в политический мюридизм, основой которого является обоснование сопротивления посредством использования горцами газавата. Определяя мистическую сторону суфизма, Мухаддин Кандур писал, что суфизм всегда был направлен, прежде всего, на достижение главной цели – победу души над брэнной плотью. В условиях Кавказской войны эта задача была практически неразрешима, мешала война. Для нравственного становления в плане отрицания насилия, зла, духовного совершенства не было соответствующих условий.

Е.А. Фролова, известный специалист в области арабомусульманской философии, суфизм рассматривает как

влиятельное направление внутри ислама, основным кредо которого была идея аскетического служения Богу. Такое кредо формировалось на основе индивидуальных религиозных, мистических практик, которые складывались в процессе религиозной деятельности аскетов, путешествовавших в мусульманском мире в поисках учителей, истины. Их духовная роль была значительной, они приобретали немало сторонников, некоторые из которых порою так возвышались, что их сравнивали с пророком Мухаммадом. Это относилось к Абу-Хамиду аль-Газали, о котором говорили, что если не было бы пророка мусульман, то им мог бы стать он... Как отмечает А. Д. Кныш, наиболее известным учителем аскетизма и суфизма в мусульманском мире являлся Хасан ал-Басри (642-728), принадлежавший к поколению последователей (*табиун*), которое пришло не смену к поколению сподвижников Пророка (*сахаб*). Его братская любовь по отношению к современникам и альтруизм были восприняты поздними суфиями как главная цель аскета и мистика.

В своей эволюции суфизм в мусульманском мире прошел ряд основных этапов, имеющие свои особенности. Первоначально он возник в форме аскетизма, так, первые суфиями были бедные люди, живущие за счет своего труда или предпочитавшие молитвы, милостыню конкретной трудовой деятельности, не позволяющие использовать чужой труд. Ранние суфии придерживались культа бедности, стойко переносили жизненные лишения, различали дозволенное от запретного, не принимали участие в политических процессах.

Мурат Яган, этнический кавказец, черкес, из далёкой Канады считает, что «суфизм» ассоциируется с мистическими течениями ислама, однако само это учение существовало задолго до того, как пророк Мухаммад основал мусульманскую религию». В

своих размышлениях он касается духовного пути, именуемого Хабзэ, являющегося более древним и вбирающим все остальные духовные учения. Кавказ им рассматривается как главный центр формирования всей мировой цивилизации, формирования белой расы и как источник духовности. Сопоставляя древнюю черкесскую традицию Уорк (Оркь) Хабзэ и суфизм, он подчёркивает универсальность первой системы, вбирающей в себя мистические ценности. Его переводчик Якуб ибн Юсуф полагает, что ислам является плодотворной средой для развития суфизма в силу его универсальности и монотеизма. Современные исследователи суфизма или тасаввуфа считают, что его содержание безбрежно как океан, а потому нет целостного его понимания и каждое его определение – это всего лишь характеристика конкретного свойства этого феномена.

Кавказский суфизм, представлен тремя тарикатами, распространёнными в Дагестане, Чечне и Ингушетии. Он в духовно-культурном отношении многоаспектен, многогранен, имеет свои региональные особенности, связанные с соответствующими религиозными практиками, идейно-идеологическими основаниями, культурными символами. Его последователи почитают суфийских учителей, места их захоронения, пересказывают другу, другу их жизнеописания, легенды. Часто суфийские шейхи наделяются способностью совершать различного рода чудеса, а потому верующие в сложных жизненных ситуациях, часто во время болезней, посещают места их захоронений в надежде, что получат исцеления от совершаемых им *дуа*. Шейхи накшбандийа обосновывали *газават*, как сопротивление горцев завоевательной политике царизма. На этой основе имам Чечни и Дагестана шейх Шамиль в течение 25 лет сражался с царскими войсками, пока в 1859 году не был пленён. Вместе с тем в

Дагестане были суфии, которые были против газавата, войны с Россией, понимающие, что она окажется проигрышной, приведёт горцев к поражению и приходу русских в данный регион. Такой точки зрения придерживался сторонник мистицизма, второй мюршид Дагестана Джемалетдин Казикумухский, запрещавший своему ученику объявлять газават, воевать с Россией, мотивируя, что эта огромная страна с колоссальными ресурсами, а потому горцам с ней не справиться... Религиозно-философские воззрения Д. Казикумухского имели антивоенный характер, его религиозно-философские идеи были основаны на мистицизме, в котором важную роль играли нравственные, духовные ценности, мистическое познание Бога. Они были нацелены на духовное совершенство, очищение от греховных поступков, безнравственных наклонностей.

Ещё в советское время основательный историко-философский анализ суфизма на Кавказе был осуществлён в фундаментальном исследовании чеченского мыслителя А. Д. Яндарова. Он сосредоточил внимание на возникновении в Северо-Восточном Кавказе религиозно-культурных традиций, таких как суфизм, мюридизм и зикризм. По его мнению: «Суфизм – мусульманская мистика – одна из самых слабо изученных разделов не только в советском, но и мировом исламоведении...». Исследование А.Д. Яндарова, в условиях господства атеистического мировоззрения рассматривающее суфизм как идеологический фактор, который консолидировал разрозненные в этнокультурном отношении мусульманские народы, в условиях национально-освободительных движений, отмечая их типологический характер, для того времени, бесспорно, было пионерским. В своей книге А. Д. Яндаров суфизм и мюридизм (как идеологию народно-освободительного движения) рассматривает как течение общественной жизни народов Дагестана и Чечни, как

идейное направление общественной мысли. В жестоком XIX веке эти идеи не могли реализоваться. Общество, о котором мечтал Кунта-Хаджи, было идеальным, в котором должны были установиться социальная справедливость, согласие, сотрудничество, но они не могли реализоваться в жестоком мире, где завоевания, войны, жестокость, несправедливость составляли основу бытия людей, народов, государств... В этой изнурительной войне, уносившей ежегодно 25 тысяч русских солдат и офицеров, гибли и горцы. Достигнув 15 лет, дети воевали за своих отцов. Народ оказался на грани физического уничтожения. За прекращение войны выступал молодой чеченский суфий, последователь тариката кадирийя, осознавший, что чеченцы находятся на грани физического уничтожения. В его проповедях звучали идея смирения, установления мира, оказания братской помощи нуждающимся, что соответствовало ценностям ислама. Идеи газавата среди мусульман Черкесии распространял Мухаммад-Эмин, наиб Шамиля. Черкесы сражались героически и гибли, они были вытеснены из своих территорий, надолго лишились возможности вернуться на свою историческую родину. Исследование «Мюридизм», осуществленное адыгом Мухадином Кандуром, работы Аскера Панеша и Мурата Ягана показывают связь духовной культуры адыгов с суфизмом и их взаимообратное воздействие. Духовная культура Адыгэ хабзе является системой, которая возводится к истокам зарождения цивилизации на Кавказе. Она вбирает в себя суфизм зародившийся, по мнению Мурата Ягана, значительно позже. В дальнейшем под влиянием русской культуры формируется духовная культура народов Северного Кавказа. Отмечая позитивный характер этого культурного взаимовлияния, важно признать и то, что из их общего культурного пространства устраняются глубокие по

своему содержанию духовно-культурные, мировоззренческие ценности, сопряженные с духовными традициями народов региона, в том числе и с суфизмом. Цивилизационные процессы, которые происходили у народов Северного Кавказа, имея свои отличительные особенности при общей тенденции, задаваемой государственной культурной политикой в стране, процесс позитивный, но игнорирование древних духовных традиций – явление негативное, поэтому в своих философских воззрениях представители национальных интеллигенций обращаются к своим более глубоким корням. В Дагестане, Чечне и Ингушетии суфийские традиции устойчиво сохраняются, воспроизводятся, используются в решении внутррелигиозных процедур, проблем. И они направлены против радикализма и экстремизма, проникающих в определенную часть молодежи Северо-Восточного Кавказа. В ходе своей эволюции в регионе местный суфизм, адаптировался к региональным условиям, этнокультурным ценностям, языковым предпочтениям, тем самым он составил важную часть этнической культуры народов региона. Суфийская культура на Северном Кавказе имеет свои философские, религиозные и нравственные основания, системно её оформляющие. В целом она является составной частью мусульманской культуры, вобравшей в себя этнокультурные ценности народов региона, придающие локально-региональный характер этому феномену...

В.Х.Акаев, А.В.Акаев, М.А. Яндаров

ТАМАДА. ТХЪЭМАТ функции – в грузинской культуре слово «тамадоба» или «тамада» – это распорядитель, старший во время пирушки, пира, застолья. Как правило, тамадой назначали самого активного участника застолья, и им чаще всего был один и тот же человек, позже – его выбирали уже участники веселья. Древние персы утверждали, что «damad», он же «жених, зять» и соответствует сегодняшнему ведущему в компании. Видимо, потенциальный муж на свадьбе у персов исполнял роль заводилы всего стола. У адыгов термин «Тхъмат», «Тхъэмадэ» (каб.) имеет немного другой акцент, и переводился как «начальник», «лидер», «председатель», «посланник бога». Другими словами, рапорядитель (руководитель) застолья. Сегодня роль тамады мало чем отличается от тех самых первых персонажей, которые были в застольях древних народов мира.

Прежде всего надо ответить на вопрос, каким должен быть тамада (тхъэма, тхъэмадэ)? Тамадой может быть старший по возрасту, человек опытный, могущий бесппроблемно сориентироваться в любой ситуации, владеющий богатством языка своего народа, знаток этикета, умеющий красиво и образно вести беседу. На плечи тамады ложится непростая задача – спланировать, на достойном уровне организовать и провести застолье. При этом он должен учитывать обычаи и традиции гостей другой национальности. Тамада должен обладать ещё рядом необходимых умственных качеств. Прежде всего, опытом и знанием местных обычаев, чтобы никто из собравшихся не остался обойденным или обиженным, умением произносить заздравные тосты, выдержкой и выносливостью в отношении принятия напитков, ибо покинувший стол тамада не может обратно возвращаться. Главной обязанностью тамады, как и всех

вообще хозяев, является не столько напоить гостей, сколько оказать им все положенные знаки внимания и почести, предусмотренные обычаем. Без тамады никто не мог произнести тост или покинуть стол. Почести, предусмотренные обычаем для застолья, следующие: это вставание при произнесении тостов в честь старших и гостей, содержание тостов и их последовательность, определяемая возрастом, важностью гостей, степени их близости и родства с хозяином и т. д. Застольным этикетом выражаются порой удивительно тонкие оттенки человеческих взаимоотношений, не всегда заметные и не всегда, быть может, понятные постороннему наблюдателю.

Адыгский стол как бы делится на две неравноправные половины – головную и хвостовую, первую из которых занимают старшие из собравшихся и гости, а вторую – все остальные, которые на всем протяжении застолья должны вести себя по отношению к другой половине как младшие к старшим – уважительно, не слишком повышая голос, тихо и мирно. Кроме того, гость ни при каких обстоятельствах не должен быть посажен вблизи двери или выхода. Уйти из-за стола и вернуться обратно для дальнейшего участия в застолье допускалось только с разрешения тамады. В застолье интересы личности, уважение к человеку проявляются в раздаче блюд и прежде всего мяса. Главному гостю или тамаде ставят лопатку или бедро. Остальное раздается по старшинству. Стол обслуживают один или двое молодых людей, называемых «щхьэгъэрыт» (прислуживающий во время застолья, или виночерпий). Щхьэгъэрыт следит за порядком на столе: где убрать, где заменить блюда, какие очередные поднести и где поставить. Так же и с напитком. Помимо этого, щхьэгъэрыт следит за жестами, мимикой, выражением лица гостя, тамады, ловит их желание и предупреждает. Так что не каждый молодой человек годится на

эту роль. К ней готовят молодых людей, учат их быть внимательными, чуткими к старшим, быстрыми и аккуратными в движениях, сдержанными в еде, в приёме напитков, в разговоре и т. п. Дежурство таких молодых людей у стола заставляет членов стола соблюдать во всем чувство меры. За столом остерегаются переестъ или перепить. В процессе застолья, если приходится чокнуться, младший должен поддерживать свой бокал на более низком уровне, чем старший. Перед завершением застолья принято заносить щхьэщӀыльэныкъуэ – щхьэльэныкъуэ – половина головы хьэщӀэныш – барана или козы, зарезанного в честь гостей... Застолье завершается провозглашением тоста в честь тхьэмады. Гости, вставая из-за стола в конце трапезы, выражали хозяевам свои добрые пожелания: Да будьте вы всегда в достатке. Пусть множится ваш хлеб-соль! – Бейтхьэж фыхьу! Фи шыгьупӀастэр убагьуэ! На это хозяин отвечал: Фи хьэлэлщ – То, что поели и выпили, пусть пойдет вам впрок.

Инал-Ипа Ш. Д. восторгается множеством существующих у абхазцев внешних примет воспитанности, составляющих «философию» поведения, издавна поражающую в Абхазии внимательных наблюдателей. Он выражает сожаление, что манерам поведения в наши дни не учат в школах, а часто и в семьях тоже. Но они нужны, говорит он, каждому, ибо, говоря словами Гегеля, «человек есть не что иное, как ряд его поступков».

Любой национальный этикет в широком смысле слова, наверное, можно расценивать как национальную житейскую систему взглядов и норм поведения. Застолье как раз является случаем, когда все эти качества находят свое концентрированное выражение.

Приём гостей никогда не ограничивался застольем. Важнейшей составной частью приеѐа и обслуживания гостей считалась

забота хозяев об их развлечении. С этой целью в хьэщIэщ (хьачецах) устраивались танцы, различные игры, пелись песни и т. д. А для особо знатного гостя организовывались скачки, джигитовка, стрельба в цель, национальная борьба, а иногда и охота. Проводы гостей также обставлялись весьма торжественно. Собирались почти все домочадцы. Каждому гостю помогали одеться, сесть на коня, держа лошадь под уздцы и придерживая левое стремя. Это делали молодые. Обычно гостю делали подарки. Обязательно следовало проводить его за ворота усадьбы, а чаще до окраины села. Когда гость покидал гостеприимный дом, он садился на лошадь и, обернувшись лицом к дому, говорил: «ФIыкIэ дызэхуэзэ!», «Всего хорошего! Пусть мы встретимся по хорошему, по доброму поводу!». Того же самого желали ему в ответ. Тема об адыгском гостеприимстве очень обширная. Она заслуживает специального глубокого исследования и подробного освещения.

Желание быть по возможности кратким и остаться верным своей цели заставило нас отказаться от многих интересных подробностей, относящихся к быту и нравам адыгов. В настоящих очерках мы стремились свести в одно целое некоторые сведения об адыгском этикете и высказать свои соображения по некоторым его проблемам. Нами руководило горячее желание сделать бесценный адыгский этикет достоянием широкого круга молодых читателей. Хотелось бы очень надеяться, что наши усилия не окажутся напрасными. Тхьамат-ешхэ-ешьор зрищэнэу агьэнэфэрэ нахьыжьыр ары. Ар купым ятхьаматэу агьэнэфагь.

Т.А. Шовгенов. Источник://<https://www.adyghe.ru>

ТАНЕЦ философия – в черкесской (адыгской) культуре танец занимает чрезвычайно важное место. Считается, что он является

дисциплинирующим, объединяющим фактором единения. Существует убеждение, что любое общество, сообщество или нация, не имеющие собственного народного танца, исполнение которого доставляет наслаждение и порождает энтузиазм, не способно ни выживать, ни процветать. Кроме того, танец является самым эффективным средством обуздания сексуальной энергии на вершине креативности. Существует общеизвестная шутка, придуманная соседями черкесов. Во времена сотворения мира, после того, как физическая эволюция человека была завершена, а эволюция сознания успешно началась, Бог отправил официальное послание всем нациям мира, в котором говорилось, что они должны собраться для встречи с Ним в таком-то месте, в такое-то время потому, что Он будет даровать землю каждой из них. В назначенное время все народы пришли на встречу с Богом и получили свои земли. На следующее утро ещё одна группа людей предстала перед ликом Бога со словами: «Мы пришли получить свою землю». Бог говорит: «Но встреча была назначена на вчерашний день. Где вы были вчера? Кто вы такие?» Они говорят: «Мы черкесы. Мы вчера были заняты подготовкой одного мероприятия». Бог говорит: «Плохо, очень плохо! Вся земля уже распределена. Больше ничего нет». Бог внимательно посмотрел на черкесов. Отличное телосложение, опрятны и чисты, прекрасно держатся в седле, которое украшено искусным орнаментом, осанка выдает высокую дисциплинированность, достоинство и вежливую твердость. «Чем же вы были вчера так заняты? - спрашивает Бог. - Неужели было что-то более важное, чем мой приказ и получение родной земли?». Черкесы отвечают: «Да, конечно! Мы развлекали наших гостей – едой, напитками и танцами. Для нас очень важно угодить гостю. Это наш способ благоговения. Нет ничего важнее этого». С все возрастающим любопытством Бог спрашивает: «Могу я посмотреть, как вы

танцуете?» Они соглашаются: «Конечно». Быстро организовали музыку и танцы. Богу так нравится, что он входит в круг, танцует с ними и говорит: «Вы мне понравились. Все земли розданы, но есть одно место, которое я прибережю для себя. Отдам его вам». И он отдал им Кавказ.

Развитие форм и значений черкесского танца достигло столь высокого уровня изящности и утонченности, что сделало его невероятно выразительным и увлекательным как для исполнения, так и лицезрения. Некоторые формы танца получили свое развитие в тех или иных племенах и от них получили свое название. Однако со временем эти племенные танцы приобретали такую популярность, что исполнялись уже всеми черкесскими группами, сохраняя при этом свои первоначальные названия. Несмотря на то, что первоначальный рисунок танца мог меняться от одного географического места к другому, обогащаясь и приобретая со временем что-то новое, создавая многообразие и богатство стилей исполнения, неизменным оставался характерный черкесский аромат. Александр Пушкин, русский поэт и писатель, осветивший своим гением всю русскую литературу первой четверти XIX века, говорил о том, что фольклорные танцы народов мира вдохновлены движениями животных, наиболее им близких. Так, в индийском танце просматривается влияние змеи, в арабском – влияние верблюда, в кавказском - влияние орла, так и коня.

Почти все народные черкесские танцы исполняются в паре мужчины и женщины. Есть танец, в котором формируется полукруг из пар, держащихся за руки. Название танцев таковы: Къафэ, Чечен, Тлеперуш, Апсуа Гошара, Уик и Танец с кинжалом. Существуют также сольный танец, в котором танцует один мужчина. Этот танец исполнялся в военных лагерях в перерывах между сражениями. Существует ещё круговой танец-

заклинание - который является частью праздника, посвящённого проходам на войну. Ещё двести лет назад она проводилась регулярно среди горцев, реже среди жителей равнин. Это танец, в котором принимают участие только воины, формирующие военный отряд. Таким образом, танец исполняется только мужчинами. Когда в сообществе принимается решение вступить в войну, выбирается самая крупная Аникха (место священных встреч) в окрестности. Все музыканты и певцы (менестрели) стекаются в эту точку для исполнения военных песен и другой музыки. Сюда же начинают прибывать воины со всех общин как дальних, так и ближних. Временами их количество бывает очень велико. Некоторые приезжают, чтобы отправиться на войну, другие для выражения поддержки, однако в танце – заклинание принимают участие только воины. Используя определенный набор шагов под особую музыку, участники формируют круг. Танцуя, они напевают. Когда круг становится слишком большим, формируется еще один, так что их общее количество может дойти до нескольких сотен в течение одной церемонии. Танцующие формируют круг и следуют друг за другом по часовой стрелке, при этом их правые плечи направлены в центр круга, а левые – наружу. Воины держатся на расстоянии одного метра друг от друга, и следуют не точно по линии окружности, а зигзагом. Один набор шагов направляет их вовне, другой - вовнутрь круга.

Во время этого марша под музыку и барабаны танцоры исполняют особую ритуальную песню. История её слов уходит в далекое прошлое, а некоторые куплеты напоминают отрывки из книги, сохранившейся после пожара в старинном доме. В течение многих тысячелетий к этой песни добавлялись все новые и новые куплеты. Танец оказывает сильное вдохновляющее воздействие на участников. Он начинается медленно и спокойно с

постепенным нарастанием темпа таким образом, что танцоров охватывает экстаз. Временами, один, два или несколько танцоров выпрыгивают в середину круга и танцуют неистово, демонстрируя свои навыки с помощью кинжалов и сабель, которые они подбрасывают в воздух, издавая при этом пронзительные звуки. Наблюдать танец- заклинание – это необычный опыт. Я не в силах описать эти ощущения адекватно. Я присутствовал несколько раз на подобной церемонии, которая проводилась в просторном саду дома моего деда в Стамбуле, и было мне тогда лет шесть - восемь. В то время дом деда служил своего рода штаб-квартирой черкесских военных, принимающих участие в Войне за Независимость, развернутой турецкими националистами против греческой оккупационной армии после окончания Первой мировой войны в период между 1919 и 1923 годами. Впоследствии я никогда больше не видел этот танец.

Мурат Яган. Я пришёл из-за гор Кавказа. Краснодар. 2004

ТАРБА ИВАН ДОРОФЕЕВИЧ – родился 15 декабря 1950 года в с. Мгудзырхва Гудаутского района Абхазской АССР. Окончил Сухумский пединститут (1975), аспирантуру ЛГПИ им. А.И.Герцена (1982). В 1983 г. в ЛГПИ им.А.И.Герцена защитил кандидатскую диссертацию «Формирование научно-материалистического атеистического мировоззрения абхазов в период развитого социализма». С 1982 г. в Абхазском госуниверситете: преподаватель, старший преподаватель, доцент, профессор, зам. декана филологического факультета, секретарь парткома университета, зав. кафедрой философии и культурологии, зав. Кафедрой философии и иностранных языков Академии наук Абхазии. В 2004 -2008 гг.член Головного Совета по общественным наукам Минобразования и науки РФ. Заслуженный работник высшей школы Республики Абхазия

(2012). Лауреат государственной премии Республики Абхазия (2014). В 2016 году успешно защитил докторскую диссертацию на тему: «Социально – философский анализ формирования этно - национального сознания и самосознания». Читает курс лекций для студентов и аспирантов по религиоведению, философии, философии истории и истории философии науки. Является участником многих международных и региональных научных конференций, печатается в центральных научных журналах «Вопросы философии», «Педагогическое образование в России».

Участник XXIV Всемирного Конгресса философов в Пекине в 2018 г. В 2018 г. избран член - корреспондентом академии наук Абхазии.

Источник://<https://www.apsnyteka.net>

ТЛОСТАНОВ ВЛАДИМИР КАЛИМЕТОВИЧ – (1931-1994), философ, ректор Кабардино-Балкарского государственного университета (1973-1994), депутат Верховного Совета КБАССР (1959; с 1975 по 1989 гг.), депутат Верховного Совета СССР (1989), участник XXVIII съезда КПСС, съездов народных депутатов СССР, заместитель председателя Верховного Совета КБАССР (1985-1990 г.). В.К. Тлостанов родился 2 мая 1931 г. в с. Аушигер. В 1937 г. семья переехала в г. Нальчик. В 1949 г. В.К. Тлостанов окончил 2-ю школу г. Нальчика с серебряной медалью. После окончания школы поступает на философский факультет Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, где учится в 1950-1955-е годы. 24 марта 1961 г. Кабардино-Балкарский обком рекомендовал его на учебу в Академию общественных наук при ЦК КПСС, где защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук. После окончания АОН при ЦК КПСС работал в Кабардино-Балкарском государственном университете

на кафедре философии и научного коммунизма, также директором Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института в 1967-1973 годах. В 1973 году он становится ректором Кабардино-Балкарского государственного университета. В 80-90 годах прошлого века В.К. Тлостанов неизменно избирался депутатом законодательных органов различного уровня: с 1975 по 1989 гг. – Верховного Совета КБАССР, в 1989 г. был избран депутатом Верховного Совета СССР. Принимал участие в работе XXVIII съезда КПСС, а также Съездов народных депутатов СССР. В 1985-1990 гг. он был заместителем Председателя Верховного Совета КБАССР. и В 1989 г. он был избран депутатом Верховного Совета СССР.

Деятельность В.К. Тлостанова была оценена многими наградами. Он был награжден юбилейной медалью «За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения В.И. Ленина», орденами «Знак Почета» и «Трудового Красного Знамени». Заслуженный деятель науки Республики Адыгея (1994).

В.К. Тлостанов прожил достойную жизнь, его относят к числу самых эрудированных, интеллектуальных представителей интеллигенции Кабардино-Балкарии.

Адыгская (черкесская) энциклопедия М. 2006

ТОРНАУ ФЁДОР ФЁДОРОВИЧ. (ТОРНОВ) (1810-1890) – русский офицер, дипломат, писатель, разведчик, участник Кавказской войны, автор документальных литературных произведений: «Воспоминания кавказского офицера», «Воспоминания о кампании 1829 года в европейской Турции» и др. Родился Ф. Ф. Торнов (как правильно писалась фамилия до искажения её канцелярским чиновником) в 1810 году в Полоцке, в семье Курляндских (прибалтийских) баронов,

поколениями служивших на военном поприще. Отец, полковник Фёдор Григорьевич Торнов, участник Отечественной войны 1812 года, дед – генерал екатерининских времен. Образование получил в Благородном пансионе при Царскосельском лицее (выпуск 1828 года). Начал службу 18-летним прапорщиком в Малой Валахии. С поступлением на военную службу, как он отмечал сам, «судьба переносила меня из конца в конец России, помещая в разных частях огромной русской армии, на моих глазах боровшейся в Турции, Польше и на Кавказе». Участвовал в Русско-Турецкой войне 1828-1829 гг., в Польской кампании 1831 года.

В 1832 году Торнау попросил перевести его на Кавказ. В том году он прибыл в Тифлис, где начал службу в Генеральном штабе в чине армейского подпоручика и прослужил там двенадцать последующих лет. Очень дружил с семьёй Грибоедова, особенно с Ниной Чавчавадзе. С 1835 по 1838 годы провел среди горцев в качестве разведчика, в том числе в качестве пленника. Именно этот период его службы описывается в «Воспоминаниях кавказского офицера», изданной посмертно же стараниями дочери, а также видного общественного деятеля М. И. Семевского. Закончил службу в чине генерал-лейтенанта, военным агентом в Вене, членом Военно-ученого комитета Главного штаба. Последние годы жизни Ф. Ф. Торнау провел в Австрии, где и умер 7 января 1890 года. Отличился он тремя экспедициями вглубь черкесских земель, давших России и миру первые описания внутренней жизни кабардинцев, бесленеевцев, абадзехов и убыхов, а также географию мест их проживания. Фактически он первым из русских поданных, под видом горца, проник в 1835 году через Главный Кавказский хребет (перевал Псеашхо) в район современного Большого Сочи (Красная Поляна, Кудепста,

Хоста, Мацеста, Центральная часть Сочи) с целью «тайного обозрения морского побережья к северу от Гагры».. Российские власти очень долго подбирали подходящего человека для данного задания и их выбор, в итоге, пал на Торнау из-за его образованности, навыков разведчика, знания языков (адыгский, абхазский и др.), а также подходящей внешности. Задание его было тайным, о нем знали лишь несколько высокопоставленных лиц в Тифлисе. Весь свой поход он должен был продумывать самостоятельно, на свое усмотрение и не раскрывая карт никому. В 1835 году его вызвали из Минеральных вод, где он лечился от ранения, полученного во время Ичкерийской (Чеченской) кампании. Первый выход был назначен из Абхазии на запад через Гагринское ущелье. Однако, после многомесячного пребывания в Абхазии, ввиду постоянной подозрительности и сложного переплетения интересов различных групп населения и высших лиц, а также по причине постоянной военной тревоги в Гаграх - план не удался. Пришлось идти на север в станицу Прочноокопскую, где и закончился первый поход совместно с замирением рода Лоовых с русскими.

Во втором разведывательном походе Ф. Ф. Торнау собрал сведения о местности от станицы Прочноокопской до Красной Поляны, Сочи и оттуда в Гагры. Его проводниками тогда были ногайские князья Карамурзины. Сам же Ф. Ф. Торнау именовался в этом походе чеченцем Гассаном, не опасаясь быть узнанным, ибо встретить человека, знающего чеченский язык, в этих местах было исключено. Поход был успешным, и по результатам отчётов последовало высочайшее повеление впредь все исследования по правому флангу Кавказской линии поручать только Торнау.

Во время третьей экспедиции с целью разведки морского побережья от р. Сочи до Геленджика в результате предательства

проводников Торнау попал в плен к абадзехам, где провёл два года и два месяца в районе Мезмая. Горцы потребовали за него огромный выкуп: столько золота, сколько весил сам пленный. Торнау, верный идее жертвовать собой ради пользы государства, отверг все условия выкупа. После нескольких безуспешных попыток его освобождения русскими войсками, в ночь с 9-е на 10-е ноября 1838 года ногайскому князю Тембулату Карамурзину удалось похитить пленника. Поскольку в плен он был взят не в прямом бою, то его содержали вначале как гостя. Но за два с лишним года неволи довелось хлебнуть всех «прелестей» кавказского плена, особенно после попытки побега. Однако, и находясь в плену, он не оставлял своих занятий по сбору сведений о быте горских народов. Разбираясь сам, и нам дает он понятия об обычаях абазин, кабардинцев, абадзехов. Долгое время живя в ауле абадзеха Даур-Алим-Гирея, он общался не только с детьми, любопытство которых приводило их в общество пленника. Как пишет он в воспоминаниях, «от нечего делать» он «начал указывать абадзехам разные домашние средства против простуды, испорченного желудка, ревматизма и других вседневных болезней». Научил их пить чай из ромашки, малины, земляники, употреблять разного рода припарки и даже привил оспу детям Алим-Гирея. Всем этим снискал себе славу целителя, «к которому стали приезжать за советом из дальних мест»... Общаясь с горцами, в чьих «словах и приемах всегда замечал много скромности и доброты», он сообщает о множестве других положительных качеств, присущих адыгам, абхазам, кабардинцам, с которыми ему довелось встречаться в кавказских поездках. К примеру, отсутствие самовосхваления и скромность в быту сочетались у мужчин с невиданной выносливостью и ловкостью в бою. Восхвалять же подвиги

черкесского воина позволялось лишь певцам, сами герои никогда не говорили о них. Торнау, изучая в ходе своих разведывательных действий участок Кавказских гор, прилегающий к Черноморскому побережью в районе от Абхазии до Геленджика, описал быт живших там горских народов. Исследования его стали основой для книг нескольких авторов. Например, Н. Дубровин ссылался на него при написании «Истории войны и владычества русских на Кавказе». Сюжет более чем двухлетнего пребывания в плену, похоже, заимствовал из опубликованных «Воспоминаний...» Л. Н. Толстой при написании своего «Кавказского пленника». «За исследование совершенно неизвестных до сих пор частей Кавказа» император щедро наградил Ф. Ф. Торнау и вызволившего его из плена Т. Карамурзина.

После плена Торнау участвовал ещё несколько лет в Кавказской войне. Затем после окончания Крымской войны, где он также принимал участие, в 1856 году был назначен военным атташе в Вене. В «Историческом вестнике» 1897 года опубликованы его путевые заметки о Вене, Венеции, городах Европы и встреченных там людях, которых, конечно же, отличали ум и образованность. Ф. Ф. Торнау собрал и опубликовал, а частью оставил в рукописном виде многочисленные материалы по истории, этнографии, исторической географии Западного Кавказа, дающие широкую картину жизни кавказских народов первой трети XIX века. Большую известность как в России так и за рубежом получила его книга «Воспоминания кавказского офицера», которая впервые была опубликована в 1864 году в «Русском вестнике» за подписью «Т». Позднее была переведена на ряд европейских языков. Известный кавказовед А. П. Берже в своем «Этнографическом обозрении Кавказа» писал: «В 1864 году

Торнау издал свои „Воспоминания кавказского офицера“. Представляя живой рассказ... томления автора в плену у горцев, они содержат много новых и любопытных подробностей о домашнем и юридическом быте абхазцев и их соседей черкесов. Как по изложению, так, главным образом, по содержанию своему сочинение Торнау принадлежит, по моему мнению, к лучшим произведениям, вышедшим из-под пера наших отечественных деятелей на Кавказе».

Адыгская (черкесская) энциклопедия. М. 2006

ТРАДИЦИОННЫЙ СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ КОМПЛЕКС –

отношения в кавказской семье детально регламентированы. Обязанности мужа и жены чётко разделены. Глава семьи – всегда муж. Он несёт полную ответственность за благополучие членов семьи. Жена подчиняется ему, но не является его «рабыней». В частности, у адыгов всегда было позором, если мужчина хоть чем-то оскорбляет женщину. Она была не «закрепощена» мужчиной, а как бы «отделена» от него, и в рамках такого «раздельного существования» пользовалась значительной свободой и правами. Подчиненная роль женщины и достаточно специфические семейные отношения были обусловлены во многом «военно-полицейской» организацией традиционного кавказского общества. Северокавказский уклад семейных отношений во многом сохраняется. Это объясняется тем, что сфера частной жизни более консервативна, чем другие, не редуцируется к «рациональности» либо исключительно к «традиционности». Хотя определенная рационализация, модернизация этой сферы также произошла. Роль женщины в кавказском обществе возросла. Воспитание детей осуществляется не только на традиционной основе, но и с учетом того, что в современном мире большое значение имеют так

называемые "инструментальные" ценности (М.Рокич), без овладения которыми трудно "вписаться" в современный индустриальный и постиндустриальный мир. Современные исследования позволяют говорить о наличии тенденции деконструкции традиционных установок. В частности, более всего этнокультурные традиции в пространстве семейной жизни выражены в Ингушетии и Адыгее. Наличие компромисса между традициями и новациями наблюдаются в Кабардино-Балкарии и Карачаево - Черкесии. В республиках Северного Кавказа наблюдается тенденция роста статусных позиций старшего мужчины в семье (его роль как главы семьи, значимость возрастных характеристик в определении лидерства, участие в распределении доходов семьи и пр.). Для значительной части населения Юга России работающая женщина еще с советских времен является культурной нормой. Однако в некоторых регионах выявляется наличие гендерной сегрегации в отношении профессиональной самореализации и карьерного продвижения женщин, также их общественно-политической активности.

Определённая консервативность семейно-бытового уклада обществ объясняется тем, что на Северном Кавказе мужчина всегда был не только и, может быть, не столько «тружеником», сколько «добытчиком». И сегодня его роль «добытчика» препятствует феминизации Кавказа, оставляет женщине привычную для неё сферу – воспитание детей и организацию быта. *Вышеназванные нами группы черт, образующих культурные комплексы, позволяют говорить о доминировании определенных соответствующих им ценностей. Они образуют духовный (морально-этический, нравственный, художественный и т.п.) фундамент традиционной культуры и могут рассматриваться не только как самостоятельные*

элементы культуры, но и как также витальные, социальные, политические, моральные и эстетические ценности.

Известно, что ценность не тождественна полезности. Она выступает как «общезначимая форма воления и поведения» (Р.Лотце). При этом люди следуют ценностям большей частью «автоматически», безрефлексивно. Являясь производным от культуры (т.е. результатом развития культурного процесса), ценности выступают в то же время как важнейшие её регуляторы. Многие ценности традиционного общества вошли в ткань современной жизни этноса и оказывают большое влияние на её различные стороны.

Л.А. Делова. Источник://https://www.arigi01.ru

ТРАДИЦИЯ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА – термин «традиция» (от лат. *traditio* – передача, предание), адыгское – **шэн** – метод воспроизводства в целом социального и культурного наследия, закрепляющий устойчивость и преемственность опыта существовавших поколений, времен и эпох. Термин «традиция» («шен») включает в себя весь комплекс обладающих какой-либо ценностью норм поведения, форм сознания и институтов человеческих коммуникаций, зависимость настоящего от от прошлого или приверженности к нему. Традиция, традиционность присутствует во всех сферах человеческого общества с активным использованием её в различных областях знания, культуры.

В ценностном, содержательном плане традиция аккумулирует в себе систему норм, обычаев и мировоззренческих установок, составляющих наиболее значимую часть наследия данного этноса, культурной общности, когнитивные направления. В функциональном контексте традиция выступает неким звеном между современностью и прошлым, механизмом хранения и

передачи образцов, приемов и навыков деятельности, которые входят в реальную жизнь людей и не нуждаются в каком-то особом обосновании и признании. Передача осуществляется посредством многократного повтора и тиражирования традиционных действий и отношений (обычай), церемоний и обрядов (ритуал), символических контекстов и знаков. Традиция представляет собой такую разновидность исторического сознания, где прошлое может быть прообразом настоящего и может стать также источником будущего.

Природа традиции противоречива, что, естественно, порождает крайности в суждениях её восприятия и оценки. С одной стороны, традиция выглядит как апология и консервация прошлого, символ неизменности, а порой – синоним отставания, некой её «отсталости». Подобная характеристика и оценка традиции, безусловно, имеет под собой некое объективное основание. Она обусловлена свойственной традиции нерелевантной приверженностью к прошлому, мифологизацией действительности и общественной психологией. С другой стороны, традиция выступает как необходимое условие сохранения, преемственности и устойчивости человеческой онтологии, предпосылкой и конституирующим началом формирования идентичности человека, группы или целого сообщества. Как только идентичность сформировалась, она приобретает черты и статус традиции, что побуждает некоторых авторов говорить о тождественности этих понятий. Утрата или ослабление традиции нередко воспринимается и переживается как разрыв с прошлым, утрата исторической памяти, вне которой осмысленная и целесообразная деятельность индивида или общества становится просто невозможной. Существование таких вневременных истин, как «возвращение к истокам» или, как говорят: «новое –

хорошо забытое старое», лишь подтверждает важность и актуальность проблемы осмысления сущности традиции, источника ее витальной силы. Признавая правомерность противопоставления традиции инновациям и современности, необходимо проявлять большую осторожность в приемлимости данной антитезы. Это возможно, если проблему наследия, или традиции, рассматривать в контексте более общего понятия развития. При таком подходе любая традиция становится равноправным участником процесса развития, как диалога «нового» со «старым», который обеспечивает как саму преемственность, но и сам процесс изменения и обновления действительности.

Современный научный подход к проблеме традиции преодолевает тенденцию свести ее к «косным и отжившим элементам прошлого», но делая при этом акцент на изучении исторической динамики и судьбы культурного наследия и культурной самобытности. Проекция будущего немислима без диалектики прошлого.

Вместе с тем традиция может выступить в качестве консервативной, застывшей силы на пути становления модернизационных и более прогрессивных форм и норм жизни. Застывающая, «законсервированная» в своей «неизменности» традиция может стать в позицию «сознательного консерватизма», даже архаизма, и тем самым превратиться в традиционализм, когда отстаиваются не ценности какой-то конкретной традиции, а, в сущности, сам принцип неизменности и неизменяемости. Живое противоречие «традиция–инновация» проявляет свою действительную силу тогда, когда традиция готова к обновлению и становится источником развития, а у инновации нет другого способа утвердить себя и выжить иначе, как доказав свою органичность и укорененность в культуре.

Практика показывает, что модернизация идёт успешнее там, где считаются с традициями реформируемого общества, а, в свою очередь, традиции сохраняют свою жизненную силу, отвечая на потребности времени и вращаясь в новые формы жизнеустройства, т.е. модернизируясь и совершенствуясь. Можно утверждать, что традиция-это определенный ракурс восприятия истины, передаваемый из поколения в поколение.

Традиционная культура – в своей сущности это адаптация человека к природной среде (её очеловечение») и изменение (развитие) самого человека. Традиционная культура состоит из множества элементов и черт. Комбинация родственных черт составляет культурный комплекс. Наиболее устойчивые культурные комплексы и более устойчивые культурные комплексы, обладающие повышенной социальной значимостью и воспроизводящиеся в нескольких поколениях, образуют традиции, которые выступают как регуляторы типов поведения и как социальная ценность, Технологии, искусства, типы поведение, этика, мораль и другие элементы культуры оказывают друг на друга определённое влияние. Все вместе они образуют традиционную культуру.

Р.А. Ханаху // Традиционная культура Северного Кавказ: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2001

ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ АДЫГСКИХ (ЧЕРКЕССКИХ) ИНСТИТУТОВ – общественные институты, зародившись в определённую эпоху, в определённых социально-политических условиях, с изменением этих условий, с течением времени эволюционируют и переживают в своём развитии кризисы и трансформации. Так, например, если рассмотреть институт наездничества, то изначально сфера его действия была строго направлена за пределы страны. На примере

Кабарды это четко просматривается на фольклорном материале (за отсутствием других источников) относительно раннесредневековой её истории (XV-начало XVIв). Но уже с начала XVII века, согласно архивным источникам, появляются первые симптомы кризиса института, когда традиции наездничества переносятся на внутривнутриполитические отношения. В период неутраченных, с небольшими перерывами, княжеских междоусобиц на протяжении двух столетий (XVII-XVIII вв.) набеги внутри Кабарды превратились в исключительно деструктивную силу для социально-политического и хозяйственно-экономического развития страны... Такие аналоги можно найти в Европе и России. Общая же схема такова - сначала образуется централизованное раннефеодальное государство в результате подавления племенного сепаратизма и появления харизматического общенационального лидера, объединяющего страну. На этом этапе феодальные междоусобия и набеги внутри страны подавляются и пресекаются центральной властью. Но в процессе развития происходит политическое и экономическое обособление различных субэтнических групп и регионов, что приводит к распаду раннефеодального государства на ряд удельных княжеств. Следующий этап консолидации связан с борьбой между этими феодальными владениями, когда в результате военно-политического возвышения одного из этих феодальных владений происходит объединение страны.

С образованием на новом качественном уровне централизованного государства, с появлением национальной профессиональной армии и других государственных институтов, феодальные набеги и войны внутри страны теряют свою легитимацию, становятся государственным преступлением и жёстко пресекаются центральной властью. До образования централизованного государства феодальные междоусобия и

набеги, это обычный фон, на котором проходит процесс становления и формирования государства. То есть необходимо различать набеги и войны эпохи родоплеменного строя и феодальные войны, так как они имеют разную природу. Соответственно, рассматривая институт наездничества на фоне истории феодальной Кабарды, необходимо учитывать данное обстоятельство. Следующий этап трансформации институты наездничества и абречества претерпели в период Кавказской войны и утверждения российской военно-административной системы на Кавказе. Эти изменения имели много аспектов. Прежде всего, перед лицом потери национальной независимости усилились консолидационные процессы, как на уровне отдельных субэтнотосов, так и в общечеркесском масштабе. Эти процессы сопровождались мероприятиями, как военного характера, так и административными реформами.

Идеологической базой всех преобразований выступили ислам и его синтез с традиционной культурой. После ряда неудачных для черкесов опытов столкновений с российской военной машиной в открытом поле в военном сопротивлении черкесов все большее значение начинает приобретать тактика партизанской войны. И здесь происходит переосмысление традиционных институтов наездничества и абречества как формы борьбы за сохранение национальной независимости. Набеги становятся, наряду с оборонительной тактикой, составной частью вооружённого сопротивления адыгов экспансии России. Набеговая практика черкесов вынуждала царское командование расплывать свои силы и держать значительную часть войск на всём протяжении кордонной линии (800 км) оборону. Набеги сдерживали русскую колонизацию и ее продвижение на адыгские земли. Опыт десятилетий войны привёл российских генералов к выводу, что без колонизации и заселения русским населением захваченных

земель, одни военные акции, какими бы успешными они ни были, не могли ускорить покорение черкесов. Меры военного характера, несмотря на свою жесткость и большие потери людских и материальных ресурсов с обеих сторон, не приводили к стратегическому перелому в войне и не могли сломить сопротивление адыгов. Военные меры были эффективны и приводили к установлению контроля над занятой территорией только тогда, когда они сопровождались крестьянской и казачьей колонизацией завоёванных земель. “Сами горцы,- отмечал В.А.Потто, – превосходно понимали разницу между занятием страны военной силой и истинным завоеванием её, то есть заселением. Они говорили: укрепление – это камень, брошенный в поле: дождь и ветер снесут его; станица – это растение, которое вбивается в землю корнями и понемногу застилает и охватывает всё поле»... Именно поэтому военная активность черкесов была направлена как против военных укреплений, так и против казачьих станиц и крестьянских поселений.

После своего поражения в 1829 г. Турция отказалась от своих притязаний на Западную Черкесию в пользу России, уступив ей то, чем она никогда не владела. С этого времени социально-политические и конфессиональные процессы у демократической группы адыгов вступили в новую фазу своего развития, подчиняясь целям национально-освободительной войны. Теперь она принимает религиозную оболочку... Ислам становится идеологией черкесского сопротивления, дополняя его традиционную мотивацию религиозной легитимацией... Задача расширения социальной базы антиколониального движения в Кабарде в период “духовного правления“, несмотря на все усилия княжеского и дворянского сословий, была решена лишь отчасти. В Западной Черкесии, превращение тфокотлей в воинов и одновременно в борцов за веру проходило ускоренными

темпами без каких-либо опосредованных звеньев. Тем самым это сословие стало совмещать производственные, военные и религиозные функции. Но и духовенство, не ограничиваясь только идеологической деятельностью, берётся за оружие. К.Ф.Сталь писал: “Замечательно в настоящее время слияние духовенства с народом. Эфендий и мулла разделяют с наездником его труды и опасности, бойко сражаются и вместе с тем играют важную роль на народных собраниях».

С распространением шариатского движения в Кабарде и Западной Черкесии набеги стали приобретать религиозную окраску. Идеологи движения объявили набеги на вражескую территорию частью священной войны за веру (газаватом), а погибших в набеге приравнивали к шахидам... Исламизация адыгов и шариатское движение были средствами для решения общенациональных задач политической и военной консолидации черкесских субэтносов и преодоления межсословных противоречий. Эта тенденция нашла отражение в социальном составе участников набегов. Теперь в них все большее участие принимают представители низших сословий, а в роли предводителей нередко выступают наряду с князьями и дворянами представители крестьянства и духовенства. В тоже время решениями общенациональных съездов западных адыгов (Майкопского 1841 г., Адагумского 1848 г.) вводятся строгие санкции призванные пресечь набеги, разбои и грабежи... В числе законодательных и административных мер принятых на народном съезде на р. Адагум, были следующие: создание постоянного народного ополчения и введение специального налога на его содержание. ”Кроме того было решено уничтожить право войны, которое имел всякий отдельный член общества, и запретить хищникам набирать партии и производить набеги. Право ведения войны и заключения мира предоставлено

исключительно народному собранию, как представителю государства“... В этот период наивысшей консолидации Кабарды набеговая активность проявляет себя исключительно вовне, переносится на кордонную линию и является составной частью антиколониальной борьбы кабардинского народа.

Следующий этап трансформации наездничества связан с установлением российского контроля и администрации на завоеванных территориях, теперь со стороны колониальных властей определяется термином “абречество “. В виду того значительного влияния и важного стратегического положения, которое имела на Северном Кавказе Кабарда, она одной из первых подверглась завоеванию и установлению на её территории российских административных порядков. И.П. Дельпоццо, назначенный в 1805 г. приставом Кабарды, считал необходимым установление российской административной системы на Кавказе начать именно с Кабарды, в силу её военно-политического доминирования на Северном Кавказе и большого влияния на соседние народы»...

С утратой Кабардой политической независимости началось планомерное разрушение традиционных институтов поддержания военной мобильности в обществе (наездничество, абречество, аталычество, право ношения оружия, гостеприимство) путём их делегитимации со стороны колониальных властей. Функционирование аталычества при П.А. Ермолове было ограничено: “Отныне впредь запрещается всем кабардинским владельцам и узденям отдавать своих детей на воспитание чужим народам,... но предписывается воспитывать их в Кабарде. Тех, кои отданы прежде, тотчас возвратить». По прибытии в Кабарду, как отмечает В.А.Потто, “особенное внимание Ермолов обратил на кабардинский суд и на вредный обычай аталычества. Чтобы подорвать вредную власть

духовенства, Ермолов учредил в укреплении Нальчик кабардинский временный суд.

Аталычество представляло ещё больше опасности, чем суд в руках магометанского духовенства. С глубокой древности знатные черкесы и кабардинцы воспитывали своих сыновей не дома, а в чужих людях, где они могли приобрести строгие привычки военного быта. Естественно, что Ермолов не мог относиться равнодушно к обычаю, шедшему в разрез самым ближайшим русским интересам, и категорически воспретил его”. Запрещён сбор военного дворянского ополчения и сословно-представительного учреждения Хасэ. Кровная месть, наездничество, абречество объявлены вне закона, уголовно наказуемыми преступлениями. Ограничена свобода передвижения как внутри Кабарды, так и за её пределами. Введена так называемая билетная система. При выдаче билета указывалось с оружием или без оружия разрешено совершить поездку. Эта часть билетного режима, ограничивающая право ношения оружия, была особо унижительна для представителей высших сословий, которые не мыслили своё личное достоинство вне права ношения оружия. В традиционном адыгском обществе этого права не были лишены даже крепостные крестьяне, за исключением самого низшего сословия – домашних рабов – унаутов...

Лишившись свободы передвижения и ограниченные в праве ношения оружия, князья и дворяне, проводившие раньше большую часть времени в походах и взаимных визитах, должны были пережить болезненную ломку прежнего образа жизни. На первых порах царская администрация, до окончания завоевания и установления полного административного контроля над всей территорией Кавказа, не ставило целью полное разоружение горцев. Во-первых, это могло привести к поголовному восстанию

и эскалации войны, так как обезоруживание рассматривалось горцами как бесчестье. Во-вторых, в условиях продолжающейся войны и набегов непокорных горцев, так называемые “мирные” черкесы были обязаны сами защищать свои села от нападений. Кроме того на них возлагалась обязанность принимать участие в экспедициях царских войск в составе горской милиции и в преследовании абреков. Неприменение ими оружия по отношению к своим соплеменникам, ведущих национально-освободительную борьбу, рассматривалось со стороны колониальных властей как преступление и могло повлечь суровое наказание. В обращении А.П.Ермолова к кабардинскому народу от 1 августа 1822 г. сказано: “ Узденям и простому народу повелеваю: при всякой встрече с изменниками действовать оружием и забыть глупое обыкновение не стрелять в князей, когда они стреляют. Если кто из изменников, бежавших за Кубань или укрывающихся в горах, будет нападать на селение или догнан будет в преследовании, и против него простой народ стрелять не будет, то селение будет наказано оружием, о чем и дано уже приказание начальникам строящихся крепостей. Первые меры по разоружению черкесов были предприняты уже после окончания Кавказской войны в 1868 г. и привели к вооруженному мятежу в ауле Ходзь, жестоко подавленном царскими войсками... Та небольшая часть адыгской аристократии, которая служила в армии и милиции, а также старшины-владельцы аулов, сохранили некоторые привилегии в части права ношения оружия вплоть до Октябрьской революции. Но эти привилегии были предоставлены с тем, что бы поставить эту прослойку общества на службу колониальному режиму.

С установлением русской военно-административной системы в Кабарде можно говорить о произошедшей трансформации традиционных институтов наездничества и абречества.

Размещение крепостей и постов внутри Кабарды и постоянное нахождение здесь российских войск, сделали открытое вооруженное сопротивление кабардинцев невозможным. Нежелание подчиниться новым колониальным порядкам и стремление продолжить вооруженную борьбу породили в Кабарде широкое переселенческое движение, получившие со стороны российской администрации название абречества. Первый этап миграции кабардинцев за Кубань (1799-1803) возглавил лидер шариатского движения князь Адиль-Гирей Атажукин... В результате военных экспедиций и устройства ряда укреплений, отрезавших Кабарду от Закубанья, она была окончательно завоевана. К исходу 1822 г. в Закубанье ушло около 20 тысяч не желавших жить под российским контролем... В результате к началу 30-х гг. XVIII века за Кубанью в более чем 60 аулах проживало не менее 25 тысяч беглых кабардинцев. Параллельно шёл переселенческий процесс и в другом направлении – в Чечню. Переселение в Чечню не прекращалось вплоть до конца 40-х гг. XVIII века. Последняя массовая миграция в Чечню произошла в 1846 г., после вторжения имама Шамиля в Кабарду. При отступлении вместе с его армией ушло несколько десятков князей и дворян с подвластными крестьянами.

Беглые кабардинцы являлись вдохновителями и организаторами многочисленных военных акций на Кавказской линии совместно с закубанскими черкесами – бесленеевцами, темиргоевцами, абадзехами и убыхами. Наряду с названием «беглые кабардинцы» в русских документах того времени используется термин «абреки»... В этот период духовенство приобрело огромное влияние в различных сферах общественной жизни кабардинского общества: в политической, судебной, военной. Идеология антиколониального сопротивления

приобрела религиозный характер, о чем свидетельствуют народные песни, эпиграфические памятники, исторические документы времён Кавказской войны. События той эпохи в историко-героических песнях адыгов получают наименование войны за веру («газават») и борьбы с неверными («джэур зауэ»)… Ислам придает новый смысл борьбе адыгов за свою независимость. Заново переосмысливаются понятия «славы», «бесчестия», «жизни», «смерти», «бессмертия» и т. д. Смерть на поле битвы приобретает высшее религиозное значение. Значение ислама не исчерпывается тем, что он использовался как знамя или идеологическое средство сопротивления. Он становится и его сокровенной целью, поскольку защита отечества превращается и в защиту ислама…

Новая система ценностей не отменяет прежние представления о рыцарской доблести и земной славе. Напротив, происходит их органический сплав, что позволяет говорить о синтезе ислама и традиционной рыцарской культуры. Среди традиционных институтов подлежащих целенаправленному разрушению с установлением военно-административной системы Российской империи был институт гостеприимства. Согласно нормам обычного права адыгов “...гость у них, кто бы он ни был, есть особа неприкосновенная...”. При этом гостеприимства не могли быть лишены и преступники. Более того в традиционном адыгском обществе нарушение обычая гостеприимства считалось тяжелым преступлением. Теперь же, с установлением российских порядков, соблюдение традиционных норм становилось уголовным преступлением, влекущим суровое наказание. Традиционное адыгское гостеприимство распространяется на любого человека, будь то знакомый или незнакомый, преступник или даже кровник... Хозяин должен защищать гостя, даже ценою своей жизни - гость имеет право

сохранить инкогнито в течение трех дней. Несоблюдение хозяином гостеприимства вело, помимо наказания по нормам обычного права, к моральному осуждению и остракизму, что учитывая психологию горцев, было для них страшнее смерти. Гостеприимство было тесно связано с институтами покровительства и куначества. Если гость, к примеру, не просто незнакомец, а кунак, то обязанности хозяина по отношению к нему намного возрастали, и росла его ответственность за соблюдение прав гостя. Теперь он должен был не только обеспечить кров и безопасность, но при необходимости принять деятельное участие в его делах, даже если они были связаны с кровомщением, набегом и т.д. С установлением колониальных порядков гостеприимство в его традиционной форме стало уголовно-наказуемым преступлением, именуемом колониальной администрацией «пристанодержательством» или «передержательством». «Преступное укрывательство под видом гостеприимства» абреков предполагало целый ряд возможных наказаний от ссылки на каторжные работы до конфискации имущества. Мера наказания при этом определялась зачастую произвольно по усмотрению местных начальников и могла касаться не только тех, кто непосредственно принимал абреков, но по принципу круговой поруки – всего общества. В этом плане характерно судьба аула Трамова, подвергшегося по приказу А. П. Ермолова жестокой экзекуции. Ранней весной 1818 г. аул Трамов, находившийся недалеко от крепости Константиногорской, был окружён войсками. Все жители были выгнаны, скот и лошади конфискованы, а аул со всем имуществом предан огню. Данное наказание жители аула понесли за то, здесь периодически давали ночлег беглым кабардинцам по пути из-за Кубани в Кабарду... После такого разорения жители аула вынуждены были переселиться или даже

прогнаны были на другие места, а когда потом некоторые из них приезжали на прежнее жительство за просом, то были пойманы в числе 20 человек и отданы в военную службу. Согласно правилам дворянской чести – доносительство, считалось постыдным и строго осуждалось в черкесском обществе. Теперь же в «результате установления тотального контроля над всеми сторонами жизни кабардинцев, – отмечает В. Х. Кажаров, – ситуация настолько изменилась, что своевременное извещение об антиправительственных действиях или донос на подозрительных лиц вменялось им в обязанность, нарушение которой рассматривалось военными властями как преступление». Система наказаний за ранее неизвестные кабардинцам преступления такие как «пристанодательство», «недоносительство», «непреследование» или связь с абреками, была разнообразной, а конкретная мера определялась не гражданским судом, а воинским начальником в Кабарде...

В условиях тотального контроля и жёстких репрессий начинается постепенная трансформация традиционных институтов наездничества, абречества, гостеприимства. В условиях, когда запрещалось оказание гостеприимства абрекам и другим лицам, не имевшим билетов, тайный их приём или скрывание гостя становится новацией, трансформирующей институт традиционного гостеприимства. Делалось излишним существование многих его традиционных компонентов: участие всех соседей, пиры и игры, одаривание гостей, проводы их до безопасного места и т.д.

Происходит трансформация и вырождение наездничества. В колониальный период оно начинает замещаться конокрадством и другими видами воровства. После прочного установления русской администрации на Кавказе в народном сознании происходит трансформация понятий «абрек» и «абречество».

Часто понятие «абречество» подразумевало под собой рецидивы наездничества. Так как наездничество было запрещено и преследовалось в уголовном порядке, люди, жившие легально в селах, тайно занимались этим промыслом. Так, например, жившие в Кабарде в дореволюционный период известные конокрады часто информаторами называются абреками. В традиционном адыгском обществе наездничество было узаконено нормами обычного права. И только с установлением русской колониальной администрации оно было объявлено вне закона и подвергалось уголовному преследованию. С этих пор люди, продолжавшие заниматься наездничеством, автоматически попадали под категорию абреков. Теперь эти люди стараются сохранить в тайне участие в набегах, а добыча сбывается ими на стороне, а не раздается, как раньше открыто с целью приобретения славы и престижа. Абреки, находящиеся вне закона, и которым нечего было терять, обычно, совершая набеги, не скрывались. Тем же, кто продолжал жить легально в аулах, имел семьи, но периодически занимался наездничеством, приходилось тщательно скрывать это. Они привлекались абреками для своих предприятий, но при этом соблюдалась строгая конспирация. Так как на Кавказе все абреки и конокрады хорошо друг друга знали и кооперировались в своей деятельности, то сельская администрация и старшины аулов именно их назначали охранниками в селах. В случае воровства они должны были из своих средств компенсировать убытки. Зная всех своих коллег по ремеслу и пользуясь среди них определенным авторитетом, они лучше кого-то ни было могли оградить имущество односельчан от подобных посягательств. При этом за охрану они получали от общины определённую плату...

Престижность для черкесской элиты военной службы, а также привилегии в части права ношения оружия способствовали её вовлечению в военно-государственную сферу Российской империи (служба в армии, полиции). Но это была лишь незначительная часть элиты. Пока шла Кавказская война, Российское государство охотно брало их на службу и всячески поощряло подобную практику в отношении кавказских народов. Но с усмирением Кавказа и установлением военно-административного контроля уроженцев Кавказа уже не так охотно брали на службу. В милитаризованном Российском государстве для большей части имперской элиты служба в армии была одной из немногих возможностей сделать карьеру и конкуренция в этой сфере со стороны туземцев не совсем благожелательно воспринималась со стороны русского чиновничества. Частью колониальной политики стало постепенное лишение сословных привилегий местных кавказских элит и приравнивание их к категории сельских обывателей по российской сословной иерархии. Только за той частью черкесской элиты, которая была отмечена особой преданностью и службой российскому престолу, государство готово было признать привилегии и инкорпорировать в дворянское сообщество империи.

Последние массовые рецидивы абречества, позволяющие говорить о нём как об общественном явлении имели место в 20-е -30-е годы 20 столетия. Это было связано с установлением в стране Советской власти, коллективизацией и массовыми репрессиями. В этот период абреками становились не только представители дворянского сословия, приговоренные советской властью к уничтожению, но и многие крестьяне, подвергшиеся раскулачиванию. Абречество в этот период приобретает вид социального протеста против новых порядков и носит, в

некоторой степени, политическую окраску. Со стороны официальных органов власти эти люди именовались теперь бандитами, хотя и термин «абреки» иногда также к ним применялся. К концу 30-х годов 20 века государству в основном удалось решить задачу ликвидации вооруженного подполья на территории КБР.

А.С. Марзей. Источник://<https://www.aheky.net>

ТХАГАПСОВ ХАЖИСМЕЛЬ ГИСОВИЧ – род. 10 октября 1939, с. Баксаненок Баксанского района КБАССР. Ученый, философ, культуролог, доктор философских наук, кандидат технических наук, профессор Кабардино-Балкарского Государственного университета, координатор Общественно-консультативного Совета при Президенте Кабардино-Балкарии. Его работы часто публикуются в ведущих академических журналах: «Вестник Российской Академии наук», «Вопросы философии», «Философские науки», «Культурология», «Педагогика», «Научная мысль Кавказа», издаются в известных российских и зарубежных издательствах. Итоги теоретического развития его идей нашли отражение в монографиях «Философия образования» (Н., 1997), «Образование: канун новой парадигмы» (М., 1998), «Этносы в глобализирующемся мире» (Ростов-на-Дону, 2009), «Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития» (С - Пб., 2008), которые стали одними из первых по проблематике философии образования и культуры в новой России. Также впервые в новейшей истории под научным руководством профессора Х.Г.Тхагапсоева создана коллективная монография «Культура Юга России», в которой анализируются историко-генетические аспекты культурного многообразия и сложные культурно-цивилизационные процессы в этом регионе. Х.Г.Тхагапсоев является одним из авторов четырехтомного

научного издания «Фундаментальные проблемы культурологи» (СПб. 2008), членом авторского коллектива по разработке структуры и содержания современного гуманитарного образования в высшей школе России «Философско-культурологические основания и структура содержания современного гуманитарного основания» (СПб. 2008).

Источник://<https://www.kbsu.ru>

ТХАКУШИНОВ АСЛАНЧЕРИЙ КИТОВИЧ – доктор социологических наук, профессор, культуролог, действительный член Российской Академии образования, государственный деятель.

Родился 12.07.1947 г. Окончил Адыгейский госпединститут (ныне университет). В 1994-2006 – ректор Майкопского технологического университета, профессор кафедры гуманитарных дисциплин. Неоднократно избирался депутатом Майкопского городского и Адыгейского областного Совета народных депутатов, был депутатом Верховного Совета Республики Адыгея, где возглавлял комитет по науке, образованию, культуре и делам молодёжи. В 2006-2017 – Глава Республики Адыгея, ныне президент Майкопского государственного технологического университета, заведующий кафедрой философии, социологии и педагогики.

Член редколлегии литературно-художественного журнала «Глагол Кавказа», член редсовета научно-общественного журнала «Научная мысль Кавказа», вице-президент Международного биографического центра Кембриджа, председатель общественного движения «Конгресс интеллигенции Адыгеи». Автор монографии «В зеркале социологии». Майкоп. 1999, «Культура и власть». Майкоп. 2006, «Культура и общественная жизнь». Майкоп. 2017 и др.

Основные сферы и результаты научной деятельности: социология и культурология литературы, этносоциология, философия и социология образования.

Заслуженный учитель РФ. Заслуженный деятель науки Кубани.

*Социологи России: история и современность.
Энциклопедическое издание. М.2019*

УАСЭ. КАЛЫМ – калым (половина калыма, деньгами или скотом) уплачивались родителям, другая половина оставалась у мужа. Если супруги разводились, муж обязан был вернуть жене эту вторую половину калыма. *Адыгэ бзылъфыгъэр лы зыдакIокIэ зыцагъэм былъмэу е ахъцэу янэ-ятэмэ артыцтыгъэр ары. Уасэ къалыхыгъ.*

Ю.А. Тхаркахо. Адыгейско-русский словарь. Майкоп. 1991

УОРК (ОРКЪ) ХАБЗЭ – по-адыгейски «оркъ хабз», по-абхазски – «амыста кебзэ», по-кабардински «уорк хабзэ». Уорк (Оркъ) – это дворянин, вооружённый воин, состоявший в охране верховного князя. Жизнь черкесского дворянина регулировалась с рождения до смерти неписанным рыцарским кодексом, в основе которого лежало понятие «оркъ напэ» – рыцарская честь. По утверждению Б.Х. Бгажнокова, рыцари-дворяне были эталоном в соблюдении этикета «адыгэ хабзэ»: то, что прощалось простолюдину, было непростительно представителю элиты. Само дворянское сословие не было замкнутым и постоянно пополнялось из народа за счёт тех, кто проявил личное мужество во время войны и в совершенстве владел этикетом.

Уорк (Оркъ) Хабзэ принято считать *третьим* (после индивидуального знания этикета, а затем высокого уровня знаний традиций, законов, этических норм) *секретным уровнем Хабзэ* и называлось традицией Избранных. Именно за Уорк (Оркъ) Хабзэ на Западе закрепилось название «Кавказская йога». Ментальное и духовное обучение и тренировка на этом высшем уровне требовали особых талантов, в том числе тех генетических особенностей, которые закреплялись из поколения в поколение в избранном кругу посвящённой элиты. Как и в любом серьёзном

деле, искусстве или науке, успеха добиваются лишь немногие, истинно талантливые люди: «Ибо много званых, да мало избранных» (Матвей, 20:16).

Обучение традиции начиналось по достижении князьями и дворянами 24-летнего возраста. Если после определенного периода тренировки молодой человек не проявлял глубокого интереса к духовной практике, он был вправе прекратить дальнейшее обучение и ограничиться дисциплиной формального этикета, что само по себе также рассматривалось как духовный подвиг. В исключительных случаях духовное обучение давалось одаренному молодому человеку из низшего сословия – при условии проявления им особых качеств. таким качеством для мужчины могло быть, например, бесстрашное поведение на ратном поле, а для девушки – поразительная красота.

Учение Уорк (Оркъ) Хабзэ было тем духовным стержнем, эзотерическим источником, из которого питалась культура черкесов на протяжении многих веков и тысячелетий. Являясь одной из самых древних систем самосовершенствования человека, традиция Избранных включала в себя рекомендации по физическому, ментальному и духовному очищению, молитве, медитации и созерцанию. Несмотря на то, что тайное знание культивировалось в очень узком кругу элиты, многие из рекомендаций относительно дисциплины питания, приемов очищения, укрепления воли, силы и выносливости стали общепринятыми на всём Кавказе этическими и этикетными нормами, формируя, в конечном итоге, ту культурную среду, в которой и возник феномен кавказского долголетия.

Как и когда возникло это учение? Абхазский долгожитель и современный выдающийся мастер Кавказской йоги, знаток Нартского эпоса Мурат Яган настаивает на том, что традиции Избранных не менее 26 тысяч лет, и она была привнесена на

Кавказ во времена Всемирного потопа. В соответствии с древними черкесскими легендами и песнями, после Всемирного потопа на земле осталось всего три горных района, в которых людям удалось выжить: Гиндукуш в Гималаях, Анды в Южной Америке и евразийские вершины Кавказа. Библия также указывает на Кавказ как на родину выжившего после потопа человечества. Само происхождение топонима «Кав-Каз» имеет отношение к древнему семитскому корню «Каф», входящего в виде сакрального символа в масонскую и суфийскую символику. В центре звезды Давида она означает «тайну, конечный элемент», а в суфизме – «сотое, тайное имя Аллаха».

Есть много оснований считать, что учение Избранных имеет прямое отношение к древним мистериям Египта, так же как и сам Нартский эпос. В своей книге «Духовная вселенная адыгов» М. Хацукова приводит различные доказательства египетских корней древних воинов-нартвов, в частности сходство нартской и египетской мифологий. Страна мифов и чудес, Египет считается у теософов родиной постатлантической цивилизации, куда легендарный Тот принёс свою мудрость из Атлантиды. Ссылки на мистический Источник в горах Кавказа можно обнаружить как в литературе зороастрийцев, так и других древних религиях, связанных с линией Авраама, Моисея, Иисуса и Мухаммеда. Повсеместно в трудах исламских суфиев встречаются ссылки на гору Каф. Ислам получил прививку суфизмом в третьем веке своей истории, в период, предшествующий вторжению на Кавказ орд Чингисхана. Известно, что некий Юсуф Мамадани организовал первую общину Ходжаган, или Мастеров Мудрости в начале XI века. Он пришел из города Хамадан, который находился на северо-западе современного Ирана.

Учение ходжаганов было основано на учениях центрально-азиатского шаманизма и имело прямое отношение к развитию

внутренних способностей человека. Эти учения существовали до возникновения ислама ещё в VII веке н.э. Мурат Яган считает, что именно через шаманизм учение Ходжаган было связано с Кавказским Источником. Выдающимся вкладом суфизма в ислам стала расшифровка эзотерического смысла Корана. Интересная информация о Мастерах Мудрости содержится в книгах Джона Беннета и Георгия Гурджиева. Многие из того, что впоследствии развилось в северную традицию суфизма, включая учение о Четвертом Пути, в которое был посвящён Гурджиев, основано на учениях Ходжаган. Позднее, примерно 700 лет назад, произошли значительные изменения во взаимоотношениях суфизма и ислама, когда будущий величайший суфийский поэт и классик мировой литературы Джалал ад - Дин Мухаммад Руми (1207–1273) основал орден, известный как «Вращающиеся Дервиши». В отличие от других суфийских орденов, орден Дервишей не связывал себя напрямую с учением Пророка Магомета и, в отличие от ортодоксального ислама, исповедовал глубочайшую терпимость, «допускавшего любой, только бы искренний Путь к Богу». Вступление Руми на суфийский Путь связано с именем бродячего дервиша Шамсудина Табризи, который сыграл для него роль духовного катализатора. Мурат Яган утверждает, что Шамсудин был послан Кавказским Источником с единственной миссией – инициировать Руми. Выполнив эту миссию, Табризи бесследно исчез. Живая традиция Избранных по разным причинам начала уходить с Кавказа примерно 500 лет назад. И в итоге была практически уничтожена в ходе столетней Кавказской войны 1763–1864 годов.

Достигшие духовного просветления Мастера никогда не уходили из общества, не создавали замкнутого класса жрецов или монахов, но продолжали свой духовный подвиг, живя вместе с народом, разделяя с ним все земные радости и невзгоды, свято

исполняя долг элиты в воспитании своего народа личным примером. Такой элите верили, ей подражали, за ней шли в любой бой, отстаивая идеалы свободы на протяжении многих веков. Вкусившему в столетней войне победу русскому царизму пришлось вскоре ввергнуть свой народ в кровавую пучину уничтожения собственной элиты. Парадоксально, но начало этой трагедии было положено в вагоне поезда, когда одетый в черкеску Николай II подписал акт своего отречения от престола... В любом случае, откуда бы ни пришло на Кавказ учение Избранных, зародиться оно могло только в одном месте – в разуме человека, достигшего вершин самопознания. *См. Адыгэ Хабзэ; Хабзэ: Шен-Хабзэ. Адыгская этика и этикет. Мурат Яган. Я пришёл из-загор Кавказа. Краснодар. 2004.*

З. К. Жанэ. Путь избранных: секреты кавказской йоги. Майкоп. 2010

УРАЗА. НЭКИМАЗ – арабский термин, означающий пост (Ураза) – это воздержание от приёма пищи, воды и половой жизни в светлое время суток во время мусульманского лунного месяца Рамазан. Во время месяца поста предполагается воздержание от еды и питья от восхода солнца до его заката. Пост помогает на собственном примере осознать чувство голода и нужды, что позволяет воспитывать в человеке сочувствие и милосердие к нуждающемуся. Помимо физического очищения организма, человеку предоставляется возможность очищаться и духовно. Требования к посту, кажущаяся на первый взгляд строгими, содержит много пользы и мудрости. Это развитие силы воли, позитивный физиологический аспект, осознание ряда социальных проблем, что добавляет человеку чувство ответственности. Всё это способствует достижению гармонии и баланса духовного и материального. *Анэлырэ мазэр. Дин*

*шлошъхъуныгъэм ехьыллагъэу мышхэныр. НэкIмазэр къэсыгъ.
БIнэкIыгъ лъыл. Держал уразу.*

Исламская энциклопедия. М.2006

УСЭРЭЖЪ. УЭРСЭРЫЖЪ – мудрец, предсказатель, прорицатель, маг, старец. Глава нартов, изобретатель первого нартского серпа и т. д. В значении «*прорицатель*», «*предсказатель*» слово «Усэрэжъ» характерно для адыгейских сказаний, тогда как в кабардинской традиции оно почти всюду преобразовано в имя собственное. В основе как исходного имени Усэрэжъ, так и вторичного производного собственного имени Усэрэжъ лежит причастная форма настоящего времени от общеадыгского глагола «уысэн» «сочинить», «придумать». Считается, что Усэрэжъ как один из героев нартского эпоса, выполняющий очень важные социальные функции среди нартов, восходит в эпоху общеадыгского единства. Социальные функции Осарежа (каб.) довольно четко сохранились в шапсугских и кабардинских сказаниях, что объясняется тесными контактами их создателей и укладывается в пределы известных шапсугско-кабардинских языковых и фольклорных изоглосс.

В кабардинской традиции исходная форма имени Усэрэжъ, представленная в адыгейском языке, трансформировалась в Уэрсэрыжъ «Орсарыжъ», т. е. имя стало ассоциироваться не с основой глагола уысэн «сочинить, придумать», а с смыслом производного слова уэрсэрыжъ «знающий, бывалый, опытный», образованного из сложения основ местоимений уэрсэр букв. «ты – я» + «жы – старый». В кабардинских сказаниях Орсарыжу приписываются функции изобретателя первопредметов – молота, серпа. В данном случае он выступает в роли тикстера – старого мудреца, мастера на все руки, добытчика знаний. В нартском эпосе Орсарыжу приписывается лишь сама идея изобретения

первопредметов, на практике осуществляемая другими героями – Тлепшем и Хомадежем – знаменитыми нартскими кузнецами, функции которых восходят также к божествам-покровителям. В нартских сказаниях представлен персонаж Усэрэжъ (Уэрсэрыжъ), несущий отрицательные функции. Выступая в роли трикстера – обманщика, Усэрэжъ помогает врагам Сосруко погубить героя, сообщив им об его «ахиллесовой пяте». ИыуыкЫкІэу хьуытым пылгыгъэх, ау зи амал фамыгъуэтыхэ зэхъум Уысэрэжъ ыцІэу зы ныуэ уыдыжъ гуэрэ яІэти ащъ еупчІыжыгъэх «Они готовились убить его (Сосруко), но не могли придумать, как это сделать. Тогда они обратились к старухе – ведьме по имени Осарежъ». В некоторых кабардинских сказаниях Уэрсэрыжъ также участвует в убийстве главного героя нартского эпоса. В данном случае функция трикстера Уысэрэжъ (Уэрсэрыжъ) вторична, о чем свидетельствует форма его участия в вероломном убийстве главного героя: враги Сосруко обращаются к нему за советом, в чем отчетливо проявляются первоначальные функции прорицателя. В разных сказаниях функции Уысэрэжъ (Уэрсэрыжъ) различны: выступает в роли как положительного персонажа (прорицателя, предсказателя у нартов), так и отрицательного персонажа типологически близкого к трикстерам в мифологии разных народов. Однако во всех функциях (положительных и отрицательных) персонажа под именем Уысэрэжъ (Уэрсэрыжъ) сохраняется семантический инвариант, заложенный в общеадыгской основе глагола усэн «сочинять, придумать».

М.А. Кумахов, З.Ю. Кумахова // Нартский эпос: языки культура. М. 1998

УНЕЖЕВ КАШИФ ХАЖДАУТОВИЧ – родился 11 февраля 1946 г. в с. Заюково, Баксанского района Кабардино- Балкарской

АССР. Окончил в 1965 педагогическое училище по специальности «Учитель начальных классов». С 1965 по 1969 гг. учился в Кабардино-Балкарском государственном университете, получил диплом по специальности «Преподаватель истории и обществоведения». С 1970 по 1973 гг. учился в очной аспирантуре МГУ им. М.В. Ломоносова, в 1974 г. защитил кандидатскую диссертацию и получил ученую степень кандидата исторических наук. С 1973 по 1976 гг. работал научным сотрудником в Кабардино-Балкарском научно-исследовательском институте при Совете Министров КБАССР. С 1976 г. по настоящее время работает в Кабардино-Балкарском государственном университете им. Х.М. Бербекова (старшим преподавателем, доцентом, профессором). С 1995 по 2014 гг. был заведующим кафедрой истории и этнографии народов Кабардино-Балкарии КБГУ. В настоящее время профессор кафедры истории народов КБР и журналистики. В 1998 г. защитил докторскую диссертацию по философии.

Имеет более двухсот работ по актуальным проблемам истории и культуры КБР, в том числе более 10 монографий, учебников и учебных пособий. Академик АМАН. Унежев К.Х всегда активно участвует в общественно-политической жизни республики. В 1992г. был председателем кабардинской Адыгэ Хасэ, членом Исполкома Международной Черкесской Ассоциации (МЧА).

Источник://<https://www.kbsu.ru>

УТИЖЕВ БОРИС КУНЕЕВИЧ (1940-2008) – учёный, яркий представитель научной и художественной интеллигенции Кабардино-Балкарской Республики, журналист, педагог, был одним из авторов толкового и фразеологического словарей кабардино-черкесского языка, работал в различных жанрах литературы (прозе, поэзии, художественной публицистике), был

художником-скульптором. Утижев Б.К. родился 15 октября 1940 года в селе Зарагиж Черекского района КБР. Окончил Кабардино-Балкарский государственный университет, аспирантуру Института языкознания Академии наук Грузии, где защитил кандидатскую диссертацию. С 1971 г. работал научным сотрудником сектора кабардинского языка Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. С 1991 по 2008 год – главным редактором литературно-художественного и общественно-политического журнала «Ошхамахо». Широкую известность и признание в народе Борису Утижеву принесли произведения драматургии, поставленные на сцене Кабардинского государственного драматического театра им. А. Шогенцукова, показаны во многих регионах страны и за рубежом. Пьесы «Тыргатао», «Дамалей», «Эдип», «Князь Кучук» и другие написаны со свойственным драматургу глубоким проникновением в суть поднимаемых проблем, знанием жизни, истории и культуры адыгов и других народов. В них выведены яркие образы крупных личностей, трагических фигур истории. С большим достоинством разрабатывалась тема родины, непреходящих нравственных ценностей. Особую тональность и колорит произведениям Б. К. Утижев придавало умелое использование изобразительных ресурсов родного языка, мягкий юмор, свежесть красок, задушевность интонаций, которые наиболее зримы в его поэтических произведениях, объединённых как в отдельные сборники, так и опубликованные на страницах журнала «Ошхамахо». За свои заслуги Б.К. Утижев был удостоен звания заслуженного деятеля культуры Российской Федерации (1996 г.) и народного писателя Кабардино-Балкарской Республики (2001 г.).

Адыгская (черкесская) энциклопедия. М.2006

УЧЫТАПЧ. УКЫТАПКІ. ПЛАТА – дар, посылаемый молодоженами старшему по возрасту своему родственнику (букв.: плата за стыдливость, стеснение). *КІалэу кьэзыщэгъэм е нысэу кьащэгъэм иІахьыл нахьыжъым фаригъэхьырэ тыныр ары. КІалэу кьэзыщэгъаклэм укІытапкІэ яунэкьоц лыжъым фаригъэхьыгъ.*

ФИЛОСОФИЯ абхазская – Абхазия – Апсны - классическая страна вертикальной поясности, расположена на юге евразийского континента, на Черноморском побережье Закавказья, непосредственно между двух миров – Азии и Европы – между Востоком и Западом. Этот факт имеет огромное значение для абхазов, так как «место развития» народа, как и сам народ, принадлежит истории. «Место развития» – это та нейтральная среда, которая принимала разных богов и терпела любые культуры, в то же время сохраняя «свой духовный мир». Оно существенным образом влияет на быт, образ жизни, психологию, на социальную организацию и государственное устройство абхазского народа. Специфичность географического расположения предопределяет этническое и психологическое отличия типа мышления и действия народа. По мнению абхазов, иметь своё место под небом это не просто фактор национального самосознания, а, прежде всего, процесс самопознания. Отсюда установка – легче понять, что я другой, чем понять, почему я такой, то есть познать и понять себя, отсюда и задача абхазского народа – *познать себя в органически целой человеческой ткани и познать основную нить, связывающую все народы, составляющие мир.*

На протяжении всей обозримой истории Абхазии, главное для абхазов — сохранение самости: народ не должен желать «быть, как другие». Он должен желать быть «самим собой». В этом процессе самопознания решающую роль играли такие важные институты как культура, государство и Православная церковь.

Одним из основных элементов абхазской концепции стало учение о культуре как симфонической личности. По мнению абхазов, ни отдельный индивид, ни формальное волеизъявление

их совокупности (европейская демократия), не отражают настоящих национальных интересов, взятых в целостной взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего. Это возможно лишь в культуре, выступающей в качестве симфонической личности, по отношению к которой воля, свобода конкретного члена сообщества имеют смысл как индивидуализация этого симфонического целого. В этой связи необходимо отметить, что в отличие от европейской традиции, в которой исходным базисным понятием является личность как индивид, обладающий неотъемлемыми правами-свойствами, у абхазов за основу принимается симфоническая личность, как живое органическое единство или такое единство множества, когда и единство, и множество отдельно друг от друга не существует. Это не означает, что абхазы отрицают личность как индивид, но, с их точки зрения, он существует соотносительно симфоническому целому — семье, сословию, народу. Каждое из этих образований является симфонической личностью. По их мнению, эмпирический процесс формирования симфонической личности не всегда совершенен. Конечно, с абхазами можно о многом спорить, и со многим не соглашаться. В частности, их концепция не охватывает все стороны абхазской действительности. Ценным в абхазской концепции является то, что в ней заложена концептуально-объединительная тенденция. Это то самое «зерно», которое должно прорасти и дать плоды. В преемственности, синтетичности, открытости к различным влияниям с одновременным сохранением своей самобытности — основной мотив абхазской концепции. И как знать, возможно, именно в условиях радикальных перемен в обществе и осуществится долгожданный синтез культурных потоков единой человеческой цивилизации. Во всяком случае, абхазы были искренни, стремясь объединить различные народы, населяющие

Абхазию, вокруг Веры, Правды и Ответственности. В процессе поиска своего национального пути, самоидентификации теоретики, учёные, мыслители абхазы, всё чаще апеллируют к забытым, ушедшим в прошлое историческим концепциям и теориям. Потребность такого обращения к прошлому актуализируется тем, что у Абхазии нет пока своей, адекватной реалиям происходящих процессов национальной идеи, а если и есть, то лишь в форме духовной и политической предрасположенности к ней. Ныне, когда высказывается множество взаимоисключающих суждений о перспективах модернизации абхазского общества, а вопрос «судьба Абхазии» перерос их сферы культурно- философских споров в принципиальный вопрос политического и социально-экономического бытия. Высказываемые представления продолжают ранее сложившиеся традиции, модернизированные и дополненные новыми аргументами. В этой связи следует отметить, что вопрос об истоках абхазской нации, его культуре, как и вопрос о культуре и истоках любого другого народа, есть вечная, универсальная проблема бытия. Каждое поколение всегда будет решать ее по-своему. Истина в этом вопросе, как и в других «вечных» вопросах бытия человечества — в постоянном движении. Сам факт пребывания в постоянном поиске говорит о глубокой укорененности в традиции абхазского национального сознания, как и других народов, рефлексии философской и общественно-политической мысли. История тому яркое подтверждение. Абхазия, как государство, вне зависимости от режимов, которые складывались на протяжении ее развития, формировалась как некая целостность. Абхазы за время своего сосуществования выработали уникальную культуру. Переплетение культур, совместное проживание и выживание с представителями разных народов создали позитивную

этническую конгениальность, чувство внутренней симпатии и тяготения, выработали общую систему ценностных ориентаций, мироощущения и способа мышления. Духовно-культурное единство Абхазии обусловлено исторически сложившимся разделением труда, которое определило структуру ее экономики. И последнее — это геополитический фактор, о котором они никогда не забывают. Ведь Абхазия геоисторически представляет "срединный материк", и нарушение законов ее развития чревато серьезными последствиями для мира в целом. Поэтому при всей полиэтничности и поликультурности перед абхазами, как и перед другими народами, стоит задача осознания своих коренных интересов. Ныне, в условиях глубинных перемен, абхазам даётся исторический шанс для выработки адекватной национальной идеи, своего пути.

Понять историю и духовную жизнь абхазов — это, значит, иметь представление о её философии. С учетом этого приступим к рассмотрению основания философии абхазского народа, вступившего в процессе развития мышления, насчитывающего ряд тысячелетий. При этом, рассматривая различия в этапах мышления, свойственные сознанию древних абхазов, видно, что для них в любом объекте, помимо нечто очевидного, воспринимаемого ими под влиянием индивидуального опыта или в процессе рациональной (хозяйственной и т.д.) деятельности, таился также мистический смысл, который ощущался ими как главный. Имеется в виду: первобытная форма постижения внешнего мира; внутренние образы объективного жизненного процесса; вневременные схемы или основания, согласно которым образовывались мысли и чувства абхазов (как и у всего человечества), которые включали в себя всю палитру мифологических тем; коллективный осадок исторического прошлого, сохранившийся в памяти абхазов и составляет нечто

всеобщее, имплицитно присущее им. Все это имеет архаический характер и может быть рассмотрено как своего рода глубинный, изначальный образ, который древние абхазы воспринимали только интуитивно, и который в результате бессознательной деятельности проявляются на «поверхности» сознания в форме различного рода видений, религиозных представлений, символов. И, наконец, все они находят воплощение в мифах и сновидениях, служат питательной почвой для воображения и фантазии, составляет исходный материал для «творчества». Этот момент особенно интересен тем, что мифы, созданные именно в эту эпоху как раз и содержат упоминание об образе пс — «вода», пса — «дух, как первоначалом всего сущего, олицетворенного в виде бога Духа воды — Адзы апсы. То есть первая переработка «физикального образа» (два аспекта мифологеми воды). Этим уже открываются основания абхазской философии. Первичными формами бытия философской категории выступают не столько понятия, сколько смыслообразы, метафоры и аналоги. В философии абхазов эта особенность прослеживается весьма отчетливо, несет на себе печать символического и метафорического образного отражения мира. Исходный момент истории мышления абхазов в силу сказанного определил их последующее участие в истории философии вообще. Абхазия находилась на стыке двух миров — Востока и Запада и служила в определённой степени некоторой переходной связью между ними. В философии действует также закономерность попеременного прогресса и отставания, которые зависят от конкретных условий развития. В развитии абхазского общества всегда возникают эпохи, когда ранее сложившиеся ориентиры, выраженные системой универсалий культуры, перестают обеспечивать воспроизводство и сцепление необходимых обществу видов деятельности. В такие эпохи традиционные

жизненные смыслы уже не позволяют найти ответ на новые исторические вызовы. Традиция перестает обеспечивать отбор и трансляцию социального опыта, становится неясным, что сохранить и что отбросить из опыта предыдущих поколений («распалась связь времен»). Поэтому философское познание выступает как особое самосознание культуры абхазов, активно воздействующее на её развитие.

В.Р. Бганба. Источник://<https://www.apsnigteku.org>

ФИЛОСОФИЯ АДЫГОВ – каждый народ обнаруживает себя как социальная субстанция в определенных исторических, географических, экологических обстоятельствах, а затем осознает себя этнически и этически, формируя свой собственный мир культуры в предложенных обстоятельствах. Чтобы понять себя как человека и мир, нас окружающий, античная философия разработала понятийный аппарат, например, чтобы ответить на вопрос: *Кто такой человек? Что есть мир? И на многие другие философские вопросы. В самом деле, кто же такой человек?* В рамках европейской философии до сих пор однозначного ответа нет. Адыг как представитель своего этноса отвечает на данный вопрос таким образом: человек – это тот, кто способен переживать за другого. Это то, что сегодня принято называть эмпатией. Переживать этически, нравственно за другого человека как за самого себя. Не интенсивность умственного разума влечет адыга, а интенсивность нравственных чувств. Разум изменчив, природа тоже, этический поступок не имеет смены состояния, ему можно изменить, но отменить поступок нельзя, он есть постоянная константа. Однако разумное предполагает – осмысленное, а что может выступать мерой этики – самооценность. Способность отнестись этически обнаруживается у адыга не только по отношению к природе или

к себе, но в его способности иметь отношение к другому человеку и общаться с Другим, ибо атмосферу диалогического пространства заполняет самоценность этических императивов.

Практическая философия адыга ориентирует на воплощение этических установок в жестах, в которых читается духовный стержень миропонимания и мироощущения адыгов. Миропонимание и мироощущение, которое формируется в дистанционной близости от родной речи, образность которой воплощает идеалы всего Своего.

Свое - это всевозможные миры, на что изначально отзывается сердце (*гу*) – очаг, дом, семья, родина. В чьем сердце нет места всему этому, тот бессердечный. Адыг в своем мировосприятии останавливается на созерцании красоты окружающего его мира: горы, леса, реки, поля, небо, звезды. Красота рождает в нем мироотношение и отношение к себе и к другим людям. В строгом смысле познавательная деятельность здесь присутствует латентно, поэтому эстетическое служит непосредственным выходом к этике. Причем именно окружающий мир, воспринимаемый, как естественный мир адыга приводит к продолжению природы самого человека, устанавливая связь между людьми. В этих общих воззрениях на мир и природу устанавливалась определенная целесообразность человека, предписывающая ему этику. Она предполагает наличие всеобщего блага и всеобщего интереса в той мере, в какой она отражает общеадыгское понимание мира и природы. Адыгская этика как практическая или моральная философия определяет адыгскую мудрость как продолжение природы, формирует специфику реальности естественного адыгского мира учреждая его социальный порядок.

Прекрасное стимулирует восприятие, а оно ищет выход в языке, в котором рождается метафорика художественных образов. В

эстетике народного искусства отражается прекрасный лик вечности. Вечность фиксирована статичностью прекрасного, но она незрима сердцем, а ее миг непостижим для разума, в зазоре между мигом и вечностью виден просвет порождающего начала – место собственного взгляда на мир и соотнесенных с ним пространственных образов. Местоположение организует постижение звездного неба, небесных светил, вершин гор величественность пейзажей и образов сплетаются в впечатлениях рождая жизненный опыт. Эстетическое не локализуется в границах оптических свойств зрения, но оно и в состоянии слышать, ощущать, предчувствовать, сплетая в некий узор все богатство чувственного опыта между человеком и миром. Адыг имеет фиксированный набор образов, который является механизмом формирования его социальной идентичности. Адыгу это помогает осознать степень своего сходства с другими индивидами при одновременном видении своей уникальности.

Как все эти ассоциации сложились в единый взгляд? Благодаря чему адыги если не постигали, то переживали единый опыт сопричастности эстетическому и этическому началу. Процесс аналогии, он находит свое глубочайшее выражение в народной педагогике. Единство этического и эстетического чувства делает для адыга разнообразный мир проницаемым. Тождественность мира и человека – это тождественность их эстетических и этических начал. Образы, память и аналогии сплетаясь в чувственные знаки посредством обучения, рожают ткань жизненных знаков. Воспоминания, впечатления, ощущения в непрерывной последовательности моментов прошлого к настоящему обеспечивают предел этического горизонта.

Философия природы. Все эти важные составляющие компоненты адыгского мировоззрения рождали особый способ видения окружающего мира. Это неповторимый тип поведения

человека, особая форма внутриэтнических отношений был обусловлен спецификой понимания мира и своего места в нем. Безусловно, что данному взгляду свойственны некоторые временные «поправки», но до сих пор он присущ адыгскому этносу и выполняет те же функции, которые выполнял сотни лет назад. Столь устойчивые культурные архетипы в самосознании адыгов можно объяснить протоадыгским мировоззренческим наследием. Его можно проследить на комплексе источников по Северо-Западному Кавказу составленный из фольклорных, палеографических, археологических, антропологических и языковедческих материалов дает возможность оперировать этнонимом «атыхи» и «хатты» уже с IV-го тысячелетия до н.э. Эти взгляды можно условно назвать «кавказско-аскетической» и «анатолийско-чувственной» философиями. Различия между ними во многом объясняются своеобразием природно-климатической среды обитания двух районов Кавказа и Малой Азии. Конкретно эти философские взгляды прослеживаются по археологическо-изобразительным памятникам Древней Адыгеи и Анатолии, от которых происходят древнейшие протоадыгские племена «аты-хов» – солнцепоклонников-скотоводов и «хаттов» – земледельцев, поклонников материнского культа плодородия. Эти, почти противоположные философские платформы, уживались в идеологии одного этноса. Более того, такая внутренне противоположная философия как раз и являлась основой здорового духа этноса и его высокого уровня культурного развития на протяжении шести тысячелетий. Наиболее полно в позднейшие времена эта диалектическая философия выразилась в морально-этическом кодексе адыгов – адыгагъэ». (Н.Г. Ловпаче). Немаловажным является кратко указать, как через мировоззренческие аспекты адыгства строились взаимоотношения человека и природы. Выделить

устойчивые структуры этнического сознания, сквозь призму которых этнос воспринимал и оценивал состояние окружающей его среды. Ведь при сохранении более или менее устойчивого демографического баланса, в то же время не сказывалось на общем состоянии растительного и животного мира. При этом, в то время когда человек активно использовал «дары природы» для поддержания своей жизнеспособности (жилище, топливо, одежда, пища и т.д.).

В эпосе адыгов отмечается, что издревле люди заботясь о сохранении естественного баланса дичи в природе, в свое время отпускали в лес, на волю, определенное количество животных для пополнения и размножения. Подобное отношение к природе «воспитывали с раннего детства, т.к. лес являлся для этих народов главным богатством. Особое внимание уделялось плодоносящим деревьям, как груши, яблони, орехи, каштаны, а также растущему винограду и множеству различных ягод. Известно, что каждый человек, уходя по весне в лес, брал с собой два-три черенка из лучших плодовых деревьев, чтобы привить соответствующему растению. Этот обычай создавал предпосылки для формирования в большом количестве знаменитых черкесских садов Северного Кавказа. На протяжении веков хозяйствования древние адыги превратили Северо-Западный Кавказ в единый огромный сад посредством культивирования системы лесосадов. Сажать деревья, растения, – это, в сущности «зарождают» саму жизнь, что бесспорно, указывает на важную ментальную установку адыгов в отношении его культурных начал. В адыгской культуре различение происходит на символическом уровне, где символ – это граница между двумя реальностями – земной и вечной. Культурные символы центрируют сознание этноса, поэтому сад в период цветения – это жизнь, а его увядание – это смерть.

Символическая составляющая черкесских садов актуализируется бинарной оппозицией цветения как символа созидания и циклического развития, рождения новой жизни и увядания как уничтожения, аннигиляции в циклическом круговороте жизни и смерти. В смене природных циклов учреждалась идея этнобытия адыгского космоса принимающая в мировоззрении адыгов этносоциальную норму производства и воспроизводства общественных регулятивов. Пробуждение природы, цветение садов естественным образом вызывало чувство прекрасного, а в созревании плодов естественным образом видели благо, что воспринималось единым и цельным – благое и прекрасное. Единство этического и эстетического рождало в адыгском мировоззрении преемственность культурных паттернов конституирующих границы этнического пространства адыгов. Известно, что предметом нравственной экологии является этико-эстетическое содержание взаимоотношений человека с жизненной средой, а его главной задачей – улучшение, рационализация этих отношений. Всё это помогает правильно выстроить отношения, с миром создавая и воссоздавая себя как часть этого мира, как нравственную личность. (Б.Х. Бгажноков).

Философия культуры. Каковы основания адыгской культуры? Каким образом культура адыгов фундирует практическую или моральную философию этноса: мотивы, интересы и цели? В рамках, какой ее нормативности формируется идентичность? Как соотносится природа и культура в адыгской среде? Но прежде чем ответить на поставленные вопросы, необходимо показать историческую ретроспекцию того, что адыги – «потомки древнейшего аборигенного населения кавказско-анатолийского региона, существовавшего некогда на указанной территории более обширного и мощного (хатто-абхазо-адыгского)

этнического массива. Это был такой культурный мир, судьбы которого в свое время оказались тесно связаны с Хеттской империей и с историей всей Передней Азии. Весь спектр социокультурных регулятивов уходит своими корнями в глубину веков. Исследования хаттского культурного массива открывают широчайшие возможности для изучения мифопоэтического фольклора северокавказских народов, они нашли свое отражение в сказаниях, преданиях старины, мифологии, Нартском эпосе. Поэтому миф, ритуал, этикет, этика находятся в органической связи, они взаимодействуют и взаимопроникают, с той лишь разницей, что этика впоследствии рационализировала миф, эпос.

Нравственная (моральная) философия. Философия адыга очевидным образом связана с его мышлением, пониманием окружающего мира и способностью видеть этот мир в единстве и цельности. Адыгский народ исторически жил на территории между двумя тёплыми морями, близкой к Плодородному полумесяцу, которые и рождали представления об окружающем его мире и понимании себя в нем. Поэтому так важны были эти чувства переживания мира природы, которые приводили постепенно к идеям ее понимания, формируя особый культурный код адыгов. Соответственно, высказывание о самих себе у адыгов принимало характер самоотождествленности адыгского сознания к окружающей реальности как целому и единому. Таким образом, мир для адыгов становится действительным и достоверным, потому что отвечал адыгскому предназначению в этом мире. Последовательность исторических событий ставит адыгов перед фактом признания своего присутствия в мире. Происходит акт принятия себя через осознание событий отраженных в памяти этноса.

В народной памяти адыгов избирательное чередование событий – больших и малых, значительных и рядовых - связывало их в

единство глубинных переживаний. Существование единых материальных и духовных сфер жизни подготовило образование адыгской культуры, в которой в качестве базового, цементирующего фактора самоосознания себя адыгами как единым и целым народом выступила система адыгства («адыгагъэ») – система нравственных императивов адыгского этноса. Таким образом, адыгство (адыгагъэ) формирует в адыгском этносе важную ценность, благодаря которой разные адыгские субэтнические группы (племена и роды) образуют в будущем единый адыгский народ. Адыгство как явление этнической культуры учреждает нормативную санкцию на доверие и преданность. Доверие и преданность обусловлены уважением, а уважение невозможно без чувства свободы. Сама свобода – это признак уважения. В этом смысле реальность как единство и целостность этнического мира адыгов находит силу своей выразительности в адыгстве, которое призвано служить признаком существования. Следовательно, признак существования обусловлен способом выражения, говорения каким пользуется адыгское мышление.

Социальная философия. Известно, что рассуждать о прошлом, как о существующем в настоящем, возможно лишь не иначе, как извлекая его из памяти и исторических свидетельств. Наше сознание сконструирует из этих фрагментов события, которые и принято называть историей. Однако, чтобы узнать, что скрыто за фасадом истории, надо заглянуть вглубь мировоззренческих концепций, определяющих дух эпохи. История и народ одновременно отображены друг в друге и проникнуты друг другом. В глубинах этнического сознания кодируются разные уровни идентичности, онтологически структурируясь, они упорядочивают разные уровни реальности. Исторические события постигаются с помощью сознания, разные уровни

исторического бытия обусловлены соответственно разными уровнями идентичности. Определенный уровень идентичности способен вскрыть лишь соответствующий уровень исторической реальности, к примеру, этнический уровень идентичности вскрывает этническое измерение исторического события, но не способен вскрыть его онтологический статус, доступный религиозному уровню идентичности. Под событием мы понимаем некую автономную реальность и смотрим на нее как на пространственно-временную действительность, в данном случае – этническую историю и (или) сакральную с приданием ей религиозного абсолютного характера.

История народа, его судьба – это поиск ответа на вопрос: Кто мы такие? Однако ответ возможен при условии, что есть Выбор. Тогда Судьба, Выбор, Предопределение или Случай предстает как путь, на протяжении которого необходимо оглядываться назад лишь для того, чтобы продолжить его. Путь, где условием успешного восхождения является возвращение к себе. Сравнивая судьбы, мы подчеркиваем их неповторимость, идентифицируя их с помощью исторического наследия. История народа – это постоянный путь самоутверждения и манифестации своей идентичности. Народ не выбирают, поэтому Судьба, по сути, и есть самоидентификация, благодаря которой мы определяем нашу историческую индивидуальность. Во всем остальном у народа есть Выбор. Выбор – это поиск вершины, поэтому история – это не «оглядки» на прошлое, а «восхождение» на вершину духа, как предельной точки обзора, с которой открывается вид на то, чего уже нет и на то, что еще не наступило. Местоположение духа вне времени и пространства не тождественно времени как длительности и пространству как распространенности, он уединен и за пределами (трансцендентен).

Когда разговор заходит об этносе, то это, естественным образом, выводит нас на тему культуры. Ведь этническое разнообразие, которое присутствует в мире, определяется разнообразием их культур. Сама история народа являет собой пример преемственности в отношении общих принципов культурной идентичности. Человечество до сих пор не имеет аргументированной и ясной теории, описывающей в деталях становление человека, этноса, культуры. Понятие культуры настолько многозначно и многогранно, что невозможно его описать каким-нибудь одним определением, ибо что-нибудь всегда остается за его границами, в истории культуры каждого народа всегда имеется и остается непостижимая человеком определенная тайна. В научной литературе существует огромное количество определений понятия культуры. Пожалуй, самое широкое общефилософское ее определение звучит так: культура – это опредмеченное бытие. И. Кант утверждал, что культура – это всё, кроме природы. В обыденном сознании культура воспринимается как то, что выделяет человека из животного мира, а точнее сказать возвышает его над ним. Культура посредством образующих ее элементов – духовных и материальных ценностей, языка, религии, символов – формирует социальную идентичность человека.

Основополагающей потребностью индивида и общества в целом для своего выживания, полноценной жизнедеятельности становится самоидентификация, благодаря которой определяется историческая индивидуальность. И здесь, прежде всего, идентичность связана с процессами смыслообразования, поиском внутренних связей и глубинного понимания своего «я» посредством собственной культуры. В мире не существует народа, у которого не было бы своей собственной выработанной мировоззренческой системы. В основе таких систем находятся

определенные морально-нравственные принципы. При помощи традиционной соционормативной культуры эти принципы регулируют социальные отношения. Встреча с миром «абсолютных величин» приобщает этническую культуру к ценностям с вневременной значимостью, расширяя границы этнических ценностей, пока они не станут сопричастными абсолютному смыслу.

В этом смысле адыги обнаруживают себя посредством этического консенсуса с окружающим их миром. Адыги тождественны сами себе, пока морально выдержаны в своем следовании этической системе адыгства (адыгагъэ). Аксиологическое позиционирование с миром и есть этико-онтологический критерий нахождения адыгов в мире, но в мире этническом обусловленным этносферой. Этническое пространство обусловлено адыгской философией (адыгство), которая выражает собой практическое измерение этносферы и связана с таким поведением человека, которое позволяет обрести определенность в бытии как способность взять на себя ответственность к действенной объективации целей и смыслов. Таким образом, под влиянием философии традиции формируется такая этноонтологическая реальность мира, в которой отображен этнический взгляд, направленный на понимание самих себя. Соответственно, адыгская философия связана с общим пониманием этноса себя в этом мире. Этничность, очевидно, есть способность постижения реальности традиционной культуры и утверждения практических этических норм как критериев и признаков своего собственного присутствия.

В границах этнической общности адыгство коррелирует с культурными механизмами регуляции сознания, всегда отвечая на вопрос: «Кто ты? Кто мы?». Формирование чувства непрерывной самоидентичности (идентичности) проявляет

себя превращением базовых ценностей в деятельную форму в результате усвоения на каждом этапе социального (группового, личностного) развития определенной культурной традиции. В качестве опосредованного инструмента идентификации выступает язык. В границах адыгского сознания язык, онтологически структурируясь в определенном жизненном контексте, кодирует разные уровни лояльности, упорядочивая этнокультурный мир. Адыгская философия и представляет собой разнообразные попытки прояснения и реформирования языка в соответствии с логосом этносферы, законами обыденной логики, направленными на прояснение этноэпистемической картины мира как упорядоченной очевидности, предпосылочной и первичной по отношению ко всем сферам жизнедеятельности.

В адыгстве как нормативной системе фундирована идеология. Эта система была идеологически (а значит и этнически) детерминирована, и не следовать этому идеалу для отдельного члена общества означало отклониться от самого главного – этничности, что привело бы его в итоге к полному самоотрицанию.

Идеологическую форму, лежащую в основе этнического самосознания адыгского этноса, можно определить, на наш взгляд, как этническую идеологию, которая выступает в качестве основного этнообразующего фактора этнического самосознания и актуализируется в этнониме самоназвания этноса (адыгэ). Идеология собственно это то, что понимается и принимается многими как некая основа социальной онтологии этноса. В период этногенеза самосознание развивается и формируется как процесс овладения индивидом значениями и смыслами этнокультурного мира. Под этническими «значениями» и «смыслами» понимается общее и единое для представителей конкретного этнического сообщества.

Актуализированная посредством языка в этнониме (адыгэ) квинтэссенция этнического мировоззрения фиксируется и передается из поколения в поколение на протяжении многих веков, закрепляемая посредством устойчивых и усвоенных с детства нравственных правил от взрослого окружения. Однако, чтобы этноантропология получила аксиологическое (ценностное) измерение Вечности, необходимо развести человека этнического и человека религиозного, а значит различить ценности этнические и религиозные. В адыгском этносе согласование сущности этнического и религиозного исторически приобретало бесконфликтный онтологический статус.

Основанием их бесконфликтного союза выступала адыгская моральная философия, которая выражает собой практическое измерение этносферы и связана с таким поведением человека, которое позволяет обрести определенность в бытии как способность взять на себя ответственность к действенной объективации целей и смыслов. Философия адыгов формирует такую этноонтологическую реальность мира, в которой отображен адыгский взгляд, направленный на понимание самих себя как этнической общности. Таким образом, адыгская философия связана с общим пониманием адыгами себя в этом мире как адыгами. Философия этноса выражается в способности постижения реальности адыгами утвердить практические этические нормы как критерий и признак своего собственного присутствия. Соответственно, этническая идеология консолидирует адыгский мир в границах этничности, а религия раздвигает границы этнического пространства до границ Вечности. В этом смысле адыгство (адыгагъэ) дает понимание того, что мы – адыги, а религия дает убежденность в том, Кто нас сотворил адыгами.

Р.А. Ханаху., А.А. Шаов

Лит-ра: Н.Г. Ловпаче. Мироззрение древних атыхов, хаттов //Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002;

Б.Х. Бгажноков. Антропология морали. Нальчик. 2009.

Р.А. Ханаху. Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2000.

Р.А. Ханаху. З.Х. Гучетль. Особенности функционирования некоторых традиционных соционормативных систем на современном Северном Кавказе //Народы Кавказа в цивилизационном пространстве России. Ростов-на-Дону.2019

ФИЛОСОФИЯ ИМЕНИ – имя есть субъективная и объектная реальность. Оно субъективно потому, что разворачивается в вербальной речи, фиксируется в сознании. А объективно потому, что существует помимо своего носителя во времени и пространстве, Наподобие объективного духа или идеи у Гегеля. При этом особо хочется отметить, что в традиционном обществе своеобразным стилем мышления имя многоместно не только в силу указания современных способов идентификации (фамилии, имени, отчества, времени и места рождения, национальности и т. д.), но и особого места имени в почетном ряду предков.

В обществах, где сохраняется традиционный стиль культуры, считается, что происхождение (знатность) рода предопределяет имидж имён членов рода. Здесь создается своеобразное досье-клише на каждого члена рода, а значит - и имени. Здесь знают, что ожидать от человека с определенным именем. В таком обществе считается, что главные личностные свойства родоначальника передаются потомкам на семь поколений вперед, определяет характер судьбы и имени, да и исторической жизни рода, т.е. статус имени родоначальника, лежит

предопределяющим образом на потомках. Здесь все ответственные за честь имени первопредка, за чистоту фамилии. В таком обществе все ментально уверены в предзаданности своей судьбы, обусловленной предопределенностью имени и природой первопредка.

Тема личного имени и его выбора сегодня одна из самых популярных. *Философия имени*, его значение и функции, в том числе и сакральные, табу на определенные имена – об этом сегодня много говорят и пишут. Профессионалы говорят об ономастической картине мира, о том, что личные имена воспроизводят древнюю языковую картину мира, формируют коллективную ментальность, что по ним можно восстановить ключевые зоны знания того или иного народа. В современной художественной литературе тема личного имени интересно осмыслена у Милорада Павича в его романе «Хазарский словарь», где герой в каждом новом сне проживал новую жизнь с новым именем.

Известный советский этнограф Ярослава Смирнова в своё время отмечала, что в старину у северокавказских народов наречение имени было обрядом и мужским, и женским. Порядок выбора имени имел множество локальных и иных вариантов: имя мог дать не только один из родителей, родственников или соседей, уважаемых стариков, повитуха, мулла или священник, но и человек, на которого пал жребий, первый вошедший в дом и т.д.

Общая тенденция состояла в том, что имя давали, как правило, как бы незаинтересованные лица, а позднее – кто-нибудь из родителей, но выбирая одно из предложенных другими имен. Человек, давший или предложивший выбранное имя, становится одним из названных родственников семейства. Это закреплялось обменом подарками. Если имя давал мулла, то читалась молитва,

если христианский священник – совершался обряд крещения. Имена давались как национальные, так и мусульманские (у осетин – христиан), и православные. В последнем случае наряду с официальным христианским именем давалось и неофициальное национальное имя».

Почти у всех народов Северного Кавказа были приняты домашние ласкательные имена. Давались и имена-обереги, «обманные имена», которые должны были отвратить от ребенка злые силы. В одной семье не принято было носить одинаковые имена.

О значении имени говорят многочисленные пословицы. Недостойный поступок словно лишает человека имени; когда образ жизни человека не соответствует семантике его имени, о нем в черкесов говорили - «Имя бьет и снимает голову».

У черкесов были распространены табу на имена покойников, родственников, людей с несчастливой судьбой, хотя у других народов Кавказа ситуация может быть иной.

Целая группа имен на Северном Кавказе была связана с понятиями силы, богатства, внутреннего достоинства людей высокого социального статуса – Султан, Мурза, Хан, Бек, Ханум.

Через имя ребенку также присваивались одобряемые в культуре качества: например, для мальчика – это качества, характерные для воина. Имена Аскер (воин), Касполет (непобедимый булат), Аслан/Арслан (лев), Каплан (тигр) и другие вписываются в символическое поле «мужественности». Особый пласт имен был связан с исламом. Самые популярные из них: Магомед (имя пророка), Расул (Посланник), Гази (Воитель за веру), Али, Абакар, Абдулла, Гаджи, Омар, Рамазан. Некоторые имена имели аналоги в Библии – Нух (Ной), Муса (Моисей), Ибрагим (Авраам), Сулейман (Соломон). В случае, если ребенок рос слабым и болезненным, старики или эфенди советовали дать ему

новое имя, это радикальное средство якобы сбивало с толку шайтанов, охотившихся за душой ребенка. В черкесских семьях, где рождались только девочки, старшие могли дать очередной дочери имя, означающее, например, «Ждущая брата» – Шыготыжь.

Стоит вспомнить, что в 1940-е годы на Кавказе рождалось немало Кимов (от «Коммунистический интернационал молодежи») и Роз (в честь Розы Люксембург), что связано с романтикой советского прошлого, были даже Чапай, Щорсы и Будены. К счастью, Оюшминальды (сокращение от «Отто Юльевич Шмидт на льдине») не прижились.

В СССР некоторые имена некавказского происхождения были так освоены кавказской традицией, что перестали восприниматься как чужие. Например, Вячеславы, Эдуарды, Светланы, Людмилы, Марины, Анны, Луизы, Тамары, Зои, родившиеся в 1950 – 1960 - 1970-е годы, уже не воспринимались как люди с экзотическими именами. В конце 1980-х под влиянием мексиканских сериалов появляются Изауры, Марианны, Роситы... Интересно, что в 1997 году, после смерти принцессы Дианы и Доди аль-Файеда, в Адыгее в течение 4 месяцев появилось 33 Дианы и 34 Ислама. Хотя недоразумения типа Фердинанда Акеровича и Дженифер Муратовны тоже встречались в 1990-х.

У адыгов в конце 1980-х – начале 1990-х наступил период возвращения к именам героев нартского эпоса, тогда имена Адыиф, Сатаней, Ашамаз, Нарт стали очень популярны. На смену этому периоду пришла тенденция «декавказизации» личных имен, когда было важно, чтобы девочкам и мальчикам дали благозвучные имена, звучащие «по-восточному». Самым популярным мужским именем арабского происхождения, вошедшим в именник в 2000-е годы, являлось имя Амир.

В 1980-е у адыгов были популярны мужские имена — Аслан, Анзор, Азамат, Адам, Руслан, Тимур; женские – Фатима, Белла, Дана, Саида, Жанна, Анжела, Адиюх, Сатаней. В 1990-е мальчиков называли чаще всего Ислам, Алим, Мурат, Рустам, Арсен, а девочек – Мадина, Расита, Залина, Радима, Марьяна, Венера, Оксана, Диана. В 2000-е среди мужских имен были популярны Амир, Тамерлан, Кантемир, Дамир, Иналь, Астемир, Эльдар, Имран, а среди женских – Милана, Даната, София, Амалия, Дарина, Аделина, Амина, Самира, Даяна, Ляна, Алима, Элина.

В Кабардино-Балкарии среди мальчиков сегодня популярны имена Дамир, Идар, Алан, Тамерлан и Алихан. А среди девочек Ясмينا, Дисана, Алина, Лалина. В моде мужские имена, которые ассоциируются со славным прошлым, — Сулейман, Мухамед, Амирхан, Джэрий, Казбек, Амирбек, Кубатий, Кантемир, Астемир, Кадир, Касбот, Залимхан.

В Дагестане, Чечне, Ингушетии мальчиков чаще всего называют кораническими именами, среди которых наиболее частотное имя пророка Мухаммада, а также именами первых праведных халифов – сподвижников пророка Мухаммада, Умара и Османа. В Дагестане в одной семье родные братья могут назвать своих сыновей в честь отца. Иногда имя дается по названию месяца, в котором родился ребенок. Самые популярные мужские имена на Восточном Кавказе в 1990-е – Альберт, Руслан, Беслан, Шамиль, Ахмед. Среди женских имён – Мадина, Асет, Милана, Марианна, Лиза, Зина, Малика, Патимат. В 2000-е стали популярными такие мужские имена, как Мухаммад, Абдулах, Абдурахман, Расул, для девочек выбирали имена Сафия, Айша, Алия, Раяна, Марьям.

В Дагестане сегодня детей принято называть именами старших родственников, стараются дать им благозвучные мусульманские

имена. Девочек называли: Фатима, Амина, Сафия, Хадиджа, Айша, Сумая, Самира, Ясмина, Сальма, Марьям. Они соответствуют общему тренду. Среди мальчиков: Магомед, Мухаммад, Ислам, Ахмед, Амир, Адам. Мальчикам также сегодня могут дать и какое-нибудь редкое, экзотическое для нас мусульманское имя.

У адыгов сегодня в целом сохраняется традиция, по которой имя первому ребенку в семье дает старший мужчина в роду. Если на момент рождения детей деда по линии отца и матери уже нет в живых, то вопрос решают старшие женщины (бабушки). Можно проследить и новшества. Если выбор имени для первого внука – исключительно дело старших, то с появлением младших детей право выбора имени для ребенка демократизируется – имя выбирают коллективно ближайшие родственники или это право предоставляется самим родителям. Известный в Кабардино-Балкарии врач рассказал мне, что когда встал вопрос выбора имени для его первого внука, он пригласил всех членов семьи на семейный совет, и каждый предложил свой вариант имени для малыша. На основании этих вариантов составили список рейтинговых имен и проголосовали.

Имянаречение у современных адыгов нередко становится личным делом родителей ребенка. Конечно же, молодые родители соблюдают этикет и прислушиваются к мнению старших, обычно к бабушке и дедушке по отцу. Все чаще старшие выбирают имена из тех, которые предлагают им родители новорожденного.

Родители учитывают созвучие имени ребенка его отчеству и фамилии, хотят, чтобы имя было благозвучным. Один из респондентов рассказал, что для него как отца было важно, «чтобы имя ребенка нравилось его матери, ведь она будет больше всего в это имя вкладывать всю свою энергию..., любовь, ласку...

чтобы оно не имело у матери даже тени негативных ассоциаций». Популярно из имен родителей сконструировать имя для ребенка: например Талима: Тамара+Алим. Или всех мальчиков назвать именами на одну букву.

Старинные адыгские имена – Хьатыу, Кьоклас, Гоцнагъу, Дэхэос, Дэхэнагъу, Гоцэунай, Мыдэй, Шыгъотыжь, Тыгъэнгуащ – практически вышли из употребления. А вот такие имена, как Пщымаф, Шумаф, Гучипс, наоборот, встречаются.

В заключение хотелось бы сделать такой вывод: чем больше народов втягиваются в глобализационные процессы, тем больше они испытывают амбивалентное отношение, как к своей культуре, так и к своим именам. С одной стороны, они модернизируют имена в соответствии с изменившимися условиями, берут их из культур других народов, а с другой – существует стремление сохранить свою самобытность и, как следствие, – артикулируют значимость имён своих предков, интерес к геральдике, генеалогии. Становится брендом имянарекание детей старинными именами.

По мнению доктора философски наук Г. Х. Шенкао, имя есть культурное клише, «окаменевшая» часть прошлых цивилизаций. Оно с трудом поддаётся изменениям. В этом смысле имя есть культурный архетип, часть глубинной культурной установки. А потому оно устойчиво, полуосознанно, однозначно неререфлексивно. Имя, как субстанция народного духа, работает на сохранение культурного генотипа народа. Одновременно оно своим существованием, своей открытостью является индикатором диалога культур (1).

Нефляшева Н. А.

1. Ли-ра: Г. Х. Шенкао. Имя как социальный феномен. М. 2002

ФИЛОСОФИЯ эпоса – адыгский эпос Нарты (Нартхэр) – один из ярких примеров социоантропоморфического мировоззрения, в котором культурно-художественный, мифологический, философский и религиозный элементы представлены в единстве. Но всё-таки это, пожалуй, больше художественно-мифологическое, чем религиозно-мифологическое мировоззрение, потому что в центре эпоса люди, полубоги, герои. Боги уже оказываются на периферии, они соучастники человеческой драмы, их интересы переплетены с интересами людей. Правда, собственно философские вопросы в эпосе затрагиваются не чётко, латентно.

Выявление философских элементов в художественных текстах эпоса - важнейшая задача исследующих героический эпос, как одну из ранних форм генезиса адыгской философии.

Космогонические мифы адыгов занимают особое место среди других форм мифопоэтического мировоззрения, поскольку описывают пространственно-временные параметры Вселенной. В адыгской мифологии основные сюжеты и мотивы, образы и представления которые вобрал в себя нартский эпос, имеются определённые представления о космогонии. Отражение их носит своеобразный характер. Если во многих мифологиях конкретные акты упорядочения мира выражены в отдельных сюжетах, то в адыгской мифологии такого нет. Важнейшие космогонические представления адыгов приходится конструировать по различным фрагментам, мотивам, глухим отголоскам, разбросанным в различных жанрах фольклора. В архаичном нартском эпосе народов Кавказа, в том числе и адыгском, действие происходит в нартском обществе, которое, как известно, не имеет исторически реального прототипа и является в сущности мифологическим. Не имеют реального прототипа и «этнические» сообщества нартского эпоса — нарты, чинты, испы, и антогонистах нартов –

иныжи. С другой стороны, как и все эпическое наследие, адыгский нартский эпос является своеобразным отголоском жизненной философии. Не является реальным и время действия нартского эпоса. Но в представлении создателей и носителей нартской эпической культуры это время, как и сами нарты, представлялось реально существовавшим: это – «время нартов» - «нартхэм язэман», «нартхэм я лъэхъэнэ». По представлениям, нартам предшествовали иныжи, а нартов сменили люди.

Эпическое время - время нартов – представляет собой собственно-мифическое время, т. е. нартское эпическое время идентично мифологическому. В связи с этим, видимо, правомерно обозначить его словом «мифоэпическое». Мифоэпическое время – это, по представлениям адыгов, как и других народов Кавказа, особое время, время изобилия, благоденствия, «золотой век». Это время как бы противостоит нынешней эпохе, в которой уже нет как самих нартов, так и самого изобилия. Можно говорить, это и время первопредков, первотворения и перводействий, оно отражено прежде всего в мифах творения – космогонических, антропогонических, этиологических. В эпическом творчестве адыгов начальное время – это эпоха первотворения, когда многое было в мире в зачаточных исходных формах. В ту пору земля «затвердевала», горы были величиной с кочку, лес был с кустарник, реки можно было перешагнуть и т. д. Характерно, что начальный период мифологического времени представляет собой не только эпоху первотворения различных элементов мира, но и время роста главного героя адыгского эпоса – Сосруко, наделённого целым рядом черт мифологических персонажей. Первые этапы первотворения синхронны росту и становлению Сосруко. В адыгском эпосе глухо звучат отголоски представлений о том, что начало эпического времени -это начало Сосруко, выполняющего

функции первочеловека. В мифоэпическом времени не всегда четко выражена последовательность событий. В ряде случаев важнейшие этапы в «биографии» персонажей, особенно главных, более или менее четко выражены. Так, в цикле о Сосруко наблюдается такая последовательность: рождение, закалка его Тлепшем, первый подвиг (инициация). Затем идет ряд событий (возвращение огня, проса, бой с Тотрашем и т. д.), которые могут следовать друг за другом более или менее произвольно. Завершает цикл гибель героя. Аналогичную картину мы наблюдаем и в отношении других героев – Батраза, Бадиноко, Ашамеза. Но о её рождении и кончине ничего не известно. Такая же картина и в отношении некоторых языческих богов - Амышы, Ахына и др.

Мифоэпическое время имеет предел. Концом его является, бесспорно, гибель нартов, исчезновение их воспринимается как «конец золотого века». Противопоставление нартов и их «измельчавших» потомков - современных людей -как бы предопределяет первые «контуры» конца мифоэпического времени. Есть основания связывать конец мифоэпического времени с потерей «жира» (благодать) земли. Потеря «жира земли», изобилия, свойственных «золотому веку», в эпосе также связывается с именем Сосруко. В «Сказании о Тхагаледже, Амише и Мамыше» говорится о том, что с рождением Сосруко исчезли плодородие земли и «жир скота», поэтому сколько бы не поел нарт, он не насытится. Как видно, не только начало, но и конец мифического времени связаны с рождением Сосруко. Чем это объяснить? С одной стороны, это может быть связано с полифункциональностью героя, определённой близостью его функций к божественным. С другой стороны, это, возможно, явилось результатом социальной редакции образа народного героя. Словом, мифическое время охватывает период от

сотворения мира до его «катастрофы» – исчезновения «жира земли». С другой стороны, мифическое время простирается до исчезновения нартов и появления людей.

Мифоэпическое пространство. В мифоэпическом творчестве адыгов выражение пространства носит различный характер. Это может быть, например, место действия героя или просто место его пребывания или различных предметов, с ним связанных. Кроме того, выражение пространства может носить не только конкретный характер, но и качественно-эмоциональный. Характерно, что большинство мест, где действуют герои или боги, носили реальные географические названия. Так, местом пребывания бога плодородия Тхагаледжа и его быков чаще всего называют долины рек Псыжа (Кубани) и её притока Лабы, а также берега Терека. Бадиноко обычно разъезжает в долинах рек Псыжа и Дона. В верховьях Кубани и её притоков Теберды и Зеленчуков локализуются действия ряда героев, а также топонимы, связанные с именами. В верховьях Кубани находится камень – «место игр коня Сосруко» и печь Сатеней. В долине Зеленчуков находится камень, будто бы рассеченный мечом Сосруко, и курган - могила мужа Адиюх. Действия Сосруко иногда локализуются и в долине реки Баксан. В реальных местах локализуются также кузни нартских кузнецов: Худим кузнечил возле Курго (Кургъо бжъапэ), Тлепш – под горой Гучипций (ГъучІкыпцІый Іуашхь), что возле аула Едепсыкоай (Едэпсыкъоай). Местом пребывания богов указывается Ошхамафо (Эльбрус), а жилищем Адиюх считается одноименная реальная историческая башня на берегу Малого Зеленчука. Небо обычно бывает местом пребывания богов, в частности, бога зла Пако. Местом состязания и других действий нартов служит гора Харамаушха (ХьэрамэІуашхьэ), которая, по всей видимости, является мифической, поскольку ей нет соответствующего

реального топонима, а в эпосе она локализуется в различных местах: возле Пятигорска (вблизи озера Тумбукан), вблизи Анапы, в верховьях Кубани, дублем выступает гора Соберуашха (близ станицы Азовской) и т.д.

Значительное место занимает опосредованное, эмоциональное определение пространства. Расстояние до края земли не может одолеть даже бог кузнечного ремесла Тлепш, который для этого специально изготовил железную обувь и железный посох. Расстояние до края земли, где обитают демонические существа, передаётся также эмоционально. Это настолько большое расстояние, что этого пути боятся многие нарты, в том числе и тхамата нартов-Насрен-Жаче. Чтобы добраться до Еминежа, похитившего семена проса, нужно пересечь семь горных хребтов, три малых и семь великих морей. Край земли, который равнозначен, как правило, расстоянию за семью хребтами, за семью морями или находится там, где небо касается земли, простирается не во все стороны света. Край земли находится на западе - там, где заходит солнце. От середины мира, где живут нарты (люди), расстояние прослеживается не только до края земли, но иногда и до неба, и до того света (хьэдрыхэ).

Непомерно большое расстояние и до подземного мира. Нарты, которые отправляются туда, чтобы вернуть похищенную чудовищем – бляго свирель, испытывают голод и холод, у них как и у Тлепша изнашиваются железная обувь и посох; и сам их «спуск» в подземный мир так же долог и труден. В мифологии адыгов Вселенная представляется, как трехчленная: нижний, средний и небесный миры. Соединяет их мировое древо, которое является частью модели мира.

Мировое древо относится к универсальным мифологемам и выступает как «растительная» модель мира, в которой отражены основные элементы мироустройства, выражающие структуру

мироздания, совершенство движения от хаоса к космосу, к упорядочению мира. Наиболее ярко выраженный символ мирового дерева – это моделирование мира по вертикали. Основные части мирового дерева по вертикали соответствуют трехчленному делению Вселенной на зоны: верхняя (ветви) - небесный мир, средняя (ствол) – земной мир, нижняя (корни) - подземный мир. Вместе с тем мировое дерево моделирует также стороны света, времена года, плодородие и т. д. Мировое дерево выступает не только как соединительный мост между мирами, но и «как посредствующее звено между Вселенной (макрокосмосом) и человеком (микрокосмосом)». Кроме того, оно поддерживает небо, выступая эквивалентом Атланта в греческой мифологии (антропоморфная модель), змея, кита, слона в других мифологиях (зооморфная териоморфная модели), мирового стола.

В адыгской мифологии мировое дерево выступает в образе огромной чинары (бжей). Иногда наблюдается совмещение образа мирового дерева и космической горы. Вариантом мирового дерева в адыгской (как и в осетинской) мифологии выступает дерево жизни в виде золотого дерева (яблони) с ярко выраженными символами плодородия. И сам сюжет в мифе возникает, собственно, из этих противоборствующих начал и символизирует акцию по упорядочению мира. Её мощным аккордом является развязка с её метафорически выраженным глубоким жизнеутверждающим смыслом: в мифе игра белым концом возвращённой из подземелья свирели вновь оживляет природу; герой мифа спасая птенцов, убивает змея, за что благодарная орлица доставляет его из подземного мира в мир земной. Жизнеутверждающая символика, в частности, плодovitость, выражена более конкретно в варианте мирового дерева – древе жизни. В эпосе оно представляет собой золотое

дерево – яблоню (сказание «Золотое дерево нартов»). Древо жизни выращено богом земледелия и плодородия Тхагаледжем и находится на нартской земле (идентично земному миру). Единственный плод, растущий на дереве, может быть рассмотрен, как символ классической плодovitости. Дочери морской богини в облике голубки похищают яблоко, чтобы навести на свой след нартов, в которых они желают видеть будущих мужей. Одна из них - красавица Мигазеш - рождает от нарта Пизгаша двойню: Имыса и Уазырмеса. Последний, как известно, относится к числу знаменитых нартов: он иногда выступает на хасэ нартов тхамадой, в ряде случаев как супруг Сатеней – великой матери нартов. Как видно, древо жизни символизирует не только плодородие растительного мира, но и упорядочение социальной природы нартского общества.

Из птиц, кроме указанных орлиц и птенцов, символами плодородия являются также голуби. Последние играют позитивную роль в утверждении жизненных начал: указывают нартам, ищущим свирель, путь в подземелье, в другом случае девушки в их облике ищут себе будущих супругов. К сонму плодovitости примыкает и морская богиня Пситха-гуаша, одна из дочерей которой родила нарта. Как видно, вариант мирового древа - древа жизни может быть рассмотрен как своего рода классический, многоаспектный символ плодородия, олицетворяющий упорядочение как природной, так и социальной сферы.

Как уже отмечалось, в представлении адыгов космос делится на три мира - верхний (небесный), срединный (земной) и нижний (подземный). Каждый из них имеет свои особенности. Земля как срединный мир – обиталище нартов. Земля огромна. Её край очень далёк, туда очень трудно пойти.

Край земли иногда тождественен подземному миру. И там, как и в нижнем мире, локализуются хтонические существа. Но не все стороны света семантически равнозначны. Южная сторона, это верховья рек, обозначаемые словом «ипщэ», имеют позитивное значение, а северная сторона, это низовья рек, обозначаемые словом «ищхьэрэ», имеют негативное значение. Аналогичное значение имеет и оппозиция правое-левое. Особенности подобного мышления оставили глубокий след не только в мифе и фольклоре, но и в жизни народа. Оно регламентировало и отчасти продолжает регламентировать многие стороны жизни. Так, при выборе усадьбы предпочтение делалось (и сейчас отчасти делается) южной части селенья. А положение о том, что правая сторона - позитивная, почётная, а левая – негативная, менее почётная, заняло, в частности, в обрядовой и этической культуре адыгов большое место.

Небесный мир – представляется семисферным (возможно, это влияние мусульманской традиции). В представлениях о верхней сфере мира, в определенной степени горы, в частности, Ошхамахо (Эльбрус), приравниваются к небу. Всякий холм и возвышенность – репрезентанты Неба. Небо – обиталище богов. Ошхамахо – это адыгский Олимп. На Ошхамахо пребывают боги. Небо, Ошхамахо посещают нарты, но редко (один раз в год один нарт по приглашению богов). Но при необходимости герои не придерживаются никакой регламентации. Так, нарты, преследуя бога зла Пако, настигают его на небе. Иногда попытка проникнуть на небо (Ошхамахо) -владение богов – для героя может обернуться тяжёлым испытанием. С этим связан один из прометеевских мотивов - о прикованном к Ошхамахо страдальце, в роли которого чаще выступает Насрен - Жаче. Представления о небесном мире породили представления о божестве неба Уашхо (Уашхьуэ). На небе пребывают птицы и некие уафэрысхэр –

небожители – очень редкие персонажи, деяния которых носят позитивный характер.

Подземный мир – загробный, потусторонний, у адыгов – хьэдрыхэ – представляет собой часть общей мифологической модели мира. Если в срединном мире живут нарты (люди), то в нижнем мире обитают хтонические существа – бляго, еминез, змеи и т. д. Однако это не исключает существования там, судя по сказкам, и обыкновенных людей. Жизнь их, а также обстановка, не имеет особых отличий от земной жизни. Расстояние до подземного мира, представляется очень далёким. Преодолеть пространство до подземного мира и обратно – дело очень трудное, оно требует больших усилий даже от самых сильных и отважных нартов. Чтобы преодолеть этот путь, нартам приходится мобилизовать всю свою силу – и физическую, и моральную. Они испытывают голод, холод, изнашивают обувь из железа (сюжет возвращения свирели).

Пребывание в подземном мире и возвращение из него - одно из героических деяний эпического или сказочного героя. Сотворение мира - для философской мифологии проблема начала – это вопрос о космическом родоначальнике или родоначальниках, олицетворяющие те или иные исходные явления природы. Сотворение мира подразумевает не только процесс образования важнейших составных частей мира -неба, земли и т. д., но и многочисленных элементов мира. М. Е. Мелетинский отмечает: «...кардинальная черта мифа, особенно первобытного, заключается в сведении сущности вещей к их генезису: объяснить устройство вещи – это значит рассказать, как она делалась; описать окружающий мир – то же самое, что поведать историю его «первотворения». В адыгской мифологии, как в своё время отмечал А. Т. Шортанов, - творцом мира выступает Тха (Тхашхо) – верховный бог. Он «сотворил

мир и людей», а также «солнце, луну, небо, звезды». Адыгская мифология, как и ряд других мифологий, не знает конкретного акта творения мира. Отсутствуют отдельные мифы, сказания о сотворении неба, земли и т. д. (речь идет о традиционных представлениях, а не мусульманской мифологии, которой подобные мифы известны). Однако это не значит, что в ней вообще нет представлений о сотворении мира. По дошедшим до нас фрагментам мифов мы можем составить представление об отдельных актах творения. Первоначально небо и земля были некой бесформенной аморфной жидкой массой. Об этом свидетельствует тот факт, что создание неба и земли выражено глаголом *«пцІэн»*, имеющем значение *«затвердевать»* в отношении чего-либо жидкого.

Аналогичная связь хаоса с водной стихией характерна для многих мифологий. Процесс образования неба и земли путём их *«затвердевания»* характеризуется в ряде текстов своеобразной устойчивой формулой, определяющей очень далекую эпоху: – «когда небо еще не затвердело, а земля только что затвердела». Это выражение иногда варьируется: – «когда мир ещё, ой дуней, лишь создавался, зелёная земля, ой дуней, только затвердевала». Видимо, по представлениям адыгов, мир творился из некой аморфной жидкости, причём сначала была создана земля, затем – небо. Как видно, создание макромира получило в адыгском фольклоре лишь глухие отзвуки. Аналогичную картину мы имеем и в описаниях создания отдельных частей (микромира). Как правило, миф или фрагмент мифа характеризуют не устройство микромира, а отдельных его частей, отдельных свойств и признаков. Фрагмент мира как бы фиксирует отдельный этап в создании тех или иных объектов.

Мифы о сотворении человека у адыгов не сохранились в их собственном значении. Но различные мифологические

представления о создании человека отразились и сохранились в нартском эпосе. Так, например, мифические нарты осмысливаются носителями эпоса как их прямые предшественники, т. е. в их понимании нарт и обыкновенный человек равнозначны. В энциклопедии «Мифы народов мира» отмечается: «Нарты, воспринимаемые носителями эпоса как предки их народа, в какой-то мере сопоставимы с мифическим племенем первых людей». То, что нарты воспринимались адыгами (кабардинцами) как их предки, было уже отмечено в прошлом веке Л. Г. Лопатинским. Подтверждение этому находим в целом ряде эпических текстов. В сказании «Откуда пошло название натрыф» например, говорится: (...Много лет назад (там), где сейчас живём мы, адыги, у моря жило какое-то большое племя. Людей этого племени называли нартами. Нарты были высокими и очень сильными. И в сражении, и в труде не было им равных. Говорят, мы произошли от них...»). Как видим, в сознании создателей эпоса происхождение нартов адекватно происхождению людей вообще. Но до нас не дошли самостоятельные сказания о сотворении первого нарта. Однако косвенные данные о первом нарте имеются. Судя по всему, первым нартом был главный герой эпоса – Сосруко. В эпическом наследии адыгов мотивы о Сосруко хронологически предшествуют сказаниям о его рождении. Они относятся к эпохе первотворения и содержат отзвуки о первочеловеке, в роли которого выступает Сосруко. В упомянутых фрагментах мифов о сотворении мира, в частности, неба, земли, различных элементов мира (гор, рек и т. д.) присутствуют и мотивы о создании человека, точнее различных этапах его роста – от младенческой поры до зрелого мужчины. Иначе говоря, создание мира и «становление» Сосруко как человека идут как бы параллельно. Это представляет собой, в сущности, два важнейших явления в

космогонии – сотворение мира и человека. Как видно, по мере создания определённых элементов мира Сосруко проходит определенные периоды жизни. Таким образом, в мифологии адыгов в роли первого человека выступает главный герой нартского эпоса Сосруко. Если мы располагаем определёнными данными о сотворении мира и его элементов, то рассказ о создании человека отсутствует, хотя определённые вехи жизни первого нарта (первого человека) характеризуются довольно чётко. Этот процесс соотносится с определёнными актами творения мира и его различных элементов. Как и в творении мира, так и в создании человека не указан творец. Тха и Тхашхо как творцы вселенной – явление более позднее. Они не нашли отражения в архаичных фрагментах мифов, посвящённых творению мира и человека. Своеобразны и эсхатологические мотивы в адыгской мифологии. Всемирному потопу, известному многим мифологиям мира, в адыгской мифологии и фольклоре функционально соответствует потеря «потеря жира земли», изобилия, свойственного «золотому веку», т. е. эпохе нартов. К эсхатологическим представлениям следует отнести и мотивы, связанные с исчезновением (гибелью) нартов. Подобные мотивы присутствуют почти во всех национальных версиях.

В адыгском эпосе исчезновение нартов имеет двоякую мотивировку. В первом случае это воля Тха, который желает этого. В сказании «Откуда пошло название натиф» говорится, что многие нарты стали умирать. Тогда они выдвинули условие, носящее этический характер - память о них должна как-то сохраниться у будущих поколений: -Тэ тыбгэкІтодытыми тцІэ рыра -ожьынэу, агу тыкырыкІыжынэу шкыны тфэхъунэу лэжыгъэ горэ кытфэгэкІ. Арыти тхэм нартхэр зэрэлягэм фэдэу лыгэу, итеплъэйы ахэр угу кыгъэкІжынэу шъхьэхэр тетхэу, шъхьэмэ цэхэр атетыжьэу кыгъэкІыгъ. Ай нартмэ

«нартфыгу» раҫауагъ, ежъмэ а лъэхъэнэм фыгъор ашIэу шытыгъэти). -Раз ты хочешь, чтобы мы исчезли, дай нам какое-нибудь съедобное растение, чтобы его назвали нашим именем и нас потом вспоминали. Поэтому Тха дал нартам растение, такое же высокое, как нарты, с головками-початками, с зубами-зернами в них. Нарты назвали это растение «нартское просо» (так буквально называется «кукуруза») потому что в то время возделывали просо». И в другом сказании, где нарты гибнут также по воле Тха, также содержится определённое условие, выдвигаемое нартами. Оно тоже носит этический характер, еще более возвышенный. Нарты, поставленные перед выбором между бесславным существованием и посмертной вечной славой, отдали предпочтение славе, «если жизнь наша коротка, пусть слава о нас будет велика!». Тха присылает нартам ласточку, которая передаёт им волю Тха: что предпочитают нарты – бесславную долгую жизнь или вечное бесславное прозябание? Нарты ответили: – Мы не хотим, как скот, размножаться... Мы хотим жить, имея человеческое достоинство. Так они решили, что лучше быть малочисленным, жить мало, но совершать много мужества. И с этим ответом отослали маленькую ласточку к богу. Их слава навечно осталась среди людей.

Другая мотивировка исчезновения (ухода с родных мест) нартов – это появление неказистых людей, которые выглядят с нартами абсолютной мелюзгой. В тексте «О том, как нарты ушли из нашего края» говорится, что нарт-старик, который пахал в поле, увидев маленького человечка в кармане старухи, сказал: -В наш край пришёл тот, кого называют «неказистый человек» ... Нам здесь делать больше нечего.- (Он) уехал из нашего края и увёз с собой нартов. В литературе существуют различные версии исчезновения нартов: с одной стороны, нарты гибнут по воле бога, с другой - появление обыкновенных людей знаменует их

конец. Первая версия связана, по всей видимости, с новой идеологией (первоначально христианской, а затем исламской), которая вошла в противоречие с языческой идеологией нартского общества. Примечательно, что против нартов выступает не какой-нибудь языческий бог, а нарицательное божество - Тха, который, надо полагать, идентифицировался первоначально с христианским богом, а затем с мусульманским. Иначе говоря, нарты гибнут не по воле нартских языческих богов, а по воле новой религии – христианской, позже – исламской. Что же касается противопоставления нартов и людей, то, на первый взгляд, это может показаться противоречивым явлением: с одной стороны, нарты - предки людей, с другой - появление людей как бы знаменует конец нартов. Это, по всей видимости, отражает, хотя и отдалённо, два этапа в художественном мышлении народа. На первом этапе, когда мифологическое мышление в какой-то степени ослабло, могли измениться представления о нартах как о первопредках. Иначе говоря, противопоставление нартов и людей можно рассматривать как более высокий этап в художественном мышлении: носители мифопоэтического творчества уже проводят своеобразную грань между мифическим и реальным мирами. *См. Мифология: персонажи. Миф. Таурыхъ*

М.И. Мижаев // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002.

ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ИСХАКА

МАШБАША – творчество И. Машбаша, практически с самого начала достаточно свободное от идеологической догмы, было в лучшем смысле слова материально, объёмно, конкретно. В художественное сознание и лирику поэта проникают мотивы свойственного фольклору пантеистического восприятия и осмысления природы, что придаёт его творчеству многомерность, яркую образность, ощущение генетического родства с характерным для многовековой национальной традиции мифопоэтическим восприятием мира. Хотя творчество И. Машбаша не отличается ярко выраженными фольклорными влияниями, в его стихах наличествует мощный пласт мифологического подтекста, связанного с богатыми этническими и этноэкологическими истоками. Для философской и творческой концепции автора природа является первоосновой красоты и величия.

Термин «природа» означает нечто прирожденное, извечно существующее и всерождающее. Ее писатель чаще всего понимает как мать вещей, начало начал, источник всего сущего. Природа – не только земля, но и вся движущаяся во времени и пространстве материя; мироздание в целом, Вселенная, гигантский микро – и макромир с мириадами космических тел. Важным шагом в духовно-эстетическом освоении темы для И. Машбаша явилась мифология народов мира – бессознательная художественная переработка в народной фантазии явлений природы и истории человека и общества.

Мифология адыгских и других северо-кавказских народов имеет немало параллелей с античными мифами. По существующим у горцев космогоническим представлениям, земная твердь имеет круглую форму, окружена морем или

горами. Передний мир – светлый и благодатный, соответствует понятию «здесь», а противопоставляемый ему задний мир – тёмный и таинственный, полный опасностей и неожиданностей, – понятию «там». Их, как и по вертикали небо, землю и подземное царство, связывает между собой стоящее на краю земли Мировое Древо (его вариант – олень с огромными ветвистыми рогами, по которым можно добраться до верхнего мира). Средством сообщения между мирами служат также чудодейственные животные, птицы, фантастические существа (кони героев, орлы, белые и чёрные бараны и т. д.). К этим представлениям восходит языческая вера в сверхъестественную силу дерева и священных рощ. Многие племена (абхазы, адыги, дагестанцы) поклонялись деревьям.

В адыгской мифологии главой пантеона, демиургом и первотворцом был Тха. Происхождение имени Тха от адыг. дыгъэ, тыгъэ (солнце) даёт основание предположить, что первоначально роль первотворца принадлежала божеству солнца. Позднее функции Тха перешли к Тхашхо. Для мифологических представлений кавказско-берийских народов характерна персонификация солнца и луны, других небесных светил. На Кавказе распространены мифологические сюжеты о божествах (покровителях, хозяевах) рек, озер, морей, горных вершин и иных природных объектов; а также об «охотничьих божествах», без согласия которых охотник не может получить добычу. Бытуют легенды о том, что у диких зверей есть «хозяева» – лесные существа, которые пасут и доят оленей и туров. К числу охотничьих божеств относятся грузинские Очопинтре, Дали, абхазский Ажвейпш, адыгский Мезитха, (вытеснивший ранее почитавшуюся богиню охоты Мезгуаши) и др. Со временем эти охотничьи мотивы слились с аграрными и космогоническими представлениями. Хороводы и песнопения о

погибшем охотнике, исполняемые ежегодно на ранневесенних празднествах, посвящались обновлению и пробуждению плодоносящих сил природы. С громом и молнией были связаны боги кузнечного ремесла (грузинский Пиркуши, абхазский Шашвы, адыгский Тлепш). По всему Кавказу распространены легенды о корове или быке, посланном божеством-покровителем скота в селение и отдавшем себя в добровольную жертву этому божеству. Почитались и древние божества - покровители земледелия, плодородия и урожая (адыгский Тхагаледж и др.).

Пласт мифологических представлений проявляется в эпосе и фольклоре. Возникнув в глубокой древности, Нартский эпос народов Северного Кавказа и абхазов, грузинский эпос об Амирани несли на себе отпечаток различных исторических эпох. Подвиги эпических героев олицетворяют явления природы, повторяемость природных циклов, ротационный характер движения небесных светил. Рвется из подземного мира нарт Сосруко, похороненный заживо, каждой весной раздаются его стоны. В день его ухода в подземный мир просыпается природа: земля освобождается ото льда, появляются ручьи – слезы Сосруко. Нартские герои совершают подвиги, приносящие счастье людям и процветание природе. Нарт Ашамез вместе с Батразом и Сосруко идет в подземный мир, чтобы вызволить прекрасную Ахумиду и отнять у дракона свою чудодейственную свирель, игра на которой пробуждает природу ото сна, прогоняет зиму, которая царит над миром, пока свирель находится у дракона.

Воспитанный в условиях гор и лесов, в постоянной необходимости защищать свой кров от нашествий и междоусобиц, закалялся народ. Войны и невзгоды, высокое чувство чести и достоинства, постоянная потребность в проявлении мужества и стойкости требовали спартанского

воспитания молодых, чему, в понимании горцев, способствовала охота. Тысячелетние обычаи и традиции с молоком матери передавались ребёнку. «Адыгейские женщины, – писал в XV веке Интериано, – разрешаются от бремени на соломе, желая, чтобы она служила первым ложем новорождённому, затем несут его к реке и там купают, не обращая внимания на мороз». Есть свидетельства тому, что, если рождался мальчик, в первый день его держали на воздухе, дав ему в руки нож, кинжал или стрелу, чтобы был хорошим воином. Клади медвежий клык в люльку новорожденного, чтоб он вырос сильным и крепким, как этот зверь. Выдающийся адыгский просветитель Хан-Гирей (1808-1842) писал о глубокой органической связи горцев с природой: «С трёх лет мальчики играли в охоту. Адыги рано привлекали детей к труду. С семи лет мальчики пасли лошадей. Впервые ребёнок оставался один на один с природой. Он слышал гул в горах, шум ветра, треск, вой диких зверей – волков и шакалов – резкий голос ночных птиц. Ночная тьма приковывала подростка к скале, и он лихорадочно сжимал в руках лук и стрелу – единственную поддержку своего спасения. Радостно видел он утреннюю зарю, лучи солнца».

Природа для адыгской ментальности «и храм, и мастерская». До наших дней у адыгов почитаются священные рощи, поляны, некоторые деревья, в изобилии обвешанные разноцветными ленточками и лоскутками. Хотя в лирике И. Машбаша крайне редки прямые цитаты, реминисценции и аллюзии из области адыгской мифологии и нартского эпоса, его концепция природы имеет глубокую внутреннюю связь с чувством природы у горцев и с европейской, перенятой через посредство русской культуры, натурфилософией. Нечто подобное мы в той или иной форме встречаем и в своеобразном народно-этическом кодексе адыгов «адыгэ хабзэ».

Древние адыги на интуитивном уровне ощущали, что гармония является не просто сочетанием частей предмета, а самой монолитной вещью в её пропорциональности и соразмерности, во внутреннем сцеплении и уравновешенности с другими вещами. Поэтическому миру И. Машбаша созвучно представление о душе человека, которая гармонична, потому что гармоничен видимый и слышимый нами мир. Предки адыгов считали, что красота благотворно влияет на здоровье и ее нужно использовать в деле врачевания – духовного и телесного. Больным для облегчения недугов и страданий предписывали слушать музыку, исполняемую на народных инструментах. В полном соответствии с этим представлением на протяжении веков был весьма распространён обычай под названием чапщ, суть которого заключалась в том, чтобы музыканты-инструменталисты, певцы и танцоры посещали раненого воина и перед ним исполняли музыкальные произведения, тем самым отвлекая от физических страданий, заглушая боль, крики и стоны.

Очищение души и восстановление сил посредством внешней гармонии совершенно необходимы для нормальной жизнедеятельности человека. Древние адыги считали, что люди могут и должны жить в естественном согласии с природой, являющейся их союзником, помощником, советчиком. Необходимо вносить в свою жизнь мерность и гармонию, подражать космическому целому, строгому порядку, установленному в мире: законосообразности и соразмерности, по адыгской этноэкологии, также следует учиться у первообраза всякой красоты и гармонии – великой природы. В соответствии с этими эстетическими идеями горские народы Кавказа разработали систему воспитания и самовоспитания, цель которой – достижение совершенства и счастья.

Древнее эстетическое познание и почитание природы у разных народов, в том числе и у горцев Кавказа, было своеобразным гимном мирозданию. Адыгской народной философии, педагогике и эстетике не присущ прямой культ красоты природы; сложилась, скорее, интуитивная концепция ее практической необходимости и целесообразности. Однако можно утверждать, что в мифологии, эпосе, сказочной и несказочной прозе, драматургии, семейных и календарных обрядах, народной лирике адыгов многое сродни концепциям античных философов. Это заметно в растительных и животных мотивах шедевров декоративно-прикладного искусства, обнаруженных при археологических раскопках древних курганов, и в простейших, но искусно изготовленных предметах повседневного быта (культура и эстетика жилища; детали домашней утвари, костюма, лошадиной упряжи), и в профессиональном искусстве. Для И. Машбаша деревья – пример совершенного союза между «своей почвой» и безупречной «верностью своему назначению», совокупный образ того «дерева жизни, от которого некогда отпал человеческий род. Поэтому столь многочисленны в поэзии призывы – внять благой вести, исходящей от деревьев, принять как истину их укоренённость в земле и устремлённость в небо, это двойное притяжение, которым распрямляется нравственная природа человека». Хочу быть самой первой пирогой, Нашедшей неизвестные края. Бочонком для вина или порогом, К которому всегда идут друзья. Хочу вдруг загореться ярким светом И чью-то душу щедро обогреть. Дай бог мне, как деревья, жить на свете И, как деревья, стоя умереть.

Другим важным компонентом природного пространства для И. Машбаша является образ гор. Гора в адыгской мифологии выступает в качестве распространенного варианта трансформации мирового дерева; воспринимается как образ мира,

модель Вселенной, в которой отражены все основные элементы и параметры космического устройства. Гора находится в центре мира, там, где проходит его ось: Не думал я, что так земля огромна, Не думал я, что так она добра. Не думал я, что за ущельем тёмным, За сотней гор – сто первая гора. Для И. Машбаша гора – это ещё и та высокая, недосыгаемая планка и шкала, мерило истинных ценностей, которыми определены основные рубежи в жизни поэта.

Т.М. Степанова, М.Н. Хачемизова // Культурная жизнь Юга России. №1(44). 2012

ФОЛЬКЛОР философия – в фольклоре имеются свидетельства, что люди искали пути к философскому осознанию бытия, к представлениям о мире, времени, пространстве, о первосущности природных и социентальных явлений, о каузальности развития мира. В фольклорной парадигме заложено предысторическое содержание философии, когда оно «ещё не нашло своей собственной субстанции» (Маркс К.).

В философско-культурологическом смысле фольклор выступает как совокупность знаний этноса, извлечённых им из духовно-практического опыта. Знание это задолго до изобретения письменности было вербально организовано в форме пословиц, поговорок, преданий, легенд, моральных сентенций. «По своему смыслу и значению знание это было своеобразной наукой. Ибо оно говорило о качестве материала, приемах работы, свойствах зверей, съедобности и лечебной силе злаков, трав, корней, о социальном поведении единиц в семье, роде, племени и т. д. – все это закреплялось в форме кратких изречений, которые имели силу законов, заветов, правил». Конечно, с того времени, как люди вступили в естественные связи с онтосом-природой для добывания средств к

существованию, они не могли не задумываться о своем отношении к природе, своим соплеменникам. Это обусловило то, что люди сознательно стали выделять себя из окружающей среды путем мысленного обобщения и вычленения явлений. На этой основе выработывался первоначальный реализм, т. е. представление об объективном и реальном существовании мира. Представления о реальном мире складывались каузально, сложно, «перерабатываясь» в этносознании. Например, в фольклоре адыгов чётко просматриваются представления об общности растительного и животного мира, о месте человека в этом мире. В этих представлениях человек отличается превосходными качествами от представителей природного мира, но он ещё тесно связан с его обитателями, с природой. Например, бланэм фэд (подобен лани, в смысле – сильный, смелый; или , чьгаем фэд – подобен дубу, т.е. крепкий как дуб). Антропологизация природных явлений, встречающаяся в фольклоре, свидетельствует о стремлении этносознания постичь то, что объединяет, роднит природу и человека. Этим и объясняется наличие в произведениях народного творчества антропологических, зооморфических образований. Все складывающиеся представления об окружающем мире становились достоянием фольклора. Во многих мифах нашли отражение космогонические и космологические представления, в притчах и пословицах — народная логика, эстетика, этика. В фольклорной рефлексии движение, изменение, возникновение и уничтожение не происходят сами по себе, без причины. А причину – каузальность – фольклор стремится объяснить явлениями и приметами реального мира: жьыбгъэ къемыпщэу къурэ сысырэп – без ветра и трава не шевелится; ощъуапщэ щымылэу ощх къещхырэп – без облака не бывает дождя; ощх зыщещхырэм шыблэ щэгъуагъо- где дождь, там и гром гремит.

Может, фольклор и не раскрывает глубинных основ причинно-следственных связей предметов и явлений, зато он, опираясь на обыденное мышление, охватывает непосредственным созерцанием внешние причины, связывая предметы и явления, «пытается» связать между собой явления, которые иногда далеки друг от друга, что приводит к имплицитным предположениям. Отдельные лапидарные фразы, встречающиеся в народной мудрости, убеждают нас в том, что этнос сознавал неразрывное единство чувства и разума в познании мира: акъылыр чыжьэу маплъэ, нэр ащ ильагъо рэкЮ – ум смотрит далеко, а глаз идёт по его следам, т. е. следует за умом.

В фольклоре встречаются философско-культурологические коннотации иного звучания, когда гносеологичность мира подвергается сомнению: акъылым ыуасэр джэнджэш – цена уму – сомнение, т. е. ум должен сомневаться, он не должен ничего, просто так брать на веру. Адыги ещё говорят: гупшыси псалъэ, зыплыхьи тЫс – обдумав – говори, оглянись – и садись. Смысл первого изречения близок к известному афоризму Сократа «Подвергай всё сомнению». Сомнение, в некотором смысле, тождественно скептицизму; познание же включает момент сомнения, скептицизма, но вовсе не сводится к нему.

Процесс фундирования понятий имеет свои особенности и означает процесс образования слов, ибо отдельно взятое слово («речь») уже обобщает. Поэтому все понятия являются обособлениями, результатами абстрагирующей деятельности человеческого мозга. Именно благодаря словам оказалось возможным фиксировать мысль в чувственно-воспринимаемую парадигму. В любом фольклоре много слов, содержание которых, отражая всеобщие свойства, имеют философский смысл: век – живи, век – учись, т.е. познание бесконечно; дыма без огня не бывает, т.е. следствие предполагает причину и т. д.

Это отражение всеобщего состояния, иносказание есть зарождающее понятие, которое ещё не выражено, не формализовано в понятии, а существует пока в форме образа. Нарастание обобщения в содержании афоризмов фольклора есть не что иное, как ступеньки в становлении и оформлении философских категорий. Процесс обобщения хорошо виден на примере пословиц, собранных В. Далем: покой – движение, сущность – наружность, пора – мера, жизнь – смерть, язык – речь, наука – ученье. В пословицах, поговорках, загадках адыгов можно найти немало инвариантных пар, которые своеобразно отражают те или иные стороны развивающейся действительности. МакIэ – бэ - мало - много; мыгъасэ —гъэсагъэ -невоспитанный —воспитанный; кIэ - жьы – новый – старый, а также такие философско-мировоззренческие проблемы, как телесное – духовное, естественное — культурное, место человека в жизни: цыфым ыцIэ ежъ зыфешIыжьы – человек делает сам себе имя; цыфыр зынэмысырэ щыIэп - нет ничего в мире, к чему бы не был причастен человек и др. Такие понятия народной мудрости можно рассматривать как законы-догадки, законы-обобщения, «первоначальные философские закономерности» .

Необходимо отметить, что рациональная экспликация в философии смыслов культурных универсалий начинается с таких своеобразных «законов-догадок», «законов-обобщений», ибо первичными формами бытия философских дефиниций выступают не столько понятия, сколько афоризмы, смыслообразы, метафоры и аналогии. В истоках формирования философии эта особенность хорошо прослеживается. Многие фундаментальные категории, например, в греческой философии, а ещё в большей степени в восточной философии, несут на себе печать символического и метафорического образного отражения мира. Сложный процесс философской экспликации универсалий

культуры может осуществляться не только в лоне философской абстракции, но и в иных и других сферах духовного освоения мира, как в литературе, искусстве, обыденном мышлении. Ибо это те области, которые сталкиваются с мировоззренческими проблемами, с «первичными» философемами. На их основе философия впоследствии вырабатывает более строгий и стройный аппарат, где категории рассматриваются и определяются в наиболее общих и существенных признаках.

Философско-культурные коннотации адыгского фольклора не ограничиваются только вопросами онтологии и гносеологии. Фольклор обильно насыщен императивами, этическими максимами. В «народной модели» рефлектирующего мышления возникли нормы поведения, зафиксированные во множестве императивов: шІу шІи псым хадз — сделай добро и забудь о нём; шъуиунэ зыщыгъаси хасэм кІо — воспитай в себе достоинства, только потом иди в общество; умри, но будь верен своему слову и др.

Моральная жизнь этноса проявляется в таких этических категориях, как нэмыс - честь, достоинство; адыгагъ – цІыфыгъ – человечность и др. С ними связаны представления об идеале взаимоотношения в референтной группе, в общественно-значимых местах; о долге и чести каждого индивида. Основной императив нэмыса: чем потерять честь, лучше умереть. Зачатки этики как философской науки о морали, исследующей происхождение и развитие нравственности, принципов и норм поведения, возникает из подобных выражений. Авторы таких изречений — мудрецы, народные поэты — джегуако. Они сочиняют нравственные максимы, басни, анекдоты, загадки, отражающие события определенной эпохи. Гегель так писал об этой эпохе: «У народа (любого - Р.Х) наступает время, когда дух набрасывается на общие предметы, стараясь, например, подвести

естественные явления под общие рассудочные определения, познать их причины и т. д. Тогда говорят: «народ начинает философствовать», ибо мышление сродни как философии, так и этому содержанию. В такую эпоху мы встречаем изречения об общем ходе событий в природе, так и изречения о нравственных явлениях, моральные сентенции, афоризмы об основоположениях нравственности, об обязанностях и т. д.».

Исследование адыгского фольклора не сводятся только к тем подходам, которые здесь намечены, могут быть и другие. Например, синергетика, как всеобщность нелинейности, заставляет задуматься, критически пересмотреть сложившуюся линейную модель знания, в том числе и в постижении философского «духа» фольклора. В таком случае необходимо использовать синергетические представления для понимания разноуровневости рациональной и иррациональной парадигмы народной мудрости. Но это для будущего материала.

Философско-культурные коннотации адыгского фольклора имеют свою специфику. Философские смыслы в фольклоре не выступают явно, чувственно, конкретно, а преломляются через целый ряд вопросов, затрагивающих интересы всех. Эти вопросы, конечно, не образуют философски оформленную систему взглядов. Нет чёткого разделения между философско-социологической проблематикой, с одной стороны, и с политическими, правовыми, моральными идеями,— с другой. В тоже время все это переплетается, перекрещивается, представляя как бы стороны, аспекты единого целого. Этномировоззрение в её основных коннотациях стремится постичь мир в целом, проникнуть в сущность значений вещей, уяснить не только сущее, но и должное, а, следовательно, подняться, хотя бы ощупью, до определённых обобщений и выводов. В итоге скажем так, что зарождающаяся философская мысль представляет

своеобразный «социокультурный взрыв», отражающий кардинальные изменения во всей культуре народа.

Р.А. Ханаху. Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002.

ФУНКЦИИ адыгагъэ – философское понимание адыгагъэ может быть уточнено посредством его функций, а также определены основные тенденции, через которые могут быть реализованы основные цели, задачи, установки адыгагъэ. Представляется целесообразным выделение следующих функций: – *интегративная*. Она обеспечивает объединение людей в общность на базе единого, типичного для представителей этноса понимания морально-нравственных и этических норм; – *коммуникативная*. Она способствует целенаправленному взаимодействию различных групп этноса и индивидов между собой и социальными инструментами; – *идеологическая*. Она характеризует влияние адыгагъэ на систему взглядов и идей; – *аксиологическая*. Она характеризует адыгагъэ как инструмент и критерий «отнесения к ценности» любого социального факта; – *воспитательная*. Она призвана придавать активности людей очерченную в соответствии с адыгагъэ форму, содержание и направленность: – *когнитивная*. Она отражает потребность в познании и постоянном уточнении интересов адыгского этноса, их содержания и формы реализации. Могут быть выделены также и некоторые другие функции, например, *мировоззренческая* в зависимости от целей и задач конкретного исследования. Функциональный подход, акцентирующий внимание на основных свойствах существующей культуры, представленной в социальных фактах, позволит перевести исследования на средний уровень, т.е. с философских позиций на уровень теорий, позволяющих инструментативно интерпретировать

эмпирические данные. В этой связи возникает ряд научно-практических проблем. К их числу следует отнести определение тех социальных взаимосвязей, в которых адыгагъэ проявляется как социально значимая культурно-этническая детерминанта. Иными словами, речь идёт о таких типах и формах причинно-следственных взаимосвязей, в которых адыгагъэ явным образом оказывает влияние на следствие или даже полностью определяет его. Разумеется, что предметом внимания должна быть « сама человеческая реальность», практические, а не абстрактно-мыслимые взаимосвязи, т.е., главным образом, эмпирически фиксируемые социальные факты. В рамках данного подхода к числу эмпирически фиксируемых необходимо отнести также выявление элементов социального взаимодействия (старший - младший; родители-дети; хозяин- гость и т.п.). Рассмотрение их функциональной связи позволит накапливать массив эмпирических данных, необходимых для обобщения, выявления тенденций, закономерностей и т.п.

В качестве особой проблемы возникает проблема понимания функций адыгагъэ. Возможно, по крайней мере, двоякое понимание. Во-первых, как функций, которые соответствуют надындивидуальным потребностям, в данном случае – потребностям этноса (нации). Во-вторых, как функций, соответствующих индивидуальным потребностям, связанных с культурно-этнической определенностью индивида, его вовлечённостью и принадлежностью к определённой этнической культуре. Представляется, что абсолютизация противопоставления различного понимания функций в данном случае нецелесообразна, поскольку речь идет о генетически связанных явлениях. Однако, вопрос о функциях адыгагъэ следует уточнять в зависимости от целей и характера

исследования как вопрос о его функциях относительно индивида, социальной группы или этноса в целом.

Одной из основных проблем является также определение «ядра устойчивости» адыгагъэ в зависимости от различных признаков. Ими могут быть, например, возраст, образование, пол, место проживания. Решение данной проблемы позволит приблизиться к решению вопросов, связанных с генезисом современных национальных норм и ценностей. *Функциональный подход* может быть скорректирован и дополнен с других позиций.

Анализ адыгагъэ как широкой совокупности социальных регуляторов и нормативов позволяет адаптировать методологию другого направления современной западноевропейской и североамериканской науки. Речь идёт о той научной традиции, которая восходит от Э. Гуссерля и М.Вебера и была развита в различных вариантах А. Шюцем, П. Бергером, Т.Лукманном, Г.Гарфункелем, А. Сикурелем. Субъективная типизация окружающего («жизненного», «повседневного») мира, интерсубъективность универсальных структур разума (обыденного мышления, здравого смысла) и другие аспекты современных социологических теорий могут быть эффективно и плодотворно апробированы в ходе изучения интересующего нас феномена. Представляется актуальным, в частности, определить, как универсальные структуры субъективной ориентации способны «создавать» действительность и некую именно действительность они создают. С именем М. Вебера связана также научная традиция рассмотрения особенностей рациональной религиозной этики как определённого императива социального по преимуществу, экономического поведения. Следование этой научной традиции в интересующем нас аспекте может оказаться результативным. По крайней мере,

пристального внимания и осмысления требует отношение религиозной этики, вытекающей из адыгагъэ.

Роль религии в культуре адыгов остаётся всё ещё малоисследованной. Выше обозначенные подходы в рамках исследования сущности адыгагъэ не противоречат другим подходам, а, напротив, нуждаются в дополнении и в духе так называемых «конструктивистской социологии» и «когнитивной социологии». Они могут быть изучены и в духе привычной для нас методологии отечественных социологических изысканий. В частности, феномен адыгагъэ может быть рассмотрен как проблема идентичности в ее индивидуальном и этически групповом измерении. Известно, например, что адыги, утратившие родной язык, идентифицируют себя, тем не менее, с адыгским этносом, поскольку адыгагъэ переведен во внутренний план, интериоризован. Такая постановка проблемы вносит существенные коррективы в отечественную национальную социологию, которая исходит из атрибутивного понимания языка при определении понятия «нация». Всестороннее изучение феномена адыгагъэ необходимо для подтверждения и обоснования данного тезиса. Динамика реально разворачивающегося непрерывного поиска и утверждения идентичности посредством адыгагъэ связана с реальным, практическим образом жизни, понимаемым как совокупность наиболее существенных форм жизнедеятельности. Феномен адыгагъэ может быть рассмотрен, таким образом, как содержательный критерий при определении национального (адыгского) образа жизни.

Следующая группа вопросов связана с современным общероссийским процессом «запаздывающей модернизации», главным образом, с одним из характерных для него кризисов – кризисом социальных ролей. Имеются в виду, прежде всего процессы перераспределения социальных ролей наций, а также

происходящие перемены в социально-классовой структуре и обусловленное этим повышение социальной мобильности с ориентацией на поиск новых норм и нового содержания социального поведения.

Анализ того, каким образом коррелирует адыгагъэ с современными процессами модернизации – одно из актуальных направлений исследований, обещающих быть плодотворными. В рамках этого направления разработка вопроса о толерантности адыгагъэ к современным инновациям (политическим, экономическим, технологическим и т.д.) имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Исследование кризисов модернизации связано с теорией аномии, анализирующей такое общество, в котором достаточно большая часть его членов относится к традиционным обязывающим нормам негативно или нейтрально. Аномию связывают с переходными процессами и часто, в общем плане, анализ анемичного общества опирается на противопоставление традиционного и современного промышленного обществ, (например, у Э. Дюркгейма и др.). При таком подходе исследование адыгагъэ позволит уточнить содержательную сторону кризисных явлений, в том числе, и кризиса культуры; позволит интерпретировать тенденции и закономерности.

Адыгагъэ имеет системообразующее значение для адыгского этноса в смысле определённой, социально санкционированной системы типов и форм поведения. Для индивида интериоризация адыгагъэ связана с его социализацией, во многом совпадает с ней по времени и содержанию. Определить соотношение этих параллельных процессов и влияние на них инокультурных факторов также представляется весьма полезным и плодотворным аспектом анализа. Адыгагъэ, являясь широким культурно-этническим понятием, в зависимости от целей исследования, предполагает и другие подходы, открывает новые

научно-теоретические перспективы. Однако даже из изложенного выше, понятно, что вырисовывается целая научная программа, условием реализации которой является отказ от монофакторного детерминизма. Она актуальна не только для адыгов, но и для других народов Северного Кавказа, имеющих свои аналоги народных морально-нравственных и этических кодексов. См. *Адыгская этика и этикет; Философия адыгов*

*Р.А. Ханаху//Философия и социология в Республике
Адыгея.№1.1994*

ХАБЗЭ **архаический символизм** – в исторически обозримом прошлом у адыгов не обнаруживаются письменных источников, религиозных догм (кроме язычества), икон, храмов, монастырей или иных монументальных памятников. В результате складывается впечатление, что адыги не писали, не рисовали, не возводили, не поклонялись. Однако сказанное не означает, что адыги представляют некое дикое племя, напротив, это народ, который восхищал своим человеческим достоинством всех тех, кто когда-либо соприкасался с ним. Такому утверждению имеется множество свидетельств как русских ученых, писателей, военных, так и зарубежных авторов. Как известно, в среде адыгов, как это было справедливо подмечено многими авторами, единственное, чему твердо был предан этот народ во все времена (кроме веры в верховное существо), это – хабзэ. «Племена Кавказа, – пишет Ф. Дюбуа, – представляют обычно редкий пример того постоянства, с каким некоторые народы сохраняют свои древние нравы: что делалось за тысячу лет до нашей эры, что делалось во времена Страбона, то делается и сейчас. Ни одно из первобытных племён не осталось более верным своим античным нравам, чем черкесское». Перечень таких высказываний, показывающий приверженность адыгов к хабзэ, можно было бы продолжить, однако, и этого достаточно, чтобы задаться вопросом: чем объясняется такая приверженность к хабзэ, в чем ее секрет? О хабзэ написано много, но проблема в ее истоках, в которую упирается и вышепоставленный вопрос, так и осталась неразрешенной. Между тем, как известно, значимость и долговечность любого феномена определяется именно его корнями, сущностью. С другой стороны, к сожалению, в настоящем немало примеров, пошатнувших столь

непоколебимую приверженность к хабзэ. В условиях сближения и взаимовлияния культур и большого выбора моделей поведения в условиях глобализации подрастающее поколение все чаще и чаще стало игнорировать свой национальный этикет. Слабо аргументированный императив – наши предки были такими и ты должен следовать их примеру – стал малопривлекательным и недееспособным. Поэтому, как никогда, назрел момент, когда мы должны разобраться в истоках своих нравов, чтобы осознать их и мысленно следовать им. В силу всего этого в данном случае непосредственно речь пойдет о происхождении «адыгэ хабзэ». В быту и литературе обычно хабзэ отождествляется с этикетом. По существу, это справедливо, правильно, ибо, действительно, под хабзэ, как и под этикетом, подразумевается совокупность норм и правил поведения. Однако, некоторое отношение к этикету как к чему-то внешнему, необязательному снижает статусный ценз хабзэ. С другой стороны слово «хабзэ» имеет и другие значения. Поэтому начнем свои поиски с *лексемы «хабзэ»*. Традиционное значение лексемы «хабзэ» – закон, правила, нормы поведения (этикет). Чтобы понять её глубинное значение, данное слово следует рассмотреть в контексте с другими словами, сходными с ним по конструкции: кьабзэ (чистота), льябзэ (адыг. льябжь) (метка на пальцах ног), тхьэбзэ (адыг. тьхабз – это метка на ушах), шабзэ (стрела), тхыбзэ (написание), гьыбзэ (притча). Все эти слова состоят из двух компонентов: ха - бзэ, кьа - бзэ, лья - бзэ, тхьэ – бзэ, ща– бзэ, тхы– бзэ, гьы– бзэ. Как видно, второй компонент в этих словах схож и представлен одной и той же лексемой — «бзэ», означающей — язык. Отсюда получается: этикет (хабзэ) - это язык «ха»; грамматика (тхыбзэ) - это язык «тхы»; чистота (кьабзэ) - язык «кьа»; метка на ногах (лябзэ) - язык «ля»; метка на ушах (тхьэбзэ) - язык «тхьэ»; стрела (шабзэ) - язык «ща»; притча (гьыбзэ) - язык «гьы». Далее, чтобы до конца

разобраться со смыслом рассматриваемых слов, необходимо определить значение компонентов: ха, тхы, къа, лъа, тхьэ, ща, гы. Для этого обратимся вначале к словам тхьэбзэ и лъабзэ. В соответствии с прямыми значениями этих слов (метка), первые компоненты в них (тхьэ, лъа) совпадают с обозначением органов, на которых ставится метка, т. е. с ушами и ногами. Ухо — орган звука, а нога, согласно нашим определениям, — вместилище начала «хьу». В оккультизме и «Ведах», равно как и в адыгской традиции, звук (трансцендентный) есть Абсолют – Бог (Тхьэ), что и отразилось в адыгском названии уха – тхьэкIумэ и слове – тхьэбзэ (метка). Следовательно, слова тхьэбзэ и лъабзэ соответственно вещают, что метка – это язык Бога и начала «хьу» и что у Бога и начала «хьу» одинаковый язык. Как известно, метка – это знак, опознавательная примета, т. е. символ. Отсюда складывается: символ – язык Бога. Слово «тхьыбзэ» означает: язык письма, язык позвоночника. Термин «щабзэ» означает: язык извлечённого духа, т. е. ума. Слово «гыбзэ» (притча) означает: язык плача, язык слезы. Чистота в адыгском языке обозначается словом «къабзэ» и словосочетанием «къабзэ – лъабзэ». Как мы выяснили выше, «лъабзэ» – это язык ног или начала «хьу». Тогда «къабзэ», вероятно, является выражением начала «бзы». В самом деле, слова къэухь (сознание), къамэ (меч), сэ (нож), къаблэ (восход), Iэблэ (рука) подтверждают справедливость такого положения. По существу, это означает, что чистота – это язык ощущения и сознания, т. е. двух начал духа, что согласуется с одним из основных требований духовного ученичества. Слог «ха» при движении в обратном направлении, вначале восходит к «хэ», а затем к «хы»: хы-хэ-ха. Глагольные значения этих лексем: хы – коси, хэ – то, что косит, ха – скошенное; числовые: хы – шесть, хэ – шесть раз, ха – семь. Отсюда значение слова хабзэ: язык

семи или язык скошенного. Число 7 рассматривалось в древних мистериях как символ семерического человека. Шестеричность прилагалась мудрецами к физическому человеку, семеричность была для них символом этого человека плюс его бессмертная душа. В связи с таким пониманием числа 7 стоит и определение тайной доктрины, которая гласит: «Феноменальный Мир достигает своей кульминации, и отражения всего сущего в Человеке... чье тело есть крест из плоти... Слово «крест» в адыгском языке обозначается лексемой «зыэблэдза», что означает: 1) единое, откинутае семь раз; 2) откинутае змея единого. Указанные разные значения данного слова обусловлены многозначностью его компонента «блэ». Единое откинутае (взятое) семь раз – семь, что соответствует числовому значению креста. Числовое значение женского начала духа «бзы» – 3. Из семи вычесть три – остается четыре, т. е. число мужского начала в кресте. Согласно второму значению слова, крест – это откинутае змея единого, т. е. слагатель креста – змея. По адыгской традиции, лексема блэ (змея) восходит к названию цельной руки – Іэблэ, которое прямым текстом вещает: рука – змея (Іэ – рука, блэ – змея). А здесь можно заметить, что, в самом деле, если раздвинуть руки на уровне плеч, поставив ноги вместе, человеческое тело представляет образ креста. Место пересечения линии рук с вертикальной линией скелета (область горла), адыги считают местоположением души (псэфыльэ), что и зафиксировано в слове «зыблэдза» (крест) лексемой «блэ» и числом семь. Далее, согласно конструкции адыгского слова «крест», «къащ», рождение души обусловлено «отбрасыванием» рук, что соответствует женскому началу духа «бзы» в образе креста в оккультизме. А так как женское начало «бзы» является воплощением ума (губзыгъэ), то очевидно, что речь идёт о разделении духа с выделением ума – символа отражающей души

человека. В результате налицо соответствие (полное), которое обнаруживается между значениями слова «крест», «къащ» в адыгском языке и его пониманием в оккультизме. Более того, адыгское слово «крест», «къащ» прозрачно показывает, что число семь, семь раз является выражением человеческой души. Символизм души, выраженный числом семь, просматривается и с других позиций. Название числа семь – блы, что означает: дели субстанцию, двойная субстанция. Уже само содержание данного слова свидетельствует о том, что деление субстанции происходит на числе семь. Далее, чтобы понять, о какой двойной субстанции идет речь в лексеме «блы», вернемся к слову «хы» (шесть). Но прежде отметим, что лексема «хы», кроме указанных слов, еще означает море, т. е. вода. Из органов физического тела со словом «хы» связано название позвоночника – тхы, значение которого – дай шесть, дай воду (т – дай, хы – шесть, вода). При этом, как видно, лексема «хы» в этом названии выступает в качестве, как глагола, так и существительного. Значение истинного названия воды (псы): дух, гори, горение духа (п-обозначение — 1 (пэ), сы – гори). Такие «атрибуты» сердца как ощущение (зыхэщІэ) и сознание (зыхэщІыкІ) возделывают дух (зы) шесть раз. А то, что ощущение и сознание восходят к двум началам духа, показано было нами раньше. Отсюда понятно, о каких двух субстанциях идет речь в лексеме «блы» (семь). С другой стороны, значение «ха» – скошенное. Выше показано, что этот слог происходит от глагольного значения слова «хы» (коси). В физическом теле человека, в соответствии с конструкцией лексемы щхэ (голова), повеление «коси» (стриги) адресовано голове, что совпадает с глагольным значением лексемы «хы». Понятно, что голова стрижет (косит) мысль, а скошенное, т. е. «ха» – это ум. В результате как бы складывается картина, в соответствии с которой позвоночник возделывает дух (шесть раз), а голова –

косит его; и шесть становится семью. Далее, с научной точки зрения, психику (душу) обуславливают психические процессы, которые согласно адыгской традиции, разворачиваясь из сердца, образуют иерархию психики: внимание – гульытэ; восприятие – гурыштэ; память – гурыхуэ; представление – гуращэ; понятие – гурылуэ; мышление – гупсысэ; ум –

губзыгъэ. Как видно, в этой иерархии ум занимает седьмое место, показывая тем самым, что он олицетворяет душу, сознание. По существу, это значит, что ум является отражением божественной мудрости и воплощением человеческого (субъективного) «Я». Таким образом, исходя из вышеизложенного, можно заключить, что в слого «ха» закодировано рождение ума, рефлексирующего сознания через действие двух начал духа вдоль позвоночного столба. *Отсюда значение хабзэ: язык человеческой души (ума), рефлексирующего сознания.* Далее можно определить числовое значение всего слова «хабзэ»: ха – 7, бзэ 3 (б – 2, зэ 1). При сложении эти числа дают 10, а при умножении – 21. Первое число (10), как уже нами отмечалось, в сокровенных учениях олицетворяет мудрость, второе – 21 соответствует числовому значению человеческой души (ума) – губзыгъэ – ба (бзы), где б – 2, а зы – 1). Словесное обозначение числа 10 – пшы, что буквально означает: делай дух (п – обозначение духа, шы – делай). Слово «откровение» – пшыхъэп (сноведения) тоже открытым текстом вещает, что десять – след духа, что дух покоится в десяти. Второе непрозрачное название числа 10 – пшы, которое означает – царь, мудрость, а после реконструирования: связь трех; связь мудрости. Далее, примечательно то, что числовые значения «хабзэ» совпадают с числовыми значениями бога тайной мудрости – Щыблэ (щы – 3, блэ – 7). Более того, слово «хабзэ» и «Щыблэ» своей конструцией тоже закодировали символизм

души и мудрости змием. Известно, что в традициях Востока (Индии, Китае) и древних эзотерических учениях (геротизме, каббале и др.) змея считается символом мудрости. Имя адыгского бога тайной мудрости Щыблэ велит: тки змею. В слове же «хабзэ», если заменить компонент «ха» на лексическое соответствие числа семь – блэ, получится: блэбзэ – язык змеи. Если же в слове «Щыблэ» заменить первый компонент «щы» на его лексическое соответствие из слова «хабзэ» – бзэ (3), то получится тоже самое – бзэблэ – язык змеи. Однако слово «блэ» еще означает свет, в силу чего Блэбзэ или Бзэблэ можно перевести: язык света. Что касается выводов, вытекающих из числового значения целого слова «хабзэ» и приведенных соответствий, то их можно сформулировать так: хабзэ – язык мудрости, духа. То же самое означает и этикет (одно из значений слова «хабзэ») – нормы поведения, так как слово хьэл (поведение) буквально переводится: субстанция духа. Констатируемое откровение возводит хабзэ в ранг религии и философии. Далее возникает вопрос: в чем выражается язык Духа? Чтобы ответить на него, обратимся к принципам, лежащим в основе адыгэ-хабзэ. Это – любовь к ближнему, уважение к старшим, женщине, окружающим, терпимость, искренность, гостеприимство и т. д. Какие же это слова, обозначающие эти принципы: любовь – льягъуныгъэ; уважение – пщIэ; гостеприимство – хьэшIагъэ; терпимость – шэч; искренность – пэжагъ (шIыпкъэ). Для того, чтобы понять истинный смысл данных принципов, определим значения лексем, обозначающих эти понятия. Слово льягъуныгъэ буквально означает – видение (от корня льягъу – видеть). Когда адыги говорят – Сэ уэ фIыуэ узольягъу (Я тебя люблю), дословно это означает: Я тебя хорошо вижу. Здесь поневоле возникает вопрос, - о каком видении идет речь? Ведь все, что видит, любой зрячий человек вокруг себя, не

есть любовь, не сопряжено с любовью. Между тем, ранее процитированная поговорка – Гур маплъэ, нэм ельагъу (Сердце смотрит, глаз видит) утверждает, что глаз видит. Отсюда логика: если видение-любовь не обусловлено внешними глазами, значит, есть глаз, вызывающий такое состояние видения. Чтобы понять, что это за видение, обратимся снова к слову лъагъуныгъэ (любовь). В первом приближении его можно разложить с получением значения: отражение Божественного видения (лъагъу – видеть, ны – отражай, гъэ – цикл, год, символ Бога). Во втором приближении оно означает: отражение совместно отточенного цикла (лъа – отточенное, гъу – вместе, ны – отражение, гъэ – цикл). Согласно этим значениям, проистекающим из конструкции слова «лъагъуныгъэ», получается, что любовь дает божественное видение или божественное видение есть любовь. Такой постулат согласуется с известным изречением Иисуса Христа: Бог есть любовь. Он сродни также с квинтэссенцией буддизма, констатирующей, что Будда – Пустота сердца. Поясним. Как отмечалось выше, в адыгском языке пустота обозначается словом «нэшI», означающем: делай глаз. Понятно, что речь идет не о внешних глазах, а внутреннем – нэгу, глазе сердца, который обуславливает божественное видение, т. е. любовь – по-адыгски и пустоту сердца – по-буддизму. Таким образом, слово «лъагъуныгъэ» своей конструкцией закодировало восхождение любви к фундаментальной сущности, лежащей в основе, как мироздания, так и человека. Из сказанного вытекает, что чистота этого глаза зависит от наших отношений. В-третьих, она показывает, что суть любви — всеобъемлюща и касается всех наших отношений. Вместе с тем в адыгэ хабзэ акцент делается на любви между родителями и детьми, мужем и женой. Это, вероятно, потому что эти отношения присущи всем людям и

являются высшим выражением любви. С другой стороны, понятно, что в основе такого акцента лежит природа самих участников отношений (родителей, детей, мужа, жены). Как показано выше, слово «нэгу» дает значение – «глаз сердца» после его реконструкции. Прямые значения этого слова – лицо, т. е. «Я», совесть. По существу, такой факт свидетельствует о совмещенности этих понятий. С точки зрения морали это означает, что любовь является мерой совести или, что в человеке мера любви и совести равнозначны и составляют его «Я». Обратимся теперь к слову «пщIэ». Данное слово состоит из двух компонентов – «п» и «щIэ». Первый из них обозначает – связь, дух, а второй – новый, возделай. Отсюда возможные значения слова: возделай дух; возделай связь духа; возделай связь нового духа. При их объединении с другими значениями слова «пщIэ» складывается установка: уважение, очищай, возделай, достоинство, связь нового духа десять раз. Выходит, что уважение — это то, что очищает душу, формирует достоинство человека, ведет к мудрости. Адыги и говорят: «ПщIэ пщIым ой щхьэщ зыхуэпщIыр», «Уважение, оказываемое тобою, составляет багаж твоего «Я». Глубокое понимание сути этой пословицы дает человеку истинно праведную жизнь, жизнь, соответствующую сути пщIэ (уважения), ибо его отношение не становится в зависимость от качеств, другого лица. Следующее слово – «хьэщIагъэ» – происходит от слова «хьэщIэ» – гость, которое тоже буквально означает: возделай дух (хьэ – дух, щIэ – возделай). Отсюда получается, что такой широко популярный принцип адыгского этикета как гостеприимство, атрибутами которого являются уважение, приветливость, щедрость души, своими корнями восходит к возделыванию духа. Здесь примечательно и то, что слова, обозначающие щедрость души (хьэлэлагъ), приветливость (нэщхьыфIагъ) тоже ведут к духу.

Рассмотрим теперь слово «шэч» (терпение). Данное слово, кроме указанного, имеет еще и другие значения: сомнение, взвесь. Причем в значениях терпения и взвешивания «шэч» представляет глагол повелительного наклонения: терпи, взвесь. Что касается сомнения, то известно, что это – явление колебания. При объединении всех значений слова, складывается установка: терпи, сомневайся, взвесь. В соответствии с данной установкой можно сказать, что сомнение и терпение ведут к взвешенности, уравновешенности. Уравновешенность в языке обозначается словом «зыпIэзрыт», что буквально означает: то, что находится в месте покоя единого, т. е. в центре. С учетом реконструированного значения «зэрыт» слово, в целом, переводимо: дай след, что цедится энергией единого (зэ – то, что цедит, ры – энергия, т – дай).

Слово «шэч» употребляется в языке и в значении реального взвешивания на весах. Известно, что явление взвешивания на весах ведет к уравновешиванию двух чаш, к покою, состоянию точки опоры, центру. Восхождению смысла слова «шэч» (через явление весов) к центру отразилось и в словах «тэрэзз» (весы) и «тэрэз» (правильно, правда). Как видно, эти два слова отличаются друг от друга одной буквой «э», что не меняет сути их значения, так как компонент «зэ» одного слова происходит из компонента «з» другого. «Зэ» означает: то, что дает отцеженную энергию единого. В результате получается, что установка «тэрэзз» (правды) обращена к весам. Слово «тэрэз» переводимо и так: то, что дает энергию единого, т. е. дух. Дух дает Бог. Следовательно, установка «тэрэз» есть установка Бога. С другой стороны, согласно религиозным верованиям, Бог есть истина, о чем и свидетельствует значение «тэрэз» (правда). Тогда, очевидно, весы символизируют человека. В самом деле, конструкция человека схематично совпадает с образом весов, где роль

подвесок играют руки с ладонью, а опору с плечами – вертикальный скелет. Возможно, поэтому в адыгской традиции, как и в других культурах, говорится о «тэрэзэ-рэмэзанэ» (потусторонних весах) и о том, что на плечах человека ведется запись хороших и плохих его дел: хорошие – на правом, плохие – на левом плечах. Известно также, что адыги почтительно относятся к правой стороне, располагая старших всегда по эту сторону. С другой стороны, понятно, что все это совпадает с функциями двух полушарий мозга и двух начал духа, где «хьу» является воплощением правой стороны, а «бзы» – левой. Известно, что центр мироздания, как и центр человека, в адыгской традиции обозначается одной лексемой – «гу». Образ центра мироздания представляется в виде горы – щыгу (см. слово в словаре), что сродни с буддизмом и индуизмом. При этом, в соответствии с основами адыгских слов мудрость (Гуш – ткущий звук), правда (пэж – то, что отливает первый, нос), любовь (лягъуныгъэ – восходит к божественному глазу), совесть (нэгу – глаз, сердца), центр – гора (щыгу – ткущий сердце), этот центр располагает органами восприятия, которыми обладает душа – глазом, ушами, носом... Такое откровение отмеченных слов с одной стороны подтверждает реалистичность внутренних центров восприятия (нэгу, дэгу, бзэгу, жьэгу...), с другой – роднит их с религиозными верованиями, в которых утверждается, что Бог все видит, слышит, знает... Очевидно, ощущением этих корней можно объяснить приверженность адыгов к хабзэ. И не случайно адыгская пословица гласит: «Хабзэншэ насыпыншэщ»- «Безнравственный – несчастный». Все сказанное как бы обобщается значением слова «гурыхь» (нрав) – носитель энергии сердца, центра (гу – сердце, центр, ры – обозначение энергии, хь – неси, то, что несет). Примечательно также, что аморальное обозначается лексемой – «гурымышь»,

которая буквально означает: не носитель энергии сердца, дословно «не нравится сердцу. Хабзэ – двуединый феномен. Одной своей стороной она представляет мудрость, дух, мораль, другой проявляет их в эмпирически наблюдаемых формах поведения, чем, явно и обусловлено одно из значений слова «хабзэ» – норма поведения (этикет). Если заменить данное словосочетание (норма поведения) другим его лексическим соответствием в языке, получится «хьэл йгъуэ», точный перевод которого – нормальное зрелое поведение, которое «находиться в сердце».

Законы нравственного поведения выражены в выше рассмотренных принципах адыгэ хабзэ. Однако хабзэ как проводник поведения должна располагать ещё и путём достижения нравственного, зрелого поведения в человеке. В самом деле, при суммировании реконструированных значений словосочетания «хьэл игъуэ» открывается повеление: точи, покрывай восьмеричный путь (нору) субстанции духа. Как описано в наших материалах, нора духа – это нора сердца – путь (гъуэгугум и йгъуэ), который проходит вдоль позвоночного столба. Тогда субстратом, индикатором, который фиксирует состояние этого пути в нас, является наше поведение, почему, видимо, оно и означает в адыгском языке – субстанцию духа (хьэл).

Согласно форме и содержанию слова «йгъуэ», механизм действия хабзэ в человеке восходит к йоге. Более того, слово «йгъуэ» своей конструкцией закодировало суть, лежащую в основе йоги. Отсюда получается, что хабзэ через свой лексический эквивалент «хьэл йгъуэ» зафиксировала путь восхождения человеческого «Я» к Духу... В этом пути, как известно, человек реализует себя через свои отношения. Каковы мои отношения, таков и Я. В адыгском языке понятие

«отношение» обозначается лексемой щытыкІэ, что буквально означает: способ дачи трёх (щы – три, ты – давать, тыкІэ – способ дачи). Цифра три в составе данного слова, видимо является основным идейным компонентом, выражающим инвариантное количество способов отношений: плохие, хорошие и серединные. Испокон веков подмечено, что жизнь идет чередой, что за радостью следует грусть, за удачей – неудача. Адыги говорят: ГуфІэгъуэри гузэвэгъуэри зэпыщІащ (Горе и радость связаны вместе) или Емыхъу фІы хъужыркъым (Не бывает худа без добра). Плохие и хорошие, как и любые другие противоположности, образуя архетип единства, обуславливают нашу жизнь, колесо бытия (сансару по буддизму). С точки зрения адыгской философии, чрезмерно радостное считается такой же аномалией, как и постоянное горе. Как показано выше, принципы хабзэ восходят к срединным отношениям. Нейтральные, срединные отношения не означают равнодушия, баланса или отсутствия каких-либо отношений. Напротив, как это видно из сути ключевых слов, обозначающих принципы хабзэ, это беспрекословное уважение, независимо от качеств и статуса уважаемого, бескорыстная альтруистическая любовь, радушие, доброта, чистота, следование правде во всём, терпимость. Словом, излучение тепла (как и солнце) – без притязаний на ответную реакцию. Эту истину подтверждают также и исследования ученых. Так, американский ученый русского происхождения Питирим Сорокин, проведя обширные исследования по изучению альтруистической любви, обнаружил, что это свойство души в большей мере было присуще гениальным людям и святым. Основатель гуманистического направления в психологии А. Маслоу также обратился в своих исследованиях к незаурядным авторитетным личностям, таким как А. Эйнштейн, А. Линкольн, У. Уитмен, Л. Бетховен и др. Он

пытался выяснить, что отличает их от прочих «смертных», в чём успех их личностных достижений, самореализации. Оказалось, что «счастливые» люди не защищаются от мира и своего окружения, а тянутся к ним, ими двигает не эгоизм, а доброта и щедрость; для них естественно творить добро из удовольствия; у них стойкая симпатия к окружающим, развита способность, понимать людей и принимать их такими, каковы они есть. Для достижения срединного пути хабзэ не предполагает какие-либо запреты и ограничения типа ухода в монастырь, аскезы, вегетарианство и т. д. Путь хабзэ – следование полной жизни, соответствующей морали. Хабзэ – это образ жизни, который сформировался инициатической школой жизни. «Инициатическая школа, – пишет Ю. А. Миславский, – в высшем выражении – это ритмы Космоса, становящиеся достоянием человека». Если это так, то механизм хабзэ есть не что иное, как механизм превращения ритмов Космоса в достояние человека. В самом деле, внутренне содержание хабзэ (Мудрость, Дух) становится достоянием человека через её внешние формы (этикет). Это достаточно очевидно из сути ключевых слов, обозначающих принципы хабзэ. Внешнее содержание хабзэ, отражённое поведением, становится достоянием человека через внутреннюю организацию духа. Это подтверждается духовным устройством человека и вышеприведёнными словами-понятиями (мыгъуэ, фыгъуэ, жагъуэ и т. д.), проистекающими из такого устройства. Отсюда следует, что хабзэ действительно является выражением инициатической школы жизни, которая отражает эзотерические (внутренние, скрытые) и экзотерические (внешние, открытые) знания, ритмы Космоса через поведение. В этом дуэте «хабзэ-поведение» хабзэ как бы является носителем идей (законов и правил), а поведение – их транслятором. Такое свойство

поведения подкрепляется и его адыгейским названием – хьэл (субстанция духа), и словом зыужь (развитие), которое означает: то, что остаётся после Единого, то, что называется дух Единого. Подобное представление о поведении перекликается с эволюционистской и мифологической теориями поведения

Принципы эволюционной теории достаточно известны и понятны, поэтому остановимся на том, что связано с мифологией. Согласно данной теории, духовная деятельность совершается через связь «миф-обряд-ритуал». Однако, о характере этой связи существуют различные точки зрения. Что причина и что следствие? Одни исследователи признают примат мифа над ритуалом, другие – наоборот. Но если оставить в стороне вопрос о том, что первично, и что производно, то в остальном миф соотнесён с обрядом, ритуалом, что наиболее важно для нас. Как показывают исследования многих учёных (Э. Кассирер, А. Ф. Лосев, В. Н. Топоров, В. Г. Ардзинба и др.), генетически и миф и обряд восходят к интуитивному (сакральному) началу и повествуют об акте творения мироздания (космогонические мифы) и человека (антропологические мифы) через символизм. «Космологическое творение, – пишет В. Н. Топоров, – есть дело, серия дел, последовательность «работ». Ритуал как образ этого творения несет на себе его печать и следует его логике: чем вещь «сильнее», тем она ритуальнее, «действеннее»; «сверхдело» требует для своего завершения «сверхвещи». Американский философ Х. Аргуэлес, отмечает: «У человека ритуал берёт начало в области интуитивного восприятия – в более глубоких частях его природы. В основе ритуала должно быть не столько действие, сколько подчинение. Его можно рассматривать как психологическую технологию объединения и синтеза существа. Цель ритуальных знаний не дополнение или обсуждение, но преобразование». «Подчинись и

обрети ритуальное отношение», – советует Конфуций. Ритуальный корень хабзэ адыгский ученый Ю. Тхагазитов сводит к схеме: «миф – эпос – этикет». В принципе всё это подтверждает суть представления адыгов о хабзэ и одновременно показывает, что и свойства функционирования хабзэ *духовны*.

Таким образом, с какой бы стороны мы ни рассматривали хабзэ – с точки зрения её лексического обозначения, или со стороны структуры, или свойства функционирования, очевидно, что корни этого феномена восходят к Мудрости, Духу, Космическому Универсуму. Открывается этот универсум через архаический символизм, который закодирован в языке в виде определённых понятий: хабзэ – крест, колесо или число; къабзэ – лъабзэ – единое; нэгу, пщІэ, хьэщІэ, лъагъуныгъэ, гурыхь – точка, центр; жагъуэ – звезда, пентаграмма, блэ – змея, душа и т. д. С нашей точки зрения, хабзэ может быть религией, философией, психологией. Однако, она не является ни той, ни другой, ни третьей. Хабзэ – это слаженная система жизнедеятельности, которой следует народ на протяжении тысячелетий. И как всякой системе, ей присущи структура, эволюция и свойство функционирования. Поэтому, думается, что восстановление ее внутренней структуры и самой ее сути поднимет феномен хабзэ на новый виток исследования, в чём, на наш взгляд, преуспел мудрец и философ Мурат Яган.

М.М. Хачукова. Духовная вселенная адыгов. Нальчик.2004

ХАБЗЭ. ЗАКОН – термин Хабзэ (абх. Кябзэ) в адыгских языках означает обычай, привычка, закон (А. А. Хатанов, З. И. Керашева) или «свод неписаных правовых и моральных принципов, определяющие поведение отдельного человека и нормы жизни общества в целом» (Х.М. Думанов). Это понятие, которое несёт в себе множество смысловых значений, оно может

пониматься как общественный институт (общественнэ хэъхьоньгъэм (изакон), ихабз), как свод нравственных правил (зэрэхьу хабзэу), Хабзэ часто артикулируется, как философско - нравственная и религиозная система. Всю масштабность социального явления Хабзэ довольно точно удалось описать современному исследователю черкесской истории и культуры А.А. Епифанцеву, автору книги: «Неизвестная Кавказская война: был ли геноцид адыгов? М. 2010». Он считает, что в период с XV по XVIII века адыги создали нечто такое, что в подобном виде больше в мире нигде не встречается – кодекс адыгских правил, обычаев, норм и законов под названием «Хабзэ». Он, как игла, пронзает буквально все сферы адыгского общества, удивительно точно «затачивая» его под существующую геополитическую структуру и вставляя его как обойму в систему отношений внутри треугольника Турция – Крым - Черкесия. По сути, это даже не просто кодекс в нашем понимании этого слова – это неписаная система адыгских ценностей, очень строго и четко определившая все возможные цепочки поведения и отношений между субъектами адыгского общества, как между собой, так и с внешним миром, задавшая абсолютно определенные роли разным общественным классам и заменившая собой добрый десяток социальных институтов. Сложность и беспримерность этой системы была такова, пишет А. Епифанцев, что я абсолютно уверен, что прочтя эти строки, человек, не живший на Северном Кавказе и не знающий его историю, не поймет всей масштабности социального явления «Хабзэ». Для наглядности, отмечает далее автор, я попытаюсь проиллюстрировать его следующим образом — представьте, что мы собрали вместе все наши современные законы, от Конституции страны и Гражданского Кодекса до мельчайших подзаконных актов в самых отдаленных регионах страны; от Воинского Устава, до

Правил дорожного движения и от КЗОТа. до требований ЕГЭ и ВАКа, добавили к ним тонны разнообразных инструкций и директив, разбавили это все этическими нормами, принципами семьи и брака, воспитания детей, отношения к старшему поколению, подлили туда основы военно-политического и международного позиционирования страны, а потом перевели это все с позиций подзаконности и навязанности на уровень естественных привычек и внутренних норм целого народа и добились того, чтобы соблюдение всех этих норм воспринималось людьми не как обязанность, а как нечто само собой разумеющееся – как обычаи, привычки и правила хорошего тона. Вот тогда это даст нам хоть какое-то приближение к тому, что же в действительности означал Хабзэ для адыгов. Однако, даже это, говорит автор данной статьи, не будет в полной мере отражать значение Хабзэ. К нему можно относиться как своеобразной адыгской религии или к инструменту её заменившему. Дело в том, что всегда, а особенно в те века, одним из самых мощных факторов, объединяющих народ, устанавливающих основы его моральных, социальных и иных норм являлась религия и установленные ею правила общественной жизни. Как мы знаем, этносы, наиболее успешно пережившие многовековые трудности, такие как армяне или евреи, имеют глубокие религиозные традиции и свои, отличные от других, религии. По разным причинам адыги не стали высоко религиозным народом – этого не было тогда, нет этого и сейчас. В этих условиях именно Хабзэ во многом заменил черкесам религию и её нормы, цементируя и сплачивавшие адыгское общество.

По мнению А. Епифанцева, Система Хабзэ была удивительна! Вписывая адыгские народы в картину мира и выстраивая общество так, чтобы во главе угла стояло исполнение

геополитической задачи Черкесии, гарантировавшее её безопасность, она решала стоящие задачи с одной стороны абсолютно надёжно и уверенно, а с другой стороны – настолько же абсолютно нетрадиционно, элегантно и потрясающе эргономично – с использованием схем и методов, не встречающихся больше нигде в мире.

Поразительно, считает автор, но в рамках существовавших тогда условий адыги создали крайне эффективную общественную систему, которая, в отличие от многих стран и народов, совершенно не требовала наличия сложных, ресурсозатратных и не всегда эффективных государственных и социальных структур и прекрасно функционировала без наличия в обществе целого ряда экономических, военных и социальных институтов, имевшихся в других странах. Посмотрите: для обороны страны, властители, как правило, держат дружину, ею же, по сути, является и регулярная армия. Это не самый эффективный военный и социальный инструмент – если армия призывная, с часто сменяемым составом, то её военные качества будут невелики. Если дружина постоянная и профессиональная, то содержать её дорого – бойцов нужно кормить, экипировать, им нужно платить, давать за службу поместья и земли, но в то же время её стойкость и верность должна быть постоянно под вопросом, т.к. надёжность наемников, коими по сути и являются дружинники – невелика.

Что в этой ситуации делает Хабзэ? В условиях того, что смертельной опасности для Черкесии не было и необходимости во всенародном ополчении не существовало, посредством Хабзэ заключается некий социальный договор между основной частью адыгского общества и 10-15% населения – знают, в соответствии с которым обязанностью народа становится трудиться и подчиняться знати, а обязанностью князей и дворян

становится постоянной готовность к защите народа и захват пленников с последующей их продажей туркам, как элемента, обеспечивающего геополитическое значение Черкесии для регионального лидера – Турции и, следовательно, гарантирующего её безопасность. Отдельно в качестве норм поведения знати устанавливается невозможность заниматься торговлей и отказ от богатства и накопительства.

В результате, утверждает автор книги: «Неизвестная Кавказская война:..., мы получаем прекрасную, постоянно готовую к мобилизации профессиональную армию, боевые качества которой намного выше стандартной наёмной дружины, армию, которая в мирное время выполняет крайне важную экономическую и внешнеполитическую функцию — поставляет рабов туркам, что в конечном итоге позволяет всему адыгскому народу находиться под протекторатом Турции и жить настолько спокойно, насколько это вообще было возможно в то время.

Но и это еще не всё! Сказать, что такая армия адыгскому народу ничего не стоила – неправильно. Обычные люди не только не несли на нее серьезных расходов, но и наоборот, зачастую получали от такой системы доходы – выручая немалые деньги от продажи «живого товара» и не имея возможности накапливать богатства, т.к. в соответствии с Хабзэ, среди дворян это считалось дурным тоном, адыгская знать зачастую просто раздает полученные средства и иные материальные блага своим подданным. Великолепное, элегантное, абсолютно нетрадиционное и вместе с тем эффективное решение! Еще один великолепный образчик, как сейчас любят говорить, инновационности адыгской системы – это средство соблюдения законов и порядка.

Обычно, как мы знаем, продолжает Андрей Александрович, правители издают свод законов, который граждане должны

изучить, знать, может и не любить, но жить по ним. Для соблюдения законов создается громоздкий механизм их трактования, пропагандирования и, в конце концов, принуждения людей к их исполнению в виде полицейского аппарата, тюремной системы и т.д. Что делает Хабзэ? Он исключает все эти элементы и просто переводит все законы в этические нормы поведения, в привычки людей, в естественный для них образ жизни, а средством их толкования делает само общество. Оно же и принуждает «отбившихся от рук» соплеменников к порядку. Всё. В этой системе не нужны десятки томов законов и сотни полицейских. Воспитываясь в ней, человек, условно говоря, не будет хулиганить и дебоширить не потому, что боится наказания по какой-то мифической статье УК, а потому, что у него к этому нет привычки — в системе его социальных ценностей это не принято и именно поэтому такой подход намного более эффективен, чем угроза наказания за неисполнение навязанных тебе кем-то извне требований. Прекрасное решение!

О результатах действия кодекса Хабзэ писал долго проживший на Западном Кавказе англичанин Джеймс Белл: «Общественное мнение и установленные обычаи — вот что, кажется, является высшим законом в этой стране; в общем, я могу только поражаться тем порядком, который может проистекать из такого положения дел. Немногие страны, с их установленными законами и всем сложным механизмом правосудия, могут похвалиться той нравственностью, согласием, спокойствием, воспитанностью — всем тем, что отличает этот народ в его повседневных взаимных сношениях». Образцы подобных решений мы видим практически во всех сферах адыгского общества. Один пример — это ситуация с торговлей, когда Хабзэ передал практически всю внутреннюю торговлю в руки так

называемых «черкесогаев» – армян, которые издревле жили на территории адыгских народов и занимались почти исключительно торговыми операциями, а внешнюю торговлю – в руки турок и генуэзцев. Это позволило адыгам сконцентрироваться на решении своих геополитических задач, и в то же время сделало Черкесию еще более привлекательной для турок. Они получали с Северного Кавказа не только рабов, жизненно необходимых для существования Османского государства, но и имели немалые прибыли непосредственно от торговых отношений с черкесами, что, в свою очередь, среди турок – торговой нации – только усиливало позиции адыгов, как союзного и интересного Блистательной Порте народа.

Система была идеальна. Она полностью вписывала адыгов в существующую геополитическую картину того мира и устанавливала все отношения строго в соответствии с требованиями замкнутого турецко – крымско - черкесского мира. Она была настолько эффективна, а внешние условия настолько неизменны, что, в адыгском обществе не было потребности в её изменении. Общественная система адыгов делала именно то, что было надо для воспроизводства существующего положения — она воспроизводила саму себя. Кодекс Хабзэ – являлся прекрасным решением для закрытого общества, в котором и для которого и был создан. Если бы ничего не менялось, то такое мироустройство могло продолжаться сколь угодно долго...

Однако, замечает А.А. Епифанцев, как и любая замкнутая система, Хабзэ был неприспособлен для этноконкуренции с другими социальными системами. В адыгском обществе не было постоянной дружины – в ней нет надобности, т.к. профессиональное войско дворян её с успехом заменяет. Торговля отдана чужестранцам (черкесогаям) и представителям хоть и местной, но не коренной, узкой прослойки. При этом,

своей монеты князя не чеканят, используя турецкую лиру. Хорошо ли это? Наверное, т.к. в конечном итоге усиливает заинтересованность протектора в союзнике. Система закрыта и закрытость эта всячески поддерживается. Тоже, видимо неплохо. Система соблюдения законодательства перенесена с привычной для бумажной и принудительно насаждаемой формы на уровень менталитета и привычек народа. Просто отлично, т.к. человек охотнее будет делать то, что у него в привычке, чем то, к чему его вынуждают навязанные ему законы. В реальности же это все приводит к тому, что у адыгов не развиваются города, т. к. исторически города образуются в процессе стихийного стягивания народа в то место, где есть постоянная дружина и укрепления, которые могут его защитить... Нет городов – власть не концентрируется в руках у сильнейших феодалов. Она размывается по множеству мелких князьков и властителей. Нет городов и нет сильной власти, следовательно не чеканится своя монета, а если еще при этом коренное население практически исключено из процесса товарообмена, то можно быть уверенным, что товарно-денежная система будет находиться в крайне отсталом состоянии. Если это так, то не получает сколько-нибудь серьезного развития ремесленничество, а именно из него, как мы знаем, в дальнейшем вырастают более передовые инструменты регулирования общественного строя и именно из-за него зарождаются глубинные процессы, в конечном итоге ведущие к прогрессу — первоначальное накопление капитала, активное развитие торговли, внешних связей. Нет ремесленничества, значит, не развиваются стратегически важные виды деятельности — добыча и переработка металлов, производство своего вооружения и, следовательно, страна зависит от его импорта, что крайне опасно в условиях блокады. Нет прописанных законов — значит изменить систему будет

очень сложно и долго, т.к. переписать законы легко, а изменить менталитет народа – нет...

В итоге получается то, пишет А.А. Епифанцев, что, несмотря на всю внешнюю комфортность своего временного существования, адыгское общество было рудиментарно и в структурном плане сильно отставало от остального мира, лежащего за пределами треугольника Турция – Крым – Черкесия. По его мнению, проблема адыгов заключалась еще и в том, что всего этого они не знали — поскольку система была закрыта, она воспроизводила сама себя и не брала лучшее из внешнего мира, как это было, например, в Петровской Руси. Черкесия замкнулась в турецко-крымском мире, успокоилась и не пыталась из него вырваться. То есть, по злой иронии судьбы, из-за того, что вся система Хабзэ была очень удачна и комфортна...

В этих условиях даже неважно кто пришел бы в регион — Россия или другая страна, неважно каким образом – мирным или военным – открылась бы эта система – неминуемое, безальтернативное приведение адыгского мира в соответствие с современностью повлекло бы за собой мощнейшую ломку всего адыгского общества.

Понять, что пришла пора меняться, что новые условия, в виде прихода России на Кавказ – это очень и очень серьезно они тоже не могли – кодекс Хабзэ структурно не содержал в себе механизма изменения. Оставалось одно — война. Воюя против российских войск, адыги защищали не столько свою жизнь и родную землю, чего можно было добиться другими, более эффективными способами. Они защищали тот закрытый, со всех сторон плотно закупоренный мир, в котором им было комфортно и сыто, но который из-за отсутствия этноконкуренции уже давно отставал от общественного развития и поэтому был обречен.

Это ключевая, базовая причина поражения адыгских народов в Кавказской войне замечает автор книги про геноцид адыгов. Все остальные факторы, по его мнению, которые некоторые авторы любят выставлять в качестве причин, например, разница в численности, вооруженности русской и адыгской армий, их тактики и т.д. являются производными от него, и сами по себе должны быть объяснены именно этой причиной. Это был слом закрытого, отставшего в развитии общества, которое могло существовать только в пределах геополитической системы турецкого притяжения при выполнении одной, специфической задачи. Вне системы этого притяжения адыгское общество не могло выдержать этноконкуренции, и было обречено на поражение.

Без понимания этого фактора, заключает А.А. Епифанцев, невозможно понять и в комплексе объяснить глубинные причины поражения адыгского народа в Кавказской войне.

Не во всём можно согласиться с автором, причины поражения адыгов куда глубже тех причин, которые он приводит в своей аргументации. Нам гораздо интереснее его аутентичное суждение о культуре, нравственной истории адыгов и другие не политизированные суждения А.А. Епифанцева. *См. Хабзэ архаический символизм; Адыгская этика и этикет; Хасэ адыгская.*

В.Н.Нехай // А.А.Епифанцев // Неизвестная война: был ли геноцид адыгов? М. 2010

ХАГУРОВ АЙТЕЧ АЮБОВИЧ – родился 6.05.1936, окончил Кубанский сельскохозяйственный институт (1059), философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова (1968). Один из ведущих социологов Российской Федерации, кандидат философских наук доктор социологических наук, профессор, зав. кафедрой

Кубанского государственного аграрного университета. Хагуров А.А. – заслуженный деятель науки Кубани, Республики Адыгеи, философ, писатель, награжден медалью «За выдающийся вклад в развитие Кубани» 1-й степени, золотой медалью Российского социологического общества. Занимается социальными проблемами села, считает, что село для России гораздо больше, чем населенный пункт, и это ее судьба (80% населения России сосредоточено на 20% ее территорий, а на остальных огромных площадях проживает всего 20% населения). Село для социолога А. А. Хагурова – это не просто место, где выращивают хлеб и живут люди. У села геополитическая функция для России, и её огромные территории должны быть освоены. А. А. Хагуров дважды становился большим чиновником, советником Глав субъектов и входил во власть. Сначала в команду губернатора Краснодарского края Н.И.Кондратенко, а потом Президента Республики Адыгея Х. М. Совмена.

Как общественный деятель руководил много лет Адыгэ Хасэ – общественным парламентом города Краснодара. Автор 320 публикаций, из них 10 монографий.

А.С. Куёк. Источник://<https://www.sovetskaya-adygeya.ru>

ХАНАХУ АДАМ АСХАДОВИЧ (1946-2000) – родился 26 сентября 1946 года в ауле Тугургой Теучежского района Адыгейской автономной области. Культуролог. Профессиональный пианист. Профессор Краснодарского университета культуры и искусств. Заслуженный работник культуры РСФСР (1982), заслуженный деятель искусств Республики Адыгея. Окончил Саратовскую государственную консерваторию имени Л. В. Собинова по классу фортепиано (1970).

В 1970-1972 проходил службу в рядах Советской Армии. С 1972 – преподаватель, заместитель директора, а с 1974 по 1992 – директор Майкопского музыкального училища.

С 1992 по 1999 – министр культуры первого правительства РА. Профессиональное знание проблем, желание сохранить и преумножить самобытную культуру народов Адыгеи, интегрировать ее в мировую культуру, талант менеджера позволили ему внести огромный вклад в становление и развитие многонациональной культуры молодой республики. На фоне разрушительных процессов, происходящих в 90-годы в стране, А. А. Ханыху сумел не только сохранить прежние коллективы, но и дать жизнь новым. За короткое время в Адыгее были созданы Государственный симфонический оркестр, оркестр русских народных инструментов «Русская удаль», Камерный музыкальный театр, хоровая капелла, эстрадный ансамбль «Оштен», Государственный ансамбль народной песни «Исламей». Государственному ансамблю танца Адыгеи «Нальмэс» было присвоено звание академического. Стали традиционными фестивали братских культур народов Северного Кавказа, смотры, конкурсы. Сохранены и открыты новые библиотеки, клубы, детские школы искусств. Министерством культуры республики были разработаны законопроекты «0 культуре» и «0 государственной охране памятников культуры Республики Адыгею», принятые Госсоветом - Хасэ РА. В октябре 1993 года, когда в Майкоп приехал министр культуры Российской Федерации Е. Ю. Сидоров, он был поражен: «Смотрите, что делает Адыгея. Сегодня на Кавказе, в стране покупают оружие, а здесь покупают музыкальные инструменты, создают симфонический оркестр» (1). На концерте-презентации Симфонического оркестра Республики Адыгея, состоявшемся 18 декабря 1993 года под управлением дирижёра, народного артиста

Эстонии Романа Матсова, министр культуры А. Ханаху выступил как солист, исполнив Фантазию для фортепиано, хора и симфонического оркестра Л. Бетховена. Вице-премьер Кубани Н. Денисов вспоминал: «Как коллега по аналогичной руководящей работе свидетельствую: Адаму во многом удавалось возвести управление в разнородность искусства. Приведу один пример. Во второй половине 90-х годов, когда разрушительные последствия российских реформ стали негативно отражаться на этносоциальных отношениях, руководители Краснодарского края и Республики Адыгея Н. И. Кондратенко и А. А. Джаримов поручили мне и Адаму Ханаху - министру культуры Адыгеи, подготовить и провести акцию дружбы и братства наших народов. И завершилось это подписанием Договора о культурно-образовательном сотрудничестве двух субъектов Российской Федерации. Должен отметить: дух, темперамент и смысл выступления Адама Ханаху на этой акции всколыхнул огромную аудиторию, а дела и меры, заявленные в Договоре, убедили всех в том, что навязываемая извне толерантность является шагом назад в сравнении с проверенной временем идеологией дружбы и братства адыгского, русского и других народов южного региона» (2).

А.А. Ханаху – создатель мощного фундамента культуры, искусства, образования и науки не только в Адыгее, но и в Краснодарском крае. В 1999 году ректор Краснодарского государственного университета культуры и искусств, профессор И. И. Горлова пригласила его в качестве проректора по художественно-творческой работе и международным связям вуза, а также директора Института искусств этого университета. Одновременно Адам Асхадович являлся советником мэра Краснодара по культуре и спорту. Творческая энергия нового сотрудника заряжала людей, его элегантность в облике и одежде,

подтянутость и организованность стали для коллег образцом для подражания. В университете заметно оживилась художественно-творческая и концертная жизнь, появилась необходимость организации консерватории при вузе. На любом месте работы основополагающим принципом для А. А. Ханаху были слова великого Г. Г. Нейгауза: «Таланты создавать нельзя, но можно создавать почву, на которой расцветают таланты, т.е. культуру». Министр культуры, музыкант-педагог, общественный деятель Адыгеи и Кубани развивал и укреплял связи между регионами Юга России. Это региональный фестиваль мастеров искусств «Мир Кавказу», в организацию и проведение которого А. А. Ханаху вложил частичку себя, региональный смотр-конкурс юных музыкантов Северного Кавказа, который благодаря ему стал авторитетным и популярным. Оба фестиваля проводятся и поныне.

Будучи человеком аутентичным, он анонсировал уникальное научное издание: «Золотошвейное искусство адыгов (черкесов)» на русском и английском языках, а также цикл книг М.Непсо «Адыгская художественная культура» и др.

С 1997 года А. Ханаху избирается председателем Координационного Совета по культуре и искусству ассоциации «Северный Кавказ», а также членом Президиума Федерального Совета по культуре и искусству Российской Федерации. Идеи Адама Асхадовича были положены в основу разработки и реализации Государственной программы стабилизации и развития образования в сфере культуры, искусства и кино Северного Кавказа на 2000-2005 годы.

Жизнь и творчество А. А. Ханаху – яркий пример того, как через межкультурный диалог возможно вхождение культур народов Северного Кавказа в поликультурное пространство России.

27 февраля 2000 года Адам Асхадович Ханаху трагически погиб в автомобильной катастрофе.

Светлой памяти Адама Асхадовича Ханаху посвящена поэма для струнного оркестра «Плач», написанная М. А. Хуповым. Впервые она была исполнена в годовщину его смерти в феврале 2001 года, дирижировал автор. Вторая редакция поэмы была исполнена Муратом Аскарбиевичем в Кафедральном соборе г. Барселоны (Испания). Ко дню памяти А. А. Ханаху было приурочено открытие концертного зала Краснодарского государственного университета культуры и искусств, а консерватория при университете была открыта двумя годами позже. Учитывая большой вклад Адама Асхадовича Ханаху в развитие профессионального музыкального искусства республики, его имя присвоено Камерному музыкальному театру Министерства культуры Республики Адыгея. В 2011 году в г. Майкопе на доме по ул. Краснооктябрьской, 11, в котором жил А. А. Ханаху, была открыта мемориальная доска.

Вся жизнь Адама Асхадовича была посвящена служению своему народу, что очень верно отметила профессор Т. Кан: «Подобно истовому пахарю, возделывая древнее поле адыгейской культуры, на котором выросли новые таланты, он придал художественной жизни своей республики неслыханное ускорение и международный масштаб. Для благодарных соотечественников Адам Ханаху навсегда останется вдохновляющим примером служения искусству – светлым рыцарем Адыгеи» (3).

Г. Б. Луганская

Ли-ра: 1. Давлет Бадже. Как был «покорён» министр культуры России//Адам Ханаху: предназначение. Авт.- сост. Р. Ханаху. Майкоп. 2006. 2 Николай Денисов. Три стихии Адама Ханаху.

Там же. 3. Т.И. Кан. Адам Ханаху -рыцарь адыгейской культуры//Культурная жизнь Юга России.№3(50).2013

ХАНАХУ РУСЛАН АСХАДОВИЧ – 1.05. 1941 - специалист в области философии культуры и социологии; доктор философских наук, профессор. После службы в Советской Армии в городах Грозном и Нальчике в 1963 году поступил на исторический факультет Кабардино-Балкарского университета и окончил его в 1967 г. С 1968 по 1972 г. заочно учился на философском факультете МГУ. В 1978 г. окончил аспирантуру АОН при ЦК КПСС (ныне Российская Академия Государственной Службы при Президенте Российской Федерации). Работал в комсомольских и партийных органах. С 1983 по 1990 гг. преподает на кафедре философии Адыгейского педагогического института (ныне университет). С 1990 – научный сотрудник, а с 1993 – зав. Отделом философии и социологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. С 1999 года профессор на кафедре философии и социологии Адыгейского государственного университета. Важнейшими исследовательскими темами Р.А. Ханаху явились философские и социологические аспекты традиционной культуры, кавказской этики и морали, феноменов массового сознания. Центральная проблема – теоретические и социологические основы традиционности и современности, присутствия в сегодняшней жизни «живой старины», которая и определяет полиморфность современной культуры Северного Кавказа.

Руслан Асхадович является членом Диссертационного совета по социологическим наукам при Адыгейском государственном университете и Диссертационном совете по философии и социологии при Абхазском государственном университете. Под

научным руководством Р.А. Ханаху подготовлено 12 кандидатов и 3 доктора наук.

Заслуженный деятель науки Республики Адыгея (2001). Член Международной Адыгской (Черкесской) Академии наук (1999). Член Российского философского общества, удостоен Серебряной медали им. Пителима Сорокина «За вклад в науку» РАН (2019).

П.В. Алексеев. Философы России XXI столетия. Биографии. Идеи. Труды. М. 2002

ХАН-ГИРЕЙ СУЛТАН (1808-1842) – адыгский просветитель XIX века, этнограф, писатель. Султан Хан-Гирей был одним из эрудированных людей своего времени. Он автор широко известной работы «Записки о Черкесии». Владел арабским и тюркскими языками, отлично знал русский и свой родной язык. Хан-Гирей был знаком с известным литератором Н. И. Гречем, редактором и издателем «Сына Отечества», и посещал его литературные четверги. Кроме трудов по истории черкесского народа, Хан - Гирею принадлежат работы по мифологии и этнографии черкесов: «Вера, нравы и обычаи, образ жизни», «Мифология черкесских народов» и художественные очерки: «Наезд Кунчука», «Бесленей Абат» и др.

Появление научных трудов и художественных очерков Хан-Гирея было целым событием. Если до сих пор публика была знакома с Кавказом со слов русских и других иностранных путешественников, офицеров и царских чиновников, то теперь в качестве автора выступал черкес, изнутри знающий нравы и обычаи, историю и культуру своего народа. Широко известно, что идея оптимального общественного устройства с глубокой древности сопровождала людей - с того самого момента, когда человек впервые ощутил себя органичной частью социума. Представления о справедливости, общественном благе, долге

правителя, будоражили воображение гениальных умов разных эпох, становились неотъемлемой частью «золотого фонда» философской и общественно-политической мысли человечества. Эта своеобразная перекличка явственно прослеживается и в творчестве выдающегося адыгского интеллектуала Султана Хан - Гирея. Вся его жизнь была посвящена неустанному поиску места его народа в формирующемся новом мире. Старая, феодальная Черкесия, сотрясаемая социальными конфликтами и гибнущая в пламени Кавказской войны, должна была неизбежно уйти в прошлое. Султан Хан - Гирей, раньше, чем многие, осознав неотвратимость этого, постепенно, шаг за шагом, стал создавать образ будущего, своего народа. Исключительно высокое служебное положение, которое он приобрёл в зените своей карьеры, давало ему возможность донести свои идеи до военно-политического истеблишмента Российского государства. Несчастливая судьба проектов Хан-Гирея, которые были отвергнуты имперским руководством, как нельзя лучше символизирует судьбу самого Хан - Гирея. Сама его жизнь была сродни высокой античной трагедии. Подобно Платону, он всю свою жизнь потратил на поиск идеального общества, стремясь к идеальному мироустройству своего народа, подчиненному законам справедливости. В своем творчестве Хан - Гирей многократно обращался к античным мотивам, вплетая их в черкесские сюжеты. Подобный шаг был вполне объясним с точки зрения российской читательской аудитории, к которой были обращены его труды. Античная символика была прозрачна, являясь неотъемлемой частью интеллектуального багажа каждого образованного человека той поры, особенно столичной знати, в кругах которой приходилось вращаться Хан-Гирею и для которой образы, ситуации и персонажи мифологии, латинские эпиграфы и изречения являлись в пушкинское время

естественным внешним орнаментом школьного и дворянско-салонного образования. Проводя параллели между греко-римской эпохой и периодом «классической» Черкессии, автор усиливает изобразительное решение конкретного фрагмента текста, порождая у читателя вполне ожидаемые ассоциации и соответствующие эмоции. «Величаявая древность» Греции и Рима всплывает на страницах его трудов, чтобы отчетливее оттенить «благородную старину» земли адыгов, воспетую в песнях и преданиях, являвшихся неотъемлемой частью исторических представлений соплеменников Хан - Гирея. Так, согласно приводимым Хан - Гиреем фольклорным свидетельствам, бжедугский князь Батчерий Хаджимуков, получивший смертельную рану на поле Бзюкской битвы и узнавший, что «враги его родины разбиты наголову, произнес с радостью, как римлянин (здесь и далее курсив наш – М.Г.). «Теперь я умру спокойно!». В старинной песне, посвященной героической гибели Каита, «певец влагает в уста неустрашимого наездника слова, достойные отваги спартанцев». Представления черкесов о славе и способах её достижения доказывают, по мнению Хан-Гирея, «некоторым образом сходство нравов этого народа с нравами спартан». О матери братьев Ешанокowych, поразительная сила духа которой сохранилась в памяти адыгского народа, Хан-Гирей пишет как о «женщине, не уступающей гражданам Спарты и Рима». В повести «Черкесские предания», построенной главным образом на жанинском фольклорном материале, Хан - Гирей проводит недвусмысленные параллели между Римом и некогда прославленным адыгским княжеством Жанэ: «Рим покорил и ограбил Вселенную. Жанинское поколение гремело и буйствовало в известных ему пределах. Римляне подавлены были собственной своею тяжестью и погибли. Жанинское поколение испытало ту же участь. История древнего Рима поучительна и

поражает удивлением Европу. Громкие предания об отважном поколении жанинском изумительны для нас, и мы без восторга не можем слушать древние его песни...». Подобно «героическим временам» Греции и Рима, ставшим «классикой» европейской цивилизации, для адыгов эпохи Хан-Гирея «классическими» являлись предшествующие им столетия, история и нравы которых, сохранённые в фольклоре, для Хан-Гирея и его современников являлись образцами для подражания и предметом восхищения. «Теперь лишь темные предания об отчаянных и рыцарских их подвигах приводят в ужас и удивление настоящее поколение черкесов» - этот пассаж, посвященный жанинцам, Хан-Гирей мог бы отнести ко всем адыгам той далекой эпохи. Для Хан-Гирея, посвятившего немало страниц своих трудов уже несуществовавшему в его время княжеству Жанэ, прикосновение к истории последнего было равнозначно обращению к «золотому веку» адыгской истории – тоже далеко не идеальному, но во многом более гармоничному, чем современность. Хан-Гирей, еще в отрочестве осознавший несовершенство человеческого общества, ужасавшийся уровню насилия в адыгском социуме (в общем то типичному для всех феодальных сообществ), являвшийся свидетелем перманентного разрушения основ княжеской Черкесии и осуждавший лицемерие и политический эгоизм её элит, стремился обратиться к прошлому, которое, согласно универсальной идее «предки лучше нас», чище и благороднее. Постепенно деградируя и утрачивая заложенные еще в пору «золотого века» высокие стандарты общественного устройства, люди теряют изначальную гармонию и ожесточаются, следствием чего, по Хан-Гирею, становятся «безначалие, междоусобицы и раздоры», торжествуют анархия и право сильного. Примечательно, что для самих античных греков, якобы живших в «золотом веке», эта благодатная мифическая

пора отодвигалась еще дальше в глубь времен, как линия горизонта, и «золотой век» был предметом вздыхания уже современников и предшественников Платона. Как сожалеет поэт Гесиод, живший за 400 лет до Платона, о том, что «ему приходится жить в железный век, когда господствует право кулака, не уважают старших и бедный дрожит в когтях богатого». С тех времен ничего не изменилось, и вот уже Хан-Гирей, вторя Гесиоду, оплакивает «железный век» Черкесии: «корыстолюбие часто утоляет позорную свою жадность, несправедливость в гнусном торжестве своем попирает священную истину и несчастный праведник, которого вся вина в слабости, стонет под бременем угнетения».

С восхищением описывая «жанинское поколение в эпоху его могущества», Хан-Гирей откровенно пишет о производимых им «опустошительных набегах» на ближних и дальних соседей, притеснениях горных племён, «бешеной жажде воинственных потех». Конечно, автор, как человек уже европейского склада мышления, отнюдь не в восторге от стандарта насилия жанинского периода, но считает, что эти качества «питомцев бурной свободы» с лихвой компенсируются «отвагой, гордостью, непокорным духом и пламенным характером» древних жанинцев, столетиями прикрывавших остальную Черкесию от крымской угрозы. «О святая старина! Зачем пережили мы благородные твои обычаи!..» – восклицает он, восторгаясь этикетной утонченностью героев «Черкесских преданий», их рыцарским поведением, возведенным в культ почитанием женщин. Но для Хан-Гирея прошлое привлекательно не только в силу романтических пристрастий автора, не чужавшегося высокого слога. Эпоха «классической» Черкесии мыслилась ему как благодатное время социальной стабильности и жесткого соблюдения феодального договора всеми

сословиями. И это не случайно, поскольку общественный переворот рубежа XVIII – XIX столетий нанес сокрушительный удар по аристократии, владельческие прерогативы которой были существенно ограничены (у горных адыгов) либо, как в равнинных княжествах, находились под угрозой перманентного давления идей эгалитаризма. Для самого Хан-Гирея именно разрушение основ феодального строя с его жёсткой соподчиненностью и исполнением раз и навсегда заданных социальных ролей, являлось одним из показателей деградации общественного устройства Черкесии (и здесь мы опять слышим отчетливые платоновские интонации), расшатывающим и дезорганизующим все элементы традиционного «образа управления». Естественно, что у современных историков, взвешивающих на события первой половины XIX в. с высоты прошедших столетий и привыкших мыслить глобальными категориями, социальные потрясения, волновавшие Хан-Гирея и его современников, всего лишь отражение кризиса адыгского феодализма и процессов демократизации, живое творчество масс, попытки выйти за пределы привычных общественных форм и т.д. Но для Хан-Гирея, способного не только к масштабным обобщениям, но и умению взирать на историю через призму, как бы мы сейчас сказали, структур повседневности, за совокупностью разнородных фактов всегда был слышен голос обычного человека, страдающего от несовершенства общественного устройства и в силу этого становящегося жертвой «кровавых драм в земле прекрасной, но брошенной судьбою на произвол тревог и кровавых бурь безначалия». И это умение подняться над узкословными интересами и увидеть проблему Черкесии в целом, тоже делает ему честь, лишней раз демонстрируя государственный уровень его мышления. Основной вывод, к которому должен был в

результате своих размышлений неизбежно прийти Хан - Гирей - о невозможности стабилизировать положение в стране, используя только опыт традиционной политической культуры, который либо продемонстрировал уже свою неэффективность, либо был неприменим в конкретных исторических условиях. Так, хотя Хан-Гирей и считал сильную власть основой любого общественного «порядка и благоустройства» и не раз с уважением отзывался о государственной деятельности легендарных адыгских князей, он, тем не менее, даже не рассматривал возможность нового объединения страны «сверху» под властью одного вождя, сознавая, что Черкесия, истерзанная социальными конфликтами и княжескими усобицами, не в состоянии такого общенационального лидера породить и принять. К тому же, даже появившись и ступив на путь централизации страны, такая личность, обладающая решимостью и волей Инала Светлого или Асланбека Кайтукина, неизбежно должна была бы покрыть адыгскую «землю злодеяниями ценою достижения верховной власти». Ясно, что Хан-Гирей, подобно Платону, органически неприемливший тиранию и идефиксом которого было приведение его народа «в гражданственное состояние кроткими мерами с возможным избежанием кровопролития», даже и помыслить о таком историческом сценарии не мог. Иной путь, который был в начале XIX в. предложен лидерами «шариатского движения» в Кабарде - добровольный отказ от власти и переустройство общества по законам шариата – также был неприемлем для Хан-Гирея, который, хотя и был мусульманином, все же оставался частью своего класса. Он не забывал, что именно под влиянием коранической доктрины всеобщего равенства в Бжедугии в 1828 г. произошло временное разрушение сословного строя, а в «демократических» обществах Черкесии дворянство, которое и

без того лишилось «прежнего своего могущества», окончательно утратило свои привилегии, когда «шариат исламизма сравнял права каждого жителя этих племен». Дальнейшая история Черкесии подтвердила опасения Хан-Гирея. Попытки наибов Шамиля, и особенно – Магомет - Амина перенести на Северо-Западный Кавказ политические традиции имамата, привели к фактической ликвидации власти старой аристократии на подконтрольной ему территории. «Чернь везде безумна и не знает границы свободы и буйству», - откровенно пишет Хан - Гирей. Для него любая демократия шариатская (как в Кабарде) или светская (скроенная по лекалам «народного правления» горских обществ Западного Кавказа), призывающая к «пагубному равенству», априори является неприемлемой. При этом он признает право «демократических» обществ на существование и саморазвитие, отдает должное продуманности норм управления в «недрах их отечества». Демократия для Хан-Гирея плоха не сама по себе, а в силу потенциальной угрозы для Черкесии в целом - по причине неизбежного сосуществования ее с княжескими владениями, для которых «народное правление» всегда будет источником нестабильности, примером несоблюдения феодального договора, образцом и побудительным мотивом отрицания строгой иерархии власти. Опасность состоит и в непомерных требованиях черни получить права управления, к чему она не готова. Следующим логичным шагом Хан -Гирея должен был стать поиск иноэтничной оптимальной модели общественного устройства, избавленной от недостатков черкесской системы управления эпохи кризиса - а стало быть, характеризующейся как сильной (желательно централизованной) властью, так и «человеколюбивыми законами просвещенного государства». «Где нет власти единодержавной, - пишет Хан - Гирей, – там с искони нет согласия: там верховная

власть, находящаяся в руках буйных партий, превращается в пагубную страсть, которая, разливая свирепое пламя междоусобия в народе, производит кровавые мятежи, что случилось во многих странах, не подвластных единодержавию, что случилось и в Черкесии». Примечательно, что Хан - Гирей, не раз писавший в своих работах о «беспрестанных» «беспокойствах», «буйных заботах», «кровавых бурях», потрясающих Черкесию, подавал их как следствие сугубо внутренних проблем, никоим образом не упоминая о значительной доле ответственности за них российской стороны. А ведь именно вмешательство империи во внутри адыгский конфликт провоцировало его обострение, а навязывание адыгам российских моральных и правовых установок приводило к деформации и ещё большему внутреннему рассогласованию общественных институтов Черкесии, утрачивавших свою функциональность. Аналогичный процесс, гораздо раньше начавшийся в Кабарде и развивавшийся на фоне российской экспансии, привел все регуляторы общественной жизни к полному краху. Вряд ли таким образом могла бы стать соседняя Турция. И дело здесь не только в нелояльности для офицера российской службы даже признать ее таковой. Сама турецкая действительность не соответствовала глобальным целям Хан-Гирея. И пусть столь ценимое им просвещение уже имеет место в державе Османов, но хроническая нестабильность, сопровождаемая периодическим и ужасным кровопролитием, вряд ли могла привлечь Хан - Гирея как прообраз «идеального государства». Турция не может быть идеалом и по другой причине - ведь именно из этой державы были привнесены исламистские идеи, подрывающие законную власть старой элиты Черкесии. Следовательно, по мысли Хан - Гирея, только Россия может являться эталоном разумного правления. Но для того,

чтобы империя распространила на адыгов те блага, которыми пользуются её подданные, необходимо, чтобы процесс подчинения ею Черкесии, который идет уже многие десятилетия, пришел к логическому завершению. Именно этим объясняется готовность Хан - Гирея к исполнению ответственной миссии - отправиться на Кавказ, предшествуя визиту императора Николая I с целью приведения в подданство адыгов и других «немирных горцев», которые либо открыто противостояли российской армии, либо находились в состоянии шаткого «замирения». Иного выбора у адыгов, по убеждению Хан-Гирея, просто не остается. Их судьба предрешена северным колоссом – «могущественнейшей империей, от влияния которой сия земля [Черкесия -М.Г.] должна, по обстоятельствам, или получить благоустроенное существование, или погибнуть» . Две силы борются и взаимодействуют в его сознании -долг давшего присягу имперского офицера и, как он сам пишет, «чувства любви к земле, где я получил жизнь» и на «благоденствие» которой «под благотворной властью монарха» он надеется. Заранее зная, на что способна российская военная машина, Хан-Гирей тщательно выписывает проект поэтапного, максимально плавного и наименее болезненного подчинения адыгов империи – «Некоторые мнения о мерах и средствах, для приведения черкесского народа в гражданственное состояние, кроткими мерами с возможным избежанием кровопролития» (так именуется заключительная глава «Записок о Черкесии»). Реализация этого обширного плана должна была в корне изменить не только «образ управления», но и образ жизни, и даже сам «образ мыслей» черкесов. Это был грандиозный проект, достойный тех великих князей, имена и деяния которых Хан-Гирей с восхищением упоминает в своих трудах. И в то же время, это была величайшая в черкесской истории утопия, достойная

пера самого Платона. Стержневой фигурой его проекта является император Николай I. Многочисленные славословия в адрес царя, рассыпанные автором по тексту «Записок» (и, особенно, заключительной главы) в совокупности рисуют образ человеколюбивого и «мудрого монарха», воплощение «беспримерного великодушия», царствование которого «озарено блеском славы и величия». Все эти эпитеты, неоднократно повторяясь, создают ощущение некой мантры, заговора, посредством чего Хан-Гирей, с одной стороны, старается еще и еще раз уверить себя в безошибочности собственного плана, а с другой - пытается сконструировать некую реальность, в которой воображаемый Николай I, следуя подсказкам автора «Записок», возводит черкесов «на степень счастья гражданственности». И подобно тому, как Платон пытался вылепить из сиракузских тиранов «философов на троне», научив их править справедливо и добродетельно, так и Хан-Гирей словно пытается достучаться до сознания императора, взывая к его мудрости и благородству. Для Платона, как известно, его поездки на Сицилию закончились полным фиаско и отвращением к дальнейшим занятиям государственными делами. Хан-Гирей, отстраненный от большой политики и рано вышедший в отставку, до конца своей короткой жизни терзался угрызениями совести, что не сумел повлиять на кавказскую стратегию императора. Вряд ли у этого краткого романа Хан-Гирея с российской властью мог быть иной финал. Трудно сказать, чего здесь было больше – искреннего заблуждения и самообмана молодого политика? Или лицемерия петербургского высшего света и самого императора, сугубо практический интерес, которых маскировался фальшивым вниманием к экзотической фигуре туземного князя? Ведь особый статус конвойцев Хан-Гирея вместе с его исключительным положением как командира полуэскадрона и флигель-адъютанта

Николая I, ставшие причиной ловушки восприятия, собственно, и были на это рассчитаны - подобно театральным декорациям, ограждавшим выходцев с Кавказа от суровой реальности николаевской поры. Тем печальней было позднее прозрение Хан-Гирея, разочарование которого видно не только по его уходу с российской службы - оно прорывается и на страницы его поздних трудов. Апеллируя к императору, адыгский просветитель, взывает именно к тем его качествам, которые сам ценил выше прочих. Первейшим из них он почитает мудрость. Но это мудрость, понимаемая не в платоновском духе, не высшее знание созерцателя небесных сфер (что предписывал делать правителям античный философ), не отстраненность, а мудрость сопереживания, мудрость человеколюбия, что только и дает правителю моральное право властвовать над огромными массами людей.

Еще одно высоко ценимое Хан-Гиреем качество – *справедливость*. Это одно из ключевых понятий в его картине мира, употребляемое им и применительно к юридической системе, и как морально-нравственная категория, и понимаемое как практическая ценность. По его мнению, справедливость должна пронизывать все общество и быть присущей всем его слоям, работая на благо каждого человека. Стоит ли говорить, что подход Хан-Гирея к идее *справедливости* (государство для гражданина) более человечен и в корне отличался от справедливости николаевской эпохи, в которую каждый подданный императора и каждый состоящий из них народ - лишь безликая деталь государственного механизма. Как это напоминает *справедливость* платоновского «идеального государства», в котором каждый человек - лишь пассивное орудие в руках правителя! Подобно Платону, конструирующему свое гармоничное общество из нескольких сословных групп, Хан

-Гирей смело прибегает к идеям социальной инженерии, посредством которой планирует переформатировать старые общественные группы и отношения. Хан-Гирей предлагает в своем проекте, доселе неизвестные в Черкесии, сословия – купцы и профессиональные ремесленники. Воображаемая карта новой Черкесии покрыта городами, которые зарождаются в полном соответствии с историческим опытом России и Европы, кристаллизуясь вокруг административных центров (махчематств). Действуют промышленные предприятия, разрабатывающие природные ресурсы Черкесии, ставшей «богатейшей провинцией Южной России». Черкесская система феодального вассалитета, в новых условиях уже ненужная (и более того, опасная своим откровенно военным характером), должна быть отменена; высшее дворянство, получив землю в собственность, должно превратиться в обычных помещиков, а низшее - окрестьяниться. Всё это вместе взятое должно смягчить сурово-аскетические нравы черкесов, привить им новые материальные потребности и образ жизни, приблизить к общероссийским стандартам. Новый общественный строй будет, конечно, аристократическим, который Хан-Гирей, подобно Платону, считает наилучшим. Однако состав этой элиты должен значительно обновиться по сравнению с феодальными временами - так, входящие в органы управления наиболее авторитетные главы княжеских и дворянских кланов будут вынуждены делить власть с верхушкой крестьянских старшин и священнослужителями (которые, как известно, зачастую были самого низкого происхождения). Фактически, это уже аристократия не столько по крови, сколько по духу. Новое общество сможет стабильно развиваться только с новыми людьми.

Огромное значение Хан-Гирей придает просвещению - этот термин по частотности употребления в «Записках о Черкесии» явно опережает другие. Дабы вписать черкесов в общественные структуры империи и сделать их конкурентоспособными, Хан-Гирей предлагает открыть учебные заведения, где преподавание светских дисциплин должно вестись на русском языке. Адыгская *письменность*, любимое детище Хан-Гирея, хотя и не упомянута в проекте как средство обучения, тоже явно предназначена ее создателем для высоких целей просвещения народа и формирования национальной интеллигенции. А в том, что это будет именно так, Хан-Гирей не сомневается, неоднократно в своих трудах подчеркивая, что черкесский народ «одарен от природы многими способностями ума и духа».

Постоянно присутствующие в тексте Хан-Гирея приметы военного времени не позволяют нам забыть, что его проект создавался в 1836 г., в разгар Кавказской войны, когда российская граница еще не была даже передвинута вглубь Закубанья – на Лабу. Сознывая, что кавказская политика империи на перепутье, Хан-Гирей спешит перехватить инициативу у российского командования, предлагая проект присоединения Черкесии, осуществимый, по его мнению, без значительных человеческих потерь и материальных затрат. В данном случае он уповает на то, что жители равнинных княжеств с готовностью согласятся на т.н. «новый порядок управления», противящихся же (главным образом – горцев) придется принуждать к его принятию. И эта готовность принудить народ к счастью показывает нам Хан-Гирея как жёсткого прагматика. В то же время предчувствие неизбежности кровопролития (пусть даже и ограниченного, на что он надеется) отравляет совесть Хан-Гирея, делая эту моральную дилемму неразрешимой, ведь проблема правомерности применения насилия для воплощения в жизнь

идеалов, поставленная еще Платоном, всегда была одной из сложнейших в социальной философии, а в реальной политической практике всегда была сопряжена со значительными нравственными издержками. И эту ответственность Хан-Гирей готов принять на себя. В своем проекте он предусматривает высокий пост «Попечителя над просвещением и образованием черкесского народа и водворения между ними спокойствия краткими мерами» с весьма значительными полномочиями, который, вероятнее всего, надеялся занять сам. И действительно, вряд ли кто-то более, чем он сам, подходил на этот пост. Само время, в которое он формировался, казалось, предназначало его для какой-то особой, более высокой, чем у других, миссии. Человек, воспитанный в лучших адыгских традициях и сумевший впитать лучшее из культуры российской, он одинаково комфортно чувствовал себя в обоих, столь разных, мирах. Богатый жизненный и профессиональный опыт, который он, несмотря на молодость, приобрел в Черкесии и на российской службе, позволял ему быть связующим звеном между этими столь непохожими цивилизациями, сошедшимися в смертельном поединке. Живи Хан-Гирей в античную эпоху, вероятно, он мог бы стать для самого Платона одним из персонажей его диалогов. Мудрец легко разглядел бы в черкесском аристократе столь почитавшуюся эллинами калокагатию (истинную гармонию), в духе которой воспитывался и сам Платон – идеальное сочетание внешнего и внутреннего, великолепную соразмерность, немыслимую без всесторонней образованности и нравственного благородства. Соответствуя жёстким платоновским меркам, Хан-Гирей соединял в себе качества, неперемные для идеального правителя-философа: «страстное влечение к знанию» и «правдивость, решительное неприятие какой бы то ни было лжи,

ненависть к ней и любовь к истине». Эпоха Кавказской войны была не самым лучшим временем для подобных социальных экспериментов, а держава Николая I вряд ли могла служить образцом для подражания и партнером в поиске справедливого общественного устройства. Проект Хан-Гирея стал одной из самых ярких утопий со времен Платона – и по содержанию, и по внутреннему накалу страстей, и по тем побудительным мотивам, что подвигли его создателя на написание «Записок о Черкесии». Его проект, даже будучи заведомо невыполнимым, содержал в себе столько «несвоевременных» и неудобных для имперского руководства идей, что был засекречен и более чем на столетие погребен в недрах военного ведомства. В силу этого, тексты Хан-Гирея с огромным запозданием дошли до своего читателя и, к сожалению, в отличие от других аналогичных трудов, не оказали влияния ни на практику государственного строительства XIX века, ни на позднейшую общественно-политическую мысль. Но от этого духовный подвиг Хан-Гирея не стал менее осязаемым. Его личность, значимость которой давно уже переросла рамки адыгского мира, может быть заслуженно причислена к когорте выдающихся интеллектуалов XIX века. *См. Аккультурация и Просвещение*

М.Н. Губжиков // Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016

ХАРАКТЕР. ШЭНЫ – характер – это совокупность основных наиболее устойчивых психологических, духовных свойств человека, которые обнаруживаются в его социальном поведении. *Адыгъэ шэн. Адыгский характер. Шысэныгъ - Шэн илэн, губжыпх – неустойчивый, невыдержанный. Шэн дэгъу ил - имеет прекрасный характер.*

ХАРАМ. ХЪАРАМ – скупой умысел, харамыгъэ дэмышхыне – не нарушай правила.

ХАСЭ. ИНСТИТУТ – институт Хасэ зародился в недрах адыгского эпоса. Хасэ – это собрание, совет нартов. Хасэ – основной орган, где решаются важнейшие дела нартов. На Хасэ обсуждались социальные, военные, бытовые вопросы, соержались различные ритуалы. Термин «Хасэ» в нартском эпосе получил широкое распространение, став обобщенным и наддиалектным. Наряду с таким органом нарты имеют «специализированные» советы. К ним относится, например, Ныхасэ «мать» + хасэ», «Совет матерей». На Ныхасэ собирались мудрые старые женщины. Исходя из своего опыта, традиций, увиденного и услышанного, они обсуждали, как должны жить их дети, каковы должны быть их нормы поведения. Нарт бзыльфыгъэмэ ежь ягъуэм Ныхасэ Алэдж яунэжь, алэдж ягуашэ йыфэIуэашIэ хэльэу щашIытыгъэу аIуэ. Ащ фэдэ Ныхасэм зигугъу щашIыхэрэр, цIыфхэмэ къэхьут-къэшIэт щысэхэу къапыщыльхэр аухэсхэу щытыгъэу тижъмэ къаIотэжьытыгъ. «Рассказывают, что нартские женщины по инициативе жены Аледжа в своё время собирались на Ныхасэ в старом доме Аледжевых. Наши старики рассказывали, что на такой Ныхасэ думали и рассуждали о том, что с ними может случиться в будущем». Кроме таких форм Хасэ существовали и другие, например «собрание мужчин аула для беседы, обсуждения текущих дел; место, где мужчины собираются для беседы».

Надо особо отметить, что институт Хасэ всегда в той или иной форме, в разных парадигмах существовал в социально-политической истории этноса. С периодичностью 25-30 лет проводилсь общие собрания (съезды) всех субэтносов, чтобы обсудить общие для всех адыгов проблемы, и сделать «ревизию»

норм и правил Хабзэ и др. Последний и самый репрезентативный совет (съезд) «Адыгэ Хасэ» состоялся в июне 1861 года, на котором представители шапсугов, абадзехов, убыхов и других представителей субэтносов, «собравшись на совет, единогласно решили учредить чрезвычайный союз для обороны страны и сохранения внутреннего порядка. Для управления союзом был учрежден Сочинский меджлис из 15 улемов и сведущих людей. Меджлис прежде всего разделил весь край на 12 округов, в каждый из них были определены муфтий, кадий и мухтар. Не ограничиваясь учрежденной внутренней организацией, черкесы искали помощи у Турции и Англии, жалуясь на посягательства со стороны русского империализма на их независимость». Абхазский ученый Г. А. Дзидзария отмечал, что «здание меджлиса было возведено в долине реки Псахе, недалеко от Сочи. Вводилась воинская повинность (по пять вооружённых всадников от 100 дворов) и налоговая система, прежде всего в целях создания фонда обороны. При этом меджлис установил постоянную связь с черкесскими комитетами в Константинополе и Лондоне. Его решением в Турцию и европейские государства было направлено специальное посольство во главе с Измаилом Баракай-ипа Дзиаш, на покрытие расходов которого и предполагалось наложить денежный сбор на все население от Туапсе до Адлера». Чрезвычайный съезд «Адыгэ Хасэ» избрал президиум, которому и вручил всю полноту власти в стране. Главная отличительная черта меджлиса состояла в том, что он стал постоянно действующим органом власти, сочетавшим законодательные, распорядительные и исполнительные функции. Появление такого института, которого так не хватало адыгам все предшествующие десятилетия, явилось своеобразным итогом политических реформ в Западной Черкесии. Все указанные выше решения меджлиса следует

признать правильными, но слишком запоздалыми мерами по консолидации страны и организации ее обороны. Наступление русских войск продолжалось. В итоге 21 мая 1864 года закончилось завоевание Черкесии, а вместе с тем и Кавказская война. Большая часть оставшихся в живых была изгнана из пределов своей родины. Конец войны подвел, таким образом, общий трагический итог всем прогрессивным начинаниям адыгов.

Началось время адыгской диаспоры. Огромное количество переселенцев умерло от болезней, значительная часть ассимилировалась в иноэтнической среде. Но многие устояли и в этих тяжелых условиях, сохранив адыгский этнический дух и его императивы. И этому прежде всего способствовали Хасы, возникшие во всех странах, где поселились изгнанники. Хотя эти организации по своей структуре и функциям были весьма далеки от полновластного представительного органа, давшего им свое имя, они выполняли и выполняют исключительно важную роль в деле самосохранения адыгского этноса. На чужбине культурно-просветительский и благотворительный характер деятельности Хасы закономерен. Но и эти весьма ограниченные функции были невозможны на родине в условиях полного политического бесправия народа. Вот почему возникшая в конце 1917 года Баксанская Хаса быстро прекратила свое существование с установлением Советской власти. И только в начале 1990 годов Хасэ начали возрождаться как общественные организации. Основным институтом регулирующим общественные отношения у адыгов всегда выступало Хасэ. Это был законодательный, утверждавший то или иное хабзэ (закон), исполнительный и судебный орган. Адыгские диаспоры создавали Хасэ, которые выстраивали отношения внутри общины таким образом, чтобы максимально эффективно решать актуальные проблемы,

развивать культуру, экономику и т.д. Многие заграничные Хасэ функционирует уже долгие годы и достаточно успешно, что позволяет диаспоре сохранить язык, культуру, историю своего народа. Рост миграции адыгов внутри РФ и появление многочисленных диаспор в таких крупных городах, как Москва, Санкт-Петербург, Ростов-на-Дону, Ставрополь, Краснодар и др., вызвали необходимость создания в этих городах Хасэ, которые позволили создать условия для успешного взаимодействия диаспоры, сохранения языка и культуры, в первую очередь в молодежной среде. Сегодня институты Хасэ функционируют во всех адыгских субъектах России, крупных российских городах, в зарубежных странах, где есть адыгская диаспора. Духовно и культурно их объединяет Международная (Черкесская) Ассоциация (МЧА).

Во второй половине XIX в. черкесы, претерпев неимоверные физические и моральные лишения и тяготы, находясь в состоянии демографической катастрофы, стали постепенно адаптироваться к условиям проживания на чужбине. Оказавшись в чуждой языковой и культурной среде, черкесы столкнулись с опасностью возможной потери этнокультурной самобытности в результате ассимиляционных процессов, и смогли мобилизовать весь свой культурный потенциал для сохранения себя как этноса. Этому способствовали создаваемые с начала XX в. первые общественно-благотворительные и культурно-просветительские объединения. После младотурецкой революции особенно много черкесских общественных организаций возникают в Турции. Уже в 1908 году в Стамбуле организуется Черкесское общество единения и взаимопомощи (Хасэ). В 1928г. в Дамаске создается Черкесское общество по обучению и сотрудничеству. В октябре 1932г. в Аммане возникает Черкесская Благотворительная ассоциация.

Черкесы (адыги) диаспоры преодолели много трудностей, чтобы сохранить свою самоидентификацию. В этом огромную роль сыграли названные и другие общественные объединения, которые в зависимости от времени и условий проживания занимались сохранением своей этнической культуры (языка, хабзэ, обрядности и т.д.). Самая большая проблема – это сужение сферы использования родного языка, которым даже внутри семьи уже не владеют младшие поколения. В последние десятилетия актуализировалось соотношение национального и религиозного в сознании и повседневной жизни адыгов.

Представления об исторической родине на Кавказе, передаваемые в диаспоре от одного поколения другому, любовь к родному отечеству и при малейшей возможности стремление вернуться на родину – все это постепенно сложилось как *национальная черкесская идея*, объединявшая адыгские этнические группы в единое целое в странах проживания.

Советское государство запрещало контакты и иные связи между (адыгами) Северного Кавказа и диаспорой. Зарубежным черкесам отказывали в репатриации, в посещении исторической родины. Положение изменилось после Второй мировой войны только в отношении определенных восточнославянских этнических групп (например, некрасовцев) и армян, которым разрешили вернуться в СССР.

Формирование двухполюсного мира, «холодная война» и политика «железного занавеса» являлись теми объективными факторами, которые разъединяли черкесов диаспоры и СССР. Турция, в которой проживало преобладающая часть соотечественников, стала членом НАТО, что не способствовало дружественным взаимоотношениям между странами.

В конце 1950-х – начале 1960-х, в период «оттепели» в Москве был организован Комитет по культурным связям с

соотечественниками за рубежом. С 1966 года в Москве открылась ассоциация «Родина», филиалы которой были учреждены в некоторых союзных республиках и в Кабардино-Балкарии. По сути через эти организации стала выстраиваться система взаимоотношений между соотечественниками зарубежья и исторической родины. Начался обмен официальными делегациями, диаспора стала получать книги и журналы на родном языке, черкесская молодежь Иордании и Сирии, а позже Турции, получила возможность обучаться в вузах Кабардино-Балкарии и Адыгеи.

Демократические процессы в СССР с 1985 г. (политика перестройки и гласности) открыли черкесской диаспоре широкую дорогу на родину предков. С 1989 г. началась активная работа по созданию международной политической и культурной ассоциации черкесов. Инициаторами создания такой организации выступили адыги в Голландии, ФРГ, Турции во главе с Фатхи Раджабом, Батыраем Озбеком, Наждетом Мешвез.

На рубеже 1980-1990гг. под влиянием общественно-политических изменений в СССР и других странах в черкесском мире происходит *перелом в осознании своего этнического, культурного и языкового единства*. В Кабардино-Балкарии, Адыгее, Карачаево-Черкессии, Шапсугии и Абхазии возникают многочисленные общественные организации и национальные движения, в первую очередь «Адыгэ Хасэ». Они начинают активно ставить перед властями проблемы соотечественников, помощи возвращающимся репатриантам в оформлении документов, в поиске жилья и в их трудоустройстве.

4-5 мая 1990 г. в поселении Ден Алердник (под Амстердамом) прошла первая организационная конференция, которая начала готовить общечеркесский конгресс. Он состоялся 19-20 мая 1991г. в Нальчике. В работе конгресса участвовали делегации от

черкесского зарубежья Турции и Ближнего Востока (Сирии, Иордании и Израиля), Европы (Германия, Голландия и Франция), США, а также делегаты от общественных организаций Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Адыгеи, Шапсугии, Абхазии, официальные делегации названных республик и регионов. Конгресс создал Всемирную Черкесскую Ассоциацию, позже переименованную в Международную Черкесскую Ассоциацию (МЧА). Был принят Устав МЧА, зарегистрированный в Минюсте СССР и РФ. Согласно этого нормативного акта высшим органом МЧА стал Конгресс, созываемый раз в три года. Конгресс избирает Президента МЧА, Исполком и формирует Совет, которые осуществляют координацию работы всех черкесских обществ-учредителей МЧА. С первого дня функционирования МЧА ее членом является и Абхазия. Всего состоялось 8 конгрессов МЧА: первый – 19-20 мая 1991г.; второй – 20-25 июля 1993 г. (г.Майкоп, РА); третий – 24-26 июля 1996 г. (г.Черкесск, КЧР); четвертый – 25-28 июня 1998 г. (г.Краснодар); пятый – 26-28 июля 2000 г. (г.Нальчик, КБР); шестой – 17-18 августа 2003 г. (г.Нальчик, КБР); седьмой – 5-7 мая 2006 г. (г.Стамбул, Турция); восьмой – 2-4 октября 2009 г. (г.Майкоп, РА). С 1991г. Президентами МЧА избирались Юрий Калмыков, Абубекир Схалыхо, Борис Акбашев, Заурби Нахушев, Касболат Дзамихов и Каншоуби Ажахов.

Документальные источники позволяют условно обозначить наиболее значимые этапы в истории МЧА. Этап становления организации приходится на первую половину 1990-х годов. Общая нестабильность политической жизни и кризисные явления на Северном Кавказе обусловили преобладание политических задач в деятельности МЧА. Следующий, переходный этап, охватывает вторую половину 1990-х годов. Стабилизация общеполитической ситуации в России при

сохранении напряженности и конфликтов в регионе Северного Кавказа позволили осуществить лишь частичный поворот от политических к национально-культурным задачам. Третий, современный этап деятельности МЧА отражает укрепление российской государственности в начале 2000-х годов, перелом в тенденциях этнополитического развития на Северном Кавказе и позитивный поворот в положении национальных меньшинств в Турецкой Республике, где проживает около 6 млн. черкесов (по данным Великого национального собрания Турции). (Среди них –85% собственно адыги, 10% - абхазы, 5% чеченцы, балкарцы и народы Дагестана). Все это позволило вывести на новый уровень деятельность МЧА, наладить систематическую работу Исполкома и Совета с черкесскими объединениями (учредителями ассоциации) в Турции, Сирии, Иордании, Европе и США, сосредоточив основное внимание на решении актуальных общественно-политических и культурных задач этноса в XXI столетии. А если характеризовать условия существования на данном этапе, то черкесы (адыги), как и весь остальной мир, живут в условиях глобализации. Она способствует, с одной стороны, сближению стран и государств, открытию границ. Благодаря большей активности и подвижности увеличивается наша способность поддерживать между собой связи, где бы мы ни жили. С другой стороны, там, где раньше существовали островки компактного проживания наших соотечественников в диаспоре, под влиянием той же урбанизации и глобализации они размываются. Тем самым масштабы нашей рассеянности по миру не уменьшаются, а наоборот, увеличиваются.

Таким образом, с момента учреждения в 1991г. и по сегодняшний день Международная Черкесская Ассоциация является легитимной и единственной международной

организацией, выражающей национально-культурные интересы черкесов (адыгов) России и зарубежья. До очередного съезда МЧА его возглавляет Хаути Сохроков.

Хасэ – съезд. ЗэIукI – собрание, встреча. Хасэм кIуагъэ. Зыгъаси хасэм кIо (гуш.).

*В.А. Кажаров. Адыгская Хаса. Нальчик. 1992;
Источник://https://www.intercircass.org*

ХАТИЯКО. ХЪАТЫЯКIО – распорядитель праздника. Джэгу пчэгум унэшьошIэу итырэр ары. ХъатыякIом пчэгур ригъэкIотыгъ. Хатияко – организатор и главное действующее лицо обрядовой стороны свадебного торжества. В этой роли выступали народные сказители и певцы, однако и обычный человек, известный знанием обычаев и народных песен, ловкий в организации танцевального круга, остроумный и подвижный, мог быть приглашен распорядителем на свадьбу. Он сочетал в себе несколько ипостасей: церемониймейстера со „священным“ жезлом – близко к жреческим функциям, шута и остролова — аналога смехового персонажа карнавального действия. Его остроты были безжалостны и злободневны, авторитет – непререкаем, а персона – неприкосновенна. Все его действия сопровождалось обрядовыми формулами, напоминающими молитвенные. Хатияко – главный на ритуально-обрядовом и танцевальном этапах свадьбы, но в свадебном поезде, на пире, в джигитовке он – равный среди равных. Эта профессия возродилась в начале двухтысячных, и жреческие функции хатияко несколько сместились, уступив место просвещенческим.

Г.Ю. Сханлок. Источник://https://www.arigi01.ru

ХАУЛИЙ. ХЪАУЛЫЙ – напрасно. Напрасно все, проходит время, жизнь (погов); хъаулыеу дунаем тетын – зря прожить свою жизнь. Сыд хэпхъаулыи хъаулуй – что ни делай – всё напрасно.

Ю.А. Тхаркахо. Адыгейско-русский словарь. Майкоп. 1991

ХАФЫ. ХЪАФЫ – вещь, взятая на время, в долг. Дунэе хъаф – временный, обманчивый призрачный мир. *Хъаф къызытшэКІэ зэрэптыжъыпхъэр пшІэн фай. Когда что-нибудь берёшь на время, ты должен знать, что его возвращать нужно своевременно.*

Адыгская поговорка.

ХЭХАЧЕ. ХЭХЪАКІЭ – совокупность поступков и действий, образ жизни, поведение человека в обществе. Цыфыхэм узэрахъхъашт шыкІэр-нормы поведения. ЗекІокІэ-шыкІ. Ответственное поведение. *ХэкІыкІэм фэІаз-научен поведению. У адыгов говорят «Воспитай себя дома, а потом иди в Хасэ (народное собрание)».*

Комплексный этико-культурологический словарь русского языка. Майкоп. 2001

ХОДЖА НАСРЕДДИН. ХЪУАДЖЭ – известный турецкий философ XIII века, напоминающий греческого Диогена, циничный, острый на язык, на всё отвечающий сарказмом. Адыги с Ходжа связывают не только сюжеты, пришедшие вместе с именем этого персонажа с Востока, но и оригинально адыгские, что выяснилось при определении типов адыгских бытовых сказок по международному и турецкому указателям. Исследователи указывают на то, что рассказы о Ходже Насреддине пополнялись новыми, возникшими на иной основе, подчас в самой различной среде. В адыгском фольклоре одним из

прототипов народного любимца Ходжи выступает персонаж Куйжий - Къуйжъый (букв. маленький плешивец). Куйжий - Къуйжъый был простолюдин, сирота, над ним все подшучивали, но, благодаря хитрости и уму, смекалке, он выходил победителем из любой ситуации. В последующем этот герой сатирических рассказов был вытеснен известным всему миру Насреддином. Поэтому в настоящее время в анекдотах адыгов многие подвиги Куйжий - Къуйжъый приписаны Ходже. В адыгской фольклористике можно найти множество жанров из мусульманского Востока. Многие исследователи указывают на популярность на Северном Кавказе восточных сказочных сюжетов, особенно арабо-турецкого происхождения. Н.И. Конрад дает пять форм литературных связей Востока и Запада: проникновение в подлиннике и в переводе; воспроизведение в «принимающей» литературе произведений «передающей» литературы; в форме национальной адаптации; бытование единого литературного памятника в разных вариантах в ряде стран. Эти формы в той или иной степени интенсивности в различные эпохи проявились и в проникновении восточной (арабской, турецкой и др.) художественной словесности (литературы) на Кавказ, в частности, к адыгам.

Образцы фольклора и народной письменной литературы из мусульманского Востока могли прийти к адыгам, как устным путём, например, через многочисленных паломников, совершавших хадж в Аравию, так и письменным (книжным) путем. Известно, что многие адыги, получившие восточное образование, имели личные библиотеки, состоявшие из арабских и турецких книг (например, у Купова Х.И., Дымова А., окончивших Каирский университет). В их личных библиотеках среди других книг были и выдающиеся памятники восточной художественной словесности, в том числе арабский перевод

индийской «Панчатантры» под названием «Калила и Димна». Это подтверждают и существующие сведения о том, что адыги, получившие арабское образование, наряду с прочими предметами, проявляли большой интерес к литературе; в программу медресе включалось литературоведение. По свидетельству З.М. Налоева, адыги, получившие в дореволюционном прошлом восточное образование, занимались переводом с арабского. Ими были сборники, например, из «1001 ночи». В связи с этим интересно отметить, что отдельные сказители, проживавшие в районе центра дореволюционного арабского просвещения в Кабарде (гор. Баксан) и близлежащих селений, в ходе экспедиции 1979 г. рассказали нам сказки из «1001 ночи» (например, М. Шопарова, Х. Каздохов из сел. Кызбурун II). Причём они называли источники своих рассказов. Произведения из вышеназванных нами выдающихся памятников восточной культуры могли быть в частных библиотеках адыгов, получивших в дореволюционный период российское образование, и распространяться устно путём их пересказа в народе. Восточные сюжеты могли прийти к адыгам и через Грузию. По свидетельству А.Г. Барамидзе, «... на всем протяжении своей истории Грузия поддерживала культурные связи со своими соседями как на Востоке, так и на Западе. Для обеспечения непрерывности этих связей создавались зарубежные грузинские книжнопросветительские очаги на территории наиболее передовых культурных народов». Автор указывает, что Грузия, в частности, имела близкое общение и тесные литературные связи со странами мусульманского Востока. Попав в Грузию, восточные фольклорные и литературные произведения легко могли распространиться по всему Кавказу.

Ж.Г. Тхамокова//Адыгская бытовая сказка. Нальчик. 2014

ХОХ. ХЪОХЪУ – хъуэхъу (каб.) – благопожелание в вербальной форме – часть традиционной жизни и культуры адыгских и абхазо-абазинских народов. Хохи, как благопожелание, раскрываются только в данном месте и в данное время, т.е. в данный момент. Место и время произнесения хох определяют его направленность, «глубину» и искусство народного красноречия. И оно, как таковое, не всякому давалось. Исполнителю хохов в своей самоучёбе надо было запоминать и удерживать в памяти некоторые клише мыслей, особенные, неповторимые обороты речи, запоминать и говорить своё с учётом того, что было сказано до него, чтобы не повторяться и говорить то, что дозволено, прилично говорить на этом месте, на этом этапе застолья, в этом доме и при этом не опережать события и старших, т.е. не нарушать этикет праздничного стола. При этом исследователи и наблюдатели кавказских тостов (а тост – внешняя форма хоха) отмечают единодушно, что слова здесь «зажигательны» для сердец. В ходе произнесения хоха словесно затрагиваются такие «струны» души, которые не оставляют равнодушными никого, несмотря ни на возраст, ни на статус, ни на национальность, ни на культуру.

Ещё в XV веке европеец Дж. Интериано говорил, что хохи совершаются здесь, на Северном Кавказе, со всей серьёзностью, как и любое другое дело. Так, он писал, что горские народы, в их числе и выше названные, «выпивают и во славу Божию, и во имя святых, и во здравие родичей, и в честь памяти умерших друзей, и в память каких-либо замечательных и важных подвигов, и пьют с большой торжественностью и почтением, словно совершая священнодействие, всегда с обнажённой головой и в знак наивысшего смирения». Хохи (как исключение в XIX веке, а сейчас часто) произносят женщины. Но хох у адыгов и абхазо-абазинских народов – «слово мужчины», т.е. твёрдое,

торжественное его слово. А раз хох - это слово мужчины, то предполагается, что младший по возрасту, и особенно младший по рангу за столом (это ухаживающий за столом, наполняющий чарки, на кабардино-черкесском языках «бжъэкъуэс», должен слушать хох, слово старшего ради уважения, стоя). Также за женщину, за мать детей слушали хох стоя, ради уважения к ней, к материнскому труду.

Считалось, что красиво говоривший говорил от имени Бога, что Бог «Тхъэ, Анчва», вложил в его уста наивысшие, наиболее благородные слова народа. После хохов люди благодарили говорившего за то, что он высказал то, что у них на душе, на сердце (тыгу ильыр къэпIуагъ), что не уронил их чести в красноречии.

В наше время все понимают, что хохи – не больше, чем украшение стола, что они – красивая фантазия говорящего, но все, по крайней мере, сидящие за столом, хотят, чтобы все хохи стали явью, опредметились. По крайней мере, все хотят, чтобы любое благопожелание было затостировано, закреплено, клятвенно заверено, т.е. по-адыгски «тхъэ трауIнэу». При этом считалось, что через здравицу явление, вещь или человек освящены, а потому они не подлежат ни порче, ни аварии. «Хъуэхъу (хъохъу)» – дословно: похвалить, похвальба. Наивысший хох, естественно, от Бога или Богов. В эпосе «Нарты» его получил Сосруко за свои деяния во имя народных нартских благ. Великий старец, герой эпоса Насрен-Жаче, беря слово у тамады, хохом, добрым словом, благословляет Ашамеза, нартского Орфея. Получить благопожелание от героя - это менее важное событие, чем получить хох от Богов, ибо он (герой) много повидал, многое сделал, т.е. он почти богоподобен. Хох тамады за столом слушают все молча и стоя.. Его слова - закон для всех сидящих и прислуживающих за столом. Речь тамады должна

быть построена логично, умно, с искрометными шутками, с соблюдением всех приличий и традиций. Адыги говорят: «гупщыси псальэ» – «подумай – потом говори». И потому адыги уважали тех, кто «жабзэ зылульу, шэрыуэу псальэр» (кто владел красноречием и к месту и времени, точно попадая в цель) говорил, даже если он был из простых сотрапезников или даже младших, стоявших у стола над старшими. Красивое, ласковое слово удивляло, забавляло, давало возможность забываться, освобождало душу и тело человека от груза земных забот «си гум бампIэ дэбгэкIаи» («снял томление с моей души»).

В системе воспитания адыго-абхазского рыцарского сознания заметную роль играли и слова внушения (суггестии), полученные через наставления в хохах. Человек как бы довершал в хохах своё образование, ему открывались здесь новые истины и просторы бытия. Университеты за столом довершали пирамиду его образованности и цивилизованности. Здесь для него приоткрывалась правда жизни, трансцендентные смыслы бытия человека и понятий; простые обыденные слова получали отточенные формы и смыслы; здесь, в ходе хохов, человек получал когнитивно-понятийное знание с моментами абстрагирования и чувственной рефлексии в форме слово-образов.

По мнению воинов-горцев, наставляя человека через хох, в линию его судьбы, в кости, в тело вносились коррективы, т.е. социальное как бы вмешивалось в биологическое. Так, ещё ребенком, Ашамезу нарты предрекали красивую рыцарскую жизнь: чтобы несчитаное количество лет жизни ему досталось, чтобы в покровителях ему был сам Псатхъ (Бог души), чтобы сокрушал он врагов, чтобы он, как всадник, стоил целого войска, его один удар равнялся бы 100 ударам простых, чтобы удивлялись все те, кто его услышит, чтобы был он охранителем

села, чтобы урожай проса ломал его амбары и меч его все время был острым; а Бог – Псатхъэ не уходил из его комнаты, а Тхагаледж на поле и в низине всё время говорил, чтобы жизнь его (Ашамеза) не имела конца, была бы вечной, пусть крепким корнем он послужит нашему нартскому роду.

Суровые воины-нарты, немногословные, закрытые для чужих, способны по-своему, как мы видели выше, раскрыться, расслабиться перед чудом природы – перед рождением ребенка. В хохе нет имянаречения ребенка – это как бы даётся заранее, сверху, от Бога, как само собой разумеющееся, т.е. имя как бы определено ещё до рождения, ребенок как бы рождался с именем, таково свойство эпоса. Открыть своё ментально-заталнное нарты-воины могут лишь в минуты наивысшего волнения: во время благословения хохом чистого, святого богатыря-ребёнка Ашамеза.

У нартов красота мира обременена, очерчена суровым воинским бытом. Воинские доблести, умение выживать, побеждать врага силой, ловкостью, смекалкой – всё это было и красиво, и истинно в их (своих) и чужих глазах. Если в героическое время в рамках военной демократии нарта красила доблесть в отношениях с чужеземцами, в то же время в отношениях со своими считалось «красивым» (эстетично-этичным) знание и поведение в рамках приличия. Адыги говорят по этому поводу: «КъекIу-къемыкIу зэхэзыщIыр цIыхущ»: «Кто различает приличное – неприличное, тот и человек». Эта мысль проводится в хохах наших дней под выражением «зэхэщIыкI иIэу мыпсалъэ».

Красна девица на выданье, красива невеста во всех фольклорных текстах, во всех народных словесных творениях и особенно, наверное, в хохах. Так, в хохах описывается идеал красоты кавказской девушки, молодой невестки, что впервые переступает порог нового дома. Невеста по народным

благопожеланиям должна: тихо шептать слова, как овца, как журчание ручья, как звуки при брожении вина или «махъсымэ» (бахъсымэ-напиток), быть как ягнёнок – мягкогубой, как курица – заботливой о детях, как хорошая лошадь – известной по природе, происхождению или по статности, как птица щебетала бы. Здесь мы видим, как крестьянская наблюдательность отбирает у каждого из животных какую-то черту, близкую человеку, т.е. что-то мягкое, нежное и очеловеченное. Волосы молодой девушки сравнивают с гривой льва (львицы, она сидит на стуле – голубка, растянется – львица глаза как звезды, тело, как крымский хлопок, щеки, как яблоки красные, груди, как яблоки, брови, как жемчужины или полумесяцы, спина ровная, лицо и шея белые. Во всех этих сравнениях приводятся предметы из зримого мира. Символическое, знаковое мышление приписывает им всем какие-то скрытые качества, известные только людям данного региона. Так, «аслъэн» (лев) – символ недопустимости, мощи и грозности, голубка – грациозности, звезды – символ честности, чистоты, хлопок – символ мягкости и т. д.

Но, прекрасное, адыги и абазины усматривали не только во внешности, но и в деяниях. Так, молодая невестка по здравнице должна была быть чистоплотной, «не расставаться с венником», хорошо шить, да чтоб то, что она шьёт, не расходилось бы по швам, чтобы она не любила поспать, чтобы вкусно готовила пищу. Особо оговаривается, что она должна быть стройной, не толстой и не худой, особенно красивой считалась девушка, у которой белое лицо, чёрные волосы и голубые глаза. Вообще, часто выделяют по глазам: «Дахэнагъуэ», т.е. «кареокая, красивая, кареглазая» (есть даже такое женское имя). Кроме этого, считалось красивой «шхъуант нашхъо», т.е. зеленоглазая. Называя невестку «фо» «шъоу» (медом), произносящий хох тут

же подчеркивает компоненты женской красоты: брови, как ласточки, волосы до пят.

Невестку (нысэ) ценят за послушание гуаще (свекрови). И при этом в хохе просят, «чтоб язык был помягче с хозяйкой». Уибзэгум фо телъу епсалъэ шъоу бзэгоу гуащэм дэекеуз, т.е. чтобы на языке был мёд в разговоре со свекровью, говорят адыги. Невестке до разрешения свекра, по адыго - абазинским обычаям, нельзя было говорить с ним. Невесте вменяется также в обязанность придерживаться «адыгэхабзэ», «нарт хабзэ» и жить по «намыс» (морали) – самой высокой героической морали, где долг, гостеприимство, хлебосольство, закон чести выше всего. Невеста у этих народов ценилась и по тому была ли она самостоятельной, доводила ли любое дело до конца. Так в хохе просят: «ЗыдэкIуа Iуэхум лIы кIэлъымыкIуэжу», т. е. чтобы мужчины не доделывали её дела. Считалось, что невеста, т.е. нысэ (атаца-по - абазински) должна испытывать страх, стыд и внимательность перед хозяйкой. Страх – это нечто домостроевское, патриархальное, с которым мы сегодня не встречаемся, но, видимо, таким образом молодую нысэ приучали перенимать интересы семьи, всегда переживать за то, чтобы в доме был постоянно неугасимый очаг (символ жизни), чтобы домовитость стала первой привычкой для молодой «атаца», чтобы она постоянно переживала, есть ли в доме горячая пища, здоровы ли дети, есть ли уют и покой для мужа? В хохах просят о том, чтобы «дом невесты был полон гостей», чтобы много людей заходили к молодым. Было также пожелание, которое произносят перед уходом сами гости, чтобы тот стол, который невеста «поднимает», т.е. соорудит, прокармливал бы всю Кабарду и пища с её стола делала бы всех девушек красавицами («тхьэIухуд»). Таким образом, оценка невесты шла по уровню её кухонного мастерства. Пища как нечто святое, сакральное

должна была готовиться молодой, здоровой, красивой внутренне и внешне девушкой. По здравице считалось красотой, чтобы невестины слова были мягкими, как мёд, чтобы огонь её сердца горел бы в доме для своих детей, чтобы она всегда была бодрая и светлая лицом; чтобы она имела терпение и не повышала голоса; чтобы невеста ничего плохого «хьэрам» (кошерного) не держала в голове и в душе, чтобы она придерживалась традиции и мораль нового рода, куда она пришла вслед за мужем, ибо у горских народов считалось позором быть примаком; чтобы невеста передвигалась тихо, бесшумно, а её походка была бы подобна движениям лани грациозной. Благопожеланием также было то, чтобы у молодых было вдоволь богатства, золота, серебра, денег и особенно «золотых детей».

У адыгов и абазин о «золотом потомстве» больше говорится, чем о реальном металле. Под «золотыми детьми» понималось воспитанное потомство, которому, по образному выражению абазин, «не жалко и сердце отдать поесть» («упсы йдурфп1»). В «золотых детях» высокие моральные качества вкладывались с рождения через определённую систему воспитания. Так, и сейчас адыгские старики нередко говорят: «У меня 2 сына: один стоит постоянно на моей душе (т.е. во всём противоречит), другой сын идёт всегда навстречу моему сердцу, моим пожеланиям, и я ему отдал бы своё сердце», т.е. «Си псэр, псыр зэзгэшхын», понимает меня с полуслова. Первого сына зовут «кьин», т.е. «упрямец», а второго «спсэ, спсы», т.е. «моя душа». И «золотым ребенком» будет последний, который имеет «хьаль-шэн, адэб» (характер, сдержанность, воспитанность, дисциплину).

В здравицах невесте желали, чтобы в родительском доме она оставила золотой след каблука, и в тот дом, в который она вошла, внесла своими ногами, носками светлый день. Так об этом говорится: «Къызрашами - Лъэдакъэ махуэ къахушинэ,

Къыздашами – Лъапэ махуэ къахуихъахэ. Тхьэм къщигъэкI!». Видимо, считались сакральными местами те следы, что оставляла невеста, ибо её помыслы, как ни у кого и никогда, считались чистыми, ибо любовь двигала её к новому дому, к созданию нового очага. Таким образом, мы видим, как в здравицах раскрывались суровые души наших предков. Свой идеал красоты у них – это чистое, нежное, почти воздушное, хрупкое создание природы – невеста, которая на новой стадии жизни, как говорят, любит всех от души, добра желает всем. И чуткие, мудрые души горцев, улавливая трепетную нежность молодой души, через хох её успокаивали, помогали преодолеть волнения, и слова о ней говорили в унисон её сердцу о том, о чем она думала. В Хохах наших дней говорится и о том, чтобы невеста училась и после замужества, чтобы она в профессии, как в доме, находила прибежище, и что бы она ни задумывала, все это было бы разумным, и чтобы из её рук добро бы сыпалось, и чтобы она славилась нового отца - хозяина (старика), мать мужа. В Хохах последних лет, конечно, учитываются и изменения, которые произошли за последние годы в обществе: европеизация, свобода воли молодых, но при всем этом остается пожелание молодым держаться за «хабзэ», чтобы обычаи не называли лестью, чтобы естественное право человека не унижалось до прислуги гостей. Видимо, этот хох обращен к девушке из иной культуры, чтобы она поняла, что все пожелания всерьез и навсегда и что они должны стать частью ее натуры, характера, они должны войти в кровь и плоть как наказ и основной закон семейной жизни. И почти всегда во всех здравицах говорящий призывает себе в помощь и в свидетели самую сильную личность вселенского масштаба – Бога. И потому всегда в концовках хохов есть такие выражения, обращенные к Богу: «Тхьэм къыдит» (пусть нам бог даст) или куэдрэ тхьэм

утхуигъэпсэу (пусть бог даст долгую жизнь) или «Апхуэдэ нысэу кьыдэт» (такой невесты дай нам бог). В Хохах у народа не строго соблюдается, кто есть кто в свидетелях: Тхьэ (Бог) или Аллах. Для народа в дни веселья они тождественны и взаимозаменяемы. Интересно и то, что в годы тоталитаризма в здравницах о Сталине просили Аллаха, чтобы дал великому вождю здоровья, неисчерпаемой жизни длинной. Вот так тоталитарное сознание производит аберрацию, переворачивание ценностей, подмену традиции суррогатом, этого, как видим, не избежали и благопожелания. Гости и соотечественники из мусульманских стран, приезжая к нам и слушая наши хохи, нередко удивляются тому, как мы совмещаем часто несовместимые вещи: говорим хох, просим Аллаха о чём-то со стаканом водки или вина в руках. Это похоже на то, о чём писал великий Омар Хайям: «В одной руке бокал, Другая – на Коране, И так живем мы под сводом голубым, Полубезбожники и полумусульмане». Адыго-абазино-абхазские народности не могут принять хох до революции без чарки с «бахъсымэ, ху фадэ», т.е. бузы, просяного напитка, по крепости приближавшегося к пиву. Но сегодня культура питания, пиршества, возлияний (если в этом деле можно говорить о культуре) превзошла все меры. Генетическое будущее своих детей, своих народов через алкоголь мы подвергаем большому, если не смертельному, риску.

Возвращаясь к хохам, мы видим, что они бывают разные. Их произносят как ритуал по разным поводам: начало трудов крестьянских, новой луны, новоселья, рождения ребёнка, первого плуга весной, первой борозды, первой строки скошенного сена, выхода на весеннее поле, окончания сева. Есть также у горцев священные хохи о пище на столе, о щедрости стола. Их обычно произносят по этикету в конце пира, когда приносят и ставят на стол знаменитую «ныш» – полголовы

барана. Это сигнал хозяев о конце застолья, и она обращена к гостям. В конце здравицы в таких случаях говорят: «Чтобы так было 1000 лет!». И это пожелание даётся не с пьяной серьёзностью, а вполне искренне: это диктуется мифоэпической, героической нартской натурой горцев. Это остатки рыцарства, щедрость души. Она идёт из традиционной культуры горцев, из прошлых структур ментальности. Красота в прошлом проявляла себя в дарении, широком жесте. И произносивший хох над столом, как бы выражая мнение группы, дарил божественным образом этому дому, очагу, хозяйке и столу 1000 лет. Здравницы произносили и во имя зятя или сына, когда их соответственно приглашали в дом родителей невесты или когда сына звали обратно в свой дом его родители. Здесь примечательно то, что в хохах нет описания внешности и тела мужчин (это было постыдным для его чести); зато в хохах даются пожелания великих деяний. И сразу же мужчине говорят, что он не должен видеть женских слёз, чтобы не расчувствоваться самому. И он сам никогда не должен показывать слёзы. Эту его минутную слабость ему никогда не простят, и слёзы мужчины стоят дороже, чем его кровь. Как мужчине, ему эта слабость не к лицу. Здесь красота мужчины обнаруживается в его стойкости, в твердости духа, в сдержанности и в манерах поведения, близких к аристократическим. Поистине как в арабской пословице: «Ум женщины - в её красоте; красота мужчины - в его уме». Мужчина рода, глава семьи, произнося здравицу после женитьбы сына, говорит ему, что он своей семьёй теперь отдельная единица рода, у него теперь должна быть своя гордость, своя линия поведения, своя красота в поведении. Говоря об искусстве, говорит тосты необходимо особо отметить хохи у абхазов - христиан. Искусство красноречия, благопожелания здесь, на древней земле Апсны, достигает высокой отточенности, аристократизма духа.

Абхазы произносят хохи и по радостным и по печальным случаям (по случаю смерти, поминовения). При этом во время похорон хохи (тосты) имеют темы: пить за округу, за соседей, за пропавших без вести, за погибших на войне, за упокой душ; за семью умершего – это завершающий тост. Во время поминок имеется 18 тем для тостов.

Тост – это внешнее проявление хоха. Хох может быть и без тоста и без чарки, особенно если его произносит верующий мусульманин. Хох – это традиция, а тост – лишь форма, навязанная цивилизацией. Тост для абхаза -важный момент в его жизни, в это время он как бы сдает экзамен на интеллектуальную зрелость перед всем миром. За столом пьют не ради спортивного интереса – кто кого перепьёт, а ради поднятия настроения, ради веселья души. За столом абхазы строго следят за собой и соседями: соблюдается ли «апсуара» («абхазство»). Это, как и «адыгыгъэ» («адыгство») – образ жизни, образ мыслей и поведения, т.е. традиционная ментальность, делающая абхазов абхазами, адыгов – адыгами.

В апсуара и адыгагъэ вошли лучшие аристократические черты поведения и мышления народов. Через них народы показывают меру своей цивилизованности, открытости всему миру. Но через апсуара и адыгство народы защищают и свое национальное лицо, свою индивидуальную неповторимость, не желая раствориться и исчезнуть среди миллионных этносов. Апсуара и адыгство – духовные способы самосохранения народов перед натиском цивилизации европейской. Умение произносить хох для народов Северного и Западного Кавказа – показатель культуры человека. Малейшие нарушения застольного этикета вызывают у абхазов, адыгов и абазин или неловкость, или бурную реакцию. Здесь много восточного традиционализма. Мы не раз были свидетелями, когда, по мнению представителей этих народов,

была нарушена очередность предоставления тамадой слова, разрешения на хох. Если у горцев Адыгеи, Кабарды и Карачаево-Черкесии в традиции передача слова, разрешение на произнесение здравицы определено заранее старшинством и порядком сидения за столом, то порядок произнесения благопожелания у абхазов, то мнению Инал-Ипа, по степени почётности хохи предоставляются: 1-м – старшему хозяину; 2-м – старшему гостю; 3-м – старшему общины; 4-м – главному гостю; 5-м – дяде по матери и т.д. И всего 23 ранга; а с 25-го тоста идут прочие. Но всех до единого слушают внимательно. При этом нарушение ранжира, неумение или «слабое ведение стола» может кончиться в лучшем случае вежливым покиданием торжества. В данном случае для традиционного мыслящего абхаза оставаться за одним, «распущенно ведущимся» столом означает оскорбить себя, чего он себе никогда не позволит. Плебейский стол и плебейские речи не для гордого «апсуа акаца», т.е. абхаза. Таким образом, как мы видели, хох не просто слова к месту и времени, а слова-чувства, слова-понятия, слова-сакральности, организующие и подчиняющие себе людей. В здравицах-хохах конкретизированы и детализированы понятия красоты народа, его морали, приличия, этикета поведения, правды. Конечно, никто не может жить и не жил по эталонам хохов – это идеалы. Но все люди на народных сходах, на этих своеобразных университетах духа впитывают лучшие образцы речи, поведения и мышления, а в обыденной повседневной жизни «чистят» себя под идеалы, ценности и нормы хохов. Все стремятся жить лучше, и в этом им помогает равнение хоть в чём-то на эталоны здравиц. Прав известный адыгский исследователь культуры Заур Налоев, когда говорит, что хохи, в конце концов, произносились для пожелания, прежде всего, счастья (насып). А уж под счастьем понималось разное: это и богатый урожай, и

больше скота, и красивая одежда, и здоровье, и дети, и хороший дом, и предметы обихода, и мир между людьми, и нарушение планов врагов и завистников. Подобное явление наблюдается у всех народов Северного Кавказа. Таким образом, мы видим, что здравницы многоплановы, всеобъемлющи в своём охвате действительности, и они ждут новых исследований для своего адекватного раскрытия. Хохи – гимны сердец, и произносящие их лишь в особые, торжественные минуты раскрывают свой богатый внутренний мир, свою ментальность.

*М.А. Шенкао // Вестник Российского философского общества.
2009. №1(49)*

ХУБИЕВ БАШИР БИЛЯЛОВИЧ – родился 2 июня 1943 г. в с. Чегем 2 Чегемского района КБАССР. Окончил историко-филологический факультет Кабардино-Балкарского государственного университета в 1972 г. по специальности «учитель истории и обществознания». В 1973 г. поступил на работу в сектор этнографии Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института, где проработал на должности младшего и старшего научного сотрудника до 1984 г. В 1974-1977 гг. – аспирант сектора Кавказа Института этнографии АН СССР. В 1977 г. защитил кандидатскую диссертацию по истории, а в 2008 г. – докторскую диссертацию по философии. С 1984 г. работает в КБГУ им. Х.М. Бербекова на должности доцента, а затем заведующего кафедрами научного коммунизма и права (1988-1995 гг.), теории и методике социальной работы (1994-1995 гг.), теории и истории социальной работы (1995-2021 гг.). В настоящее время профессор этой же кафедры. Научные интересы: философия и социология семьи, социология молодежи, социальная политика, гражданское общество, теория и методология социальной работы. Им опубликовано около 300

научных работ, монографий, учебно-методических изданий, научных статей.

Б.Б. Хубиев удостоен правительственной награды «Серебряный почетный знак им. Петра Великого «За достижения в социальном образовании» (2006 г.), звания «Почетный работник высшего профессионального образования РФ» (2012 г.), звания «Заслуженный деятель науки КБР (2017 г.), награжден почетными грамотами Парламента КБР (2018 г.), Правительства КБР (2004 г.).

Источник://<https://www.kbsu.ru>

ХУНАГОВ РАШИД ДУМАЛИЧЕВИЧ (13.03.1953) – российский ученый, общественный деятель, ректор Адыгейского государственного университета с 1996 по 2019 год. В 1975 году окончил Таганрогский радиотехнический институт. В 1993 году защитил кандидатскую диссертацию по социальной философии на тему: «Политическая субъективность: социально - философский анализ», в 1996 году защитил докторскую диссертацию на тему: «Проблема рациональности в политике и управлении».

Известный ученый, сфера научных интересов которого охватывает социологию, социальную философию, политологию и геоинформационные технологии. Активно занимается проблемами эволюции социально-политических систем и теоретическим моделированием кавказской культуры в контексте культурно-эволюционных процессов. Автор многочисленных научных публикаций, среди которых монографии, учебники, учебные пособия. Является директором-организатором отделения Института экологии горных территорий КБНЦ РАН, руководителем Геоинформационного центра АГУ, редактором научного журнала «Вестник АГУ».

Разработал концепцию рациональности в политике и управлении, которая получила всестороннее освещение в научных трудах и успешно внедряется в практической деятельности. Показал способы инновационного развития высшего образования России, на основе социологических исследований проанализировал специфику этносоциальных процессов на Юге России и способы их регулирования.

Принимал участие в реализации многих научных проектов, в том числе «Создание геоинформационной модели мониторинга окружающей среды Республики Адыгея» (рук., 2008), «Совершенствование методологического, научно-методического и кадрового обеспечения учебно-исследовательского комплекса профессионально-образовательных программ в АГУ (рук., 2009-2011). Руководитель проекта «Этносоциальные процессы и межэтническая напряженность на Юге России: совершенствование аналитического инструментария и способов регулирования» (РИФ, 2015-2017) и др.

Научные работы легли в основу спецкурсов по социологии и философии управления, этносоциология, экономической социологии и социологии образования.

Председатель диссертационного совета Д 22 212.001.05 по социологическим наукам при АГУ (1998 г. – по настоящее время). Подготовил 3 докторов и 16 кандидатов наук.

Хунагов Р.Д. – иностранный член Сербской академии образования (2013), почетный член Оксфордского академического клуба ректоров Европы (2013),

Почётный доктор Монгольского университета (2014), почётный доктор Института социологии РАН, Абхазского университета, Донского университета (2017). Лауреат Всероссийского проекта «Эффективное управление кадрами» в номинации

«Руководитель года» (2009). Неоднократно был отмечен знаком «Ректор года».

Заслуженный деятель науки Кубани (1998). Почётный работник высшего профессионального образования РФ (2003).

Награждён медалями «Слава Адыгеи» (2003), Почетной Серебряной медалью им. В.И. Вернадского (2006), Серебряной медалью им. Пителима Сорокина «За вклад науку» РАН (2008), орденом «Ахьдз-Апша» 3 степени за выдающиеся достижения в области науки, большой личный вклад в развитие высшего образования Республики Абхазия (2017).

*Социологи России: история и современность.
Энциклопедическое издание. М. 2019*

ХАНЦЭГУАЩ. ХЪАНЦЭГУАЩ – старинный народный обряд: деревянная лопатка, одетая в женское одеяние. Ее водят в засуху по дворам и обливают водой. Хъанцэм бзыльфыгъэ щыгъыныжъхэр щальэшъ, афапэшъ, огъу зыхъукIэ, шагумэ адацэмэ, псы кытракIэзэ кыращэ-кIыщтыгъэ нахьыпэм. Хъанцэгуащэ зетэщэ, ощх къегъэбзэбзэх! – аЮзэ кыращэ-кIыщтыгъ.

*А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь
адыгейского языка.
Майкоп. 2008*

ХЪАДЖРЭТ. БЕГЛЕЦ – абрек (каб. абрэдж) – беглец, совершивший какой-то поступок. Абрек – это человек, не желавший признавать ничьей власти, отрицавший законы и ставивший свою свободу и волю выше всего и живший по принципу «один против всех». Отрицая все существующие традиции и обычаи, абреки разработали свой собственный, неписанный свод правил, который не претерпевал трансформации со времён его основания, а следы появления кодекса абреков

теряются в эпохе раннего Средневековья. Абрек не признавал никаких привязанностей – ни семейных, ни социальных. Поэтому родственники абрека не обязаны были мстить, если его убьют. Бремя мести несли на себе его друзья из числа абреков. Становясь на путь абречества, давали клятву посвятить жизнь войне, никогда не жалеть врага, не прощать предательства, не бояться мести, не привязываться к женщине. Абрек не мог иметь постоянного места жительства, работы, поэтому средством его существования являлся грабеж, разбой и военные трофеи. Однако, в соответствии с кодексом, абреки не грабили вдов и сирот, а грабили богачей, отдавая трофеи беднякам, ввиду чего часто пользовались авторитетом среди людей. В некоторых случаях абреки жили и действовали в одиночку, а в других – объединялись в шайки и банды. Так, известен случай объединения абреков и непокорных царской администрации адыгов в глухом и неприступном урочище Хакучи, откуда они наносили большой вред своими нападениями русским укреплениям. Царская администрация так и не смогла покорить хакучинцев – абреки были уведолены об амнистии, и спустились со своих неприступных укрытий. Эти абреческие сообщества имели разветвлённую сеть, имели тайную связь, пароли. Известен случай одного абреческого братства советских времён, специализировавшейся на конокрадстве, в которую входили уроженцы Дагестана, Кабарды, Ингушетии, Карачая, Абхазии и цыгане Ставрополя.

Источник://<https://www.adygi.ru>

ХАЙНАП. ХЪАЙНАП. ПОЗОР – срам, позор, стыд. Губгъэн.
 Хъайнапэ хъугъэ – опозорился. Хъайнапэ шЫн – посрамить кого-либо. См.: Губгъэн.

ХАЧЭЩ. ХЪАКІЭЩ. КУНАЦКАЯ воспитание – гостиная у адыгов и др. кавказских народов, была сакральным местом передачи подрастающему поколению всего того поучительного, что есть в истории и культуре народа, играла большую роль в общем развитии людей, в их умственном развитии и нравственном воспитании, т. е. они и являлись как бы своеобразной школой воспитания и образования. Здесь молодые люди получали сведения об истории своего народа, общаясь с живыми носителями фольклора, учились искусству слова, становились свидетелями, а то и соучастниками создания нового устнопоэтического произведения, воспевающего героизм, человечность. Хачеши были также средоточием и местом возникновения, а также дальнейшего развития общественной мысли. Здесь формировалось мировоззрение подрастающего поколения. Приобщаясь к духовному наследию народа, вникая в суть мудрости народа, молодёжь вовлекалась в творческую деятельность по выработке общественно-политической мысли нового времени... В хачецах, конечно, не обучали грамоте. Главной задачей практических уроков, которые получали молодые люди – это были уроки бережного выращивания человека в человеке, воспитания в нём сознания его причастности ко всему, что происходит вокруг, уроки воспитания правдивости, мужества, терпеливости, чувства доброты, почтительного отношения к старшим и уважительного отношения к младшим, уроки, нацеливающие творить добро и выступать против зла. Слушая в хачецах рассказы и песни о бесстрашных героях, молодёжь получала духовную закалку. Величайший авторитет народных героев магически воздействовал на умы и сердца молодых. Каждый хотел быть похожим на человека, заслужившего похвалу народа. Рассказчики строили свои повествования так, чтобы герой, о котором они говорили, стал заразительным примером для подражания. Все сводится к тому, чтобы мысли о доброте, человечности, сердечном отношении к другим стали достоянием юных человеческих душ, чтобы эти мысли впитались в их плоть и кровь. Все было направлено на воспитание человека в человеке.

Ибо любое знание в любом объеме приобретается ради того, чтобы человек стал более человечным. Всё это создавало свободное внутреннее саморазвитие у индивида и нации. А это, в свою очередь, предопределяло общественное устройство страны, стиль жизни. В хачецах также вырабатывали формы и приёмы воспитания, обучения и образования.

А.А. Схалыхо // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002

ЦИФЫ. СКИФЫ. ЧЕЛОВЕК. См. Человек

ЦИНОВКА. ПУАБЛ – занимает значительное место в декоративном искусстве адыгов. Циновка известна в адыгской культуре еще с эпохи неолита. Декоративные достоинства циновки и их роль в формировании жилой среды адыгов были художественно значимым проявлением творчества народа. Циновка имела свою статью экспорта в страны Ближнего Востока и Крым по Черному морю. Это искусство плетения развивалось и совершенствовалось до создания сложных сюжетно-тематических композиций. Именно этот вид народного искусства, тем не менее, проявил особую преемственность и устойчивость художественных традиций. Орнаментальные узоры циновки сохранили в себе информацию о религиозных верованиях, о смене культурных влияний, о быте народа, а чтобы «прочитать» этот незатейливый узор, необходимо углубиться в изучение истории и культуры адыгов. Технология обработки *куги*, подготовки сырья, плетение самой циновки – это сложный, длительный процесс. Рубку этого большого растения производят в период его созревания в августе, причем годными для плетения являются растения только женского вида. Кугу срезают серпом, очищают от шелухи, сортируют и распределяют на 3 части. Одну часть сушат на солнце, разложив небольшими пучками в виде веера, чтобы сохранить естественный золотисто-темный цвет материала. Вторую часть просушивают в сухом, прохладном и защищенном от солнца месте, чтобы сохранить зеленоватый цвет стебля. Третью часть связывают и закладывают в проточную воду, прикрывая илом с песком, а по истечении нескольких дней,

куга становится темной, и ее вынимают из ямы, сушат в тени. Чтобы придать куге различные оттенки темных, охристых, коричневых цветов, применялся и метод варки стеблей в воде с корнями и корой дуба. Колорит циновок состоял из трех основных цветов – желтого, зеленого и темно-охристого, обогащенного множеством оттенков. Для плетения циновки необходим вертикальный станок – «хупкъ», состоящий из деревянной рамы размером 120-124 см и берда с просверленными отверстиями. На раму натягивается основа в виде шнуров из конопли, сверху и снизу шнуры закрепляются на берде. Циновку в готовом виде срезали, мыли в холодной воде и затем опять сушили. Декоративный узор плетеных изделий можно разделить на три вида: *геометрический орнамент; предметно-бытовые; жанровые композиции*. Геометрические орнаменты отличаются исключительным разнообразием, позволяющим говорить об особенностях характера. Широко распространена композиция из трех соединенных ромбов, заключенных с двух сторон в бордюры. Орнаментальные мотивы имеют бесконечное количество вариаций, а симметрическое расположение по сторонам от осевой линии создает завершенность и четкость композиции. Мотив спирали очень часто применяется в плетении циновки, он живописен, придает пластическую подвижность и красивую переливающуюся фактуру. Геометрический орнамент получает новое звучание, когда используется окрашенная болотная куга и солома. В таких циновках и намазлыках рисунок орнамента создается при использовании контрастных цветов окрашенной и неокрашенной куги. В таких многоцветных циновках чаще встречается в композиции греческий крест, изображение фамильного знака – тамга, изображение стилизованных жуков. Намазлыки отличаются от циновок своей формой: на одной из узких сторон они имеют треугольное

завершение. Контур намазлыка напоминает контур мусульманской михрабной ниши. Намазлык используется исключительно для совершения молитвы – намаза. Циновка была незаменимой и многофункциональной в адыгском быту. Она служила настенным украшением, напольным украшением, ее стелили на кровать, ее дарили и включали в состав приданого; на ней провожали в последний путь умершего; на ней совершали «намаз», ее использовали в бумажном и войлочном производстве. Циновки и плетеные изделия из рогоза и соломы были тесно связаны с повседневным бытом и более всего отражали жизненный уклад и происходящие в нем изменения.

М.Г. Куёк. Источник:// <https://www.arigi.01.ru>

ЦЫЙ. ЧЕРКЕСКА – русское наименование адыгского (черкесского) национального мужского костюма, который был распространён в обиходе многих народов Кавказа. Комплекс традиционной одежды адыгов (черкесов) включает в себя верхний кафтан с газырями, башлык, кожаный пояс с черкесским кинжалом. Повседневная одежда, праздничный костюм, военная форма, произведение искусства – черкеска стала общенациональным брендом, описанным европейскими путешественниками и воспетым великими поэтами. Появление наименования «черкеска» относится к концу XVIII-началу XIX века. Известно, что казаки, поселившиеся по приказу императрицы Екатерины II на Правобережье Кубани рядом с адыгами, переняли их одежду, удобную в обиходе и военных походах. Они дали ей своё название, исходя из наименования народа, чьей традиционной одеждой она являлась. Сами адыги называли свой мужской костюм *цые*, его появление датируется VII-IX веками. Они высоко ценили его и носили с гордостью и достоинством.

Веками адыги считались на Кавказе законодателями моды. Это отмечалось многими европейскими путешественниками, среди которых Ю. Клапрот, И. Ф. Бларамберг, Ф. Дюбуа де Монпере. Во второй половине XIX века черкеска удлинилась и расширилась в рукавах, длина которых легко варьировалась. Она стала изготавливаться из сукна тёмных цветов, плотно облегла верхнюю часть фигуры, грудь была широко раскрыта, воротник отсутствовал. Каждая адыгская женщина умела шить её. Самые искусные мастерицы могли сделать черкеску за ночь на глазок, без примерки. Сшитая их умелыми руками, она сидела на фигуре мужчины как влитая. Благодаря удобному крою и многофункциональности, черкеска распространилась среди народов Кавказа. При этом каждый из них привнёс в неё свои особенности. Со временем она приобрела для них традиционный характер и стала национальной одеждой. Это подтверждает своими строками известный адыгский поэт Исхак Машбаш: «...И хоть по мне черкеска сшита, Всему Кавказу подошла».

На протяжении долгого времени черкеска была одной из униформ офицеров армии Царской России и парадной военной одеждой членов Императорской семьи. С 1914 года она являлась формой кавалеристов Кавказской туземной конной дивизии, так называемой «Дикой дивизии». С середины XX века черкеска утратила свой милитаристский статус, но осталась праздничной одеждой для адыгов. Правда, черкесская гвардия короля Иордании продолжает по традиции носить её как военную форму. Как ценный экспонат музеев мира, сценический костюм танцевальных ансамблей и театральный костюм, черкеска продолжает сохранять свои особенности, влиявшие в свое время на умение адыгов (черкесов) держать себя стойко и достойно, вести себя благородно и сдержанно. Она не перестает прославлять народ, которому обязана своим названием. В Адыгее

черкеска сохранила свой традиционный статус. На свадьбах женихи до сих пор отдают предпочтение ей. Сегодня многие её надевают как праздничную национальную одежду на различных мероприятиях, посвященных историческим датам. Многие современные адыги начинают её носить с раннего детства, приобщаясь через неё к народным обрядам и обычаям. Как мужской комплекс адыгского национального костюма, черкеска создается современными мастерами с учетом строгого соблюдения традиций: количество газырей в газырнице, отделка галунами из серебряных или золотых нитей, наличие кожаного пояса с кинжалом – её обязательным элементом. В последние годы реконструкция конных переходов адыгов (черкесов) вернула черкеске статус походной формы. Все современные всадники, восседающие на великолепных породистых скакунах, облачены в обязательном порядке в традиционную черкеску. Для них она словно награда, окрыляющая их на свершение благих дел во имя своего народа.

С конца XX века черкеска приобрела еще один статус. Художник-модельер из Адыгеи Юрий Сташ создал на её основе несколько своих уникальных работ. Его черкески, считающиеся произведениями искусства, экспонируется в Северокавказском филиале Государственного музея Востока в г. Майкопе в постоянной выставке «В мире мифов и реальности». Неслучайно День адыгского (черкесского) костюма отмечается в республике с 2011 года на государственном уровне 28 сентября, в день рождения выдающегося мастера Ю. Сташа.

Музейные образцы черкески, датируемые XIX-XX веками, выставлены также в Национальном музее Республики Адыгея в г. Майкопе и других муниципальных музеях региона. Когда на традиционных праздниках и обрядовых торжествах видишь мужчину, облаченного в искусно сшитую черкеску с газырями,

украшенными серебряными галунами, и кинжалом на кожаном поясе, удивляешься, насколько статным и благородным он выглядит в ней. Настоящая адыгская черкеска преображает и окрыляет мужчину. Но в то же время она обязывает его вести себя сдержанно и скромно, следовать правилам Кодекса чести адыгов и помнить заветы своего народа. Такой мужчина всегда будет лучшим примером для подрастающего поколения. Хъульфыгъэ щыгъын кыӀутельӀу хъзырылъэхэр зыбгъэ тедагъэхэр ары. Цые щыгъ. АдыгӀлым цыер къекӀу.

Ф.К. Теучеж. Источник://https://www//adygi.ru

ЦЭУНЕЖ. ЦЭӀУНЭЖЪ – вешунья, сказочная старуха-вешунья, с длинными зубами и длинными волосами, которая пожирает людей; баба-яга. Пшысэмэ ахэтэу къэхъушт-къэшӀэштхэр къэзылорэр ары. Она может быть и очень умной. *Не зря говорят: «Ар боу цэлунэжъ».*

А.А. Хатанов, З.И. Керашева. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008

ЧЕЛОВЕК. ЦЫФЫ – в адыгских языках слово «человек» выражается терминами «цЫфы», «цЫху». Феномен человека получил разностороннее отражение в идиомах адыгских языков. У нас нет возможности рассмотреть все аспекты исследуемой проблемы и поэтому за основу анализа мы взяли те концепты, в которых проявляется самобытность адыгского менталитета и представлен «образ» человека в адыгской языковой картине мира. Это первое. А во-вторых, здесь приводятся именно те концепты, которые позволяют идентифицировать человека как «наивысшего» существа из «класса одушевленных существ» (по терминологии Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванова). Кроме того, учитывается сложность изучения человека, заключающаяся в том, что человек не может быть уподоблён вещи, обладающей раз и навсегда данной формой существования, и поэтому знание о человеке не может быть приравнено к знанию о конечных, имеющих четкие границы объектах действительного мира. И ещё одно предварительное замечание. Мы уже отмечали, что в кабардино-черкесском языке «человек» выражается словом «цЫху» (в адыгейском – «цЫфы»). Многие исследователи пока не находят объяснения его происхождению. Но тем не менее в адыгской языковой картине мира, как и в любой другой, человек представлен как деятельное существо, выполняющее три основных типа действий: физические, интеллектуальные и речевые. Кроме того, человеку свойственны определённые состояния и способность реагировать как на внешние, так и на внутренние воздействия. Каждым видом деятельности, типом состояния и реакцией «ведает» своя система, локализуемая в определенном органе. В адыгской языковой картине мира наиболее интересны случаи, когда один и тот же орган

(например, сердце) «обслуживает» более одной системы, а одна система «обслуживается» несколькими органами (совесть – сердце, лицо). В «наивной картине человека» представлены и «силы», либо приводящие какую-то из систем в действие, либо тормозящие её.

В связи с выражением «образа» человека в адыгской языковой картине мира представляется необходимым сделать следующее замечание. Отсутствие в лексиконе адыгов специального слова, обозначающего понятие, соответствующее русскому концепту «личность», вовсе не означает, что адыгский менталитет не предполагает существования тех качеств в человеке, которые позволяют оценивать его как личность. Более того, эти требования к человеку достаточно высоки. Они выражены во многих пословицах, поговорках, фразеологизмах и иных речевых конструкциях. Можно привести некоторые из тех, что выражают фрагменты «состава» человека. ЦЫху зыпI цЫху уасэ хьун воспитание человека – дело трудное (посл.). Тот, кто воспитывает человека, лишается цены человека – того, что стоит человек. ЦЫху хьун. Стать человеком, выйти в люди, т.е. стать взрослым (и «стать человеком», и «стать взрослым» подразумевают приобретение человеком таких личностных качеств, которые от рождения не даются). ЦЫху нэгъэса (цЫху нэс) -настоящий человек (предельно хороший человек). ЦЫху щЫн -сделать кого-либо человеком т.е. личностью, человеком, обладающим определёнными социально-психологическими и нравственно-интеллектуальными качествами. ЦЫху цЫху щЫжщ. Человек человека делает (воспитание); другими словами: человек человека поддерживает, воодушевляет и др. Определения понятия «человек» в энциклопедиях и толкования этого слова в словарях не могут быть удовлетворяющими, а тем более – всеобъемлющими. Очевидно, данный концепт

трансцендентально непознаваем и необъясним, и истинная суть сложностей эволюции человека (как физической, так и духовной) остаётся за пределами возможностей человеческого интеллекта. Иное дело – человек в языковой картине мира: здесь отражаются ментальные представления о человеке, основанные на историческом и жизненном опыте этноса. *Цыфы* – *акъылрэ, гушысэрэ, бзэрэ зиІэ псэушъхъэу, ащкІэ нэмыкІ псэушъхъэмэ ялыеу хъугъэр ары. Человек – это существо, в котором фундаментальны язык, ум, установки на человечность, способность мыслить и трудиться. Цыфым лъэкІышхо иІ – в человеке заложена огромная сила. Цыфыгъэ зыхэлър ары – в нём (человеке) есть человечность. Ар цыф фэд – это настоящий человек. Цыфыгъэ шлагъо хэлъэп – в нём нет настоящей человечности. Ар цыфэп, цыфы ныкъо нахъ – он не настоящий (только наполовину) человек. ЦыфыкІэ – новый человек – шэныкІэхэр зыхэлъэу нІугъэ цыф. «Человек – самый высший свидетель Бога, шедевр Творения. Завершающая сила в физической манифестации» (Иоанна 4:34). (Мурат Яган).*

З.М. Бижева // Адыгская языковая картина мира. Нальчик. 2000

ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ. ЦЫФЫГЪ – в этнокультуре адыгов человечность выражается в следующих нравственных категориях: честь, добропорядочность, честность, правдивость, стыд, умение вести себя в обществе, чуткость, внимательность, уважение к старшим, к лицам противоположного пола и т.д. Почтительность в традиционном адыгском обществе – это простая подача себя. Это категория, которая может проявлять себя и как установка, и как ценность. Поскольку структура ядра адыгской культуры не статична, то почтительность в структуре ядра выступает как пограничный элемент, который проникает во все детали элементы ядра адыгской культуры.

Почтительность выступает в роли регулятора структуры ядра. Разум адыга влиял на благоразумные поступки (практический разум). Это состояние духа, когда человек в состоянии аффекта мог подавить в себе наплыв душевных чувств ради. Цыфыгъэ хэль. В нём есть человечность.. Цыфыджэ – бесчеловечный. Цыфыгъэ зыхэмыльыр ары. В нём нет человечности. Ар лъэшэу цыфыджэ. Он очень бечеловечный. Хотелось бы отметить некоторые свойства этого феномена. К примеру, понятие человечности, выраженное в специфической языковой форме у одного народа, концептуально мало чем отличается или не отличается вообще от того, как представлено оно в языковом сознании других народов. Вполне идентично русскому «человечность» китайское слово жэнь, английское mankind, немецкое Menschlichkeit, адыгское цыхугъэ/цыфыгъэ, тюркское адамлыкъ и т.д. За каждым из этих понятий стоит система сходных моральных оценок, представлений, суждений. То же самое можно сказать о концептах чести, стыда, совести. У многих народов ключевым является здесь понятие лица: face – у англичан, напэ – у адыгов, бет – у балкарцев. Человека низкого, бессовестного у кабардинцев и балкарцев определяют вследствие этого, как лишенного лица – напэншэ, бетсиз, что в общем соответствует аналогичным отображениям данного содержания в английском языке – to lose face или в русском – потерять лицо.

В системе мультикультурного воспитания важное место занимает представление о почтительности, взаимном уважении и признании как о главной добродетели, которую следует укреплять в людях. Опыт Востока в этом смысле особенно богат. Общим выражением необходимой в отношениях между людьми почтительности, честности, уважительности стал здесь термин, о котором неоднократно говорится в данном словаре. Он восходит к греческому слову nomos – «норма», «закон», усиливая тем

самым значимостью взаимного уважения и признания как общеобязательного, общечеловеческого правила, не знающего культурных барьеров и ограничений. Отсюда представление о неотъемлемом праве каждого человека на уважение и социальное признание, независимо от возраста, пола, вероисповедания, национальности.

Взаимное уважение и признание создаёт почву для доверия и открытости в контактах. Возникает ощущение психологического комфорта, уверенности в том, что к участнику диалога отнесутся с сочувствием и пониманием, что в случае надобности ему помогут, пойдут навстречу. В адыгском языке слово доверие «дзыхь» состоит из двух компонентов дзы – «порок», «изъян» и хьын – «нести». Тем самым, как бы подчеркивается, что человек может открыть себя для других, признать свои недостатки, ошибки, не рискуя, не опасаясь быть отвергнутым, неправильно понятым, наказанным. Это свидетельствует ещё и о том, насколько тесно связаны человечность, уважение, доверие, открытость с толерантностью и эмпатией – способностью сочувствовать, сострадать, ограничивать границы собственного Я. Позитивное внимание и позитивная каузальная атрибуция выступают в этом случае на первый план, оставляя мало места для разного рода предубеждений и предрассудков. А движение навстречу друг другу становится важным промежуточным этапом движения в общем направлении. Как видим, моральные понятия и установки, из которых складывается позитивная интеркультурная установка и объединяющий социальный капитал, взаимно усиливают и поддерживают друг друга. И хотя у разных народов для этого используются разные термины, их общий социорегулятивный эффект во всех случаях один и тот же – активизация интеграционных процессов. На основе концептуальной общности базовых символов, ценностей и норм

строится не только теория, но и практика мультикультурализма. Формальные различия в культуре в этом случае только усиливают процесс их взаимного притяжения и обогащения. Поэтому следует приветствовать глубокое, уважительное погружение в культуру других, особенно соседних народов. «Открытие различий – это открытие новых связей, а не новых барьеров», – писал в данной связи К. Леви-Стросс. Самым действенным средством мультикультурного воспитания является, свободное, благожелательное общение носителей различных культур, в ходе которого осуществляется обмен, сравнение и соединение различных способов, приемов этической рационализации мира. Такое общение снимает страх, снижает недоверие, позволяет внести необходимые коррективы в стереотипные, зачастую ошибочные представления о быте, нравах, истинных причинах и целях реальных участников социального контакта и обмена. Межкультурный диалог, построенный на основе позитивного внимания, сближает людей, вырабатывает у них желание демонстрировать через свои поступки лучшие черты культуры, которую они представляют. Это своего рода культурный патриотизм, заставляющий человека постоянно заботиться о том, чтобы выявить себя в облагороженной форме, произвести на людей максимально благоприятное впечатление, не уронить честь своей фамилии, профессии, народа и т.д. В то же время активизируется нравственно-аргументированное критическое отношение к недостаткам своей культуры. Опыт показывает, что на почве культурного патриотизма развивается также этически значимая конкуренция культур, когда каждый из участников диалога постоянно и ненавязчиво доказывает, в какой мере он, как носитель и транслятор определенной культуры, может способствовать созданию общества с высоким уровнем

синергизма. Правильно организованный межкультурный диалог становится, таким образом, инструментом позитивных преобразований в экзистенциальном пространстве личности и общества. Так формируется шаг за шагом гражданское общество, в котором культурные различия только усиливают процессы консолидации вокруг общечеловеческих ценностей. Но личность в современной России подавлена и закрепощена и своей собственной, как правило, чрезмерно акцентуированной этнической идентичностью. Многие люди строят планы, принимают решения и действуют под постоянным контролем и влиянием такой идентичности, плохо сознавая, что становятся заложниками своей национальной принадлежности и предубеждённости. Почву для стереотипных суждений о своём народе или представителях другого народа создает известная «традиция и инерция массового сознания россиян видеть в национальности почти врождённую и неотъемлемую характеристику личности». Россияне через призму национальности рассматривают не только других людей, но и себя, свой собственный жизненный мир. И это создаёт чрезмерную, даже не столько межнациональную или межэтническую, сколько более широкую – общенациональную напряженность хронического типа, когда идея национальности становится навязчивой, патологической. Очевидны на этом фоне преимущества более широкой – общекультурной – идентичности, позволяющей посмотреть на мир без фильтров напряжённого и ригидного этноцентризма. Ведь в конечном итоге самое главное для человека – в максимальной степени реализовать свой потенциал, оставаясь верным самому себе и своему призванию. Это не исключает любви и привязанности к своему народу. Но свой народ нужно не только слепо любить, но и хорошо знать, черпая в его опыте все самое лучшее, укрепляя и

умножая традиции правильной, этически выверенной рационализации отношений. Личность, освоившая нравственную культуру собственного народа, приобщается неизбежно к аналогичному опыту других народов, раздвигая границы своего бытия в мире. Любой человек и любой народ обладают способностью развивать, умножать традиции понимающего, эмпатического мышления и поведения, видовой – всечеловеческой солидарности. Но не исключается и возможность сужения, забвения, даже демонстративного отказа от этих традиций. В итоге снижается общий уровень культуры эмпатии в социуме, формируется ущербное мышление и поведение. Вот почему в качестве наиболее приемлемой и актуальной выдвигается сейчас модель взаимозависимого бытия народов, основанного на максимальной открытости и сочувственной объективности. В русле такого движения самосознания – от частного к общему, от узкого социокультурного и этнического пространства к более широкому – следует рассматривать тенденцию формирования общероссийской идентичности, возрастающую лингвистическую и психологическую привлекательность термина «россиянин». См.: Адыгская этика и этикет.

Б. Х. Бгажноков. Антропология морали. Нальчик. 2009

ЧЕРКЕССКИЕ (ГОРСКИЕ) ГРЕКИ. УРУМЫ. УРЫМЫ – в современной этнологической науке изучение этничности занимает важное место. Дискуссия о факторах, определяющих данный феномен, не прекращается до сих пор. На передний план выдвигаются концепты этнической границы, форм групповой идентичности и т. д. На наш взгляд, важно рассмотреть трансформацию этнической идентичности не только как формирование представлений о том, что есть данная группа, но и

как изменение ее дефиниций, а также выявить роль властных структур в этих процессах. В этом смысле показательны исторические судьбы горских (черкесских) греков Северо-Западного Кавказа.

Горские (закубанские) греки – исчезающая этноконфессиональная адыгоязычная общность. До сих пор дискуссионными остаются вопросы происхождения данной группы, времени ее появления на Северо-Западном Кавказе, сохранения религиозной (этнической) идентичности. Их самоназвание «урым» восходит к понятию «римлянин», «византиец» и одновременно обозначает этническую характеристику – грек, а также религиозную принадлежность (адепт православной греческой восточной церкви). Современный вид эта общность начала обретать с первых десятилетий XIX века в период активных контактов закубанских жителей с российскими подданными. Именно такого рода взаимодействие определяет коммуникативные факторы актуализации идентичности, в том числе религиозной и этнической. Идентичность проявляется на своеобразных «социальных границах», роль которых в данных процессах убедительно доказал Ф. Барт. Параметрами, позволяющими отследить изменения идентичности, мы считаем поселенческую структуру, семейно - брачные отношения, антропонимию и др.

Горские греки, названные так российскими чиновниками по аналогии с горскими армянами и евреями, чтобы отличить их от «крымских» и «анатолийских» и указать на принадлежность к горским обществам, обладают историей, по-видимому, характерной для эпохи национализма. Процесс колонизации Российской империей кавказского региона обусловил внедрение новых этнических обозначений и появление модернизационных практик: укрупнение горских обществ и их трансформацию из

«племен» в «народы», а тех, кто «дорос» - даже в «нации». В этих процессах многие группы, занимавшие переходное положение, либо влились в более крупные этнические общности, либо исчезли вовсе. Горские греки оказались в XIX веке в ситуации выбора. Вместо турецкой системы «миллетов», благодаря которой армяне и греки занимали устойчивое положение на Северо-Западном Кавказе и были полностью инкорпорированы в адыгское общество (язык, социальный дворянский статус, экономическая ниша), Россия приносит другую парадигму – национальную. В результате этого процесса конфессиональность (в данном случае христианство) постепенно превращается в этничность.

Обозначение греков в российских документах через прилагательное «закубанские», сменяющееся потом на «горские», не случайно. Первый эпитет территориального свойства был призван дифференцировать их от греческого населения Крыма, Мариуполя и даже Османской империи, хотя мы встречаем по отношению к ним употребление понятия «турецкоподданные греки» как синонима. Термин «закубанские» отделяет их от жителей Трапезунда, Самсуна, Амасии и других турецких городов северо-восточных провинций, частенько приезжавших на Северо-Западный Кавказ по торговым и иным делам. Термин «закубанский грек» демонстрирует российскую воображаемую географию, своеобразную ментальную карту, где в центре мира находится Россия (или Москва). Граница с Османской империей пролегла по реке Кубани, поэтому, все «закубанское» обозначало чужеродное, неподчиненное России. Второй эпитет, появляющийся примерно в 1860-е годы, характеризует изменение представлений о греках. Из чужих территориально они превращаются в чужих культурно не только для русских «цивилизаторов», но и для просвещенных

православных греков Элады, обретших независимость и явивших миру высокую литературу и искусство. Термин «горские» относил их к местному «туземному» населению, обладавшему массой достоинств, но в то же время охарактеризованному в российских документах того времени чаще негативно, посредством нелестных и уничижительных эпитетов («хищники», «дикари» и т. д.).

Греки начинают переселяться на территорию, подвластную России, сохраняя привычные «закубанские» социальные связи: совместное проживание с адыгами и горскими армянами (черкесогаями), браки (греки-армяне, армяне-адыги, а в советское время и греки-адыги), экономические отношения (торговля). Кроме вышеперечисленных факторов, которые можно назвать признаками симбиозности группы (и параметрами идентичности), нужно отметить и антропонию: вплоть до начала XX столетия для греков (особенно женщин) была характерна двуименность - наличие христианского (православного) имени и адыгейского, по-видимому, бытового. На протяжении исследуемого периода (с 20-х годов XIX века до современности) эта традиция сохранялась.

Поселенческий фактор также трансформировался. Например, в Гривенском Черкесском ауле, основанном в 1799 году (в документах российского делопроизводства он также называется куренным селением Гривенным, с 1842 года – станицей), сохранялся привычный для Закубанья паритет: греки проживали вместе с черкесогаями и адыгами из разных субэтносов. Такое сосуществование определяло и наличие социальных связей: в архивных документах встречаются упоминания о браках греков с черкесскими армянами, а черкесогаяев, в свою очередь, – с адыгами. Обе христианские группы представляли одну группу, инкорпорированную в структуру общества Гривенского

Черкесского аула, что отражалось в избрании армян и греков на должности аульных (станичных) старшин и судей. В то же время наличие в данном ауле в середине 1840-х годов отдельного армянского кладбища свидетельствовало об определенной дифференциации. На центробежные процессы, возможно, влияла миссионерская деятельность Армянской апостольской церкви.

Армяне и греки, особенно считавшиеся в адыгской среде «дворянами» принимаются на службу русской администрацией.

В 1848 году в результате конфликтной ситуации христиан (армян и греков) отселяют в Переясловскую станицу, образуя Переясловский Армянский поселок (аул). После переселения черкесские армяне и черкесские греки были зачислены в число войсковых жителей станицы и сохранили свои войсковые чины, а некоторые были даже повышены: Яков Чентамиров стал есаулом. Адыгоязычные христиане ожидали встретить здесь более спокойную ситуацию, нежели та, которая тогда была в отношениях с черкесами в Гривенском ауле. Но они столкнулись с восприятием себя как «чужих», как «азиатцев», по-видимому, из-за языка и антропологического типа. В 60-е годы XIX века армяне и греки переселяются в Армавир, в котором совместное проживание вроде бы заканчивается: греки требуют отделения их в самостоятельный населенный пункт, который и был основан в 1866 году на месте бывшего аула Хаджихабль напротив станицы Григориполисской под названием селение Греческое. В этом селе соединяются три группы горских греков: так называемые «гривенская» (Демтировы, Серафимовы, Кокшевы, Дефтенковы-Дефтеровы), «армавирская» (Костановы, Аслановы) и «эдипсукаевская» (Дефтеровы). Эдипсукаевская группа, состоящая из жителей одноименных аулов 1-го и 2-го, известна по посемейному списку, составленному в том же январе 1866 года в связи с ее переселением. Согласно этому документу, в

Эдипсукае 1-м проживало 10 семей (все Девтеровы): 26 мужчин, 27 женщин, всего 53 чел. В Эдипсукае 2-м упомянуты всего две семьи (обе Девтеровы): 5 мужчин, 4 женщины, всего 9 чел.

Налицо процесс этнизации - стремление горских греков стать самостоятельной группой, обусловленное, в том числе, центробежными по отношению к ним процессами среди черкесогаев Армавира. Но Хаджихабль-Греческое, образованный в 1867 году, просуществовал недолго. Сначала в него вселили 130 семей русских переселенцев из центральных областей Российской империи, затем переименовали в село Новомихайловское, и вскоре горские греки покидают его. Эпоха национализма приводит к расколу общины: несколько семей, в том числе многолетние лидеры Демтировы, переселяются в село понтийских греков - Мерчанское, желая сохранить, а на самом деле культивировать свою «греческость». Их потомки становятся понтийцами. Большая же часть горских греков восстанавливает привычный симбиоз национальностей, вселяясь в аул Бжедугхабль (село Бжедуховское), одним из основателей которого, по-видимому, был черкесогай Петр (Борок) Асланов, женатый на гречанке по имени Деспина. Интересно, что в этом ауле восстанавливается триединая этническая структура поселения: адыги проживают вместе с армянами (черкесогаями) и горскими греками. И такая ситуация сохраняется до сих пор, несмотря на все политические перипетии.

Из «коренного» населения горские греки в советский период стали национальным меньшинством. Функционирование школьных классов с преподаванием греческого языка включало их в орбиту «эллинизации», закончившуюся в конце 1930-х годов в результате репрессий и депортации греческого населения с Кавказа. Горские греки, говорившие на адыгском и русском языках, стали называть себя русскими и адыгами, и только в 90-

е годы XX века возобновился процесс возрождения греческой идентичности. Некоторые теперь идентифицируют себя с более крупной греческой общиной региона - понтийскими греками, другие стали адыгами (например, известный писатель Дмитрий Григорьевич Костанов) или русскими. И лишь немногие помнят самоназвание «урым» и рассказывают потомкам предания о своем происхождении. Так житель пос. Гавердовского (Республика Адыгея) З.Ф. Чакалов утверждает: «Мы себя называем урумами (от ромео, римлянина). Многие эллины считают, что именно они в своё время основали Рим: отсюда название: урымы - ромео». (См. Н. Ш. Чеучев. А.А. Аристотель. Греки Адыгеи. Майкоп. 2012. С. 154). Что же касается греческого населения республики то, по мнению А.А. Аристотеля, лидера национального греческого общества «Арго» Республики Адыгея: «Современное греческое население РА в подавляющем своём большинстве являются потомками переселенцев из Турции, из района юго-восточного побережья Чёрного моря, составляющего историко-географическую область – Понт. Понтийские цалкинцы туркоязычные, а греки в Греции – ромео, эллины, урымы, т.е. настоящие греки. А люди, прибывшие на Северный Кавказ и Закавказье из Турции, из Циркумпонтийской области, стали называться понтийцами». (Н. Ш. Чеучев. А.А. Аристотель. Греки Адыгеи. Майкоп. 2012. С. 156).

См. Греко-адыгская культурная идентичность.

В.И. Колесов. Трансформация идентичности горских греков Северо – Западного Кавказа (XIX – XX в.) // Культурная жизнь Юга России. №2 (31). 2009.

ЧЕСТЬ и СОВЕСТЬ – корни адыгского менталитета акцентированы на представлениях о совести и чести.

Гипертрофированная «воля к совершенству» – вот что первое приходит на ум при попытке понять бесчисленные примеры проявления повышенного чувства собственного достоинства адыгов в прошлом. Так как у нас нет объективной возможности проследить, в какой степени эти два концепта определены («разделены») в адыгской философской рефлексии, обратимся к данным языка, в которых мы находим типичные признаки содержания соответствующих понятий. «Заземлённость», непосредственность в сфере «высокого духа» и безотносительность к проблемам судьбы адыгского представления о совести выражены уже в самом слове — напэ, которое обозначает и «лицо». Это при том, что в словарях в качестве самостоятельного слова со значением «лицо», «черты лица», «облик» (а в Этимологическом словаре добавляется и «взор», «взгляд») приводится слово нэгу (по Кабардино-русскому словарю, букв. «область расположения глаз»). Очевидно, метафорическое восприятие лица как выражения совести «вписывается» в парадигму адыгской ментальности как мифический (языческий) артефакт.

Важность «чистой совести» как идеала совершенства (а значит, и стремления к гармонии) запечатлена во многих кабардинских фразеологизмах. Напэ зимыІэ – бессовестный; без чести, без совести (З. Б.— букв.:не имеющий лица). Напэ къабзэ 1. Смазливое лицо (букв. умытое лицо); 2. Чистая совесть (З. Б.— букв. чистое лицо). Напэм къемызэгъын — считать что-либо неудобным для себя; считать что-либо ниже своего достоинства (З. Б. – букв. то, что не подходит к лицу). Напэр текІын – опозориться, осрамиться (З. Б. – букв. лицо сошло). Напэр сын испытать чувство стыда, угрызания совести (З. Б. – букв. лицо горит). Напэ хужькІэ – чистой совестью; с непогрешимой совестью (З. Б. – букв. с белым лицом). Напэм къызэрихькІэ —

как совесть позволяет (З.Б. – букв. как лицо сможет нести). «Чистая совесть» важнее и эстетического представления о красоте: Напэншэ нэхърэ нэкъэпакъэ — погов. не имей красы, но имей совесть (З. Б.: этот перевод представляется нам чрезмерно приблизительным даже по грамматической форме; очевидно, точнее будет сказать «чем бессовестный (букв. без лица), лучше: безобразный»). Оперирование тождествами, характерное для мифологического мышления, в сочетании с иронизированием по отношению к «низким формам бытия» запечатлено в кабардинских пословицах такого типа: Напэ зимыIэм дзажэпкъ иIэщ – посл. кто смел, тот два съел (букв.: у кого нет совести, тот упитанный). Последняя часть дословно переводится следующим образом: у кого есть утолщенная часть ребра. Напэ зимыIэм кIапэр ехь – посл. Кто смел, тот курдюк съел (З. Б. – букв.: у кого нет совести (лица), тот курдюк уносит). По нашим наблюдениям языковых данных, в адыгском сознании отсутствует жесткая дифференциация понятий, характерная для русских концептов «честь» и «совесть». Так, если проведённые фразеологизмы свидетельствуют о владении «личной совестью», то следующие примеры говорят о принадлежности к «корпоративной чести»: Напэ тхьэщIыжын – спасти чью-либо честь; вновь обрести (восстановить) свою честь. Лъэпкъ напэр хъумэн – хранить честь рода, народа. Лъэпкъ напэр уфIыщIын – запятнать честь народа. Как видно, одно и то же слово «напэ», функционируя в составе фразеологизмов, выражает разные (с точки зрения русского, например, менталитета) ментальные характеристики: и честь, и совесть. Приводимое в словарях в качестве перевода концепта «честь» слово щIыхь представляется нам соответствующим больше понятиям «почет», «уважение». То есть это то, что проявляется субъектом по отношению к другим людям. А честность самого объекта, которая по Л. Н. Толстому является

нравственной привычкой и внушается извне, не воспринимается адыгским сознанием как «щЫыхь». Последнее не соотносится с «творческой энергией», формирующей духовное достоинство личности. Подтверждение этой интроспекции находим как в языке фольклора, так и в авторских высказываниях-афоризмах: ЩЫыхь пхуэфашэмэ, жьантIэм уащэнц (Бекмурза Пачев) – если ты заслуживаешь почёта, то тебя поведут на почетное место. ЩЫыхь хуэмыфашэу зыгъуэтым махуэ щIэщыгъуэщ и бжыгъэр (Бекмурза Пачев) – дутый авторитет недолговечен. ЩЫыхьыр гъуэтыгъуей щхьэкIэ, кIуэдыгъуафIэщ – посл. Авторитет (почет) завоевать трудно, а растратить легко. ЩЫыхь хуэщIын (хуищын) – почитать, уважать кого-либо, с почтением относиться к кому-либо. Этимология уже приведённого здесь слова нэгу достаточно прозрачна: нэ — «глаз» и гуы — «сердце», «сердцевина», «центр», «поверхность». По мнению А. К. Шагирова, автора Этимологического словаря, «поверхность глаза» дало «поверхность лица», «лицо» (С. 278). По наблюдениям того же автора, нэгу – скорее лексема, функционирующая лишь в составе фразеологизмов и композитов. Во Фразеологическом словаре зафиксирована одна фразеологическая единица, в составе которой компонент нэгу выступает полным синонимом напэ в обозначении концепта «совесть»: И нэгу джылыркъым у кого нет совести; и в ус не дует (З. Б. – букв.: его лицо не щекоchetся). В остальных случаях нэгу участвует в создании других образований-концептов. Примеры взяты также из Фразеологического словаря: Нэгу зегъэужьын – повеселиться (в компании, на экскурсии и т. д.) ЩIэкI си нэгу! – Долой с моих глаз! Нэгу щIэплъэн – посмотреть, повидать кого-либо, иметь встречу с кем-либо. Нэгум кьыщIэхуэн – попасть кому-либо на глаза, увидеть кого-либо. Нэгум щIэкIын (кьыщIэувэн) – вставать перед глазами. И нэгу щIэлъар щIэкIащ – что было суждено, то и случилось. Я

нэгум кьишу – было видно по их лицам. И нэгум кьиуатэу – его лицо выдавало (рассказывало). Нэгу зэлььлуха — ясное, открытое лицо.

Невзаимозаменяемость концептов напэ и нэгу становится очевиднее при попытке сравнить их «отрицательные» грамматические формы: напэншэ и нэгуншэ. Последняя-искусственно образованная нами форма отсутствует в адыгской ментальности (как и в языке). Очевидно, национальную потребность больше удовлетворяет напэншэ (бессовестный, бесчестный) — не просто «без лица» как части тела, а «безликий»: не имеющий лика человеческого как символа чести и совести. К словам кабардино-черкесского языка, которые можно назвать условно образами-концептами с «забывшейся» или «стёртой» внутренней формой, относится и ныбжьэгъу. В соответствии с Кабардино-русским словарем это: 1) сверстник; 2) друг, товарищ. В качестве исходного значения в Этимологическом словаре приводится «ровесник», «сверстник», так как слово образовано от ныбжь «возраст» с помощью аффикса совместности -гъу. Так что буквально ныбжьэгъу – «совозрастный». Буквальный же перевод слова ныбжь, по Этимологическому словарю, «временная внешность». См.: Адыгская этика и этикет.

З.Х. Бижева. Адыгские культурные концепты (фрагменты языковой картины мира)//Мир культура адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп.2002

ЧУВСТВО. ЗЭХЭШЫЧ. ЗЭХЭШЫКИ – способности физической осознанности: осязание, слух, обоняние, вкус, зрение. Внутреннее психическое состояние человека, его душевное переживание.

ЧЭЩДЭС. ТРАДИЦИЯ – вечер посиделок с угощением, на котором присутствуют и веселятся всю ночь девушки и юноши. Пшъашъэмэ чэтхэр аукъышъ, чэтлыбжьэхэр, щэламэхэр ашышъ, ялэгъу кIалэхэри щэIэх, чэщым зэхэсых, мэчэфых. Пшъашъэмэ чэщдэс ашыгъ.

III

ШАДЖЕ АСИЕТ ЮСУФОВНА – советско-российский философ, социолог; доктор философских наук (1997), профессор. *Родилась* 19.07.1952, аул Кунчукохабль Теучежского района Адыгейской АО Краснодарского края. Окончила Адыгейский государственный университет (1974), аспирантуру АОН при ЦК КПСС (1986), ныне РАНХиГС, докторантуру Ростовского государственного университета с защитой докторской диссертации (1997). В 2001 году проходила научную стажировку в Боннском университете (Германия). В 1974 – 1976 гг. работала в школе, с 1977 по 1983 гг. – работала в Адыгейском областном комитете ВЛКСМ. С 1987 г. по настоящее время работает в Адыгейском государственном университете; профессор кафедры философии и социологии (с 2000).

Научно-преподавательская деятельность: читает базовые курсы: «Философия», «История и философия науки», «Философия и методология науки»; спецкурсы по Логике, Логике и теории аргументации. Читала лекции в Анкарском университете (Турция, 1997); Боннском университете (Германия, 2001, стипендиатка DAAD). Подготовила 11 кандидатов наук.

Основные сферы и результаты научной деятельности: методология науки; социальная философия; социология культуры; этничность; многоуровневая идентичность; межкультурный диалог.

Научное значение исследований связано с выявлением эвристических возможностей междисциплинарного подхода к изучению Северного Кавказа. Под руководством А.Ю. Шадже создана научная школа «Культурная составляющая инновационной модели развития полиэтничного региона».

Разработаны понятие «многоуровневая идентичность» и концепция интеграции этнической, региональной и национальной идентичности; построена синергетическая модель укрепления российской национальной идентичности на Северном Кавказе и т.д.

Работала по грантам: РФФИ, проект №11-06-00098-а «Синергетическая модель укрепления российской идентичности на Северном Кавказе», 2011-2012гг. (Р). РГНФ, проект №12-06-00131 «Социокультурная адаптация курдов Адыгеи и прогностика развития этногруппы», 2012-2013 гг. (И). РНФ, проект № 15-18-00148 «Этносоциальные процессы и межэтническая напряженность на Юге России: совершенствование аналитического инструментария и способов регулирования», 2015-2017 гг. (И). РФФИ и ЭИСИ, проект № 20-011-31523 «Взаимодействие власти и общества в условиях нового глобального риска: тенденции (дез)интеграции (на примере Республики Адыгея и Краснодарского края)», 2020, (И).

Имеет награды: Заслуженный деятель науки Республики Адыгея (2004), Почетный работник высшего профессионального образования РФ (2010). Награждена серебряной медалью имени Питирима Сорокина «За вклад в науку» (2018); Памятная медаль попечительского Совета при Министерстве культуры РФ «С благодарностью за уважение к истории нашей Родины»; Почетная грамота Президиума Российского философского общества.

Автор более 260 научных и учебно-методических публикаций, в том числе в зарубежных изданиях – 12.

Социология России в лицах: история и современность. М.2019

ШАМИ САТАНЕЙ – (1956, г. Амман, Иордания) – иорданский учёный адыгского происхождения. Окончила Американский

университет в Бейруте (1976). Магистром гуманитарных наук и доктором философии стала в Калифорнийском университете (США, Беркли, 1977, 1982). Тема диссертации: «Этничность: черкесы в Иордании». Была ассистентом профессора антропологии Калифорнийского университета, сотрудником Арабского центра Джорджтаунского университета, доцентом Института Ближнего Востока при Чикагском университете.

С 1995 г. главный специалист Иорданского научно-исследовательского института. Академик АМАН (1996).

Её исследования «Город и общество» (1991), «Черкесские деревни в Центральной Турции» (1998, 2001, 2003), «Республики Северного Кавказа: Адыгея, Кабардино - Балкария, Карачаево – Черкессия». (2004. 2006).

Её перу принадлежат крупные научные статьи по социально-культурной антропологии, по вопросам, связанными с черкесами и черкесскими поселениями в Иордании. Член Антропологического общества США, Общества изучения Ближнего Востока, Исполнительного Совета международной ассоциации по изучению вынужденной миграции (Англия) и др.

Удостоена исследовательских степеней Ярмукского университета (Иордания), международного Центра развития (Канада), ЮНЕСКО (2016). За вклад в развитие науки награждена иорданским орденом Независимости 3-й степени. (1995).

Адыгская (Черкесская) энциклопедия. М.2006

ШАНИБОВ ЮРИЙ (МУСА) МУХАМЕДОВИЧ (МАГОМЕДОВИЧ) (1936-2020) – учёный-социолог, общественный и политический деятель. Окончил юридический факультет Ростовского государственного университета, кандидат философских наук, доктор социологических наук,

профессор. Стоял у истоков национального движения адыгов конца XX века. Президент Конфедерации народов Кавказа. Автор более 50 научных публикаций, 11 монографий, среди которых: «Победа единства: политологический анализ конфликтных ситуаций на Кавказе» (1994). Издавалась в России, Египте, Турции. «Социальные проблемы трудового коллектива: исследование, экспериментирование, прогнозирование планирования» (1978), «Инновационное управление и самоуправление социологическими процессами в экстремальных условиях» (2000) и др.

Адыгская (черкесская) энциклопедия. М. 2006

ШАОВ АСФАР АСКЕРОВИЧ – доктор философских наук, доцент. Родился 21.04.1973 в г. Майкопе, учился в СШ №5. В 1996 году окончил Кубанский государственный университет – экономический факультет по специальности «Социальное планирование».

В 2000 году окончил Ростовский государственный университет по специальности «Социология». В 2001 году присуждена ученая степень кандидата философских наук. Тема диссертационного исследования: «Этническая идеология как предмет социально-философского знания». В 2012 году в Ростове-на-Дону защитил докторскую диссертацию по теме «Человек экономический как идеальная модель личности: становление и развитие в идеологическом пространстве западноевропейского общества».

Сфера научных интересов: социально-философский анализ генезиса и становления феномена «идеология» в европейской культуре; сравнительные исследования цивилизационных особенностей исламской и западноевропейской культур, их исторических эпох, выраженных в теологии, политике, экономике, праве, искусстве; картин мира, ценностных

ориентаций и способов жизнедеятельности, связанных с различными параметрами цивилизационно-культурного бытия, исламоведение, этноконфликтология, идейные основания мировых процессов, связанных с колониализмом-постколониализмом-деколониализмом, глобализационные процессы, становление в европейской культуре модели личности «человека экономического», проблемы секулярного модерна и постсекулярного постмодерна. Автор продолжает многолетнюю работу, связанную с исследованием проблемы адыгской идентичности, с её этноидеологическим и философским измерением, феномена адыгства, а также формированием адыгской картины мира через призму этноконфессиональных и этнокультурных параметров идентичности.

Основная профессиональная деятельность

1998 – младший научный сотрудник лаборатории проблем социальной экологии КБНЦ института экологии горных территорий. 2001 – профессор кафедры философии и социологии Адыгейского государственного университета. 2021 – ведущий научный сотрудник отдела философии и социологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований имени Т. М. Керашева.

Автор 65 публикаций, в том числе 4 монографий.

Источник: <https://www.arigi01.ru>

ШЕВЛОКОВ ВЯЧЕСЛАВ АМАНОВИЧ – родился 31 мая 1948 г. в г. Нарткала (Кабардино-Балкарская АССР). Окончил физико-математический факультет Кабардино-Балкарского государственного университета (1972 г.), аспирантуру Института философии АН СССР (1982 г.). В 1982 г. защитил кандидатскую диссертацию «Гносеологические основания принципов инвариантности». В 2000 г. – докторскую диссертацию

«Методологические основы исследования сложных самоорганизующихся систем: уровни и способы описания». С 1974 по 2021 г. преподавал в Кабардино-Балкарском государственном университете на кафедре философии. Специалист в области онтологии и теории познания, истории и методологии науки, социальной философии. Автор более 100 научных работ. Лауреат Государственной премии Кабардино-Балкарской Республики «За достижения в области науки и техники» (2002 г.). Заслуженный деятель науки КБР (2016 г.).

Источник://<https://www.kbsu.ru>

ШЕНКАО МУХАМЕД АЛИЕВИЧ (1948-2020) – родился 24 марта 1948 года в поселке Сельхозтехника Адыге Хабльского района Карачаево-Черкесской республики. Окончил философский факультет Ростовского госуниверситета (1977) и аспирантуру там же (1982). С 1977 ассистент, с 1983 – старший преподаватель, с 1989 – доцент Новочеркасского политехнического университета. 1989 по 2020 годы был профессором кафедры философии Карачаево-Черкесского технологического института (г. Черкесск). Кандидатская диссертация «Специфика мифоэпического сознания». (1982). Докторская диссертация написана на тему: «Смерть как социокультурный феномен». (1999). Мифоэпическое сознание, по Шенкао М.А., – это сознание раннеклассового общества, оно формировалось в «купы» (группы), которые являлись объединением людей не по родству, а по роду занятий. Мифоэпическое сознание – сознание героической эпохи. Герой эпоса – становящаяся личность. Желая знать своё будущее, он прогнозирует его через расшифровку знаков и знамений. Оставить на века своё имя – цель героя. Для него важны честь имени, соответствие слова и дела. В эпосе мы встречаем уже

ростки линейного осмысления времени. Богоборчество (гибрис богов), данное в эпосе, есть показатель раскрепощённости сознания, амбивалентного отношения человека к богам.

Область научных интересов: история и теория культуры, социальная философия, философия древности, средневековья, зарубежья. Академик Международной академии педагогического образования (2001); Адыгской (Черкесской) международной академии наук (2006); Академии социальных и гуманитарных наук (2009).

П.В. Алексеев. Философы России начала XXI столетия. Биография. Идеи. Труды М.2002

ШЕНКАО ГОШЕМИДА ХАДЖИМУРАТОВНА (1947- 2017) – специалист по социальной философии, доктор философских наук, профессор. Родилась в ауле Кубина Усть-Джегутинского района Карачаево-Черкесской Республики. Окончила философский факультет Ростовского государственного университета (1978), аспирантка там же (1986). С 1978 – ассистент, 1986 – старший преподаватель, с 1991 – доцент Донской Академии сервиса (г. Шахты). В последние годы жизни – профессор кафедры менеджмента Карачаево-Черкесского технологического института (г. Черкесск). Кандидатская диссертация – «Мифопоэтическое сознание и современная псевдомифология». Докторская диссертация: «Имя как социокультурный феномен». (2002). Г. Х. Шенкао показывает, что в ранних обществах важную роль играли нетрадиционные формы родства. Мудрецы в эпосе выступают как культурные герои, законодатели традиций и обычаев. Предфилософия в эпосе еще во многом руководима мифологическим стилем мышления. Квазимифы как мифы отрицательного порядка показали свою опасность в XX веке. Миф Ницше о Заратустре –

предупреждение XIX века веку XX и последующим векам о том, к чему идет культура и общество, пущенные в своем развитии на самотёк.

Большая русская биографическая энциклопедия. М. 2008

ШИНКУБА БАГРАТ ВАСИЛЬЕВИЧ (1917-2004) – советский, абхазский писатель, поэт, государственный деятель. Известен как историк, лингвист, исследователь абхазо-адыгских языков и истории абхазо-адыгских народов. Баграт Шинкуба хорошо известен широкому кругу читателей не только как автор поэтических книг, но и как великолепный прозаик. Роман «Последний из ушедших» как раз и является наиболее зрелым прозаическим произведением писателя. Здесь более ярко, с необыкновенной силой и мастерством проявился прозаический талант писателя. Роман «Последний из ушедших», по мысли Мухамеда Хафице – «это, прежде всего памятник на могиле исчезнувшего с лица земли убыхского народа». В романе «Последний из ушедших» подтверждается эта историческая реальность. Не случайно у главного героя Зауркана Золако отец – убых, мать – абхазка, а бабушка – адыгейка. И говорит он на всех трёх языках – убыхском, абхазском и адыгейском.

Успех романа Баграта Васильевича Шинкуба объясняется изложением трагической судьбы убыхского народа на реальной исторической основе. Баграт Васильевич отмечал, что поводом для создания романа послужили материалы, собранные в одной очень редкой по тем временам заграничной научной командировке в Турцию и на Ближний Восток Шарахом Квадзбы, учёного-лингвиста, учившегося в 1930-е годы на факультете кавказских языков Ленинградского института восточных языков. «Рукопись была не так-то проста. Впрочем, как и судьба её автора, – пишет в предисловии к роману Баграт

Шинкуба. – В первый раз я прочёл рукопись очень быстро, всю от начала до конца, но потом ещё несколько раз возвращался к ней, чтобы получше разобраться в иногда недоговоренном, а иногда почти неправдоподобном». Основным толчком к написанию романа послужил ещё и тот факт, что «трагическая судьба абхазо-адыгских народов в XIX столетии стала одним из главных предметов исследований и абхазских и адыгских учёных, ибо тяжёлые последствия Кавказской войны – массовая гибель и выселение горцев в Турцию – по сей день дают о себе знать. И закономерно то, что во многих исторических романах (И. Машбаша, Б. Шинкуба, М. Кандура и др.) предпочтение было отдано теме махаджирства, что совершенно не наблюдается... в других литературах Северного Кавказа, так как массовому выселению (без права возвращения) подверглись именно адыгское (черкесское) и абхазо-абазинское население Западного Кавказа». Поэтому и абхазы, и адыги, и абазины восприняли события, о которых повествуется в романе, как свою историю, ибо основы материального и духовного бытия этих народов во многом родственны.

«Последний из ушедших» – это монологический роман. В центре его Зауркан Золак, который как центральный герой произведения и основной повествователь, оказавшийся в водовороте трагических событий, рассказывает о себе, о соплеменниках, о времени. Его рассказ и есть содержание романа. В сущности, «Последний из ушедших» – это роман-исповедь от лица можно сказать самораскрывающегося образа Зауркана о внутренних и внешних факторах, приведших убыхский народ к трагедии, судьбе родины и народа а также конкретных исторических лиц, являющихся представителями как убыхского так и адыгского и абхазского народов. Поэтому в нём необычайно силён элемент субъективизма. Однако это не

означает, что Багра́т Шинку́ба отходит от правды истории. Напротив, в романе наблюдается детальное и достоверное изображение исторической эпохи. И достигается это результативным проявлением авторской воли. Багра́т Васи́льевич «корректирует» мысли и оценки персонажей данными исторической науки и делает это по-писательски профессионально и художественно умело. По свидетельствам Т. В. Нанба, он «собирая материал о Кавказской войне и убыхах, много работал в архивах, в том числе Государственном военно-историческом архиве, где встречался с историком Георгием Дзидзария, автором фундаментального труда по истории абхазского народа «Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия» (Сухуми, 1975). Он не бывал в Турции, но поддерживал связи с зарубежной диаспорой. Писатель активно сотрудничал с общественным деятелем Орханом Шамбой. Его материалы, а также литература о Турции XIX-XX веков позволили всесторонне изучить историю Османской империи и горцев, выселенных с Кавказа». Переводчик романа Багра́та Васи́льевича Шинку́ба «Последний из ушедших» Константи́н Симо́нов считает, что книга привлекает внимание не только с точки зрения трагической истории убыхов – народа, который издавна жил в горах Западного Кавказа, пока жестокая судьба не забросила его в Турцию. Проблема романа, считает он, это проблема Родины и человека, это трагедия потери не только своей земли, но и своего языка, культуры, будущего. Это как раз мы слышим из откровений последнего из ушедших убыхов Зауркана Золака: «Дорогой ты мой, терпеливый ты мой, замучил я тебя своими рассказами, на каждом слове которых лежит отсвет крови и скорби. Все убыхи, предпринявшие попытки возвратиться на родину, погибли: одни – от холеры, другие – от пуль, а третьи, что остались живы, хоть таких было немного,

оттого, что перестали быть убыхами». Эта народная трагедия убыхского народа отражена и в абхазо-адыгской пословице «Теряющий родину – теряет всё», выбранной автором книги в качестве эпиграфа для своего романа.

В романе заложены обобщающие философские начала, которые наталкивают читателя на глубокие размышления. Это связано, с одной стороны, с трагедией малочисленного вольнолюбивого и воинственного народа, не сумевшего трезво оценить реальную действительность. С другой – с царизмом, усиленно проводившим колонизаторскую политику на Кавказе. «Его совершенно не волновала судьба горцев. В этом одна из важных сторон философии истории империй, ведших бесконечные войны за расширение территорий и сфер влияний; под их натиском исчезли этносы, культуры, языки. И эта философия просматривается через всю образную структуру романа «Последний из ушедших».

В целом можем сказать, что Баграт Шинкуба исполнил свой высокий долг перед братским исчезнувшим народом, дав убыхскому народу бессмертие в слове. Хотя роман «Последний из ушедших» исторический, проблемы, поднятые в нём, волнуют и современников, ибо они не могут оставить равнодушным практически ни одного человека. Потому что эта история – и урок, и предупреждение. Каждое последующее поколение народов Кавказа, которое чтит историю своего народа, будет читать эту книгу, чтобы оглянуться в прошлое и увидеть лицо своего народа, почувствовать его дух и проникнуться святыми идеалами своих предков. Следует отметить, что произведение Баграта Шинкуба заинтересовало не только народы Кавказа. Как свидетельство заинтересованности судьбой народа, стёртого с лица земли, он переведён на такие языки мира, как русский, английский, арабский, турецкий, немецкий, эстонский,

болгарский, венгерский, казахский, кабардинский, грузинский и армянский. Все это подтверждает, что по своей художественной значимости роман не потеряет своё значение и смысл и в будущем.

Д.С. Схалыхо. Источник: <http://www.arigi01.ru>

ШХАГЫРЫТ. ШЪХЪАГЪЫРЫТ. ОБЫЧАЙ – один из элементов гостеприимства. По адыгскому обычаю – люди, почтительно стоят перед гостем и оказывают ему честь. *Шъхъагъырыт – бук. «стоящий над».*

ШХЭЧАФ. ШЪХЭКИАФ. ПОЧТЕНИЕ – уважение, лъытэныгъ. *Шъхъэкиафэ фешы. Проявил уважение. Шъхъэкиафэ фыри.*

ШЫХАФ. ШЫХЪАФ – коллективная помощь; субботник. *Юфшиэнэу илэмкIэ цыфмэ ялгэIун, зыдиггэIэпыIэнхэр ары. Мэкъоо шыхъаф. Шыхъафыр зышырэм мэл еукIы. См. Синергия*

ЭКОЛОГИЯ Хабзэ – термин «экология» происходит от греческих слов «экос» – «дом», местопребывание и «логос» – «наука». Известно, что все живое на нашей планете не живёт просто само по себе, а взаимодействуя с друг другом и со средой (ноосферой), которая окружает. Пока в природе действует закон равновесия, никого ничто не беспокоит. Как только нарушается это равновесие, наступает кризис связи субъекта со своей окружающей средой или экологический кризис. С каждым кризисом возникают проблемы восстановления равновесия между человеком и природой.

Почитание и защита природы являются важным аспектом Уорк (Оркь) Хабзэ. Практика атрибутов любви не может ограничиваться только рамками человеческих взаимоотношений. Она естественно выходит за них и распространяется на всю природу. Каноны Хабзэ содержат предписания чувства меры при контакте с растениями и животными. С давних времён у адыгов (черкесов) было принято брать с собой на охоту только три стрелы. Охотясь, он имел право подстрелить одного бегущего по земле, одного летающего по воздуху и одного плавающего по воде представителя животного мира. Охотиться разрешалось лишь с октября по февраль. Правила милосердия запрещали убивать самок, детенышей, стоящего неподвижно зверя. Запрещалось также поднимать руку на особо красивые и крупные экземпляры. Каждый мужчина, выходя по весне в лес, ежедневно брал с собой черенки лучших сортов плодовых культур, чтобы привить их на дичку. До сих пор эти рукотворные гиганты старинных черкесских садов дают огромные урожаи вкуснейших яблок и груш. Кроме того, считалось обязательным по

завершении строительства дома вернуть природе долг: посадить столько же деревьев, сколько было использовано для постройки жилища. Деревья можно было рубить только по завершении периода сокоддвижения. Когда шли в лес с топором, его обязательно заворачивали в меховой чехол, ибо «живая природа боится и дрожит, когда видит острое лезвие». При сборе урожая на деревьях, кустарниках и под ними оставляли не менее одной трети фруктов и ягод для пропитания диких животных и птиц. Вблизи каждого селения всегда были священные рощи (дубовые или грабовые), где не разрешалось ни рубить деревья, ни проливать кровь. В священных рощах проводились коллективные моления, медитации и обряды. Считалось, что реки и ручьи являются артериями земли и потому должны быть чисты и ухожены. В селениях и лесах все ключи, колодцы и минеральные источники тщательно благоустраивались и оберегались. Таково экологическое послание традиции Избранных современному человечеству. Три перекрещенные стрелы нашли своё место на флаге Республики Адыгея.

Заур Жанэ. Путь избранных. Секреты кавказской йоги. Майкоп. 2010

ЭКОЛОГО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА АДЫГОВ – историческая Черкесия (*по существу, современная территория Кубани. В прошлом адыги компактно проживали на всей территории Краснодарского края. От них ныне сохранились существующие на адыгском языке названия отдельных населённых пунктов, гидронимов, топонимов, оронимов и др. (Прим. авт.)* – «храм, созданный природой», как её называли путешественники, это эколого-экономический феномен в истории народов России. Ландшафты Северо-Западного Кавказа – тот фундамент, на котором складывалась мощная устойчивая

черкесская цивилизация, развивались самобытные высокоразвитые земледелие, животноводство и садоводство. Ландшафты отличалась своеобразием: благоприятный климат, два тёплых моря, богатейшая речная сеть, разнообразные природные ресурсы и их доступность, богатство животного и растительного мира, аналогов которому нет на всем российском пространстве. Здесь на столь незначительной территории представлены практически все природные зоны: плавни, степи, широколиственные и темнохвойные леса, влажные субтропические и сухие субсредиземноморские леса, субальпийские и альпийские луга. Богат и разнообразен животный мир, о чем свидетельствуют исторические сведения: обилие рыбы, дичи, птиц, немало змей. Говоря об орнитофауне, Хан-Гирей свидетельствует: «Главнейшие из диких птиц, которых мясо употребляют черкесы в пищу, суть: лебеди, гуси, утки, водящиеся в местах, где находятся стоячие воды; фазаны, тетерева, дрохвы, или дудаки, журавли, перепелки и многие другие. Вообще дичь изобильна во всех черкесских землях»; он пишет об изобилии рыбных ресурсов: «...в реках с каменным дном водятся форели, а в других - сазаны, щуки, лини, карпы, усачи, сомы и прочие. В устьях же Кубани находятся в большом количестве те же самые породы рыб, которые свойственны Чёрному морю; в верховье же этой реки до самой Кавказской крепости, равно как и Терека до Моздока, заходят из Чёрного и Каспийского морей не в большом количестве осётры, севрюга, лососи, стерляди...», отмечает обилие черепах и змей, саранчи, «производящей иногда гибельные опустошения», тарантулов, скорпионов; сильнейшими врагами горцев были кабаны и медведи, которых водилось множество, «находя изобильный корм в дубовых жёлудях и в лесных плодах».

Интересные сведения мы находим о редкой в настоящее время рептилии в окрестностях Геленджика: «Хотя черкесы испытывают отвращение к черепахам, они всё же спокойно дают им размножаться на их землях, где их можно насчитать в колоссальном количестве. Водяные, хотя также распространены, но не в таком большом количестве». Отмечается и богатый растительный мир: «Горы покрыты прекраснейшим дубом и такое ценное дерево, как *valonia*, находится повсюду», в лесах произрастают бук, ясень, вяз, осина, каштан, ольха, ива, гранат, платан, плодовые, упоминается тисс «. последний растёт огромного размера, и в зависимости от цвета и прожилок дерева может заменить красное дерево с успехом» и самшит огромных размеров. Отмечалось богатство металлами: «особенно по соседству с Пшадой и Джуком и в значительной части района Верхняя Абазия.

Богатство и доступность природных ресурсов способствовали высокой заселенности региона. Все горные ландшафты Западного Кавказа были населены черкесскими народами. В XVIII в. было известно около 18 субэтносов, самыми значительными из которых были натухайцы, шапсуги, абадзеги, егерухайцы, мамхеги, махоши, хатукайцы, бжедуги, темиргойцы, бесленейцы, кабардинцы... В районе Анапы жил небольшой черкесский народ хегайк, истреблённые чумой в 1812 г. и слившийся с натухайцами. Даже на территории современного Кавказского заповедника, природу которого считают девственной, обнаружено немало бывших аулов. Не менее важен вопрос о численности адыгского населения. Сведения довольно противоречивы. В целом, численность горского населения была довольно высокой: шапсугов и натуйцев - 300 000, убыхов - 6 000, население юго-западной и северной частей хребта составляло около 600 тыс., по Дюбуа де Момпере, - 300 тыс. человек, только

три народности (шапсуги, натухайцы, абадзехи) в 1835 г. насчитывали по разным источникам от 420 тыс. до 1 042 000 человек. Большинство исследователей склоняется к мысли о высокой численности адыгов к первой половине XIX в. и эта цифра приближается к 1,5 млн. человек. Все путешественники и исследователи отмечают обилие черкесских аулов. Населенность отличалась своеобразием и высокой плотностью, особенно в приморской полосе, где были заселены все речные плато и речные террасы, в горах предпочтение отдавалось склонам южных, юго-восточных и юго-западных экспозиций водоразделов. Горские племена населяли и районы, удалённые от берега моря, но избегали селиться в низинах и сырых местах, где заболоченные устья рек были рассадниками комаров, а в приморских долинах наблюдались постоянные туманы и нередко случались наводнения. Имеются многочисленные исторические и архивные документы о степени заселённости Западного Кавказа. Ф. Дюбуа де Момпере пишет: «Население, обитающее на этом морском берегу (между Архипо-Осиповкой и Джубгой – С.Л), становится все более многочисленным по мере приближения к Джухубу»; «...от берега верст на 11 по Псеуапсе, Аше, Туапсе. гнездилась основная масса населения горского... Каждый горец старался жить самостоятельно, в тихом уединении, вдали от соседей.

Следует отметить экологичность и житейскую продуманность жилищ горцев: их сакли сделаны из плетня и ила и обмазаны минеральной глиной, твердеющей в непогоду, крыши покрыты соломой, помещение хорошо проветривается: окна открыты днём и закрыты пергаментом. Поселения построены в виде круга, в центре которого размещался крупный рогатый скот, что спасало его от волков, изобилующих в лесах. Обычно жильё располагалось в зелени нескольких прекрасных деревьев,

недалеко от леса. Около жилища поля засевали просом и пшеницей. Остатки горских жилищ встречались еще в конце XIX в.: при исследовании окрестностей ст. Самурской отмечалось: «Следы аулов («аулища» на языке местных жителей) сохранились в этой части Кавказа в огромном числе. В настоящее время они покрыты сорными травами, ажиной и, кроме того, с каждым годом все более и более зарастают лесом».

Черкесия поражала первых путешественников рациональностью природопользования, бережным отношением к ландшафтам: «облик страны и населения превзошёл мои самые жизнерадостные ожидания. Вместо того, чтобы найти необитаемую гору, населенную ордами дикарей, она оказалась, большей частью, непрерывным рядом плодородных равнин и возделываемых холмов... Едва ли можно было увидеть не возделываемую площадку; огромные стада козлов, баранов, лошадей, быков, как в лоне мира, паслись под присмотром среди трав, которые нельзя превзойти в пышности».

На экономическое и социальное развитие народов всегда оказывала воздействие природная среда, которая являлась условием и фактором формирования этнической культуры. Черкесия территориально была хорошо очерчена географическими границами: на севере и на северо-востоке долиной р. Кубань, на юге - Чёрным море, юго-востоке - Гагрским хребтом, на западе - Азовским морем. Ландшафты региона - фундамент, на котором складывалась мощная устойчивая черкесская цивилизация, развивалось самобытное высокоразвитое хозяйство. Черкесские субэтноты, объединённые близкими природными условиями, находясь на одном уровне социально-экономического развития, сформировали довольно устойчивое социально-экономическое образование, выработали специфический региональный

хозяйственный ландшафт. Черкесские народы широко использовали ресурсный потенциал своей территории. Они хорошо знали географические особенности горного региона и внедрили прогрессивный метод управления организацией хозяйственных систем. Для гетерогенного аборигенного горского населения отмечался прогресс в познании окружающей среды. Горные ландшафты Западного Кавказа «предлагали» населению большое разнообразие природных условий, богатейший видовой состав биоты, давали возможность разнообразить способы взаимодействия с природной средой. Необходимо особо сказать Черкесия - это полигон для изучения истории природопользования народов Северного Кавказа, сформировавших переменные формы самобытной хозяйственной деятельности и оригинальную специфическую систему устойчивого природопользования... Население в течение многих веков территориально оставалось стабильным, создавая высокоуровневую культуру. Черкесские субэтноты, являясь носителями древнейшей самобытной культуры, продемонстрировали в истории пример благоприятного взаимодействия природы и общества, прекрасной адаптации горских народов к ландшафтным нишам гор. Осмысление исторического опыта, принципов устойчивого развития черкесской культуры, экологичность сосуществования на протяжении многих веков представляют интересную проблему и дают возможность рассмотреть приемлемые, разумные пути «современной» цивилизации. Западный Кавказ был единым цветущим горным садом единого трудолюбивого народа с удивительными культурными традициями в хозяйстве и быту. «Край гордой красоты» – так в одной из своих работ назвал Черноморское побережье С. Васюков «Народ этот имел возможность выработать самую практичную систему хозяйства,

самые разумнейшие приёмы обработки, сделать самый счастливый подбор высших и низших культур и наиболее подходящих пород скота». Определяющей функцией хозяйственной деятельности черкесских народов выступало *производство и потребление*. *Производящая* экономика давала большую устойчивость в обеспечении многочисленного и продолжающего расти черкесского населения продуктами питания. Черкесия имела широкие экономические связи с другими народами. При натуральном хозяйстве торговые операции играли значительную роль и растущие торговые и товарно-денежные отношения способствовали экономическому процветанию. Являясь древнейшими жителями горных ландшафтов, черкесские субэтноты в течение веков накапливали опыт освоения региона. Они хорошо знали и считались с условиями микроклимата, почвы, рельефа. Специфика природопользования черкесов проявлялась в географических, экологических и этносоциальных особенностях, что наложило отпечаток на особенности хозяйственного поведения аборигенного народа.

В связи с неразвитостью производительных сил и невысокой технической инфраструктурой производства на природопользование черкесского населения влияли природная среда и ландшафты, которые предоставили им широкую палитру ресурсов и условий для ведения динамичной хозяйственной деятельности. Экономика Черкесии в основном базировалась на трёх столпах: *животноводстве, садоводстве и земледелии и основывалась на принципе самодостаточности*. Все три отрасли достигли совершенства и прогресса, что было обусловлено выгодным географическим положением, рациональным национальным природопользованием, уникальными природно-климатическими условиями, потребностями хозяйства, наличием

значительных трудовых ресурсов. Черкесы использовали преимущества природных ландшафтов, освоили максимально возможное количество ресурсов и, где-то за 200 лет построили автономную хорошо функционирующую экологическую хозяйственную систему. Выбор форм хозяйственного использования был связан с общим уровнем развития производительных сил и характером трудовых навыков аборигенного населения. Территория явилась главным богатством населения. Население в течение многих веков территориально оставалось стабильным, создавая высокоуровневую сельскохозяйственную культуру. Вся их жизнь была наполнена любовью и рациональным отношением к земле, природе и ее компонентам. И. Серебряков в 1867 г. отмечал: «... туземцы, чуждые всякой цивилизации, не могли иметь ни одного промысла вполне соответственного местным потребностям и требованиям современной науки; но, живя долгое время в указанных местах и обрабатывая с незапамятных времён одну и ту же землю, они необходимо должны были вековым опытом научиться лучшим приемам обработки и примениться к требованиям местных условий». Ведущей отраслью хозяйства горских племён было экстенсивное кочевое и отгонное скотоводство. Высокого экономического уровня достигало скотоводство на землях натухайцев и абадзехов. Практически круглый год скот содержался под открытым небом на подножном корму, но есть сведения о заготовке веточного корма, сена, используемых во время суровых зим. Так описывается приготовление черкесами силоса: «на январь и февраль, особенно на случай суровых зим у горцев заготавливались ещё летом воздушные силосы из молодых ветвей и листьев древесных пород» и подчеркивает интересную деталь - листья сохранялись зелёными. Заготовка веточного корма

производилась в сухую погоду, силос выкладывался в коническую кучу и в таком состоянии сохранялся до следующего года. На зиму скот отгоняли с высокогорий в предгорья и плавневую зону, для чего заранее заготавливали в большом количестве сено. У черкесов было развито разведение мелкого (овцы, козы) и крупного рогатого скота, коневодство, птицеводство, свиноводство. Породы домашних животных в процессе искусственного отбора были хорошо приспособлены к горным условиям: небольшие размеры, выносливость и продуктивность. Особенно развито было овцеводство и козоводство, дававшие жир, мясо (обычная пища в жареном и вареном виде), шерсть (грубая, шедшая на бурки, папахи, башлыки, чулки, кожу, сыр, рога (шли на ручки кинжалов и ножей), кожу (из козых шкур выделяли высококачественный сафьян), молоко. Баранье мясо считалось благородной пищей и его предпочитали мясу других видов животных. Особенно были знамениты породы горских лошадей, отличающиеся меньшими размерами, сухими тонкими конечностями, маленькой головой, мускулистой шеей и мощной грудью. Они были выносливы, спортивные, способны переносить длительные переходы по горным дорогам и перевалам. В Адербиевке (у Михайловского перевала) проживало 4000 черкесских семей, на долю каждого члена семьи приходилось по 50 коз и овец. Выгодной отраслью экономики было свиноводство, не требующее значительных трудовых ресурсов. До XVIII в. черкесы успешно занимались данной отраслью животноводства, но позже отказались в связи с распространением ислама. В аулах концентрировалось большое количество скота (1804-1805 гг.): «черноморцы» нашли у горцев, проживающих у Екатеринодара, 1211 голов рогатого скота и 4 тыс. овец, на Марьинском poste – 1000 голов, в аулах по р. Пшиш – 1158 голов рогатого скота, 1396 овец, 2432 коз и т.д. О развитии

скотоводства свидетельствует и анализ экспорта товаров. Черкесия только за границу отправляла 40-50 тыс. ц шерсти, не считая местного потребления (чекмени) и 500 тыс. овечьих шкур. По сведениям В.Н. Ратушняка, обращающегося к «Запискам» Лапинского, к 1860 г. в Черкесии было 100-120 тыс. лошадей, около 200 тыс. голов крупного рогатого скота, 500 тыс. овец и 18 млн. коз. Скотоводство восполняло сокращающиеся биоресурсы и давало возможность выжить в условиях гор. Адыги разводили крупный рогатый скот, стада которого были не менее многочисленными. Описывая долину р. Пшада, отмечалось: «Можно было видеть, как бесчисленные стада рогатого скота, огороженные частоколами, паслись на сочных пастбищах...» и далее - «в этой пастушеской стране ... богатство черкесов заключается в количестве их стад мелкого рогатого скота и стад крупного рогатого скота ... Всего этого у моего хозяина было бесчисленное множество и очень прекрасных, особенно лошадей.». У горцев была выведена собственная порода рогатого скота, к сожалению, исчезнувшая к концу XIX в. Коровы давали много молока, буйволы и волы использовались в хозяйстве как рабочий скот для гужевых перевозок, земледельческих работ. Горцы из Черкесии ежегодно вывозили 200 тыс. пар бычьих рогов. Исторической и любимой отраслью животноводства было табунное коневодство. В табунах горцев насчитывалось более 17 тыс. лошадей. Черкесские, особенно темиргоевские, кабардинские породы, были хорошо приспособлены к горным условиям, высоко ценились на рынке и были предметом экспорта. Отмечается интересную особенность лошадей – цельность копыт: лошади не подковались, вследствие чего они никогда не спотыкались и преодолевали трудности пересечённого рельефа. Верховые лошади - это предмет особой заботы и любви черкесов. Каждое утро им мыли хвосты, ноги,

брюхо, два раза в день чистили. Большое внимание уделялось воспитанию жеребят.

Земледелие у черкесских субэтносов достигло высокого уровня уже с XII-XV вв. н.э., позже стало важной отраслью экономики и достигло высокого развития. Черкесы создали уникальную по своему экологическому значению технологию ведения сельского хозяйства, новую сбалансированную устойчивую природно-антропогенную земледельческую систему - «лесополя». Они вели в среду обитания новый окультуренный фитоландшафт, используя элементы естественной природной среды для своих практических целей. Всех первых исследователей и путешественников поражала ухоженность, живописность, продуманность агроландшафтов. Э. Спенсер, описывая окрестности Пшады в 1837 г. писал: «С первого же момента, когда открылись передо мной черкесские долины, вид страны и населения превзошёл самое пылкое моё воображение. Вместо пустыни, населённой дикарями, я нашёл непрерывный ряд обработанных холмов, почти ни одного клочка земли некультивированного, огромные стада коз, овец, лошадей и быков бродили в разных направлениях по колено в траве», «... правда, я был не столько обрадован, сколько удивлён, увидев высокий уровень разведения земледельческих культур, проявляющийся в столь далекой стране, населенной народом, который, как нас уверяли, ещё не вышел из варварства» . Аналогичные впечатления и у Д. Белла: «.жилища с роскошными хлебными полями; хлебные посевы на некоторых из них, также как и в Сунджуке, достигают, я уверен, шести футов высоты;.. поля были так чисты от сорных трав и хорошо огорожены, что я мог бы подумать, что нахожусь в одном из наиболее культивированных районов Йоркшира». В целом горские племена осваивали значительные площади под сельское

хозяйство, но сами поля были маленькими, 0,3-0,5 дес., максимум 1-2. Большие площади были освоены по р. Киши, Шише, Б. Лабе, Мзымте (Пслух, Ачипсе, Лауре и др.), в урочище Умпырь они составляли 2 тыс. га. Хорошо освоенными были окрестности ст. Неберджаевской. «Едва ступив в долину Небеджих, мы обнаружили многочисленные деревушки, менее расстояния ружейного выстрела друг от друга, перемежающиеся с богатыми хлебными полями и прекрасной травой, предназначенной для косьбы. Долина оканчивается большой вытянутой равниной, называемой Теджагуз, которая почти вся отведена под выгон для скота, в то время как низкие холмы, её окружающие и уменьшающиеся по высоте по мере их приближения к Кубанской равнине, покрыты деревушками, хлебными полями и лесами». Хан-Гирей, говоря о занятиях народа натххоккоадском, обитавшем в районе Анапы, пишет: «Они любят заниматься хлебопашеством и скотоводством более других племён... Земледелие Черкесии отличалось этническим своеобразием, культурой и экологичностью... Хлебородные участки обязательно располагались перпендикулярно направлению склона. Черкесскому населению удавалось вводить в эксплуатацию земельные участки на крутых склонах и получать с них высокие урожаи». Адыгские народы полностью удовлетворяли свои потребности в хлебе, причём они сеяли и собирали хлеба столько, сколько необходимо им было для удовлетворения своих нужд.

Древние корни имеет садоводство, причём, традиционное садоводство характерно именно для адыгов. Упоминание о черкесских садах относится к XV в. Все путешественники XVIII-XIX вв. поражались обилию, разнообразию черкесских садов. Садоводство достигло высокого уровня развития благодаря нескольким причинам: селекции местных продуктивных сортов,

применению экологических принципов ведения горного садоводства, овладению с древнейших времен искусством прививок. На Кавказе произрастает более 30 видов рода *Rugus*, в том числе и эндемичная... С Западным Кавказом связывают культуру кизила, айвы, орешника, черешни и, конечно, каштана, основные массивы которого в диком состоянии связаны только с этой территорией. Плодовые были адаптированы к местным экологическим условиям (засухе, низким температурам, вредителям и грибковым поражениям). Самыми распространенными породами были орехоплодовые: лещина, каштан, грецкий орех)... Горцы всегда стремились сажать плодовые деревья около своих жилищ, полей, летних пастбищ и зимних стоянок скота: «фруктовые деревья находились при каждой сакле, группами по несколько деревьев: одно-четыре дерева ореха грецкого, столько же черешен, яблонь, слив, груш, шелковицы, айвы, граната, винной ягоды, фундука, персика и винограда». Центром пловодства в северо-западной части побережья были окрестности Архипо-Осиповки. Садоводство было развито на северном макросклоне Западного Кавказа. Относительно последнего есть свидетельства о повсеместном распространении черкесских садов из груш и яблонь в долинах рек Цице, Серебрячки, Пшехи. Имеются сведения о садоводстве в долине р. Псекупс: «...мы при спуске в долину р. Псекупса заметили необыкновенное множество фруктовых деревьев: все они были в полном цвету. И без всякого преувеличения можно сказать, что мы поселены в диком саду, изобилующем грушами, яблоками, кизилом, орехами и другими фруктовыми деревьями». Всеми подчеркиваются высокие урожаи плодов. Черкесы широко пользовались прививками дикорастущих плодовых деревьев на лесных полянах. Отправляясь в путь, они всегда брали прививочные ножи, черенки культурных растений и

прививали дички. Иногда прививки производили даже на одиноко стоящем дереве. Благодаря такой народной традиции их ландшафты были превращены в лесосады, плодами которых пользовалось всё население. *И этот феномен черкесской культуры нигде более не известен.*

В экономике черкесской культуры были развиты и другие отрасли хозяйства, достигшие совершенства. Древним занятием горского населения было пчеловодство, пчела была особая адыгская форма – кавказская длиннохоботная, серая. Мёд всегда присутствовал на столе горца и использовался при приготовлении многих блюд. Центром пчеловодства был Вардане. Собирали и мёд диких пчел, что было мужским занятием. Пчёл также искусственно разводили в ульях-сапетках, которые делались из орешника, имели форму конуса, перевернутую вверх дном, стенки обмазывались глиной. С внутренней стороны ульи натирались ароматной травой для привлечения пчёл. Профессор Н. Х. Тхагушев пишет: «Мёда было такое количество, что хватало на удовлетворение местных нужд - на питание, на приготовление всевозможных довольно крепких напитков: кроме этого, мед служил одним из предметов экспорта за границу» и вывозился на русские рынки. На Черноморском побережье, где произрастали рощи тутовых деревьев, шапсуги и убыхи занимались шелководство. Есть сведения о занятиях охотой, но, несмотря на обилие фауны, данный род занятий не приносил обогащения. Рыбная ловля также не являлась у черкесов важной отраслью экономики, хотя все путешественники подчеркивали изобилие рыб в реках и Чёрном море.

Виноградарство было развито у горцев по всему Черноморскому побережью, особенно у шапсугов и убыхов. Интересно, что наибольшее распространение оно получило в

Сочинском округе, Новороссийский же район лежал вне сферы горского виноградарства и развитие этой отрасли пришло в него несколько позже. Виноградники были распространены по р. Дагомыс: «На полянах растет прекрасная трава и местами разбросаны густые виноградные сады, в которых лозы пущены по ольховым деревьям», долине р. Шахе, прекрасные виноградники располагались на склонах ущелья р. Аше, в окрестностях Лазаревского. Винограда было столь много, что через 6-7 лет после ухода горцев, в Варданэ собирали винограда на 2-3 тыс. вёдер вина. Сохранилось описание процесса закладки молодого виноградника: «... выкорчёвывали лес, сажали молодые деревья (шелковицу, ольху), очищали от нижних ветвей и по ним давали виться лозе. Через каждые 7-10 лет лозу снимали и очищали от сухих и старых побегов, дерево же, на котором она вилась, очищали и освобождали от лишних ветвей, затеняющих лозу листьями, повторяя это через три года». В качестве подпорок использовали деревья хурмы, ясеня, яблони, черешни, ольхи, шелковицы. Сорты все были местные. Вино содержали в деревянных чанах. Оно по вкусовым качествам не уступало французским и греческим винам. Интересным было у черкесов производство сахара, для чего они использовали сок грецкого ореха. Весной во время сокодвижения на стволе делался надрез, из которого вытекал сладкий напиток, который створаживали и очищали. Это было и прекрасное лекарственное средство при заболеваниях легких. Известно употребление горцами *Vaccinium arctostaphylos* L. «Из цветочных чашечек этого растения приготавливали горцы род чая и употребляли его в большом количестве. Многие из русских офицеров, имевших случай пить этот чай, сделанный даже из листьев, уверяли, что настой этот имеет очень большое сходство с настоящим чаем». Отмечается широкое произрастание двух видов сумаха по морскому

побережью (*Rhus coriaria* и *R. cotinus*), которые употреблялись для окраски и дубления кож. Интересный факт описывает И.С. Хатисов о вывозе турками из долины р. Псезуапсе в Трапезонд огромного количества *Rhus cotinus* и *Rhus coriaria*, используемых в кожевенном производстве. Лебеда *Chenopodium angustifolium* употреблялась горцами для приготовления селитры. Известно использование горцами мацестинских источников. Повсеместно были развиты кустарные промыслы: скорняжный, шорный, сапожный, токарный, колесный, арбяной и др.

Черкесы известны были как искусные оружейники: изготавливали военные доспехи, холодное оружие в серебряной оправе с драгоценными камнями, кинжалы. Черкешенки ткали серебряные и золотые галуны, искусно вышивали серебром и золотом, занимались ткачеством сукна для собственного употребления и шерстяных тканей для себя, изготавливали циновки, соломенные корзины. Черкесы изготавливали порох.

Значительную роль в экономике Черкесии всегда играла торговля. Высокая продуктивность ведущих основ экономики обеспечивала получение *избыточного продукта*, что приводило, с одной стороны, к демографическому росту, с другой – к возможности развития торговли. Торговые отношения поддерживались как внутри Кавказа, так и другими странами. Черкесы на узких, плоскодонных судах, вместимостью до 120 человек плавали в Крым, Тамань, Трапезунд. Ежегодно через Тамань в Феодосию и Константинополь вывозилось 50-60 тыс. т воска, 50 тыс. куньих шкур, 100 тыс. лисьих, 100 тыс. волчьих, 3 тыс. медвежьих, 200 тыс. кабаньих клыков. Торговля велась также через Бугаз, Анапу, Адлер, Екатеринодар и др. Черкесия экспортировала в 1823-24 гг. через Анапу в Анатолию, Константинополь зерно, рожь, ячмень, овёс, шкуры быков, коров и буйволов, бараньи, заячьи, кабаньи, волчьи, лисьи шкуры,

шкуры бурых и рыжих куниц, мёд, сало, сливочное масло. Уязвимым местом черкесской культуры (экономики) была ограниченность пахотных угодий. Содержание огромного поголовья скота требовало больших территорий под пастбища. Земледелие также нуждалось в наличии свободных земельных ресурсов. Демографический взрыв, интенсивное развитие хозяйства требовали наличия значительных площадей пастбищ, сенокосов, пашни. Однако черкесские субэтноты жили в горных лесных ландшафтах и естественных кормовых ресурсов не хватало, что послужило толчком к поиску альтернативных технологий получения кормов и формированию этноценозов. Горцами была искусственно создана *оригинальная антропосистема*, отвечающая их укладу жизни и основе хозяйства. Естественное равновесие между природными ресурсами и хозяйством поддерживалось человеком. После уничтожения лесов создавался новый культурный и полуприродный этноценоландшафт, что подтверждается историческими свидетельствами. Так описывается долина р. Адугум: «Мы в течение приблизительно четырёх часов шли по этой долине, или, скорее, непрерывному ряду долин, окаймленных с двух сторон невысокими холмами, особенно на северо-запад. Пастбища повсюду были очень богатыми, а трава во многих местах была в изобилии усеяна большими голубыми и желтыми цветами, в то время как ещё стоявшие то тут, то там гигантские деревья указывали на то, сколь великолепные леса должны были когда-то покрывать эту землю». Но были и совершенно нетронутые ландшафты девственной природы: «Множество необыкновенно красивых и глубоких ущелий, покрытых почти на всем своем протяжении дремучими вековыми лесами, где во многих местах еще не ступала нога человека, составляют местность, которая своими холодными прозрачными

водами питает р. Лабу и представляет, без сомнения, одну из замечательных жемчужин Кавказа. В верховьях Лабы щедрой рукой рассыпаны наилучшие украшения природы: высокие горы, дремучие леса, чудные альпийские луга, красивые горные речки и ручьи, заоблачные скалы, голубые глетчеры и вечные снега. Есть здесь и чистые, прозрачные тёмно-зеленые альпийские озера; они, впрочем, очень невелики и теряются среди других красот окружающей их природы». Несмотря на масштабность антропогенного воздействия на ландшафты, не произошло деструкции. По всей видимости, многовековой опыт аборигенного населения приводил к постоянной сопряженности темпов эксплуатации природных биоресурсов с возможностью их *восстановления*. Адыги имели резерваты лесных ресурсов, не вовлекаемых в хозяйственный оборот: священные рощи и леса, отдельные дубы – предметы поклонения, пойменные леса, леса по крутым склонам и ущельям. Усиливающиеся антропогенное воздействие на горные ландшафты, нарушение системы природопользования в связи с военными действиями привели к ряду экологических проблем и уязвимости черкесских племен, что нарушило социально-экологическое равновесие и стало фактором экономического спада и потери устойчивости черкесской культуры. Социально-политическая обстановка последнего столетия существования адыгско-черкесской культуры постоянно приводила к нарушениям норм оптимального с экологической точки зрения природопользования, что привело впоследствии к подрыву природной основы устойчивого развития черкесской культуры. Отмечаются изменения в экономической жизни, усиливается социальная и имущественная дифференциация общества, повышается роль индивидуального семейного хозяйства, от ведения хозяйства отвлекают военные действия. Необходимо

было переходить на сохранение, восстановление и рациональное использование природных ресурсов, бережное отношение к окружающей природной среде, но история на это уже не отпустила адыгскому населению достаточного времени: они военной силой были уничтожены или выдвлены с традиционных ландшафтов. В 1864 г. после Кавказской войны в горных и предгорных районах не осталось ни одного черкесского поселения. Исход войны был для них трагическим. Часть из них не по своей воле уехали в Турцию, часть поселилась на равнине. Это было непростое решение, последствия которого трудно было предугадать. Сформировавшаяся традиционная система природопользования, сыгравшая большую роль в подъёме и развитии черкесской культуры, стала фактором, предопределившим её экономическую стагнацию. Прошло более 150 лет, но до сих пор в ландшафтах Западного Кавказа мы видим остатки черкесской культуры. Она просуществовала более 600 лет, создала хорошо сбалансированную для своего времени многоотраслевую экономику и показала пример благоприятных взаимоотношений народа и *«кормящего» ландшафта*.

Традиционная система природопользования со знанием функционирования экосистем способствовала устойчивому развитию сложной гетерогенной черкесской культуры. И это при всём том, что антропогенное воздействие на ландшафты региона было чрезвычайно высоко, но экологическое равновесие не сместилось и не произошло природной деструкции. Многовековой опыт адыгских народов приводил в постоянную сопряженность темпы эксплуатации природных экосистем, потребности хозяйства, уровень развития производительных сил (хотя они оставались на уровне феодальных отношений) с возможностью восстановления биологических ресурсов. За столь длительный период они выработали собственные формы

адаптации к среде обитания, к ландшафтам и биоценозам, представили оригинальные способы жизнедеятельности в довольно экстремальных условиях. Все это позволяло им в конкретной сложной географической среде поддерживать региональную модель устойчивого социально-экономического развития со своей этнокультурной спецификой.

В итоге хотелось бы особо отметить, что при наличии властной воли и общественно-экологической инициативы существуют реальные условия для возрождения феномена эколого-экономического развития традиций Северо-Западного Кавказа.

С.А. Литвинская // Журнал Юг России: экология, развитие. Т. 10. 2015

ЭЛЬБРУС. ОШХЭМАФ. ЮШЪХЪЭМАФ – один из семи главных планетарных сакральных символов – высшая точка Европы, России и Кавказа. Его западная вершина имеет высоту 5641, высота северной вершины на 20 метров меньше – 5621 м. Именно на Эльбрусе по приказу Зевса за свое человеколюбие был прикован Прометей, похитивший огонь у богов и передавший его людям. По учению древних персов, эта гора является матерью всех остальных гор планеты – 2224-х. Эльбрус древних персов достигал области Беспредельного Света, где живёт сам Ахурамазда, бог правды и света. Суфии называют это место Гора Каф и считают родиной своего учения. Древние греки верили, что именно здесь находится Храм Солнца, в котором хранится легендарное «золотое руно». Иудеи поместили сюда свой «Ковчег Завета». Немцы искали на Эльбрусе одну из четырёх святынь христианства – священную Чашу Грааля, дающую доступ к вечной жизни. Эльбрус – единственная вершина в мире, которая имеет более ста названий. Эльбрус с древности был известен многим народам далеко за пределами Кавказа, поэтому

точная этимология происхождения его названия неизвестна. Одной из общепринятых версий считается ираноязычное (скифское) происхождение названия от Elburz – «высокая гора». Адыги называли её Ошхамахо – «Гора счастья», а абхазы – Орфитуб или «Гора блаженных». В мифах нартского эпоса – это Гора Богов. Согласно Уорк-Хабзэ, здесь находится невидимый Источник, отвечающий за планетарную эволюцию Человека Разумного. Здесь в измерении Энергии-Сознания находится внепространственная Обитель, в которой обитают просветлённые носители Учения, живущие в полной реализации девяноста девяти божественных атрибутов, а также сотога, тайного атрибута – Человека Разумного. Невидимый Источник – первая Точка Контакта, в которой Творец стал доступным Нартам и всему человечеству как *Проявленный Бог, Демидург*.

З.К. Жанэ. Источник://https://www.zzane.ru

ЭМПАТИЯ. ГУКІЭГЪУ (каб. гушІэгъу) – в адыгской этике в значении «эмпатия» используется слово гукІэгъу (гушІэгъу), состоящее из двух элементов: гу – «сердце», кІэгъу (шІэгъу) – «сочувствие», «соучастие». В итоге получаем ряд однородных значений: «сердечное участие», «сердечная участливость», «сердечная связь», «сердечный отклик». Все они хорошо передают не только сущность, но и различные оттенки эмпатии. При этом в полном соответствии с идеей и общей направленностью человечности «участливость» оценивают как моральную обязанность и важное нравственное качество личности. Об участливом человеке всегда и с большим уважением говорят: гукІэгъу хэль – «большой способностью участия обладает», цЫф гукІэгъу – «сердечный, участливый, жалостливый человек». Если данное качество выражено слабо, в отзывах звучат оттенки сожаления, досады, осуждения: гукІэгъу

хэлэп – «бессердечный, черствый, жестокосердный». Ясно, что эмпатичность формируется и поддерживается благодаря усилиям воли, под контролем моральных принципов и правил. Мы откликаемся на переживания других людей не только в силу чисто эмоциональной отзывчивости – непроизвольно, но и вполне сознательно, направляя свое внимание, память, мышление. Эмпатия в этом смысле является одной из форм самопожертвования. Для того чтобы "войти" в личный мир другого человека, разделить его радость или горе, необходимо преодолеть себя, оставить в стороне свои собственные интересы и дела. «Быть эмпатичным трудно, – пишет в этой связи К. Роджерс. – Это означает быть ответственным, активным, сильным, и в то же время – тонким и чутким» (Rogers 1975: 9). Отсюда выдвинутая им концепция развития «личностной силы» (personal power) в процессе так называемого личностно-центрированного воспитания и образования. Такое же значение придают эмпатии в системе адыгской этики. Понятие «мужество» – лЫгъэ не зря используется как синоним эмпатического понимания и эмпатического образа действий. Большое распространение имеют суждения об эмпатии как о моральном долге или законченном акте благотворения, ср.: Цыхум гущӀэгъу хуэщӀын хуейщ - «Необходимо принимать сердечное участие в делах других людей»; ГущӀэгъу кьысхуищӀащ – «Принял сердечное участие в моих делах». В качестве отрицательной характеристики используются высказывания типа: Цыхум гущӀэгъу хуищӀыркьым – «Не принимает сердечного участия в делах других людей»; ГущӀэгъу кьысхуищӀакьым – «Не принял сердечного участия в моих делах». Следует сказать еще и о том, что развитую восприимчивость к переживаниям людей расценивают как врожденное качество, как особый, почти божественный дар. И в

самом деле, не всем дано проникнуть во внутренний мир другого человека, понять и, главное, принять близко к сердцу его радость и боль. У каждого в этом смысле свой, присущий только ему, порог чувствительности. В то же время бытует мнение, что степень чувствительности воспитывается и меняется с возрастом, под влиянием внешних условий и обстоятельств. Есть, следовательно, все основания говорить о естественных и культурных детерминантах эмпатии. Заметим в данной связи, что понятие «гуцІэгъу» имеет много общего с категорией «ниньо» в японской культурной традиции, является выражением свойственной людям чувствительности и отзывчивости. Однако у японцев ниньо – символ природной стихии, вступающей в противоречие с социальными и моральными обязанностями - гири, порождая дилемму чувства и долга (Joy 1961: 675; Caudill 1970: 41). В случае с категорией «гукІэгъу», «гуцІэгъу» такие ассоциации не возникают. Общее мнение таково, что это высокоответственная чувствительность, действующая в унисон с основными требованиями адыгской этики. Рекомендуется не подавлять, а всемерно поощрять и развивать такой дар. В частности, детей уже с 2-3-летнего возраста приучают распознавать и чувствовать боль, радость или страдания окружающих. Одно из самых важных правил адыгской этики гласит: Псэ зыхэту хьуам гуцІэгъу хуэщын хуейщ – «Необходимо сочувствовать всем существам, в которых есть душа». В своих высших проявлениях эмпатия, как было сказано, включает в себя не только врожденную, рефлекторную чувствительность, но и вполне осознанное, доброе, непредвзятое и уважительное отношение ко всему живому, в том числе и к растительному миру. И последнее, о чем необходимо сказать. Эмпатия формируется, оттачивается в течение всей жизни человека в ходе познания и самопознания и включает в себя

целый ряд частных способностей, начиная от простой, почти рефлекторной отзывчивости, заканчивая скрупулезным анализом ситуации, принятием важных решений о стратегии и тактике поведения. Одним словом, она имеет свою довольно сложную «гносеологическую структуру», в которой выделяются как интуитивные, не вполне рациональные, процессы – «предпонимание», так и рациональные – «понимание». Эмпатия может выполнять и другие функции. Можно утверждать, что внутренним основанием культуры мира в сфере межэтнических, межгосударственных связей и отношений является, эмпатичность. Создавая условия, при которых люди спокойно, со знанием дела избирают линию и формы своего самоосуществления, она смягчает нравы, снижает уровень социального беспокойства и напряженности, создает условия для формирования государственно-гражданской солидарности. Эмпатия оберегает от черствости, ставки на грубую силу в решении национальных проблем, поддерживает в обществе убежденность в том, что не только несправедливо, но и нерационально навязывать людям такие формы социального бытия, которые заставляют их страдать, создают сложные или непреодолимые препятствия для сохранения имеющих большое ценностное значение форм этнического бытия. С другой стороны, и опять-таки по гуманистическим соображениям, она позволяет воздержаться от таких способов этнизации, которые ограничивают свободу личности, возможности ее наиболее полной самореализации. Я имею в виду формы жесткого давления этнической среды, националистически настроенных групп, корпораций, выражающиеся в том, что на личность возлагаются такие обязанности (по так называемому «спасению нации»), которые на самом деле ей чужды и зачастую только разрушают, подталкивают к неадекватным действиям.

Отвергаются по тем же причинам крайние формами культурного релятивизма, оборачивающиеся консервацией вековой отсталости народов, самобытностью в ущерб модернизации и этико-эстетической рационализации мира. Эмпатичность помогает более организованно и безболезненно пройти путь от традиционно-иррациональных к инструментально-рациональным отношениям, не отвергая с порога новых форм и стандартов жизни. Требуется большая выдержка и терпимость, чтобы пройти этот путь. Поэтому *толерантность (ишэч)* – необходимый компонент эмпатического подхода к решению межэтнических проблем. Толерантность важна как способность и готовность воздержаться от импульсивных и агрессивных реакций на конфликтогенную ситуацию. В быту сдержанность и терпимость ассоциируются с широтой ума, воспитанностью, учтивостью, а в сфере более широких социальных отношений – с проявлением «зрелости и жизненности человеческих коллективов, государственных и политических образований, а также международного сообщества в целом». Это, по словам В.А. Тишкова, существенный механизм культуры, и прежде всего культуры мира и взаимопонимания между социальными группами, слоями или народами, позволяющий избежать необдуманных политических решений и действий, чреватых наихудшими последствиями. Политическая и повседневно-бытовая толерантность является объективно наиболее эффективным средством преодоления потенциальной конфликтогенности многокультурности, хорошей предпосылкой и базой для развития полиархии как одной из форм либеральной демократии. По мнению политологов, в таких случаях первостепенное значение приобретает «присутствие в политической культуре элит традиций взаимных уступок, компромиссов и использования примирительных процедур».

Там, где эти традиции слабы, очень трудно избежать, во всяком случае, демократическими средствами, деструктивного соперничества субкультур. Но все зависит в данном случае от того, как именно воспринимаем мы объект толерантного отношения. Если в установке на толерантность преобладает холодный, эгоистический расчет – это одна ситуация. И совсем другая ситуация – толерантность, основанная на эмпатическом отношении. Обычно в первом случае объект толерантного отношения воспринимается как помеха, препятствие, а в лучшем случае – как средство к самоосуществлению, и отсюда снисходительность сильного по отношению к слабому или благоразумная учтивость и покорность слабого в его отношениях с сильным. Во втором случае объект толерантного отношения отождествляется с субъектом, поэтому действия в интересах других воспринимаются как действия в своих собственных интересах, к своей собственной пользе и выгоде. Важное значение имеет теплое и заинтересованное проникновение во внутренний мир личностей, сознающих несовершенство, недостаточность этнического самоосуществления и бытия. Хочу подчеркнуть в данной связи, что эмпатичность – не только психологическое, но и социально-политическое измерение этнических связей и отношений, роль которого возрастает вместе с развитием горизонтальной культуры общества. Чтобы эмпатичность стала доминантной темой современной цивилизации, необходимо возвращать и укреплять демократические институты, создавая подлинно гражданское общество, способное противостоять всем формам социальной несправедливости. Это актуально для современной России. Следует отказаться от формальной, подчас циничной, демократии, основанной только на сомнительного свойства арифметических подсчетах и политике кнута и пряника. Нужна

подлинно гуманистическая демократия, учитывающая и уважающая интересы и чаяния меньшинства, и в том числе интересы народов, не по своей воле оказавшихся в состоянии этнического кризиса, переживающих в этом смысле не лучшие времена. При этом многое зависит от политики, проводимой на местах, и, прежде всего, в республиках Российской Федерации. Замечено, что формы правления, сложившиеся в них, зачастую далеки от демократических. С одной стороны, это не отвечает национальным интересам проживающих там народов, а с другой – подталкивает федеральный Центр к использованию столь же недемократичных способов давления на местные власти. Отсюда неутешительные оценки и прогнозы типа «крайний национализм губит демократию в Центре, милитаризованный национализм Центра погубит ростки демократии в республиках». Является ли национальная самобытность и идентичность помехой, непреодолимым препятствием на пути интеграционных процессов? Тот, кто принимает такую точку зрения, вольно или невольно оказывается в поле негативной интеркультурной ориентации, где лучше всего произрастают недоверие, неприятие иных средств и способов культурной самоорганизации. Так рождаются различные формы дискриминации, взаимного непонимания, бытового национализма, болезненной подозрительности. Прямо противоположным является ответ мультикультурной педагогики на заданный вопрос. Множественность культур воспринимается как источник взаимного обогащения, единения и динамичного развития общества. Конечно, нужна в любом случае хорошо продуманная и сбалансированная культурная политика, опирающаяся на специфические особенности полиэтничной среды: исторические, социально-экономические, психологические, демографические, географические и т.д. Но общая формула многокультурности

остается во всех случаях неизменной. Она предстает в виде различных комбинаций из двух ключевых слов: «единство» и «многообразии», что предполагает разумное сочетание вариативности и интегративности в практике мультикультурного воспитания. На этих принципах строится и политика конфессиональных и межконфессиональных отношений, открывая перед человеком возможность свободного выбора своего бытия в мире – сакрального, с верой в Создателя, и атеистического, но в то же время не аморального. Без широкомасштабного религиозного и нравственно-экологического просвещения свобода совести носит ограниченный характер. Большое значение имеет наполнение общих принципов и ориентиров взаимодействия культур конкретным морально-психологическим содержанием, соединяющим общечеловеческий и культурно-своеобразный опыт этической рационализации мира. Среди них наибольшую значимость имеют такие категории, как "нравственное внимание" – гульыт, "нравственная память" – гукъэкI, "нравственное понимание" – зэхэщIыкI. Они, собственно, и образуют структуру эмпатии, ее различные звенья или этапы, слитые в едином процессе "теплого вхождения" во внутренний мир другого.

Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик. 1999

ЭНЕРГИЯ. КІУАЧІЭ – всё сущее или любой аспект существования, выраженный в виде вибрации материи в явлениях, ощущениях, мыслях, эмоциях, движениях в пространстве и во времени. То что переводит статическое существование в динамическое. *Лъэхъанэм къекIоу псэушъурэм клодырэп зыкIи ыкIуачIэ. Тот, кто умеет жить соразмерно времени (эпохэ), у того никогда не иссякнет энергия (сила).*

(Адыгская поговорка).

ЭТИКЕТ. См. Адыгская этика и этикет.

ЭТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ – проблема гуманизма, гуманистического воспитания занимает стержневое место в системе адыгэ хабзэ, как свода морально-нравственных, эстетических и правовых норм поведения адыгского этноса. Мера точности соблюдения и исполнения этих норм и есть адыгагэ. Адыгагэ – не врождённое средство, а формируется особо строгим воспитанием. Адыгское народное воспитание проходило в атмосфере высоких нравов и добрых взаимоотношений между мужчинами и женщинами, между старшими и младшими. Почтительное отношение младших к старшим, уважительное отношение старших к младшим являлось основной частью адыгэ хабзэ и неукоснительно строго должно было соблюдаться всеми. Человек, выросший в такой атмосфере, усвоив строгие правила поведения, продолжал эту традицию, сохраняя и укрепляя преемственность поколений. Духовные ценности, созданные предками, с благоговением сохранял, обогащал адыгский народ и изустно передавал из поколения в поколение... Созная, что в каждом индивидууме заложены свои от природы данные, адыги придавали громадное значение воспитанию, ибо они знали, что «Никто не рождается умным». Ориентир был не на самопроизвольное развитие, а на сознательную подготовку подрастающего поколения к жизни. Адыги знали, что человеческий фактор в конечном счете является решающим во всех делах и поступках. Они считали, что каков человек – таковы его дела и поступки. «У кого ум – у того и выдержка», «Кто имеет ум, тот имеет все», «Ум – основа всего», – гласят народные пословицы. В то же время народ понимал, что

ум не только результат опыта долгой жизни, но самое главное, он – продукт воспитания и образования. Действительно, природный дар – высшее свойство. Но правильно организованное воспитание и образование довершают совершенство человека. Воспитание и образование содействуют выработке у человека высоких нравственных представлений и потребностей, облагораживают его сердце, делают его таким, чтобы подчинить низменные, животные инстинкты высоким духовным стремлениям, приподнимают его на более высокую ступень совершенства. Эти взгляды выражены в пословицах «Ум к бороде не привязан», «Ум определяется не по возрасту», «Образование – неистребимое богатство». Воспитание же, древние адыги были убеждены, должно начинаться с ранних лет. Свидетельствуют этому пословицы: «Сгибай хворост, пока он молод, вырастет – не согнешь», «Сожми воск, пока он тепл, воспитай человека с молоду». Воспитанность ставили древние адыги выше всех достоинств человека. «Краше всех одеяний – это воспитанность», – напоминает пословица. Считая, что «Ум – дороже всякого богатства», в то же время они убеждали, что «Стать многознающим не трудно, труднее стать человеком». Высокоосознательность, аккумулирующая в себе знание, ум, воспитанность, считалась совершенством духовно богатой личности, к достижению которой непрерывно стремилось адыгское общество. Отсюда и требования их к воспитанию духовно-нравственного поколения, здорового самосознания на каждом этапе своего развития.

Как известно, воспитание – это процесс передачи старшим поколением своего общественно-исторического опыта, накопленных знаний новым поколениям с целью подготовки их к жизни. В осуществлении этой задачи в адыгском обществе играли величайшую роль хачеши. Предназначением их было

воспитание мужественного и гуманного человека. Осуществление идеала гуманности было высшей целью воспитания у адыгов. Все приёмы и методы, применяемые в воспитании детей, пронизаны этой идеей – идеей пробуждения душевного мира к светлым человеческим поступкам. Прогрессивные идеи и опыт народа в области воспитания веками шлифовались и закреплялись в традициях, обрядах, пословицах и поговорках, которые затем использовались в целях воспитания подрастающего поколения. К сожалению, эти методы и приёмы воспитания и образования у адыгов не существуют в собранном виде. Педагогическая культура адыгов сосредоточена в его фольклоре и отчётливо выступает в самой форме изложения устно-поэтического произведения, в содержательной его основе. И самое главное, опыт старших в воспитании и образовании традиционно изустно передаётся из поколения в поколение. В результате своеобразной системы адыгского воспитания сложились у народа характерные черты, образующие природу адыгского общества и отличающие его от других. Путешественники разных стран, посещавшие Адыгею, с восхищением писали о благородстве и высокой воспитанности адыгов. «Чиркасы очень вежливы в обращении...», – отмечал доминиканец Эмиддио Дортелли Д'Асколи (XVIIв.); «Они общительны и любезны...», – лестно отзываясь об адыгах немецкий ученый Адам Олеарий (XVII в.); «Черкесы кротки, приветливы, вежливы...», – выражает единодушие с предыдущим автором французский консул в Крыму Ксаверио Главани (XVIII в.); «Ни один состоятельный путешественник не может быть лучше обслужен в европейском отеле, чем гость в низенькой адыгской сакле под соломенной крышей», – писал польский путешественник Теофил Лапинский, высоко оценивая гостеприимство у адыгов. Почитание стариков, уважение к

женщинам, оказание помощи тому, кто нуждается в ней, вытекало из морального кодекса адыгского народа, выработанного за многие тысячи лет жизни и строго соблюдаемого во все времена... Следует отметить, что этим традиционным отношением к старшим у адыгов объясняется тот факт, что и в наше время редко когда пожилые адыги попадают в дома престарелых. Думаю, не будет преувеличением считать, что воспитанность, прежде всего выражается отношением к престарелой части человеческого общества, гуманным отношением к тем, кто нуждается в помощи. Эти отношения являются, на наш взгляд, критерием для определения состояния здоровья общества. Одним из источников, питательной духовной пищей высокой воспитанности адыгов являлись устно-поэтические произведения. Идеи человечности, благородства, патриотизма, героизма, трудолюбия не только провозглашались, они осуществлялись на деле, становились нормой поведения молодых. Каждый молодой человек стремился прославить своё имя, заслужить своими поступками одобрение народа, стать героем былины, песни, хабаров, сделаться предметом длинных вечерних бесед в качешах, т. е. воздвигнуть себе нерукотворный памятник и после своей смерти продолжать жить в умах потомков. Эти благородные, возвышенные чувства не рождались спонтанно, сами собой...

О величайшей роли поэзии в становлении личности, формировании характера у адыгов глубоко верно подметил немецкий ученый XIX в. Ф. Боденштедт. Он пишет: «У черкесов поэзия – одновременно резюме всей национальной мудрости, стимул для возвышенных действий и верховный арбитр на земле... Уверенность пережить себя в поэзии... воспламеняет черкеса на прекрасные деяния и предохраняет его от недостойных поступков».

Хачеши выступали сакральным местом передачи подрастающему поколению всего того поучительного, что есть в истории и культуре народа, играли большую роль в общем развитии людей, в их умственном и нравственном воспитании, т. е. они являлись как бы своеобразной школой воспитания и образования. Здесь молодые люди получали сведения об истории своего народа, общаясь с живыми носителями фольклора, учились искусству слова, становились свидетелями, а то и соучастниками создания нового устнопоэтического произведения, воспевающего героизм, человечность. Хачеши были также средоточием и местом возникновения, а также дальнейшего развития общественной мысли. В хачецах, конечно, не обучали грамоте. Главной задачей практических уроков, которые получали молодые люди-это уроки бережного выращивания человека в человеке, воспитания в нем сознания его причастности ко всему, что происходит вокруг, уроки воспитания правдивости, мужества, терпеливости, чувства доброты, почтительного отношения к старшим и уважительного отношения к младшим, уроки, нацеливающие творить добро и выступать против зла. Проблеме воспитания у адыгов уделил большое внимание И. Ф. Бларамберг в своём труде «Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа» (1833). «Воспитание состоит, – пишет он, – из различного рода физических упражнений, призванных развить силу и ловкость». Перечислив эти виды упражнений, автор продолжает: «Воспитанника также обучают красноречию и умению рассуждать здраво, что должно помочь обрести ему должный вес на собраниях...». Губзыгъагъ (быть остроумным, смышлёным, обладать красноречием), жэшIуагъ (уметь хорошо говорить, быть красноречивым) считалось одним из достоинств человека.

Высшей наградой для мужчины было получение названия лЫ губзыгъ (оратор). Чтобы народ так прозвал человека, он должен быть бесстрашным рыцарем (лЭхъупхъ) и чтобы овладел даром красноречия. «Это название (лЫ губзыгъ – язык народа) давалось,- писал Н. Дубровин, – храбрейшему в бою, красноречивейшему на вече, разумнейшему на разбирательстве в судебной расправе. Этим политическим названием черкес обозначал человека, служил выражением всех высоких качеств своего народа, такого человека, который один умел высказать ясно, чего целый народ желает, что он чувствует. Участие языка народа на вечах и при всех предприятиях было решительно: он один увлекал весь народ и ворочал им по своей воле; все смирялись перед его умственным могуществом...».

Дошли до нас имена заслуживших высокую оценку современников за их выдающееся ораторское искусство. По свидетельству Хан-Гирея, известнейший своей жестокостью, храбростью и умом князь Бжедугии Ахеджагоко Пшикуй обладал «сильным даром слова и необычайной увлекательностью». Прославленный народный герой Мафоко Урусбий, воспетый в одноименной поэме Теучежем Цугом, замечательно играл на шичепщине. Мудрость и красноречие сделали Ханохоко Кимчерия вождём восставших бжедугских крестьян в середине XIX века.

В хачецах своим примером лЫ губзыгъи (мудрецы, ораторы) учили своих молодых слушателей, аталык – своего воспитанника умению облечь мысль в такую словесную форму и придать такую интонацию, дабы слово обрело убедительную силу. Процесс овладения ораторским искусством протекал в различных формах. Но наиболее используемой формой было свободное, незапрограммированное соревнование в мастерстве красноречия. Это одухотворяло молодых, дух соревнования

оживлял их умственную деятельность, поднимал тонус активности. Такое словесное соперничество устраивали, как правило, в хачецах, чаще – на чапце (на вечеринках, устраиваемых при раненом или больном с переломом), иногда в поле весной — после завершения посевов или осенью – после уборки урожая. Бывали групповые и индивидуальные соревнования. В этом отношении небезынтересно наблюдение Н. Дубровина. Он писал: «Черкесы вообще обладали замечательными ораторскими способностями, умели говорить с необыкновенным искусством длинные речи, замечательные по составу, логическому порядку выводов и силе убеждения». В этом случае, – указывает автор, – им много помогал обычай, существовавший с давних пор между черкесами. Князья и дворяне, во время пребывания в поле весной и осенью, разделялись на две стороны, и одна из них объявляла на другую свои притязания и требования. Обе стороны избирали тогда судей, перед которыми ответчики защищались всею силою своего красноречия, а обвинители, со своей стороны, не щадили сильных выражений для победы своих противников. Таким образом, для каждого открывалось обширное поле показывать могущество своего красноречия и знания существующих народных узаконений и феодальных нравов своей нации. Простая, по-видимому, забава эта,- продолжает автор, – служила черкесам школою к образованию у них ораторов. Это удивительное явление - своеобразная форма народной ораторской школы - сохранялось и в 20-е годы XX века.

В воспитании подрастающего поколения в духе человеколюбия, благородства имела значительную роль и религия. Религиозное верование адыгов претерпело несколько формаций: язычество (до VI в. н.э.), христианство (с VI в. н. э.), магометанство (с XVI в.н. э.). Каждая формация по-своему

оказывала воздействие на умы и сердца людей, подготавливала форму общественного сознания и выполняла, естественно, функцию регулятора общественного поведения людей. Несмотря на возможные во многих отношениях погрешности, всё – таки значительно благотворное влияние религии на людей в духовно-нравственном формировании их личности. Факты свидетельствуют о том, что в конкретное историческое время у адыгов были и священники, и епископы, и церкви. А затем появились эфенди и мечети. Кроме обязанностей совершать богослужения, напутствовать умерших, муллы учили детей (мальчиков и девочек), родители которых изъявляли такое желание. В этих школах изучали арабский, турецкий, персидский языки, теологию, астрономию, географию, арифметику. Первую такую школу основал в конце XVIII века шапсугский дворянин Магамет Хаджи, сын Шеретлука Натаука. Открыв в своем родном селении Богундыре (ныне – Славянск - на Кубани) медресе, Магамет Хаджи стал обучать детей грамоте, Корану. Восприимчивые дети быстро разучили буквы и научились читать нараспев арабские тексты, суры Корана, но не понимали смысла прочитанного. И учитель, убедившись в том, что его питомцы из прочитанного не выносят ни одной мысли по причине незнания арабского языка, решил перевести эти книги на материнский для детей адыгейский язык. Была и другая причина, которая заставляла Натауко работать над сочинением букваря адыгейского языка. Черноморский казак Иван Попка, лично знавший Натауко Хаджи, посвятил немало страниц адыгейскому сеятелю просвещения в своем труде «Черноморские казаки в их гражданском и военном быту». В приведённых Иваном Попка собственных словах Магамета Хаджи дают ключ к разгадке причин столь усердной его работы над созданием письменности адыгов. «Долго ломал я свою грешную голову, – передает Попка

личную речь Хаджи, – над сочинением букваря для моего языка, лучшие звуки которого звуки песней и преданий багатырских льются и исчезают по глухим лесам и ущельям, не попадая в сосуд книги. Не так ли гремучие ключи наших гор, неуловленные фонтаном и водоёмом, льются и исчезают в камышах и тине наших прикубанских болот? Создав алфавит родного языка, Магамет Хаджи теперь обучал детей не только Корану и арифметике, но и грамоте адыгейского языка... Создание национальной письменности Магаметом Шеретлуковым, открытие им в своём родном селении Богундыре медресе, где обучал он детей на родном языке, положили начало школьному образованию в Адыгее. А уже к 30-м годам XIX века школьное образование в Адыгее получило достаточно широкое развитие. Это подтверждают и дневниковые записи английского путешественника Дж. С. Белля, жившего среди адыгов с 1837 по 1839 годы. 5 июля 1837 года он записывает следующее: «...Два строения, находящиеся против нашей кунацкой, посещаемые мальчиками, привлекли моё внимание, и я был приятно поражен, когда услышал, что одно из них школа, а другое мечеть. Здесь молодые люди воспитываются и обучаются чтению и письму... Я узнал, что в стране имеется много ещё таких школ». В другом месте Белл пишет с восхищением о черкешенке, «которая умеет говорить и писать по-турецки». И тут же продолжает: «Я слышал, к моей большой радости, что многие девочки так воспитываются и ходят, поэтому вместе с мальчиками в школы и мечети». Муллы учили детей не только умению читать и писать, но и, как свидетельствует Белл, «первым навыкам тех, кто со временем должен стать судьями». Ссылаясь на утверждения своего информатора - учителя школы Исмаила, Белл сообщает: «По его (Исмаила А. С.) словам, нужно 3 года учения, чтобы стать муллой, но для кадии или судьи необходимо от 15 до 20 лет.

Нужно иметь некоторые знания арабского и персидского языков, но турецкий язык нужно знать в совершенстве. На севере обеих провинций, т.е. восточнее и севернее Геленджика, должны находиться, по подсчету Исмаила, около 40 школ таких же, как и его, причем каждая посещается от 10 до 60 человек учеников. Если взять в среднем 20, то число детей обучающихся в них, 800. Я думаю, что и у остального населения подобное обучение ведётся в той же пропорции...».

Обучаясь в этих школах, дети получали общепринятое тогда образование, куда включалось знание таких гуманитарных дисциплин, как история родины, география края, фольклор... Особое значение имело освоение Адыгэ хабзэ – индикатора адыгского гуманизма. Развитию духовности в адыгском обществе содействовали и религиозные песни, сочинённые муллами или же переведённые ими с арабского на адыгейский. Зафиксированные в рукописных книгах, дошедших до наших дней, религиозные песни на адыгейском языке подтверждают то, что этот жанр получил широкое распространение, начиная с первой четверти XIX века...

Адыги понимали, что хорошо быть образованными, но не было возможностей. Россия в конце XIX в. выдвинула проблему об осуществлении всеобщего образования. Но забота эта мало касалась национальных окраин если касалась, то в отрицательном смысле. Прослеживая зачатки образования у адыгов после Кавказской войны, Сефербий Сиюхов в 1913 году писал: «...В 90-х годах во многих аулах были открыты православные миссионерские школы. В начале, горцам сказали, что откроют у них министерские школы, они и написали приговор, а какие, Бог их знает...». Автор выражает сожаление по поводу того, что многие «благомыслящие» теоретики «смотрят на русскую школу среди инородцев, как на институт, созданный

исключительно для привития к ним своих узконационалистических прозелетивных желаний. Подвергает критике одного из ярых защитников русификаторской политики царизма, автора статьи «К вопросу о просвещении инородцев» Миропиева М. А., утверждавшего «процесс обрусения инородцев начать прямо с религии или заботиться об обрусении инородцев только в умственном и нравственном отношениях». Сиюхов ратует за сближение горцев и русских, считает что «они должны пойти рука об руку по пути культурного развития».

В конце XIX в. и особенно в начале XX в. адыги начинают добиваться открытия школ, беря на себя их содержание. В предписании начальника Кубанской области и наказного атамана Казачьего войска от 11 октября 1893 года атаману Майкопского отдела говорится: «В последнее время среди горского населения вверенной мне области замечается большое стремление к образованию. Потребность эта настолько велика, что имеющиеся горские вакансии в Ставропольской гимназии и Майкопской горской школе далеко не удовлетворяют всех желающих учиться». В предписании просматривается проявление заботы о горцах. Но, увы! В многочисленных документах, с одной стороны, отмечается необходимость расширения школьной сети для удовлетворения потребностей горцев, но когда доходит до практического решения, то следует решительный отказ – с другой. Так было в 1900-м году с прошениями аулов Мамхег, Хачемзий, Джеракай, Егерухай, Блечепсин, Пшизов и др. об открытии у них школ. Предержавшие власти категорически отказали им в удовлетворении просьбы, мотивируя тем, что убытки казны не принесут пользы. Но жизнь требовала своего. Стремление адыгов к образованию с каждым годом все росло и чаще стали они обращаться к властям для решения вопросов, связанных со школой. Об этом свидетельствуют рапорты

аульских старшин и приговоры аульских сборов, хранящихся в Государственном архиве Краснодарского края. В приговоре адамийского сбора от 16 февраля 1913 года сообщается. «В ауле нашем уже имеется кирпичное здание, построенное на средства, собираемые с жителей, каковое здание предназначено для училища-медресе и вполне удовлетворяет всем своим требованиям». Как свидетельствует текст приговора, аульчане решили открыть двухклассное училище «с тем, чтобы... преподавались в училище-медресе изучались черкесский, арабский, русский языки...». И в заключение приговора жители аула заверяют начальство о том, что «открываемое медресе будем содержать на средства, собираемые с жителей закята и помощи в этом пока от казны не просим». Аналогичные приговоры составлены и на сборах аулов Вочепший, Пчегатлукай, Гатлукай, Понежукай, Шабанахабль, Лакшукай, Джиджихабль, Ассокалай, Нечерезий, Бжегакай, Шаханчерихабль и представлены начальнику Кубанской области. «Содержание этой школы, – говорится во всех приговорах, берем на себя и обязуемся ее содержать на частные добровольные пожертвования, отнюдь не расходуя на эту надобность из общественной кассы». Открытие школ в аулах стимулировало решение по народному образованию, принятое Всероссийским съездом в 1913 году. Сиюхов был одним из тех, кто претворял в жизнь решение вышеназванного съезда. Он, как народный учитель, активный прогрессивный деятель, был в курсе событий, связанных с культурой страны, с народным образованием, а потому он мог делать обобщающие выводы. Архивные материалы свидетельствуют о том, что при Тахтамукайском нормальном училище, заведующим которого являлся С. Сиюхов, с разрешения кубанского начальства были организованы с 11 июня по 1 сентября 1914 года курсы по

подготовке преподавателей черкесской грамоты и мусульманского вероучения. В документе, подписанном начальником Кубанской области и Наказным атаманом Кубанского казачьего войска генерал-лейтенантом М. П. Бабичем и адресованном атаману Екатеринодарского отдела, говорится: «Предлагаю командировать председателя Горского суда в аул Тахтамукай для присутствия на экзаменах лиц, прошедших разрешенные мною временные курсы по подготовке преподавателей черкесского языка и вероучителей мусульманской религии». 2 сентября того же года были устроены экзамены. Были подвергнуты испытанию в знании черкесской грамоты и мусульманского вероучения 29 слушателей. Из них 20 человек получили право преподавания мусульманского вероучения и черкесской грамоты, а 9 – право преподавания только черкесской грамоты. С удостоверениями на право преподавания они вернулись в свои аулы и развернули свою педагогическую деятельность. И в последующие годы не раз организовывались курсы по подготовке учителей для аульских школ, курсы по усовершенствованию знаний учителей. Были случаи, когда по индивидуальному разрешению сдавали экзамены и получали право на преподавание черкесской грамоты и мусульманского вероучения. Многие из первых учителей оставили заметный след в истории развития школьного образования в Адыгее, внесли весомый вклад в развитие национальной литературы, искусства, в целом культуры... Они были знатоками истории адыгов, фольклора, обычаев народа и воспитывали у подрастающего поколения нормы высокой человечности так, чтобы принципы, предусмотренные адыгэ хабзэ, стали нормой повседневной жизни молодых. Новым этапом в эволюции гуманитарного образования в Адыгее явился

советский период, начиная с 1920 года и до конца 90-х годов XX века.

А. А. Схаляхо//Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002

Я

ЯГАН МУРАТ (1915-2014) – североамериканский философ абхазо-адыгского происхождения. Родился в абхазо-абазинской семье знатного происхождения в области Ачхара Северного Кавказа в 1915 году, затем иммигрировал в Турцию с родителями. Его детство проходит в Стамбуле в атмосфере становления режима Кемаля Ататюрка и его националистической идеологии. Дед Мурата был одним из видных руководителей черкесских общин в Турции. После провозглашения Турецкой Республики в 1923 отец Мурата работает в парламенте Турции, однако подает в отставку в 1926 г. в знак протеста против официальной кампании, направленной на ассимиляцию национальных меньшинств, включая черкесов. Мать Мурата была турчанкой, из аристократической исламской семьи. В своих интервью Мурат описывает её как набожную мусульманку. Яган рос в традиционной среде, в окружении родственников и знакомых, которые принадлежали к различным культурным направлениям. Его семья сумела обеспечить ему как традиционное воспитание в духе адыгагъэ и апсуара, так и современное западное образование.

Поиск своей духовной субстанции Мурат Яган начинает, будучи студентом-медиком. По настоянию своей матери он знакомится с суфизмом, в частности, с орденом Бекташи. Именно от суфиев он впервые слышит о влиянии Хабзэ на суфизм. По ряду причин в возрасте 40 лет Мурат вместе со своей семьей иммигрирует в Канаду. Пытаясь адаптироваться в западном обществе, он активно посещает христианские церковные институты и обнаруживает, что они “находятся в полном несогласии друг с другом”. В этот период он начинает

участвовать в деятельности суфийских общин Канады и США. Интерес к суфизму в Северной Америке был в то время ещё в зачаточном состоянии, и суфийские мастера часто приезжали из Турции, посещая своих учеников и последователей. Часто Мурат Яган выступает здесь переводчиком духовных бесед, в ходе которых близко познакомится с шейхом Сулейманом Деде - главой ордена Мевлеви, который был согласен с заявлениями Мурата о необходимости «очищения суфизма от шелухи исламской ортодоксии». В 1978 г. С.Деде предлагает Мурату Ягану возглавить канадский суфийский орден Мевлеви. Однако вместо того, чтобы стать суфийским шейхом, Яган начинает развивать свою собственную практическую философию – «Этос Благородных» или «Уорк Хабзэ». В течение своего развития в качестве духовного лидера он заново пересматривает значение суфизма, ислама и христианства для самого себя. Этот процесс пересмотра прошлого в контексте иммиграции приводят Мурата Ягана к духовной трансформации, в ходе которой все большее значение начинает играть его собственная культурная традиция, корнями, уходящая к Кавказу. 1. *Аутентичность, этническая идентичность и легитимность* .

В мультикультурном поле Канады этническое происхождения Мурата Ягана стало его активом. Глубокие личные познания суфизма и Хабзэ делают его аутентичным, подлинным представителем этого духовного поля. Подлинность знаний имеет большое значение в современном западном мире, наполненном эрзацами псевдодуховности. Неизвестная черкесская традиция привлекла множество учеников. Изучение черкесских танцев добавило еще один уровень аутентичного характера Хабзэ, сделав его привлекательным для людей, которые неоднозначно относились к исламу как источнику суфизма. Однако для самого Ягана аутентичность не играла роль

инструмента привлечения последователей. Он открывает для себя и своих учеников уровни духовности, ведущие за пределы легитимности – открытой заново древней духовной доктрины. Продвижение Мурата Ягана от суфизма к древнему учению Хабзэ, приложение этого учения к западной среде стало характерным примером переработки философских идей, включающее в себя культурный обмен в контексте иммиграции и мультикультурализма.

Анализ духовной автобиографии Ягана и других опубликованных материалов с его участием ясно демонстрирует его полное осознание своей аутентичности, позволяющей заново оценить собственное культурное и духовное наследие, осознать себя подлинным представителем черкесского Кавказа, “последним старейшиной”. Он по-новому оценивает не только как инструментальный ресурс Хабзэ, но и его этические концепции, которые непрерывно усиливают собственную внутреннюю мощь, способствуют процессу понимания самого себя: «Я пришёл к выводу, что древняя черкесская традиция, которую сам считал слишком примитивной, оказалась сутью всех остальных учений”. В его сознании древнее учение Хабзэ оформляется в качестве новой концепции, абсолютно релевантной современной духовности Северной Америки, и при этом украшенной многочисленными аспектами черкесской культуры. Комбинация аутентичности, идентичности и легитимности обеспечивает распространение его идей двумя десятилетиями позже по трём различным каналам: в строительстве местной общины, основанной на принципах Хабзэ, через диаспору и оставшихся на исторической родине последователей; а также всех тех, кто интересуется суфизмом и новой духовностью. Все три канала работают одновременно и выстраивают мост из личного духовного опыта древней

кавказской традицией и современностью. Дискурс Ягана демонстрирует, что традиция Хабзэ оценивается им лично как *учение высшего, универсального уровня*. Говоря о возможностях Запада, он подчеркивает его возможности для превращения планеты в мирное, гармоничное и любвеобильное место с целью развития бесконечных творческих способностей человека. Он уверен, что *надрелигиозный характер Хабзэ* позволяет адаптировать это учение к современному культурному окружению, например, к христианской Канаде. В то же время эти идеи открывают путь к признанию черкесской культуры, которая гораздо более древняя, чем христианство и ислам. Яган применяет Хабзэ, во-первых, для восстановления баланса между телом и душой современного человека, с целью пробуждения его латентных творческих способностей, установления контакта с космическим источником творческой энергии. Во-вторых, с помощью Хабзэ он предпринимает попытки возродить такие утерянные на Западе человеческие качества, *как отвага, сострадание, любовь, альтруизм и надежда*. Называя своё учение «Этос Благородных», Яган подчеркивает наличие в нём нравственных императивов – сердцевины черкесской культуры. Мурат вводит в употребление ключевой абхазский термин «алейшва» – аналог «хабзэ» – кодовое слово для набора этических правил поведения. Алейшва, как и адыгэ хабзэ, включает в себя такие нравственные императивы, как ответственность, вежливость, рыцарство, благородство, честность, скромность, гостеприимство, отвагу и др. Яган подчёркивает, что на протяжении всей истории черкесский этикет притягивал и изумлял визитеров, исследователей и торговцев из соседних стран и Европы. *Алейшва*, объясняет Мурат Яган, *это всеобъемлющий черкесский способ демонстрации безусловной любви на всех уровнях: уважение,*

почтение и забота о старых людях, сострадание, ответственность в отношении детей, забота о нуждающихся, сексуальное воспитание и наставничество, отношение ко всем жизненным проблемам с отвагой, терпением и юмором. Яган описывает Хабзэ как “этос ежедневного поведения, нравственных норм и коллективное обучение”. Для Ягана сутью Хабзэ является гнозис или эзотерическое знание. Он рассматривает жизнь в виде единого континуума, без дифференциаций на этот мир и потусторонний мир, рай или ад, поощрений и наказаний. Хабзэ, в терминологии Ягана, это «кавказская йога», термин, который он, возможно, позаимствовал у Конта Валевского, который описывал многочисленные дыхательные практики ранних и средневековых спиритуалистов. М. Яган подчеркивает, что Хабзэ не связано ни с одной конкретной религией или системой верований. Кроме того, Хабзэ – это не язычество. Ни абхазы, ни адыги не поклонялись каким-либо изображениям Бога, но только силе, красоте и энергии природы, все объекты которой являются лишь рефлекторами вечной творческой силы единого Бога. До конца жизни М. Яган имел весьма критическую точку зрения на развитие и интерпретацию ислама, аргументируя это тем, что если бы Коран был правильно понят и мудро истолкован, “в исламе не осталось бы места для фундаментализма и фанатизма”. Позитивное отношение к христианству и исламу было высказано им только в двух аспектах. В христианстве – это фигура самого Иисуса Христа, которого он считал символом любви, вершиной «человека завершённого» в контексте учения Хабзэ, в исламе – суфийское стремление к пониманию сути явлений и социальный альтруизм. Более того, Яган настаивает на том, что мистическая традиция черкесов повлияла на формирование суфийских орденов и способствовала мистической инициации Д. Руми через

его мастера Шамса Табризи. Установив духовную генеалогию, в которой Хабзэ отводится роль основы и вдохновляющей силы в любом религиозном и культурном контексте, Яган возносит Хабзэ на уровень ценной для Запада духовной традиции. Этим самым он преодолевает историческую ограниченность суфизма рамками исламской догматики. Более того, он замечает, что современные версии суфизма стали для современного человека слишком туманными и часто вводят в заблуждение.

З. К. Жанэ // Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу.

Майкон.2016

ЯДРО КУЛЬТУРЫ АДЫГОВ – таким ядром является морально-этический кодекс «адыгагъэ» (адыгство). Оно формирует аксиосферу адыгской культуры. Представленное как ценность ядро имеет определённое категориальное строение. Оно соотносено с личностью адыга как ценность их носителя, поскольку данное понятие выступает существенным фактором стиля и образа жизни, регулятором индивидуального и группового поведения, базисом этнической идентификации, фактором коммуникации (Ханаху Р.А.). Ядро культуры адыгов выступает как центральная зона культуры, а центр, или «центральная зона», – это как бы в свернутом виде ценности данного общества. По нашему мнению, адыгское традиционное общество можно охарактеризовать как племенную федерацию, в которой находят отражение общие и особенные закономерности исторического процесса, преломленные в кристалле его самосознания и воплощенные в его индивидуальных неповторимых чертах, которые определяются ядром культуры самого общества.

Имеющиеся исследования по адыгству можно разделить на три группы. Одни авторы отождествляют адыгство с «адыгским

этикетом» либо под адыгством понимают «адыгэ хабзэ». Другие раскрывают его содержание через идеологизированные свойства национального характера как высшую ценность, некий идеал, в направлении которого следует совершенствовать себя. Третьи определяют адыгство через человечность. По мнению Р. А. Ханаху, сами адыги склонны толковать понятие «адыгагъэ» (адыгство) в достаточно широком спектре. Однако при любом понимании «адыгагъэ» обыденное сознание подчёркивает его как установку поведения адыга. Первоначально адыгство возникло как национальное чувство, в основе которого лежала оппозиция «они» – «мы» – «я». Именно эта оппозиция в значительной мере способствовала развитию адыгства. Содержание адыгства в этот период определялось историческими условиями, уровнем самосознания, способностью воспринимать и оценивать окружающие явления через свои собственные ценности. Адыгство выступало как приоритетная духовная ценность перед остальными. Оно становится ведущей доминантой самосознания адыгов.

На формирование ядра адыгской культуры влияли ландшафт, цивилизационные процессы, религия, война и последствия махаджирства. Иностранцы отождествляли Северный Кавказ с черкесами. Черкесский общественный строй, черкесская одежда и вооружение, черкесские нравы и обычаи олицетворяют в их понимании образ жизни всех горцев Северного Кавказа. Но границы культуры кавказской цивилизации имеют совсем иной смысл по сравнению с границами географическими. Поэтому *кавказскую цивилизацию можно представить как социокультурную общность, формируемую на основе универсальных, т.е. сверхлокальных ценностей, которые получили выражение в религиях, нормах права, системах морали, искусства.*

В системе адыгской культуры ценности важны и как установки поведения, они выступают как ядро культуры. Таких постоянств пять: *цЫфыгъ – человечность; намыс – почтительность, акъыл – разум, лыгъэ – мужество, напэ – честь (Б.Бгажноков)*. Если рассматривать ценности адыгства как ядра, а ценности этикета адыгской культуры как каналы, то они упорядочены высотой положения в иерархии и определяются их значимостью. Следовательно, эти уровни образуют в адыгской культуре основную структуру. Но внутри себя они также состоят из слоёв. При этом надо иметь в виду, что иерархия ядра фиксирует своеобразие содержания зависимости между человечностью, почтительностью, разумом, мужеством и честью, а канал обеспечивает устойчивость содержания этой зависимости. В связи с этим содержание этикета (канала) и его место в социальной жизни той или иной общности определяются конкретно-историческими условиями развития этноса.

С.А. Раздольский // Ядро и периферия адыгской культуры в её трансформации. М. 2009

ЯЗЫК. БЗЭГУ – известно, что язык – это система знаков, символов.

Язык активно реализуется в речи и служит конкретным коммуникативным целям. Понятно, что язык есть средство и способ хранения и передачи информации и управления человеческим поведением. Слово «бзэгу» с адыгского дословно переводится как «сердце языка». Язык – бзэгу – это то, с помощью чего люди знакомятся, коммуницируются, делятся мыслями. Цыфхэр зэрызэрэшIэхэу, зэрызэдэгущыIэхэу, ягухэлъхэр зэрызэраIорэр ары. Цыф лъэпкъым ыпсэр ыбзэгу – язык – душа народа.

Адыги относятся к одному из древнейших народов мира. Видимо, потому так и трудноуловимы истоки его духовности.

Однако, для восстановления этих истоков, с нашей точки зрения, в арсенале народа остались два средства: язык и хабзэ (этикет). Главный из них – язык. Фундаментальное значение языка в исследовании духовных истоков отмечено многими учёными. Так, Э.Кассирер пишет: «Невозможно понять «значение» универсума, не уяснив, что значит язык. Если нам не удастся найти этот путь к миру – путь через язык, а не через явления природы, – мы не достигнем истинной философии» (Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М. 1998. С. 571). Согласно лингвистической концепции В. Гумбольдта язык является носителем «национального духа». Многие психологи утверждают, что без проникновения в подлинную природу человеческой речи наше знание о развитии человеческого разума останется поверхностным и ущербным. По мнению Л.С. Выготского, «всякие процессы понимания, в том числе и понимание языка, психологически означают связь. Понимать французский язык – это значит уметь устанавливать связь между воспринимаемыми звуками и значением слов» (Выготский Л.С.). Можно утверждать, что язык – это форма существования сознания, орудие познания окружающей действительности, средство хранения и передачи информации от поколения к поколению. Язык – это также природная информационно-символическая система. Для того чтобы извлечь из него какую-либо информацию, необходимо восстановить значение символов в определенной системе (научной, духовной и т.д.). Символами языка выступают звуки, слова, фразы (поговорки, пословицы), тексты (предания, священные тексты). Однако основой любого языка являются звуки, которые, как правило, делятся на согласные и гласные. В адыгском языке согласные выражают корневую функцию, а гласные – грамматическую. Фонетика адыгских языков отличается обилием согласных (48 – в

кабардинском, до 56 – в диалектах адыгейского языка, 65 – в абхазском, 80 – в убыхском). Простых гласных фонем, как отмечают специалисты (Г.В. Рогава, З.И. Керашева), в адыгских языках три: «а» (открытое), «э» (а – краткое) и «ы» (иррациональный гласный). Здесь сразу следует отметить, что «ы» иррациональный, как и «э» (а – краткое), является вариацией звука «а», что легко проверяемо их произношением. Отсюда получается, что звук «а» проявляется в трёх ипостасях, обозначаемых вышеприведёнными гласными. Согласные звуки адыгского языка обладают простыми и очевидными особенностями. Первая из них состоит в том, что каждый звук обозначает одно- или (многозначное – неправильно) многозначное слово. Второе заключается в том, что согласные звуки при отдельном произношении звучат с гласным «ы» независимо от того, пишутся они с этим гласным или нет. Проиллюстрируем это явление. Для этого расположим вначале простые согласные, а затем - производные. (Все примеры приводятся на кабардинском языке): Б – дели; В – вол, паши; Гъ – плач; Мы – отрицай; Цы – шерсть, волос, сносись; Дзы – кидай, откинь; ТЫ – копай: Гъуы – сохни, сокращай; Ны – отражай; Чы – шагай (лъэубэкъу, дзы), прут; Жьы – ветер (воздух), старость; Фы – хороший и т.д. Как видно из примеров, большинство звуков обозначают как существительные, так и глаголы повелительного наклонения, т. е. приказы (повеления). Далее при объединении значений звуков образуются ещё более конкретные приказы. Вот некоторые из них: в – вол, паши; ц – шерсть (волос), сносись; ч – прут, шагай; ш – лошадь, извлекай; щ – три, стриги, разлагай, тки; гу – сердце, отшелушивай; жь – ветер (движение), старость; ку – центр, наполни середину; ль – кровь, точи; ху – просо, зерно, плети; хь – сеть, пряди; л – мясо, покрывай: х – шесть, коси, океан; лІ –

воля (мужчина), борись; Iу – звук, звучи, глотка, звучи; хьу – мужское начало, становись, созревай, будь; з – один, цеди; кI – хвост, расти; кьу – держатель, (дубли) бей. Согласно этим повелениям, приведенные согласные являются воплощением существительных, обозначаемых ими, к которым обращены приказы, т. е. они как бы представляют названия согласных. При этом, как видно, названия адыгских согласных не восходят к каким-то абстрактным словам, а представляют компоненты человека (воля, душа, сердце, кровь, мужское начало, центр) и числа. В принципе, из такого факта следует, что согласные звуки адыгского языка олицетворяют органы, ткани и части физического тела человека и их функции. С другой стороны, подобный факт свидетельствует о существовании некоего первоисточника, из которого исходят команды.

Отмеченные закономерности находят своё продолжение и в сочетаниях согласных звуков с гласным «э». Бэ – много; Р – энергия; Гуэ – то, что шелушит (просо); ТI – копай; Вэ – то, что пашет, паши; С – я, сей, нож, будь, становись; Гъэ – год, круг; ФIэ – будь хорошим; Тэ – то, что даёт, дающий; Джэ – зови, стремление, желание, то, что зовет; Жэ – то, что бежит, беги; Фэ – цвет, кожа, образ; Жьэ – рот, то, что жарится; Хьэ – собака, ячмень, дух; Мэ – запах, информация; Шэ – молоко, пуля, веди; Нэ – глаза, то, что отражает свет; Пэ – нос, первый, начало, то, что связывает; Iэ – рука. В этом случае образуемые органы и части физического тела можно рассматривать с одной стороны как «продукты исполнения» команд, с другой – как результат следующего этапа дифференциации согласных звуков. По всей вероятности, все эти явления не случайного порядка.

Согласно представлениям мистиков, оккультной науки, дух проявляет себя в согласных, а душа – в гласных. По этому поводу немецкий философ, учёный-оккультист Р. Штайнер пишет: «В

нашей речи слова и звуки, которые мы произносим, состоят из согласных и гласных. Согласные дают звуку округлость или, напротив, протяжность, они делают звук свистящим или струящимся – смотря по тому, произносятся ли они движением зубов или губ. Гласные произносятся совсем иначе. Они создаются дыханием, которое мы пропускаем через орган речи. Гласная не даёт форму звука: она составляет самую сущность звука. Гласные – это, так сказать, субстанция речи, которую согласные модулируют, формируют. Можно сказать: «В речи дух проявляет себя в согласных, душа – в гласных» (Штайнер Р. Духовные основы воспитания. Оксфорд. 1922. С.14). По существу, здесь постулируется, что дух повелевает через согласные звуки. Не менее интересны и факты официальной науки. Так, по свидетельству видного генетика академика Ю.Г. Рычкова, «подавляющее большинство известных науке генов, если их уподобить слову, как части речи, оказываются глаголами в повелительном наклонении» (Рычков, Ю.Г. // Слово. 1994. №9. С.18.). Истоки молитв, как полагают некоторые учёные, восходят к приказам. Как будет видно далее, значения звуков не только не игнорируются в языке, а напротив, составляют основу в формировании идей и значений слов. В наших примерах значения звуков «б» и «н» определены, исходя из функций слов, образуемых ими (бэ, нэ), здесь же делается допущение, что «р» означает «энергия», а «кь» – энергия, тело. Допущения по поводу двух последних звуков делаются, исходя из логики тех основополагающих слов, в которых они напрашиваются и с которыми такое допущение согласуется. Наряду с отмеченными примерами, обозначены названия животных: в первой – вола (е) и лошади (ш), а во второй – собаки (хьэ). Эти названия восходят к понятиям: мужское (в) и женское (ш) начала и дух (хьэ). Далее, при построении звукового ряда согласных с гласными «а»

образуются слоги, которые воплощают как завершенность действия, так и вопрос: ва?, да?, фа?, са?, уа? и т. д. Значения отмечаемых вопросов совпадают с исходным глагольным значением звука. В итоге получается, что звук «а» действительно, проявляя функции команд, исполнения и контроля в лице гласных «ы», «э», «а», развёртывает фонематический строй адыгского языка. Такое свойство звука «а» согласуется с адыгским словом *Иуш* (мудрость), означающим тройной звук, ткущий душу звук. Все это свидетельствует о том, что данный звук является неким основным исходным началом, обуславливающим движения, как согласных, так и гласных, символом звука мудрости, который рождает жизнь и человека. Тогда остальные звуки являются орудиями его действия, как это и видно из наших примеров. Именно с учётом звука «а» как согласного в адыгском языке наличествует двадцать один (21) простых согласных. Относительно значения звука «а» в традициях разных народов и оккультизме Е.П. Блаватская пишет: «Для адептов эта буква (М.Х.) несёт великую мистическую силу и «магические достоинства» и имеет числовое значение единицу». Алеф древних евреев символизирует Вола или Быка. Альфа древних греков – единственное и первое. «Аз» славян означает местоимение Я в выражении «Я есть то, что я есть». Еще более подробную информацию о звуке (букве) «А» в еврейской традиции дают С. и В. Веташ: «Буква алеф соответствует в еврейском алфавите цифре 1, и это не случайно. От звука «а» (точнее, предшествующей ему гортанной смычки) образуются все остальные звуки – именно потому буква «а» и первая в большинстве алфавитов. Зная это, легко понять символическое значение буквы алеф. «А» – это первый послыл, порождающий все...» (7). Обозначенная концепция развития фонематического строя адыгского языка, с одной стороны, демонстрирует

фундаментальную закономерность развития от общего к частному, с другой, перекликается с данными научной лингвистики, согласно которым развитие фонематического строя языка идёт как многозвенная иерархическая дифференциация, расщепление некоторых исходных фонем, которых вначале две, затем три, четыре и т. д.». И всё же, если приведённое может показаться информацией, граничащей с нереальностью, то в реальной жизни мы имеем язык, основная лексическая база которого образована из соединений слов и слогов, полученных таблиц дыгъэ, махуэ, цы́нэ , Гуш, пэж и т. д.) того, что смысл слов, образующихся при этом, складывается из значений слов и слогов, составляющих их. Например, гъуэгу (путь) – нора, круг сердца, (гъуэ – нора, круг, гу – сердце), цы́нэ (молодое, сырое) – выделяй, глаз, душу цы – выделяй, нэ – глаз, символ души) и т. д. Вопрос только в том, как понять эти значения слов. Как показывает содержание настоящей работы, понять их можно в связи с представлениями «конструкторов» языка о мире, жизни, человеке.

При этом обнаруживается, что эти представления согласуются как с оккультными знаниями, так и с мифологическим сознанием. Известно, что мифологическое мышление символично, кодифицировано и восходит к интуитивному началу (что совпадает с оккультным). То же самое можно сказать и об адыгском языковом сознании. В адыгском языке слово – это символ-идеограмма, составленная по принципу ребуса, корни которого ведут к сущностному началу вещи. Примечательно также то, что слова в адыгском языке представляют миниатюрные предложения, в основном повелительного характера. Из всего этого следует: 1) адыгский язык близок к своим истокам; 2) звуки, слова и слоги, обозначенные нами выше, составляют смыслообразующее начало языка. Тогда при

реконструировании слова правомерно исходить из первоначальных значений его частей. При этом возможно взаимозамещение: мы + мэ + ма. С другой стороны, из восхождения согласных звуков к органам, тканям и частям физического тела следует, что звуки являются генеральным кодовым началом не только мышления, но и физического тела. А если учесть, что в адыгском языке название физического тела – *Гэпкъ* - *лъэпкъ* по существу восходит к понятию дух, то получается, что звуки являются «инструментами» как духа, так и его отражения (мышления). Существование единого лингвистического кода для двух уровней психики видно и из технологий лингвистического программирования. Наряду с отмеченным, из символизма адыгских звуков можно также заключить, что человек вначале мир отразил нутром, а затем стал открывать его вовне. Сказанное подтверждается и содержанием лексической базы адыгского языка. В адыгском языке предметы и явления внешнего мира получили своё название по ассоциации с их внутренними аналогами. Поэтому содержание слова с одной стороны раскрывает суть его значения, с другой – даёт представление о внутренних аналогах. Таким образом, вышеобозначенные свойства адыгского языка позволяют реконструировать слово и восстановить его содержание, в силу чего в настоящей работе язык используется в качестве средства исследования.

В заключение хочется остановиться и на следующем. Известно, что звуки обычно обозначаются системой условных знаков, т. е. буквами. Однако в реально обозримом прошлом у адыгов не отмечается наличие собственного алфавита. Но, если исходить из значений адыгских звуков в лице компонентов физического тела, то они перекликаются с оккультным значением еврейских букв (Веташ С., Веташ В. Астрология Каббалы и Таро. СПб. 1998.

С.95). А если учесть, что прототипом еврейских букв считаются египетские иероглифы, то получается, что адыгские звуки восходят к ним. С другой стороны в современной науке иероглифами считаются письменные знаки, «...эти знаки изображают людей и животных и части их тела...» (Культура Древнего Египта / В.В. Струве.. и др. М. 1976. С. 297.), что также согласуется со значениями звуков адыгского языка.

М.М. Хацукова. Духовная культура адыгов. Нальчик. 2004.

ЯЧИКОВ АЛЕКСАНДР КОРОХОВИЧ (1921 – 2007) – доктор философских наук, профессор. Родился 3 марта 1921 года в ауле Адамий Адыгеской автономной области. Учился в Адыгейском педучилище и окончил его в 1940 году. В том же году был призван в ряды Советской армии. За мужество и стойкость, проявленные в годы войны, А. К. Ячиков был награжден тремя боевыми орденами и 5 медалями. Был тяжело ранен. Ему ампутировали обе ступни. Мало кто догадывался, что у него протезы, так лихо он научился танцевать лезгинку. В народе его называли «*адыгским Маресьевым*» в честь советского легендарного лётчика А. Маресьева, Героя Советского Союза.

В 1943–1948 годах работает секретарем Адыгейского обкома ВЛКСМ, является слушателем Центральной комсомольской школы при ЦК ВЛКСМ. В последующие годы главной сферой его деятельности становится научная работа. После окончания исторического факультета Краснодарского педагогического института обучался с 1948 по 1951 год в аспирантуре Академии общественных наук при ЦК КПСС, где состоялась успешная защита им диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Затем некоторое время работал старшим преподавателем Военного института Министерства

госбезопасности СССР. В 1952 году А. К. Ячиков избирается секретарем Адыгейского обкома КПСС.

В 1961 году он был утвержден на должность ректора института. Именно при нем в институте открылись новые факультеты: естествознания, иностранных языков, исторический, педагогический, музыкально-педагогический и физической культуры. Были построены здания центрального корпуса, музыкально-педагогического факультета, спорткомплекс и агробиологическая станция, сданы в эксплуатацию три общежития на 1,5 тысячи мест. В соревнованиях педагогических вузов за лучшую организацию быта и отдыха студентов Адыгейский пединститут неоднократно выходил победителем и награждался переходящим Красным Знаменем Министерства просвещения РСФСР и республиканского комитета профсоюза работников просвещения. Александр Корохович вложил много труда в создание широко известной в мире школы борьбы самбо и дзюдо, возглавляемой деканом факультета физической культуры Я. К. Коблевым, впоследствии получившим звание «Лучший тренер XX века».

В 1979 году институту было присуждено переходящее Красное Знамя Министерства просвещения РСФСР и республиканского общества «Буревестник». Обладая высоким научным авторитетом, ректор смог привлечь к научно-педагогической работе высококвалифицированные кадры из других регионов. Уже к концу 1960-х годов из 164 преподавателей 62 имели ученые степени и звания.

Талант исследователя, глубокое знание истории кавказских народов, удивительное трудолюбие в сочетании с чувством ответственности за начатое дело позволили А. К. Ячикову стать крупным ученым. Итогом его многолетних научных изысканий явилась докторская диссертация на тему «Всестороннее развитие

малых народов Северного Кавказа в условиях зрелого социализма», защита которой прошла в Московском государственном педагогическом институте в 1973 году. В те времена это была новаторская тема, над ней работали крупнейшие советские учёные. В советском обществе решались выдающиеся стратегические задачи: создание материально-технической базы коммунизма, формирование новых общественных отношений на принципах пролетарского интернационализма и советского патриотизма, а также воспитание нового человека в контексте советской идентичности. К этой исторической задаче был причастен и Александр Корохович. Он первым в Адыгее был удостоен ученой степени доктора философских наук. Перу А. К. Ячикова принадлежит целый ряд трудов о развитии просвещения, высшего и среднего образования в Адыгее.

Уйдя с поста ректора, А. К. Ячиков с 1985 по 1990 год возглавлял кафедру философии, затем он профессор этой же кафедры, преобразованной в 1995 году в кафедру философии и социологии. В этот период он плодотворно занимается проблемами формирования культуры межэтнических и межконфессиональных отношений, российской идентичности. Будучи членом Диссертационного совета по социологии культуры, активно работал в ней, 3 его аспиранта успешно защитили кандидатские диссертации.

В 1992 году А. К. Ячикову было присвоение почетное звание «Заслуженный деятель науки Республики Адыгея».

Александр Корохович известен как крупный общественный деятель. Он неоднократно избирался депутатом областного Совета народных депутатов. Являясь первым председателем Центризбиркома республики, А. К. Ячиков внес определенный вклад в развитие избирательной системы и парламентаризма в

республике. Он возглавлял также Комиссию по государственным премиям при Президенте Республики Адыгея.

А. К. Ячиков в 2001 году был награжден высшей наградой республики – медалью «Слава Адыгеи». 11 мая 2007 года на 87-м году А. К. Ячиков ушел из жизни.

Профессор Ячиков был не только блестящим педагогом и ученым, но и человеком редкой отзывчивости и благородства. Память о выдающемся ученом, педагоге, талантливом организаторе, общественном деятеле, участнике Великой Отечественной войны увековечена открытием в 2010 году в Майкопе мемориальной доски на доме, в котором жил А. К. Ячиков. Новый спортивный комплекс, открытый в 2016 году на территории Майкопского государственного гуманитарно-технического колледжа АГУ, назван в его честь «Ректор Ячиков».

*Багов Р.Н., С.Х. Музу // Календарь памятных дат
по Республике Адыгея. 2021*

Об авторе

ХАНАХУ РУСЛАН АСХАДОВИЧ – родился 1.05. 1941, специалист в области философии культуры и социологии, доктор философских наук, профессор. После службы в Советской Армии в 1963 году поступил на историко-филологический факультет Кабардино-Балкарского университета и окончил его в 1967 г. С 1968 по 1972 г. заочно учился на философском факультете МГУ. В 1978 окончил философскую аспирантуру АОН при ЦК КПСС (ныне Российская Академия Государственной Службы при Президенте Российской Федерации) с защитой кандидатской диссертации. Работал в комсомольских и партийных органах. С 1983 по 1990 г. преподает на кафедре философии Адыгейского педагогического института (ныне университет). С 1990 - научный сотрудник, а с 1993 - зав. Отделом философии и социологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. С 1999 года профессор по кафедре философии и социологии. Важнейшими исследовательскими темами Р.А. Ханаху являются философские, социологические, культурологические аспекты традиционной культуры, кавказской этики и морали, феноменов массового сознания.

Руслан Асхадович автор широко известных научных работ: Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону.1997; Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002; Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016; Социальное познание региона. М. 2019 и др.

Р. А. Ханаху является членом Диссертационного совета по социологическим наукам при Адыгейском государственном университете и Диссертационном совете по философии и социологии при Абхазском государственном университете. Под

научным руководством Р.А. Ханаху подготовлено 12 кандидатов и 3 доктора наук.

Заслуженный деятель науки Республики Адыгея (2001). Член Международной Адыгской (Черкесской) Академии наук (1999). Член Российского философского общества, удостоен Серебряной медали им. Пителима Сорокина: «За вклад в науку» РАН. (2019).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Агрба Б.С., Хотко С.Х. «Островная цивилизация Черкесии... Майкоп. 2004.
2. Адыгская (Черкесская) энциклопедия. М.2006
3. Адыгэ гушчыгъжыхэр. Майкоп. 1978
4. Алексеев П.В. Философы России начала XXI столетия. Биографии. Идеи. Труды. М. 2006.
5. Анчабадзе Ю.Д. Научное наследие Ш.Д. Инал - Ипа в истории кавказоведения//Первые международные инал-иповские чтения Сухум. 2011
6. Аристотель. Никомахова этика // Соч. т. 4 М. 1983.
7. Афасижев М.Н. Мир культуры адыгов: проблемы эволюции и целостности. Майкоп. 2002
8. Ахмедов А.А. Национальное самосознание адыгов в контексте культурно-исторического процесса. М. 2015
9. Ахохова Е.А. Мир культуры адыгов: проблемы эволюции целостности. Майкоп.2002
10. Ашхамаф-Гадагатль А.А. Социально-философский анализ менталитета; общее и особенное. Нальчик. 2006
11. Ашхамаф-Гадагатль А.А. Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп.2016
12. Багов Р.Н., Мугу С.Х. Календарь памятных дат по Республике Адыгея. 2021
13. Бадже Давлет Как был «покорён» министр культуры России//Адам Ханаху: предназначение. Авт.- сост. Р. Ханаху. Майкоп.2006.
14. Бакиев А.Ш. Мир культуры адыгов: проблемы эволюции целостности. Майкоп.2002
15. Бгажноков Б. Х. Антропология морали. Нальчик. 2009
16. Бгажноков Б.Х. «Адыгская этика». 1999.
17. Бгажноков Б.Х. «Адыгский этикет». Нальчик. 1994.

18. Бгажноков Б.Х. Антропология морали. Нальчик. 2009.
19. Беданоков М.К., Беданоков М.Л. Талант не заслуга. Майкоп. 1994
20. Бигуаа В.В. Апсуара и адыгагъэ //www.etnosy.ru
21. Бижева З.М. Адыгская языковая картина мира. Нальчик. 2000
22. Бижева З.Х. Адыгские культурные концепты (фрагменты языковой картины мира)//Мир культура адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп.2002
23. Большая русская биографическая энциклопедия. М. 2008
24. Гордии А.Я. Зачем России нужен был Кавказ. Иллюзии и реальность. С-Пб. 2008.
25. Гордин А.Я. Кавказская Атлантида.300 лет войны. М. 2014
26. Гордин А.Я. Россия и Кавказ. С.-Пб. 2001
27. Грибина Л.В. Адыгейская детская литература // Сборник научных трудов преподавателей, аспирантов и соискателей. Майкоп. 2006. Вып. 4.
28. Губжоков М.Н. Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. 31.03.2021г. №26 (50).
29. Губжоков М.Н. Раздел – культура. История Адыгеи с древнейших времён до 1920г. Майкоп. 2009
30. Губжоков М.Н. Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016
31. Гусейнов А.А. Введение в этику. М. 1985.
32. Гучетль З.Х. Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп.2016
33. Даймонд Джаред Ружьё, микробы и сталь: история человеческих сообществ. М. 2019.
34. Дамения О.Н. Феномен кавказской идентичности // Научная мысль Кавказа. 2002. № 1 (29)
35. Денисов Николай. Три стихии Адама Ханаху.

36. Детерминация гендера этническим фактором: кавказский дискурс: Коллективная монография. М., 2019
37. Жанэ З. К. Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп.2016
38. Жанэ З.К. Мурат Яган. Хабзэ и суфизм.Майкоп.2017
39. Жанэ З.К. Путь избранных: секреты кавказской йоги. Майкоп. 2010
40. Жданов Ю. А. Во мгле противоречий//Вопросы философии.1993 №7»
41. Жданов Ю.А. Солнечное сплетение Евразии. Учебная лекция по регионоведению. Майкоп. 1999.
42. Исламская энциклопедия. М.2006
43. Исламский энциклопедический словарь. М. 2007
44. Кажаров В.А. Адыгская Хаса. Нальчик. 1992
45. Кан Т.И. Адам Ханаху -рыцарь адыгейской культуры//Культурная жизнь Юга России.№3(50).2013
46. Касьян А.С. Клинописьменные языки Анатолии (хаттский, хуррито-урартские, анатолийские): проблемы этимологии грамматики. М.2015.
47. Керашев Т.М. Избранные произведения. Майкоп.1999
48. Киримизе Жанэ в портретах, иллюстрациях, документах. Майкоп. 1995
49. Колесов В.И. Трансформация идентичности горских греков Северо–Западного Кавказа (XIX – XX в.) // Культурная жизнь Юга России.№2 (31). 2009.
50. Комплексный этико-культурологический словарь русского языка. Майкоп. 2001.
51. Костылев С.В. Философия. Социология. Культурология. Журнал Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. №5. 2005.
52. Куек А.С. Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002.

53. Кумахов М.А. Адыгская (Черкесская) энциклопедия. М. 2006
54. Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Нартский эпос: языки культура. М. 1998
55. Лермонтов М.Ю. Избранные произведения. М. 1996.
56. Литвинская С.А. Журнал Юг России: экология, развитие. Т. 10. 2015
57. Ловпаче Н.Г. Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002
58. Ловпаче Н.Г. Мироззрение древних атыхов, хаттов //Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002;
59. Лямова Б.Х. Значение поэзии К Жанэ в становлении и развитии детской литературы//Вестник АГУ. Серия 2. Филологи и искусствоведение.2021.
60. Ляушева С.А., Жаде З.А. // Научные труды КубГТУ. №10. 2018
61. Мижаев М.И. // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002
62. Мир культуры адыгов / Составитель и научный редактор Р.А. Ханаху. Майкоп. 2002
63. Многоуровневая идентичность / З.А. Жаде, Е.С. Куква, С.А. Ляушева, А.Ю. Шадже. М. Майкоп, 2006
64. Национальная идентичность в северокавказском обществе: поиски путей укрепления: коллективная монография / Под общ. ред. А.Ю. Шадже, Е.С. Куквы. М.: РФО. Майкоп. 2014
65. Нефляшева Н.А. Айтек Намиток. Происхождение черкесов. Краснодар. 2019.
66. Нехай В.Н. Епифанцев А.А. Неизвестная война: был ли геноцид адыгов? М. 2010
67. Остахов А.А. Вестник Южного научного центра. Т. 9 № 2. 2013.

68. Паранук К. М. // Вестник АГУ. Серия1. Филология и искусствоведение. 2011. № 2
69. Раздольский С.А. Ядро и перефирия адыгской культуры в её трансформации. Ростов-на-Дону. 2009
70. Российская идентичность на Северном Кавказе /З. Жаде, Е. Куква, С. Ляшева, А. Шадже; под общ. ред. А.Ю. Шадже. М. – Майкоп. 2010
71. Садоводство адыгов: народные традиции, описание сортов, лесосады. Майкоп. 2008
72. Социологи России в лицах: история и современность. Энциклопедическое издание. М.2019
73. Степанова Т.М., Хачемизова М.Н. Культурная жизнь Юга России. №1(44). 2012
74. Степин В.С. Теоретическое знание. 2003
75. Схалыхо А.А. История адыгейской литературы: в 3 т. Т. 2. Майкоп. 2002.
76. Схалыхо А.А. Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002
77. Схалыхо Д.С. Лермонтов в исторической судьбе народов Кавказа.Сб.науч.ст.Краснодар.2014
78. Теучеж Н.К., Куёк М.Г. Золотоё шитьё адыгов (черкесов). Майкоп. 1998
79. Тимижев Х.Т. Бозиева Н.Б. Litera. №2. 2019
80. Тощенко Ж.Т. Новая и новейшая история №4. 2000
81. Тугов Р.Г. Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016
82. Тхагапсова Г.В. Этнофилософия адыгов: от мифа к логосу. Майкоп. 2016
83. Тхагапсоев Х.Г. Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. С. Пб. 2008
84. Тхагапсоев Х.Г., Идрисова М.З. Научная мысль Кавказа. №1. 2008
85. Тхагушев Н.А. Адыгейские сады. Майкоп. 1956.

86. Тхагушев Н.А. Садоводство адыгов: народные традиции, описание сортов, лесосады. Майкоп. 2008
87. Тхамокова Ж.Г. Адыгская бытовая сказка. Нальчик. 2014
88. Тхаркахо Ю.А. Адыгейско - русский словарь. Майкоп.1991
89. Унарокова Р.Б. Мир культуры адыгов: проблемы эволюции и целостности. Майкоп. 2002
90. Философы современной России. 2015 г.
91. Философы современной России. М. 2009
92. Фразеологический словарь абхазского языка. Сухуми. 1999.
93. Хакуашева М.А. Мир культуры адыгов(проблемы эволюции и целостности). Майкоп.2002
94. Хакуашева М.А. Писатели Кабардино-Балкарии XIX - конец 80-х XX в. Нальчик. 1998
95. Ханаху Р.А. Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2001
96. Ханаху Р.А. Гучетль З.Х. Особенности функционирования некоторых традиционных соционормативных систем на современном Северном Кавказе //Народы Кавказа в цивилизационном пространстве России. Ростов-на-Дону.2019
97. Ханаху Р.А. Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп. 2002.
98. Ханаху Р.А. Нартский эпос и кавказское языкознание. Майкоп.1994
99. Ханаху Р.А. Традиционная культура Северного Кавказ: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2001
100. Ханаху Р.А. Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени. Р-на-Дону. 2001
101. Ханаху Р.А. Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени (социально-философский анализ). Ростов-на-Дону. 2000.

102. Ханаху Р.А. Философия и социология в Республике Адыгея. №1. 1994.
103. Ханаху Р.А. Философия и социология в Республике Адыгея. №5. 1995.
104. Ханаху Р.А., Гучетль З.Х. Особенности функционирования некоторых традиционных соционормативных систем на современном Северном Кавказе // Народы Кавказа в цивилизационном пространстве России. Ростов-на-Дону. 2019.
105. Ханаху Р.А.// Философия и социология в Республике Адыгея. №1.1994
106. Ханаху Р.А. Пир мудрецов. Притчи, Изречения. Рассуждения.М. 2009;
107. Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик. 1992.
108. Хатанов А.А. Керашева З.И. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп. 2008.
109. Хацукова М. М. Духовная вселенная адыгов. Нальчик.2004.
110. Хацукова М.М. Духовная культура адыгов. Нальчик. 2004
111. Чеучева А.К., Хут Л.Р. Вестник Майкопского технологического госуниверситета.Вып.04 (2019)
112. Шадже А. Ю. Кавказская цивилизация или кавказская культура //Научная мысль Кавказа. 2000. №2 (22)
113. Шаов А.А. Этническая идентичность в традиционном обществе (социально-философский аспект). Майкоп.2001
114. Шенкао Г. Х. Имя как социальный феномен. М. 2002
115. Шенкао Г.А. Мифо-эпическое сознание. Черкесск. 1998
116. Шенкао Г.Х. Миф как феномен социальной жизни и культуры. Черкесск.2006
117. Шенкао Г.Х., Малеева М.А., Шенкао М.А.// Миф как феномен социальной жизни и культуры. Черкесск.2006
118. Шенкао М.А. Вестник Российского философского общества. 2009. №1(49)

119. Шенкао М.А. Специфика мифо-эпического сознания. Л. 1971
120. Эльбэрд М. Страшен путь на Ошхамахо. М. 1987. С. 203.
121. Энциклопедия народов России. М. 2012
122. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис. 1996;
123. Яган Мурат Амста Кябза: наука космического восторга.Т.1. Майкоп.2020
124. Яган Мурат Я пришёл из-за гор Кавказа. Краснодар. 2002
125. Shadzhe A.Y., Kukva E.S. The Effect of Network Practices on the Identification Processes among Young People in the Circumstances of Sociocultural Risks // Mediterranean Journal of Social Sciences Vol. 6, No. 5, September 2015, Supplement 1, Rome, Italy. P. 46-50
126. www.adyghe.ru
127. www.adygi.ru
128. www.adyglit.blogspot.com
129. www.aheky.net
130. www.aheky.org
131. www.apsnigteku.org
132. www.apsnyteka.net
133. www.archaeology.ru/lib/maykopskaya.html
134. www.arigi01.ru
135. www.aygnet.Ru
136. www.cyberleninka.ru
137. www.gardenl.ru
138. www.histrf.ru
139. www.info-islam
140. www.intercircass.org
141. www.kbsu.ru
142. www.kpfi.ru
143. www.natpress.info
144. www.ok.ru/mkp01.adygeya
145. www.sfk-min.ru

146. www.sovetskaya-adygea.ru
147. www.vestnik.adygnet.ru
148. www.vostlit/info
149. www.zzane.ru

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	6
А	
АБАЗИНЫ. АБАДЗЭХЭР.....	32
АБХАЗЫ. АБХЪАЗХЭР.....	32
АГРАРНАЯ КУЛЬТУРА АДЫГОВ.....	32
АДАБ. IЭДЭБ.....	44
АДЖАЛ. РОК.....	44
АДЫГИ. АДЫГЭХЭР.....	44
АДЫГСКАЯ КУЛЬТУРА.....	45
АДЫГСКАЯ ЭТИКА (АДЫГАГЪЭ) И ЭТИКЕТ (АДЫГЭ ХАБЗЭ).....	46
АДЫГСКИЕ (ЧЕРКЕССКИЕ) САДЫ.....	73
АККУЛЬТУРАЦИЯ и ПРОСВЕЩЕНИЕ.....	85
АКХ. СТАРЕЙШИНА.....	92
АКЫЛ. АКЪЫЛ. УМ.....	92
АЛЕЙШВА. ЭТИКЕТ.....	93
АМСТА КЯБЗЭ. АМСТА АКАБЗЪ (этика).....	96
АНИМИЗМ.....	97
АНЦВА (АНЦӨА). ВЕРХОВНЫЙ БОГ.....	98
АНЭ. IАНЭ (сакральный).....	100
АТАЛЫЧЕСТВО. ОТЦОВСТВО.....	101
АФАСИЖЕВ МАРАТ НУРБИЕВИЧ.....	102
АХЫН языческое божество.....	104
АШНОКОВА ЛАРИСА МУХАМЕДОВНА.....	105
АШХАМАФ (ГАДАГАТЛЬ) АСИЕТ АСКЕРОВНА.....	105

Б

БГАЖНОКОВ БАРАСБИ ХАЧИМОВИЧ.....	108
БЕДАНОКОВ КАПЛАН ЛЮОВИЧ.....	110
БЕЛЛ ДЖЕЙМС СТАНИСЛАВ.....	119
БИРАМ. ПРАЗДНИК.....	125
БОГ. ТХЪЭ.....	126
БЫСЫМ. ХОЗЯИН.....	129
БЫТИЕ. ЩЫПАЧ.....	129

В

ВАВИЛОВ НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ.....	130
ВЕЧНОСТЬ. ЕГЪЭШПЭР.....	133
ВОЕННОЕ ИСКУССТВО АДЫГОВ.....	133
ВОЕННО-ЭТИЧЕСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ КОМПЛЕКС.....	144
ВРЕМЯ эпическое.....	153

Г

ГАДАГАТЛЬ АСКЕР МАГАМУДОВИЧ.....	154
ГЕТЕГЕЖЕВ ВЛАДИМИР АХМЕДХАНОВИЧ.....	155
ГНОЗИС. ЗЭГЪЭШПЭН.....	156
ГОЖЕВ КАХУН МАГОМЕТОВИЧ.....	162
ГОСТЕПРИИМСТВО. ХЪАКІЭН.....	163
ГРЕКО-АДЫГСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ.....	167
ГРЕХ. ГУНАХЪ.....	175
ГУ. СЕРДЦЕ.....	176
ГУБГЪЭН. ПОЗОР.....	177
ГУГЭ. ГУГЪЭ.....	177
ГУЕТЫНЫГЪ.....	177
ГУКІЭГЪУ. СОСТРАДАНИЕ.....	178

ГУЛЪЫТ	178
ГУПШЫС. РАЗДУМЬЕ	180

Д

ДЕЛОКАРОВ КАДЫРБЕЧ ХАДЖУМАРОВИЧ	181
ДЖЕГУАК. ДЖЭГУАКИУ	184
ДЖЫНЫ. ДЖЫНЭХЭР	184
ДИАЛОГ. ЗЭДЭГУЩЫПЭН.....	184
ДУХ. ТХЪЭ	185
ДУША. ПСЭ	197

Е

ЕДИДЖИ БАТРАЙ	199
ЕДИДЖИ МЫХАМЕТ	199
ЕМЫКИУ. ПОСТУПОК.....	205
ЕРМЕЛЫ. ЧЕРКЕСОГАИ.....	206

Ж

ЖАБЗЭ. УСНАЯ РЕЧЬ	212
ЖАДЕ ЗУРИЕТ АНЗАУРОВНА	212
ЖАНЭ КИРИМИЗЕ ХАДЖЕМУСОВИЧ.....	213
ЖДАНОВ ЮРИЙ АНДРЕЕВИЧ	218
ЖИЗНЬ и СМЕРТЬ.....	226

З

ЗАМЫСЕЛ. ГУХЭЛЪ	229
ЗЕКЮ. ПОХОД.....	229
ЗЕКЮТХЪ. БОГ.....	233
ЗЕМЛЯ. ЧЫ	234
ЗЛО. БЗЭДЖАГЪ	234
ЗНАНИЕ. ШЭНЫГЪ.....	234

ЗОЛОТОШВЕЙНОЕ ИСКУССТВО	235
-------------------------------	-----

И

ИГРА. ГЪУРЗЭПЭФ	240
ИДЕНТИЧНОСТЬ. ФЭБГЪЭДЭН	240
ИДЕОЛОГИЯ этническая	245
ИЕРАРХИЯ. ЗЭКІЭЛЪЫКІУАКІ.....	247
ИНАЛ-ИПА ШАЛВА ДЕНИСОВИЧ.....	247
ИНСТИТУТЫ КУЛЬТУРЫ АДЫГОВ	250
ИНТЕЛЛЕКТ. АКЪЫЛЫГЪ.....	258
ИНТУИЦИЯ. ГУЛЫТ	258
ИСТИНА. ШЪЫПКЪЭ	258
ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ.....	263
ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФИИ.....	277

К

КАВКАЗ	289
КАВКАЗ И ЕВРАЗИЯ.....	294
КАВКАЗ. КАУ-КАЗ	308
КАВКАЗСКАЯ (ЧЕРКЕССКАЯ) АТЛАНТИДА	308
КАВКАЗСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ОБЩНОСТЬ.....	314
«КАВКАЗСКАЯ УТОПИЯ»	323
КАВКАЗСКОЕ ЗДОРОВЬЕ И ДОЛГОЛЕТИЕ	333
КАВКАЗЦЫ. КАВКАЗЫМ ЦЫЩ ЦЫФХЭР	339
КАЗАНОВ ХАМЗЕТ МОСОВИЧ	343
КАЗАНОКО ЖАБАГИ.....	344
КЕРАШЕВ ТЕМБОТ МАГОМЕТОВИЧ	351
КЕШЕВ АДЫЛЬ-ГИРЕЙ.....	356
КЛАН. УНАГЪУ	363

КОЛАРУССО Джон. COLARUSSO JOHN	364
КОЛЕСО. ДЖАНЦЭРЭХЪ	366
КОНЦЕПТ	366
КОЧЕСОКОВ РОБЕРТ ХАЖИСМЕЛОВИЧ	367
КОШУБАЕВ ПЩИМАФ КАРБЕЧЕВИЧ	368
КРАСОТА. ДЭХАГЪЭ	370
КУЁК НАЛЬБИЙ ЮНУСОВИЧ	376
КУЛЬТУРА ВОЙНЫ	381
КУЛЬТУРА МАЙКОПСКАЯ	393
«КУЛЬТУРА СТЫДА» и «КУЛЬТУРА ВИНЫ»	395
КУЛЬТУРНЫЙ КОМПЛЕКС старшинства	397
КУНАЧЕСТВО институт	398

Л

ЛАПИНСКИЙ ТЕОФИЛ (ТЕФФИК-БЕЙ)	400
ЛЕРМОНТОВ МИХАИЛ ЮРЬЕВИЧ	408
ЛОКАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ	415
ЛЯУШЕВА СВЕТЛАНА АСЛАНОВНА	428

М

МАЙКОПСКАЯ КУЛЬТУРА философия	431
МАТЕМАТИКА. ХЫСАП	438
МАШБАШ ИСХАК ШУМАФОВИЧ	445
МИФ. ТАУРЫХЪ	451
МИФОЛОГИЯ АДЫГСКАЯ персонажи	459
МИЧУРИН ИВАН ВЛАДИМИРОВИЧ	469
МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ «кодексы»	471
МУДРОСТЬ. ГУБЗЫГЪ	472
МУЖЕСТВО. ЛЫГЪЭ	472

МЭЗГУАЩ, БОГИНЯ ЛЕСА.....	473
МЭЗЫТЛЬ, МЭЗЫЛ, ЛЕСНОЙ МУЖЧИНА	473

Н

НАЛОЕВ ЗАУР МАГОМЕТОВИЧ	474
НАМИТОК АЙТЕК (НАМИТОВ АЙТЕЧ АЛИЕВИЧ)	481
НАМЫС, НЭМЫС, ЧЕСТЬ	486
НАРТ, НАРТХЭР.....	486
НАРТСКИЙ ЭПОС.....	486
НАРТСКИЙ ЭПОС культуругенез.....	488
НАРТСКИЙ ЭПОС методологический конструкт.....	502
НАСЫП, СЧАСТЬЕ	515
НАТУРФИЛОСОФИЯ адыгов	515
НАТХО КАДЫР ИСХАКОВИЧ.....	525
НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ АДЫГОВ	528
НЕОМИФОЛОГИЯ	539
НЕХАЙ ВЯЧЕСЛАВ НУРБИЕВИЧ.....	545
НАМАЗ, МОЛИТВА философия	547

О

ОБРАЗ АДЫГА (ЧЕРКЕСА) В РУССКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....	551
ОНТОЛОГИЯ ЭПОСА.....	568
ОНТОЛОГИЯ АДЫГСКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	578
ОСТРОВНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ	581

П

ПАМЯТЬ, ШЭЖЬ.....	583
ПАЧЕВ БЕКМУРЗА.....	583
ПОЗНАНИЕ, ЗЭБГЪЭШЭН	585

ПОСЛОВИЦА. ГУЦЫПЭЖЪ	585
ПРОСТРАНСТВО и ВРЕМЯ в адыгском романе	598
ПСАПЭ. БЛАГОТВОРЕНИЕ.....	611
ПСЕХЕХ. ПСЭХЭХ	611

Р

РАССУДОК (ЗЭХЭШЫКІ) И РАЗУМ (АКЪЫЛ)	612
РЕАЛИЗАЦИЯ. ЗЭШОХЫГЪЭН	612
РЕАЛЬНОСТЬ. ШЪЫПКЪАГЪ	612
РЕЗОНАНС. ДЖЭРПЭДЖЭЖЪ	612
РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ.....	613
РЕЛИГИЯ. ДИН.....	619
РЕЧЬ. ПСАЛЬ.....	630
РИТУАЛ. ШЫКІ	630
РОДСТВО. ЗЭБЛЭГЪЭН.....	630
РОССИЯ и КАВКАЗ	637

С

САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ. ЩЫЩЫ ЗЫПШЫНЫР	645
СЕМЕРДЖОА и СЭМЭРКЪЭУ	645
СИНЕРГИЯ. ШЫХАФ. ШЫХЪАФ	647
СИЮХОВ СЕФЕРБИЙ ХАЦУЦЕВИЧ.....	648
СОВЕСТЬ. НАПЭ	656
СОЗНАНИЕ. ЗЭХЭШЫКІ	657
СОЛИДАРИЗМ и ЭГАЛИТАРИЗМ.....	657
СОСТРАДАТЕЛЬНОСТЬ. ГУКІЭГЪУ.....	659
СОХБЕТ. ДРУЖБА	660
СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА	661
СОЦИАЛЬНОЕ ПОВЕДЕНИЕ	665

СОЦИАЛЬНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ сообщества	670
СПЕНСЕР ЭДМОНД.....	671
СТИЛЬ ЧЕРКЕССКИЙ	672
СТЫД. УКЫТ	675
СУФИЗМ. УЧЕНИЕ	675

Т

ТАМАДА.ТХЪЭМАТ функции.....	683
ТАНЕЦ философия.....	686
ТАРБА ИВАН ДОРОФЕЕВИЧ.....	690
ТЛОСТАНОВ ВЛАДИМИР КАЛИМЕТОВИЧ	691
ТОРНАУ ФЁДОР ФЁДОРОВИЧ.....	692
ТРАДИЦИОННЫЙ СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ КОМПЛЕКС	697
ТРАДИЦИЯ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА.....	699
ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ АДЫГСКИХ (ЧЕРКЕССКИХ) ИНСТИТУТОВ	702
ТХАГАПСОВ ХАЖИСМЕЛЬ ГИСОВИЧ	716
ТХАКУШИНОВ АСЛАНЧЕРИЙ КИТОВИЧ.....	717

У

УАСЭ. КАЛЫМ.....	719
УОРК (ОРКЪ) ХАБЗЭ. ЭТИКЕТ.....	719
УРАЗА. НЭКИМАЗ	723
УСЭРЭЖЪ. УЭРСЭРЫЖЪ мудрец.....	724
УТИЖЕВ БОРИС КУНЕЕВИЧ	725
УЧЫТАПЧ. УКЫТАПКИ. ПЛАТА.....	727

Ф

ФИЛОСОФИЯ АБХАЗСКАЯ основание	729
ФИЛОСОФИЯ АДЫГОВ.....	734

ФИЛОСОФИЯ ИМЕНИ.....	747
ФИЛОСОФИЯ эпоса.....	753
ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ИСХАКА МАШБАША ФУНКЦИИ адыгагъэ.....	768
ФОЛЬКЛОР философия.....	774
ФУНКЦИИ адыгагъэ.....	780

Х

ХАБЗЭ архаический символизм.....	786
ХАБЗЭ. ЗАКОН.....	801
ХАГУРОВ АЙТЕЧ АЮБОВИЧ.....	810
ХАНАХУ АДАМ АСХАДОВИЧ.....	811
ХАНАХУ РУСЛАН АСХАДОВИЧ.....	816
ХАН-ГИРЕЙ СУЛТАН.....	817
ХАРАКТЕР. ШЭНЫ.....	832
ХАРАМ. ХЪАРАМ.....	832
ХАСЭ. ИНСТИТУТ.....	833
ХАТИЯКО. ХЪАТЫЯКИО.....	841
ХАУЛИЙ.. ХЪАУЛЫЙ.....	841
ХАФЫ. ХЪАФЫ.....	842
ХЕХАЧЕ. ХЭХЪАКИЭ.....	842
ХОДЖА НАСРЕДИН. ХЪУАДЖЭ.....	842
ХОХ. ХЪОХЪУ.....	844
ХУБИЕВ БАШИР БИЛЯЛОВИЧ.....	857
ХУНАГОВ РАШИД ДУМАЛИЧЕВИЧ.....	858
ХЪАНЦЭГУАЩ.....	860
ХЪАДЖРЭТ. БЕГЛЕЦ.....	860
ХЪАЙНАП. ПОЗОР.....	861

ХЪАКІЭЩ. КУНАЦКАЯ воспитание 861

Ц

ЦЫФЫ. ЧЕЛОВЕК..... 864

ЦИНОВКА. ПУАБЛ..... 864

ЦЫЙ. ЧЕРКЕСКА 866

ЦЕУНЕЖ. ЦЭГУНЭЖЪ..... 869

Ч

ЧЕЛОВЕК. ЦЫФЫ..... 870

ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ. ЦЫФЫГЪ..... 872

ЧЕРКЕСКИЕ (ГОРСКИЕ) ГРЕКИ. УРУМЫ..... 877

ЧЕСТЬ И СОВЕСТЬ..... 883

ЧУВСТВО. ЗЭХЭШЫКІ..... 887

ЧЭЩДЭС. ТРАДИЦИЯ 887

Ш

ШАДЖЕ АСИЕТ ЮСУФОВНА..... 889

ШАМИ САТАНЕЙ..... 890

ШАНИБОВ ЮРИЙ (МУСА) МУХАМЕДОВИЧ (МАГОМЕДОВИЧ) . 891

ШАОВ АСФАР АСКЕРОВИЧ 892

ШЕВЛОКОВ ВЯЧЕСЛАВ АМАНОВИЧ 893

ШЕНКАО МУХАМЕД АЛИЕВИЧ..... 894

ШЕНКАО ГОШЕМИДА ХАДЖИМУРАТОВНА 895

ШИНКУБА БАГРАТ ВАСИЛЬЕВИЧ..... 896

ШГЪХЪАГЪЫРЫТ обычай 900

ШГЪХЭКИАФ. ПОЧТЕНИЕ..... 900

ШЫХАФ. ШЫХЪАФ коллективная помощь 900

Э

ЭКОЛОГИЯ Хабзэ.....	901
ЭКОЛОГО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА АДЫГОВ.....	902
ЭЛЬБРУС. ЮШЪХЪЭМАФ.....	921
ЭМПАТИЯ. ГУКІЭГЪУ.....	922
ЭНЕРГИЯ. КІУАЧІЭ.....	929
ЭТИКЕТ.....	930
ЭТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ.....	930

Я

ЯГАН МУРАТ.....	944
ЯДРО КУЛЬТУРЫ АДЫГОВ.....	949
ЯЗЫК. БЗЭГУ.....	951
ЯЧИКОВ АЛЕКСАНДР КОРОХОВИЧ.....	959

Именной указатель

- Абоев М.А., 398**
Акаев А.В., 675
Акаев В.Х., 675
Алексеев П.В., 102, 816, 894
Алиева А.И., 486
Анчабадзе Ю.Д., 247
Афасижев М.Н., 551
Ахмедов А.А., 528
Ахохова Е.А., 126
Ачмиз К.Г., 438
Ашхамаф-Гадагатль А.А., 645
Ашхамафова А.А., 154
Бакиев А.Ш., 630
Бгажноков Б.Х., 178, 486, 611, 872, 922
Бганба В.Р., 729
Беданоков М.К., 110
Бижева З.М., 870
Бижева З.Х., 197, 366, 883
Бозиева Н.Б., 474
Гишев Н.Т., 648
Гордии А.Я., 323
Гордин А.Я., 308, 637
Губжоков М.Н., 108, 229, 381, 817
Гучетль З.Х., 397
Делова Л.А., 697
Жадэ З.А., 613
Жанэ З.К., 156, 226, 333, 660, 672, 719, 921, 944
Жанэ Заур, 901
Жданов Ю.А., 294
Идрисова М.З., 415
Кажаров В.А., 833
- Керашев Т.М., 659**
Керашева З.И., 104, 125, 129, 175, 176, 177, 229, 240, 366, 486, 611, 860, 869
Колесов В.И., 877
Костылев С.В., 144
Куек А.С., 459
Куёк А.С., 810
Куёк М.Г., 235, 864
Кумахов М.А., 44, 724
Кумахова З.Ю., 724
Кябза Амста, 277
Кябзэ Амста, 619, 630
Литвинская С.А., 902
Ловпаче Н.Г., 431
Луганская Г.Б., 811
Лямова Б.Х., 213
Ляужева С.А., 613
Малеева М.А., 451
Марзей А.С., 702
Мижаев М.И., 753
Мугу С.Х., 959
Нефляшева Н.А., 481, 671, 747
Нехай В.Н., 801
Остахов А.А., 133
Паранук К. М., 598
Паранук К.Н., 539
Раздольский С.А., 45, 250, 472, 949
Сиротюк (Кудаева) Э.А., 130
Степанова Т.М., 768
Схаляхо А. А., 930
Схаляхо А.А., 861
Схаляхо Д.С., 408, 445, 896

- Схаплок Г.Ю., 841*
Теучеж Н.К., 235
Теучеж Ф.К., 866
Тлисова М.А., 364
Тощенко Ж.Т., 263
Тугов Р.Г., 578
Тугов Р.Г., 351
Тхагапсова Г.В., 515
Тхагапсоев Х.Г., 314, 502
Тхагапсоев Х.Г., 415
Тхагушев Н.А., 32, 73, 469
Тхамокова Ж.Г., 842
Тхаркахо Ю.А., 205, 719, 841
Унарокова Г.Ш., 515
Унарокова Р.Б., 258, 515
Фраёнова Е.М., 486
Хаконов М.А., 568
Хакуашева М.А., 167, 583
Ханаху Р.А., 46, 85, 92, 144, 199,
213, 344, 356, 395, 471, 472,
657, 675, 699, 734, 774, 780,
959
Хатанов А.А., 175, 860
- Хатанов А.А., 104, 125, 129,*
176, 177, 229, 240, 366, 486,
611, 869
Хацукова М.М., 185, 951
Хачемизова М.Н., 768
Хачукова М.М., 786
Хотко С.Х., 581
Хуако Ф.Н., 368, 376
Хут Л.Р., 119
Черноус В.В., 218
Чеучева А.К., 119
Шадже А.Ю., 181, 240
Шаззо Щ.Е., 525
Шаов А.А., 245, 734
Шенкао Г.Х., 234, 451
Шенкао М.А., 234, 451, 844
Шихова Анна, 206
Шовгенов Т.А., 683
Шхалахо С.Ш., 233
Эльбэрд М., 308
Яган Мурат, 93, 96, 97, 98, 101,
277, 289, 363, 585, 619, 630,
645, 665, 670, 686
Яндаров М.А., 675

научное издание

Р.А. ХАНАХУ

АДЫГСКАЯ (ЧЕРКЕССКАЯ)
ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

изображение на обложке Designed by rawpixel.com

*Подписано к использованию 8.04.2022 г. Объем 39,7 усл. печ. л.
ООО «ЭЛИТ». 385020, РФ, Республика Адыгея, г. Майкоп, а/я 09.*

E-mail: elit-publishing@ya.ru