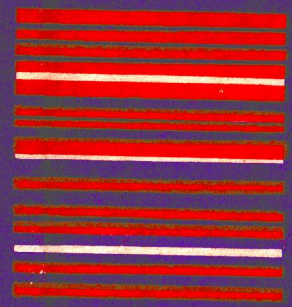
М. А. Меретуков



СЕМЬЯ И БРАК У АДЫГСКИХ НАРОДОВ

АДЫГЕЙСКИЙ ОРДЕНА «ЗНАК ПОЧЕТА»
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
ЭКОНОМИКИ, ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ

М. А. Керетуков

СЕМЬЯ И БРАК У АДЫГСКИХ НАРОДОВ

(XIX — 70-е годы XX в.)

Ответственный редактор
А. И. ПЕРШИЦ

МАЙКОП
АДЫГЕЙСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ КРАСНОДАРСКОГО
КНИЖНОГО ИЗДАТЕЛЬСТВА
1987

ББК 87.715
М 52

М 52 Семья и брак у адыгских народов: — Майкоп, Адыг. отделение Краснодар. книжн. издательства, 1987.— 368 с.

В монографии впервые обобщены и проанализированы брачно-семейные отношения в рамках всей адыгской этнической общности, выявлены их общие и специфические черты, прослежены тенденции становления новых брачно-семейных традиций.

М 0301070000—19
М 146 (03)-87 без объявлен.—87.

© Адыгейское отделение Краснодарского кн. изд., 1987

Введение

Задача предлагаемой работы — обобщить и исследовать этнографические данные, характеризующие семью и брак у трех близкородственных народов Северного Кавказа — адыгейцев, кабардинцев и черкесов, составляющих вместе этническую общность адыгов. Такое исследование в монографическом плане никогда не проводилось, а между тем оно имеет немалое как научное, так и практическое значение.

Семья и брак принадлежат к числу важнейших социальных институтов, сочетающих в себе биологические и общественные, материальные и духовные, идеологические и психологические отношения [1]. Как социальные явления семья и брак теснейшим образом связаны с общественной системой: они испытывают ее воздействие и в свою очередь оказывают определенное влияние на развитие общества [2]. В частности, семья непосредственно участвует в социализации и инкультурации личности, а взаимоотношения в семье в значительной мере обусловливают производственную и общественно-политическую активность трудящихся и тем самым также успехи в хозяйственном и культурном строительстве [3].

Все это делает понятным, почему Коммунистическая партия и Советское правительство, рассматривая оптимизацию семейных отношений как составную часть борьбы за построение коммунизма, проявляют большую заботу об укреплении и развитии семьи, об улучшении положения женщины и воспитании детей.

В Программе КПСС намечены пути дальнейшего укреп-

[1] Подробнее см.: Харчев А. Г. Брак и семья в СССР.— М. 1964. — С. 4; Лаптенок С. Мораль и семья. Минск, 1967. С. 3.
[2] Васильева Э. К. Семья и ее функции. М., 1975. С. 3.
[3] Маслов В. Ф. Имущественные отношения в семье. Харьков, 1974. С. 3; Ганцкая О. А., Терентьева Л. Н. Семья микросреда этнических процессов. // Современные этнические процессы в СССР.— М., 1975.— С. 430.

ления и развития советской семьи. В решениях XXIV, XXV, XXVI, XXVII съездов КПСС уделено большое внимание формированию нового человека, гармонически сочетающего в себе духовное богатство, моральную чистоту и физическое совершенство. А в воспитании такого человека, строителя коммунистического общества, семья играет исключительно большую роль.

Как сложные и многогранные явления семья и брак изучаются широким кругом наук — социологией и экономикой, демографией и статистикой, правоведением и этикой, медициной и психологией, педагогикой и другими. Свою важную исследовательскую зону здесь имеет также и этнография, изучающая этнические особенности этих институтов у народов мира, протекающие в них этнокультурные микропроцессы и т. п. При этом советская этнография как историческая наука, естественно, изучает не только современные особенности семьи и брака, но и их историческое прошлое, их динамику, их генезис и трансформацию в ходе исторического процесса. Это и понятно. Самое важное в общественных науках, — указывал В. И. Ленин,— «это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь» [1]. Только руководствуясь приведенным ленинским указанием, можно понять современные особенности семьи и брака вообще и у адыгов в частности, оценить те огромные изменения, которые произошли в них за годы Советской власти и вместе с тем выявить те негативные пережиточные черты, которые еще тормозят дальнейшую оптимизацию семейно-брачных отношений.

Сказанным определяется тот широкий исторический диапазон, который взят нами для исследования семьи и брака у адыгских народов. Он включает не просто предоктябрьское время и современность, сопоставление которых на нынешнем уровне развития советской этнографии было бы недостаточным, а ряд специфичных для эволюции семьи и брака этапов — феодальный или, точнее, патриархально-феодальный, пореформенный, отмеченный зарождением у адыгов капиталистических отношений; построения социалистического общества в первые десятилетия Советской власти; наконец, современную эпоху совершенствования социализма. При этом, разумеется, из-за специфики тех или иных объектов исследования и степени их изученности они с разной мерой детализации рассматриваются применительно к каждому из названных этапов.

[1] Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 39.— С. 67.

Некоторых пояснений требует структура работы. Мы стремимся осветить различные формы и стороны семейно-брачных отношений в соответствии с их этнографическим значением и историческим местом в жизни адыгов рассматриваемого времени. Вместе с тем в некоторых случаях мы сочли целесообразным отойти от этого общего принципа, уделив, в частности, большое место характеристике семейной общины. Это объясняется тем обстоятельством, что хотя уже в дореформенное время у адыгов преобладала не большая, а малая семья, в структуре последней сохранились многие порядки, свойственные большесемейному быту, и без относительно подробного описания семейной общины позднейшие семейно-брачные отношения остались бы непонятными. Мы выделили также в особую главу один из свадебных обрядов — обряд пребывания жениха и невесты в «чужих домах», руководствуясь большим теоретическим интересом, который представляет этот специфичный для адыгов элемент свадьбы.

* * *

В основу книги лег комплекс данных, представляемых полевыми этнографическими материалами, архивными сведениями, газетной прессой и литературными описаниями. Наряду с этим использована старая и новая исследовательская литература по адыгам и, шире, народам Северокавказского историко-этнографического региона.

Полевые работы велись нами, начиная с 1954 года на всей территории расселения адыгских народов — в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, а также в населенных причерноморскими адыгейцами Туапсинском и Лазаревском районах Краснодарского края и в Курском районе Ставропольского края.

Материал собирался как путем опроса информаторов, так (в особенности на территории Адыгеи) и методом включенного наблюдения. Информация собиралась от местных жителей разных поколений, но применительно к дореволюционному прошлому — от стариков в возрасте 70 и более лет и анализировалась путем перекрестной проверки. Полевые данные позволили осветить ряд ранее не

освещенных (или неточно освещенных) в литературе вопросов, связанных с бытом семейной общины, внутрисемейными отношениями, порядком заключения брака и свадебной обрядностью.

Литературные источники по нашей теме обширны, но содержащиеся в них сведения по большей части фрагментарны, часто противоречивы и могут быть использованы только при условии критического анализа и источниковедческого синтеза. Сказанное относится к работам как русских и зарубежных авторов, так и появившихся уже в XIX в. авторов из среды коренных народов края.

Земли адыгов добровольно присоединились к России в середине XVI в., и уже тогда русские авторы стали проявлять разносторонний интерес к их истории, культуре и быту. Этот интерес особенно возрос к XIX в. в связи с политическими и стратегическими соображениями империи [1].

К числу ранних работ XIX в., содержащих существенные для нас сведения, относится труд С. М. Броневского [2], написанный на основе литературных и архивных данных, а также личных наблюдений. В нем приводятся интересные материалы о брачных отношениях, положении женщин, уважении к старшим и др. Заслуживает внимания и труд И. Дебу [3], в котором содержатся сведения о большой семье, калыме, воспитании детей, различных обрядах адыгов. Содержательна работа Г. В. Новицкого [4], включающая краткое описание заключения брака, положения женщины, аталычества и усыновления. Работа основана на собранных самим автором этнографических материалах и в целом заслуживает доверия, хотя в ней и содержатся такие отдельные недоразумения, как утверждение об отсутствии у адыгов родительской любви.

В противоположность этой работе книга П. П. Зубова в основном носит компилятивный характер [5].

В 40-х годах XIX в. появились труды Хан-Гирея и Ш. Б. Ногмова. Сведения первого из них получены на

[1] Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.).— М., 1967.— С. 10.

[2] Броневский С. М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе.— М., Ч. 1—2, 1823.

[3] Дебу И. О кавказской линии и присоединенном к ней Черноморском войске.— СПб, 1829.

[4] Новицкий Г. В. Географическо-статистическое обозрение земли, населенной адыхе // Тифлисские ведомости, 1829.

[5] Зубов П. П. Картина кавказского края.— СПб. Ч. I, 1834.

основе собственных наблюдений, второго — почерпнуты из народных преданий.

В трудах Хан-Гирея [1] имеются краткие, но ценные данные о сватовстве, калыме, об обычае ввода невесты в «чужой дом» и других свадебных обрядах, многоженстве, воспитании детей, занятиях женщин и вообще о самых различных сторонах семейного быта адыгейцев. В книге Ш. Б. Ногмова [2] круг сведений по нашей теме более ограничен. В ней богато представлен этнографический материал. Это заключение брака и некоторые другие обычаи.

Важна для нас работа К. Ф. Сталя [3], написанная им в 1849 г. и в 1852 г., доработанная с помощью адыгейского ученого У. Х. Берсея. К. Ф. Сталь собирал материалы в течение трех лет и осветил вопросы брака, калыма, многоженства, взаимоотношений между мужем и женой, положения женщины в семье, наследования. Описание семейных отношений адыгов дается также в обширной статье Н. И. Карлгофа [4].

К 1860-м годам относится ряд работ, в которых имеются важные для нас сведения о калыме и наследовании (Л. Я. Люлье, Н. Л. Каменев), свадьбе (Ф. В. Юхотников, Д. М. Ильин), семейных отношениях и быте (А. О. Махвич-Мацкевич и др.) [5].

Немало ценных данных о свадьбе и воспитании детей имеется у Султана Крым-Гирея [6].

Заслуживают внимания сообщаемые П. Невским [7] краткие сведения о браке, калыме, воспитании детей, по-

[1] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик, 1978. Его же, избранные произведения.— Нальчик, 1974.

[2] Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик, 1982.

[3] Сталь К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник.— Тифлис, 1900. Т. 21.

[4] Карлгоф Н. И. О политическом устройстве черкесских племен, населяющих северо-восточный берег Черного моря // РВ, 1860, XXVIII, кн. 2.

[5] Люлье Л. Я. Черкесия. (Историко-этнографические статьи).— Краснодар, 1927; Каменев Н. Л. Бассейн Псекупса // КВВ, 1867, № 2, 5, 14, 23, 27, 28, 29, 49, 50; Юхотников Ф. В. Свадьба у кавказских горцев // Литературный отдел московских ведомостей.— М., 1856, № 151; Ильин Д. М. Свадьба у православных черкесов. // Кавказ, 1868, № 111; Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи // НБ, 1864, кн. 3.

[6] Султан Крым-Гирей. Путевые заметки // КВВ, 1866, № 20, 21, 24.

[7] Невский П. Закубанский край в 1864 году. (Путевые воспоминания) // Кавказ, 1868, № 97, 98, 100, 101.

ложении женщины. К сожалению, он повторяет ошибочное суждение Г. В. Новицкого о том, что адыги не знали любви к детям. Интересные материалы о воспитании детей у адыгейцев имеются в статьях А. А. Кавецкого[1]. В одной из них автор делает попытку объяснить происхождение обычая аталычества.

Обобщающий двухтомный труд Н. Ф. Дубровина о кавказских народах[2] содержит также и рассматриваемые нами данные. Труд этот компилятивен, но не целиком: Дубровин использовал архивные материалы. Для нас интересны его сведения об умыкании женщин, браке, левирате, свадебных обрядах, внутрисемейных отношениях, воспитании детей, родильных обрядах, аталычестве, усыновлении, разводе и т. д.

Исключительно важны для нашей темы собранные Ф. И. Леонтовичем адаты[3], многие из которых касаются умыкания, многоженства, заключения брака, калыма, семейных отношений, воспитания детей.

Крупный вклад в изучение адыгов, как и других народов Кавказа, внес М. М. Ковалевский[4]. Его материалы и выводы о семейной общине, как известно, были использованы Ф. Энгельсом в четвертом издании его труда «Происхождение семьи, частной собственности и государства». У М. М. Ковалевского находим материалы о сословных браках, браке по сговору, культе очага, аталычестве у адыгов. Есть у него и ошибки: он считал, что у адыгов чем больше женщина имеет связей, тем в большем она почете. Суждение это явно ошибочное, основанное на непроверенных литературных данных.

Важное место среди дореволюционных этнографических работ, посвященных браку и семье у адыгов, занимает небольшой по объему, но содержательный труд Т. П. Кашежева о кабардинской свадьбе[5]. В нем сообщаются интересные данные о заключении брака, калыме и самих свадебных обрядах.

[1] Кавецкий А. А. Первоначальное физическое воспитание детей у абадзехов, темиргоевцев и других племен горцев, населяющих Майкопский уезд Кубанской области // Кубанские областные ведомости, 1879, № 27; его же. Происхождение обычая у знатных горцев отдавать своих детей на воспитание посторонним лицам; там же , 1879, № 31.

[2] Дубровин Н. Черкесы (адиге).— Краснодар, 1927.

[3] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа.— Одесса.— Вып. 1—2, 1882.

[4] В особенности: Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе.— М.— Т. 1, 2, 1890.

[5] Кашежев Т. Свадебные обряды кабардинцев // ЭО, 1892.— Вып. 4.— С. 4.

Ценной, хотя и компилятивной, сводкой данных о калыме, приданом и свадебном дарообмене является работа Л. В. Малинина[1]. Его в основном верные соображения о соотношении калыма и приданого были позднее развиты М. О. Косвеном и Н. А. Кисляковым.

Важна для нас также статья В. В. Василькова[2], точнее его литературная обработка исследования А. Шемгохова. Здесь дано разностороннее описание быта темиргоевцев и в том числе много внимания уделено умыканию, калыму, малой и большой свадьбе, воспитанию детей, семейным отношениям, разделу семейного имущества, разводу.

Сообщения зарубежных авторов, исключительно важные применительно к более ранним векам, для XIX в. намного уступают по значению сведениям, содержащимся у отечественных бытописателей и исследователей. Тем не менее, в работах Г.-Ю. Клапрота, Ю.-В. Тебу де Мариньи, Ж.-Ш. де Бесса, И. Ф. Бларамберга, Ф. Дюбуа де Монпере, Дж. Белла и других немало очень существенных сведений о семейной организации и внутрисемейных отношениях, формах заключения брака, брачном выкупе и свадебной обрядности у адыгов[3]. Первостепенное значение для трактуемых нами сюжетов имеет также труд Т. Лапинского, содержащий самые различные данные в диапазоне от размера семьи до довольно обстоятельного описания свадебной обрядности[4].

В целом дореволюционная русская наука[5], а также работы адыгских ученых и зарубежных авторов внесли заметный вклад в описание и отчасти в исследование различных сторон семейно-брачной жизни адыгов. Следующий и несравненно более крупный шаг в этом направлении был сделан в советское время, когда выросли кадры кабардинских, адыгейских, черкесских этнографов, а этнографы центральных исследовательских учреждений Москвы и Ленинграда немало сделали для

[1] Малинин Л. В. О свадебных платежах и приданое у кавказских горцев // ЭО, 1890, № 3.

[2] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК.— Тифлис.— Т. 29, 1901.

[3] Русские переводы сведены в издании: Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик, 1974.

[4] Сокращенный русский перевод: Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу // ЗРГО.— СПб. 1863 (отдел библиографии и критики).

[5] Подробнее см.: Косвен М. О. Материалы по истории этнографии Кавказа в русской науке // КЭС.— М.—Л. Вып. 1—3, 1955—1962.

планомерного сбора и обобщения кавказоведческих, в том числе и адыговедческих, материалов.

Уже в 20-30-х годах XX в. появились труды, в которых в той или иной мере освещались вопросы брачно-семейных отношений у адыгов, преимущественно в связи с задачами быстрейшего преодоления негативных пережитков прошлого.

Определенный интерес в этом отношении представляет обобщающая работа С. Сиюхова [1], в которой приводятся краткие, но важные сведения о калыме, обрядах пребывания невесты и жениха в «чужих домах», обычаях избегания, внутрисемейных взаимоотношениях, воспитании детей.

Краткая характеристика семейных адатов содержится в серии статей А. М. Ладыженского [2], где освещен значительный материал о семье (в частности, большой), семейных разделах, браке, похищении невесты, калыме, положении женщины в семье и т. д.

В конце 1920-х годов вышли две популярные брошюры А. И. Намитокова[3]. В них имеются сведения о похищении невесты, калыме, положении женщины в семье. Вместе с тем, хотя А. И. Намитоков как адыгеец хорошо знал народные обычаи, он не всегда давал им верную трактовку, и многое в его брошюрах устарело. Уникальны данные, полученные специалистами-медиками при обследовании нескольких адыгейских аулов [4]; в своем большинстве они касаются положения женщины.

Разнообразные сведения, касающиеся семейного быта вообще, были получены экспедицией Московского государственного университета к причерноморским шапсугам [5]. Хотя экспедиция ставила перед собой религиоведческие цели, собранные ею материалы далеко вышли за эти рамки.

Этнографическое изучение адыгов, в том числе их брачно-семейных отношений, особенно активизировалось

[1] Сиюхов С. Черкесы-адыге // ИОЛИКО, 1922.— Вып. 7.

[2] Ладыженский А. М. Обычное семейное право черкес // НВ, 1928, кн. 22. Его же. Адыгэ хабзэ (обычное право черкесов).— Информационный бюллетень Всесоюзного общества культурной связи с заграницей.— М., 1927, № 46—47. Его же. К изучению быта черкесов // РГ, 1928, № 2.

[3] Намитоков А. Черкешенка.— М., 1928. Его же. Пережитки родового быта и советский закон.— М., 1929.

[4] Муравьев И. И. Шапсугия. Медико-санитарное обследование.— Ростов-на-Дону, 1929. Адыге, их быт, физическое развитие и болезни.— Ростов-на-Дону, 1930; Санитарное состояние аулов Афипсип и Кошехабль.— Ростов-на-Дону, 1930.

[5] Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов.— М., 1940.

в послевоенные десятилетия. Появились статьи, специально посвящённые тем или иным вопросам семейно-брачных отношений адыгов, а вскоре началась и монографическая разработка этой темы у отдельных адыгских народов.

Большую научную ценность для изучения большой семьи и ее быта у кабардинцев представила специальная статья Е. Н. Студенецкой [1]. В работе показаны степень сохранности большой семьи, форма управления, организация труда, имущественно-правовые отношения. Многие стороны семейного быта кабардинцев рассмотрены Е. Н. Студенецкой и в другой ее работе [2]. Некоторые аспекты семейных порядков рассмотрены также А. И. Першицем в связи с исследованием им кабардинской фамилии [3].

В 1950-х годах была подготовлена серия диссертаций по семье и семейному быту отдельных адыгских народов или этнических групп. Это — наша работа об абадзехах [4], Э. Л. Коджесау — о шапсугах [5], Т. Т. Шиковой — о кабардинцах [6]. В дальнейшем эта же тематика получила отражение в отдельных статьях Т. Т. Шиковой [7] и Э. Л. Коджесау [8] и в серии наших статей с надлежащей переработкой использованных в данной книге.

Вместе с тем следует отметить, что в названных диссертациях освещена далеко не вся проблематика, связанная с семьей и браком у адыгейцев и кабардинцев. Многие вопросы разработаны в них схематично и лакунарно. К ним, в частности, относятся вопросы о калыме и свадебной обрядности. Кроме того абадзехи и шапсуги представляют собой лишь две из многих этнических групп адыгейцев.

[1] Студенецкая Е. Н. О большой семье кабардинцев в XIX в. // СЭ, 1950, № 2.

[2] Студенецкая Е. Н. Быт и культура кабардинского народа (XVIII—XIX вв). // Сборник статей по истории Кабарды.— Нальчик.— Вып. III. 1954.

[3] Першиц А. И. Фамилия — лъэпкъ у кабардинцев в XIX в. // СЭ, 1951, № 1.

[4] Меретуков М. А. Семейный быт абадзехов. Рук. канд. дисс. Тбилиси, 1953.

[5] Коджесау Э. Л. Семейные отношения шапсугов в прошлом и настоящем. Рук. канд. дисс.— М., 1954.

[6] Шикова Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. Рук. канд. дисс.— М., 1956.

[7] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом // Ученые записки. КБНИИ.— Нальчик. Т. 16, 1959.

[8] Коджесау Э. Л. Об обычаях и традициях адыгейского народа // Уч. зап. АНИИ // Майкоп.— Т. 7, 1968.

Ценные сведения по интересующей нас тематике имеются также в диссертации И. Х. Калмыкова о черкесах и подготовленной на ее основе публикации [1]. В ней коротко рассмотрены вопросы о большой семье, калыме, свадебных обрядах. Эти вопросы изложены сжато, но создают довольно целостную картину брачно-семейных отношений у черкесов.

Крупным событием в научной жизни адыгских народов было издание обобщающих трудов «Очерки истории Адыгеи» (Майкоп, 1957), «История Кабарды» (М., 1957), «История Кабардино-Балкарской АССР» в двух томах (М., 1967), «Очерки истории Карачаево-Черкесии» в двух томах (Ставрополь, 1967). В соответствующих главах этих трудов имеются краткие сведения по брачно-семейным отношениям у адыгов [2].

Определенную научную ценность для изучения этнографии кавказских народов и в том числе адыгов и их семейно-брачных отношений представляет крупное учебное пособие С. А. Токарева по этнографии народов СССР [3]. Еще важнее в этом отношении соответствующие главы в 1 томе «Народов Кавказа», обобщающей серии «Народы мира»[4].

В теоретическом плане наиболее весомый вклад в рассматриваемую нами проблематику внес М. О. Косвен. Он исследовал семейную общину, брачное поселение, многие вопросы семейных отношений у народов Кавказа и в том числе адыгов. Однако как историк первобытного общества он интересовался преимущественно генезисом исследуемых им институтов и уделял мало внимания их последующим функциям, что и нашло отражение в его капитальных обобщающих трудах [5].

Большой вклад в изучение этнографии адыгов и, в

[1] Калмыков И. Х. Черкесы. Историко-этнографический очерк Рук. канд. дисс.— М., 1955. Его же. Черкесы. Историко-этнографический очерк.— Черкесск, 1974.

[2] Зевакин Е. С. Культура и быт адыгов XVIII — первой половины XIX века // Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957; Г. Х. Мамбетов. Общественный и семейный быт кабардинцев и балкарцев в XVI — первой половине XIX в. // История Кабардино-Балкарской АССР.— М., 1967, Т. 1; И. Х. Калмыков. Культура и быт народов Черкесии // Очерки истории Карачаево-Черкесий.— Ставрополь, 1967.

[3] Токарев С. А. Этнография народов СССР.— М., 1958.

[4] Студенецкая Е. Н. Кабардинцы и черкесы // Народы Кавказа.— М., 1960.— Т. I; Аутлев М. Г. и Зевакин Е. С. Адыгейцы. Там же.

[5] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— М., 1961; Его же. Семейная община.— М., 1963.

частности, их отдельных социальных институтов внес В. К. Гарданов. Для нас особенно важны изданные им Материалы по обычному праву кабардинцев [1]. Однако и его фундаментальный труд по общественному строю адыгских народов [2] небезразличен для нашей темы, так как проливает свет на социально-экономическую жизнь адыгской семьи в дореформенный период. По этой же причине для нас важны работы А. И. Робакидзе [3]. То же в значительной мере относится и к трудам Л. И. Лаврова, который касается в них не только исторической, но и современной проблематики [4]. Наконец, ценные сведения по семейному быту сообщает академик АН Грузинской ССР Г. С. Читая [5].

Специально проблемам семьи и брака у адыгов, а главным образом у народов Северокавказского историко-этнографического региона в целом посвящен обширный ряд работ Я. С. Смирновой [6]. Она исследовала в сравнительном

[1] Гарданов Б. А. Материалы по обычному праву кабардинцев. Первая половина XIX в.— Нальчик, 1956.

[2] Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.).— М., 1967.

[3] Робакидзе А. И. Особенности патронимической организации у народов Горного Кавказа (в связи с вопросом о соотношении патронимии, рода и семьи) // СЭ, 1968, № 5; Анчабадзе З., Робакидзе А. К вопросу о природе кавказского горского феодализма // Всесоюзная научная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований в 1970. Тезисы докладов и пленарных заседаний.— Тбилиси, 1971; Робакидзе А. И. Некоторые черты горского феодализма на Кавказе // СЭ, 1978, № 2.

[4] См. в особенности: Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа.— Л., 1978.

[5] Читая Г. С. Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. // Материалы по этнографии Грузии.— Тбилиси, 1960.

[6] Смирнова Я. С. Обычаи избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху // СЭ, 1961, № 2. Ее же. Новые черты в адыгейской свадьбе // СЭ, 1962, № 5. Ее же. Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии // СЭ, 1967, № 4. Ее же. Воспитание ребенка в адыгейском ауле в прошлом и настоящем // Уч. зап. АНИИ.— Т. 8. 1968. Ее же. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.), М., 1968. Ее же. Изменение брачного возраста у народов Северного Кавказа за годы Советской власти // СЭ, 1973, № 1. Ее же. Свадьба без новобрачных (к вопросу о генезисе и функции свадебного скрывания у народов Северного Кавказа) // СЭ, 1976, № 1. Ее же. Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев // СЭ, 1977, № 2. Ее же. Культурное взаимодействие и семья (по материалам Северного Кавказа) // СЭ, 1977, № 5. Ее же. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе.— М., 1978; Смирнова Я. С., Першиц А. И. Избегание: формационная оценка или «этнический нейтралитет»? // СЭ, 1978, № 6. Ее же. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа во второй половине XIX—XX в.— М., 1983, и др.

плане важнейшие аспекты социалистических преобразований в семейном быту народов Северного Кавказа, внесла значительный вклад в историческое истолкование их семейно-брачных институтов, таких, как умыкание, избегание и др.

Крупным вкладом в изучение этнографии адыгов, и в том числе адыгской семьи, являются работы Г. Х. Мамбетова. Среди них для нашей темы особое значение имеют его монография о кабардинском селении Куба, статьи об адыгских именах, взаимопомощи, отражении обычаев и традиций в элементах материальной культуры [1]. Совместно с Х. М. Думановым им исследована современная кабардинская свадьба и показана ее эволюция под влиянием новых социально-экономических и культурных условий [2].

Интересные для нашей темы сведения содержатся в диссертации С. С. Киржинова о воспитании у адыгов [3]. В ней показаны основные черты системы воспитания, их социальная сущность, проанализированы средства и методы умственного, нравственного, художественного и трудового воспитания у адыгов в прошлом и показаны изменения, происшедшие в этой системе за годы Советской власти. Часть диссертации опубликована в виде отдельных статей [4].

Ценные материалы о большой семье, её характере и особенностях и прежде всего о правовых взаимоотношениях её членов содержатся в работе Х. М. Думанова об обычном имущественном праве кабардинцев [5]. Нам оказались очень полезными также содержательные работы

[1] Мамбетов Г. Х. Куба в прошлом и настоящем. Нальчик, 1968; его же. К истории адыгских имен // Вестник КБНИИ.— Вып. 3.— Нальчик, 1970. Его же. Пища в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев // Вестник КБНИИ.— Вып. 6; 1972. Его же. Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX — начале XX века // Уч. зап. КБНИИ.— Нальчик, 1974.

[2] Мамбетов Г. Х., Думанов Х. М. Некоторые вопросы о современной кабардинской свадьбе // Этнография народов Кабардино-Балкарии.— Нальчик.— Вып. 1, 1977.

[3] Киржинов С. С. Система воспитания адыгов (черкесов). Рук. канд. дисс. Тбилиси, 1975.

[4] О народном воспитании у адыгов // Уч. зап. АНИИ. Т. 17.— Майкоп, 1974. Его же. Некоторые обычаи адыгов, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Труды Карачаево-Черкесского НИИ.— Черкесск.— Вып. 7. Серия истории, 1974. Его же. К вопросу об этике адыгов в семейном и общественном быту // Археолого-этнографический сборник.— Нальчик.— Вып. 1, 1974.

[5] Думанов Х. М. Обычное имущественное право кабардинцев.— Нальчик, 1976.

С. Х. Мафедзева об обрядах и обрядовых играх адыгов [1] и Б. Х. Бгажнокова об адыгском этикете [2], Г. С. Аракелян о черкесогаях [3].

Наконец, заслуживает быть отмеченной диссертация Б. Б. Хубиева о культуре и быте кабардинцев сельских поселений разного типа [4], в которой затронуты вопросы развития брачно-семейных отношений в условиях социалистического строительства, и показана зависимость соответствующих процессов от типологических особенностей сельских поселений.

Таким образом, по теме нашего исследования имеется значительная старая и новая литература. Однако нетрудно заметить, что масштаб или нацеленность существующих работ ни в коей мере не соответствует предпринятому нами исследованию. В одних случаях перед нами широкоохватные труды, посвящённые Северокавказскому историко-этнографическому региону в целом, в других — работы, в которых рассматривается лишь одна из групп адыгов, в большинстве же случаев — публикации (либо разделы в публикациях), имеющие своим предметом только одну из сторон семейно-брачных отношений. Каждый из таких подходов имеет свои достоинства и недостатки, но при всех условиях он по масштабу исследовательского поиска несоизмерим с нашим, т. е. с исследованием всех аспектов развития семьи и брака в рамках одной близкородственной, а именно адыгской этнической общности. Следовательно, предлагаемая работа закрывает определённый пробел в кавказоведческой этнографической литературе, чем и определяется её целесообразность.

Восполняя этот пробел, мы постараемся по возможности детальнее рассмотреть семью и брак у адыгских народов в их традиционных формах и исторической эволюции, и современном, характерном для развития социалистического общества состоянии; проследить становление новых семейно-брачных традиций; выявить вредные пережитки прежних форм, сохраняющихся в силу относительной консервативности семейного быта и препятствующих оптимизации семейно-брачных отношений у кабардинцев, адыгейцев и черкесов.

[1] Мафедзев С. Х. Обрядовые игры в современном семейном быту кабардинцев. // Этнография народов Кабардино-Балкарии.— Нальчик. Вып. 1, 1977. Его же. Возвращение жениха в свадебном обряде кабардинцев. Там же. Его же. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX — начале XX века.— Нальчик, 1979.

[2] Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет.— Нальчик, 1978.

[3] Г. С. Аракелян. Черкесогаи (историко-этнографическое исследование) // Кавказ и Византия.— Ереван, 1984.— Вып. 4.

[4] Хубиев Б. Б. Культура и быт кабардинцев сельских поселений разного типа. Рук. канд. дис.— М., 1979.

Глава первая

Семейная община

Предварительные замечания

Семейная община — одна из общественных форм, привлекших к себе пристальное внимание этнографов. Исследование её имеет большое значение для понимания архаических социальных институтов.

Ф. Энгельс впервые научно определил сущность и характер семейной общины, её место в развитии общества[1] и придавал очень большое значение её изучению. Выявляя её самую характерную черту, он отмечал, что «она охватывает несколько поколений потомков одного отца вместе с их жёнами, причём все они живут вместе одним двором, сообща обрабатывают свои поля, питаются и одеваются из общих запасов и сообща владеют излишком дохода»[2].

В. И. Ленин в труде «Развитие капитализма в России» говорит о сохранении патриархальной семьи в условиях капитализма[3], а в другой работе «Аграрный вопрос в России к концу XIX века» отмечает усиление имущественного неравенства внутри «патриархальных союзов»[4].

Большой вклад в изучение проблемы семейной общины внёс М. М.Ковалевский. В своих трудах он приводит богатый и разнообразный материал по семейной общине у разных народов и, анализируя их, делает глубокие теоретические выводы и обобщения[5]. М. М. Ковалевский исследовал

[1] Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.— Т. 21.— С. 61—63.

[2] Там же.— С. 62.

[3] Ленин В. И. Развитие капитализма в России // Полн. собр. соч.— Т. 3.— С. 364.

[4] Ленин В. И. Аграрный вопрос в России к концу XIX века // Полн. собр. соч.— Т. 17.— С. 83.

[5] Ковалевский М. М. Первобытное право.— М.— Вып. 1, 1886. Его же. Очерк происхождения и развития собственности.— М., 1939. Его же. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. Опыт из области сравнительной этнографии и истории права.— СПб, 1905.

происхождение, развитие, разложение семейной общины, её место и роль в эволюции общества, доказал, что она является исторически универсальным социальным явлением. Все эти вопросы он рассмотрел в тесной связи с проблемой развития форм собственности[1]. Выясняя сущность семейной общины, он пришел к выводу, что она являлась промежуточной ступенью от парного брака к моногамии[2]. Это теоретическое положение М. М. Ковалевского было высоко оценено Ф. Энгельсом. Он писал: «Мы обязаны Максиму Ковалевскому («Очерк происхождения и развития семьи и собственности», Стокгольм, 1890, с. 60—100) доказательством того, что патриархальная домашняя община, встречающаяся теперь уже у сербов и болгар под названием Zadruga (примерно означает содружество) или bratstvo (братство) и в видоизмененной форме у восточных народов, образовала переходную ступень от семьи, возникшей из группового брака и основанной на материнском праве, к индивидуальной семье современного мира. Это, по-видимому, действительно доказано, во всяком случае для культурных народов Старого света, для арийцев и семитов»[3].

Вопросы семейной общины рассматривались и другими дореволюционными авторами. И всё же семейная община на Кавказе осталась в дореволюционной этнографии недостаточно исследованной. Если бы кавказская большая семья, дающая богатейший материал для истории этой общественной формы, была в своё время лучше изучена и описана и сведения о ней шире введены в научный оборот, то Кавказ по праву прослыл бы в науке такой же классической страной семейной общины, какими считаются юго-славянские области с их задругой[4].

Только в советское время проблема эта была подвергнута глубокому и всестороннему теоретическому исследованию. В ее разработку особенно большой вклад внес М. О. Косвен, которому принадлежит «одна из наиболее значительных

[1] Косвен М. О. Предисловие к книге М. Ковалевского «Очерк происхождения и развития семьи и собственности».— М., 1939.— С. 12.

[2] Ковалевский М. М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности.— М. — С. 64—105.

[3] Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Указ. соч.— С. 61—62.

[4] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— М.: Изд-во восточн. литературы, 1961. — С. 103.

известных нам последних попыток дифференцировать накопленные материалы о семейных общинах»[1]. Он создал обобщающий теоретический труд о семейной общине[2], представляющий значительный научный интерес. Он исследовал её происхождение, сущность, характер, структуру, выявил её главные черты, установил основные этапы её развития. М. О. Косвен выделил два типа семейных общин: демократическую и деспотическую, или отцовскую. По его мнению, в развитом матриархальном обществе зарождается материнская большая семья, в патриархате её сменяет патриархальная большая семья демократического типа, а на этапе разложения первобытного общества эта последняя переходит в деспотическую, или отцовскую, большую семью или её заменяет малая, индивидуальная семья. Схема эта получила широкое распространение, хотя и не нашла всеобщего признания[3].

Одним из вариантов поздней формы семейной общины, как бы рецидивом её демократической сущности М. О. Косвен считал «братскую семью». Иную идею выдвинул Ю. В. Бромлей, показавший, что братская семья является древнейшей нормой семейной общины. Он отмечает, что «если не у всех, то во всяком случае у подавляющего большинства народов наиболее архаической формой семейной общины демократического типа являлась братская семья, которую вряд ли правомерно определять как патриархальную и относить к числу побочных явлений в истории семьи. Иначе говоря, братская семья и была той самой семейной общиной, которая, по словам Ф. Энгельса, играла важную роль при переходе от семьи, основанной на материнском праве, к индивидуальной семье»[4].

Для обобщающего исследования кавказской семейной общины большой интерес представляют также монографии Р. Харадзе[5] и Э. Т. Карапетян[6], статьи по отдельным

[1] Бромлей Ю. В. Энгельс и проблемы архаической формы семейной общины // Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса.— М.: Наука, 1972.— С. 164.

[2] Косвен М. О. Семейная община и патронимия.— М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1983.

[3] Першиц А. И. Ранние формы семьи и брака в освещении советской этнографической науки // ВИ, 1967.— С. 162.

[4] Бромлей Ю. В. Ф. Энгельс и проблемы архаической формы семейной общины.— С. 175.

[5] Харадзе Р. Грузинская семейная община.— Тбилиси: Изд-во «Заря Востока», 1960—1961.— Т. 1—2.

[6] Карапетян Э. Т. Армянская семейная община.— Ереван, 1958.

кавказским народам Е. Н. Студенецкой[1], З. Д. Гаглоевой[2], С. Ш. Гаджиевой[3], Р. М. Магомедова[4], М. М. Ихилова[5]. Отдельные вопросы семейной общины затронуты в трудах Я. С. Смирновой[6], Ш. Д. Инал-Ипа[7], А. И. Робакидзе[8], Б. А. Калоева[9], А. Х. Магомедова[10], И. Х. Калмыкова[11], Х. М. Думанова[12].

Для глубокого изучения кавказской семейной общины большое значение имеют теоретические положения по древним общественным отношениям, содержащиеся в трудах С. П. Толстова, Ю. В. Бромлея, С. А. Токарева, Д. А. Ольдерогге, А. И. Першица, Ю. И. Семёнова и др.

Литературные источники свидетельствуют о пережиточном существовании семейной общины у адыгов в XIX в. Так, у Т. Лапинского мы находим о ней следующие сведения: «В одном дворе часто проживает до 100 человек обоего пола»[13]. О сохранении в XIX в. большой семьи у абадзехов свидетельствует А. А. Махвич-Мацкевич: «Среди хижин стоит «юнех шуха», что значит «большой дом», в котором живет глава рода со своею женою и детьми, не достигшими 12-летнего возраста, в этой хижине хранится

[1] Студенецкая Е. Н. О большой семье у кабардинцев в XIX веке // СЭ, 1950, № 2.

[2] Гаглоева З. Д. Семейная община у осетин // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института.— Вып. 15.— Цхинвали, 1969.

[3] Гаджиева С. Ш. К вопросу о тухуме и большой семье каякентских кумыков // КСИЭ.— Вып. 14. 1952.

[4] Магомедов Р. М. К вопросу о семейной общине в Дагестане // Труды научной сессии Дагестанской научно-исследовательской базы Академии Наук СССР.— Махачкала, 1949.

[5] Ихилов М. М. Большая семья и патронимия у горских евреев // СЭ, 1950, № 1.

[6] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа. — М.: Наука, 1968; её же. Формы семьи у народов Северного Кавказа в XIX — начале XX в. // СЭ, 1981, № 1.

[7] Инал-Ипа. Абхазы. Изд. 2-е.— Сухуми: Абгосиздат, 1965.

[8] Робакидзе А. И. Особенности патронимической организации народов горного Кавказа (В связи с вопросом о соотношении патронимии и семьи) // СЭ, 1967, № 5.

[9] Калоев Б. А. Осетины.— М.: Наука, Главная редакция Восточн. лит-ры, 1967. Изд. 2-е, М.: Наука, 1971.

[10] Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.).— Орджоникидзе. Изд-во «ИР», 1974.

[11] Калмыков И. Х. Черкесы.— Черкесск: Карачаево-Черкесское отдел. Ставропольского кн. изд-ва, 1974.

[12] Думанов Х. М. Обычное имущественное право кабардинцев.— Нальчик: Эльбрус, 1976.

[13] Цит. по: М. О. Косвен. Этнография и история Кавказа.— С. 93.

также самая важная движимость целого рода, а именно: постели, число которых доходит у некоторых до 50...»[1]. Е. Н. Студенецкая засвидетельствовала существование большой семьи у кабардинцев вплоть до конца XIX в[2]. Х. М. Думанов отмечает, что этот тип семьи имел у них довольно широкое распространение во второй половине XIX и в начале XX в[3].

Сохранялись пережиточные формы семейной общины и у других кавказских народов. Они бытовали у грузин до начала XX в[4]. В Абхазии они встречались ещё в XIX в.[5] В абазинском быту сохранялись следы деления патриархального рода на патронимии и большие семьи[6].

Адыгам семейная община была известна под различными названиями: унэгъошхо — большая семья, бынышху — букв. большое гнездо, унэгъо Іужъу — густая семья, лІэхъусэ унагъу — семья, где живет много мужчин. Существуют у них и специальные выражения для обозначения семейной общины: зы лэгъупэм къикІыгъэхэр — букв. из одного котла вышедшие, зы лъэхъучэ Іусыгъэхэр — сидевшие у одной надочажной цепи. Имела особое наименование и большая семья, в которой жили неразделённые братья без отца. Она называлась унэгъо зэхэс, унэзэш зэхэс[7].

Поскольку семейная община пережиточно сохранялась у адыгов вплоть до коллективизации, и информаторы, с которыми нам приходилось беседовать, хорошо её помнят, для её характеристики может быть привлечён обширный полевой материал.

У адыгов существовали различные по направлению хозяйства виды семейной общины: с преимущественно земледельческим хозяйством, с преимущественно скотоводческим хозяйством, наконец, со смешанным (симбиозным) хозяйством. Эти формы сохранились у разных групп адыгов, семейно-общинную организацию которых мы и рассмотрим в отдельности.

[1] Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи // Народная беседа. 1864. № 3.— С. 2.
[2] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.
[3] Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 69.
[4] Харадзе Р. Указ. соч.— С. 41.
[5] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы.— С. 325.
[6] Лавров Л. И. Абазины // КЭС.— М., 1955 .— Вып. 1.— С. 7.
[7] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 176.

Семейная община у абадзехов и бжедугов

Преимущественно земледельческой была, например, абадзехская[1] большая семья Цикунеша Алибердова из аула Шовгеновского. В ней было 36 человек, причем родство доходило до четвёртого колена. В этой семье совместно проживали шесть неразделённых братьев с жёнами, потомством и другими родственниками. Так, вместе с ними жила и их сестра с тремя детьми, которая вернулась сюда после смерти мужа. Главой семьи (унэгъуашъхьэ) долгое время был отец — Цикунеш, которого, впрочем, называли не принятыми в этом случае наименованиями, а хаджи, так как он побывал в Мекке. Когда Цикунеш состарился и не в силах был заниматься хозяйственными делами, он переложил все функции главы семьи на старшего сына, а сам проводил время в обществе других стариков и в молитвах. Но, несмотря на это, сыновья продолжали считать его главой семьи и, как прежде, советовались с ним по основным хозяйственным и семейным вопросам. Иное отношение было бы для него кровной обидой. Оно было бы строго осуждено также и обществом. Вообще формально он оставался главой семьи.

Семейная община Алибердова имела 35 десятин пахотной земли и 10 десятин пастбищ, выделенных им аулом в порядке очередного передела по числу мужчин, (женщины земельных наделов не имели). Алибердовы засевали 10 десятин пшеницей, 10 десятин подсолнечником, 5 десятин кукурузой, 5 десятин овсом, десятину просом. Стараясь предупредить истощение земли, они чередовали культуры через три-четыре года. Землю распахивали адыгейским плугом (пхъэІаш), в который запрягалось 8 быков. Впоследствии семья стала пользоваться более совершенным исаакиевским плугом.

Старшие братья Пшимаф и Даур были плугарями, а младшие работали погонщиками или пасли рабочий скот. Во время пахоты и уборки урожая у Алибердовых не хватало рабочих рук, и они пользовались трудом наемных работников. Бывало, что большая семья Алибердовых прикупала землю или брала её в аренду, но если был образовавшийся излишек земли, его снова продавали. В хозяйстве использовались новые сельскохозяйственные машины и орудия, привезённые из России. Так, Алибердовы пользовались сноповязалкой, молотили паровой машиной, которую брали в аренду у её владельцев.

[1] Абадзехи — одна из этнических групп адыгейцев.

Семейная община Алибердовых имела 4 жилых дома вместе с кунацкой, предназначенной для гостей. Большой дом, находившийся посредине других, состоял из 4 комнат. В остальных трех размещались семьи женатых сыновей. Кухня стояла несколько обособленно от жилых домов. Недалеко от последних были расположены и зернохранилища-амбары. Во дворе находились также загоны для крупного скота, утеплённая овчарня, огороженный плетнем сеновал (Алибердовы заготавливали для своего скота более 150 возов сена).

Поголовье скота семейной общины Алибердовых состояло из 15 коров, 25 буйволов, 4 быков, 15 рабочих лошадей, 1 верховой лошади, 200 овец. Семьи, располагавшие большим количеством овец, пасли их сами, в то время как для общеаульского скота нанимались пастухи. В большой семье Алибердовых овчарами были братья Шуцех и Умар. В июне они перегоняли овец на горные пастбища и там пасли их в течение трех месяцев. Осенью Алибердовы перегоняли отары с горных пастбищ на равнину. Здесь овцы содержались в поле, в специальной кошаре. Овчары пасли овец или, если была особенно холодная погода, загоняли их в утепленную овчарню и кормили сеном.

Во время коллективизации большая семья Алибердовых разделилась, образовав единый патрономический квартал села [1].

Пример второй формы даёт семейная община Тау Хоретлева. Она состояла из шести братьев с жёнами и детьми. Родство внутри неё доходило до третьего колена. Главой семьи был отец семьи — Тау. Он не только руководил всеми делами, но и сам принимал активное участие в них. Главой женщин была гуащэ (свекровь) — жена старшего, а после её смерти её заменила жена старшего брата. Большая семья Хоретлева владела 21 десятиной земли и 3 десятинами сенокоса. Она сеяла 10 десятин пшеницы, 5 десятин подсолнечника, 5 десятин кукурузы и 1 десятину проса. Хоретлевы имели один исаакиевский плуг и косилку. Ведущей формой хозяйства семьи было скотоводство: у неё имелись тысяча овец, 30 рабочих лошадей, 15 коров и быков. Братья Пшикан и Мос были постоянными овчарами. Остальные братья не имели определённых обязанностей и делали сообща всё, что было необходимо по хозяйству. Как уже говорилось, глава семьи трудился так же, как и другие члены семьи. Семейная община использовала в хозяйстве также наемных работников.

[1] Полевые записи автора (Архив АНИИ).

Семья Хоретлевых владела несколькими жилыми и хозяйственными постройками. Большой дом, где жил глава семьи, состоял из трёх комнат, там же находилась и семья старшего сына. Рядом с большим домом стоял другой, разделённый на 3 комнаты. Большая семья имела различные зернохранилища. Хозяйственный двор был удалён от жилых домов и огорожен плетнем. Там находились сарай для коров, конюшня, овчарня, телятник, сеновал, навес для повозок и сельскохозяйственных орудий. Разделилась большая семья Хоретлевых ко времени Октябрьской революции[1].

Можно было бы описать ещё многие абадзехские семейные общины. В ауле Шовгеновском и сейчас нетрудно найти следы их существования. Сохранились целые патронимические кварталы, образовавшиеся в результате сегментации большой семьи. Таковы, например, кварталы Дауровых, Меретуковых, Аутлевых, Хакуриновых, Гишевых и другие. Патронимические кварталы, населённые определенной родственной группой, носят название «хьабль». Термин «хьабль» обычно прибавляется к патронимическому наименованию, например, Даурхьабль. Впоследствии в патронимические кварталы подселились семьи из других патронимий. Но несмотря на это, смешанный квартал продолжал носить прежнее наименование.

Основными формами хозяйства абадзехской семейной общины являлись земледелие и скотоводство. Превалировало земледелие, хотя и были семейные общины, занимавшиеся в основном скотоводством. Но они встречались намного реже. Здесь необходимо оговориться. Речь идет об абадзехах, переселившихся на Кубанские равнины с гор. Раньше абадзехов подразделяли на горных и равнинных, и в зависимости от экологических условий хозяйственные занятия у них были различными. Абадзехи — горцы занимались скотоводством, а абадзехи, жившие на равнинах,— земледелием. Когда абадзехи переселились с гор, произошло смешение обеих групп. Этим и объясняется то обстоятельство, что хозяйство абадзехской семейной общины в какой-то степени было симбиозным.

У бжедугов [2] до коллективизации сохранялись пережитки родственных объединений — родственные кварталы, образовавшиеся в результате сегментации больших семей. Так что у них без особого труда можно восстановить

[1] Полевые записи автора (Архив АНИИ).
[2] Бжедуги — одна из этнических групп адыгейцев.

существовавшие ещё в XIX в. семейные общины. Основной отраслью хозяйства бжедугов было земледелие, и их семейные общины были земледельческими. Правда, встречались и семейные общины, которые наряду с земледелием, занимались скотоводством. Но, как правило, основным видом хозяйства, на котором была основана семейная община, являлось земледелие.

Здесь примером может служить семейная община Зачерия Дзыбова, объединявшая 6 брачных пар и насчитывавшая 50 душ [1]. Родство в ней доходило до 3 колена включительно. Большая семья усыновила четырёх мужчин, которые принимали участие в её хозяйственной жизни и пользовались всеми правами её членов.

Семья владела 40 десятинами пахотной земли и сенокоса, двумя плугами, двумя боронами, четырьмя подводами, паровой молотилкой, сенокосилкой, жаткой, просорушкой, кукурузной мельницей. Выращивали пшеницу, просо, кукурузу, подсолнух, картофель, помидоры, капусту, а также бахчевые культуры. Три брата занимались землепашеством; один из них был старшим плугарем, несшим ответственность за организацию пахоты. С его ведома начиналась и прекращалась работа. Он же руководил приготовлением пищи для пахарей. Погонщиком и пастухом были мужчины младшего поколения.

Семейная община широко использовала обычай взаимопомощи (шIыхьаф) в трудоемких хозяйственных работах — пахоте, уборке урожая и сена, что было для нее экономически выгодно. В день на нее, допустим, работало 40—50 человек, которым она не платила за труд, а должна была только кормить. Это был своеобразный метод приспособления общинно-родовых обычаев к новым условиям жизни для эксплуатации рабочего труда.

Мельницу обслуживали два брата: Шалих был мельником, а Мурат — кочегаром. Со всех, кто пользовался мельницей, брали плату продуктами или деньгами. За пользование просорушкой аульчане платили натурой — просом. Молотилку, сенокосилку, жатку за определенную плату Дзыбовы сдавали в пользование жителям села.

Семейная община вместе с еще одной семьей владела речным пароходом, который использовался для перевозки грузов, из чего извлекалась немалая выгода. Занималась она и скотоводством, но последнее не было основной отраслью хозяйства: скот разводили только в таком

[1] Полевые записи (июнь 1962 г.). Информатор — М. Дзыбов, 73 года, аул Пчегатлукай, ААО.

количестве, в каком было необходимо для собственных потребностей. Держали 200 овец, 10 коров, 10 буйволов, 30 лошадей, 6 быков. Обычно три-четыре семьи, имевшие небольшое число овец, объединялись вместе и пасли скот по очереди. Семейная община Дзыбовых присоединялась к таким семьям для пастьбы своих овец; овчаром в ней был один из братьев — Мурат. Остальной скот семья сдавала в общеаульское стадо.

Семья обслуживала общественную почту, за что получала определенную плату от аульчан. Она специально содержала 12 лошадей для перевозки почты.

Семьей руководил отец, а после его смерти — старший сын Бидэ, пользовавшийся в общине большой властью и авторитетом. Глава семьи распоряжался семейной кассой и приобретал все необходимое для хозяйства и личного потребления. В то же время он не ограничивал свои функции руководством, а наравне с другими работал в поле.

На территории усадьбы семьи Дзыбовых были размещены следующие жилые и хозяйственные постройки: большой дом, вокруг которого располагались дома женатых сыновей, кухня, состоявшая из пекарни, помещения, где готовилась другая пища, и столовая для женщин, хлева для коров, буйволов, сарай для лошадей, кошара, загоны для овец и другого скота, три зернохранилища. Кунацкая (хьакIэщ) для приема гостей была пристроена к большому дому.

Деньги семейной общины хранились в банке г. Екатеринодара и владельцем этого вклада, разумеется, были Зачерий, а впоследствии — Бидэ. Когда они были загружены хозяйственными делами, то в банк посылали кого-нибудь из мужчин семейной общины с подписанным ими чеком.

Большая семья имела наемного работника, исполнявшего функции управляющего, который помогал главе семьи в ведении хозяйственных дел. Один из братьев — Махмуд был грамотным, и ему было поручено вести учет приходов и расходов по хозяйству.

Женскими работами руководила мать семейства (гуащэ). Она не готовила пищу, но распределяла ее. Приготовлением пищи занималась старшая невестка, у которой были два-три подручных. По истечении года молодую невестку не нагружали тяжелыми физическими работами. Женщины не занимались земледелием и скотоводством, но они принимали участие во многих полевых работах. Их отдельно везли в поле на подводе, они и работали отдельно от мужчин. Это было вызвано соблюдением обычаев избегания.

Большая семья Дзыбовых разделилась в первые годы Советской власти. Имущество ее поделили поровну между братьями и теми мужчинами, которые входили в семейную общину и принимали участие в ее хозяйственной жизни. После раздела семьи члены ее в течение трех лет работали вместе, а урожай делили между собой, но каждый самостоятельно распоряжался своей долей.

Другим примером бжедугской семейной общины может служить семья Казбича Татлока, объединявшая семь братьев с их женами и потомством [1]. Родство ее членов охватывало три поколения. Главой семьи являлся Казбич, в руках которого было сосредоточено управление всей ее хозяйственной деятельностью. Именовали его «пши» (в буквальном переводе — князь) — глава, владыка. И жена, и снохи называли его не иначе как «типш», т. е. наш глава, владыка. Распорядительницей домашних работ была жена главы семьи, которую называли «гуащэ» (в буквальном переводе — госпожа) — свекровь, владычица. Снохи никогда не произносили ее настоящего имени, а называли «тигуащэ» — наша свекровь.

Семейная община Татлоков занималась как земледелием, так и скотоводством. Она владела 32 десятинами пашни и 12 десятинами сенокоса. Сеяли пшеницу, просо, кукурузу, подсолнечник, овес. Семья располагала двумя плугами (пхъэIаш), в которые впрягали по четыре пары быков. Она имела 700 овец, 40 коров и быков, 10 буйволов. На усадьбе семейной общины были расположены следующие хозяйственные постройки: Iэщ — загон для скота, псыцощ — хлев для буйволов, мэлэщ — овчарня, шкIэщ — телятник, чэмэщ — коровник, навес для подвод, амбар, семь зернохранилищ (конов).

Имелась табачная плантация, от которой семья получала большие доходы. В табачном хозяйстве применялась наемная рабочая сила. Это хозяйство находилось в ведении одного из братьев — Ахметеча, который и занимался реализацией табака. Другой брат был овчаром, который постоянно находился при стаде. Овцы содержались в поле, где находилась кошара семейной общины. Для стрижки овец нанимали работников или же прибегали к обычаю взаимопомощи. Остальной скот семейной общины отдавали в общеаульское стадо, для пастьбы которого аул нанимал пастухов.

[1] Полевые записи (июль 1962 г.). Информатор — Е. Пшибок, 80 лет, аул Шенджий ААО.

Большинство братьев было занято земледелием, которым сопрягалось много трудоемких работ, ибо семейная община не обладала необходимыми сельскохозяйственными машинами. Старший из этих братьев был плугарем, следил за организацией труда в поле, нес ответственность за хорошую обработку земли. Без его ведома не начиналась и не прекращалась работа, отлучиться можно было только с его разрешения. Начало и окончание пахоты семейная община отмечала особым празднеством. Когда пахари возвращались домой, аульчане обливали их водой, чтобы люди не знали засухи и земля получила обилие влаги. Обряд этот совершали в честь бога плодородия Созэрэщ.

Хозяйственным и идеологическим центром семейной общины был большой дом, где происходил семейный совет. Дом этот был продолговатой формы, имел навес, опиравшийся на несколько столбов. Дом состоял из двух несмежных комнат. Одна была кухней, где находился очаг с дымарем, другая служила спальней. В большом доме было специальное место, где складывали все постельные принадлежности. Все женатые братья имели отдельные жилые дома. Имелась также хьакIэщ — кунацкая.

После смерти главы семейной общины — Казбича руководство перешло к одному из сыновей — Ахметечу, который не был старшим по возрасту. По традиции в бжедугской семейной общине после смерти отца главой большой семьи становился старший сын. Но здесь этого не произошло. Ахметеча сделали главой семьи, поскольку он обладал выдающимися хозяйственными способностями и пользовался среди людей особым авторитетом. Немало тому способствовало и то обстоятельство, что он был грамотным, владел русским языком.

Семейной кассой распоряжался не он, а гуащэ — жена главы семейной общины. Ей поручили это дело, поскольку она была умна и обладала опытом ведения домашнего хозяйства. Но все же основной ее функцией оставалось управление домашним хозяйством. Гуаще ведала запасами зерна, приготовлением пищи. Старшие невестки были заняты приготовлением пищи, а другие помогали им: кто подносил дрова, воду, а кто рушил просо. Младшая из женщин обычно убирала комнаты, двор. Невестки поочередно доили коров, пекли хлеб. Женщины, обладавшие мастерством шитья, большую часть времени уделяли изготовлению одежды для всех членов семьи.

Свекровь распределяла приготовленную пищу. Главе семьи накрывали стол в первую очередь. Братья, распо-

ложившись в отдельной комнате, ели вместе. Невестки садились за трапезный стол после свекрови. Детей также кормили отдельно. Все невестки беспрекословно подчинялись гуаще, никто из них не возражал в чем-либо, не вступал в пререкания с ней. Только с ее разрешения они могли отлучиться из дому или поехать к родителям. Такой вопрос, как поездка снохи к родителям одна гуащэ не решала, она обычно согласовывала его с главой семейной общины. Ключ от амбара, где хранились продукты, находился у нее. В присутствии свекрови невестка не должна была встречаться и разговаривать с мужем. Она не могла покинуть кухню, пока не ложилась спать свекровь. Утром она должна была встать раньше свекрови и приступить к работе. В семье всегда поддерживался строгий порядок, несмотря на многочисленность ее членов, никогда не было между ними ссор или каких-либо несогласий. Никто не смел нарушать господствовавшие в семье традиции. И тот, кто не придерживался их, подвергался самому строгому обсуждению и наказанию вплоть до изгнания из дома. Свекровь пользовалась непререкаемым авторитетом в семье, и снохи относились к ней с особым почтением. На ее почетное место у очага никто из снох, даже в ее отсутствие, не садился. Имя ее было для них запретно, и называли ее не иначе как «тигуащэ» — наша свекровь, госпожа. В ее присутствии они не садились, если она не предложила им сесть, они также не садились с ней вместе за трапезный стол без ее приглашения. В присутствии свекрови невестки не допускали вольных разговоров, непристойных шуток. Они не могли перед ней появляться в неряшливом виде, без головного убора, чулок. Если при гуаще невестка кормила грудью ребенка, то она отворачивалась в сторону, чтобы свекровь не видела, как она его кормит. За трапезный стол она садилась так, чтобы свекровь не видела, как она ест.

Что касается свекра, то снохи всю жизнь избегали встречи и разговоров с ним. Не только снохи, но и жена или дети также не садились есть с ним за стол. Это мог себе позволить только гость или сверстник. Более того, сыновья не садились при нем, если тот не предложил им сесть. В присутствии постороннего лица они вообще не садились при отце, подчеркивая то особое уважение, с которым они относились к нему. При нем они не курили. Когда он говорил, они не прерывали его. Никто из них не решался вступать в спор и пререкания с отцом. Тот, кто не подчинялся его воле, лишался своей доли при разделе имущества.

Семейная община Татлоков распалась на мелкие, индивидуальные семьи уже ко времени Октябрьской революции. Имущество ее было поделено братьями на равные братские доли. Была выделена специальная доля и для матери, с которой остался жить младший сын. (Если раздел семейной общины происходил после смерти родителей, то большой дом, как майоратная доля, доставался обычно старшему брату).

Материалы, собранные по бжедугским семейным общинам, относятся к концу XIX и первому десятилетию XX в. В этот период в жизнь больших семей интенсивно проникали элементы капитализма. Как уже упоминалось выше, общины использовали в хозяйстве сельскохозяйственные машины (паровые молотилки, жатки, сенокосилки, грабли, веялки, триеры и др.) и другие орудия фабричного производства. В хозяйстве богатых и зажиточных семей широко использовался наёмный труд. Были и такие семейные общины, в которых преобладало занятие ремеслом. В некоторых из них практиковалось отходничество. Отмечены большие семьи, члены которых систематически занимались торговлей, в частности, покупкой и перепродажей скота и промышленных товаров. В некоторых больших семьях развивалось и ростовщичество. Семьи, владевшие сельскохозяйственными машинами и орудиями, сдавали их жителям за плату. Как мы увидим дальше, проникновение капиталистических элементов было характерно не только для семейных общин, но и для малых семей. Всё это говорит о формировании в сельском хозяйстве адыгов капиталистического уклада.

Таким образом, перед нами семейная община на самой поздней, уже пережиточной стадии своего существования. Как правило, это — большая семья у богатых или по крайней мере зажиточных крестьян, стремящихся сохранить неразделенным своё имущество. Тем не менее она сохраняет основные черты поздней семейной общины, известной под названием отцовской. Главой её являлся обычно дед или отец, который руководил всей семейной общиной. После его смерти руководство и главенство обычно переходило к старшему сыну, но не к жене или другому члену общины. Правда, в некоторых больших семьях после смерти отца его управленческие функции переходили к его жене, но в этих случаях она официально не являлась главой семьи. Иногда переходили они и к какому-нибудь другому члену общины, который обнаруживал организаторские способности. Руководительницей всех домашних работ обычно была жена главы семьи, а в случае её

нетрудоспособности или смерти её замещала старшая невестка. Она руководила приготовлением пищи, распределяла её между членами семьи, ведала запасами продуктов. Роль семейного совета была сильно ограничена. Она была заметна лишь в некоторых общинах, где ещё были более или менее живы пережитки демократического уклада семьи. Управленческим и хозяйственным центром семьи был «большой дом», где жил глава семьи с женой. Семьи других женатых мужчин размещались в отдельных домах, располагавшихся вокруг «большого дома». В большинстве случаев «большой дом» являлся отдельным строением. Встречался иногда и такой «большой дом», к которому примыкало несколько пристроек, и в нем жило большинство членов семейной общины. Дом этот является пережитком того типа «большого дома», который когда-то служил общим жильем для всего семейного объединения.

Раздел имущества большой семьи производился на равные доли по числу братьев. Женщины не принимали в нем участия, хотя матери выделялась особая доля. «Большой дом» при жизни родителей по минoратному праву доставался младшему из сыновей, а если раздел совершался после смерти родителей, то по майоратному праву — самому старшему. Разделу не подлежали личные вещи женщин, состоявшие из приданого и подарков. В некоторых общинах благоприобретенное имущество делилось между всеми мужчинами, которые принимали активное участие в хозяйственной жизни.

Распаду такой семейной общины способствовало общее развитие экономических условий жизни, проникновение в неё капиталистических элементов, являвшихся источником развития и победы частной собственности внутри семейного объединения. В большой семье возникало острое противоречие между остатками коллективной и ростками частной собственности, что в конце концов привело семью к разложению.

Семейная община черноморских шапсугов

Семейные общины черноморских шапсугов отличаются некоторым своеобразием. Ведущей формой их хозяйства являлись скотоводство и садоводство, что и определяет специфические возможности в организации труда и управлении семейным объединением. Социальному укладу жизни, общественному быту шапсугов были свойственны своеобразные черты, что наложило отпечаток и на семейную

общину. В результате неоднократных поездок к шапсугам нами собраны полевые этнографические материалы об их большесемейной организации, которые и приводятся ниже.

Семейная община Сафчаха Тлифа, состоявшая из 34-х душ, объединяла его потомков, родство которых доходило до четвёртого поколения включительно[1]. Ведущей формой её хозяйства являлось скотоводство. Большая семья имела 400 овец, 60 коз, 30 коров, 6 быков. Для пастьбы овец она объединялась с двумя другими семьями и каждая из них посылала одного чабана. В семье Тлифов три брата — Пшихач, Каль и Татлеустен — попеременно работали чабанами. В весенние месяцы овец пасли в лесу, а с июня их перегоняли на горные пастбища. Чабаны имели там жилье для ночлега и небольшое хозяйственное строение для хранения необходимых предметов. Старшим чабаном был старший по возрасту (мэлэхъо тхьэмат), руководивший всей работой, пока стада находились на горных пастбищах. Самый младший занимался приготовлением пищи. В сентябре перегоняли стада овец с гор на зимние пастбища. Стрижка овец производилась два раза в год — в апреле и в сентябре, по возвращении с гор. Семейная община не располагала достаточным количеством рабочих рук и прибегала к взаимопомощи. Шерсть от первой стрижки была не качественной, и её использовали для набивки матрацев, подушек, а хорошая шерсть от второй стрижки шла на изготовление одежды для членов семейной общины. Излишки шерсти и овечьи шкуры семья реализовывала.

Крупный рогатый скот и коз летом пасли в лесу, а зимой содержали в специальных помещениях. Семья располагала тремя десятинами сенокоса и заготавливала на зиму 50 возов сена. Кормом для крупного рогатого скота служила также кукуруза, а для коз — сушёные листья.

Большая семья занималась и земледелием, но оно имело лишь подсобное значение. Возделывали 4 десятины кукурузы, подсолнечника, проса, несколько соток капусты и бахчевых культур. Сеяли два сорта проса — фыгъо и ашэфы (чумиза), из которых последний обладал прекрасными вкусовыми качествами. Из них готовили кашу, суп, различные мучные изделия (мэджадж, хьатыкъ и др.), бузу (бахъсымэ). Из кукурузы готовили эти же кушания. Под пашню использовали освобожденные от леса земли.

[1] Полевые записи (сентябрь 1962 г.). Информатор — Ф. Тлиф, 80 лет, аул Тхагапш (Божие воды).

На них сжигали и древесные остатки, и полученная зола служила естественным удобрением для почвы. Раскорчёвка леса с помощью топора, кирок и лопат была весьма трудоёмкой и неэффективной работой. Для облегчения этого труда пользовались таким способом раскорчёвки. Делали кольцевой надрез вокруг деревьев на определённой высоте и снимали с них кору от надреза до корневой шейки, вследствие чего через 4—5 лет деревья высыхали и падали. Если некоторые из них оставались, то у их основания разводили огонь и сжигали их на кор[illegible]. А пни уничтожались при обработке почвы[1].

Землю обрабатывали [illegible] пахотными орудиями — большим и малым плугом. Малый плуг (пхъэІэшэжъый) был приспособ[illegible] для пахоты в горных условиях. Плуг этот пахал неглубоко, отваливая с обеих сторон землю. Посев кукурузы и проса производился следующим образом. Руками разбрасывали семена по земле, а затем запахивали их плугом. Пользовались и боронами (пэнэлъашъу), изготовленными из терновника.

Урожай убирали ручным способом. Просо жали серпом, а молотили с помощью животных. К вбитому на гумне столбу привязывали быков, гоняя их по разложенным на земле колосьям, и быки вытаптывали зерно копытами. Уборка ашэфы производилась несколько иначе. Срезали ножами колосья, связывали их в пучки и хранили в особых хранилищах. В случае надобности молотили несколько пучков ашэфы, и рушили зерно специальной просорушкой. Кукурузу тоже убирали особым способом. Срезали кукурузные стебли с початками, складывали их на гумне, а затем одновременно производилась и ломка и очистка кукурузы. При уборке кукурузы семья устраивала хьаф (взаимопомощь). Участники её работали безвозмездно. На хьафе исполнялась обрядовая песня, посвящённая очистке кукурузы. Песня эта, видимо, была фрагментом обряда, совершавшегося в честь Тхаголеджа — бога плодородия, который со временем исчез.

Для поддержания плодородия почвы большая семья чередовала посевы, внося различные удобрения.

Большое значение в хозяйстве имело плодоводство, приносившее семье немалые доходы. Семья Тлифов владела тремя десятинами плодового сада, в котором она выращивала яблони, груши, персики, сливы, каштаны, грецкие орехи, а больше всего фундук. Садоводами были Сафчах и Пшихач, имевшие большой опыт и навык в разведении плодовых деревьев. Они искусно делали прививку дикорастущих плодовых деревьев черенками плодовых культур. В адыгейских садах широко применялась обрезка на прореживание запущенной кроны и удаление сушняка. В старых садах, где прекращался поступательный рост деревьев, где наблюдалась суховершинность крон, адыги применяли обрезку на омолаживание, сильную обрезку с укорачиванием ветвей, в результате которой сады омолаживались и снова на продолжительное время восстанавливалось обильное плодоношение[1]. Омолаживались и фундучные деревья, с которых удаляли старые и усыхающие стволы.

Фрукты употреблялись в свежем и сушёном виде, сухофрукты перерабатывались также на муку, и из неё приготовляли кушанье къужълыбжь. Из смеси каштановой, кукурузной, просяной и пшеничной муки выпекали лепёшки. Из свежих плодов изготовляли спиртные напитки, а из грецкого ореха делали масло[2]. Сухофруктами и свежими плодами запасались на зиму, а излишки сбывали на рынке.

Возделывали различные сорта винограда, из которого приготовляли вина и водку. В прошлом виноградарство и виноделие были сильно развиты, но с принятием мусульманства духовенство стало с ними бороться,и как то, так и другое пришло в упадок.

Значительное место занимало пчеловодство. Семья имела пасеку, насчитывавшую 200 ульев, за которыми ухаживали братья по очереди. Разводили местных длинноxоботковых пчёл, которые известны в народе под названием адыгабжьэ (адыгейские пчёлы), а в литературе под названием кавказская. Адыгейский мед обладал превосходными качествами, о чём писали многие авторы. Так, В. Христианович сообщал: «Сплошной цветущий сад черешен, груш и яблонь представляли собой спускающиеся к лазурному морю хребты гор в эпоху черкесов. Сады эти давали пищу пчёлам, приготовлявшим белый сахароподобный мёд, об изумительных качествах которого писал ещё в 1634 году итальянский путешественник Ламберти»[3]. Адыгейский мед был белоснежным, обладал сильным и приятным запахом[4]. Адыги использовали его в пищу и как

[1] Тхагушев Н. Адыгейские сады.— Майкоп: Адыгейское кн. изд-во. 1956.— С. 18.

[1] Тхагушев Н. Указ. соч.— С. 18.

[2] Там же.— С. 28, 41.

[3] Христианович В. Из поездки по Черноморскому побережью Кавказа // Черноморское сельское хозяйство. 1917, № 3—4.— С. 118—119, 212—222.

[4] Тхагушев Н. Указ. соч.— С. 39.

лечебное средство. Делали из него напиток шъон, добавляли его к бузе для придания ей большей крепости. Приготовлялись также различные кушанья с мёдом. Оставались большие излишки мёда, которые продавали.

«Большой дом» состоял из трех комнат и кухни. В одной из них, которая собственно и называлась «большим домом», располагался глава семьи с женой, в другой — семья старшего сына, а третья служила кунацкой. Остальные женатые члены семьи имели отдельные дома, находившиеся на усадьбе «большого дома». Неженатые размещались в какой-либо свободной комнате. Недалеко от жилых домов располагались хозяйственные постройки.

Хозяйственной жизнью семейного объединения руководил Сафчах, а домашними работами — его жена Дзегуащ. После смерти Сафчаха его место занял сын Пшихач, который был старшим сыном, но он управлял семейной общиной не один, а вместе с матерью. Последняя вообще пользовалась большим авторитетом. Так, именно она воспрепятствовала разделу большой семьи, хотя члены последней настоятельно этого требовали.

«Старшая» семьи распоряжалась зерновыми и молочными запасами и распределяла работы между женщинами. У неё всегда находился ключ от кладовой, и никто из других женщин не имел туда доступа. Она руководила приготовлением пищи и распределяла одежду между членами семьи. Когда «старшая» Дзегуащ состарилась и стала нетрудоспособной, её заменила старшая сноха Дзадз. Но все равно важнейшие указания по домашнему хозяйству давала гуащэ, и пока она была жива, она фактически оставалась старшей хозяйкой.

Приготовлением пищи были заняты снохи Дзадз, Фатимет и Белек, но распределяла её старшая сноха Дзадз. Другие женщины выполняли то, что им поручалось: кто выпекал хлеб, кто рушил просо и кукурузу, а кто убирал комнаты и подносил воду к очагу во время приготовления пищи. Белек шила одежду для взрослых членов семьи, а Шахидет — для детей.

В семье в первую очередь кормили её главу. Он ел один и никто из сыновей не садился с ним за стол. Этого права была лишена и «старшая», его жена. Она тоже ела одна или со старшей снохой. Мужчины и женщины располагались для еды в отдельных помещениях и никогда не садились за один стол. Детей также кормили отдельно.

Члены семейной общины строго соблюдали обычаи избегания и табуацию имен. Снохи никогда не встречались и не вступали в разговоры со свекром. Если кто-либо

произносил его имя или имя свекрови, они вставали. Они соблюдали обычай избегания и по отношению к старшим членам фамилии главы семьи. До определённого времени они также не встречались и не разговаривали со старшими деверями. Они не произносили настоящего имени свёкра, свекрови, деверей, золовок, других родственников главы семьи, а называли их условными, вымышленными именами. Точно так же и те придерживались этого обычая по отношению к снохам. Главу семьи снохи называли типщы (наш владыка, наш свёкр), свекровь — тигуащэ, те их — тинысэ (наша невестка). Сын вместе с женой не должен был показываться на глаза матери. Считалось предосудительным, если в дневное время они вместе находились в своём помещении. Невестки не покидали кухни, пока свекровь не ложилась спать, а утром они вставали раньше свекрови и приступали к работе. К своим родителям они ездили редко, и то с разрешения свёкра и свекрови. Вообще по обычаю считалось предосудительным, если снохи часто бывали у своих родителей. Родители в присутствии посторонних не должны были брать своих детей на руки и ласкать их. Некоторые авторы делали из этого факта вывод, что адыги якобы не любили своих детей, что, конечно, грубо неверно.

Семейная община Тлифов имела свое родовое божество — Созэрэщ[1], в честь которого она совершала моления и другие обряды. Она также возносила молитвы хакучинскому божеству ХьакIуцутхьапш (владыка, бог богов хакучинских). Члены большой семьи участвовали в молениях, которые устраивали жители села у священных дубов (орыдай). Вообще, хотя господствующей религией шапсугов, как и у других адыгов в описываемое время было мусульманство, с ним, в особенности у шапсугов, свободно уживались некоторые элементы язычества.

Семейная община Тлифов разделилась в 1927 году после смерти матери семейства, которая долгие годы удерживала членов объединения от раздела. Имущество её было поделено на равные доли по числу братьев. Для раздела имущества была создана комиссия, куда входили старшие родственники покойного главы семьи и некоторые соседи. Небольшая доля была выделена старшему сыну старшего брата, принимавшему активное участие в хозяйственной жизни большой семьи. Женщины долей не получили, а только их личное имущество и подарки.

[1] Созэрэщ — считался божеством многих адыгских этнических групп.

Большая семья Тешевых[1] состояла из отца и семи братьев с их женами, детьми, внуками и насчитывала 18 душ до трех поколений родства.

В её хозяйстве значительное место занимало земледелие. Семья владела 30 десятинами земли, из которых она обрабатывала 9 десятин. Возделывали кукурузу, чумизу (ашэфы), ашIэгъудж, гъыщ (виды проса), но наибольшая посевная площадь была отведена под кукурузу. Семья сама раскорчевала лесные участки и использовала их под пахотные земли. Она располагала двумя пахотными орудиями — малым и большим. Сев и уборка урожая производились так же, как в ранее описанной семейной общине.

При уборке урожая прибегали к обычаю взаимопомощи и при жатве проса и при уборке сена. Для косарей резали барашков, готовили лучшие национальные блюда. Кузнецу, которого приглашали для ремонта кос, или старшему косарю дарили шкуры зарезаных барашков.

Заметим попутно, что с уборкой сена был связан очень древний обряд, о чем свидетельствует сохранившееся в в фольклоре и этнографической действительности выражение: «Мэкъуонэгъум сишъуз уишъуз аIорэп» (во время уборки сена не различают, моя или твоя жена). Здесь, по-видимому, нашли отражение домоногамные формы брачных отношений. По всей вероятности, некогда во время уборки сена устраивалось гульбище, где мужчины и женщины более или менее свободно сходились. Это был обряд, призванный обеспечить плодородие земли, скота и людей. По представлению первобытного человека, урожай тех или других растений и жизнь домашних животных зависела от духов и богов. «Чтобы воздействовать на этих богов, главнейших виновников благополучия, в наиболее важные моменты — в начале весны или осенью, по окончании жатвы — первобытный земледелец прибегал к торжественным массовым сексуальным излишествам, которые, по симпатии, должны были вызвать усиленную половую производительность самих богов хлеба, плодов, скота»[2].

Большая семья располагала небольшим садом, который приносил ей незначительный денежный доход. В основном же она занималась скотоводством, имея 25 коров, 10 лошадей, 4 быка, 50 коз. Часть скота выпасали в

[1] Полевые записи (сентябрь 1962 г.). Информатор — М.Тешев, 72 года, аул Щэхап (пос.Головинка) Лазаревского р-на Краснодарского края.

[2] Штернберг Я. Первобытная религия в свете этнографии.— Л., 1936.— С. 211.

аульском стаде, а часть содержали на своей земле в специально построенных для них помещениях. Коз пас кто-либо из младших членов семьи. Часть приплода от скота и шкуры животных подлежали реализации.

Все мужчины семьи знали кузнечное и плотницкое ремёсла, но они не работали на рынок и не брали заказов от односельчан. Правда, многие семьи, пользуясь обычаем взаимопомощи приглашали их принять участие в строительстве домов и хозяйственных построек, но за это им не платили, давали какое-либо вознаграждение. Управляли семейной общиной отец — Хапабг, а домашними работами — его жена Наж. Глава семьи не был неограниченным деспотом, считался с мнением членов семейного совета. В семье поддерживалась строгая трудовая дисциплина. Тех, кто нарушал её, подвергали наказанию: не давали денег на свадебные расходы, не разрешали идти на свадьбу или ехать туда верхом.

Глава семьи с женой жил в «большом доме», состоявшем из трёх комнат. Две из них были заняты семьями сыновей. Для других женатых сыновей на усадьбе были построены отдельные дома. Имелась и кунацкая, в которой гостей постоянно обслуживал один из братьев — Мурат.

Разделилась большая семья в 1921 г. Поскольку в это время не было в живых отца, «старшая» разделила семейное имущество между сыновьями на равные доли. Последние хотели выделить специальную долю для матери, но она не согласилась. Вместе с младшим сыном она осталась жить в «большом доме». Малые семьи, выделившиеся из семейного объединения, расселились в одном квартале, который стали называть Хьапэбгыкъохэр по имени основателя семейной общины — Хапабга.

Таким образом, основными видами хозяйства семейной общины причерноморских шапсугов являлись садоводство и скотоводство, а полеводство служило лишь подспорьем для них. Во многих случаях садоводство как источник дохода даже превалировало над скотоводством.

Все сельскохозяйственные работы оставались не механизированными. Капиталистические элементы проникли в хозяйство шапсугов, но в меньшей мере, чем в абадзехские или бжедугские семейные общины. Поэтому у шапсугов полнее сохранялся традиционный порядок разделения труда. Глава семьи не ограничивался организаторской деятельностью и сам выполнял какую-нибудь важную хозяйственную работу. Кроме того, из-за таких особенностей хозяйства, как отгонное овцеводство, он не был в состоянии руководить всеми работами и должен был

передавать часть своих функций другим мужчинам, в данном случае — старшему чабану.

Соответственно у шапсугов оставалось больше пережитков демократических форм управления. Хотя глава семьи руководил всей её жизнью, он не был ограниченным деспотом, а считался с мнением членов семейного совета. «Старшая» в шапсугской большой семье пользовалась большей властью, чем у абадзехов и бжедугов. В частности, она распоряжалась семейной кассой, чего у абадзехов и бжедугов не было. В шапсугской семейной общине «большой дом» чётче выступал как хозяйственный и идеологический центр: в нём проходили семейные советы, совершались моления и другие обряды. Очаг большого дома считался священным обиталищем домашнего божества. При разделе семейной общины на малые семьи надочажная цепь оставалась в нём и никто из выделившихся братьев не мог унести её на новое место.

Вообще в быту шапсугских семейных объединений сохранилось много языческих верований, которые в это время уже не были известны ни абадзехским, ни бжедугским, ни другим адыгейским семейным общинам.

Но принципиальным образом шапсугская семейная община не отличалась от описанных раньше. В частности, раздел имущества проходил в ней так же, как и в семейных объединениях с полеводческим хозяйством, что отражало сходные экономические отношения внутри семьи.

Семейная община кабардинцев Кабардино-Балкарской АССР

О существовании большой семьи у кабардинцев в XIX и в начале XX в. свидетельствуют как литературные, так и полевые этнографические материалы.

Уже Бурнашев С. Д. сообщает, что в Кабарде встречались семьи, состоявшие из нескольких поколений. Члены их питались из одного котла, поэтому было принято говорить: не столько-то дворов, а столько-то котлов [1]. В кабардинских адатах имеются сведения о том, что несколько братьев, живущих вместе, не могут разделиться [2]. Позднее

[1] Бурнашев С. Д. Описание горских народов.— Курск, 1974, С. 12.
[2] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа.— Одесса, 1882.— Вып. I.— С. 234—235.

А. М. Ладыженский пишет что кабардинцам были известны семьи, напоминавшие древне-славянские задруги [1].

Е. Н. Студенецкая отмечает, что еще во второй половине XIX в. семейная община кабардинцев имела широкое распространение [2]. То же считают Т. Т. Шикова [3] и Х. М. Думанов [4].

Для характеристики кабардинской большой семьи привлекли главным образом материалы Е. Н. Студенецкой и Т. Т. Шиковой.

В работе Е. Н. Студенецкой приводятся примеры двух семейных общин — Шабезгери Кодзокова и Таважуко Табухова [5]. Семья Шабазгери Кодзокова насчитывала свыше 40 человек, родство которых доходило до третьего колена включительно. Важным хозяйственным занятием семьи было землепашество. Вспашка земли производилась плугом, в который впрягались четыре пары быков. Плуг этот сложного устройства, обнаруживающий сходство с тяжёлым плугом долинной Грузии и украинским. Впоследствии он был вытеснен железным плугом фабричного производства. В семейной общине землепашеством занимались специально выделенные мужчины. Занимались также скотоводством. Разводили лошадей, мелкий и крупный рогатый скот. Овец летом перегоняли на горные пастбища, зимой держали их в кутанах за селом. На горных пастбищах для выпаса скота объединялось несколько хозяйств, выбирали из своей среды старшего (лэгъупэжъ), на которого возлагались обязанности организатора работ. В каждой большой семье выделялись люди, постоянно занимавшиеся скотоводством. За скотом, оставшимся дома, ухаживали женщины.

Поскольку семейные общины входили в состав сельской общины, они получали определённые наделы (пахотные, сенокосные и пастбищные) при разделе их земель. Распределение земли после крестьянской реформы происходило подымно, с учетом количества рабочего скота. В послеоктябрьское время передел земли стал происходить по едокам. Земельные участки распределялись жеребьёвкой, для участия в которой каждый квартал — хьабл присылал своего доверенного представителя [6].

[1] Ладыженский А. Семейное право черкесов//НВ.— М., 1928.— С. 23.
[2] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 176.
[3] Шикова Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. Рук. канд. дис.— М., 1956 (ГПбп ОД).
[4] Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 69.
[5] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 177.
[6] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 98.

Хозяйственным центром большой семьи был «большой дом» (унэшхуэ). В нем совершались и семейные обряды. Здесь жил глава семейной общины с женой, а в нескольких пристроенных к нему помещениях — их женатые сыновья. Помещения были несмежными, попасть в них можно было только со двора. У очага старшему, главе семьи, было определено свое место и никто из других членов семьи не должен был на него садиться. Вблизи очага ставился деревянный диван, предназначенный только для мужчин. Невесткам не полагалось садиться на кровать гуащэ.

Руководил кабардинской большой семьёй её глава (нахьыжъ), а после его смерти старший сын (унэхуэшIэ). Он распределял хозяйственные работы между мужчинами, распоряжался семейной кассой, в которую должны были сдавать свои доходы даже члены семейной общины, уходившие на сторонние заработки. Но когда главой семейной общины становился сын, он не пользовался такой властью, как отец. При решении всех важных хозяйственных вопросов он советовался с матерью. Как исключение, в кабардинской большой семье её главой иногда становился не старший брат, а кто-либо из других братьев, обнаруживший наибольшие хозяйственные и организаторские способности[1]. Такая большая семья, состоявшая только из семей братьев, носила название унэзэшзэхэс — братья, живущие вместе[2]. Бывало, что если отец становился нетрудоспособным, он при жизни уступал своё место старшему сыну. Последний управлял хозяйством семьи, но формально главой семейного объединения оставался отец, который продолжал называться нахъыжъ.

Между мужчинами были распределены и пожизненно закреплены за ними хозяйственные обязанности. Конечно, это не исключало возможности поручения им главой семьи дополнительных поручений, которые выполнялись ими беспрекословно[3].

Организацией домашних работ ведала гуащэ, которая распоряжалась запасами продуктов и ежедневно распределяла домашние работы между невестками. Каждый вечер она устанавливала хозяйственный распорядок следующего дня. Одни невестки занимались приготовлением пищи, другие — выпечкой хлеба, дойкой коров, третьи — уборкой комнат, стиркой, шитьем. На женщинах лежала обязанность обработки шерсти, овчины и частично кожи, а также изготовление одежды для членов семьи. Гуащэ тоже выполняла эту работу. Невестки принимали участие в некоторых полевых работах (прополке, уборке). Девушек не загружали тяжелыми физическими работами. Основным их занятием была уборка комнат и рукоделие. Пищу распределяла гуащэ. Она пользовалась большим авторитетом и властью в семейной общине, в руководство домашней жизнью не вмешивался даже глава семьи. Главу семьи кормили отдельно, никто из членов семьи не садился с ним есть. Снохи ели вместе с детьми в своих помещениях — лэгъунэ. Сыновья не уходили есть к женам, а вместе с матерью располагались для еды в отдельной комнате.

В семейном совете участвовали взрослые мужчины и гуащэ, которая говорила о нуждах и потребностях женской части семьи. Невестки и девушки, по обычаю, не должны были непосредственно обращаться к главе семьи, их представительницей была гуащэ[1].

Глава семейной общины выделял из общего имущества средства, необходимые для уплаты калыма (уасэ). Калым, полученный за дочь, тоже поступал в его распоряжение. Одежда и подарки между членами семейной общины распределялись равномерно, и никому не отдавалось предпочтения. Е. Н. Студенецкая отмечает: «При этом не принималось во внимание то, что у одного члена семьи одежда ещё цела, а у других уже износилась. Часто при этой «уравниловке» не принимался во внимание и возраст детей, и на грудного ребёнка давалось столько же, сколько на подростка. Такой же уравнительный подход распространялся на подарки»[2].

При жизни главы обычно строго соблюдалось древнее правило «дети при живом отце не делятся». Но после его смерти семейная община нередко распадалась. Раздел движимого и недвижимого имущества производился поровну между братьями. «Большой дом» доставался тому, кто оставался жить с родителями — обычно младшему брату. Старшему брату выделяли дополнительно долю — лошадь со сбруей, седлом и оружием. Неженатый брат получал сверх своей доли средства на уплату калыма. Женщины по адату не принимали участия в разделе наследственного имущества. Вдове, если у неё были сыновья, доставалась доля мужа. Если она не имела права на получение этой доли, она могла

[1] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 176—181.
[2] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 99.
[3] Там же.— С. 86, 89.

[1] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 98.
[2] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 180.

остаться у одного из братьев или переехать к родным.

Нередко случалось и так. Старшая, собрав всех женатых сыновей, предлагала им выделиться из большой семьи, но они не сразу принимали это предложение, хотя в душе относились к нему одобрительно, ибо считалось неприличным добровольно выделиться из семьи. Даже при общем согласии на раздел семьи устраивался семейный плач по распадению «домашнего очага»[1].

Раздел большой семьи нередко приводил к объединению выделившихся малых семей, ибо на строительство жилища, хозяйственных построек и т. п. приходилось тратить большие средства. Поэтому в княжеских и дворянских семьях выдел женатых сыновей начался значительно раньше, чем в других семьях[2].

Письменные источники засвидетельствовали существование семейной общины у черкесов в XVIII—XIX вв. Но в начале второй половины XIX в. по разным причинам она у них встречалась уже редко. В конце XIX в. с ростом населения количество семейных общин у черкесов увеличилось, но они уже не имели своего прежнего развитого вида[3]. Черкесская большая семья во всем была сходна с кабардинской, поэтому характеристика, данная последней, в полной мере касалась и её.

Основные черты адыгской семейной общины

Состав семейной общины. В XIX в. в Адыгее встречались семейные общины, в которых насчитывалось 40, 50, 60 человек, а иногда 100 и больше. Т. Ф. Лапинский, побывавший здесь во второй половине XIX в., сообщает о численном составе большой семьи следующее: в каждом дворе живут, кроме отца с матерью, женатые сыновья, а также неженатые сыновья и незамужние дочери; членами семьи считаются и рабы. Такие семьи, обычно если живут несколько братьев с детьми, часто очень многочисленны: иногда до 100 человек в одном дворе. Я постоянно встречал не менее десяти и почти всегда более двадцати человек. Потому я принимаю, что круглым числом в каждом дворе живут 17 человек. Эта цифра скорее ниже, чем выше действительной[4]. В конце XIX в. и начале XX в.

[1] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 102.
[2] Там же. С.104.
[3] Калмыков И. Х. Черкесы.—С. 208—209.
[4] Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу // ЗКОРГО.— Спб, 1863.— С. 16—17.

число членов адыгейской семейной общины колебалось от 25 до 60 человек, а кабардинской семейной общины составляло 25, 40 и более человек[1].

Такой численный состав большой семьи и его эволюция в основном соответствуют тому, что отмечено у других народов Кавказа. Так, грузинская семейная община раньше насчитывала до 100 человек, а в более позднее время — от 20 до 60 человек[2].

Адыгские семейные общины состояли из трех-четырёх поколений потомков одного предка (семьи так называемого вертикального типа, возглавляемые отцом или дедом), либо из двух-трёх поколений (семьи так называемого горизонтального типа, иначе братские, т. е. образованные неразделившимися братьями). Семьи горизонтального типа постепенно уменьшались в своем поколенном составе, что и находило отражение в уменьшении их численного состава. Это был естественный процесс: пережиточно сохранявшиеся вследствие неполного разложения натурального хозяйства большие семьи в пореформенное время быстро разлагались с втягиванием адыгских земель в сферу товарно-денежного хозяйства, и уменьшение поколенного и численного состава семей было одним из проявлений этого разложения.

Другим проявлением этого процесса были обобщённые и проанализированные Я. С. Смирновой данные о несовпадении этнографически зафиксированных и официальных статистических данных о численном составе больших семей у народов Северного Кавказа, в том числе у адыгских народов (так называемая этнографо-демографическая контроверза). Анализ этой «контроверзы» показал переходное состояние большесемейной организации к малосемейной, выразившееся часто только в номинальном сохранении семейных объединений, на деле уже в той или иной степени распавшихся на малые семьи[3]. Действительно, когда адыгская семейная община сегментировалась и распадалась на несколько малых семей, последние обычно расселялись на ее усадьбе. В первое время у них сохранялись некоторые остатки коллективной собственности. В их общем владении, например, находились кое-какие орудия производства: паровая молотилка, просорушка, мельница.

[1] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 86.
[2] Харадзе Р. Указ. соч.— Т. II.— Ср.: Карапетян Э. Т. Указ. соч.— С. 42; Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов.— Сухуми, 1954.— С. 185.
[3] Смирнова Я. С. Формы семьи у народов Северного Кавказа в XIX — начале XX в. // СЭ, 1981, № 1.— С. 79, 82.

Усадьбы этих близкородственных семей сначала были обнесены общей изгородью. Глава прежней семейной общины, если он был жив, сохранял некоторую власть над членами новых семей, а главы последних советовались с ним по важным хозяйственным и другим вопросам. Вся эта ситуация также должна быть учтена при характеристике численного и поколенного состава адыгских семейных общин.

Небольшую по численному и поколенному составу семейную общину на заключительном этапе её развития в современной этнографической литературе (особенно в литературе по Средней Азии и Казахстану) нередко называют термином — неразделённая семья. Тем самым её стремятся отличить от семейной общины, или большой, патриархальной и т. п. семьи. Поздняя семейная община, несомненно, обладает своей спецификой, но последняя не настолько значительна, чтобы выводить такую семью за рамки выделенной М. О. Косвеном поздней отцовской семьи. Именно поэтому мы и сохраняем в нашей работе устоявшийся термин «семейная община», что отнюдь не означает отрицания исторической эволюции этой (как и всякой другой) общественной формы.

Наряду с численным и поколенным составом одним из параметров семейной общины является её родственный состав. Больше того, этот последний (понимаемый как родство по крови и по браку) представляет собой важную особенность большой семьи. Сторонники так называемой «теории трудового начала» или «артельной теории» считали характерной особенностью семейной общины не родство и родственную связь, а трудовые отношения. Теория эта подвергнута в научной литературе критике, несостоятельность ее доказана[1]. В адыгской большой семье жили совместно и работали сообща кровные родственники. Общинно-семейной собственностью владели также они. Случаи, когда в семейную общину входил посторонний человек, были скорее исключением, чем правилом. К тому же посторонних лиц принимали в семью путём усыновления, т. е. установления, хотя и искусственного, но всё же тоже родства. Родственный характер семейной общины нашел отражение и в обозначающей её народной терминологии, которая уже приводилась выше.

Имущество семейной общины. Имущество семейной общины составляли сельскохозяйственный двор (жилые и хозяйственные постройки, инвентарь), скот и земля.

Усадьба семейного объединения была обнесена изгородью, за которой располагались хозяйственные постройки. В горных районах дома и хозяйственные постройки располагались террасами.

Первоначально все члены семейной общины жили в уже известном нам «большом доме». Некогда он не был разделён на комнаты, а для каждой семейной ячейки были определены в нем свои места. Жилище, обнаруженное при раскопке местного поселения в хуторе Северо-Восточные сады (в окрестностях Майкопа), относящегося к IV—III вв до н. э. является, по всей вероятности, таким жилым помещением семейной общины. По предположению археологов, дом этот имел прямоугольную форму длиной в 20 и шириной в 10 м[1]. О существовании унэшхо как типа жилого помещения семейной общины, по-видимому, свидетельствует и нартский эпос. Сказание о нарте Шабатнуке содержит сведения о том, что нартский дом — дом Аледжа — представлял собой большое помещение, был «большим домом»[2]. Нартское жилище имело продолговатую форму, длина его составляла 30 тхьа[3], т. е. 30 метров[4].

Со временем «большой дом» эволюционировал. В нем появились перегородки, разделившие его на несколько комнат, каждая из которых стала как бы самостоятельным домом. Комнаты не сообщались, в них можно было попасть только снаружи. «Большим домом» теперь стали называть помещение, где жил глава семьи с женой. По мере надобности к этому помещению пристраивали помещения для каждого женатого сына. Еще позже «большой дом» стал совершенно отдельным домом, состоящим из одной большой комнаты и кухни, принадлежавшим главе семьи, а вокруг него располагались дома женатых сыновей. Но в семейных общинах сохранился прежний порядок хранения постельных принадлежностей всех семейных ячеек в большом доме, где для них имелось специаль-

[1] Косвен М. О. Семейная община и патронимия.— М.: 1963, С. 33—34. См. также Харадзе Р. Указ. соч.— Т. I.— С. 11.

[1] Отчёт объединённой археологической экспедиции Абхазского Общества охраны памятников культуры Абхазского НИИ им. Д.Гулиа и Адыгейского НИИ, проведенной в 1964 г. на хуторе Северо-Восточные Сады (окрестности Майкопа) на месте находки плиты с надписью (Майкопская плита), архив АНИИ.

[2] Адыгейские сказания и сказки (на адыгейском языке).— Майкоп, 1955.— С. 22.

[3] Тхьа — адыгская единица измерения, равная приблизительно 1 м. (Ученые записки АНИИ, 1968.— Т. 8— С. 94).

[4] Нарты. Адыгейский эпос.— Т. III.— Майкоп, 1970.— С. 92.

ное место. Из каждого дома утром приносили постели в большой дом, а вечером уносили их к себе. Лишь в некоторых семейных общинах не соблюдали этого порядка и каждая семейная ячейка, входившая в большую семью, хранила свою постель у себя дома.

«Большой дом» представлял собой типичное адыгское жилище прямоугольной формы, имевшее навес, который держался на нескольких столбах (кIэсэн). Он был турлучным, с глинобитным полом. Встречались и жилища, сделанные из досок. Только в конце XIX — начале XX в. многие зажиточные адыги строили кирпичные дома. Покрывался дом осокой, камышом, а в более позднее время — железом и черепицей. Стены снаружи и изнутри мазали глиной, смешанной с навозом, а затем белили. В первой половине XIX в. в окнах жилищ не было стекол. Зимой их затягивали бычьим пузырем, а летом в большинстве случаев оставляли открытыми. Дверь летом часто держали открытой, чтобы в комнату проникало больше света.

Очаг (джэгу) в прошлом находился посредине комнаты [1], но впоследствии его стали пристраивать к задней или боковой стене. Над очагом возвышался плетеный дымарь (онджэкъ), имевший форму раструба, который суживаясь, выходил на крышу. Посредине его проходили жерди, опиравшиеся на потолочные балки; к одной из них прикрепляли надочажную цепь. К стене пристраивали небольшое возвышение (етIэбай), на котором раньше делали изображение головы барана; впоследствии в связи с мусульманским запретом изображать живые существа, оно превратилось в геометрическую фигуру. Постепенно етIэбай потерял свою прежнюю религиозную функцию и приобрел практическое назначение — на него ставили посуду во время приготовления пищи. По одну или обе стороны от очага делали глинобитные лежанки, покрытые циновками, чтобы греться у огня [2].

Очаг, по представлению адыгов, был обиталищем домашнего божества (онджэкъытхь), и возле него совершались различные обряды. Огонь очага считался священным. Им клялись (мыр зи машIу — клянусь этим огнем). Очаг всегда содержали в чистоте, плевать на него считалось кощунством. Священной была и надочажная цепь. Ею клялись как именем бога. Уносить ее из дому не разрешалось, она даже не входила в семейное имущество

[1] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 33.
[2] Там же.

при разделе. Очаг имелся в каждом доме женатого члена семейной общины, но обряды, связанные с культом очага, совершались только у очага в «большом доме».

Во второй половине XIX в. в адыгских домах стала появляться печь с дымоходом, которую складывали из кирпича.

«Большой дом» являлся хозяйственным и идеологическим центром семейного объединения. В нем происходили семейные советы, совершались все обряды. И в наше время комната, где живет глава семьи, носит название «большой дом». Здесь, как и прежде, совершают свадебный обряд ввода невесты в «большой дом».

Говоря о жилище семейной общины, нельзя не упомянуть о кунацкой (хьакIэщ). В XIX в. ее строили маломальски состоятельные адыгские семьи. А. О. Махвич-Мацкевич писал об абадзехах, что даже беднейшие из них непременно строили дом для гостей [1]. По мнению М. О. Косвена, она была не просто гостиной, но своеобразным общественным учреждением, может быть, пережитком мужского дома [2]. Некогда кунацкая состояла из одной комнаты с примыкающей конюшней для лошади гостя. В XIX в. кунацкая уже не являлась частью жилища, а представляла собой совершенно отдельное строение. У одних семей она находилась во дворе, в некотором отдалении от жилых домов, у других — за оградой усадьбы и огорожена особой изгородью.

Существенную часть имущества семейной общины составляли надворные хозяйственные постройки и хранившийся там сельскохозяйственный инвентарь. И то, и другое уже характеризовалось выше.

Все семейные общины владели скотом, игравшим большую или меньшую роль в их хозяйстве. В горных районах он был главной собственностью, но и семейные общины с земледельческим или симбиозным хозяйством также уделяли большое внимание разведению скота. Рабочий скот как тягловая сила играл значительную роль в хозяйстве тех семейных объединений, которые были заняты в основном земледелием. Адыгское тяжёлое пахотное орудие требовало для упряжки четырёх пар волов. Зажиточные семейные общины имели даже две упряжки для плуга.

Скот давал также пищу: мясо и молочные продукты. Обработанная кожа шла на различные домашние изделия

[1] Махвич-Мацкевич А. О. Указ. соч.—С.4.
[2] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.—С.126.

и частью на продажу. Из овечьей шерсти изготовляли предметы одежды.

Адыги разводили крупный и мелкий рогатый скот, но преобладал последний. В горах разводили больше коз, на равнине — овец, хотя оба вида мелкого рогатого скота имелись и там и тут.

Овцеводство, как уже говорилось, было так называемым яйлажным. Часто на горных пастбищах кроме овец содержали также крупный рогатый скот и лошадей. Скот находился на альпийских пастбищах с июня по октябрь; затем его перегоняли на степные луга и держали там до наступления сильных холодов, а затем переводили на зимники. В связи с последним приходилось заготавливать сено, излишками которого даже торговали.

Адыги накопили богатейший скотоводческий опыт. Они вывели прекрасные породы лошадей, коров, овец, коз, приспособленные к местным условиям. О высоких достоинствах адыгской породы лошадей было хорошо известно и за пределами края. Так, Пейсонель писал: «Черкесские лошади высоко ценятся: они рослые, хорошо сложены, сильны, быстры на бегу и выносливы. Голова у них напоминает немного клюв ворона, и вообще сами лошади похожи на английских»[1]. О замечательных качествах адыгской породы коз сообщал Т. Лапинский: «Молоко и мясо козы, благодаря отличным пастбищам, очень хороши; козье мясо, которого во многих странах есть нельзя, здесь вкуснее баранины»[2]. Высоко оценивались и породы овец. По словам О. В. Марграфа «местные породы горских овец соединяют в себе достоинства, которые считаются несоединёнными, давая вкуснейшее мясо, массовые отложения жира курдюка, прочную кожу, важнейшие овечьи меха (курпей) и хорошую — по тонкости и завитку — шерсть для сукна и войлочных изделий»[3]. На внутренних и зарубежных рынках существовал большой спрос на адыгских лошадей и на овечью шерсть.

Скот, как и элементы сельскохозяйственного двора, вплоть до раздела семейной общины являлся общинно-семейной собственностью. Вне рамок последней находилась лишь небольшая часть скота, принадлежащая замужним женщинам в качестве предусмотренного брачным контрактом их обеспечения на случай вдовства или развода. Однако и этим скотом фактически распоряжался глава семейной общины.

[1] Пейсонель М. Исследование торговли на черкесско-абхазском берегу Чёрного моря в 1750—1762 годах.— Краснодар, 1927.—С.27.
[2] Лапинский Т. Указ.соч.—С.8.
[3] Марграф О. В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства.—М., 1882.—С.6—7.

Сложнее обстояло дело с землёй, так как здесь имела место не столько семейно-общинная, сколько феодальная и соседско-общинная собственность. Проблема осложняется ещё и тем, что система землевладения была неодинаковой у так называемых аристократических и демократических адыгских групп: у последних значительно дальше зашёл процесс парцелляции земельных владений и превращения их из соседско-общинной в частную собственность[1]. Однако какая бы система землевладения ни преобладала у тех или иных групп адыгов, её преломление на семейно-общинном уровне повсюду обладало важной особенностью — оно было групповым[2]. Там, где семейная община имела землю на правах собственности, существовала групповая земельная собственность взрослых мужчин — членов семейного объединения; там, где эта община лишь владела или пользовалась землёй феодала или соседской общины, соответственно существовало групповое владение или пользование землёй.

Таким образом, формы землевладения семейных общин определялись характером и сущностью земельных отношений у адыгов. Некоторые семейные объединения жили на землях феодалов и получали от них земельные участки. Входя в состав сельских общин, семейные общины при распределении их земель между общинниками получали свои доли, которые у аристократических групп периодически перераспределялись подымно, т. е. по хозяйствам (с конца XIX в. между мужскими душами), а у демократических групп имели тенденцию стать непередельной, наследственной собственностью. Эта тенденция наиболее заметно реализовалась в горных районах с их наиболее выраженной земельной теснотой. В то же время повсеместно наблюдавшийся процесс постепенного перерастания феодального землевладения в капиталистическое и наличие мелкокрестьянского землевладения открывали возможность отчуждения земли как частной собственности, ее аренды

[1] Подробнее см.: Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.).— М., 1967; Кажаров В. Х. Сельская община у адыгов в первой половине XIX века (поземельные отношения). Рук. канд. дисс.— М., 1982 (ГПБЛ ОД).
[2] Подробнее см.: Семенов Ю. И. Первобытная коммуна и соседская крестьянская община. Становление классов и государства.— М., 1976.

и т. п. Все сказанное относится не только к обрабатываемым землям, но и к сенокосам и даже пастбищам, которые у адыгов переделялись или переходили в частную собственность так же, как пашни и сады. Следовательно, все сказанное о адыгском земледелии, землевладении относится не только к преимущественно земледельческим, но и к преимущественно скотоводческим семейным общинам.

Организация труда и управление в семейной общине. В организации труда и управлении в преимущественно земледельческих и преимущественно скотоводческих семейных общинах существовали свои особенности.

В преимущественно земледельческих семейных общинах основные хозяйственные роли принадлежали мужчинам. Только они занимались землепашеством, севом, уборкой сена. Плугарями работали люди старшего поколения, погонщиками — молодые. Во главе пахарей стоял старший по возрасту, обладавший большим хозяйственным опытом, им часто бывал и сам глава семьи. Старший пахарь отвечал за качество пахоты и сева и был облечён большой властью. Он же руководил приготовлением пищи. Если семейная община наряду с земледелием занималась и скотоводством, то из числа мужчин выделялись пастухи. Обычно их прикрепляли к отаре овец, а рабочий и молочный скот сдавали в общеаульское стадо. Дома за рабочим и молочным скотом ухаживал кто-либо из мужчин среднего или младшего поколения.

В семейных объединениях, в хозяйстве которых преобладало садоводство, старшим садоводом обычно был глава семьи. Он же занимался и реализацией плодов, вина, наймом рабочих, хотя бывало, что не старший, а кто-либо из других мужчин вел торговые дела. Были и такие семейные общины, где часть мужчин занималась только ремёслами (кузнечным, плотницким и др.), не сочетая эти занятия с полевыми работами.

Женщины в земледельческих семейных общинах были заняты в основном домашними работами. Но они принимали участие в прополке посевных культур и уборке урожая. Все домашние хозяйственные работы были распределены между женщинами с учётом их возраста и способностей. Гуащэ и старшая невестка занимались приготовлением пищи, а другие женщины помогали им. Одни невестки по очереди пекли хлеб, другие доили коров, остальные мололи, рушили зерно, убирали комнаты. Кто-нибудь из невесток занимался изготовлением одежды

для всех членов семьи. Но были и такие семьи, где каждая женщина обслуживала только членов своей семейной ячейки.

В преимущественно скотоводческих семейных общинах основные хозяйственные занятия были поделены между мужчинами и женщинами так, что мужчины занимались скотоводством, а женщины — обработкой части его продукции и домашним хозяйством. Руководил скотоводами старший по возрасту, обычно глава семьи. Часть скотоводов вела яйлажный образ жизни, на несколько месяцев угоняя скот на горные пастбища. Обычно несколько семей объединялись в артель, и выделенные ими пастухи пасли скот. Во главе такой артели стоял старший — мэлэхъопщ. Пастухи сами себе готовили пищу, доили овец и коров и приготовляли сыр. С наступлением сильных холодов они спускались с гор, и каждая семья отдельно пасла свой скот. В одних семейных общинах скот зимой держали дома, в других — в поле на зимниках. При стрижке овец прибегали к взаимопомощи, но были и такие большие семьи, которые пользовались наемным трудом. Семьи, не располагавшие достаточным количеством рабочих рук, пользовались им и при пастьбе скота. За рабочим и молочным скотом, оставлявшимся дома, ухаживал кто-либо из мужчин младшего поколения. Женщины были заняты в наиболее трудоёмкой работе — обработке шерсти, а также в изготовлении из нее одежды. Последнее обычно поручалось специально выделенным невесткам. Многие большие семьи при обработке шерсти пользовались обычаем взаимопомощи — шIыхьаф. Поскольку в скотоводческих семьях обычно занимались и земледелием, женщины участвовали здесь в некоторых полевых работах (прополка и уборка). Реализацией продукции, как и в земледельческих семейных общинах, занимался сам глава семьи или кто-нибудь из других мужчин.

В семейных объединениях, где преобладающее место в хозяйстве занимали ремесла, широко практиковалось отходничество. Мужчины занимались только ремеслами, другие совмещали их с обычными хозяйственными работами в семье.

Руководил семейной общиной обычно отец семьи, а после его смерти, как правило, старший сын. Но бывали случаи, когда главу семьи заменял не он, а кто-либо другой из братьев, обнаруживший большие организаторские способности. Уже при жизни отца его предполагаемый преемник пользовался большим авторитетом как первый помощник главы семьи.

Домашним хозяйством руководила старшая хозяйка, являвшаяся вторым лицом в семье после её главы. Её власть распространялась главным образом на женщин, но как мать семейства она пользовалась авторитетом и у сыновей, не говоря уже о внуках. Во многих больших семьях после смерти мужа она фактически становилась главой семьи, хотя официально им считался ее старший сын.

В своей деятельности глава семьи в той или иной мере считался с семейным советом. При этом сохранялись в семейных общинах причерноморских шапсугов большие демократические элементы. Но в целом внутрисемейная демократия имела скорее формальный характер. Ведь описываемые нами семейные общины относятся к позднему — отцовскому или деспотическому этапу своего развития. Как правило, главы семей пользовались всей полнотой власти. Это подметил Т. Лапинский, сообщавший, что в адыгской семье «отец — неограниченный властитель, одному мановению которого все подчиняются»[1].

На управление семейной общиной наложило свой отпечаток проникновение к адыгам ислама. Можно согласиться с Р.Харадзе в том, что именно под его влиянием в семейных объединениях северо-кавказских народов развились крайние формы патриархата[2].

В то же время, хотя глава семьи пользовался большой властью, он не злоупотреблял ею. Он не разбазаривал семейное имущество, заботился об общем благе общины, иначе она сразу же распалась бы.

Имущественно-правовые отношения в семейной общине. Имущественно-правовые нормы в значительной степени отражали присущие семейной общине отношения групповой собственности. Пока большая семья оставалась неразделённой, никто из её членов не мог претендовать на какую-либо самостоятельную долю собственности, кроме личного имущества (например, одежды или оружия); несколько иначе обстояло дело с женщинами, о чём речь будет дальше.

Отдельные семейные ячейки не могли выделиться из семейной общины и образовать малые семьи без разрешения её главы. Об этом свидетельствуют многие письменные источники, относящиеся к XVIII—XIX вв.

[1] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 34.
[2] Харадзе Р. Указ. соч.— С. 42.

В частности Ф.И. Леонтович пишет, что «никто из сыновей, достигших совершеннолетия при жизни отца, не имеет права требовать выдела себе части имения, а большею частью все живут с отцом, хотя и вступают в брак»[1]. То же значительно позднее сообщает о кабардинцах Т. Т. Шикова: «Раздел большой семьи происходил, как правило, после смерти главы семьи»[2]. То же сообщается и о черкесах: «Всеми делами в доме (большой семье) ведал отец. Без его согласия никто из членов семьи, пожелавших выделиться, не мог самостоятельно решать этот вопрос. В противном случае отец за ослушание мог лишить сына имущества и выгнать из семьи»[3].

В групповую собственность адыгской большой семьи входили земельные участки, орудия труда, скот, жилища и хозяйственные постройки. При разделе всё это поровну делилось между братьями. Разделу не подлежала мельница, а если они имелись, то и паровая молотилка, просорушка, которые по-прежнему оставались в общем владении всех семей, выделившихся из семейного объединения. Если были живы глава семьи и его жена, то их также наделяли особыми долями (ІэлъхьэхэмыІу). В число дольщиков включались и лица, ставшие членами семейной общины путём усыновления. Аналогичный порядок существовал и у грузин. «Участие в наследовании,— писала Р. Харадзе,— семейно-общинного имущества посторонних — неродственных членов семьи, допускалось лишь путём введения их в состав членов семейной общины посредством усыновления, либо искусственного родства»[4].

Женщины в разделе групповой собственности большой семьи участия не принимали, но для незамужних женщин выделялось приданое, как и для мужчин — калым. Что касается замужних женщин, то им принадлежал особый вид имущества, называвшийся шъузым имылъку (имущество замужней женщины), а у кабардинцев — лэгъунэ былым (имущество комнаты молодоженов)[5]. Оно состояло из приданого, подарков и части брачного выкупа, известной под названием кебинхака[6]. Вычленение

[1] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— Вып. 2.— С. 152.
[2] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 102—103.
[3] Калмыков И. Черкесы.— С. 213.
[4] Харадзе Р. Указ. соч.— С. 43—44.
[5] Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 71.
[6] Полевые записи (ноябрь 1976 г.): Информатор — У. К. Аутлев, 93 года, аул Шовгеновский ААО; Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 71.

последней было связано с тем, что под влиянием шариата у адыгов, как и у других мусульманских народов, выкуп за невесту разделился на две части. Одна из них поступала родителям невесты, другая — ей самой, как её обеспечение на случай вдовства или развода. Практически эта вторая часть оставалась в семье мужа и только в последнем случае, а равно, естественно, при разделах возвращалась замужней женщине[1].

Распоряжался имуществом замужней женщины, как и всем имуществом семьи, глава семейной общины, но присвоить его, сделать предметом отчуждения не мог никто. Это была её личная собственность, которую, как показал М. О. Косвен, не следует смешивать с частной собственностью — в принципе совершенно иной экономической категорией[2].

На рассматриваемом позднем этапе развития семейной общины в ней стали различать наследственную собственность и собственность благоприобретённую — унэгъо мылъку (у кабардинцев также унэгъо мылъку или лэжьыгъэ мылъку). В этой благоприобретённой собственности, которой их владелец мог распоряжаться по своему произволу[3], т. е. продавать, дарить, завещать и т. п., по-видимому, и следует усматривать зародыш частной собственности, выкристаллизовывавшийся в недрах семейной общины. При разделах наследственная собственность делилась в соответствии с описанными традиционными нормами, благоприобретённая — по числу всех работоспособных мужчин — её владельцев. Женщины, хотя также принимали участие в создании последней, при разделах ею не наделялись[4].

Наследование осуществлялось по нормам адатов, не тождественным, но сходным у разных адыгских групп, или шариата. В рассматриваемый период сами заинтересованные стороны могли решать, какая именно система наследственного права их больше устраивает.

По адатам, прямыми наследниками умершего были его сыновья, а если их не было, то имущество переходило к другим родственникам — мужчинам — братьям, дядьям, племянникам и т. д. Лишь, если покойный не

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт. Культура и быт народов Северного Кавказа.— М., 1968.— С. 191.
[2] Косвен М. О. Семейная община и патронимия.— С. 61.
[3] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 150.
[4] Полевые записи (ноябрь 1976 г.). Информатор — У. К. Аутлев, 93 года, аул Шовгеновский ААО; Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 119—120.

имел родственников-мужчин, его имущество наследовали дочери[1]. По данным А. М. Ладыженского, при отсутствии нисходящих наследниц имущество доставалось сестре умершего или ее детям[2]. В наследовании участвовали также сыновья, отделившиеся от отца раньше. В итоге они получали больше, чем не выделившиеся братья[3]. Если между братьями возникали споры, и они не могли прийти к общему согласию, то они приглашали для раздела имущества уважаемых и опытных стариков. Среди них были старейшина патронимии и другие родственники наследников. Посредники обычно делили имущество на равные части по числу дольщиков[4].

У кабардинцев Кабардино-Балкарии существовал такой порядок. Если наследники были довольны произведённым разделом имущества, то они выбирали свои доли по старшинству. Но если они не были довольны посредниками, то предоставляли выбрать свою долю первым самому младшему[5]. У адыгейцев существовал и другой способ раздела наследства. Младший брат делил имущество на равные части по числу братьев, а затем последние выбирали свои доли по старшинству[6].

В. В. Васильков писал, что у темиргоевцев глава семьи при жизни распределял своё оружие между сыновьями. Он завещал самое лучшее тому, к кому переходил дом — хранителю домашнего очага, обычно младшему сыну[7]. А. М. Ладыженский отмечал, что у адыгов наследники делили продукты питания по числу едоков, а сено — по количеству скота. Каждый из них мог оставить себе верховую лошадь, седло, оружие, которыми пользовался, и всё это имущество засчитывалось в выделенные им доли. В личной собственности наследников оставались также дома, в которых жили до семейного раздела; мебель, постельные принадлежности, одежда, которые им принадлежали[8].

[1] Леонтович Ф. И. Указ. соч. С.— 149; Полевые записи (ноябрь 1976 г.). Информатор — У. К. Аутлев, 93 года, аул Шовгеновский ААО.
[2] Ладыженский А. М. Обычное семейное право черкес // НВ, 1928, кн. 22.— С. 238.
[3] Там же.
[4] Полевые записи (ноябрь 1976 г.). Информаторы — У. К. Аутлев, 93 года, аул Шовгеновский ААО; Ш. П. Беданоков, 89 лет, аул Джерокай ААО; Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 77.
[5] Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 78.
[6] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 144.
[7] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК, 1901, XXIX, С. 82.
[8] Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 238.

Преобладало майоратное право. По одним сведениям, старший брат по праву первородства получал сверх своей доли родовое оружие[1], по другим — какую-либо ценную вещь, а раньше — раба[2].

К. Сталь писал, что старший брат, помимо причитавшеися части, выбирал из каждого рода вещей по одной лучшей (например, одну лошадь, одного быка, одну шашку), младший брат — какую-нибудь одну вещь (шашка или лошадь)[3]. А. М. Ладыженский отмечал, что старший брат получал сверх своей доли наиболее ценное из отцовского оружия[4]. По материалам Х. М. Думанова, у кабардинцев ему предоставляли право выбрать сверх своей части хорошего коня или какую-нибудь ценную вещь[5]. Лишь В. В. Васильков отмечал, что у темиргоевцев при семейном разделе старший брат не пользовался никакими преимуществами[6]. Дети, рожденные от наложниц, не имели права на наследственное имущество, но они получали то имущество, которое отец выделил им при жизни. Лишь с согласия наследников незаконным детям могли выделить определенную долю из общесемейного имущества[7]. Пасынки и падчерицы наравне с родными детьми участвовали в семейном разделе[8].

Существовало вместе с тем и минoратное право, как всегда, по-видимому, больше распространённое в широких слоях населения. Родители или один из них оставались жить чаще всего с младшим сыном и соответственно к нему переходили родительский дом и усадьба[9].

Наследование по адату велось в соответствии с этой общемусульманской системой права. Несколько более развитая, чем адаты, она предоставляла женщине большие наследственные права, хотя и в этом случае

[1] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 145.
[2] Люлье Л. Я. Указ. соч. С. 45; Дубровин Н. Черкесы (адыге).— С. 154.
[3] Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа.— Т. 21. КС, 1900. С. 130.
[4] Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 238—239.
[5] Думанов Х. М. Указ. соч.— С. 77.
[6] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев. С. 82.
[7] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 117.
[8] Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 238—239.
[9] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 83; Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 298.

вдова и дочери наследовали намного меньше мужчин (в частности, сестры вдвое меньше братьев).

В пореформенное время подчас стали прибегать и к наследственному законодательству Российской империи, по которому женщина участвовала в наследовании наравне с мужчиной. Однако такие случаи были очень нечасты и имели место преимущественно в верхушечных слоях населения, лучше осведомлённых в правовых порядках империи.

* * *

Итак, семейные общины у адыгов пережиточно сохранились до Великой Октябрьской социалистической революции, а некоторые из них дожили до коллективизации.

Для такого остаточного бытования большесемейной организации имелись объективные условия. До крестьянской реформы, а отчасти и позже феодализм у адыгов переплетался с патриархально-родовыми отношениями. Последние ярче всего выражались в быту горных, преимущественно скотоводческих семейных общин. Семейные объединения приспособились к феодальным условиям, сохранив свойственную им коллективную форму производства и потребления. Они имели почти все необходимые условия для ведения экстенсивного земледелия и скотоводства, что соответствовало феодальному укладу жизни. Большие семьи были многочисленны и располагали достаточным количеством рабочих рук. Сама господствующая верхушка была заинтересована в сохранении семейных объединений, так как они были экономически лучше обеспечены и могли лучше нести феодальные повинности. Феодалы принимали эффективные меры, чтобы воспрепятствовать разделу большой семьи.

Вот что сообщает об этом Ф. И. Леонтович: «Крестьяне одного семейства, состоящего из нескольких братьев, живущих вместе, не могут разделиться, не дав господам по 40 баранов с ягнятами каждый. Кто не имеет баранов, тот делиться не вправе. Это сделано для того, чтобы не расходились врозь, а жили вместе, потому что через раздел они беднеют и уже не в состоянии ни исполнять работ, ни уплачивать должного господину».[1]

Крестьянская реформа, проведенная царским правительством в 1868 г., разрушила устои феодальных отно-

[1] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— Вып. 1.— С. 235.

шений у адыгов и создала условия для проникновения в край капиталистических отношений.

В. И. Ленин писал о влиянии русского капитализма на социальный уклад жизни кавказских народов: «Русский капитализм втягивал таким образом Кавказ в мировое товарное обращение, нивелировал его местные особенности — остаток старинной патриархальной замкнутости,— создавал себе рынок для своих фабрик»[1].

С вовлечением края в капиталистическую орбиту внутри семейной общины начались изменения. Вытеснение «старинной патриархальной замкнутости» приводило большую патриархальную семью к разложению. Возникало глубокое противоречие между коллективной формой производства и потребления большой семьи и проникавшими в неё элементами товарного хозяйства и частной собственности. Адыгские семейные общины были втянуты в капиталистическое производство через отходничество и торговлю, использование в хозяйстве наёмной рабочей силы.

Таковы те новые черты, которые приобрела семейная община с развитием капиталистических отношений и которые, в свою очередь, способствовали её постепенному распаду.

[1] Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 3.— С. 594.

Глава вторая

Малая семья

Малая семья в дореформенное время

Предварительные замечания. В адыгском феодальном обществе существовали два вида семьи: феодальная и крестьянская, во многом между собой различные. Характер этих семей определялся феодальным способом производства, ибо «...существование семьи неизбежно обусловлено её связью со способом производства»[1].

Социальное положение и одно из важнейших занятий феодала — военное дело накладывали отпечаток на его семью. «Он переносит в неё те начала командования, приказания, деспотического властвования и субординации, на которых строилась вся его деятельность как во время войны, так и в период подготовки к ней»[2].

Феодал рассматривал брак как средство для упрочения хозяйственной мощи семьи, увеличения богатства и обеспечения её безопасности. Ф.Энгельс писал: «Для рыцаря или барона, как и для самого владетельного князя, женитьба — политический акт, случай для увеличения своего могущества при помощи новых союзов; решающую роль должны играть интересы дома, а отнюдь не личные желания»[3]. Семья была для феодала важным средством для завоеваний, осуществления административных функций, установления отношений с другими феодалами.

Во владении адыгского князя или дворянина находился один или несколько аулов, где жили феодально зависимые крестьяне. Все домашние и хозяйственные работы у князей и дворян выполняли домашние рабы —

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Лейпцигский собор // Соч., 2-е изд.— Т. 3.— С. 169.

[2] Вольфсон С. Я. Семья и брак в их историческом развитии.— М., 1937.— С. 95.

[3] Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Соч., 2-е изд.— Т. 2.— С. 80—81.

унауты, крепостные крестьяне — пщылI (по-кабардински — лэгъунэIут), оги — Iуэгу и другие феодально-зависимые люди.

Унауты составляли дворню владельца. В литературе их называли «безобрядными», «безадатными», поскольку они не пользовались ни личными, ни имущественными правами. Они жили на усадьбе владельца и содержались на его счет. Владелец обеспечивал их жилищем, одеждой и пищей. Унауты не имели ни наделов земли, ни хозяйства, ни семьи. Они были лишены права вступать в брак, хотя внебрачные половые связи не ставились им в вину. Наоборот, владельцы их к этому поощряли, видя здесь один из источников своего обогащения: родители-унауты не имели никаких прав на своих незаконнорожденных детей. Владельцы либо использовали их со временем как рабочую силу, либо продавали. Иногда владелец брал определённую плату с мужчин, вступавших во внебрачные половые связи с унаутками[1].

К «внутренним дворовым» работникам феодала относились также так называемые бездомные крестьяне-унашхорис, которые не имели собственных домов, но владели небольшим количеством скота. Владелец предоставлял унашхорисам жильё и располагал их трудом, как хотел.

Феодал широко использовал и труд крепостных крестьян-пшитлей. Пшитль жил во дворе князя и имел свой дом. Он считался собственностью владельца, и тот мог его подарить, продать и даже убить. Пшитль передавался по наследству. Но в отличие от унаута он владел имуществом, имел хозяйство и семью. В то же время, как отмечал Хан-Гирей, можно было взять все достояние пшитля, отнять у него дочь, жену[2].

Пшитли несли разнообразную барщину на землях и на усадьбе владельца. Они строили сакли, коши, делали изгороди и плетни, ремонтировали постройки, возили дрова, сено, ухаживали за лошадьми, скотом и пчелами. Мужчины-пшитли сооружали дома и хозяйственные постройки, а их жены обмазывали стены. Мужчины распахивали участок для огорода, а женщины ухаживали за посевом и овощами. Стрижка овец была обязанностью мужчин, а обработкой шерсти занимались женщины[3]. Если владелец не имел унаутов, то пшитли

[1] Каменев Н. Бассейн Псекупс // КВВ, 1867, № 15.
[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик, 1978.— С. 63.
[3] Каменев Н. Указ. соч. С. 17. Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа.— Одесса, 1882.— Вып. 1.— С. 242.

прислуживали его гостям, а их жены доили коров, сбивали масло, дважды в день носили воду и ежедневно обрушивали просо на кашу, готовили кашу, стирали белье, помогали семье владельца в изготовлении из шерсти различных изделий. Они сопровождали жену феодала, когда она уезжала куда-нибудь в гости, ночевали у нее во время ее болезни или в отсутствие ее мужа. Вообще, если владелец не имел унауток, то все их обязанности выполняли жены пшитлей. Правда, феодал мог использовать жен пшитлей в роли унауток лишь до определенного времени. По истечении этого срока жены пшитлей имели право отказаться от выполнения домашних работ. Бывало, что пшитли, желая избавить своих жен от лишней работы, помогали владельцу приобрести унауток. Дома нетрудоспособные старики тоже выполняли посильные работы: например, присматривали за пчелами, вообще за домашним хозяйством.

Вступая в брак, пшитль должен был дать своему господину двух коров и двух быков[1]. Калым, полученный за дочь пшитля, делился между ним и владельцем[2].

Следующую, уже переходную ступень от крепостного сословия к сословию «свободных земледельцев» составляли оги, находившиеся в известной поземельной зависимости от феодалов. Ог жил за пределами господской усадьбы и имел свой дом, хозяйство и семью. Он владел собственностью и распоряжался ею по своему усмотрению. Но если ог оказывался виновным перед владельцем, тот был вправе его продать. Как и пшитли, оги несли барщину в земледельческом, скотоводческом и домашнем хозяйстве феодалов, обязаны были им оброком. Определенные повинности в пользу феодалов несли также так называемые свободные общинники-тфокотли. В частности, феодалы привлекали к работе в своём хозяйстве тфокотлей всех «покровительствуемых» им аулов, однако нести барщину обязаны были только те тфокотли, которые жили непосредственно в ауле феодала. Из числа других повинностей тфокотлей отметим, что, выдавая дочь замуж, он давал феодалу двух волов.

[1] Паллас П. С. Заметка о путешествиях в южные наместничества Российского государства // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 219.
[2] Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838 и 1839 годов // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX в.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 478

Таким образом, в адыгском обществе дореформенного времени семьи феодалов были избавлены от труда не только за пределами дома, но и в домашнем хозяйстве, а на семьи крестьян в этом отношении ложилась двойная нагрузка. Такая же поляризация наблюдалась в имущественных, наследственных и иных правах двух основных классов феодального общества. Все это непосредственно отражалось на внутренней структуре семей и на общем положении женщины. В семье феодала женщина, с одной стороны, будучи полностью устранена от производительного труда, не имела и обычного связанного с этим трудового престижа, но с другой стороны, была ограждена от произвола главы семьи защитой своей сильной родни. Её относительно высокий статус сказывался и за пределами семьи: так, ей беспрекословно подчинялись все подвластные этой семье женщины, а в отсутствие мужа она фактически управляла всем феодальным владением. Положение крестьянки также было двойственным: она участвовала в трудовом процессе и пользовалась сопряженным с этим престижем, но в то же время была более беззащитна и во многих отношениях бесправна, чем женщина из феодальной семьи.

Состав семьи, разделение труда и внутрисемейные отношения.

Преобладавшие у адыгов малые семьи, как правило, состояли из родителей и детей. Но нередко встречались и такие сложные семьи, когда с родителями жил неотделившийся сын с детьми или когда в состав семьи входил кто-нибудь из других родственников мужа неженатый брат, незамужняя или разведённая сестра[1].

У адыгов существовали многочисленные и малочисленные малые семьи.В.К. Гарданов полагает, что в первой половине XIX в. средняя численность адыгской семьи составляла от 5 до 8 человек[2].

Для адыгской малой семьи были характерны многие черты, существовавшие и в семейной общине. К ним относятся, в частности, некоторые особенности разделения труда и взаимоотношений между членами семьи.

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа (1971—1976 гг.). — М.: Наука, 1968.— С. 185.
[2] Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII—XIX вв.). — М.: Наука, 1967.— С. 41.

Главой и полновластным хозяином семьи являлся отец. Жена и дети беспрекословно ему подчинялись. Так обстояло дело и в тех случаях, когда вместе с отцом жил женатый сын и даже тогда, когда отец терял трудоспособность. Отец управлял хозяйством семьи, руководил трудовой деятельностью её членов, распоряжался семейным имуществом. После смерти отца главой семьи становился старший сын. Лишь в доме, где не было взрослого мужчины, обязанность эту временно исполняла мать семейства. Иногда женщина признавалась главой двора, если она оставалась вдовой или муж был калекой, тяжелобольным[1]. Всё же бывало, что фактически управлял семьёй не самый старший, а тот, кто обладал наибольшим хозяйственным опытом и имел большой вес и авторитет в обществе. Дж. Белл в своих описаниях быта адыгов отмечал: «Управление семейными делами находится в руках отца, но я здесь достаточно видел и слышал, чтобы убедиться, что это главенство, как и в других странах, зависит от степени интеллигентности, и если женщина обладает им, то скипетр переходит в её руки»[2].

Глава семьи представлял её в сельской общине и перед властями, участвовал в сельских сходах, заключал сделки, заботился о благополучии семьи и нёс ответственность за поступки каждого её члена, принимал гостей. Все важные хозяйственные и семейные дела он решал самолично, но мог прибегать и к советам жены (например, при покупке одежды для членов семьи, выдаче приданого и т. п.). Глава семьи вёл строгий учёт расходам. Никто из членов семьи, кроме него, не имел права продавать что-либо из семейного имущества.

Жена главы семьи ведала домашним хозяйством. Она, как и муж, пользовалась большим авторитетом среди членов семьи. Т.Лапинский писал, что мать имела в доме почти такое же влияние, как и отец, и её свято почитали[3]. Муж не вмешивался в домашние дела жены. Если вместе с женатым сыном проживала его мать, то последняя была хозяйкой женской половины. Невестка находилась у неё в строгом подчинении.

[1] Кардтоф Н. О политическом устройстве черкесских племён, населяющих северо-восточный берег Черного моря // РВ, 1860.— Т. 28, кн. 2. С. 524; Лапинский Т. Указ. соч.— С. 34.
[2] Белл Дж. Указ. соч.— С. 504.
[3] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 34.

В малой семье, как и в большесемейной общине, сохранялся половозрастной принцип распределения работ. У крестьян в обязанности мужа входили пахота, сев, уборка, заготовка сена и дров, уход за скотом, пчёлами, садом, изготовление сельскохозяйственных орудий, предметов домашнего обихода, рубка дров, поение скота. Жена в основном, выполняла всю домашнюю работу: приготовляла пищу, молола зерно на мельнице, рушила просо, изготовляла циновки, обрабатывала шерсть, овчину, кожу, ткала сукно, шила одежду и обувь для всех членов семьи, доила коров, воспитывала детей, убирала дом, и т. п. Она также помогала мужу убирать хлеб и сено, ухаживать за домашним скотом [1].

Адыгские женщины были большие мастерицы в изготовлении одежды и золотошвейных изделий. Ф.Торнау писал: «Черкешенки отличаются замечательным искусством в женских работах; скорее изорвётся материал, чем шов, сделанный их рукой. Серебряный галун их работы неподражаем. Во всём, что они приготовляют, обнаруживается хороший вкус и отличное практическое приспособление»[2]. Адыгские женщины были весьма трудолюбивы. После красоты для девушки первым достоинством считалось умение хорошо работать [3].

Как уже говорилось, в феодальных семьях все работы по дому и хозяйству выполняли унауты, крепостные крестьяне и другие зависимые люди. Князья и дворяне большую часть жизни проводили на коне, в разъездах и пренебрегали хозяйственными работами. Женщины в этих семьях занимались в основном золотошвейным делом.

Тем больше тяжёлого труда приходилось на долю адыгских крестьян. Они строили жилища, изготовляли орудия и оружие, выводили новые сорта пшеницы, проса, яблок, слив, выращивали новые породы лошадей, ухаживали за скотом, пахали, сеяли, убирали урожай. Крестьянин с малых лет был приучен к труду и никогда его не гнушался. Утверждения некоторых авторов, что адыги ленивы и пренебрегают физическим трудом, может относиться лишь к феодальной верхушке, которая действительно, проводила время в праздности [1]. Совершенно иначе обстояло дело с крестьянами. Т. Лапинский писал, что адыгские мужчины-земледельцы трудолюбивее восточных народов [2].

Личные взаимоотношения в малой семье, как и в большой, были в основном патриархальными. Разница состояла в том, что если в семейной общине взаимоотношения между ее членами являлись многоступенчатыми, то в малой семье они, как правило, сводились к отношениям между супругами и между родителями и детьми.

Муж был повелителем и судьей своей жены. Он имел право на ее жизнь [3], хотя почти никогда не прибегал к этой крайней мере [4], так как если он убивал или продавал жену без вины, то ее родственники ему мстили [5]. Мужья все же подвергали жен определенным наказаниям за серьезные повинности (за измену, неуважение к мужу и к старшим в семье). В экономическом отношении женщина была полностью зависима от мужа. Жена безоговорочно исполняла все указания и распоряжения мужа, не должна была вступать с ним в споры и пререкания. Только в крайних случаях, когда муж обращался с ней нетерпимо грубо и деспотично, она жаловалась на него своим родственникам и те за нее заступались.

Мужчины и женщины жили врозь, располагаясь в разных комнатах. Посторонние мужчины не имели доступа на женскую половину. Там могли бывать только родственники. Днем муж не заходил к жене: обычай позволял это делать только вечером [6].

---

[1] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 255.

[2] Торнау Ф. Воспоминания кавказского офицера. // РВ, 1864, № 53. С. 262.

[3] Там же.

[1] Так, М. Н. Ковалевский отмечал: «Черкес и осетин; татарин из окрестности Эльбруса и степняк-адыгеец проводят все свое время в ничегонеделании. Они то гарцуют на своих конях, то строгают кинжалом куски дерева, делая из них шомполы, то беседуют, сидя в кругу; и это не считая времени, посвященного молитвам и омовениям, и бесчисленного числа часов, употребляемого на любезничания с женщинами» (Ковалевский М. Н. Очерк происхождения и развития семьи и собственности.— М., 1939,— С. 94). Ср.: Ф. Дюбуа де Монпере. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик, 1974.— С. 444.

[2] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 37.

[3] Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем положении. 1851.— С. 221; Бларамберг Н. Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских аворов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 384.

[4] Бларамберг И. Ф. Указ. соч.— С. 384.

[5] Карлгоф Н. Указ. соч.— С. 384.

[6] Белл Дж. Указ. соч.— С. 563.

Считалось неприличным, чтобы его застали днем в комнате, беседующим с женой [1]. В присутствии родителей и старших он вообще избегал встреч и разговоров с женой. При посторонних он делал вид, что ее не замечает. Супруги вместе не ели, не появлялись вместе на улице, в общественных местах. Замужняя женщина не входила в комнату, где находились мужчины, не появлялась в кунацкой при гостях. Еду, приготовленную ею, относил туда кто-либо из молодых родственников мужа, юноша или девушка. Женщина не садилась в присутствии мужчин. Лишь уважаемая старуха иногда могла ненадолго бывать в мужском обществе и даже садиться в присутствии мужчин по их настойчивому приглашению. Но и она не садилась вместе с ними за трапезный стол.

Жена избегала встреч и разговоров со старшими родственниками и близкими соседями мужа. Их имена для нее были запретны. Условные имена, которыми она называла родственников мужа, были теми же, что и в большой семье. Когда произносили имя главы фамилии, свекра или свекрови, она вставала. Жена не называла по имени даже мужа, а давала ему какое-либо прозвище, например:

«Тизкъуадж» — живущий в нашем ауле, «Тэтыер»— наш, «ТилIы» — наш муж и т. д. Муж тоже не произносил имен жены и ее старших родственников, заменяя их прозвищами. Он называл ее «Тиунэ исыр» — та, которая живет в нашем доме, «Тиныо» — наша старуха, «ТикIалэмэ ян» — мать наших детей и т. д. Нередко муж называл жену по ее фамилии (например, «Дауряпхъу» — дочь Дауровых, из рода Дауровых). Считалось неприличным спрашивать мужа о здоровье жены и детей [2].

Не принято было также осведомляться у жены о ее семье [3]. Муж не должен был открыто жалеть больную или оплакивать умершую жену. Все это было проявлением уже известных нам обычаев избегания.

В какое бы время ни приехал гость, жена должна была приготовить для него еду. Обычай гостеприимства не нарушался ни при каких обстоятельствах. Если хозяйка болела, то приглашали родственницу мужа или соседку. В отсутствие мужа жена принимала гостей, но не встречалась и не разговаривала с ними. Она приглашала родственника мужа, который им прислуживал. Хозяйка имела право заколоть овцу или быка, подарить гостям мед или улей [1].

Она принимала у себя дома гостей-родственников.

Если муж не возвращался до поздней ночи, жена не ложилась спать и не ужинала. Она не спрашивала, где он был и чем занимался, не упрекала за позднее возвращение. Напротив, всячески стараясь выразить свое почтение к мужу, она, накормив его, разувала и мыла ему ноги. Иногда жена седлала мужу лошадь [2].

Без ведома мужа женщина не должна была ездить в гости к родителям и другим родственникам, а отправлялась к ним обязательно в сопровождении родственницы мужа. Даже в центр аула женщина шла вместе с родственницей или соседкой. Если супругам необходимо было куда-либо идти вместе, то муж шел впереди , а жена следовала за ним на почтительном расстоянии. Когда же они отправлялись вместе в поле, жена садилась за пределами аула на задок подводы спиной к мужу [3]. Женщина не выходила из дому без головного платка и с голыми ногами, обязательно должна была носить длинное платье с длинными рукавами и чулки. Адыгские женщины не носили чадры, как на Востоке, но Ф. Торнау писал, что они не выходили за двери без длинного покрывала [4]. Женщина не раздевалась в присутствии старших женщин [5]. С наступлением темноты замужняя женщина не должна была выходить за пределы двора. Дозволялось это только девушке, но и она отправлялась куда-нибудь только в сопровождении родственника-мужчины [6]. Идя по улице, женщина не должна была громко разговаривать, смеяться, глядеть на посторонних [7]. Она обязана была одеваться опрятно и по обычаю. Адыгские женщины были чистоплотны, часто купались, содержали в чистоте одежду, посуду, дом.

Муж заботился о том, чтобы жена одевалась прилично. Если она носила плохую, изорванную одежду, то это ему ставили в вину и подвергали его общественному порицанию.

---

[1] Степанов П. Беглые очерки Кабарды. // Кавказ, 1861, № 82.

[2] Бларамберг И. Ф. Указ. соч.— С. 384.

[3] Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 596.

[1] Белл Дж. Указ. соч.— С. 837.

[2] Данилевский Н. Указ. соч.— С. 180.

[3] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Л. Коблев, 93 года, аул Шовгеновский ААО.

[4] Торнау Ф. Указ. соч.— С. 263.

[5] Муравьев Н. И. Шапсугия. Медико-санитарное обследование.— Ростов-на-Дону, 1929.— С. 58.

[6] Там же.

[7] Намитоков А. Черкешенка.— М., 1928.— С. 20.

Н. Дубровин писал: «У черкесов, если женщина не пользовалась самостоятельностью, зато пользовалась ролью прихотливо-оберегаемой игрушки. Она была сыта, одета всегда лучше мужа и прочих членов семейства...» [1] Мужчине вменялось в обязанность охранять жену от обид [2], быть к ней строгим, но обходительным [3], не обижать ее без причины. Адат запрещал мужу бить жену, и нарушения этого правила были редки. Если муж наносил жене увечья, он подвергался штрафу [4]. Несправедливо обиженная женщина всегда находила защиту у своих родственников. Бить жену или незаслуженно оскорблять ее считалось большим позором [5]. Сквернословить в присутствии женщин, как и старших, у адыгов строго запрещалось.

Дети находились в строгом повиновении у родителей. Воля отца была для них законом. Все его указания и распоряжения выполнялись ими беспрекословно. Сыновья и дочери никогда не спорили с ним, не возражали ему ни в чем, не жаловались на него. Как бы отец ни обидел их, они ни перед кем не отзывались о нем плохо [6]. Тем более они с ним не судились. Отец имел право на жизнь детей. Непослушного сына отец строго наказывал: изгонял из дому или лишал наследства [7]. Дочь за серьезные провинности тоже подвергалась строгому наказанию. Женатый сын выделялся из семьи только с разрешения отца, не имел права без согласия родителей разойтись с женой.

Сын при отце не садился, не курил, громко не разговаривал, не смеялся, не сквернословил, не вел себя развязно. Он не появлялся перед ним в нижней рубашке, неподпоясанным, вообще в неряшливой одежде, не ел с ним вместе. Он прислуживал ему во время еды. Взрослый сын не спал в одной комнате с родителями. В их присутствии, а также при старших женатый сын не должен был говорить, что он женат и имеет детей. Дочь тоже не садилась при отце, не ела с ним вместе. Сыновья и дочери неукоснительно подчинялись и матери. Отец в семье был непререкаемым авторитетом, но мать часто любили больше, чем отца.

[1] Дубровин Н. Ф. Черкесы (адыге).— Краснодар, 1927. С. 96.

[2] Леонтович Ф. И. Указ. соч. —Т. 1.—С. 153.

[3] Карлгоф Н. Указ. соч.— С. 524.

[4] Кох К. Указ. соч.— С. 596.

[5] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 153.

[6] Полевые записи (1960 г.) Информатор — З. Г. Куваев, 77 лет, аул Шовгеновский ААО.

Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе.— С. 124.

Не случайно у адыгов существует пословица: «Обидевший свою мать попадает в ад».

В семье наблюдался всеобщий принцип подчинения младших старшим. Младший брат не садился при старшем, не танцевал в его присутствии на свадьбе. Он беспрекословно подчинялся ему во всем. Старший брат мог дать младшему любое поручение, и тот безотказно его выполнял. Младшая сестра также соблюдала все эти правила по отношению к старшей сестре и брату. Младший брат и младшая сестра не могли вступить в брак раньше старшего брата и сестры.

Если в семье была невестка, то она, как и в большой семье, подчинялась не только мужу, но и свекрови, деверям, золовкам, всем старшим родственникам мужа. Но больше всего она была зависима от свекрови, под руководством которой выполняла все домашние работы.

Свекровь была не только повелительницей, но и наставницей невестки. Она учила ее всему, что должна была знать хозяйка и мать. Она знакомила ее со сложным и тонким адыгским этикетом и требовала от нее строгого его соблюдения. К невестке в первую очередь предъявляли требования, чтобы она стала со временем хорошей хозяйкой. В первый день, когда она приступала к выполнению своих домашних обязанностей, старались угадать, выйдет ли из нее в будущем настоящая хозяйка. У порога кухни клали веник и круглый камень для толчения соли. Считалось, что если молодая обратит на них внимание и уберет их, то из нее выйдет толк [1].

Молодая невестка вставала раньше всех членов семьи. Она подметала двор, приносила воду и дрова, убирала все комнаты. Избегая встречи со свекром, она убирала его комнату, когда он уходил. Год или два, а то и три, ей не позволяли готовить пищу, доить коров [2]. Занималась этим свекровь, и во многих семьях она это делала, пока оставалась трудоспособной. Она не хотела уступить невестке место у очага, желая сохранить в своих руках все функции хозяйки и полноту власти. В семьях, где невестке через два-три года после свадьбы поручали готовить пищу, распределяла последнюю не она сама, а свекровь. Если старшая болела, то невестка выполняла все обязанности хозяйки: готовила пищу, стирала, мазала дом, занималась шитьем. Если в семье были молодые

[1] Полевые записи (июль 1962 г.). Информатор — Г. Ш. Гучетль, 96 лет, аул Ассоколай ААО; (июнь 1972 г.). Информатор — Д. Х. Тлюстен, 78 лет, аул Шханчериехабль ААО.

[2] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Х. Хушт, аул Большой Кичмай Туапсинского района Краснодарского края.

женщины, они ей помогали. Родственники и соседи мужа приносили молодой заказы на пошив, и она выполняла их безвозмездно.

До истечения года невестку не посылали работать в поле, не заставляли молоть зерно. Невестка не должна была без разрешения свекрови входить в помещение, где хранились продукты питания, давать в долг кому-нибудь зерно. Ей также не разрешалось бывать на чердаке, где находились хозяйственные принадлежности[1]. Она не ездила к своим родителям без ведома свекрови, даже на некоторое время не отлучалась из дому.

Через год-два после свадьбы молодой разрешалось садиться в присутствии свекрови[2]. Но если вместе с той находилась какая-нибудь старая женщина, то невестка должна была стоять. Она не вмешивалась в их разговор, не перебивала их, отвечала им скромно, подчеркивая свое уважение. Она не ходила по комнате суетливо, громко не разговаривала, не смеялась. Невестка, как правило, не садилась за трапезный стол вместе со свекровью и другими взрослыми членами семьи. Она ела отдельно и в последнюю очередь. Невестка не садилась на место свекрови у очага.

Молодая стелила постель свекрови, укладывала ее спать. Сама она ложилась позже всех членов семьи. На улице она могла появиться только по истечении года после замужества.

Когда у молодой появлялся первый ребенок, она несколько дней избегала встреч со свекровью. Она виделась с той лишь тогда, когда ее родители присылали свекрови и свекру какие-нибудь подарки. Дары эти назывались «укIытапкI» — плата за стыд. В присутствии свекрови невестка не кормила ребенка грудью. А если она в силу каких-либо обстоятельств это делала, то отворачивалась и прикрывала грудь. Через 6—7 месяцев после родов молодая отправлялась с ребенком к своим родителям[3]. В присутствии отца, матери и мужа, а также при старших она не брала ребенка на руки и не ласкала его.

Соседей мужа молодая посещала через год после свадьбы. До этого она могла подойти к их забору и разговаривать с молодыми женщинами, даже взять у них что-нибудь нужное, но она не входила к ним в дом.

[1] Чистякова Е. Религия и бытовое положение женщин у шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов.— М., 1940.— С. 30.

[2] Полевые записи (июнь 1972 г.) Информатор — Д. Х. Тлюстен, 78 лет, аул Шханчериехабль ААО; (август 1966 г.). Информатор — Х. Хушт, аул Большой Кичмай Туапсинского района Краснодарского края.

[3] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Х. Хушт, аул Большой Кичмай Туапсинского района Краснодарского края.

Через неделю после свадьбы молодая снимала девичий головной убор —«золотую шапку»[1]. С этого времени она все время носила головной платок. По другим полевым данным, невестка не снимала девичий головной убор целый год после свадьбы. Вообще же молодая женщина должна была одеваться проще и скромнее, чем девушка.

В то же время невестка, если она была трудолюбива и послушна, пользовалась в семье уважением и ей оказывали различные знаки внимания. Как отмечалось, в течение трех лет ее не загружали домашними работами. Мужчины семьи никогда не обижали ее, были заботливы и внимательны. Младшие девери и золовки по мере возможности помогали ей в работе. Нередко ей делали различные подарки. В случае ссоры мужа с женой родители мужа обычно поддерживали сторону последней. Невестке ее родители тоже советовали быть послушной и покорной, ладить с мужем, не обращать внимания на мелкие ссоры.

Но в общем невестка в семье мужа была более принижена, чем все остальные ее члены. О ее былом положении образно рассказал в стихотворении «Счастье» адыгейский народный ашуг Цуг Теучеж.

«Запомни,— сказали,— юность прошла,
Запомни, ты женщиной стала теперь,
И заперев за бедняжкою дверь,
Не выпускали ее из угла,
Ветра вольного нет.
Скрыт любимого солнца свет...[2]

Положение женщины в семье. Положение женщины в семье определялось преимущественно адатом и шариатом. По словам Дж. Белла, шариат больше регулировал положение замужних женщин, а адат — незамужних[3]. Определенное значение уже имело и российское законодательство. Царское правительство видело в шариате опасность, поскольку его стремилась использовать в своих интересах турецкая агентура. Кроме того, шариат противоречил нормам российского законодательства. Но, опасаясь вызвать недовольство в народе, царское правительство все же терпело шариат, хотя и предпочитало адат[4].

[1] Полевые записи (июнь 1972). Информатор — Д. Х. Тлюстен, 78 лет, аул Шханчериехабль ААО.

[2] Теучеж Ц. Избранные стихи.— М., 1947.— С. 30—31.

[3] Белл Дж. Указ. соч.— С. 563.

[4] Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.— С. 414.

Адыгская женщина была оторвана от общественного производства, общественной и политической жизни и поэтому неравноправна с мужчиной. Как мы уже видели, ее имущественные, наследственные и семейные права были резко ограничены. Женщина не имела права на получение земельного надела в общине.

Опека могла быть ей поручена лишь при отсутствии достойных того мужчин [1]. Ее показания принимались в суде лишь при условии, что они подтверждались несколькими мужчинами (показания одних женщин принимались в вопросах, касавшихся рождения, физических недостатков женщин и родства по кормилице). Ей не разрешалось находиться в одной комнате с покойником; поэтому жене не позволялось проститься с умершим мужем, матери показывали мертвого сына, но не разрешали подойти близко к нему, чтобы проститься с ним [2].

Положение женщины в малой семье было и лучше, и хуже, чем в большой. С одной стороны, она становилась хозяйкой дома и сама управляла домашним хозяйством, по своему усмотрению расходовала съестные припасы. В малой семье над ней главенствовал лишь муж (если с последним не жили его родители), который обычно не вмешивался в ее домашние дела. Но, с другой стороны, в то время как в семейной общине каждая женщина выполняла определенные обязанности, в малой семье на ее плечи ложились все домашние работы. В семьях, где с невесткой жила свекровь, положение молодой женщины облегчалось тем, что та помогала ей в воспитании детей и в домашней работе. В то же время свекровь ущемляла права невестки.

Семейное положение женщины становилось устойчивее с появлением детей, а пожилая женщина с взрослыми детьми пользовалась в семье значительным авторитетом.

В феодальных семьях женщины, как уже говорилось, были свободнее и обладали большими правами, чем простые женщины. Они не были загружены домашней работой и занимались только рукоделием. Напротив, в крестьянских семьях на женщинах лежала вся тяжесть домашней работы, помимо чего они должны были помогать мужьям в сельскохозяйственных работах. До реформы они несли также феодальные повинности, с особой тяжестью ложившиеся на плечи

[1] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 95.
[2] Степанов П. Беглые очерки Кабарды.//Кавказ, 1861, № 82.

крепостных крестьянок и унауток. Унаутки не имели ни личных, ни имущественных прав и являлись собственностью владельца. Владельцы использовали унауток как рабочую силу, продавали их и их детей турецким работорговцам. Феодалы продавали не только унауток, но и женщин и детей, захваченных в грабительских набегах. Владелец мог продать и провинившуюся перед ним крепостную крестьянку. Муж продавал изменившую ему жену [1].

Торговля людьми, в особенности женщинами, с давних времен оживленно велась на берегу Черного моря. В новое время она всячески поощрялась султанской Турцией [2]. «Во все времена,— писал Ф. Дюбуа де Монпере,— древняя Зихия (Цихия), нынешнее побережье Черкесии и Абхазии, были рынком работорговли; это длится уже тысячелетиями, можно сказать, миллионы жителей были таким образом проданы и увезены в другие края. Если бы я смел судить о путях провидения господних, я бы сказал, что Провидение пожелало возродить, обновить другие, деградировавшие расы, смешав их с прекрасной черкесской расой: но не нам судить о деяниях Высшего разума»[3].

Во второй половине XVIII — начале XIX в. работорговля на Западном Кавказе получила особенно большой размах. В это время «в гаремном обиходе турецкой аристократии установился модный «черкесский стиль»[4]. На адыгских женщин был большой спрос в Крыму, Турции, Иране, Египте. Е. Д. Фелицын писал: «Женщины этой страны (Черкесии,— М. М.) самые красивые и пленительные из всех, какие только могут быть в мире. Очаровательность их фигуры и естественность грации приводят в восторг. Мужчины также почти все рослые и хорошо сложены. Черкесские женщины одни только разделяют ложе с турецким султаном и татарскими князьями. Крымские вельможи имеют наложниц только из черкешенок»[5]. По словам С. Броневского, восточные султаны, шахи, ханы и другие правители гордились, когда в числе их жен и наложниц имелись черкешенки. Они покупали их за дорогую цену [6].

Неудивительно, что во второй половине XVIII — начале

[1] Ф. Дюбуа де Монпере. Указ. соч.— С. 445.
[2] Карлгоф Н. Указ. соч.— С. 533.
[3] Ф. Дюбуа де Монпере. Указ. соч.— С. 445.
[4] Покровский М. В. Русско-адыгейские торговые связи.— Майкоп, 1956.— С. 95.
[5] Фелицын Е. Д. Западно-кавказские горцы и ногайцы в XVIII столетии по М. Пейсонелю.— Екатеринодар, 1886.— С. 10.
[6] Броневский С. Указ. соч.— С. 102.

XIX в. с Западного Кавказа в большом количестве вывозили женщин [1]. Занимались этим турецкие и армянские купцы, которые затем перепродавали их с большой выгодой. Приезжали в Адыгею и крымские торговцы. При покупке женщин торговцы обращали внимание на их рост, талию, глаза, руки, косы [2], а также на их трудоспособность [3]. Купцы осматривали их в кунацкой, освещенной очажным огнем. Взрослые девушки сами знакомили купцов с прелестями своего тела. Но торговцы и сами бесцеремонно осматривали девочек с 9 лет. Женщин на месте покупали за 200—500 руб., девушек — за 500—800 руб. На морском берегу стоимость их повышалась: цена женщины колебалась от 500 до 800 руб., девушек — от 800 до 1500 руб. [4]. Гакстгаузен указывает, что при оценке девушки учитывалась не только красота, но и образованность. По его данным, стоимость адыгских и грузинских девушек достигала 10 000 талеров [5]; по сообщению Т. Лапинского, 50—100 тыс. пиастров [6]. Купцы платили деньгами и различными товарами. Обычно людей, предназначенных для продажи, оценивали на стоимость сха [7]. Покупка людей совершалась в присутствии свидетелей и муллы, который писал за вознаграждение дефтерь — купчую [8].

Женщины прощались с родиной с плачем и слезами. Особенно скорбным было прощание родителей-унаутов с детьми. Мать прощалась с проданной дочерью, держа ее за руки и трижды мотая головой в разные стороны. То же самое делала дочь. Затем они опускали головы на противоположные плечи и лили «ручьи слез». Отцу считалось постыдным прощаться с дочерью. Он, кивнув головой, говорил ей «гъогумаф» — счастливой дороги [9].

Но продажа могла и изменить судьбу девушки-унаутки. Она могла рассчитывать стать женой султана или знатного человека. Кроме того, в горах был распространен ложный слух, что проданным женщинам в Турции уготована райская жизнь. Вот почему некоторые девушки, прощаясь с родными и знакомыми, испытывали двойственное чувство. Одну из

[1] Покровский М. В. Русско-адыгейские торговые связи.— С. 95.
[2] Каменев Н. Указ. соч.— С. 28.
[3] Лукка Дж. Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов, грузин.//Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 73.
[4] Там же.
[5] Гакстгаузен А. Закавказский край. Ч. 1. Спб, 1857.— С. 8.
[6] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 32.
[7] Дубровин Н. Ф. История войны...— С. 229.
[8] Каменев Н. Указ. соч.— С. 28.
[9] Там же.

таких сцен описал Ф. Торнау: «Она зашла проститься со мной перед отъездом. Смех и слезы сменялись на ее лице. Я спросил, чему она рада и о чем плачет.— Как не радоваться,— отвечала Хан,— я здесь рабыня, не то что Кучухуж, а там, говорят, буду непременно госпожой. Мне дадут хорошие платья, дадут денег, я стану пересылать их отцу и матери, а если будет много денег, так выкуплю их на волю и перевезу к себе за море».— «А слезы о чем? — Жаль расставаться с родными, да еще... еще одного боюсь.— Чего же? — Не знаю, к кому попадусь, будет ли он добр и весело ли еще будет любить. Мать говорит, что меня купит богатый турок, может быть, паша, именно для того, чтобы я его любила» [1].

Однако, как правило, даже удачно устроившиеся девушки, как и все проданные на чужбину, изнывали от тоски по родине. Эта тоска нередко превращалась в серьезную болезнь, вылечиться от которой можно было только вернувшись обратно. Лишь маленькие девочки и мальчики, позабыв свой язык и родных, привыкали к новым условиям жизни [2].

Купец хорошо кормил, прилично одевал купленных женщин и караваном доставлял их к морю [3]. Увезя их в Турцию, он отдавал их на воспитание в гарем. Невольниц там учили читать и писать, а также шить, стегать, танцевать, петь, рассказывать сказки, играть на каком-либо инструменте. Торговец платил за их воспитание. После обучения в гареме он перепродавал купленных женщин. Купец сбывал их втрое, вчетверо, а иногда вдесятеро дороже. Это относилось и к рабыням, происхождение которых скрывалось [4].

Купленные девушки и женщины в основном поступали в гаремы, а мальчики со временем пополняли ряды янычаров [5]. А. Гакстгаузен писал, что адыгских и грузинских девушек не привозили на невольничьи рынки, как абиссинок и негритянок [6]. Многие турки приобретали адыгских девушек для своих сыновей.

Говоря о работорговле у адыгов, нельзя не обратить внимание на следующий факт. В литературе встречается мнение, что адыги якобы сами продавали собственных детей [7]. Это неверно. Торговала людьми феодальная знать, старшины так называемых демократических племен и зажиточные тфокот-

[1] Торнау Ф. Указ. соч.— С. 285.
[2] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 31.
[3] Каменев Н. Указ. соч.— С. 28.
[4] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 32.
[5] Каменев Н. Указ. соч.— С. 27.
[6] Гакстгаузен А. Указ. соч.— С. 8.
[7] Карлгоф Н. Указ. соч.— С. 525; Ф. Дюбуа де Монпере. Указ. соч. С. 49; Лапинский Т. Указ. соч. С. 32.

ли[1]. Феодалы продавали своих унаутов и крепостных крестьян, а также пленников, захваченных в войнах и набегах. Многие специально похищали мальчиков и девочек для продажи их работорговцам[2]. Бывали единичные случаи, когда родители избавлялись от дочери, уличенной в прелюбодеяниях, или от сына, совершившего тяжкое преступление[3]. Но они руководствовались отнюдь не меркантильными соображениями, а нормами строгой горской этики. Белл, живший среди адыгов в первой половине XIX в., отмечал: «...никогда шапсугский народ или житель какой-нибудь другой провинции не продавал армянам или какому-нибудь другому народу, ведшему торговлю с Россией, своих детей»[4]. По словам Т. Лапинского, продажа собственных детей у адыгов считалась позором и встречала всеобщее презрение[5].

Работорговля причиняла неисчислимые беды широким массам трудящихся, принижала достоинство и честь широких слоев адыгского народа. С присоединением Анапы к России правительство начало усиленную борьбу против этого зла. Русские крейсера тщательно охраняли побережье и преграждали путь работорговцам. В конце концов работорговля на побережье была прекращена[6]. В 1865 г. правительство запретило самовольную расправу с крепостными и продажу их в чужие земли, а в 1866 г. совсем запретило торговлю людьми[7].

И все же семейное положение адыгских женщин было лучше, чем женщин некоторых других народов Востока. Н. Данилевский писал, что жены горцев содержатся не в такой неволе, как турчанки и персиянки[8]. К. Сталь тоже указывал, что адыгские женщины находились не в таком глубоком рабстве, как на Востоке[9]. Адыги не совершали

[1] Покровский М. В. Русско-адыгейские торговые связи.— С. 98—99.
[2] Главани К. Описание Черкесии // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 162.
[3] Пейсонель М. Исследование торговли на черкесско-абхазском берегу Черного моря в 1750—1762 годах.— Краснодар, 1927.— С. 20.
[4] Белл Дж. Указ. соч.— С. 770.
[5] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 32.
[6] Карлгоф Н. Указ. соч.— С. 534.
[7] Невская В. П. Присоединение Черкесии к России и его национально-экономические последствия.— Черкесск, 1956.— С. 104.
[8] Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении.— М., 1851.— С. 222.
[9] Сталь К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа // КС.— Тифлис, 1900.— Т. XXI.— С. 129.

убийств в присутствии женщин. Если женщина с распущенными волосами, без головного платка бросалась между сражавшимися, то кровопролитие прекращалось[1]. Убийца спасался от гибели, прикоснувшись губами к груди женщины, сделавшись таким образом ее молочным сыном. После такого автоматического усыновления жизнь его была в безопасности даже в том случае, если он был убийца сына, мужа или брата усыновительницы[2]. По просьбе пожилых женщин нередко прекращалась кровная месть между враждующими людьми[3]. Когда женщина проходила мимо мужчины, он всегда вставал и не садился, пока она не удалялась[4]. Мужчина, находившийся в помещении, также вставал при появлении женщины. Соблюдали эти правила все мужчины, независимо от возраста и происхождения. Мужчина приветствовал встретившуюся женщину, подняв руку и пожелав ей доброго дня[5]. Когда мужчина и женщина шли вместе по улице, тот из уважения к ней находился слева от нее. Танцуя с женщиной парный танец туруткаш (тIурытIукъашъу), мужчина держал ее за руку справа от себя[6]. При женщинах не полагалось погонять плетью лошадей и быков[7]. Если женщина через кого-нибудь просила зажиточного хозяина оказать материальную помощь бедной семье, тот исполнял ее просьбу[8]. Всадник, встретив женщину на пути, спешивался и предлагал ей сесть на лошадь, если же она отказывалась, то пешком провожал ее до дома[9]. Если мужчина заставал женщину за рубкой дров, он обязательно ей помогал. Беременной женщине не мстили, не подвергали ее телесному наказанию[10]. О том, что женщина у адыгов пользовалась определенным уважением, свидетельствуют такие пословицы, как «бзылъфыгъэм шы ихьылъэ лъэханэ» (букв. перевод: женщине оставляют столько груза, сколько может нести лошадь; в переносном смысле: женщине делают много добра). Все эти обычаи и традиции свиде-

[1] Бларамберг И. Ф. Указ. соч.— С. 385.
[2] Там же. Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 341.
[3] Калмыков И. Х. Черкесы.— Черкесск, 1974.— С. 225.
[4] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 342.
[5] Там же.
[6] Мэт Джуанаток Юсуф Изет-паша. История Кавказа. Пер. с арабск. (рук. архив АНИИ).— Стамбул, 1912.— С. 298.
[7] Калмыков И. Х. Указ. соч.— С. 225.
[8] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 341.
[9] Бесс Ж. Ш. Путешествие в Крым, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь //Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 348.
[10] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 169.

тельствуют о том полноправном положении, которое женщина некогда занимала в обществе. Часть их сохранилась и в патриархальную, а затем патриархально-феодальную эпоху, наложив свой отпечаток на быт семьи и общины.

Нравы адыгских женщин были весьма строги. Хотя девушкам была предоставлена большая свобода, очень редко случалось, чтобы кто-нибудь из них лишался девственности [1]. В. Швецов писал: «Никто не пощадит запятнавшую честь свою легкомысленным поведением, а потому все девицы, при всей свободе своей, сохраняют себя во всей строгой чистоте»[2]. Ф. Торнау сообщал, что «для девушки потеря невинности считается не преступлением, а несчастьем»[3]. Обычно соблазнителя вынуждали вступить с ней в брак, а если он отказывался, его убивали. Но иногда соблазнителю удавалось скрыться. Тогда он навсегда оставлял родной аул [4], а девушка уже не могла рассчитывать на брак. Никто не желал на ней жениться. Родители тоже отказывались от нее. Л. Я. Люлье отмечал, что «Обесчещенную девушку либо убивали, либо продавали в рабство; уличенных в прелюбодеянии продавали вместе с их незаконнорожденными детьми. Делалось это с той целью, чтобы предать забвению позор, пятно на чести родных [5]. Впоследствии, когда нравы смягчились, ограничивались изгнанием из аула.

Если жена оказывалась не невинной, то муж отсылал ее родным и требовал возвращения ему уплаченного за нее калыма [6]. Нарушение супружеской верности женщиной рассматривалось адыгами как самое тяжкое преступление и влекло за собой суровое наказание. Но бывало это очень редко [7].

За поступки девушки несли ответственность ее родители, за поступки замужней женщины — муж. Ф. Торнау полагал, что вдова могла жить как ей было угодно и никто не вмешивался в ее дела [8]. В действительности за поведение вдовы от-

[1] Торнау Ф. Указ. соч.— С. 320.
[2] Швецов В. Очерк о кавказских горских племенах с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе.— М., 1856.— С. 14.
[3] Торнау Ф. Указ. соч.— С. 320.
[4] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 44.
[5] Люлье Л. Я. Черкесия.— Краснодар, 1927.— С. 44.
[6] Клапрот Г. Ю. Путешествие по Кавказу, Грузии, предпринятое в 1807—1808 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 263.
[7] Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 588.
[8] Торнау Ф. Указ. соч.— С. 263.

вечали ее родители и близкие родственники. Бесчестие женщины вообще рассматривалось как позор не только для родителей и ближайших родственников, но и для членов всей ее фамилии, односельчан и даже соплеменников. Так что все они были далеко не безразличны к тому, как вела себя женщина из их среды, а однофамильцы могли и мстить. Вообще оскорбление чести женщины вызывало у адыгов самую большую обиду [1] и никогда не прощалось.

По адату муж за нарушение супружеской верности мог жену убить. Но иногда он ограничивался тем, что отрезал ей нос или уши, сбривал волосы, оставляя пряди только у ушей, отрезал рукава платья и отсылал к родителям [2]. Последние тоже были беспощадны: они ее убивали или продавали [3]. В то же время родители и ближайшие родственники мстили за нее ее мужу [4], и тот должен был выплатить значительный выкуп за увечья, которые нанес жене [5]. Муж, в свою очередь, требовал от родителей неверной жены, чтобы они вернули ему уплаченный за нее калым [6].

Если муж заставал соблазнителя жены на месте преступления, он убивал его, а родители или другие родственники убитого мстили убийце. Но если же они приходили к мирному исходу, то муж, убивший соблазнителя жены, вносил его родителям плату за кровь — 40—60 быков. Выкуп этот был значительно ниже установленной цены за кровь. Если муж не убивал соблазнителя жены, то последний платил ему в компенсацию за обиду 26 быков. Столько же платил и мужчина, обесчестивший девушку [7].

Женщину, нарушившую супружескую верность, судили и по шариату. Если муж хотел предать провинившуюся жену духовному суду, то он обрезал ей волосы в знак вечного разрыва с ней, накладывал на руки цепи, одевал в рубище и, показывая свое презрение к ней, толкал ее ногой в грудь, а затем ее сажали в яму [8].

Суд шариата приговаривал сбросить виновную с высокой скалы. Ее заворачивали в белую пелену, обматывали голову белым покрывалом и, крепко связав, клали на арбу, запря-

[1] Люлье Л. Я. Указ. соч.— С. 40.
[2] Клапрот Г. Ю. Указ. соч., С. 263; Кох К. Указ. соч.— С. 588.
[3] Бларамберг И. Ф. Указ. соч.— С. 384.
[4] Кох К. Указ. соч.— С. 588.
[5] Бларамберг И. Ф. Указ. соч.— С. 384.
[6] Швецов В. Указ. соч.— С. 14.
[7] Кох К. Указ. соч.— С. 588.
[8] Дубровин Н. Черкесы (адыге).— С. 102.

женную черными быками. На нее садился младший мулла, который держал осужденную, как умершую, между коленями. Арбу сопровождали члены шариатского суда и специальный конвой. Прибыв на место казни, осужденную ставили на краю пропасти, мулла читал отходную молитву, и затем ее сбрасывали со скалы [1]. По шариату применялись и другие меры наказания к женщине, обвиненной в супружеской неверности. Ее зарывали живой в землю или зарывали в землю по горло и побивали камнями. По шариату, если муж не хотел наказывать жену за супружескую неверность, то соблазнивший ее мужчина платил мулле 15 голов скота, муж же не получал никакой компенсации за нанесенное ему оскорбление [2].

Таким образом, нравственность адыгских женщин охранялась и адатом, и шариатом. Правда в литературе можно встретить и иное мнение. Одни авторы писали о гетеризме замужних адыгских женщин [3], другие утверждали, что они вели себя весьма свободно и что каждая из них имела любовника, чем даже гордились их мужья [4]. По всей вероятности, авторы эти путали унауток — домашних рабынь с женщинами других категорий. Как уже отмечалось, унаутки не имели права на семью, и им дозволялись внебрачные половые связи. С женщинами из крестьянских и феодальных семей, как мы видели, дело обстояло совершенно иначе.

Малая семья в пореформенное время

В пореформенное время адыгская семья претерпела значительные изменения, которые были вызваны общими социально-экономическими переменами в жизни адыгов. Земельная и крестьянская реформы сильно подорвали основы феодально-патриархальных отношений, способствовали проникновению в деревню капиталистических отношений, вовлечению адыгов в систему всероссийского рынка, усилению их экономических и культурных связей с русским и

[1] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 103.
[2] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 131.
[3] Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе.— Т. I. — М., 1980.— С. 11.
[4] Сталь К. Ф. Указ. соч. С. 128 129; Дубровин Н. Указ. соч.— С. 58; Ковалевский М. Указ. соч.— С. 12.

другими народами России [1]. Экономическое могущество и власть феодалов были ограничены, патриархальное рабство ликвидировано, крестьяне освобождены от крепостной зависимости и наделены землей [2]. Хотя крестьяне, как указывал В.И. Ленин,«вышли из рабства у помещиков в кабалу к тем же помещикам и их ставленникам» [3], многие из них получили новые юридические, в том числе семейные права.

Одновременно в среде адыгского крестьянства усилилась дифференциация, возникали новые социальные группы: с одной стороны, кулаки и ростовщики, с другой — деревенская беднота (сельский пролетариат); промежуточное положение между ними занимали середняки. Говоря о классовом расслоении деревни в пореформенное время, В. И. Ленин отмечал: «Все пореформенное сорокалетие есть один сплошной процесс этого раскрестьянивания...» [4]. Все это не могло не сказаться на характере адыгской сельской семьи.

В то время с начавшимся формированием национальной пролетарской прослойки из адыгских рабочих, трудившихся вместе с русскими рабочими на нефтяных промыслах, на строительстве железных дорог, на предприятиях по первичной обработке сельскохозяйственного сырья [5], очень медленно, но все же начала складываться адыгская городская семья.

Однако капитализм в населенных адыгами землях еще только развивался и, как и повсюду в царской России, а особенно на ее восточных окраинах, переплетался с сильнейшими остатками феодального и патриархально-феодальных укладов. Поэтому, хотя «крупная промышленность разрушает вместе с экономическим базисом старой семьи и соответствующего ему семейного труда и старые семейные отношения» [6] и на основе капиталистических от-

[1] Очерки истории Адыгеи. С. 386; Кумыков Т. Х. Земельная реформа и отмена крепостного права в Кабарде и Балкарии //История Кабардино-Балкарской АССР.— М., 1967,— С. 315; Невская В. П. Реформы 60—70-х годов XIX в.//Очерки истории Карачаево-Черкесии. Ставрополь, 1967.— С. 434—435.
[2] Джимов Б. М. Подробнее см.: Из истории крестьянских реформ и классовой борьбы в Адыгее в 60—70-х годах XIX в.//Уч. зап. АНИИ. Майкоп, 1971. Т. 12.— С. 178.
[3] Ленин В. И. Пятидесятилетие падения крепостного права // Полн. собр. соч.— Т. 20.— С. 140.
[4] Ленин В. И. Рабочая партия и крестьянство // Полн. собр. соч.— Т. 4.— С. 431.
[5] Джимов Б. М. Социально-экономическое положение и революционная борьба трудящихся Адыгеи.— Майкоп, 1976.— С. 209.
[6] Маркс К., Энгельс Ф. Капитал. Критика политической экономии. // Соч. 2-е изд.— Т. 23.— С. 500.

ношений у адыгов начали формироваться новые формы сельской и городской семьи, их структура и весь бытовой уклад были отягощены грузом старых семейно-бытовых традиций.

Новые начала получили значительное выражение в адыгской сельской буржуазной семье, где достигли наибольшего развития частнособственнические отношения. Все жизненные интересы буржуа были направлены на накопление богатства, капитала. Этой цели были подчинены и семейно-брачные отношения. Адыгский кулак роднился только с богатой семьей. При этом личная склонность, симпатия, взаимная привязанность брачащихся не принимались в расчет. На брак смотрели только как на экономическую сделку. Адыгский буржуа рассуждал, как всякий буржуа: «Сначала должно прийти богатство, за ним последуют и добрые чувства»[1]. В то же время в такой семье сохранялись и проникались новым содержанием старые институты калыма, приданого и т. п.

Сохранялась и власть главы семьи, хотя для ее характера большое значение имели имущественное состояние родных жены и величина приданого. Как правило, женщина оставалась неполноправной и приниженной. Родители мало занимались воспитанием детей, переложив эту обязанность на наемную прислугу[2].

Бедняцкие семьи были материально обеспечены неодинаково. Часть из них владела небольшим земельным участком, скотом, а другая часть не имела земли или коровы. Встречалось немало и таких семей, у которых вовсе не было хозяйства. Бедняки, лишенные возможности обрабатывать свои земли, сдавали их в аренду или продавали[3]. С другой стороны, многие малоземельные хозяйства нередко были вынуждены арендовать землю[4]. Бедняки, не имевшие земли, скота, нанимались к местным богачам или уходили на заработки на сторону[5]. Малоземельные крестьяне также шли на заработки. К богачам нанимались и многие женщины из таких семей. Они выполняли

[1] Вольфсон С. Я. Семья и брак в их историческом развитии.— С. 114.

[2] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

[3] Джимов Б. М. Социально-экономическое положение и революционная борьба трудящихся Адыгеи в 1901—1917 годах.— С. 223.

[4] Там же. С. 226; Очерки истории Карачаево-Черкесии.— С. 461.

[5] Джимов Б. М. Социально-экономическое положение и революционная борьба трудящихся Адыгеи в 1901—1917 годах.— С. 209; Кумыков Т. Х. Указ. соч.— С. 332.

домашние и полевые работы. Из-за острой нужды внаем отдавали даже детей[1].

Уходя на заработки, адыгские бедняки трудились совместно с русскими рабочими. Это способствовало установлению контактов между ними, приобщению адыгов к передовой русской культуре и, в частности, к новым для них традициям. В.И. Ленин отмечал, что отходничество «вырывает население из заброшенных, отсталых, забытых историей захолустий и втягивает его в водоворот современной общественной жизни[2].

Все это способствовало тому, что часть сельских пролетарских семей имела немало сходных черт с городской пролетарской семьей. К таким семьям во многом подходит общая характеристика, данная Ю.И. Семеновым эгалитарной семье. Они были ячейками по «воспроизводству рабочей силы, но не частной собственности»[3]. В бедняцких семьях, лишенных земли и скота, почти не вставал вопрос о наследовании. Здесь намного чаще заключались браки по любви, а женщина была значительно самостоятельнее. Когда муж подолгу отсутствовал дома, уходя на заработки на сторону, она до его возвращения управляла домашним хозяйством и воспитывала детей. Но она все же и здесь не была в семье равноправна с мужем, ибо ее неравноправие было закреплено обычным правом, шариатом, законами Российской империи.

Начавших формироваться в пореформенное время адыгских городских рабочих семей было очень немного, но они со временем стали оказывать определенное влияние на адыгский быт. Рабочие семьи являлись прообразом социалистической семьи: они были лишены собственности, браки в них заключались преимущественно по любви, женщина пользовалась наибольшим возможным в тогдашних условиях равноправием. Мужчины обычно работали на промышленных предприятиях, на строительстве железных дорог, на нефтепромыслах, женщины же пока еще не были связаны с производством и, как правило, являлись домохозяйками[4]. Тем не менее уже отмечались случаи, когда под влиянием русских рабочих, в семье складывались новые традиции:

[1] Джимов Б. М. Социально-экономическое положение и революционная борьба трудящихся Адыгеи в 1901—1917 годах.— С. 210.

[2] Ленин В. И. Развитие капитализма в России //Полн. собр. соч. Т. 3.— С. 576.

[3] Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи.— М.: Изд-во «Мысль», 1974.— С. 258.

[4] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

муж и жена вместе появлялись в общественных местах, посещали семьи русских рабочих и вместе отмечали праздники, муж не стеснялся при посторонних брать на руки своего ребенка [1].

Стали зарождаться и адыгские интеллигентные семьи, количество которых значительно возросло ко времени революции. Адыгская интеллигенция не была однородна по своему составу. В семьях таких интеллигентов, воспринявших революционные идеи, установились прогрессивные традиции, и женщина здесь была практически равноправна с мужчиной [2].

Промежуточное положение между кулацкой и бедняцкой занимала середняцкая крестьянская семья. Экономическое положение ее было неустойчиво: по мере классовой дифференциации деревни часть середняков богатела и превращалась в кулаков, а часть беднела и переходила в категорию бедняков. Более зажиточная часть середняков арендовала землю и использовала в своих хозяйствах наемных рабочих и сельскохозяйственную технику. Обедневшие середняцкие семьи арендовали землю у богачей, чтобы обеспечить свое существование. Семья середняка была основана на частной собственности, что сближало ее с буржуазной семьей. С другой стороны, источником ее жизни был труд, что сближало ее с бедняцкой семьей. Соотношение этих двух начал определяло ее место в ряду «промежуточных типов между «чисто» буржуазной и чисто трудовой пролетарской семьей»[3]. В середняцких семьях женщина была зависима от мужа как от собственника средств производства. Но она была в ней несколько свободнее, чем в буржуазной семье. Она была втянута в жизнь трудового коллектива семьи и в соответствии с этим пользовалась определенным уважением.

Свои характерные черты имели семьи адыгских ремесленников. Под влиянием товарно-денежных отношений их связи с рынком расширились и укрепились.

По мере этого росла и специализация. Встречалось немало семей, которые специализировались на изготовлении арб, колес, седел, арчаков, бурок, сукна и т. д. Мастера работали на заказ и на рынок. Часть из них уезжала на сезонную или постоянную работу в другое село или город. Женщины вели хозяйство семьи. Но и помимо этого, женщины сами были мастерицами во многих видах ремесел: изготовлении сукон, бурок, чер-

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[2] Там же.
[3] Харчев А. Г. Брак и семья в СССР.— М.: Изд-во «Мысль», 1964.— С. 87.

кесок, башлыков, циновок, войлочных ковров [1] и др. Даже в некоторых чисто мужских ремеслах не обходилось без их помощи. Совместное участие женщин и мужчин в хозяйственной жизни ремесленной семьи делало женщину экономически менее зависимой от мужа.

Развитие товарно-денежных отношений в пореформенное время оказало влияние и на феодальные семьи, которые сохранялись у адыгов вплоть до революции. В среде феодальной верхушки началось экономическое расслоение, которое особенно усилилось к началу XX в. Часть феодалов обуржуазилась, приспособив свое хозяйство к потребностям рынка и перестроив его на капиталистический лад. При обработке земли они использовали наемную рабочую силу, сельскохозяйственные машины и более современные сельскохозяйственные орудия [2]. В феодальные семьи, ставшие на капиталистический путь развития, проникали буржуазная мораль с ее основным принципом — накоплением капитала. В среде обуржуазившихся феодалов брак становился торговой сделкой и семейно-брачные отношения подчинялись денежным интересам.

В феодальных семьях, которые не могли приспособиться к капиталистическому рынку, устойчивее сохранялись старые традиции. Все же в новых условиях и в них произошли определенные изменения. То, что после реформы феодалы лишились даровых рабочих рук, не могло не сказаться на жизни семьи. Хотя некоторые феодальные семьи использовали в хозяйстве труд бывших крепостных крестьян, которые сразу не могли выплатить им выкупную сумму и отрабатывали ее годами, все же теперь сами жены феодальных семей все больше втягивались в сельскохозяйственные работы. Тем более это имело место в обнищавших феодальных семьях.

Таким образом, социально-экономические перемены, происходившие в жизни адыгов в пореформенное время, коснулись почти всех сторон семейной жизни различных социальных групп, но проявились они в них по-разному. В богатых семьях развитие товарно-денежных отношений привело к заметному ослаблению родственных уз и экономического единства семей [3]; часть сельских буржуазных се-

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ; Мамбетов Г. Х. Крестьянские промыслы в Кабарде и Балкарии во второй половине XIX — начале XX в. // История Кабардино-Балкарской АССР.— М.: Наука, 1967.— Т. I.— С. 340, 347.
Джимов Б. М. Социально-экономическое положение и революционная борьба трудящихся Адыгеи в 1901—1917 годах.— С. 221; 224, 230; Очерки истории Карачаево-Черкесии. — С. 458.
[3] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

мей, создавших на своих землях фермерские хозяйства и широко применявших наемный труд, вообще перестали быть экономическими единицами общества. Перестали быть ими и батрацкие семьи. По существу такими единицами остались только семьи середняков.

Изменения, происходившие в семье и семейном быту различных социальных групп, особенно ярко отразились в их хозяйственной жизни и материальной культуре.

Под влиянием товарно-денежных отношений адыги стали использовать в хозяйстве более совершенную технику полеводства, орудия труда, новые приемы обработки земли, выращивать новые сельскохозяйственные культуры [1]. Правда, новая земледельческая техника была доступна только зажиточным семьям.

Претерпели значительные изменения планировка и архитектура жилища. Не всегда уже соблюдался обычай строить дом фасадом к югу [2]. В конце XIX в. начали делать двери между смежными комнатами. Под влиянием русских соседей стали строить дома, состоящие из трех помещений — унэшхо, лэгъунэ и сеней [3].

Окна стали застеклять, снабжать наличниками и ставнями, украшенными резьбой. Разделение дома на две половины сохранилось, но скорее как пережиток [4]. В жилищах появилась новая печь типа голландки с плитой. Такую печь устраивали в одном или двух помещениях, кроме унэшхо [5]. В унэшхо же по-прежнему оставался традиционный очаг с дымарем (онджэкъ).

Опять-таки под влиянием русских появилось новое жилище городского типа — «урысун» — (русский дом). Наиболее широкое распространение он получил в последней четверти XIX — начале XX в [6]. Новые дома строили зажиточные семьи. К. И. Подозерский писал: «По внешности селения черкесские производят довольно неопределенное смешанное впечатление: рядом с домами старинной, довольно убогой внешности строят дома в подражание русским, более прочные, с несколькими окнами,

[1] Переходное состояние горцев Северного Кавказа.— Тифлис, 1896. С. 29; Очерки истории Карачаево-Черкесии.— С. 474.

[2] Очерки истории Адыгеи.— С. 457.

[3] Студенецкая Е. Н. Материальная культура и прикладное искусство // История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967.— С. 438; Кобычев В. П. Города, селения, жилища // Культура и быт народов Северного Кавказа.— С. 101.

[4] Очерки истории Адыгеи.— С. 459.

[5] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 438.

[6] Кобычев В. П. Города, селения, жилища.— С. 109.

со стеклами в рамах и разделенные на две половины» [1]. А. Миллер отмечал, что «дом, выстроенный и обставленный по-городскому, служит теперь предметом гордости князя или дворянина, в то время как раньше все жилища строились по одному плану и из того же материала, отличаясь лишь размерами и внутренним убранством» [2].

К началу XX в. изменения произошли в жилище всех социальных слоев. Тот же А. Миллер писал: «Немногочисленные черкесские аулы, сохранившиеся на Кубани и в некоторых местах Черноморского побережья, в настоящее время находятся в ближайшем соседстве с казачьими станицами и русскими поселениями. Это соседство, постоянные сношения, а также и общие культурно-экономические причины повлекли за собой значительные изменения в национальном укладе жизни, а следовательно, и в материальной культуре этого народа. Постепенно старые традиционые формы заменяются новыми, более соответствующими иным условиям. Влияние это коснулось не только костюма, построек и системы хозяйства, но и таких стойких черт быта черкесов, как их семейные и общественные отношения» [3]. По его словам, старый тип жилища сохранялся только как пережиток.

Большие изменения претерпела внутренняя обстановка жилища. В домах зажиточных людей появились железные кровати, диваны, полированные шкафы, столы и стулья русской работы, зеркала,покупные ковры, шелковые одеяла, пуховые подушки, посуда фабричного производства, самовары, паровые утюги, керосиновые лампы, вилки, салфетки и др. Многие предметы употреблялись только в особо торжественных случаях, а в обычные дни их расставляли на столах и полках как украшение и как показатели зажиточности [4]. Некоторые из таких предметов домашнего обихода и утвари проникали и в быт бедных слоев населения.

Под влиянием капиталистических отношений подвергалась изменению одежда. Большая часть одежды стала изготовляться из привозных фабричных тканей. Вошли в быт фабричные изделия. Сыновья зажиточных людей носили

[1] Подозерский К. И. По Черноморской губернии (в Туапсинском и Сочинском округах) // ИКОРГО.— Т. 18.— Тифлис, 1904.— С. 191.

[2] Миллер А. Черкесские постройки // Материалы по этнографии России.— Т. 2.— СПб, 1914.— С. 57.

[3] Миллер А. Указ. соч.— С. 57.

[4] Очерки истории Адыгеи.— С. 459; Очерки истории Карачаево-Черкесии.— С. 553.

костюмы городского типа [1]. В конце XIX — начале XX в. начался процесс сближения горской одежды с общеевропейской [2]. Адыгские женщины стали использовать новую технику вышивки и узора и новый материал для рукоделия: блестки, бисер, стеклярус. Для украшения одежды употребляли фабричную тесьму, позумент, кружево [3].

В пище увеличился ассортимент блюд. Появились ранее неизвестные адыгам кондитерские и другие покупные изделия.

Итак, развитие товарно-денежных отношений в деревне способствовало углублению классового расслоения, ломке патриархальной замкнутости, нивелировке местных особенностей жизни адыгов, вовлечению их в систему всероссийского рынка, развитию их экономики и культуры, культурному сближению с русскими и другими народами России. В.И. Ленин писал:«Мы убеждены, что развитие капитализма в России, вообще весь ход общественной жизни ведет к сближению всех наций между собою»[4]. Менялась система социально-экономических отношений, что отразилось и в семейной организации. Возникли новые виды семей; сельская буржуазная, сельская пролетарская, городская рабочая и интеллигентская.

Под влиянием развития товарно-денежных отношений ускорялся процесс разложения семейной общины, участились выделы женатых сыновей, ослабились связи между кругом родственников, начала ограничиваться власть главы семьи. Стали упрощаться некоторые семейные обряды, особенно в широких народных массах. Началась, впрочем, пока еще безрезультатная борьба с умыканием невест. Так, в 1911 г. Екатеринодарский городской словесный суд обсудил вопрос об отмене этого обычая [5].

Многие девушки уже стали протестовать против того, чтобы их насильно выдавали замуж за нелюбимого человека. Однако власть главы семьи все же оставалась значительной, а проникновение в семейный быт элементов капиталистических отношений усилило роль мужчины в хозяйственной деятельности семьи, и, естественно, в основной массе семей женщина стала экономически еще более зависима от мужа.

[1] Очерки истории Карачаево-Черкесии.— С. 558.

[2] Студенецкая Е. Н. Одежда // Культура и быт народов Северного Кавказа. — М.: Наука, 1968.— С. 160.

[3] Очерки истории Адыгеи, С. 460; Очерки истории Карачаево-Черкесии.— С. 557.

[4] Ленин В. И. Нужен ли обязательный государственный язык.// Полн. собр. соч. — Т. 24.— С. 295.

[5] Очерки истории Адыгеи.— С. 414.

Глава третья

Развитие семьи и семейного быта в годы Советской власти

Развитие семьи и семейного быта в 1920—30 гг.

С установлением Советской власти у адыгов началось становление социалистических семейно-брачных отношений. Социалистический строй создал все условия для их развития. Процесс развития новых семейно-брачных отношений у адыгов, как и у всех народов нашей страны, был сложным и трудным. Прогресс его зависел от коренных преобразований социалистического уклада жизни советских народов. А это было сопряжено с величайшими трудностями, особенно в 1920 годах, в сложных социально-экономических условиях которых развивались адыгская семья и брак в этот период.

Советская власть ликвидировала класс помещиков и крупных капиталистов, сословный строй общества, обобществила основные средства производства, подорвала веру в священность и незыблемость собственности как основы личного благополучия[1].

С установлением Советской власти стала закладываться основа социалистической экономики, формироваться социалистическая межнациональная, государственная, социально-классовая общность трудящихся, начали зарождаться новые интернациональные связи между нашими народами, укрепляться союз рабочего класса с трудовым крестьянством и интеллигенцией. Осуществлялось национально-государственное строительство на основе принципов равенства и братства народов. Оно способствовало политической консолидации

[1] Харчев А. Г. Брак и семья в СССР.— М.: Изд-во «Мысль», 1979.— С. 132.

советских народов[1]. Социалистический сектор в деревне становился на твердые ноги. Росло количество сельских кооператоров, помогавших трудовому крестьянству перейти на социалистический путь.

Советская власть проводила большую работу по выравниванию уровня социально-экономического и культурного развития народов СССР, преодолению отживших религиозных и национальных традиций.

Ядром складывавшейся новой исторической общности людей явился рабочий класс. Он оказывал всестороннюю помощь трудовому крестьянству в переустройстве жизненного уклада в деревне[2].

Но на пути развития семьи и брака у адыгов было и немало преград. В 1920-х годах в адыгской деревне еще господствовали частнособственнические отношения и другие остатки старого общественного строя. Общество еще оставалось обществом, «которое только что выходит как раз из капиталистического общества и которое поэтому во всех отношениях, в экономическом, нравственном и умственном, сохраняет еще родимые пятна старого общества, из недр которого оно вышло[3]. Эти остатки старого общественного строя служили большой помехой прогресса семейно-брачных отношений. Многоукладность экономики адыгов также сильно тормозила их развитие. В ней сосуществовали социалистический, мелкотоварный, частнокапиталистический, государственно-капиталистический, патриархальный секторы[4].

Они порождали различные представления о семье и браке, об отношении мужчины к женщине[5].

Процесс формирования социалистической семьи и брака у адыгов проходил в условиях острой классовой борьбы. Враги оказывали яростное сопротивление мероприятиям Советской власти во всех областях социалистических преобразований.

[1] Советский народ — новая историческая общность людей.— М.: Наука, 1975.— С. 149.

[2] Шерстобитов В. П. Создание социально-экономических основ новой исторической общности.//Советский народ — новая историческая общность людей.— С. 87, 99.

[3] Маркс К., Энгельс Ф. Замечания к программе германской рабочей партии // Соч., 2-е изд.— Т. 19.— С. 18.

[4] Кубов Ч. Ч. Адыгейская партийная организация в период восстановления и развития сельского хозяйства области //Из истории борьбы партии за социалистическое преобразование, дальнейшее развитие сельского хозяйства и укрепление рабоче-крестьянского союза.— Краснодар, 1967.— С. 41; Хакуашев Е. Т. Кабардино-Балкария в период восстановления народного хозяйства (1921—1925 гг.)// История Кабардино-Балкарской АССР.— М.: Наука, 1967.— С. 122—123.

[5] Чекалин В. Любовь и семья.— М.: Политиздат, 1964.— С. 23.

Созданию социалистической семьи и брака у адыгов в какой-то мере мешали также буржуазные теории по вопросам пола, имевшие распространение в нашей стране в первые годы Советской власти. Это были теории «бескрылого Эроса», которые их проповедники выдавали за марксистские теории[1]. В. И. Ленин подверг эти теории беспощадной критике, вскрыл их реакционную, антисоциальную сущность, показал, каким должен быть пролетарский брак. Он учил, что это должен быть брак, свободный от материальных расчетов, религиозных предрассудков, запрета родителей, узкой обстановки среды[2] и т. п.

Резко выступали против буржуазных теорий о семье и браке М.И. Калинин и А.В. Луначарский. Н.К. Крупская боролась с вредными взглядами на любовь, семью и брак, с грубопотребительским отношением к женщине, за подлинные коммунистические отношения.

Партия и правительство постоянно уделяли большое внимание вопросам быта, семьи и брака. Они осуществляли большие мероприятия по борьбе с буржуазной идеологией, религиозной моралью, бытовой распущенностью, за утверждение социалистических начал в семейно-брачной сфере.

В Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии велась большая работа в этом направлении. В практическом решении всех этих вопросов исключительно важную роль играли партийные, советские, комсомольские, профсоюзные организации, нередко общественность. На партийных конференциях, на собраниях активистов, на культурно-бытовых совещаниях обсуждались вопросы о социалистическом преобразовании быта и семейно-брачных отношениях.

Переустройство семьи и семейного быта встречало на своем пути и другие препятствия. К примеру, в 1918 г. Советская власть провозгласила отделение церкви от государства. Но в Адыгее, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии вплоть до середины 1920-х годов продолжали функционировать мусульманские школы, шариатские суды, а суды по адату, которые были известны в народе под названием «суды авторитетов», продолжали существовать

[1] Чекалин В. Любовь и семья.— М.: Политиздат. 1964.— С. 23.

[2] Ленин В. И. И. Ф. Арманд // Полн. собр. соч.— Т. 49.— С. 52.

и позже[1]. Это было продиктовано местными условиями. Такие суды пользовались влиянием среди значительной части населения, и их нельзя было сразу ликвидировать, чтобы не вызвать недовольства. Такая обстановка, несомненно, отрицательно сказывалась на развитии семьи и брака адыгов. Лишь постепенно советские суды завоевывали признание широких масс трудящихся, которые переставали обращаться в шариатские и медиаторские суды, что позволило их ликвидировать.

Проводя мероприятия по социалистическому преобразованию семейно-брачных отношений у адыгов, Советская власть сталкивалась и с другими трудностями. До революции адыги не прошли стадию капиталистического развития, и у них господствовали феодально-патриархальные отношения. По своему социально-экономическому развитию адыги сильно отставали от более развитых народов нашей страны. Они не располагали необходимыми материально-техническими средствами для использования предоставленных им прав, «не в состоянии были подняться на высшую ступень развития и догнать, таким образом, ушедшие вперед национальности без действительной и длительной помощи извне...»[2] Выравнивание уровня экономического и культурного развития народов СССР являлось одной из важнейших задач социалистического строительства, ибо без его осуществления немыслимо было создание единой социалистической экономики, социалистической интернациональной культуры, межнациональной общности.

Развитию семьи и брака адыгов мешало и то, что женщина не стала самостоятельна в семье и все еще экономически зависела от мужа. На переустройство семейно-брачных отношений адыгов отрицательно влияли все еще устойчиво сохранявшиеся в их быту пережитки прошлого.

В этих сложных и трудных социально-экономических условиях в 20-х годах Советское государство проводило большую работу по социалистическому преобразованию семейно-брачных отношений у адыгов.

Важнейшим условием и фактором социалистического переустройства адыгской семьи и брака являлось преобра-

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа.— М.: Наука, 1968.— С. 200; Алиев А. Г. Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека.— Махачкала, 1968.— С. 133.

[2] КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК.— Т. 2.— М., 1970.— С. 438.

зование их экономики, расширение и углубление их экономических связей с другими народами страны.

До Великой Октябрьской социалистической революции Адыгея, Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия были одними из отсталых окраин царской России. Социалистический способ производства создавал условия для ликвидации экономического неравенства, выравнивания общего уровня экономического развития советских народов.

Осуществление мероприятий, намеченных Коммунистической партией и Советским правительством, позволило в 1920-х годах достигнуть заметных сдвигов в народном хозяйстве Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Уже к концу восстановительного периода вошли в строй все старые промышленные предприятия и были построены новые. Объем промышленной продукции намного возрос по сравнению с дооктябрьским периодом. Расширился контингент рабочих, росли их национальные кадры.

Большие успехи были достигнуты в сельском хозяйстве. Значительно возросли посевные площади, повысилась урожайность, внедрялись приемы научной агротехники, проводилась большая работа по механизации сельского хозяйства, мелиорации, землеустройству, что способствовало укреплению бедняцких хозяйств. Росло количество тозов, коммун, совхозов, сыгравших большую роль в приобщении трудового крестьянства к коллективному труду[1].

По мере роста экономики страны заметно улучшилось материальное положение советских людей. Советское правительство установило для рабочих восьмичасовой рабочий день, оплачиваемый отпуск, улучшило условия их труда.

Была установлена одинаковая оплата труда мужчинам и женщинам. Росту жизненного уровня трудящихся способствовала денежная реформа 1923—1924 гг., развертывание жилищного строительства, увеличение расходов на социальное страхование[2]. Установление общественной собственности на средства производства, проведение новой экономической политики, кооперирование сельского хозяйства, снабжение крестьян инвентарем, машинами, семенами сыграли большую

[1] Сборник статей по истории Адыгеи.— Майкоп, 1967, С. 62—96, 98—128; История Кабардино-Балкарской АССР.— М.: Наука, 1967. С. 101—189; Карданова А. Восстановление народного хозяйства в Карачаево-Черкесии.— Черкесск. 1976.— С. 44—109.

[2] Меретуков М. А. Борьба трудящихся Адыгеи за восстановление народного хозяйства (1921—1925 гг.) // Сборник статей по истории Адыгеи, Майкоп, 1968. С. 92; Хакуашев Е. Т. Кабардино-Балкария в период восстановления народного хозяйства (1921—1925 гг.)//История Кабардино-Балкарской АССР.— С. 137.

роль в улучшении материального положения рабочих и крестьян.

Одним из ярких показателей заботы государства и трудящихся явилось развитие здравоохранения. До революции адыги практически не имели лечебных учреждений. Лишь с установлением Советской власти в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии было создано народное здравоохранение. Так, в 1927 году в Адыгее функционировало 34 лечебных учреждения и в 1931 г.—45; в Кабардино-Балкарии в 1925 г.—35, в 1927 г.—45, в 1931 г.—56, в Черкесии в 1927 г.—15, в 1931 г.—18. Возникли женские и детские консультации. В Адыгее в 1927 г. их насчитывалось 5, в 1931 г. — 7; в Кабардино-Балкарии в 1927 г. — 3, в 1931 г. — 8, в Черкесии в 1927 г. — 1, в 1931 г. — 2[1].

В послеоктябрьский период у адыгов почти не было своих медицинских кадров и первыми врачами у них были русские, которые работали с переводчиками. Лечебные учреждения проводили оздоровительные мероприятия по ликвидации эпидемических болезней, профилактическую работу, ежегодные санитарно-просветительные кампании, вели борьбу с знахарством, пропагандировали научные способы лечения, проводили беседы о бытовой санитарии, о гигиене женщины, об уходе за ребенком[2]. Медицина постепенно входила в адыгский быт.

До Октябрьской революции грамотные среди адыгов составляли лишь единицы и они принадлежали в основном к господствующей верхушке. С первых же дней установления Советской власти партия и правительство стали проводить большие мероприятия по развитию народного образования, ликвидации неграмотности населения. Несмотря на тяжелые экономические условия в стране после гражданской войны и интервенции, правительство выделяло огромные средства на школьное строительство. После освобождения Северного Кавказа от белогвардейцев по указанию В. И. Ленина Совет Народных Комиссаров отпустил горцам 200 миллионов рублей, часть этой суммы была израсходована на нужды народного образования[3]. В 1922—1923 гг. в Адыгее уже работали 41 адыгейская и 38 русских школ, 71 ликпункт, в котором обучалось 3 тысячи мужчин и женщин[4]. В конце

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 210.
[2] Там же.
[3] Культурное строительство Адыгеи (1922—1927 гг.) // Сборник документов и материалов.— Майкоп, 1958.— С. 7.
[4] Меретуков М. А. Указ соч.— С. 95.

1925 г. в Кабардино-Балкарии насчитывалось 157 школ первой ступени[1], в Карачаево-Черкесии — 25 школ[2]. К концу 1930-х годов значительно расширилась сеть культурно-просветительных учреждений, возросло число культурных работников. Их работа протекала в условиях значительного подъема духовной культуры адыгов. Адыгейская, кабардинская, черкесская литературы делали первые шаги, обогащаясь под влиянием русской литературы и литературы других советских народов. Получила развитие газетная и журнальная пресса. Проводилась значительная работа по изучению истории и культуры адыгских народов[3].

Процесс социалистического преобразования экономики и культуры адыгов оказал большое воздействие на развитие семейно-брачных отношений у адыгов. Он способствовал ломке старого уклада, улучшению бытовых условий, обогащению духовной жизни адыгской семьи, проникновению в нее новых советских черт, демократизации ее структуры.

В формировании новых семейно-брачных отношений у адыгов важную роль сыграли многочисленные мероприятия Советской власти по раскрепощению женщины.

Партия рассматривала раскрепощение женщин как одну из важных задач социалистического строительства. В.И. Ленин уделял большое внимание женскому вопросу. Он писал:«Пролетариат не может добиться полной свободы, не завоевав полной свободы для женщин»[4]. В работе партийных съездов, конференций, пленумов женский вопрос занимал важное место. На них ставились вопросы вовлечения женщин в социалистическое строительство, достижения их юридического и фактического равноправия, их экономического и бытового раскрепощения, охраны материнства и детства и др. В программе, принятой VIII съездом партии, указывалось на необходимость вовлечения женщин в социалистическое строительство, уничтожения их неравенства в области брачного и

[1] Хакуашев Е. Т. Указ. соч.— С. 141.
[2] Карданова А. Указ. соч.— С. 124.
[3] Меретуков М. А. Указ. соч. С. 95—97; Коджесау Э. Л. Социалистическая индустриализация и коллективизация сельского хозяйства Адыгеи (1926—1933) // Сборник статей по истории Адыгеи.— Майкоп, 1967. С. 125; Хакуашев Е. Т. Указ. соч.— С. 143—145.
[4] Ленин В. И. К женщинам-работницам // Полн. соб. соч. Т. 40.— С. 158.

семейного права, освобождения их от тягот домашнего хозяйства[1]. В первой Конституции РСФСР, принятой V Всероссийским съездом Советов в 1918 г., провозглашалось равноправие женщин.

Большой заботой о женщине были проникнуты декреты о гражданском браке, о ведении актов гражданского состояния и т. п.

Огромную роль в осуществлении мероприятий по раскрепощению женщины, активизации работы среди женских масс сыграл 1-й Всероссийский съезд работниц и крестьянок в ноябре 1918 г., на котором выступил В. И. Ленин. На съезде обсуждались вопросы раскрепощения женщины, вовлечения ее в социалистическое строительство, охраны материнства и младенчества, социального воспитания детей. Съезд выбрал формы и методы работы среди женщин[2].

Руководствуясь указаниями В.И. Ленина по женскому вопросу, партия и правительство развернули работу по раскрепощению женщины.

Особое внимание было уделено мероприятиям, связанным с освобождением женщин Востока. На восточных национальных окраинах России женщины находились в более тяжелых условиях, были сильнее подавлены и угнетены, чем женщины Центральной России. В письме «Товарищам-коммунистам Азербайджана, Грузии, Дагестана, Горской республики» В. И. Ленин советовал при осуществлении мероприятий Советской власти в этих национальных районах учитывать своеобразие положения женщины. Это указание В. И. Ленина явилось руководящим при решении женского вопроса в национальных республиках и областях Советского Востока и, в частности, у адыгских народов. В Адыгее, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии вопрос о раскрепощении женщины широко обсуждался на партийных конференциях, съездах Советов и собраниях активистов.

Большое значение для раскрепощения адыгских женщин имело постановление Президиума ЦИК СССР от 13 февраля

[1] КППС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК.— Т. 2.— С. 43.

[2] Женщины Страны Советов.— М.: Политиздат, 1977.— С. 82; Егорова Н. А. Женщина в современном мире.— Ереван: Изд-во Айастан, 1976.— С. 236.

1925 г. «О правах трудящихся женщин Советского Востока и необходимости борьбы со всеми видами их закрепощения в области экономической и семейно-бытовой». В нем говорилось о претворении в жизнь законов, защищающих права женщины, т. е. прежде всего о вовлечении ее в общественно-полезную трудовую деятельность и общественно-политическую жизнь.

Большую работу по ликвидации неравенства женщины проводили женотделы, вокруг которых был создан женский актив. Они в чрезвычайно трудных условиях претворяли в жизнь мероприятия Советской власти по переустройству быта адыгских женщин, по вовлечению их в культурную и общественную жизнь. Первое время в аулах женорганизаторами работали в основном русские женщины, которые оказывали большую помощь горянкам. В улучшении экономического, бытового и правового положения женщины, повышении ее культурного уровня, привлечении ее к общественному труду исключительно важную роль сыграли созданные в 1926 г. при исполкомах комиссии по улучшению труда и быта горянок и нацменок, переименованные в 1930 году в комитеты по улучшению труда и быта работниц и крестьянок[1].

Для полного раскрепощения адыгских женщин необходимо было вовлечь их в общественное производство. В.И.Ленин указывал:«Положение женщины, при ее занятии домашним хозяйством, все еще остается стесненным. Для полного освобождения женщины и для действительного равенства ее с мужчиной нужно, чтобы было общественное хозяйство и чтобы женщина участвовала в общем производительном труде. Тогда женщина будет занимать такое же положение, как и мужчина»[2]. Краевые и областные партийные и советские органы настойчиво проводили это указание в жизнь. Женщины вовлекались в коммуны, тозы, кковы, а также в специальные организованные женские артели и мастерские. Вначале в них работали девушки и вдовы, а затем за ними последовали и замужние женщины. Кковы оказывали женщинам большую помощь. Они распахивали им отведенные участки земли, предоставляли им льготные ссуды. Проводилась значительная работа по вовлечению женщин в кооперацию. При осуществлении этого мероприятия приходилось преодолевать немало

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 204.

[2] Ленин В. И. О задачах женского рабочего движения в Советской республике // Полн. собр. соч. — Т. 39.— С. 201.

трудностей. По старой традиции, горянки соблюдали обычаи избегания, не посещали лавки. Поэтому для них открывались отдельные женские лавки, обслуживали их в определенные дни недели. Женщинам предоставлялись ссуды на паевые взносы. Матерям малолетних детей продавали товары со скидкой, в лавках устраивались уголки матери и ребенка [1].

Одним из важнейших мероприятий, которые проводила Советская власть, для ликвидации неравноправного положения горянки, являлось вовлечение ее в общественно-политическую жизнь. «Не может быть социалистического переворота, если громадная часть трудящихся женщин не примет в нем значительного участия», – писал В. И. Ленин [2]. В начале 1920-х годов немногие женщины посещали предвыборные собрания, участвовали в выборах. После опубликования в 1925 г. Обращения ВЦИК к народностям Советского Востока развернулась борьба за вовлечение горянок в Советы и другие выборные органы. В результате в последующие годы заметно повысилась общественно-политическая активность адыгских женщин. Значительно увеличилось число женщин, принимавших участие в работе Советов. Горянки вовлекались в партию, комсомол и профсоюзы.

Вовлечению женщин в общественное производство и формированию у них нового мировоззрения способствовали клубы и уголки горянок, а также делегатские собрания. Через клубы горянок работники женотделов и активисты вели большую общественную, политическую, культурно-просветительную работу среди женщин. При клубах горянок были организованы кооперативно-промысловые артели, пункты ликбеза, работали кружки художественной самодеятельности, устраивались национальные игры. Клубы стали посещать не только молодые, но и пожилые горянки. Крестьянки обращались туда за тем, чтобы им разъясняли тот или иной советский закон, помогли уладить семейные неурядицы, написать заявление или справку. В клубах проводились беседы, читались лекции, доклады на общественно-политические, бытовые и другие темы, устраивались собрания, на которых обсуждались очередные мероприятия Советской власти. В местной печати освещался опыт работы передовых клубов

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 211—212.
[2] Ленин В. И. Речь на I Всероссийском съезде работниц 19 ноября 1918 г.//Полн. собр. соч., Т. 37.— С. 185.

горянок. Клубы горянок приобретали все большую популярность среди населения. Росло постепенно и их количество. К концу 1920-х годов в Адыгее функционировали пять клубов горянок, в Черкесии — шесть, в Кабардино-Балкарии — 15 [1]. Одной из форм проведения политико-воспитательной работы были делегатские собрания. Они создавались при клубах горянок и были призваны способствовать вовлечению женщин в социалистическое строительство. Делегатки активно участвовали в общественных мероприятиях. Многие из них, как например, Фатимат Багадирова, Гошевнай Аутлева, Цаца Хакуринова, Кунац Хакуринова стали женорганизаторами.

Помимо большой политико-воспитательной работы, в кружках и клубах велось обучение грамоте.

Неграмотная адыгская женщина не могла стать равноправным членом общества и семьи. Осуществляя культурную революцию, Советская власть сразу же стала создавать в городах и селах школы и ликбезы для взрослых. Женщины, окончившие ликбез, активно работали во всех областях народного хозяйства. Многие из них поступали в вузы и техникумы. Уже в первые годы Советской власти были достигнуты большие успехи в ликвидации неграмотности среди адыгских женщин. Только в одной Адыгее в 1927 году ликбезы закончили 763 женщины, в том числе 154 адыгейки. В том же году на ликпунктах при клубах горянок обучалось 80 адыгеек, а в школах первой ступени насчитывалось 3947 учащихся девочек [2].

Общественно-политическому пробуждению горянок способствовали женские съезды, конференции, собрания, на которых широко обсуждались вопросы раскрепощения женщин, вовлечения их в общественно-полезный труд и учебу, охрану материнства и младенчества, распространения санитарии и гигиены. Перед делегатками выступали с докладами женработники, юристы, врачи, агрономы, учителя, пропагандисты и т. д.

Большое воспитательное значение имело привлечение трудящихся масс, особенно женщин, к празднованию революционных праздников. Устраивались встречи между городскими рабочими и аульчанами, между аульчанами и хуторянами. Соседние хутора и аулы совместно участвовали в общих праздничных демонстрациях, в праздничных гуляньях, играх и развлечениях.

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт. – С. 209.
[2] Газ. «Адыгейская жизнь», 1928, № 18.

В 1927 г. для участия в праздновании Первого мая в аул Ассоколай были приглашены национальный кавалерийский взвод и рабочие Краснодарского кирпичного завода. На праздник пришло много адыгеек. На площади аула состоялся митинг, выступали адыгейские крестьяне и русские рабочие.

Одним из важнейших культурно-бытовых мероприятий по ликвидации неравенства адыгских женщин являлась проводившаяся на Северном Кавказе с 1928 г. широкая кампания «пальто — горянке». В прошлом у адыгов господствовало представление, что женщина, поскольку она занимается только домашними делами, не нуждается в теплой уличной одежде. Это способствовало сохранению затворничества женщины и подрывало ее здоровье. Партийные и советские органы начали решительно с этим бороться. Многие нуждавшиеся в материальной помощи женщины получали пальто за счет государства или в кредит. Так ликвидировалась вредная традиция, привязывавшая женщину к домашнему очагу, не позволявшая заниматься общественно-производительным трудом [1].

Крупным шагом в установлении равноправия женщины с мужчиной было создание детских дошкольных учреждений. В. И. Ленин придавал исключительно большое значение организации детских садов. В статье «Великий почин» он назвал их «ростками коммунизма». В 1920-х годах у адыгов детские дошкольные учреждения не имели еще сколько-нибудь заметного распространения. В 1929 г. в Адыгее имелись одни стационарные и 17 сезонных детских яслей-площадок, в Черкесии одни стационарные и трое сезонных. Однако в последующие годы количество дошкольных учреждений значительно возросло. В Адыгее, например, с 1930 по 1934 гг. охват ими дошкольников увеличился с 6,7 до 78% — более чем в 11 раз [2].

Все мероприятия партии и правительства по раскрепощению женщины проводились в чрезвычайно трудных условиях. Служители культа, кулаки и ревнители старины всячески препятствовали вовлечению женщины в общественное производство, общественно-политическую жизнь, учебу, борьбу против реакционных норм шариата и адатов, распространению передовой русской культуры, созданию школ и дошкольных учреждений. Они прибегали к

[1] Подробно см.: Студенецкая Е. Н. Одежда//Культура и быт народов Северного Кавказа.— С. 175.

[2] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт. С. 214, 228.

террору и провокациям. Партийные, советские, профсоюзные и комсомольские организации, женский актив повели решительную борьбу с антисоветскими элементами. Немалое значение в этом плане имела ликвидация шариатских и медиаторских (адатских) судов [1].

В революционном преобразовании семейно-брачных отношений, быта адыгов, в раскрепощении горянки важная роль принадлежала советскому законодательству о семье и браке. Советская власть всегда уделяла большое внимание созданию нового типа семьи — социалистической. Уже в первые дни Октябрьской революции она издала законодательные акты о семье и браке: декрет от 18 декабря 1917 года «О гражданском браке, о детях и о введении книг актов гражданского состояния»[2] и декрет от 19 декабря того же года «О расторжении брака»[3], в которых были закреплены основные принципы советского семейного права. Позже, в 1918 г. был принят кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном, опекунском праве РСФСР, где получили дальнейшее развитие положения этих нормативных актов.

Говоря о социальном значении первых законодательных актов, В. И. Ленин отмечал: «Советская власть первая и единственная в мире уничтожила полностью все старые буржуазные подлые законы, ставящие женщину в неравное положение с мужчиной, дающие привилегии мужчине, например, в области брачного права или в области отношений к детям. Советская власть первая и единственная в мире, как власть трудящихся, отменила все связанные с собственностью преимущества, которые сохранились в семейном праве с мужчиной во всех, даже самых демократических буржуазных республиках»[4].

Социалистический строй ликвидировал реакционное законодательство царской России, сохранявшее неравноправие женщин, господство мужчины в семье и обществе, и впервые в истории человечества создал подлинно гуманное семейное законодательство, свободное от частнособственнических норм и проникнутое социалистическими принципами.

Советское семейное право отменило обязательность

[1] Там же.— С. 206.

[2] Декреты Советской власти. М., 1957.— С. 247—249.

[3] Там же. С. 237—239.

[4] Ленин В. И. К женщинам-работницам // Полн. собр. соч. Т. 40.— С. 157.

церковного брака и признало действительным гражданский брак, оформленный в ЗАГСе. Церковный брак остался частным делом брачащихся, хотя религиозные браки, заключенные до издания советских семейных законов, сохраняли юридическую силу [1].

Провозглашался принцип единобрачия. Лицо, состоявшее в одном браке, не могло вступить в другой брак. Запрещались двоеженство и многоженство.

Советское семейное законодательство объявило брак свободным и добровольным. Брак мог быть заключен только по взаимному согласию вступающих в него лиц. Не допускалось вмешательство в него третьих лиц, отменялись многие прежние ограничения при вступлении в брак [2].

В нормативных актах о семье и браке утверждалось полное равноправие супругов в личных и имущественных взаимоотношениях [3].

Одним из важных принципов нового законодательства стала защита интересов детей. Внебрачные дети уравнивались во всех правах с рожденными в браке [4].

Советским законом была установлена свобода развода. Но в нем не допускался произвол и он был взят под контроль государства [5]. Расторжение брака по обоюдному согласию оформлялось через ЗАГС, а по просьбе одного из супругов — через суд [6]. В. И. Ленин рассматривал принцип свободы развода как одно из важнейших средств раскрепощения женщины. Он писал: «Нельзя быть демократом и социалистом, не требуя сейчас же полной свободы развода, ибо отсутствие этой свободы есть сверхпритеснение угнетенного пола, женщины» [7].

Советское семейное законодательство решило вопрос о материальной поддержке одного супруга другим и об алиментных обязательствах родителей по отношению к детям [8].

---

[1] Маслов В. Ф., Подопригора З. А., Пушкин А. А. Действующее законодательство о браке и семье.— Харьков: Изд-во при Харьковском университете, 1974.— С. 8.

[2] Рясанцев В. А. Семейное право.— М. 1967. С. 19; Харчев А. Г. Брак и семья в СССР.— М., 1979.— С. 147.

[3] Маслов В. Ф., Подопригора З. А., Пушкин А. А. Указ. соч., С. 9.

[4] Декреты Советской власти.— Т. 1.— С. 247.

[5] Рясанцев В. А. Указ. соч.— С. 20.

[6] Декреты Советской власти.— Т. 1.— С. 237.

[7] Ленин В. И. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме»//Полн собр. соч., Т. 30.— С. 125.

[8] Декреты Советской власти.— С. 238.

С установлением Советской власти в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии развернулась работа по претворению в жизнь норм социалистического законодательства. Но вести ее приходилось в сложных и трудных социально-экономических и бытовых условиях. В послеоктябрьский период у адыгов сохранялись феодально-патриархальные пережитки, остатки частнособственнических отношений, религиозное мировоззрение, установления шариата и многие реакционные нормы адата. Духовенство и консервативно настроенная часть интеллигенции оказывали упорное сопротивление проведению советских законов в жизнь.

Первое время большинство горянок фактически не пользовалось предоставленными им правами. Сказывалось сильное влияние религии. Служители культа, пользуясь забитостью горянок, запрещали им участвовать в общественной жизни, учиться в советской школе и т. д.

Но осуществление мероприятий по социальному преобразованию жизни адыгов дали свои плоды. Постепенно рушились основы старого жизненного уклада, все меньше сказывалось влияние религиозной идеологии, шариата, подрывались корни адатов. С 1922 г. началось постепенное упразднение шариатских и медиаторских (адатских) судов. В 1923 г. шариатские суды были лишены права рассматривать дела об уголовных преступлениях, а в 1924 г. сняты с государственной дотации. Впоследствии эти суды местами просуществовали еще несколько лет, разбирая лишь незначительные гражданские дела. Деятельность медиаторских судов тоже постепенно ограничивалась, а в 1928 г. они были ликвидированы [1]. Советский суд находил все большее признание среди трудящихся масс, ибо они на практике убеждались, что только он на деле защищает их интересы.

Становилось все больше женщин, восставших против старых обычаев и прибегавших к помощи советского законодательства для защиты своих прав и интересов. Они возбуждали дела о расторжении брака, об отобрании ребенка у мужа, о разделе семейного имущества, подавали жалобы в партийные, советские и общественные организации на плохое обращение мужа, на принуждение к затворнической жизни [2]. Некоторые, еще до революции

---

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 206.

[2] Там же.— С. 217.

ба без религиозного оформления брака и без скрывания жениха и невесты, гражданские похороны. Поначалу все это было еще редким явлением, наблюдавшимся лишь в быту отдельных городских активистов. Так первые октябрины были устроены в 1924 г. в Ленинском учебном городке в Нальчике[1].

Однако партийные, советские органы не торопили события, стремились не допускать перегибов. Как известно, В. И. Ленин требовал, чтобы при осуществлении национальной политики учитывались культурно-бытовые особенности и национальная психология народов в прошлом отсталых окраин России. Он советовал исследовать, схватить национально-особенное в конкретных подходах каждой страны к разрешению единой интернациональной задачи. В письме «Товарищам-коммунистам Азербайджана, Грузии, Армении, Дагестана, Горской республики» он предупреждал коммунистов Кавказа, чтобы при решении задач социалистического строительства они «поняли своеобразие их положения, положение их республик в отличие от положения и условий РСФСР, поняли необходимость не копировать нашу тактику, а обдуманно видоизменять ее применительно к различию конкретных условий»[2].

Ленинский принцип осмотрительного подхода к культурно-бытовому переустройству народов отсталых в прошлом окраин России был выражен уже в обращении СНК 20 ноября 1917 г. «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока». В нем указывалось: «Мусульмане России, татары Поволжья и Крыма, киргизы и сарты Сибири и Туркестана, турки и татары Закавказья, чеченцы и горцы Кавказа, отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными. Вы имеете право на это. Знайте, что ваши права, как и права всех народов России, охраняются всей мощью революции и ее органов, Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов»[3].

Руководствуясь ленинскими указаниями, партия особенно осторожно подходила к бытовому строительству в национальных районах. Именно поэтому, как уже отмечалось выше, после Октября в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии еще какое-то время действовали медиаторские и шариатские суды, прекратившие свою деятельность только тогда, когда население перестало к ним обращаться[1]. То же наблюдалось и в области религии. В первые годы Советской власти большинство адыгов наряду с советскими праздниками отмечали старые религиозные праздники: уразу-байрам, курбан-байрам[2]. Днем отдыха для мусульман была установлена пятница. Как мы видели, так же обстояло дело и со специфическими мероприятиями по раскрепощению горянки.

Ленинский принцип учета национальных особенностей народов отсталых в прошлом окраин России содействовал отмиранию реакционных и развитию прогрессивных традиций и в конечном итоге сохранению культурных ценностей этих народов. Он сыграл исключительно важную роль в успешном осуществлении национальной политики, развитии социалистической культуры, сближении советских наций и народностей.

В то же время сохранение и совершенствование национальных особенностей советских народов отнюдь не означало ослабления борьбы с отжившими, вредными обычаями. Партия и Советское государство проводили целенаправленную политику по их преодолению.

К таким пережиткам прошлого относился, например, обычай кровной мести, уходящий корнями в родовой строй. Горец обычно мстил за убийство или увечье члена фамилии, оскорбление словом и действием, поругание чести женщины[3]. Неумышленное убийство рассматривалось как умышленное и за него также мстили кровью.

Кровомщение веками являлось бичом народа, тем более, что в классовом обществе оно подверглось трансформации, и разные сословия находились в неравном положении как в самой мести, так и в обычаях, связанных с материальным возмещением пострадавшим — композициями. Ко времени установления Советской власти кровомщение не имело такого широкого распространения, как раньше. Но остатки его сохранялись и представляли собой немалое социальное зло в жизни адыгов. Таков же был обычай умыкания девушки — один из реакционных пережитков прошлого, мешавший раскрепощению женщины и строительству новой жизни.

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 219.
[2] Ленин В. И. Товарищам-коммунистам Азербайджана, Грузии, Армении, Дагестана, Горской республики // Полн. собр. соч.— Т. 43.— С. 198.
[3] Декреты Советской власти.— Т. 1.— С. 113—114.

[1] Алиев А. К. Указ. соч.— С. 133.
[2] Там же.— С. 134.
[3] Мамбетов Г. Х. Общественный и семейный быт кабардинцев и балкарцев в XVI — первой половине XIX в.//История Кабардино-Балкарской АССР.— М.: Наука, 1967.— С. 288.

карательные санкции, предусмотреть наказание за брак не только с малолетними, но и недостигшими официального брачного возраста, считать многоженством не только гражданское, но и религиозное оформление брака без расторжения прежнего, не допускать примирения сторон по бытовым преступлениям, расширить круг лиц, отвечавших за совершение бытовых преступлений. Обращалось также внимание на то, что «почетные и духовные лица» принимали активное участие в бытовых преступлениях. Предлагалось принимать по отношению к ним определенные меры наказания [1].

В 1928 г. Уголовный кодекс РСФСР был дополнен главой, в которой были собраны и приведены в систему меры наказания по бытовым преступлениям. Похищение и принуждение женщины карались лишением свободы сроком до 2 лет, уплата и получение калыма — лишением свободы или принудительными работами сроком до 1 года, многоженство — принудительными работами сроком до 1 года или штрафом до 1000 руб., брак с лицом, не достигшим половой зрелости — до 8 лет. Кровомщение рассматривалось и наказывалось как умышленное убийство [2].

Применение уголовных мер наказания против бытовых преступлений сыграло большую роль в преодолении пережитков прошлого, в утверждении новых, социалистических начал в семье и ее быту. Оно явилось действенным средством коммунистического воспитания трудящихся.

Однако основным методом борьбы с вредными обычаями и обрядами являлись не уголовные меры наказания, а воспитательная, идеологическая, научно-просветительная работа в широких слоях населения.

В 1920-х годах в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии в ходе социалистического строительства были достигнуты определенные успехи в искоренении пережитков прошлого. Из быта адыгов ушли обычаи кровной мести и многоженства, люлечного обручения и браков с малолетними. Намного реже начали встречаться умыкание женщины, браки по принуждению, левират и сорорат. Стали уходить в прошлое такие отрицательные черты былого психического склада, как национальная замкнутость и обособленность.

Все же старое еще крепко удерживалось в быту адыгов, с ним еще предстояла упорная и длительная борьба.

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 203.
[2] Там же.— С. 203—204.

Это и понятно. Как отмечал В. И. Ленин, и сами пролетарии от своих мелкобуржуазных предрассудков «избавляются не сразу, не чудом, не по велению божьей матери, не по велению лозунга, резолюции, декрета, а лишь в долгой и трудной массовой борьбе с массовыми мелкобуржуазными влияниями» [1].

Главное же заключалось в том, что для радикальных изменений в семье и ее быту, в положении адыгской женщины и младших членов семьи необходимо было ликвидировать остатки частнособственнических отношений, еще сохранявшихся в то время в среде адыгского крестьянства, нужны были такие мощные факторы переустройства семьи, как индустриализация, коллективизация сельского хозяйства, культурная революция.

С индустриализацией страны в промышленности были ликвидированы остатки капитализма — аренда, концессии, частный наем, а само развитие промышленности привело к урбанизации Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии и огромному росту числа горожан из числа их коренных народов.

Коллективизация уничтожила многоукладность сельской экономики и мелкотоварное производство в деревне, порождавшее капитализм. На смену частной собственности пришла колхозная кооперативная собственность, однотипная с государственной. С ликвидацией эксплуататорских элементов общества крестьянство стало социально однородным, однотипным по своей социальной природе с рабочим классом. Социальный облик и психология крестьян стали меняться. Они постепенно избавлялись от старых взглядов, представлений и привычек, приобретенных в мире частнособственнических отношений. В крупном социалистическом производстве, где они трудились, использовались современные научно-технические достижения. Крестьяне овладевали в нем навыками ведения коллективного хозяйства, основами техники, агротехнических знаний, новыми профессиями. Это вело его к сближению с рабочим классом по характеру труда и культурно-техническому уровню.

К концу переходного периода социализм стал безраздельно господствующей системой общественных отношений.

[1] Ленин В. И. Детская болезнь «левизны» в коммунизме//Полн. собр. соч.— Т. 41.— С. 101.

В СССР в основном формировалась социально-классовая общность людей [1].

В результате индустриализации и коллективизации произошел коренной перелом в брачно-семейных отношениях. Изменилась их социально-экономическая и идеологическая основа, многообразнее стали их функции. В ходе социалистического преобразования частнособственническая семья превратилась в социалистическую, опирающуюся на общественную собственность на средства производства [2].

С установлением колхозного строя возникла колхозная семья — ячейка сельской общности и важный элемент социальной структуры класса крестьянства. Колхозная семья — это семейно-родственное и трудовое объединение, которое ведет подсобное хозяйство и трудоспособные члены которого работают в колхозе. Она имеет, кроме приусадебного участка земли, хозяйственные постройки, продуктивный скот, молодняк и скот на откорме, производственный инвентарь, многолетние насаждения. Ей свойственны следующие функции: воспроизводство человека, социализация подрастающего поколения, забота о старости, хозяйственно-производственная, материально-потребительская, духовно-потребительская. Колхозная семья имеет свои специфические особенности и общие черты с другими типами социалистической семьи. Специфика ее видна во всех ее функциях, но она особенно ярко проявляется в хозяйственно-производственной. В советской крестьянской семье исчезла традиция накопления частной собственности. Подсобное хозяйство ее служит лишь дополнительным источником дохода, причем оно носит социалистический характер. Семья колхозника удовлетворяет основные свои потребности за счет труда в колхозе [3].

Семейная собственность колхозника претерпела радикальные изменения. Члены колхозной семьи пользуются равными имущественными правами при разделах и выделах. По советскому законодательству глава колхозного двора может распоряжаться семейной собственностью лишь с общего согласия всех его взрослых членов.

Общественное хозяйство оказывает сильное воздействие на колхозную семью, а последняя в свою очередь

[1] Шерстобитов В. П., Самсонов В. Д. Указ. соч.— С. 84, 95, 97, 99

[2] Симуш П. И. Социальный портрет советского крестьянства. М.: Политиздат, 1976.— С. 244.

[3] Там же — С. 242, 243.

в определенной мере влияет на его экономическое развитие. Семья колхозника имеет производственные и социальные связи с колхозом. Все это сказалось уже в 1930-х годах, после коллективизации.

В новой колхозной семье по-прежнему от старшего поколения к младшему передавались хозяйственные, нравственные и другие традиции. Однако теперь молодежь не только воспринимала от старших духовные ценности, но и сама вносила их в семью, играя немалую роль в борьбе с пережитками.

Коллективизация привела к окончательному распаду пережиточно сохранившихся у адыгов больших семей. Теперь уже совсем не было нужды в крупных хозяйственных объединениях прежнего времени. Большие семьи тем охотнее делились на малые семьи, что каждая новая семья получала приусадебный участок и могла держать больше скота [1].

Безраздельно господствующей формой семьи после коллективизации адыгов стала нуклеарная (малая) семья. При этом в результате социалистических преобразований и прежде всего коллективизации многие автократические семьи стали превращаться в демократические, с изменившимся в них характером главенства в семье. Коллективизация окончательно раскрепостила горянку. Женщины становились все более экономически независимыми от мужей: они работали в колхозе наравне с мужчинами и зарабатывали достаточно, чтобы прокормить себя, а если это было нужно — и детей. Тем самым практически были созданы необходимые условия для уравнения в правах женщин с мужчинами. Многие из женщин выдвинулись в ряды передовиков сельского хозяйства, в колхозах появились женские ударные бригады, добившиеся высоких показателей в труде. Адыгские женщины начали овладевать техникой. В Адыгее, например, широкую известность получили имена Т. Тхуговой и Х. Захачуковой, ставших трактористками. Старый обычай запрещал женщинам заниматься общественными делами, а тем более делами, считавшимися мужскими. То, что женщины стали работать трактористками, вызвало озлобление приверженцев старых обычаев, они стремились скомпрометировать женщин, порвавших с предрассудками. Но Советская власть поддержала замечательный почин этих двух передовых женщин и высоко отметила их трудовые

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт. — С. 221.

заслуги. Т. Тхугова была избрана депутатом Верховного Совета РСФСР первого созыва, а Т. Захачукова делегаткой VIII Всесоюзного съезда Советов.

Соответственно стали возрастать роль и авторитет адыгской женщины в обществе и семье. Она все больше осознавала свою социальную ценность и начала отстаивать предоставленные ей Советской властью права. Под влиянием новых социально-экономических условий постоянно менялись ее психология, мировоззрение, взгляды на общественную и семейную жизнь.

Адыгские женщины стали работать в области здравоохранения, просвещения, торговли, связи, администрации. Немало из них было избрано депутатами местных Советов депутатов трудящихся.

Значительную роль в фактическом раскрепощении женщины, в формировании новой социалистической семьи сыграла культурная революция. В 30-х годах расширилась сеть школ, клубов, кинотеатров. Все дети, включая девочек, были охвачены школьным обучением. Многие горянки учились в техникумах, вузах. Одним из больших достижений культурного строительства Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии явилась ликвидация неграмотности среди взрослого населения. Культурный уровень адыгской женщины стал постепенно подтягиваться к уровню мужчины.

Уже в годы первой пятилетки стало быстро повышаться материальное благосостояние сельских жителей. В 1933 году в Адыгее колхозники многих колхозов получили на трудодень по 17 кг зерна [1], а в Кабардино-Балкарии — по 16 кг кукурузы, 1 кг пшеницы, 4 кг подсолнечника и 0,5 кг картофеля, а в 1934 г. в отдельных колхозах — по 2 пуда и более кукурузы [2]. Колхозы снабжали колхозников не только зерном, но и мясом, молоком, маслом.

Государство постоянно уделяло большое внимание повышению жизненного уровня колхозного крестьянства. Исключительно важную роль в подъеме благосостояния крестьянских семей сыграло постановление ЦК ВКП(б) и СНК СССР от 14 августа 1933 г. об обеспечении коровами всех бескоровных колхозников [3]. Колхозы Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии проводили значительную работу по претворению в жизнь этого постановления.

[1] Газ. «Колхозное знамя», 1933 г., 31 мая.

[2] Мамбетов Г. Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии.— С. 382.

[3] Газ. «Колхозное Знамя», 1933 г., 31 мая.

В семейном бюджете все еще значительное место занимал доход от приусадебного участка. На огороде выращивали кукурузу, картофель, огурцы, помидоры, капусту, лук, чеснок, морковь, укроп и др. Кроме того, от полученного в колхозе зерна всегда оставались излишки, которые продавали на рынке, как и продукцию подсобного личного хозяйства. На вырученные деньги приобретали предметы культурного и бытового назначения.

Повышение материального благосостояния сельских жителей в результате коллективизации оказало большое влияние на развитие материальной культуры адыгской семьи. Е. Н. Студенецкая отмечает, что «коллективизация Кабарды дала новое содержание планировке жилища: она создала женщине равноправное положение с мужчиной, уничтожила замкнутость горского жилища» [1]. То же самое относится к Адыгее и Карачаево-Черкесии.

В 30-х годах индивидуальное жилищное строительство в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии приняло широкий размах. Многие колхозники заменяли свои старые, холодные и неуютные дома новыми жилищами, состоящими, как правило, из трех комнат. Наряду с этим подвергались реконструкции и ремонту многие старые дома: окна, двери и кровля заменялись новыми, улучшалось внешнее оформление [2]. Произошли также большие изменения и в одежде населения. Рост материального благостостояния трудящихся содействовал повышению их покупательской способности, а подъем культурного уровня — росту запросов, изменению вкусов. В результате усилилось вытеснение из быта адыгов домотканого материала фабричными тканями, а затем и готовой одеждой. В быт широко вошли фабричные галантерейные изделия, обувь, головные уборы. Городской облик принимала детская одежда [3].

Изменения коснулись и пищи адыгов. С дальнейшим улучшением материальных условий жизни трудящихся она стала более разнообразной и калорийной. В селениях

[1] Студенецкая Е. Н. Современное кабардинское жилище// СЭ, 1948, № 4.— С. 108.

[2] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Л. Х. Коблев, 1938 г. аул Шовгеновский ААО; Мамбетов Г. Х. Материальная культура сельского населения.— С. 196.

[3] Студенецкая Е. Н. Одежда.— С. 176; Мамбетов Г. Х. Материальная культура.— С. 303.

стали распространяться формы общественного питания (в полевых станах и на животноводческих фермах и т. п.), оказавшие большое влияние на развитие и изменение пищи адыгов.

Индустриализация и коллективизация способствовали ломке старых семейных отношений, преодолению многих отживших обычаев. Хотя по-прежнему в большинстве семей все еще удерживалась патриархальная власть главы семьи — старшего мужчины. Но новые условия все более заметно подтачивали ее психологические основы. Начали происходить изменения в распределении обязанностей между членами семьи. Многие мужья в передовых семьях взяли на себя часть обязанностей жен для облегчения им домашней работы. В силу новых условий жизни невестка в семье стала более самостоятельна. Свекровь нередко стала выполнять некоторые ее обязанности, когда та работала в колхозе или в учреждении.

Во многих семьях муж, жена и дети ели за одним столом, если не присутствовали посторонние. В силу ослабления обычаев избегания дети стали более свободно общаться с родителями. Стало заметно ослабевать религиозное мировоззрение, падал авторитет служителей культа, резко сокращалась медицинская практика духовенства [1].

Значительно повысился общий культурный уровень семьи, изменились и расширились ее духовные запросы. Все больше людей стало посещать кинофильмы, спектакли, концерты художественной самодеятельности, нередко на них приходили целые семьи с детьми и стариками. В быт стали входить новые формы культурного досуга: занятия спортом, художественной самодеятельностью и т. п. В середине 30-х годов государство приняло специальные меры к укреплению семьи и охране интересов матери и ребенка. Было издано постановление ЦИК и СНК СССР от 27 июня 1936 г. «О запрещении абортов, увеличении материальной помощи роженицам, установлении государственной помощи многосемейным, расширении сети родильных домов, детских яслей и детских садов, усилении уголовного наказания за неуплату алиментов и о некоторых изменениях в законодательстве и разводах». Были введены оплачиваемые отпуска по беременности, материальная помощь роженицам, государственные пособия многодетным родителям, женщинам было предоставлено право устраивать перерывы в работе для кормления ребенка.

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 222—225.

Была расширена сеть родильных домов, детских яслей и детских садов. Были также внесены существенные изменения в процедуру расторжения брака. По-прежнему сохранялся регистрационный порядок развода, но была введена обязательная явка разводящихся в органы ЗАГСа, повышенная плата за развод, отметка о расторжении брака в паспортах разводящихся [1].

Продолжалось изживание несоответствующих новым условиям черт в традиционной семейной обрядности. Общественность, партийные и советские органы не ослабляли работы по искоренению бытовых и религиозных пережитков. Ушел из быта обычай обрезания, редкостью стали браки умыканием, были подорваны корни обычая избегания [2]. О последнем свидетельствует, в частности, тот факт, что у причерноморских адыгов нередки стали случаи, когда жених при устройстве свадьбы не скрывался в «чужом доме», а свободно прогуливался поблизости своего дома [3]. Калым снизился и принял еще более скрытые формы, хотя еще довольно крепко удерживался в быту.

В целом, в борьбе с остатками вредных обычаев и обрядов были достигнуты определенные успехи. Но в силу консервативности семейного быта многие пережитки еще давали себя знать. Еще предстояла нелегкая борьба для их дальнейшего преодоления.

Развитие семьи и семейного быта в годы Отечественной войны и в послевоенное время. Победа социализма создала все необходимые предпосылки для совершенствования семейно-брачных отношений у адыгов. Но этому процессу помешала вторая мировая война. Была ослаблена материально-техническая база колхозного и совхозного производства. Резко ухудшилось экономическое положение и почти замерла культурная жизнь трудящихся. В период оккупации была прекращена деятельность учреждений культуры, народного образования. Часть зданий школ, клубов и т. п. была разрушена, а другую, уцелевшую от войны часть, гитлеровцы использовали под склады, сараи. Все это не могло не сказаться на развитии семейного быта.

[1] Маслов В. Ф., Подопригора З. А., Пушкин А. А. Действующее законодательство о браке и семье.— Харьков, 1974.— С. 11; Матвеев Т. К. Советское семейное право.— М.: Юрид. лит-ра, 1978.— С. 96.

[2] Архив АНИИ. Полевые записи автора; Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 226.

[3] Смирнова Я. С. Указ. соч.— С. 226.

Вторая мировая война нанесла огромный ущерб народному хозяйству Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Но она не могла уничтожить социалистический уклад жизни, социалистическую идеологию, новые традиции, порожденные социалистическим строем. Она продемонстрировала незыблемость советского строя, нерушимость союза рабочего класса, колхозного крестьянства и народной интеллигенции, братское единство социалистических наций и народностей, их беззаветную преданность Советской Родине.

Тем самым Великая Отечественная война оказала и другое влияние на быт адыгской семьи. Она ускорила сдвиги в психологии как мужчин, так и женщин, повысила их сознательность.

Великая Отечественная война обнаружила лучшие качества советских женщин: патриотизм, самоотверженность в труде, творческую активность, организаторские способности. Женщины принимали участие в сооружении оборонительных рубежей. Они сражались на фронтах Великой Отечественной войны, в партизанских отрядах. Многие адыгские женщины добровольно ушли на фронт и храбро сражались с врагом. В числе их были Клава Кубова, Фатимет Дзыбова, Хаджет Берсирова, Женя Меретукова, Шамсет Тлепшукова, Хымсад Блягоз, Зоя Бегиретова, Гошсох Панеш, Джантыг Бадже [1]. Большое профессиональное мастерство показала военный врач-хирург Аминет Чухо, которая спасла жизнь многим защитникам Родины. Яркую страницу вписала в историю Великой Отечественной войны бесстрашная летчица-воздушный стрелок Леля Богузокова, прошедшая боевой путь от Кавказа до Берлина. В характеристике, выданной Л. Богузоковой командиром полка, отмечено: «Она любит летать, охотно делится опытом с товарищами, в бою ведет себя мужественно и храбро...» Отважная летчица совершила 59 боевых вылетов [2]. За боевые подвиги она была награждена семью орденами и медалями.

В годы войны на плечи женщин легло много тягот и забот. Они вместе с подростками и стариками заменяли на промышленных предприятиях, в колхозах и совхозах ушедших на фронт мужчин. Женщины выполняли в колхозном и совхозном производстве самые различные работы, в том числе и традиционно мужские. Многие из них стали

[1] Киселев А. В суровые годы//Славный путь.— Майкоп, 1961. С. 161

[2] Газ. «Адыгейская правда», 1975 г., 8 марта.

механизаторами, возглавили партийные, комсомольские, профсоюзные организации. Немало женщин ушло на промышленные предприятия и освоило новые профессии. За короткий срок удельный вес женщин в промышленности сильно возрос. Если перед войной доля их в ней составляла 38%, то в 1944 — 57,4 [1].

В этот период произошли изменения в структуре тех адыгских семей, в которых не стало взрослых мужчин в связи с их уходом на фронт. Главами таких семей уже являлись женщины. Они были распорядительницами бюджета, организаторами семейного распорядка. Факт этот впоследствии содействовал демократизации семейных отношений адыгов.

Совместная борьба воинов различных национальностей нашей страны с врагом еще больше сблизила их, укрепила братскую дружбу между ними, общесоветские черты в их духовном облике, образе жизни, культуре, способствовала преодолению пережитков в их быту и психологии [2]. Произошли изменения в их взглядах на брачно-семейные отношения, на положение женщины в обществе и семье, и это также оказало влияние на внутрисемейные отношения, усилило их демократизацию.

В обстановке военного времени Советское государство уделяло большое внимание дальнейшему укреплению семьи, усилению охраны интересов матери и детей, совершенствованию правового регулирования брачно-семейных отношений. 8 июля 1944 г. Президиумом Верховного Совета СССР был издан Указ «Об увеличении государственной помощи беременным женщинам и одиноким матерям, усилении охраны матери и детства, об установлении почетного звания «Мать-героиня» и учреждении ордена «Материнская слава». Указ этот преследовал цель содействовать укреплению брака и семьи у советских народов, предотвращению отрицательных последствий обстановки военного времени на брачно-семейные отношения. Он аннулировал фактический брак и признал действительным лишь брак, зарегистрированный в ЗАГСе [3]. В нем предусматривались повышение роли женщины-матери, укрепление положения женщины в обществе, меры, призванные содействовать

[1] Шкляр Э. Э. Социально-классовая и политическая сплоченность советских людей//Советский народ — новая историческая общность людей. — С. 230—231.

[2] Там же.— С. 263.

[3] Маслов В. Ф. Подопригора З. А., Пушкин А. А. Указ. соч.— С. 12.

увеличению рождаемости. Указ внес значительные изменения в процедуру развода. Он изменил регистрационный порядок расторжения брака двухстадийным судебным разбирательством. Народный суд производил примирительное разбирательство, вышестоящие судебные инстанции (областной и краевой суд) по существу рассматривали дело о расторжении брака и санкционировали его. Затем развод регистрировался в ЗАГСе и этим завершалась вся его процедура [1]. Судебный порядок расторжения брака включал в себя и другие мотивы: разводу придавалась широкая гласность — публикация в газете, публичное рассмотрение дела в суде, привлечение свидетелей. Порядок развода, вошедший в практику в 1944 г. стал впоследствии неэффективным. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 10 декабря 1965 г. «О некотором изменении порядка рассмотрения в судах дел о расторжении брака» он был значительно упрощен. Теперь дело о расторжении брака полностью перешло в компетенцию народного суда.

В послевоенный период отрицательные последствия военного времени были быстро ликвидированы. Страна в кратчайший срок осуществила восстановление и дальнейшее развитие народного хозяйства, была проведена огромная работа по дальнейшей механизации трудоемких работ и электрификации производства. Усилилось машиноснабжение сельского хозяйства. Непрерывный рост научно-технического прогресса обеспечивал совершенствование социалистических производственных отношений, подъем производительности труда, материального и культурного уровня трудящихся. Важным фактором социально-экономического развития страны явился процесс дальнейшего обобществления в промышленности и сельском хозяйстве [2]. С развитием социалистического производства возросли кадры квалифицированных рабочих, сельских механизаторов.

Тяготы войны и первых послевоенных лет отрицательно сказались на некоторых аспектах семейного быта адыгов. Так, ухудшилась демографическая структура населения, несколько оживились религиозные настроения, а с ними и некоторые пережитки прошлого. Но сила социалистического строя позволила относительно быстро преодолеть отдельные рецидивы. В результате в послевоенные годы были достигнуты новые успехи в борьбе с пережитками прошлого в быту и сознании адыгов. Продолжали подрываться корни религии и таких отживших обычаев, как избегание, плата за невесту, свадебное скрывание и т. п. Ускорился процесс семейных отношений и изживания остатков бытового закрепощения женщины.

Эпоха совершенствования социализма. В эпоху совершенствования социализма семья и семейный быт перешли на новую ступень развития, что было обусловлено дальнейшим значительным ростом экономики и культуры, новым этапом в совершенствовании общественных отношений у народов нашей страны.

В период совершенствования социализма все отрасли народного хозяйства развиваются более высокими темпами, чем раньше. В нем получают широкий размах специализация и кооперирование, растет эффективность общественного производства, взаимный обмен материальными ценностями между народами. Научно-техническая революция достигает более высокой ступени развития. Она все более содействует углублению и расширению социально-экономических, политических и культурных связей между советскими народами, интернационализации хозяйственной и общественной жизни страны, дальнейшему укреплению новой исторической общности людей. В результате индустриализации сельскохозяйственного производства крестьянство все больше и больше сближается с рабочим классом по характеру труда и культурно-техническому уровню [1].

В процессе сближения крестьянства и рабочего класса постепенно преодолеваются сохраняющиеся между ними различия и происходит дальнейшее укрепление их социально-культурной общности [2].

Ускоренное развитие всех отраслей народного хозяйства и рост культуры приводят к дальнейшему выравниванию уровня социально-экономического и культурного развития наций и народностей СССР, усилению социалистической однородности советского народа. Усиливаются процессы интернационализации, чему способствуют освое-

---

[1] Матвеев Г. К. Указ. соч.— С. 97.

[2] Ким М. П. Советский народ — социалистическая общность трудящихся. – М., 1978.— С. 141.

[1] Советский народ — новая историческая общность людей. С. 225, 275, 391.

[2] Литов Н. А. Изменения социальной природы и классовых особенностей крестьянства // Социология СССР. М., Изд-во Мысль, 1966.— С. 363.

ние новых земель, сооружение многочисленных крупных хозяйственных объектов, миграция населения и урбанизация[1]. Заводы, фабрики, многие колхозы, совхозы, населенные пункты стали многонациональными. Всестороннее сотрудничество между республиками ведет к еще большему сближению наций и народностей.

В условиях совершенствования социализма и постепенного перехода к коммунизму высокого развития достигла культура советских народов — социалистическая по содержанию, по главному направлению своего развития, многообразная по своим национальным формам и интернационалистская по своему духу и характеру. В национальных культурах советских народов сочетаются специфические и общие черты. В ходе экономического и культурного прогресса в них растут интернациональные тенденции, способствующие сближению народов, преодолению культурных различий между классами и социальными группами.

Все эти социально-экономические и этнокультурные преобразования эпохи совершенствования социализма обеспечили дальнейший рост материального благосостояния и культурного уровня адыгской семьи.

Партия и правительство неустанно проявляют заботу об удовлетворении постоянно растущих материальных, социальных и духовных потребностей трудящихся. В программе КПСС (новой редакции) подчеркивается, что «КПСС ставит задачу поднять благосостояние советских людей на новую ступень»[2].

В Адыгее в 1980 г. средняя заработная плата рабочих и служащих в промышленности составляла 159,1 руб., в сельском хозяйстве — 132,5 руб.[3]; в Карачаево-Черкесии — в народном хозяйстве в целом она равнялась 147 руб., в промышленности — 159 руб., в совхозах — 149,7 руб[4]. В Кабардино-Балкарии в 1975 г. заработная плата рабочих и служащих составляла 141,4 рубля. Отдельные категории рабочих в 1976 году в среднем получали по 175 рублей[5].

Одним из важных показателей повышения материального благосостояния адыгской семьи является рост числа

[1] Ким М. П. Указ. соч.— С. 143—144.

[2] Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза.— М.: Политиздат, 1986.— С. 151.

[3] Данные Адыгейского областного статуправления.

[4] Экономическое и социальное развитие Карачаево-Черкесской автономной области.— Черкесск, 1981.— С. 198.

[5] Мамбетов Г. Х. Рост материального благосостояния народа.— С. 108.

вкладчиков и вкладов в сберегательных кассах. В 1946 г. в Кабардино-Балкарии денежные вклады трудящихся составляли 5515 тыс. руб., в 1970 — 106,7 млн. руб., в 1975 — 209,7 млн. руб.[1]; в Адыгее в 1976 г. — 168,5 тыс. руб., в 1979 г. — 248,1 тыс. руб., в 1980 г.— 266,4 тыс. руб. Средний размер вклада на одного трудоспособного в Адыгее в 1976 г. равнялся 1008 руб., в 1979 г.— 1331, в 1980 г.— 1405 руб.[2]

С конца 50-х годов более быстрыми темпами стал расти уровень жизни колхозников, чему в значительной степени способствовало введение гарантированной денежной оплаты труда в колхозах.

Росту культурного уровня адыгской семьи способствовало увеличение свободного времени трудящихся. С 1956 г. по 1960 г. был осуществлен перевод рабочих и служащих на семичасовой, а на подземных работах — на шестичасовой рабочий день при шестидневной рабочей неделе, а позже — переход на пятидневную рабочую неделю при двух выходных днях с сохранением продолжительности рабочего времени за неделю. Средняя продолжительность рабочей недели рабочих и служащих составляет 39,4 часа[3]. Увеличение свободного рабочего времени дало возможность трудящимся уделить больше внимания самообразованию, повышению культурного уровня, интеллектуального кругозора, общественной работе, воспитанию детей, физической культуре и спорту, культурным развлечениям[4].

Как и по всей стране, в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии абсолютное большинство населения — семейные. В Адыгее, например, по переписи 1979 г. из 404390 человек совместно с семьей проживало 363 522 человека, отдельно от семьи — 18 043 и число одиночек составляло только 22 775[5]. Наличие одиночек помимо обычных причин объясняется еще не изжитым нарушением демографической структуры населения в годы Великой Отечественной войны.

У адыгов распространены двухпоколенные и трехпоколенные семьи, причем абсолютно преобладают первые. Трехпоколенные семьи чаще встречаются в сельской местности, чем в городе. Нередки также однопоколенные семьи

[1] Мамбетов Г. Х. Рост материального благосостояния народа// Кабардино-Балкария под знаменем Октября.— С. 112.

[2] Данные областной центральной сберегательной кассы.

[3] В кн.: Советский Союз.— М., 1975.— С. 248.

[4] Там же.— С. 248.

[5] Данные Адыгейского областного статуправления.

молодых супругов или же, напротив, престарелых супружеских пар.

Одной из важнейших характеристик семьи является ее детность, показатели которой в большой степени связаны с социально-экономическими и культурными преобразованиями в стране. По переписи 1970 г., в Адыгее было семей с одним ребенком 31 897, с двумя — 25 143, с тремя и более — 14 427; в Карачаево-Черкесии соответственно: 23 677, 19 370 и 20 668, в Кабардино-Балкарии — 38 438, 32 510 и 36 814 [1]. Повсюду, таким образом, преобладают однодетные семьи, хотя в Кабардино-Балкарии показатели одно-, двух- и трехдетных семей близки между собой. Многодетные семьи в основном встречаются в сельской местности, в городе их число незначительно. Здесь, как и в общем снижении детности, по сравнению с дореволюционным временем, сказывается отход от религиозного мировоззрения. Как известно, ислам запрещает внутрисемейное регулирование рождаемости — противозачаточные средства и аборты. Сказывается здесь также и степень производственной занятости женщин и рост их культурных запросов. Вот почему число детей в семьях различных социально-профессиональных групп также неодинаково. Так, в сельской местности она больше в семьях крестьян и рабочих совхозов, чем в семьях сельской интеллигенции. От уровня рождаемости зависит средний размер семьи. За период между двумя переписями (1970 по 1979 гг.) он изменился незначительно. В 1970 году средний размер семьи в Адыгее составлял 3,6, в городе — 3,3, в сельской местности — 3,7; в Карачаево-Черкесии соответственно 3,9, 3,5 и 4,2; в Кабардино-Балкарии — 4,1, 3,6 и 4,7 [2]. Представляют интерес и данные о среднем размере семьи по социальным группам. В Адыгее он у рабочих равнялся 3,3, служащих — 3,0, колхозников — 3,8 человека; в Карачаево-Черкесии соответственно 3,9, 3,3, и 4,1; в Кабардино-Балкарии — 3,8, 3,3 и 4,6 [3]. При этом средний размер семьи в пределах национальных автономий у адыгов был все же больше, чем, например, у русских (в Адыгее у адыгейцев 4,6 человека, у русских — 3,3 человека; в Кабардино-Балкарии у кабардинцев — 4,8 человек, у русских — 3,3 человека) [4].

[1] Всесоюзная перепись населения 1970 г. Число и состав семей в РСФСР.— М., 1974.— С. 250, 258, 270.
[2] Там же.
[3] Там же. С. 250, 271.
[4] Там же. С. 251, 259, 271.

Ко времени следующей Всесоюзной переписи средний размер семьи несколько снизился. Так, в Адыгее он равнялся 3,3 человека: в городе — 3,2, в сельской местности — 3,4. При этом у адыгейцев он оставался выше, чем, например, у русских [1]. Средний размер семьи в Адыгее был ниже, чем в СССР в целом (3,7, в том числе 3,5 в городе и — 4 на селе). Сходная картина наблюдается в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, где, однако, средний размер адыгской семьи несколько выше, чем у адыгейцев.

На размер и структуру семьи определенное влияние оказывают традиции, связанные с семейными разделами. У адыгов еще жива традиция, по которой один из сыновей, большей частью младший, остается жить с родителями. Но традиция эта уходит из быта: все чаще бывает, что молодые супруги если не сразу, то вскоре отделяются. У молодежи растет стремление самостоятельно строить свою жизнь . Пожилые люди это осуждают, но такое все реже. Многие из родителей, которые способны еще вести домашнее хозяйство, не против отделения от них женатых сыновей. Нередко традиция проживания женатых сыновей с родителями принимает формальный характер. Бывает и так, что молодые супруги не отделяются от родителей лишь потому, что не хотят их обидеть. Но с другой стороны, немало молодых супружеских пар сами заинтересованы в совместном проживании с родителями. Последние передают им свой опыт по хозяйству и в воспитании детей.

В то же время учащаются случаи, когда в семье не совпадают интересы, взгляды, вкусы старшего и молодого поколения и между ними возникают конфликты. В частности, нередко молодые супруги не хотят соблюдать старые обычаи. Это иногда может приводить к разводам. Во избежание этого родители отделяют от себя молодую семью.

Что касается локализации современных семей, то в наше время чаще стали встречаться случаи переселения тещи к зятю, что раньше строго осуждалось. И сейчас многие из представителей старшего поколения не одобряют новой традиции. Но она медленно, но настойчиво входит в жизнь.

Заметные изменения наблюдаются в функциях современной семьи. В эпоху совершенствования социализма под влиянием новых социально-экономических факторов

[1] Данные Адыгейского областного статуправления.

семья стала активнее в одних своих функциях, и менее активна в других [1].

О репродуктивной функции семьи уже говорилось, но остановимся на ней несколько подробнее. Снижение темпов деторождения в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии соответствует аналогичным процессам у большинства народов страны. Объясняется это общими причинами: более активным участием женщин в общественном производстве и в общественной жизни, более свободным положением их в обществе, более поздним их вступлением в брак в связи с получением образования и профессии. На снижение рождаемости влияют и другие факторы. Известно, что решающее воздействие на репродуктивную функцию семьи оказывает ее экономическая функция. Но если рассматривать последнюю во взаимосвязях с другими семейными функциями, то это воздействие оказывается противоречивым. С ростом культуры и образования у людей, естественно, повышаются и материальные запросы. В эпоху совершенствования социализма значительно возрос материальный достаток семьи, улучшились ее культурно-бытовые условия. Но в связи с все возрастающими материальными и духовными потребностями советских людей этот уровень их не всегда удовлетворяет [2]. При решении вопроса о рождении детей супругами учитываются возможность удовлетворения растущих потребностей семьи, условия труда, наличие жилплощади, детских учреждений [3]. Как отмечают социологи, респонденты часто отвечают, что «с рождением детей ухудшается материальное положение семьи» [4]. Все это оказывает сдерживающее влияние на деторождение. Кроме того, в старой крестьянской семье важным мотивом потребности родителей в детях являлись экономические соображения, поскольку подрастающие дети играли решающую роль в хозяйстве семьи, а впоследствии и в материальном обеспечении родителей. В эпоху совершенствования социализма эти мотивы в основном отпали, что также не могло не сказаться на уровне деторождения. Вообще в наше время на формирование потребности родителей в детях оказывает воздействие скорее эмоциональный, нежели экономический фактор [5].

[1] Баздырев К. Развитие семьи и демографическая политика// Семья сегодня. М., 1979.— С. 6.
[2] Симуш П. И. Указ. соч.— С. 253.
[3] Баздырев К. Указ. соч.— С. 11.
[4] Там же.
[5] Там же.— С. 8, 10; Симуш П. И. Указ. соч.— С. 253.

В условиях совершенствования социализма изменилась также воспитательная функция адыгской семьи. Связь семьи со школой и дошкольными учреждениями стала более тесной и многогранной. Родители начали более серьезно подходить к получению их детьми образования и профессии. Если в довоенные десятилетия и послевоенные годы многие родители отрывали взрослых детей от учебы и заставляли их работать, чтобы материально поддерживать семью, то теперь такие случаи редки. Родители выделяют больше материальных средств на образование детей и сами принимают более активное участие в их подготовке к поступлению в школу и в повседневной помощи в учебе.

Вообще, социальный опыт адыгской семьи в ее воспитательной функции стал богаче и содержательнее, чем раньше. В новых условиях обогатились трудовое, физическое, нравственное, эстетическое воспитание детей в адыгской семье. Отношения родителей и детей стали более свободными и гармоничными. Раньше, по обычаю, отец не брал на руки ребенка в присутствии родителей или посторонних старших людей. В наши дни мужчин, соблюдающих этот обычай, становится все меньше. Многие молодые отцы идут с детьми в кино, бывают в общественных местах, ходят гулять, водят в детские сады. Одним словом, семья сейчас осуществляет свою воспитательную функцию на более высоком уровне.

Сходные по характеру изменения произошли и в других функциях адыгской семьи — производственной, потребительской, рекреационной. Органическое включение семьи в систему общественного производства в огромной степени сказалось на соотношении производственной и потребительской функций, хотя сельская семья с ее приусадебным участком и домашним скотом, разумеется, и сейчас продолжает сохранять определенные производственные функции. В потребительско-хозяйственной функции также имеются заметные различия между сельской и городской семьей.

В сельских семьях еще сохраняется половозрастное разделение труда, в городских семьях оно проявляется намного слабее. В сельской местности мужчина заготавливает топливо, корм для скота, ремонтирует и убирает хозяйственные помещения, отвозит на мельницу зерно для размола, принимает участие в обработке приусадебного участка и уборке урожая. В городах мужчины, семьи которых живут в коммунальных квартирах со всеми удобствами и не имеют своего приусадебного участка и скота, свободны от этих работ. С усилением механизации и

электрификации домашнего хозяйства, дальнейшим улучшением общественного обслуживания значительно облегчилась домашняя работа женщин, причем в городе пока больше, чем на селе. Но она еще тратит много времени на свои домашние обязанности и в целом женщина пока еще больше загружена домашними работами, чем мужчина. Мероприятия партии и правительства лишь постепенно ликвидируют противоречия между участием женщины в общественном производстве и занятостью в домашнем хозяйстве. Мужья помогают женам по дому в городе чаще, чем на селе. Но и теперь во многих молодых сельских семьях мужья помогают женам в домашнем хозяйстве, не считают для себя зазорным заниматься «не престижными» домашними делами, раньше считавшимися только женскими.

Значение рекреационной функции намного увеличилось вследствие ослабления обычаев избегания между супругами. Быстро растет количество семей, в которых муж и жена свободно общаются друг с другом на людях, вместе ходят в клуб, в кино, в гости, короче говоря, совместно проводят свой досуг. Существенно изменились и продолжают совершенствоваться внутрисемейные отношения у адыгов. Значительно усилился процесс демократизации семьи. По сравнению с довоенным временем заметно сократилось число авторитарных семей.

В определении характера и сущности внутрисемейных отношений важную роль играет институт семейного главенства. В эпоху совершенствования социализма этот институт в адыгской семье претерпел изменения. Если раньше глава адыгской семьи еще в значительной мере оставался хозяином, распорядителем имущества, вершителем семейных судеб, то теперь он решает важнейшие семейные вопросы совместно с женой и другими взрослыми членами семьи.

Разумеется, и сейчас сохранились у адыгов семьи, где господствуют авторитарные традиции. Но и здесь глава семьи не может совсем не считаться с мнением других членов семьи во избежание распада последней. Авторитарных семей немного и количество их быстро сокращается.

В большинстве семей, по традиции, их главами являются старшие по возрасту мужчины. Нередко бывает, что нетрудоспособный отец передает главенство сыну, но старший в семье по-прежнему пользуется большим авторитетом и сын с ним неизменно советуется. Встречаются и такие семьи, в которых формально главой считается отец, но фактически им является взрослый сын. В семье стали

обращать больше внимания на образовательный и культурный уровень ее главы, на его умение вести семейные дела. В связи с этим в интеллигентских семьях представители молодого поколения относительно чаще возглавляют семьи, включающие и родителей. Эта новая традиция не имеет еще большего распространения, но она постепенно входит в их быт.

В неполных семьях их главами при несовершеннолетних детях являются женщины. Случается, что женщина возглавляет семью и тогда, когда муж нетрудоспособен. Невестки становятся главами семей лишь тогда, когда они являются в них единственными кормилицами. Намного более часты случаи, когда неполную семью возглавляет старший взрослый сын при матери. В этих случаях он относится к ней с величайшим уважением и советуется с ней при решении ответственных семейных дел. Положение адыгской женщины в принципе изменилось. Ее современная общественно-полезная активность, общеобразовательный и культурный уровень — все это обеспечило ей большую самостоятельность в семье и способствовало поднятию ее семейного авторитета. В большинстве семей жена принимает равное с мужем участие в распоряжении семейным бюджетом, решении важных семейных дел, в воспитании детей, в выработке ценностных ориентаций семьи, организации и проведении досуга. Во многих семьях именно жена является хранительницей семейной кассы, хотя и распоряжается ею совместно с мужем. Все же, следуя народному этикету, в сельских семьях жена относится к мужу с подчеркнутым почтением, особенно в присутствии посторонних. Но чаще и в этих условиях теперь часты случаи, когда муж и жена вместе едят за столом, даже в присутствии гостей.

Вместе с тем продолжает сказываться социально-профессиональная принадлежность семьи. Во многих адыгских городских и сельских интеллигентских семьях жена пользуется большей свободой и самостоятельностью, чем в семьях колхозника. Об изменении внутрисемейных отношений у адыгов свидетельствует новое положение в семье невестки — этого в прошлом самого бесправного члена семейного коллектива. Теперь невестки, как и другие женщины семьи, заняты общественно-полезным трудом, экономически независимы, пользуются авторитетом в семье; муж и его родители считаются с ее мнением. Разумеется, еще не все старые обычаи отошли в прошлое. И сейчас во взаимоотношениях невесток и родителей мужа наиболее

строго соблюдаются обычаи избегания [1], но все же далеко не так строго, как раньше. Часто бывает, что невестки вступают в разговор со свекром уже через год, два после свадьбы. Почти во всех городских адыгских семьях молодые сразу же после свадьбы начинают видеться и разговаривать со свекром и свекровью. Городские порядки заметно влияют на сельские. Например, бывает так. У свекрови две невестки. Одна живет в городе, а другая — в ауле. Вторая не видится со свекровью в присутствии мужа, а первая не соблюдает этого обычая. В некоторых семьях сельской интеллигенции невестки также не придерживаются обычаев избегания. Встречаются семьи, где молодые соблюдают этот обычай по отношению к свекру и свекрови только в присутствии посторонних людей .

Не так строго, как раньше, придерживаются и запретов на имена. В городских адыгских семьях некоторые молодые отказались от этого обычая, а многие соблюдают его только по отношению к свекру и свекрови. В аулах нередко бывает, что невестки называют свекра по-русски «папой», свекровь — «мамой». Мало кто из молодых держится обычая не произносить фамилии мужа. Корни обычаев избегания быстро расшатываются.

Быстрее стали уходить в прошлое и другие старые традиции внутрисемейных отношений. Обычно уже через два-три месяца после свадьбы невестка начинает заниматься приготовлением пищи и дойкой коров. Она одевается так же, как городские женщины; многие ходят без головных уборов и чулок, чего им еще недавно часто не разрешалось. Но в аулах можно встретить немало и таких невесток, которые, чтобы не обидеть старших, формально соблюдают те или иные старые обычаи.

По сравнению с довоенным временем стали более свободными и непринужденными отношения между родителями и детьми, особенно в адыгских городских семьях. В большинстве семей взрослые дети — равноправные члены семьи, старшие считаются с их мнением, советуются с ними. Те из них, кто имеют образование, являются передовиками производства и т. п., пользуются в семье особым уважением. Но дети по-прежнему с почтением относятся к родителям, прислушиваются к их советам. Вместе с тем, если при решении особо важных жизненных вопросов родители не соглашаются со взрослыми детьми, то те нередко отстаивают свое мнение.

В сельской местности довольно устойчиво сохраняются родственные связи. Членами семьи считаются не только те, кто живет под одной крышей и имеет общий семейный бюджет, но и отделившиеся от семьи женатые сыновья, вышедшие замуж дочери. Близкие родственники оказывают друг другу материальную поддержку при устройстве свадьбы, при похоронах, при наделении дочери приданым, помогают трудом при постройке дома, сооружении ограды. Дети, живущие отдельно от родителей, оказывают им материальную помощь, обрабатывают им приусадебный участок, помогают им собрать урожай. Не только родные, но и двоюродные братья и сестры, а также племянники и дядья заботятся друг о друге и в случае необходимости помогают друг другу. Горожане-адыги поддерживают тесные связи с близкими родственниками в селе, часто ездят к ним в гости, проводят с ними праздники.

И теперь адыг считает своими родственниками всех однофамильцев, а также членов фамилии матери, которых он называет материнскими дядьями. Но в наше время эти родственные узы не так прочны и обязывающи, как раньше.

Аналогичное отношение к родственным связям свойственно и другим кавказским народам, в частности, балкарцам, карачаевцам, осетинам, грузинам, армянам. Как верно отмечает А. Е. Тер-Саркисянц, такое отношение к этим связям, сохраняющимся в современной семье, нельзя рассматривать как отрицательное явление [1]. Родственная взаимопомощь еще играет решающую роль в жизни советского общества.

[1] Подробнее об отходе от обычаев избегания см.: Смирнова Я. С.// СЭ, 1961, № 2. Ее же. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа//Этнические процессы и культурно-бытовые процессы на Кавказе.— М., 1978.

[1] Тер-Саркисянц А. Е. Современная семья у армян. М., 1972. С. 82.

Глава четвертая

Заключение брака

Брачный возраст

У адыгов в XIX — начале XX в. преобладающий брачный возраст для мужчин был 25 лет, для женщин — 17—20 лет. Но, как пишет Хан-Гирей, в старину мужчины вступали в брак поздно, в 40 лет, что «считалось лучшею порою для женитьбы»[1]. Ф. Торнау считает преобладающим брачным возрастом адыгейской девушки 20 лет[2]. Ф. И. Леонтович сообщает, что адыги порицали ранние браки; по его сведениям, самый ранний брачный возраст для мужчины был 22 года[3]. По А.Н. Дьячкову-Тарасову, по сравнению с другими кавказскими народами абадзехи отдавали девушек замуж довольно поздно — в 18—20 лет[4]. В. В. Васильков в отношении темиргоевцев указывает брачный возраст для мужчин и женщин не моложе 17 лет[5]. По данным А.М. Ладыженского, адыги женили сыновей в возрасте от 18 до 25 лет, а дочерей выдавали замуж в возрасте от 15 до 18 лет[6]. Он утверждает, что в горах мужчины и женщины вступали в брак раньше, чем на плоскости.

П.В. Кожевникова приводит интересные данные о брачном возрасте по двум адыгейским аулам. В Афипсипе 31,1% черкесов вступают в брак до 20-летнего возраста, 65% —до 25-летнего и 85,5% — до 30-летнего возраста. По Кошехаблю мы имеем более позднее вступление в брак: до 20-летнего возраста — 12%, до 25-летнего возраста — 48,3%и к 30 годам — 83,3% оказываются состоящими в браке». «Таким образом,— заключает автор,— только 14,5% мужчин Афипсипа и 16,7% Кошехабля вступают в брак в возрасте свыше 29 лет». По сообщению П.В. Кожевниковой, основная масса адыгов вступает в брак до 30 лет. «Холостяки в возрасте 30 лет и выше составляют по отношению к общей массе холостяков всего 27,1% в Афипсипе и 17,5% в Кошехабле»[1]. Сведения эти относятся к 1930 г.

По материалам, собранным И. Шмушкисом, у черноморских шапсугов мужчина обычно женился в 19 лет, а девушка выходила замуж в 17 лет.[2] Он считает этот брачный возраст ранним, и исходя из этого делает вывод, что у черкесов-шапсугов ранний брак был обычным.

Однако, как свидетельствует наш полевой материал, шапсуги вступали в брак и в более позднем возрасте.

У кубанских кабардинцев согласно нашим материалам мужчина обычно женился в 25 лет, женщина выходила замуж в 18 лет.[3]

Как видно из приведенных материалов, в старину преобладающий возраст вступления в брак был относительно поздним. Со временем он изменился, и к концу XIX — началу XX в. стал более ранним. Но как свидетельствуют и письменные источники, и полевой материал, особенно ранних браков у адыгов не было.

Таким образом, наши данные в основном совпадают с данными Я.С. Смирновой по Северному Кавказу в целом, указывающей, что в XIX — начале XX в. преобладающий брачный возраст для мужчин составлял 20-25 лет, для женщин — 17—20 лет. Равным образом для адыгов были характерны и приводимые ею показатели минимального брачного возраста: 15—16 лет для мужчин и 12—14 лет для женщин[4]. Эти последние показатели были основаны на старинных обычно-правовых нормах, но в реальной жизни встречались очень редко.

Известные у некоторых народов Кавказа, например у осетин, браки молодых мужчин с пожилыми женщинами

---

[1] Хан-Гирей. Черкесские предания // РВ.— СПб, 1841. Т. 2.

[2] Торнау Ф. Воспоминания кавказского офицера//Русский вестник, 1864, № 53, 54, С. 319 (рукопись книги. Архив АНИИ).

[3] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа.— Одесса, 1882, вып. I.— С. 117.

[4] Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи//ЗКОРГО.— Тифлис, 1902, кн. XXII. С. 21.

[5] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев//СМОМПК.— Тифлис, 1901.— С. 89.

[6] Ладыженский А. Обычное семейное право черкес // НВ,— М., кн. 22.— С. 230.

[1] Кожевникова П. В. Сифилис, кожные и венерические болезни в Адыгее//Труды Северо-Кавказской ассоциации научно-исследовательских институтов.— Ростов-на-Дону, 1930.— Вып. 15, № 87.— С. 51—52.

[2] Шмушкис И. О черкесской свадьбе//Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов.— М., 1940.— С. 23.

[3] Полевые записи (июнь 1962 г.). Информатор — Т. М. Афашагов, 1882 года рожд., аул Ходзь ААО.

[4] Смирнова Я. С. Изменение брачного возраста у народов Северного Кавказа за годы Советской власти//СЭ, 1973, № 1.

считались неприличными и практически у адыгов не встречались.

В быту адыгов был известен колыбельный сговор. Если у одного рождался сын, а у другого — дочь, то они могли договориться по достижении их детьми брачного возраста поженить их[1]. Обычно на это шли семьи, которые хотели породниться и скрепить еще больше свою дружбу. Для заключения такого сговора родители мальчика с родственниками приходили в дом будущей невестки. Отец девочки в свою очередь приглашал на торжество своих родственников и близких соседей. Устраивалось угощение.Обе стороны давали клятву, что они будут верны данному слову. Клятва эта обычно не нарушалась, ибо, в противном случае, стороне, не сдержавшей слово, грозила кровная месть.

Родители мальчика дарили девочке подарки. Каждый год они приглашали ее к себе домой и, одарив подарками, отвозили обратно к родителям. Когда девочка становилась взрослой, она стеснялась ездить в дом жениха и соблюдала обычай избегания по отношению к его родителям и родственникам. Достигнув брачного возраста, просватанные вступали в брак. Были случаи, когда одна из сторон или обе сразу противились браку из-за отсутствия взаимной склонности. Но родители их всячески настаивали, чтобы женитьба состоялась, и обычно они вынуждены были подчиниться родительской воле. Широкого распространения среди адыгов колыбельный сговор не имел и заключался скорее в исключительных случаях.

Адыги строго соблюдали порядок старшинства в браке. Младший брат не имел права жениться раньше старшего брата. Даже если он жил где-либо вдали от родины, все равно он должен был получить разрешение у старшего брата. Если он нарушал этот обычай, то родители изгоняли его из семьи, не наделяя имуществом, хотя и вносили выкуп за его невесту. Если младшая сестра вступала в брак раньше старшей сестры, то родные проклинали ее и не желали получать за нее калым[2].

В настоящее время у адыгов брачный возраст колеблется от 18 до 22 лет для девушки и от 22 до 25 лет для юноши. Молодежь, которая занята учебой, обычно вступает в брак после окончания учебного заведения: девушка в 23—25, мужчина в 25—27 лет.

[1] Дубровин Н. Черкесы (Адыге).— Краснодар, 1927.— С. 68.
[2] Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 231.

Молодые люди, оставшиеся жить в городе после окончания учебного заведения, обычно женятся позже, чем деревенские жители.

Брак по сговору

В XIX — начале XX века многие браки у адыгов заключались по соглашению между родителями жениха и невесты. Но это не являлось общим правилом. В большинстве случаев сам жених добивался согласия невесты через посредника, хотя и согласовывал вопрос со своими родителями. Таким образом, у адыгов существовало два вида брака по сговору. Естественно, что первый вид сговора восходит к более отдаленному периоду, когда структура семьи имела более авторитарный характер. Второй вид возник в более позднее время и в XIX в. почти вытеснил первый.

Остановимся сначала на первом виде брачного сговора.

Родители и родственники жениха собирали подробные сведения о невесте и ее семье. Они принимали во внимание сословное происхождение, состоятельность и влиятельность ее семьи, поведение и хозяйственные качества невесты, а также и ее красоту. Выясняли, не страдает ли невеста какими-либо физическими недостатками. Родители и родственники невесты в свою очередь наводили справки о женихе. Они тоже обращали внимание на его сословное происхождение, имущественное состояние семьи, личные качества.

Родители жениха, выбрав для него невесту, приступали к переговорам о браке. Для сватовства они посылали к родителям невесты своих родственников или почётных стариков из числа хорошо знакомых людей[1].

Бывало, что родители жениха сами ехали к родителям невесты её сватать. Это имело место в основном тогда, когда стороны хорошо знали друг друга и состояли в дружбе.Иногда аталык проявлял заботу о женитьбе своего воспитанника[2].

Обычно в качестве сватов выбирали людей, которые поль-

[1] Васильков Г. В. Указ. соч. С. 89.
[2] Дюбуа де Монпере Ф. Путешествие по Кавказу к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 440.

зовались авторитетом и обладали красноречием. Разговор о сватовстве они вели не с самими родителями девушки, а с ближайшими родственниками или другими доверенными лицами [1]. Сторона родителей невесты не сразу давала согласие на брак и всячески оттягивала ответ, как того требовали правила приличия. Если она была настроена против брака, то и тут этого прямо не высказывала, чтобы не обидеть и не оскорбить гостей. О своём отрицательном отношении к браку родители девушки сообщали родителям молодого позже, после отъезда сватов, через другое лицо. Если же от родителей невесты не следовало отказа, то сваты от родителей жениха приезжали к ним ещё раз, и тут в большинстве случаев вопрос о браке решался положительно. Тогда же выяснялся размер калыма и срок уплаты. В большинстве случаев родители жениха сразу вносили выкуп за невесту.

Сторона невесты, независимо от того, согласна ли она была на брак, радушно и гостеприимно встречала сватов. Для них устраивалось пиршество, на которое приглашались родственники и соседи.

Отец не вёл с сыном разговоров о браке. Он говорил о своём решении женить сына ближайшему родственнику или знакомому, а тот сообщал об этом жениху через его друга. Так поступали и родители девушки, передавая ей о своём решении через какую-либо женщину. С этого времени молодые люди считались женихом и невестой. По словам В. Василькова, жених не сразу увозил невесту к себе домой. От сговора до увоза невесты в дом жениха проходило не менее месяца. В течение этого времени ни жених, ни невеста не бывали друг у друга и не виделись [2]. Соблюдая обычай избегания, они не встречались также со своими родственниками и свойственниками.

Обряд бракосочетания «нэчыхь» /«накях»/ совершался в доме жениха, когда туда привозили невесту. Но бывало и так, что если родители девушки дали согласие на брак и родители жениха уплатили калым, то «нэчыхь» совершался в её доме. На этот обряд приглашали и жениха, но он не появлялся в доме невесты, а останавливался у кого-нибудь из знакомых. Для оформления брака приглашали муллу, который составлял брачный контракт. Ни жених, ни невеста при совершении обряда «нэчыхь» не присутствовали. Жених сразу же увозил невесту к себе домой.

Описанный вид брачного сговора встречался у всех групп адыгов - абадзехов, темиргоевцев, бжедугов, шапсугов, мамхегов, а также у кабардинцев и черкесов. Об этом свидетельствуют наши полевые этнографические материалы [1]. Ко времени Октябрьской революции этот вид брачного сговора уже ушёл из быта адыгов.

[1] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 90.
[2] Там же.

Как бы промежуточный вид брака по сговору описывает Т. Кашежев. В конце XIX в. у кабардинцев жених делал предложение невесте, а поручитель от его имени вёл переговоры с её родителями. Поручителем был отец жениха или какой-нибудь его родственник. Поручитель, явившись в дом невесты, говорил её родным о цели своего прихода. Последние посылали к невесте трёх человек, чтобы узнать о её согласии на брак. Один из них становился её поручителем, другие — свидетелями. Поручитель девушки, узнав о её согласии на замужество, сообщал об этом её родным. Тогда приглашали муллу, который должен был совершать обряд бракосочетания. Уславливались о размере выкупа за невесту.

Перейдём теперь ко второму виду сватовства, когда жених договаривается с девушкой через посредника. Этот вид по-адыгейски называется «псэлъыхъон», по-кабардински и по-черкесски — «псэлъыхъун» / буквально псэ — душа, лъыхъу — искать — искать душу/ — сватать. Сватающегося мужчину именуют «псэлъыхъу» /букв. псэ — душа, лъыхъу — ишущий душу/ — жених.

Когда девушке исполнялось 16 лет, ей специально отводили комнату, называвшуюся «пшъэшъэунэ» /девичья комната/. Комната эта была полностью в её распоряжении. Она оставалась в ней и ночью, но бывала там не одна, а вместе с младшей сестрой. В девичью комнату не заходили ни родители, ни старшие, туда имели доступ лишь братья, сёстры и вообще молодёжь. Здесь молодёжь развлекалась: слушала музыку, пела песни. Сюда к девушке приходили свататься, добиваться её руки. Свататься к девушке приезжали и молодые люди из других аулов. Многие парни посещали девушку просто для времяпрепровождения, сватались к ней в шутку. Особенно много таких «женихов» бывало у гостившей в ауле девушки. Свататься к девушке в шутку ходили женатые мужчины, пожилые люди, даже старики. На их шутки девушка отвечала шутками. Например, старик предлагал ей выйти за него замуж, и она давала на это согласие. Обычай шутливого ухаживания стариков за девушкой ушёл из быта адыгов ещё в первые годы Советской власти.

Как мы отметили выше, родители жениха и невесты при

[1] Полевые записи. Информатор — Л. Коблев, 1868 г. рожд., аул Шовгеновский ААО; М. Т. Гендугов, 41 год / июль 1968., пос. Баксан КБАССР; Т.М.Афашагов, 82 года /июнь 1962 г./, аул Ходзь ААО.

заключении брака в основном руководствовались составными, материальными и т.п. соображениями. Внешние данные брачащихся безусловно принимались во внимание, но им не отводилось большой роли. Парень же при выборе невесты основное внимание обращал на её красоту. Так, по материалам Т.Т.Шиковой, кабардинец предпочитал красоту невесты всем другиим её качествам[1].В свою очередь, адыгейки, кабардинки и черкешенки видели идеал мужчины не в его богатстве, родовитости и даже не в красоте, а в храбрости, ловкости, подвигах. Вот что об этом пишет К. Сталь: «Черкешенки любят славу и доблесть: молодость мужчины, его красота и богатство ничто не значат в глазах черкешенки, если ищущий её руки не имеет храбрости, красноречия и громкого имени. Черкешенка при выборе жениха всегда предпочитает седого удальца юноше богатому и красивому»[2].

Выбрав невесту, парень шел к ней свататься в сопровождении двух-трех друзей. Самого близкого и доверенного из них он делал своим посредником /лIыкIо — букв. лIы — мужчина, кIо — ходить). Этимология «лIыкIо» указывает на то, что раньше сватами у адыгов бывали только мужчины. По словам Т.Т.Шиковой, у кабардинцев посредником выбирался мужчина, так как в обществе женщина не пользовалась авторитетом[3]. Но это относится к более раннему периоду. Позднее, правда, не часто, девушки также выступали в роли посредниц.

Посредник всячески старался заслужить доверие невесты товарища, стать ее ближайшим другом. Для этого он нередко прибегал к обычаю побратимства и делался названным братом. Он пользовался большим преимуществом по сравнению с женихом. Последний мог посещать невесту только вместе с друзьями и то в основном вечером. Посредник же имел право приходить к ней для сватовства в любое время. Были отдельные случаи, когда посредник не оправдывал доверия друга и сам добивался руки невесты. С этим,

[1] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом (конец XIX — начало XX веков)// Ученые записки КБНИИ.— Нальчик, 1959 г.— Т. XVI.— С. 134.

[2] Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа // КС.— Т. XXI, 1900, отд. 2.— С. 124; см. также: Леонтович. Указ. соч.— С. 171.

[3] Шикова Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. Рук. канд. дис.— М., 1956.— С. 138.

по всей вероятности, связано существование у адыгов следующего выражения: «Не делай посредником неженатого парня или девушки». Соблазнить невесту друга считалось клятвопреступлением, и это сурово осуждалось адыгами.

Парень ходил свататься к девушке обычно вечером. Он мог посетить её и поздней ночью, и это не считалось неприличным. Но, как уже говорилось, он появлялся в её доме не иначе, как с друзьями. Тот, кто намерен был свататься к девушке, садился за стол напротив неё. Девушка не садилась, пока её настойчиво не приглашали сесть. Раньше она садилась на пол, на циновку. Считалось, что женщина должна сидеть пониже мужчины, чтобы подчеркнуть его превосходство. Девушка не была одна среди мужчин, вместе с ней находилась её младшая сестра или подруга. Махвич-Мацкевич сообщает, что если родители девушки не препятствовали жениху посещать её, то это означало, что они согласны на брак. Парню оставалось добиться её согласия. Родители строго следили за дочерью, так как боялись, что жених может похитить её. Если парень с друзьями оставался в комнате невесты до рассвета, её брат не ложился спать и караулил их во дворе.

Разговор о сватовстве начинал жених. Он говорил девушке о цели прихода. Обычно он был немногословен. Более активное участие в сватовстве принимали его друзья, особенно посредник.

Если девушка не хотела выйти замуж за сватающегося мужчину, она сообщала ему об этом через посредника. Отказать ему прямо считалось грубым и оскорбительным. Считалось также неприличным, если девушка быстро соглашалась на брак. Поэтому она, по возможности оттягивала ответ. Бывало, что если жених был ей незнаком, она колебалась и долго взвешивала решение. Парню много раз приходилось ходить к невесте, и они постепенно узнавали друг друга. Посредник также часто бывал у невесты друга, всячески уговаривал её. Чтобы склонить её к браку, посредник расхваливал ей жениха и его семью, рисовал её будущую жизнь в семье жениха в радужных красках. Для него считалось большой честью, если он добивался согласия девушки на брак. Если вопрос решался положительно, жених одаривал его револьвером или другими подарками.

Если достигалось соглашение о браке, назначался день, когда жених мог увезти невесту в родительский дом. От сговора до заключения брака проходило от трех недель до полугода, а то и целый год. Жених всячески стремился

ускорить женитьбу, опасаясь, что кто-нибудь другой станет у него на дороге. Но ему приходилось ждать, особенно если умирал родственник жениха или невесты и нужно было соблюдать траур.

Соглашение о браке закреплялось «Іэужем» или «аужем» (букв. Іэ — рука, уж — след), «Іэуж» — это порядок, по которому жених и невеста обменивались друг с другом залогами, какими-нибудь вещами. Он преподносил ей кинжал, золотое или серебряное кольцо, кавказский мужской пояс, часы, револьвер, а она ему — золотое или серебряное кольцо, золотой или серебряный браслет, пояс, платье, платок, пуговицу от нагрудника. Иногда мужчина давал в залог от 5 до 25 рублей[1]. В знак соглашения жених и невеста соединяли руки. При совершении Іэужа присутствовали два свидетеля. В этом, собственно, и заключалось обручение.

После обручения жених и невеста избегали новых родных. Девушка скрывала полученный подарок от родителей и показывала его только сестре, близким подругам, а иногда младшему брату. Если девушка, раздумав, отказывалась от брака, она должна была вернуть залог жениху. Жених, раздумав жениться, также мог отослать обратно залог[2], но если невеста отказывалась от брака, жених собирал «комиссию» для разбора конфликта. Он представлял этой комиссии полученный залог и тогда девушку принуждали выйти замуж. Если же обрученная девушка категорически отказывалась от брака, жених мог похитить ее и оставался безнаказанным.

Аналогичный «Іэужу» обычай встречался у абхазов. Вот что об этом пишет Ш. Инал-Ипа: «В последнее время соглашение о браке молодые могли заключить и сами, без вмешательства других лиц. Договорившись непосредственно или через кого-либо, они обмениваются разными

[1] Полевые записи. Информатор — Д. Боус, 103 года, аул Хьаджыкъу (1 Красноалександровский), Х. Боус, аул Шъоджэикъу (3 Красноалександровский); З. Куваев (июль 1960 г.), 79 лет, аул Шовгеновский; Бастэ Гупс (июль 1968 г.), аул Шэхап (поселок Головинка, Большие Сочи); Гендугов Музарин Таруович (июль 1968 г.), 41 год, пос. Баксан КБАССР; Мешвез Пырын Абдулаховна, 82 года, аул Гатлукай; Тхагушев Тищук Тлепшхачевич (июль 1962 г.), 69 лет, аул КодэшъхапI (Малое Псеушхо).

[2] Малинин Л. В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев//ЭО, 1890, № 3.— С. 8.

вещичками. Жених преподносит невесте обычно кольцо, бусы, серьги и тому подобные вещи, а она — полотенце, платок и т. д. Этот обмен тоже называется анапеймдахь (абжуйцы знают еще термин «ашьана»), т. п. знак того, что между ними состоялось рукобитие, что дано слово»[1].

В настоящее время Іэуж встречается у всех адыгов. Но он не имеет у них такого большого распространения, как раньше.

По обычаю, парень не вел разговоров о своей женитьбе с родителями, ближайшими родственниками, старшими. Он ставил в известность отца и мать через друга, сестру или родственницу. Невеста тоже пользовалась посредничеством подруги или родственницы. Но если отец и мать были против ее брака, она уходила от них тайком.

Итак, у адыгов имелись две формы брака по сговору. При первой из них переговоры о браке вели родственники жениха и невесты, без участия их самих. Больше того, даже родители брачащихся часто не принимали участия в переговорах. Явственно прослеживаются остатки общинно-родовых традиций, когда вопрос о браке решался не семьями брачащихся, а старшими коллектива. Участие в брачных переговорах родителей брачащихся отражает новый — большесемейный — этап исторического развития, и, наконец, инициатива самого жениха отражает начавшийся в пореформенное время распад большесемейной организации, сопровождавшийся известной демократизацией внутрисемейной структуры.

Последнее положение подтверждается случаями, когда дети, не сходясь во мнениях с родителями, нарушали существующие традиции и решали вопрос о браке по своему усмотрению.

В советское время брачный сговор всецело стал делом самих брачащихся, хотя, следуя традиции, они для приличия советуются с родителями, а подчас и с другими старшими родственниками.

Умыкание

Наряду с браком по сговору адыгам было известно умыкание, или похищение невест. Судя по литературным источникам, а также по полевым этнографическим мате-

[1] Инал-Ипа Ш. Очерки истории брака и семьи у абхазов.— Сухуми, 1954. С. 61; см. также: Джанашия Н. Абхазский культ и быт.— Пг., 1917.— С. 190.

риалам, оно имело некоторое распространение в XVIII—XIX вв., хотя и не играло существенной роли и отнюдь не доминировало над браком по сговору ни в среде господствующей верхушки, ни в среде простых людей.

О браке умыканием упоминается во многих литературных источниках, причем упоминания эти противоречивы. Г. Новицкий сообщает о похищении невесты как об одном из способов женитьбы [1]. П. Зубов пишет, что «почти всегда жених похищает невесту»[2]. Описание брака путем умыкания имеется в трудах Хан-Гирея [3] и Ш. Б. Ногмова [4], но ни тот ни другой не говорят о похищении невесты как о главной форме заключения брака. О существовании брака похищением у адыгов в XIX в. свидетельствуют также Дж. Белл [5], К. Сталь [6], Л. Я. Люлье [7], В. Швецов [8], Н. Дубровин [9], В. Малинин [10], Ф. И. Леонтович [11], А. О. Махвич-Мацкевич [12] и другие. С. Егиазарянц считает, что в начале XIX в. у горцев брак похищением имел широкое распространение, а впоследствии оно встречалось все реже и реже[13]. В. В. Васильков сообщает, что у темиргоевцев из двух способов заключения брака преобладал брак по сватовству[14]. В этнографических очерках

[1] Новицкий Г. Географическо-статистическое обозрение земли, населенной народом адехе // Тифлисские ведомости.— Тифлис, 1829, № 22.

[2] Зубов Пл. Народонаселение, вера, нравы, обычаи и управление закубанских черкесов // Санкт-Петербургские ведомости, 1835, № 66.

[3] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик: Эльбрус, 1978, С. 292.

[4] Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик: Эльбрус, 1982.— С. 52.

[5] Белл Дж. Дневник его пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838 и 1839 годов (рукопись. Архив АНИИ).— С. 696, 863.

[6] Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа//КС, 1900.— Т. 2, отд. 2.— С. 123, 127.

[7] Люлье Л. Я. Черкесия (историко-этнографические статьи).— Краснодар, 1927.— С. 45.

[8] Швецов В. Очерк о кавказских горских племенах, с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе // Москвитянин, 1855.— Т. XI, кн. 1—2, № 23—24.— С. 16, 17.

[9] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 52, 63.

[10] Малинин Л. В. О свадебных платежах у кавказских горцев// ЭО 1890, кн. 3, № 6.— С. 26.

[11] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Вып. 1.— С. 228.

[12] Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи// НБ.— С. 15—16.

[13] Егиазарянц С. Брак у кавказских горцев//ЮВ.— М., 1878, июль.— С. 965.

[14] Васильков В. В. Очерки быта темиргоевцев.— С. 89.

«Народы Кавказа» отмечается, что в XIX в. у адыгов большое распространение имел брак по предварительному соглашению [1].

По нашим полевым данным, в конце XIX — начале XX в. адыги, случалось, прибегали к похищению невесты, но этот обычай не имел среди них такого распространения, как в XVIII и XIX вв. Даже в советские годы не сразу удалось изжить обычай умыкания: как пережиток он сохранялся в первое десятилетие послеоктябрьского периода, а в последующие годы встречался лишь эпизодически.

Умыкание и его формы не раз привлекали к себе внимание этнографов. Проанализировав значительную теоретическую литературу по этому вопросу, Я.С.Смирнова выделила три разных вида умыкания невесты: действительное насильственное похищение, похищение с согласия девушки и фиктивное похищение [2]. Эти три вида умыкания существовали у всех северокавказских народов, в том числе и у адыгов.

О причинах умыкания невесты в этнографической литературе существуют различные суждения. По мнению Н.Дубровина, жених прибегал к похищению невесты, если он был не в состоянии уплатить большую сумму калыма, установленную обычаем. При браке умыканием он платил меньший калым и избавлялся от свадебных расходов и церемоний. Похищение невесты, отмечает этот автор, вызывалось ещё тем, что народ считал его делом молодецким и поощрял его [3]. Адыги, говорит он, высоко ценят мужество и храбрость. Человек, совершивший какой-либо мужественный поступок, пользуется уважением у народа [4]. Мнение Н. Дубровина о причинах похищения невесты было полностью воспринято А. Намитоковым [5]. К. Сталь и Ф. И. Леонтович считали, что причиной умыкания служило стремление жениха избежать неприятных церемоний. По их мнению, адыги предпочитали брак похищением браку по сговору [6].

[1] Аутлев М. Г., Зевакин Е. С. Адыгейцы//Народы мира.— М., 1960.— Т. 1.— С. 211.

[2] Смирнова Я. С. К типологии обычаев умыкания (по материалам Северного и Западного Кавказа)//Проблемы типологии в этнографии.— М., 1979.

[3] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 63.

[4] Там же.

[5] Намитоков А. Черкешенка.— М., 1928.— С. 17. Его же. Пережитки родового быта и советский закон. М.— Л., 1929.— С. 40.

[6] Сталь К. Указ. соч.— С. 127. Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. — Вып. 1.— С. 172.

По Хан-Гирею, родители девушки со своей стороны, были равнодушны к её похищению, так как они при этом освобождались от многих затрат, связанных с выдачей дочери замуж[1].

Преобладает взгляд, по которому причиной умыкания был непомерно высокий размер калыма. Этой точки зрения придерживаются И. Баранов[2], Т. Т. Шикова[3], Е. Н. Студенецкая. Последняя пишет, что у кабардинцев и черкесов жених прибегал к браку путем похищения из желания уменьшить калым, избежать расходов на свадьбу[4]. То же находим у ряда других дореволюционных и советских авторов. По сообщению С. М. Азрокова, у кабардинцев жених решался на умыкание, если он хотел освободиться от материальных затрат, связанных с женитьбой[5]. В газете «Терские ведомости» сообщалось, что большой размер калыма побуждал жениха к похищению[6]. В «Очерках истории Адыгеи» отмечено, что в основе брака путем похищения лежало стремление жениха избежать расходов на свадьбу и церемонии во время сватовства[7]. А. М. Ладыженский писал, что жених похищал невесту, если родители ее не соглашались выдать ее за него замуж, а также для упрощения формальности сватовства[8].

Схожи взгляды, высказанные в отношении других народов Кавказа. Так, относительно абхазов Ш.Инал-Ипа указывает, что жених похищал девушку, если она или её родители были против брака с ним, но кроме того, чтобы сократить или отсрочить свадебные расходы[9]. По данным Б.А.Калоева, калым у осетин служил одной из причин кражи девушек. Жених насильственно уводил невесту , если её родители не соглашались на брак, а также для избежания

[1] Хан — Гирей. Записки о Черкесии,— С. 291—292.

[2] Баранов Ил. Упорядочение калыма (письмо из Нальчика)// ТВ.— Владикавказ, 1901, № 213.

[3] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом (Конец XIX — начало XX вв.).— С. 133.

[4] Студенецкая Е. Н. Кабардинцы и черкесы//Народы Кавказа, 1960.— М.— Т. 1.— С. 183.

[5] Азроков С. М. Среди туземцев (к кабардинцам)//Терская жизнь, 1914, № 76.

[6] ТВ.— Владикавказ, 1893, № 153.

[7] Очерки истории Адыгеи.— Майкоп.— Т. 1, 1957.— С. 251.

[8] Ладыженский А. М. Обычное семейное право черкес//Н. В.— М., 1928, кн. 22,— С. 231.

[9] Инал-Ипа Ш. Очерки по истории брака и семьи у абхазов.— Сухуми: Абгиз, 1954.— С. 47.

расходов на сватовство и свадьбу[1]. Согласно М. М. Ихилову, у лезгин, табасаранцев, рутульцев, цахуров и агулов жених увозил невесту, если родители её противились выдать её за него замуж и если он хотел избавиться от расходов, связанных со сватовством и свадьбой[2].

Проанализируем эти высказывания. Несомненно, правы те авторы, которые считают, что калым являлся одной из причин умыкания невесты. Похититель мог внести меньше установленной суммы или отсрочить её уплату. Бывали и случаи, когда конфликт между похитителем и родителями его жены не был урегулирован и он совсем не платил калыма. Но это было редко. С другой стороны, бывали и такие случаи, когда при браке умыканием родители невесты брали с жениха больше калыма, чем при браке по сговору. Отдавать увезённую девушку обратно считалось позором не только для жениха, но и для всего его рода, и жених шёл на уступки родителям невесты[3].

Труднее согласиться с положением некоторых авторов, что в основе брака похищеним лежало стремление жениха избежать расходов на свадьбу и церемоний по сватовству. Тяжёлым бременем для жениха был именно высокий размер калыма, а не свадебные расходы. Большая часть последних падала на долю родственников и друзей жениха. Могли быть, конечно, случаи, когда жених наряду с калымом хотел избавиться и от свадебных расходов. Но это занимало весьма ограниченное место в быту адыгов.

Неверно утверждение некоторых авторов, что жених прибегал к браку умыканием во избежание или ради упрощения церемоний сватовства. Адыги любили обставлять брак пышными церемониями, устраивать большое свадебное торжество со спортивными играми. Редкая адыгская семья отказалась бы от них, если вопрос о калыме был решён положительно. Притом родители и родственники невесты восприняли бы отказ от свадьбы и брачных церемоний как неуважение к их «роду». Верно мнение ряда авторов о том, что причиной умыкания часто служило несогласие девушки и её родителей на брак.

[1] Калоев Б. А. Осетины.— М., 1967.— С. 191—192; см. также Моздокские осетины / историко-этнографические исследования /, Рук. канд. дис.— М., 1951,— С. 306.

[2] Ихилов М. М. Народности лезгинской группы.— Махачкала, 1967.— С. 181.

[3] Полевые записи /июль 1966 г./. Информатор — К. Т. Тхакумашев, 60 лет, аул Шовгеновский ААО.

Трудно согласиться с Хан-Гиреем в том, что родители девушки не выражали протеста против её похищения из-за того, что они хотели избавиться от расходов, связанных с её замужеством. Конечно, родители невесты, кроме приданого, несли определённые издержки, но калым, который они получали от жениха, вполне их возмещал. Кроме того, в расходах, которые несли родители невесты, также участвовали их родственники, близкие, соседи. Литературные данные и полевые этнографические материалы свидетельствуют о том, что родители и другие родственники девушки бурно реагировали на её похищение, даже часто мстили за него.

Таким образом, ни одно из приведенных объяснений не даёт полного истолкования причин умыкания невесты. На наш взгляд, сохранение брака путем похищения в XIX в., да и в предшествующие ему периоды, было обусловлено социально-экономическими условиями, прежде всего высоким размером калыма.

Серьёзной причиной могло быть также несогласие девушки или же её родителей на брак.

Вместе с тем наиболее точным истолкованием причин умыкания надо признать такое, которое дифференцирует три разных вида умыкания, отмеченные выше: действительно насильственное, по согласованию с девушкой, но против воли её родителей и фиктивное, т.е. с ведома всех заинтересованных сторон. В первом случае умыкание вызывалось тяжестью калыма и несогласием на брак девушки и её родителей; во втором — также тяжестью калыма и нежеланием родителей невесты считаться с её желанием; в третьем — стремлением обеих сторон избавиться хотя бы от части свадебных расходов[1].

Насильственное похищение невесты совершалось следующим образом. Если жених намерен был похитить избранную девушку, он собирал своих друзей и сообщал им об этом. Они считали своим долгом помочь ему, идти на риск, делить с ним опасности. Жених с друзьями подбирались к дому девушки обычно ночью, когда все аульчане спали. Похитители насильно врывались в дом, если им не открывали двери. Ломали двери, окна; запирали комнату, где находились родители девушки. Они были как одержимые: не внимали ни советам, ни мольбам; даже вековой обычай уважения к старшему, перед которым адыги благоговели, не имел в это время над ними никакой власти. Похищение невесты часто сопровождалось жертвами: теряли людей как с той, так и с другой стороны. На шум и крик родителей невесты сбегались люди — соседи, родственники. Они тоже шли на любой риск, и иногда завязывался настоящий бой с применением холодного и огнестрельного оружия.

Если похитителям удавалось схватить намеченную жертву, ее сажали на лошадь к какому-либо всаднику или бросали на подводу и скрывались, не медля ни минуты, чтобы скрыться от погони. Старались ехать по наиболее безлюдным улицам, запутать следы, ехать не вместе, а врассыпную. Часто, убегая в разные стороны, давали знать о себе шумом, стрельбой, чтобы увлечь за собой преследователей и сбить их со следа[1].

Если аульчане одерживали победу над похитителем, то они делали из него посмешище: отбирали невесту, лошадь, седло, оружие, снимали с него одежду; потом он должен был выкупить свои вещи[2]. Редкому жениху удавалось второй раз похитить отобранную девушку, ибо её охрана усиливалась.

Если же похитителям удавалось скрыться от преследования, они отвозили девушку не в дом жениха, а в чужой аул к одному из родственников или хорошим знакомым. Нередко они искали убежище в лесу или скрывались в другом укромном месте. Иногда похищенную помещали в доме влиятельного лица[3], рассчитывая на его помощь и покровительство. Тот, под чей кров вступал похититель, по обычаю гостеприимства, как самый близкий родственник принимал участие в его судьбе. Он ездил к родителям и другим родственникам невесты, чтобы уладить отношения между ними и женихом. Если его влияния и авторитета было недостаточно, то он привлекал к делу своих родственников и почётных стариков.

Родственники девушки разыскивали ее до тех пор, пока не находили. Если они знали, кто похитил ее, то они в первую очередь обращались к его родителям с требованием вернуть похищенную и грозили им кровной местью. Похититель знал, что родственники девушки не оставят его в покое, пока вопрос о браке не будет урегулирован. Чтобы не выпус-

[1] Подробнее см.: Смирнова Я. С. К типологии обычаев умыкания (на материалах Северного и Западного Кавказа) // Проблемы типологии в этнографии.— М., 1979.

[1] Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу // Записки императорского русского географического общества.— СПб, 1863, кн. 1, отд. библиографии и критики.— С. 43.

[2] Там же.

[3] Хан-Гирей. Указ. соч.— С. 292.

тить похищенную из рук, он часто прибегал к самым крайним мерам: подвергал ее изнасилованию. Это было нарушением норм, ибо, по обычаю, он не имел права вступать с ней в интимную связь, пока брак не был оформлен в религиозном порядке, т. е. пока не был совершен обряд «накях». В других случаях похититель ждал результатов переговоров между своими родителями и родителями похищенной и лишь, если они не приводили к положительному исходу, решался на крайние меры. Бывало и так, что похищенная, видя безнадежность своего положения, прибегала к хитрости. Если ее увозили в лес или какое-либо другое безлюдное место, она уговаривала жениха, чтобы он не подвергал ее насилию, и заверяла его, что согласна на брак. А когда похититель отвозил ее в какой-нибудь дом, она обращалась к хозяину с просьбой помочь ей избавиться от насильственного брака. Если тот брал сторону не жениха, а невесты, он прилагал все усилия, чтобы она могла вернуться домой. Если он к тому же был влиятельным лицом, его усилия могли увенчаться успехом[1].

Со своей стороны, родители жениха, зная, что насильственное похищение чревато опасностями, сразу же принимались за урегулирование конфликта. Они посылали к родителям и другим родственникам похищенной старших членов фамилии и почетных стариков, которые всячески старались склонить тех к согласию на брак. Переговоры эти иногда длились долго, но обычно их исход был благополучным. Но были случаи, когда родители и другие родственники похищенной не хотели слышать о примирении и мстили родителям похитителя и их близким родственникам. Пострадавшая сторона тоже отвечала местью. Чтобы дело не зашло слишком далеко, аульчане мирили обе враждующие стороны, прибегая, например, к усыновлению или аталычеству. Без вмешательства посторонних влиятельных лиц кровопролитие могло длиться несколько лет, что в конце концов привело бы к гибели одной из двух фамилий. Когда родители похищенной девушки давали согласие на брак, то он оформлялся так же, как при обычном браке по сговору. Размер калыма назначался третейским судом[2].

Очень редкая из похищенных возвращалась домой, если даже родители были против ее брака, ибо такую женщину обычно считали обесчещенной и на ней уже никто не решился бы жениться.

[1] Меретуков Н. Введение в историю адыгов.— Казань, 1912. (перевод с арабского). Рукопись, архив АНИИ.

[2] Народы России. Черкесы и абхазцы.— Спб, 1879.— С. 121.

Похищение чужой невесты или жены рассматривалось как одна из нестерпимых обид. Обиженный, чтобы защитить свою честь, решался на самые крайние меры — мстил своему обидчику[1]. Он отбирал невесту у соперника, если тот не успел оформить с ней брак, в случае же официального разбирательства мужем такой девушки становился ее первый жених. Если родители обрученной девушки способствовали ее похищению, то они лишались калыма[2]. Человек, похитивший обрученную невесту или чужую жену, не мог рассчитывать ни на гостеприимство, ни на покровительство[3].

Помимо насильственного похищения, как уже отмечалось выше, у адыгов бытовало умыкание с согласия девушки. Если родители препятствовали ей выйти замуж за избранного ею человека, то последний похищал ее с ее согласия. Она заранее тайно готовилась к уходу, готовила свои вещи. В свою тайну она посвящала только самых близких и доверенных лиц. В условленное время жених с друзьями являлся к ней и уводил ее. Когда родители девушки узнавали о ее уходе, то они вместе с родственниками и соседями устраивали погоню за женихом. Последний вынужден был скрываться. Он держал в тайне свое местонахождение до тех пор, пока не достигалось примирения между его родителями и семьей невесты. При этом похищении, как и при насильственном умыкании, могло возникнуть серьезное столкновение между родными невесты и женихом. Как отмечает А. Намитоков, даже в первое десятилетие послеоктябрьского времени родные и другие родственники невесты остро реагировали на похищение с ее согласия[4].

Е. Н. Студенецкая также пишет о кабардинцах и черкесах: если даже девушка вышла замуж по согласию, все равно между ее родственниками и женихом неизбежны были ссора и драки, что часто приводило к жертвам[5].

В. Швецов сообщает, что когда жених похищал невесту с ее согласия, то он приводил ее домой. Друзья жениха, приближаясь к его дому, стреляли из ружей, давая тем самым знать его родным и близким, что похищение невесты совершено удачно. Вместе с тем этот автор отмечает, что если родственники девушки догоняли увозившего ее похити-

[1] Всемирный путешественник, 1879, № 9.

[2] Народы России. Черкесы и абхазцы — С. 21.

[3] Зубов Пл. Указ. соч.— С. 179; см. также: Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении.— М., 1846.— С. 179.

[4] Намитоков А. Пережитки родового быта и советский закон.— М., 1929.— С. 40.

[5] Студенецкая Е. Н. Указ. соч.— С. 183.

теля, между ними происходило столкновение, которое приводило к жертвам с обеих сторон. Но никогда преследователям не удавалось отвоевать невесту у жениха[1].

Высказывания Е. Н. Студенецкой и В. Швецова слишком категоричны. Неверно, что между родственниками невесты и похитителем неизбежно возникало столкновение, сопровождавшееся жертвами. Родители жениха часто улаживали конфликт мирным путем. Неверно также и то, что родственники девушки никогда не могли отбить ее у похитителя. Были случаи, когда они насильно отбирали ее и возвращали в родительский дом.

Кроме описанных двух видов брака умыканием, как указывалось выше, у адыгов имело распространение фиктивное похищение. В этих случаях, хотя родители невесты заранее были точно осведомлены о её предстоящем уходе, они делали вид, что ничего не знают. Но после ее ухода они поднимали шум и крик, и сбежавшиеся родственники, соседи устраивали погоню. Они всегда возвращались, не догнав беглецов, ибо родители невесты слишком поздно давали им знать о ее бегстве.

Т. Лапинский пишет, что в этих случаях, если преследователи настигали жениха, то с ним поступали так же круто, как и при обычном похищении: отбирали невесту, коня, оружие, избивали его самого[2]. Ведь они не знали, что девушка похищена с общего согласия, а смотрели на дело, как на настоящее похищение. Чтобы доказать, что они обеспокоены судьбой дочери, родители ее посылали в дом жениха сына или какого-либо другого родственника. В противном случае окружающие заподозрили бы, что они очень уж хотели выдать свою дочь замуж, что считалось весьма неприличным.

Народ, за исключением некоторой наиболее отсталой его части, сознавал вред брака умыканием и принимал меры для его ликвидации. Е. Егиазарянц сообщает, что горцы считали похищение невесты преступлением и оказывали ему противодействие. Это способствовало, по его словам, быстрому его уничтожению[3].

Адыги налагали штраф на виновных в похищении. Жених, который насильственно увез девушку без согласия ее родителей и других родственников, должен был уплатить штраф 100 рублей серебром, а мулла, оформивший брак —

[1] Швецов В. Указ. соч.— С. 16—17.
[2] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 43.
[3] Егиазарянц Е. Указ. соч.— С. 967.

30 рублей серебром[1]. Кроме того, жених возмещал ущерб, который нанес хозяйству родителей невесты. Например, если он сломал двери, окна, убил лошадь, корову, он платил за них определенную сумму[2]. В конце XIX в. в Большой и Малой Кабарде за умыкание невесты жених подвергался штрафу в 200 рублей, а соучастники — по 50 рублей[3]. По сообщению Ил. Баранова, в начале XX в. в Кабарде принявших участие в похищении девушки штрафовали по 150 рублей[4]. Кроме того, жених за бесчестие давал потерпевшей стороне в подарок хорошую лошадь, оружие, а также устраивал пиршество. Если дело о похищении невесты разбиралось в суде, то виновный подвергался штрафу до 100 рублей и его заточали под стражу сроком до 3-х месяцев[5]. Если родители невесты способствовали ее похищению, то они лишались калыма[6].

Также обстояло дело и у других народов Северного Кавказа[7].

Местная администрация предпринимала кое-какие шаги для борьбы с умыканием невест. Она рассылала по сельским правлениям распоряжения о запрещении похищения женщин. В них указывалось, что лица, не выполнившие эти распоряжения, будут привлечены к ответственности, но циркуляры оставались циркулярами. Они не принесли каких-либо ощутимых результатов в борьбе с умыканием невест. Так, хотя судебные органы карали виновных в похищении женщин, поскольку брачные конфликты регулировались адатом, мало кто из потерпевших обращался с жалобой в суд.

В результате умыкание в дореволюционное время так и не было изжито, ибо не были ликвидированы социальные корни, питавшие этот институт.

Только в советские годы были созданы все необходимые условия для полного уничтожения брака похищением. Советская власть с первых же дней ее установления

[1] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 253; см. также Короленко П. П. Синдия//Кубанский сборник.— Екатеринодар, 1908.— Т. XIX.— С. 162.
[2] Полевые записи (июль 1960 г.). Информатор — Ю. М. Баракаев, 93 года, аул Шовгеновский ААО.
[3] Газ. «Терские ведомости», 1893, № 153.
[4] Баранов Ил. Упорядочение калыма (письмо из Нальчика// Терские ведомости, 1901, № 213.
[5] Малинин Л. В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев. Кн. 6.— С. 22—23.
[6] Дубровин Н. Указ. соч. С. 59.
[7] Державин Н. С. Обычай умыкания невест в древнейшее время и его переживания в свадебных обрядах у современных народов.— Спб, 1905.— С. 21—22.

повела беспощадную борьбу с умыканием, как и с другими пережитками прошлого, ибо без этого невозможно было раскрепостить женщину.

Вопрос об умыкании невесты обсуждался на I-м съезде горцев Кубани и Черноморья, состоявшемся в 1920 г. в г. Екатеринодаре /яыне Краснодар/. Съезд признал несовместимым существование брака похищением с социалистической действительностью. Он постановил карать людей, совершающих насильственное похищение так же, как и уголовных преступников[1]. Широкому обсуждению подверг вопрос о браке умыканием I-й съезд горцев Кубани и Черноморья, проходивший в Краснодаре в 1921 г. Съезд еще раз осудил обычай похищения невесты как вредный реакционный обычай и даже вынес решение подвергать виновных в умыкании высшей мере наказания. В постановлении съезда указывалось, что мулла, совершивший бракосочетание похитителя с похищенной, и все, пытавшиеся склонить похищенную к примирению, являются соучастниками в преступлении, должны нести ответственность. Мулла, кроме того, лишался прав священнослужителя. В постановлении также отмечалось, что предварительное следствие и судебное разбирательство по делу о похищении невесты должны производиться в срочном порядке[2].

В Горской АССР, куда входила Кабарда, также велась усиленная борьба с уже упоминавшимся раньше умыканием. В изданном в 1922 г. ЦИК Горской республики постановлении о борьбе с вредными пережитками содержался пункт, запрещавший умыкание невесты и предусматривавший уголовную ответственность за это сроком на пять лет с конфискацией имущества. Местным исполкомам, милиции и судебным властям вменялось в обязанность применять срочные меры к похитителям, во избежание привлечения их самих к судебной ответственности. Позднее мера наказания за умыкание была усилена до 5 лет лишения свободы, а по уголовному кодексу РСФСР 1928 г. до двух лет лишения свободы.

Чтобы придать борьбе с умыканием больше гласности, устраивались выездные судебные сессии и показательные процессы. Так, выездная сессия Адыгейского областного суда в 1927 г. заслушала дело о похищении невесты в ауле Габукай. Яхья Хахов вместе с товарищами

[1] Адыгоблгосархив. ф. Р-293, оп. I, д. I, л. 271.
[2] Адыгоблгосархив. ф. Р-466. оп. I, д. 5, л. 3.

Гайсой Уджуху, Хасаном Шеудженовым, Амзаном Чичем насильственно увезли 15-летнюю Ханий С. Суд приговорил похитителя и двух соучастников к 3 годам лишения свободы каждого, а Амзана Чича, как несовершеннолетнего — к 1 году лишения свободы [1].

Одновременно проводилась большая культурно-просветительная работа через печать, лекции, популярную литературу. В двух уже упоминавшихся брошюрах А. Намитокова — «Черкешенка» и «Пережитки родового быта и советский закон» — рассказывалось о причинах похищения, его сущности и наносимом им вреде. Подобная работа принесла большую практическую пользу, и в 30-х годах умыкание практически исчезло.

В заключение несколько слов об умыкании, как культурно-исторической проблеме, т. е. о его месте в истории народов мира. Как известно, в прошлом этот вопрос решался однозначно: этнографы-эволюционисты XIX в. рассматривали умыкание как древнейшую и универсальную для всех народов форму заключения брака, предшествовавшую браку по сговору. Эта позиция, аргументировавшаяся по-разному /умыкание рассматривалось как результат перехода от группового к индивидуальному браку, от матрилокальности к патрилокальности и т. п./ в XX в. в связи с накоплением новых фактов, была подвергнута справедливой критике в зарубежной и отечественной науке. В советское время в этом направлении особенно много сделали М. О. Косвен [2] и Н. А. Кисляков [3], рассмотревшие историю вопроса и обобщившие противопоказания против традиционной точки зрения. Оба исследователя показали, что древнейшей и универсально-исторической формой заключения брака был брак по сговору, а похищение с самого начала возникло и развивалось как противоправная и скорее эпизодическая форма, связанная с резким ухудшеним положения женщины в эпоху патриархата. Аналогичная аргументация была развернута и А. И. Першицем с той, впрочем, разницей, что, по его мнению, в эволюции умыкания был своего рода «пик» — предклассовая и раннеклассовая эпоха, когда частые набеги

[1] Газета «Адыгейская жизнь», 1927, № 12.
[2] Косвен М. О. Матриархат. История проблемы.— М.— Л., 1948.— С. 194—197, 260—262 и др.
[3] Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков.— М.— Л., 1959, С. 195—204.

и войны создали благоприятные условия для похищения женщин [1].

С этих позиций, господствующих в настоящее время в нашей науке, представляются несостоятельными высказывавшиеся в кавказоведческой литературе взгляды на умыкание как порождение ислама и шариата, либо «изобретение» князьков и феодалов [2]. Неверным представляется также жесткое выведение умыкания из института покупного брака [3], хотя, как мы видели выше, последний, несомненно, создавал определенные экономические предпосылки для распространения и длительной консервации обычая похищения невест.

[1] Першиц А. И. Похищение невест: правило или исключение?// СЭ. 1982, № 4.

[2] Павкилов Б. Х. Против феодально-буржуазных пережитков.— Нальчик, 1949.— С. 50; см. также статью Ю. Намитокова и Х. Шеуджена в газ. «Адыгейская правда» от 12 декабря 1961 г.

[3] Намитоков А. Пережитки родового быта и советский закон.— М.—Л., 1929.

Глава пятая

Калым и приданое

Как мы уже видели, одним из важнейших условий заключения брака у адыгов до Октябрьской революции являлась уплата за невесту калыма. Слово «калым» адыгам неизвестно, брачный выкуп называется у них «уасе», что в переводе означает «цена». Сумма калыма обычно указывалась в брачном контракте, который составляли при заключении брака. Моздокские черкесы, исповедовавшие христианскую веру, не знали уасе и связанного с ним порядка оформления брака. У адыгов не было единого установленного размера калыма. Даже у различных адыгских групп он был не одинаков. В различные времена сумма калыма тоже была разная. Общим критерием для ее определения служили сословное происхождение девушки, ее физическая красота, ее способности к рукоделию и домашним хозяйственным работам. Притом за девушку платили больше калыма, чем за вдову. Размер калыма в общем зависел и от материальной обеспеченности семьи жениха.

Мы располагаем данными о калыме, его объеме и составе, относящимися к различному времени. Приведем некоторые из них.

Уже в адыгском нартском эпосе засвидетельствован факт уплаты калыма. Сын нартского кузнеца Дабеча Канж решил жениться на дочери великанши. Но великанша согласна была выдать дочь за него при условии, что он наполнит ее котел мясом. Тринадцать дней и ночей Канж охотился, убивая кабанов, оленей, зайцев, и с трудом выполнил брачное условие [1].

В одном адыгском предании упоминается о том, что знаменитый князь Лавристан уплатил за свою невесту калым: сто человек мидийского и дакского племени, сто

[1] Нарты. Кабардинский эпос.— М., 1957.— С. 458—459.

одежд из светло-синего сукна, сто сирийских налокотников, сто кольчуг с золотыми гвоздиками [1].

Ж. де Лукка сообщает, что жених должен был посылать подарки отцу невесты, иначе он не мог вступить в брак с его дочерью [2].

Э. Д. д'Асколи приводит интересные материалы о калыме, относящиеся к первой половине XVII в. Он пишет, что черкесы выплачивали калым лошадьми, кольчугами, мечами, платьем, серебряными чашами. Объем его зависел от того, сколько запрашивала сторона невесты. По сообщению Э. Д. д'Асколи, в уплату за невесту шли и меха, которые обладали отличными качествами, почему их с охотой брали в калым [3].

По словам А. Ламберти, главный черкесский царь получил за свою дочь в калым сто рабов, нагруженных различными тканями и коврами, сто коров, быков и лошадей [4].

Во второй половине XVIII в. кабардинцы давали в калым панцири, наручники, ружья [1].

С. Д. Бурнашев тоже отмечал, что кабардинцы включали в состав калыма предметы боевого снаряжения: панцири, наручники и ружья [6]. У С. Ф. Давидовича находим сведения о том, что кабардинцы в конце XIX в. платили калым в размере 1,5—2 тыс. рублей [3]. Хотя автор не отмечает этого, но понятно, что такую большую сумму могли уплатить только зажиточные семьи и притом семьи, принадлежащие к привилегированному сословию.

Ф. Дюбуа де Монпере писал, что адыги дают за невесту значительный выкуп, который иногда составляет несколько тысяч франков. О размере калыма договариваются стороны жениха и невесты. Выкуп за невесту выплачивается быками, лошадьми, ружьями, саблями и т. д.[1]

По материалам, собранным И. Дебу в первой половине XIX в., калым состоял из рогатого скота, ружей, панцирей. По обоюдному согласию сторон невесты и жениха калым мог выплачиваться рогатым скотом или деньгами [2].

Т. Лапинский отмечает, что выкуп, который вносили адыги за невесту, составлял 1000—2000 рублей. По его словам, в состав калыма включали лошадь, скот, оружие и товары [3]. Согласно сообщению Л. Я. Люлье, адыгейцы вносили калым за дочь князя (пши) от 50 до 100 сха, за дочь дворянина (уорк) — 30, за дочь свободного крестьянина (тфокотль) — 25 сха [4], т. е. голов скота [5].

Интересные сведения о калыме приводит Н. Дубровин. Он отмечает, что в прежнее время сумма калыма была более значительна. За княжну платили в калым панцирь стоимостью в две рабыни, другой панцирь стоимостью в одну рабыню, налокотники, другие налокотники, шишак и шашку, стоимостью в одну рабыню каждое; пять лошадей, причем одна из них стоимостью в одну рабыню, а другие без оценки. Тот, кто не имел предметов вооружения, мог выплатить выкуп рабынями. За дочь дворянина в качестве калыма выплачивали от 800 до 1200 рублей, за крестьянку — от 200 до 300. Со временем размер выкупа сильно сократился. Во второй половине XIX в. калым за княжну равнялся 500 рублей, княгиню-вдову 300, дворянку первой степени — 350, дворянку-вдову — 200, менее привилегированную дворянку-девушку — 220, вдову — 150, девушку простого происхождения — 160 рублей. У вольных черкесов за девушку давали 150 рублей, за

---

[1] Ногмов Н. Б. История адыгейского народа.— Нальчик, 1982.— С. 70—71.

[2] Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов и грузин. Жана де Люкка, монаха доминиканского ордена (1625)// Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик, 1974.— С. 72.

[3] Составил Эммидио Дортелли д'Асколи. Описание Черного моря и Татарии. Составил доминиканец Эмиддио Дортелли д'Асколи, префект Каффы, Татарии и проч., 1834 // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик, 1974.— С. 65.

[4] Ламберти Ар. Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией, в котором говорится о происхождении, обычаях и природе этих стран//Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX в.— Нальчик, 1974.— С. 58.

[5] Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв.— М., 1957.— С. 362.

[6] Бурнашев С. Д. Описание горских народов.— Курск, 1774.— С. 13.

[7] Давидович С. Ф. Восхождение на Эльбрус. // Исторический вестник, 1887, 28, № 5.— С. 357.

[1] Фредерик Дюбуа де Монпере. Путешествие по Кавказу к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым. //Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик, 1974.— С. 440—441.

[2] Дебу И. Разные исторические замечания относительно народов, соседственных Кавказской линии (извлеченные из соч. Дебу)//Отечественные записки.— М., 1821. Ч. 8. Кн. 18.— С. 247.

[3] Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу//ЗРГО.— Спб, отдел библиографии и критики, 1963.— С. 48.

[4] Люлье Л. Я. Черкесия (историко-этнографические статьи).— Краснодар, 1926.— С. 45.

[5] О сха см. Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов.— М., 1967,— С. 229.

вдову — 100. Шапсуги и натухайцы за дочь дворянина давали в калым 30 сха, за дочь крестьянина — 25 сха. У Н. Дубровина имеются сведения и о том, что были люди, которые платили выкуп мальчиками и девочками. За княжну вносили в калым крестьянку — 1-2 детей. Дети эти принадлежали крепостным крестьянам или военнопленным. Тот, кто не имел их, платил калым рогатым скотом [1].

Дж. Белл собрал интересные материалы о калыме у причерноморских шапсугов. Он сообщает, что князь давал за невесту в калым 50—60 голов скота, дворянин — 30, свободный крестьянин — 25. Владелец платил в калым за невесту своего крепостного крестьянина от 60 до 90 быков. За крепостную крестьянку вносили больше выкупа, если она обладала физической красотой и умением шить. Были случаи, когда за красивую крепостную крестьянку-девушку в калым платили 110 быков [2]. Этот же автор в другом месте называет следующий размер и состав калыма, уплаченного одной знаменитой шапсугской семьей: 200 видов разных товаров, каждый из которых по своей цене был равен четырем шиллингам, 2 крепостные крестьянки, две лошади. Все эти ценности были переданы человеку, приехавшему за калымом, а сопровождавшие его 10—12 человек получили по четыре лошади. Спустя некоторое время семья эта еще должна была уплатить в калым двух крепостных девушек и 6 лошадей [3]. У абадзехов, по материалам А. О. Махвича-Мацкевича, размер калыма составлял от 1000 до 2000 рублей, выплачивавшийся скотом, лошадьми, оружием и товарами [4].

По сведениям Г. Новицкого, относящимся к 30 годам XIX в., калым у князей и дворян состоял из 30 башей или частей, у простых людей из 17 или 18. В состав калыма дворян включались следующие ценности: 1) мальчик, 2) панцирь, 3) шишак, 4) 3 нарукавники и налокотники, 5) сабля, 6) восемь волов, 7) лошадь стоимостью не менее 6 волов (если жених имеет лучшую лошадь, он должен и ее отдать за невесту), 8) обыкновенная лошадь. Все эти перечисленные ценности обязательно включались в состав уплаты за невесту, а остальные 22 баша или части могли полностью не заплатить, заменив их 20 волами, ружьем и пистолетами. По словам того же автора, размер калыма простых людей был следующий: 1) лучшая лошадь, 2) ружье восьми четвертей длины в серебряной оправе с четырьмя серебряными поясками, 3) два вола, 4) 20 овец и коз, пять медных котлов, равных по своей стоимости двум волам, 5) обыкновенная лошадь. Последние баши или части заменялись рогатым скотом, овцами и козами. Г. В. Новицкий замечает, что простые адыги, находившиеся в зависимости от князей и дворян, платили меньше. Но плата за невесту у абадзехов, шапсугов и натухайцев обычно все же составляла 30 башей, даже в исключительных случаях не опускаясь ниже 25 [1].

Согласно данным Н. Каменева, адыгейцы выплачивали выкуп за девушку 200 рублей, за вдову — 100 рублей. Бесленеевцы в Зеленчукском округе платили калым за девушку 300 рублей, а за вдову — 150 рублей [2].

П. Зубов сообщает, что калым у адыгов состоял из крупного рогатого скота, лошадей и оружия [3].

Интересны сведения о размере калыма у адыгов в «Адатах кавказских горцев» Ф. И. Леонтовича.

Этот автор пишет, что при заключении брака простой крестьянин вносит выкуп за невесту от 7 до 15 голов рогатого скота, а зажиточный крестьянин — от 25 до 100. Калым платили лошадьми, овцами, оружием и конской сбруей. Владелец выплачивал плату за невесту своего крепостного крестьянина, если последний вступал в брак с крепостной крестьянкой другого владельца. Ценности, которые платили в калым за девушку, составляли 60 голов рогатого скота или 1000 рублей, за молодую вдову — от 30 до 40 голов рогатого скота. Кроме того, отцу невесты давали 3 головы скота. Были случаи, когда владелец покупал для своих крепостных крестьянок мужей или крепостных крестьян — жен. Он платил за мальчика или юношу в возрасте от 15 до 20 лет 15 или 20 голов рогатого скота, за мужчину

[1] Дубровин Н. Указ. соч. — С. 70. См. также: Малинин Л. В. О свадебных платежах и о приданом у кавказских горцев //ЭО, 1890, № 3. — С. 6.

[2] Белл Д. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. — Нальчик, 1974. — С. 520.

[3] Белл Джеме Станислав. Дневник его пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. Париж, 1841, перевод с немецкого Ф. Троицкий (Рукопись. Архив АНИИ). — С. 583.

Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи.// НБ, 1864. Кн. 3.— С. 22.

[1] Новицкий Г. В. Географическо-статистическое обозрение земли, населеной народом Адехе//Тифлисские ведомости, 1829, № 25.

[2] Каменев Н. Бассейн Псекупса//КВВ, 1867, № 15.

[3] Зубов Пл. Картина Кавказского края, принадлежавшего России и сопредельному оному земель // СПб, 1834, ч. 1.— С. 46.

20 или 30 лет — 25—30 голов рогатого скота или 700 рублей, а за девушку — от 25 до 60 голов рогатого скота [1].

Ф. И. Леонтович указывает, что князь, вступив в брак с княжной, не платил калыма за нее, а давал ее родителям в виде подарков 7 или 8 крепостных крестьян, хорошую лошадь с седлом, панцирь, оружие. Но за невесту дворянского происхождения он выплачивал калым. Выкуп за девушку, обладавшую высокими физическими качествами и мастерством шитья, состоял из 200—260 голов скота, за вдову — из 40, за обыкновенную девушку — из 60, за обыкновенную вдову — из 30. Плата за привилегированную девушку из духовного сословия составляла 60 голов скота, за вдову — 30, за обыкновенную девушку — 25—50, за вдову — 10—15 голов скота [2].

Свободный крестьянин платил за жену, в зависимости от ее достоинств, от 7 до 100 голов скота, за вдову — от 5 до 40 голов или равноценный выкуп лошадьми, овцами, оружием и конской сбруей [3].

У кабардинцев, по Ф. И. Леонтовичу, за княжескую дочь давали в калым лучший панцирь стоимостью в две крестьянки, другой панцирь худшего качества, чем первый, налокотники, другие налокотники и шишак, саблю, причем каждый предмет из перечисленного по своей стоимости был равен одной крепостной крестьянке; сабли худшего качества, пять лошадей (лучшая из них стоимостью в 1 крепостную крестьянку). При отсутствии указанных ценностей выкуп за невесту выплачивали крепостными крестьянками [4]. Автор отмечает, что после 1807 г. вопрос о калыме был подвергнут всенародному обсуждению и размер его был снижен. Плата за невесту княжеского происхождения была определена в 500 рублей серебром, за вдову —— 300 рублей. Дворяне первой степени вносили выкуп за девушку 350 рублей. за вдову — 200, дворяне, стоявшие рангом выше, платили за девушку в калым 220 рублей серебром, за вдову — 150 рублей. Выкуп за свободную крестьянку составлял 150 рублей, за вдову — 100, за крепостную крестьянку — 160 рублей [5].

---

[1] Леонтович Ф. И. Адаты Кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа.— Одесса, 1882.— вып. 1, С. 135.

[2] Там же, С. 154.

[3] Там же, С. 144.

[4] Там же.

[5] Там же, С. 227.

До 1807 г. крепостной крестьянин сам решал вопрос о браке дочери, а впоследствии это право перешло к его владельцу. Если без ведома последнего крепостная крестьянка выходила замуж, то он отбирал ее с детьми у мужа и возвращал домой. Калым за нее поступал в распоряжение владельца, а не отца. Из полученных за нее ценностей одна голова скота отдавалась ей для приобретения платья [1].

П. Степанов указывает, что в 60-х годах XIX в. у кабардинцев уплата за дворянку составляла 800—1000 рублей, за холопку — от 200 до 300 [2]. В 70—80-х годах XIX в. кабардинцы вносили выкуп за девушку из высшего сословия 1000—1500 рублей, за девушку из менее привилегированного сословия —700—900 [3]. По материалам Л. В. Малинина, в 80—90 годах XIX в. кабардинцы выплачивали калым за дочь князя 1500 рублей, за дочь менее знатного князя —700—1000 рублей, за дочь дворянина — от 400 до 1000 рублей, за дочь свободного крестьянина — 300 рублей [4]. Т. Шикова сообщает, что в конце XIX — начале XX вв. кабардинцы за крестьянку давали следующие ценности: лошадь ценой в среднем 100 рублей, 2 быка, 2 коровы; 150 рублей, кроме того, на подарки или одна лошадь, одна корова и золотые, серебряные пуговицы, застежки стоимостью в 120 рублей [5].

Накануне революции моздокские, или православные черкесы вносили выкуп за девушку из зажиточной семьи 1000—1500 рублей, а за девушку из бедной семьи — 150 рублей.

Темиргоевцы в это время, по В. В. Василькову, платили за дочь крестьянина — 600 рублей, за дочь дворянина — 1500, за дочь князя и султана — 3000, за вдову дворянского происхождения — 400, за крестьянку — 200 рублей [6].

Адыгейцы вообще, по Н. Меретукову, в 1900 г. платили от 100 до 1500 [7].

---

[1] Там же.— С. 227—228.

[2] Степанов П. Беглые очерки Кабарды //газ. Кавказ, 1861, № 82.

[3] Терские ведомости, 1893, № 153.

[4] Малинин Л. В. Указ. соч.— С. 10.

[5] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом.— С. 137. См. также Студенецкая Е. Н. Кабардинцы, черкесы//Народы Кавказа.— М., 1960.— Т. 1.— С. 183.

[6] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев//СМОМПК, Тифлис, 1901.— С. 20, 32.

[7] Меретуков Н. Введение в историю адыгов.— Казань, 1912 (перевод с арабского).— С. 44. Рукопись, архив АНИИ.

По данным А. М. Ладыженского, ценности выплачиваемые за невесту, вплоть до 1921 г. колебались от 500 до 1000 рублей[1].

Нами собраны следующие полевые этнографические материалы о размере и составе калыма у адыгов.

Черноморские шапсуги платили за дворянку 1500 рублей, за свободную крестьянку от 430 до 600[2]. Кубанские шапсуги давали в среднем от 330 до 530 рублей. Абадзехи платили в качестве выкупа за дворянку — 1500, за свободную крестьянку — 800—1000 рублей или 7 голов скота и 100 рублей, за крепостную крестьянку — 800 рублей; мамхеги за дворянку — 1000 рублей, свободную и крепостную крестьянку — 800 рублей или 13 голов скота[3]; бжедуги за дворянку — 1000 рублей, за свободную и крепостную крестьянку — 400—600 рублей, или двух быков, 2 коровы, 30 голов овец, лошадь с седлом или 130 рублей, 5 лошадей, за крепостную крестьянку — 240 рублей; темиргоевцы за дворянку — 1500 рублей, за свободную крестьянку — 800[4].

Кубанские кабардинцы платили за дворянку 1000 рублей, двух быков, одну лошадь, за свободную крестьянку — 800 рублей, 5 голов скота и 100 рублей, за крепостную крестьянку — от 500 до 800 рублей[5].

У кабардинцев, живущих на территории нынешней Кабардино-Балкарской АССР, калым в среднем составлял от 200 до 400 рублей или 100 рублей, 2 коровы, 2 быка[6].

По приведенным материалам можно составить довольно ясную картину о величине и составе калыма у адыгов. Иногда адыги выплачивали большой выкуп только скотом, о чем косвенно свидетельствует фольклор, в XVII-XIX вв. — скотом, крепостными крестьянами и снаряжением, а во второй половине XIX в. — скотом и деньгами, но в составе калыма всегда преобладал первый. В качестве уплаты за невесту адыги давали и землю, но бывало это лишь в единичных случаях. В целом калым у адыгов носил преимущественно натуральный характер, но с проникновением к

[1] Ладыженский А. М. Обычное семейное право черкес//НВ, 1928, 22.— С. 232.
[2] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Там же.
[6] Там же.

адыгам товарно-денежных отношений с составе калыма появляются и деньги. Что касается размера калыма, то он не был твердо установлен не только у различных этнических групп, но даже внутри одной этнической группы, а варьировал в зависимости от различных обстоятельств.

Вместе с калымом было принято посылать подарки родителям невесты. Так, у причерноморских и кубанских шапсугов и бжедугов родители жениха дарили родителям невесты 30—40 рублей, а жених из дворянской или зажиточной семьи давал своему тестю в виде подарка оседланного коня. У темиргоевцев привилегированные и материально обеспеченные семьи добавляли к этому подарку ещё двух быков — дар, известный под названием «чэупчъэIутцуитIу» (буквальный перевод «стоящие у ворот два быка»). В Кабарде тоже жених дарил родителям невесты одну лошадь и двух быков[1].

Адыги обычно платили калым после того, как совершался религиозный обряд бракосочетания. Бывали случаи, когда выкуп за невесту вносили задолго до ее увоза из дома. Это происходило тогда, когда стороны жениха и невесты заранее договорились о браке. Многие шапсуги помнят случаи, когда отец, обещая выдать за кого-нибудь свою дочь, хотя она была еще в колыбели, получал за нее выкуп[2].

Вообще же калым платили сразу или в рассрочку. В одних семьях согласны были растянуть получение калыма на год-два и больше, в других, даже несмотря на материальную необеспеченность жениха, требовали, чтобы калым был внесен в срок. Иногда с несостоятельного зятя взымали калым через суд.

Обычно через одну или две недели после увоза невесты ее родители посылали родственников в дом жениха для получения калыма. Среди них могли быть и женщины. Но вести переговоры о калыме, как правило, поручали старшему мужчине. Семья жениха гостеприимно встречала приехавших, угощала их. Приём этот был более радушным, если стороны жениха и невесты уже договорились о величине калыма и ни с чьей стороны не было возражений и недовольства. Родители

[1] Шикова Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем (кандидат, дисс.).— М., 1956.— С. 136.
[2] Чистякова Е. Религия и бытовое положение женщины у шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов.— М.: Наука, 1940.— С. 27.

жениха в свою очередь приглашали родственников, обычно стариков, которым они поручали вести переговоры о выкупе.

В большинстве случаев вопрос о калыме решался мирно, без конфликтов. Несостоятельному жениху в уплате выкупа помогали родственники, в основном члены его «рода», друзья, товарищи.

П. Зубов пишет, что адыг, решив жениться, собирал у себя дома мужчин и сообщал им о своем намерении, и те давали ему подарки[1]. М. Ковалевский, говоря о широком распространении обычая взаимопомощи у адыгов, в частности, замечает, что они помогали неимущему и в выплате калыма[2].

Но нередки были также случаи, когда обе стороны не могли прийти к согласию и долго торговались. Сторона новобрачной хотела получить как можно больше калыма у родителей жениха, а последние стремились уменьшить его размер.

Особенно разгорались споры при выплате калыма скотом, ибо нужно было определить стоимость каждой головы скота. Сторона жениха оценивала свой товар по высшей цене, а сторона невесты старалась принять его по низшей. Переговоры об уплате выкупа затягивались.

По сведениям Т. Лапинского, через месяц после свадьбы родители невесты посылали престарелого родственника в дом жениха для получения калыма. Сопровождало его несколько всадников. Между представителями «родов» жениха и невесты происходили переговоры, длившиеся 8 дней и более. Они долго спорили о цене, но в конце концов приходили к общему согласию.[3]

Т. Т. Шикова сообщает о кабардинцах: «Когда у родителей жениха был готов калым, об этом оповещали родных невесты. В назначенный день они выезжали к жениху. Здесь еще долгое время шел торг (не тот бык, не та корова или лошадь, не те принадлежности костюма и т. д.). Когда обе стороны договаривались, устраивалось большое угощение, после чего родные невесты уезжали с калымом[4].

Еще интереснее сообщение Хан-Гирея об уплате калыма у адыгейцев: «Потом делают условия о времени

[1] Зубов Пл. Картина кавказского края.— Спб, № 834, ч. 3.— С. 45.
[2] Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе.— М., 1890, Т. I. — С. 60.
[3] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 48.
[4] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом.— С. 138.

взноса выкупа, сполна ил условленную часть. Брат или ближайший родственник вступающего в супружество, с многочисленными друзьями, по этому случаю приглашенными, являются в дом невесты, где проводят несколько суток до сделки относительно платежа, причем приглашенные друзья жениха каждый что-нибудь платит за него»[1]. Оказывается, во времена Хан-Гирея, т. е. в первой половине XIX в., существовал порядок, по которому соглашение об уплате калыма заключали не в доме жениха, а в доме невесты. Возможно, что этот обычай восходит к переходному периоду от матрилокального поселения к патрилокальному, и таким образом данные Хан-Гирея могут пролить дополнительный свет и на генезис калыма у адыгов.

Бывало, что стороны не могли прийти к общему согласию и прерывали переговоры, а затем через определенное время снова возобновляли их. Большей частью на уступки шли родители жениха, ибо иначе распространилась бы молва об их скупости и равнодушии к судьбе сына.

Но если сторона жениха не имела достаточных средств для уплаты калыма, то сторона невесты вынуждена была снизить его размер. Бывало, впрочем, что родители новобрачной, не считаясь с необеспеченностью жениха, требовали от него уплаты калыма в полном объеме. Тогда тот брал в долг деньги и вносил выкуп. Если он не имел и этой возможности, то он похищал невесту. В этом случае он все равно вносил выкуп, но уже меньше запрошенного.

Калым за невесту поступал в распоряжение ее родителей, а если их не было в живых, то его получали ближайшие ее родственники, или те, на чьем попечении находилась невеста. В патриархальной семейной общине калымом распоряжался не отец жениха, а глава общины. Он давал и получал калым за членов большой семьи. При разделе семейной общины, как уже говорилось выше, неженатые мужчины получали особую долю имущества для выплаты калыма.

Калым делился на две части: на «наличные» и «отложенные». Одну посылали родителям невесты, а другая в соответствии с шариатом служила гарантией обеспечения жены на случай вдовства или развода. Вторая половина калыма известна у многих кавказских народов

[1] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик, 1978. С. 289.

под названием «кебынхак». У адыгов этот термин отсутствует.

Некогда весь калым платили родным невесты, и разделение его на две части произошло с распространением у адыгов ислама и шариата. Муж должен был вернуть жене кебинхак, если развод произошел по его вине. Но если причиной развода являлась жена, то она лишалась кебинхака. Так, если жена обвинялась в прелюбодеянии и это было доказано, то ее отсылали домой без положенной ей части калыма. Она теряла её и в том случае, когда муж оставлял её из-за скрытой при заключении брака болезни. Если муж снова вступил в брак с разведенной женщиной, то он должен был выделить ей кебинхак, но уже не платил калыма ее родителям [1].

Абадзехи часть калыма выделяли старшим «рода», дяде новобрачного [2], причерноморские шапсуги — пІуру (воспитаннику по молочному родству), а иногда детям сестры жениха [3]. По сообщению И. Х. Калмыкова, у черкесов дяде девушки шел весь калым, если она выходила замуж, находясь у него [4]. А. М. Ладыженский отмечает, что у адыгов «калым получали не только родители невесты, но часть его шла и дяде, и деду, и другим родичам [5].

Это позволяет предположить, что когда-то калым принадлежал не одним родителям невесты, а всему её роду, может быть, первоначально материнскому, на это указывает особое положение дяди по материнской линии.

После смерти мужа жена получала невыплаченную им часть калыма, если она не оставалась в его доме. Если жена уходила от мужа и выходила замуж за другого, то новый муж должен был вернуть прежнему выплаченный за нее выкуп.

У кабардинцев, если жених умирал до свадьбы, то по шариату родители невесты могли потребовать полной уплаты калыма от его родных. Но народ в этом случае руководствовался не нормами шариата, а нормами адата, по которым родители выплачивали только половину выкупа [6].

[1] Малинин В. Указ. соч.— С. 51.

[2] Полевой материал, собранный летом в 1960 г. в ауле Шовгеновском ААО (архив автора. АНИИ).

[3] Полевые записи (аул Красноалександровский, 1968 г.). Информатор — Богус, 81 год.

[4] Калмыков И. Х. Черкесы (историко-этнографический очерк). Рукопись канд. диссертации.— М., 1955.— С. 235.

[5] Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 231.

[6] Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа // КС, 1900, Т. 2, отд. 2.— С. 130.

По обычному праву адыгов, владелец получал калым за свою крепостную крстьянку, когда она выходила замуж за крепостного крестьянина другого владельца, и лишь часть этого выкупа он отдавал её родителям. Выкуп за крепостную крестьянку также вносил ее владелец. У кубанских адыгов ог, выдав дочь замуж, давал владельцу пару быков и одну корову стоимостью в 50 рублей. Последний, получив за свою дочь калым, давал огам пару быков. В Лабинском и Зеленчукском округах владелец давал из калыма родителям невесты 10 рублей и корову. Крепостной крестьянин в свою очередь должен был уплатить владельцу при женитьбе его сына столько денег, сколько он получал от него[1]. У кабардинцев калым за холопку поступал не в руки её отца, а в руки владельца. За дочь дворового платили выкуп 160 рублей серебром или 16 голов скота, которые шли в пользу её владельца. Последний отдавал невесте одну голову скота для приобретения платья. Князь уступал своим узденям часть полученного за дочь калыма, которую он распределял между ними в зависимости от занимаемого ими положения.[2]

Из приведенных фактов видно, что при заключении брака у адыгов калым играл исключительно важную роль. Уплата его была обязательна, ибо иначе брак мог не состояться. Пока калым не был выплачен, новобрачный не должен был вступать в интимную связь с женой. Брак, таким образом, был покупным.

Состав и размер калыма в разные времена менялся, но все равно размер его оставался очень значительным. Для неимущих уплата калыма всегда была весьма обременительной, приводила их хозяйства к разорению. Она нередко ставила их в безвыходное положение, вынуждала идти даже на преступления, такие как скотококрадство [3], похищение невесты и т. п.

У некоторых народов Кавказа, в частности осетин [4], была известна отработка жены, если жених не мог уплатить калыма. Адыгам этот обычай не известен. Но многие адыги из неимущих, чтобы накопить средства для калыма, уходили на заработки [5]. Покупной брак приносил и другие

[1] Там же.

[2] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 227, 228

[3] К вопросу о борьбе с рабством женщин (письмо с Северного Кавказа) // Женское дело, 1910, № 11—12.— С. 15.

[4] Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе.— СПб, 1871.— Т. 1.— С. 333.

[5] Очерки истории Карачаево-Черкесий.— Ставрополь, 1967.— С. 386.

отрицательные последствия. Многие адыги из-за того, что не в состоянии были внести выкуп за невесту, оставались всю жизнь неженатыми или женились очень поздно. Другим отрицательным последствием покупного брака было то, что родители часто выдавали дочь замуж не за того, кого она выбрала, а за того, кто платил большой калым, и она всю жизнь вынуждена была жить с нелюбимым человеком. Уже в XIX в. в литературе и прессе обращалось внимание на то, что из-за покупного брака родители выдают дочерей замуж против их воли, руководствуясь главным образом материальными соображениями [1].

Народы Северного Кавказа сознавали вредные последствия покупного брака и хотели упорядочить его в соответствии с требованиями жизни. В 1866 г. осетины, а в 1879 г. ингуши значительно сократили размеры калыма [2]. В 1893 г. в слободе Нальчика на сходе представителей кабардинских обществ обсуждался вопрос об уменьшении калыма. Выступавшие говорили о вреде калыма и его непомерных размерах. В 1901 г. в слободе Нальчике снова состоялся сход представителей сельских обществ Большой и Малой Кабарды и пяти горских обществ нальчикского округа, на котором обсуждался вопрос о снижении цены калыма за невесту. Сход вынес следующее решение: установить максимальный размер калыма в 500 рублей, причем весь выкуп за невесту должен поступать в ее собственность. Она по своему желанию может уступить отцу до половины калыма, другая же половина должна оставаться в доме мужа как ее собственность. Часть калыма, полученная отцом, должна расходоваться на приготовление приданого. За нарушение этого постановления устанавливался штраф. Каждое сельское общество обязывалось выделить людей, которые будут следить за выполнением решения схода [3].

Уменьшение величины калыма в какой-то мере было облегчением для многих семей. Но для неимущих людей выкуп за невесту по-прежнему оставался тяжелым бременем, ибо они не в состоянии были уплатить даже минимальный его размер. Они хотели полной его ликвидации. Об этом свидетельствуют статьи, напечатанные в «Терских

[1] См. например: КВВ.— Екатеринодар, 1895, № 22.
[2] Газета «Терские ведомости», 1893, № 153.
[3] Баранов Ил. Упорядочение калыма (письмо из Нальчика)// ТВ, 1901, № 213.

ведомостях», «Кубанских областных ведомостях», «Мусульманской газете» и во многих журналах. Так, в одной из корреспонденций, помещенных в газете «Терская жизнь», настаивалось на полном уничтожении выкупа за невесту.

В одной из заметок в «Терских ведомостях» приводились слова местных жителей о том, что «мы сами никогда не придем к соглашению, если начальство нам не поможет»[1]. В «Мусульманской газете» была опубликована статья С. Сиюхова «Долой калым», где говорилось, что с этим позорным обычаем, унижающим достоинство нашей женщины, мы, интеллигентные черкесы, должны бороться всеми силами»[2]. Ев. Баранов, говоря об отрицательных последствиях калыма, писал «... движение против обычая возникает в самом народе... Молодежь же все чаще и энергичнее настаивает на его уничтожении и, надо надеяться, победа будет на её стороне»[3].

Под давлением народных масс местная администрация вынуждена была повести борьбу за ликвидацию калыма. Она предписывала сельским правлениям запретить уплату калыма. Администрация несколько раз созывала съезды представителей сельских обществ, на которых обсуждался вопрос о ликвидации уплаты выкупа за невесту. Участники съездов в принципе признали, что калым приносит вред, но принимали решение только об уменьшении его размера, а его окончательное уничтожение признавали несвоевременным. От этих съездов, конечно, нельзя было ждать радикального решения вопроса о калыме, ибо участники их состояли из представителей господствующей верхушки.[4] Не только в XIX, но и в начале XX в. не было условий для ликвидации калыма у адыгов. Еще сильна была патриархально-феодальная идеология, еще непоколебимыми оставались устои шариата.

Только Советская власть, уничтожившая старый общественный строй и провозгласившая равноправие женщины, приняла эффективные меры к ликвидации калыма. В первые же годы социалистического строительства она повела с ним решительную, хотя и по необходимости, гибкую борьбу.

Вопрос о калыме обсуждался на I-м горском областном съезде трудящихся Кубани и Черноморья (1920 г.). Съезд высказался не за окончательное уничтожение

[1] ТВ, 1893, № 153.
[2] Сиюхов С. Долой калым // Мусульманская газета, 1913, № 18.
[3] Баранов Ев. К вопросу о борьбе с рабством женщины (письмо с Северного Кавказа) // Женское дело, 1910, № 11—12. С. 15.
[4] Там же.

выкупа за невесту, а за его уменьшение, что было продиктовано обстановкой того времени[1]. Таким образом, хотя и была сделана определенная уступка традиции, был сделан шаг вперед в её преодолении.

В Кабарде, входившей в Горскую республику, постановлением ЦИК ГАССР в 1921 г. была запрещена уплата калыма[2]. Лица, уплатившие калым, подвергались штрафу в размере его стоимости, а лица, принявшие калым — двойному штрафу, причем, обе стороны наказывались лишением свободы сроком до трех месяцев. В 1924 г., когда на ГАССР и другие национальные автономии Северного Кавказа были распространены дополнения к УК РСФСР, в которых были определены меры наказания за бытовые преступления, уплата и получение калыма стали наказываться лишением свободы сроком до одного года или принудительными работами[3].

В 1925—1926 гг. в автономных областях Северного Кавказа обсуждались уголовные нормы по бытовым преступлениям, которые были введены в проект нового Уголовного кодекса РСФСР. Трудящиеся Адыгеи высказывались за самую решительную борьбу с бытовыми преступлениями. В 1928 г. Уголовный кодекс РСФСР был дополнен главой Х., в которой была определена мера наказания при даче и получении выкупа за невесту. Уплата и получение калыма карались лишением свободы и принудительными работами сроком до одного года.

Наряду с этим принимались и другие меры против калыма. Так, в 1923 г. в Кабардино-Балкарии у лиц, виновных в уплате и принятии калыма, было конфисковано 10 лошадей, 102 головы крупного рогатого скота и 600 пудов зерна.

Правда, не всегда удавалось привлечь к уголовной ответственности виновных, так как люди, находившиеся под влиянием старых обычаев и религии, скрывали факты уплаты и получения калыма. Были даже случаи, когда отдельные лица приостанавливали возбужденные ими судебные дела. Поэтому основным методом борьбы с калымом являлись все же не уголовные наказания, а просветительная работа. В частности, большую роль здесь сыграла местная газетная пресса. На страницах газет часто появлялись статьи, рассказывающие о вреде выкупа за невесту, о его отрицательных последствиях. Вот некоторые факты.

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа.— М., 1968.— С. 201.
[2] Там же.
[3] Там же. С. 203.

Девушку из аула Хачемзий ААО Хатимет Уцаеву выдали замуж за нелюбимого человека, так как за нее внесли выкуп золотые часы. Хатимет не хотела жить с нелюбимым мужем и несколько раз убегала от него. Но родители насильно возвращали ее к мужу, причем не обходилось без побоев. Прокуратура узнала об этом факте, и Хатимет свободно ушла от мужа, а отец ее, получивший выкуп, и муж, его заплативший, были преданы суду[1].

Другой факт. Девушка Кемелет из аула Тлюстенхабль ААО вышла замуж за Жбай Долатова из аула Адамий. Родители ее потребовали от мужа выкуп. Но тот не имел средств для уплаты. Тогда родители увели Кемелет домой и выдали замуж за человека, который заплатил за нее большой калым. Первый муж покончил жизнь самоубийством. Старики из аулов Адамий и Тлюстенхабль заявили об этом факте в Адыгейскую прокуратуру[2].

Еще один факт. Хашкаша Даутова из аула Кошехабль ААО решила выйти замуж за Рамазана Шикова. Но братья ее не отпускали. Когда в конце концов Хашкаша вышла замуж за своего избранника, братья вместе со стариками пошли в дом зятя за калымом. Рамазан дал им в выкуп одну лошадь, что стороне жены показалось недостаточным, и она отказалась взять ее. Тогда братья забрали сестру домой, о чем с негодованием сообщила пресса[3].

В последующие годы Советская власть, совмещая законодательные и воспитательные меры, вела борьбу с калымом.

При анализе института калыма у адыгов, естественно, возникает вопрос о его исторических корнях и последующей эволюции. Известно, что первоначально он рассматривался как вознаграждение за утрату данным родом женщины. Женщина была рабочей силой, и когда она уходила, семья ее требовала за нее компенсацию. Жених преподносил подарки семье невесты, прежде всего матери, а затем и другим ближайшим родственникам, братьям, материнскому дяде и т. п.[4]

Лишь в предклассовом и раннеклассовом обществе калым приобретает характер купли-продажи женщин. Именно так смотрели на него многие авторы, писавшие об адыгах.

[1] Газ. «Адыгейская жизнь», 1928, № 27.
[2] Газ. «Адыгейская жизнь», 1928, № 27.
[3] Газ. «Адыгейская жизнь», 1927, № 9.
[4] Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры.— М., 1957.— С. 134.

К ним относятся Дюбуа де Монпере [1], Гакстгаузен [2], Махвич-Мацкевич [3], Егиазарянц [4], Максим Ковалевский [5], Малинин [6], Устиянович [7], Короленко [8], Фелицин [9], Сиюхов [10], Раенко-Туранский [11], Шикова [12].

Но есть и авторы, которые считают, что калым у адыгов не был куплей-продажей девушки. Ф. И. Леонтович писал, что калым есть не что иное, как материальное обеспечение невесты, что отец должен был полностью передать дочери калым, полученный за нее [13]. С. Ф. Давидович утверждал, что выкуп за невесту поступает в ее собственность [14]. А. М. Ладыженский придерживался той точки зрения, что калым тратили на приобретение домашних вещей и скота для невесты. Развивая мысль о сущности выкупа за невесту, он пишет, что когда-то выкуп был платой за рабочую силу, но впоследствии, утратив эту функцию, превратился в предбрачный дар [15].

Оба этих противоположных взгляда научно необоснованы, так как не учитывают того, что калым у адыгов претерпел определенную эволюцию.

У адыгов, как и у других народов, на предклассовом и раннеклассовом этапах их развития калым, несомненно,

[1] Дюбуа де Монпере Фр. Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.— Нальчик, 1974.— С. 440.

[2] Гакстгаузен А. Заметки о семейной и общественной жизни и отношениях народов, населяющих между Черным и Каспийским морями. Закавказский край.— СПб, 1857. Ч. 1—2.— С. 8.

[3] Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы, обычаи // НБ, 1864, кн. 3.— С. 23.

[4] Егиазарянц С. Брак у кавказских горцев//ЮВ, 1878, июнь.— С. 969, 970.

[5] Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе.— М., 1890, Т. 1, С. 81.

[6] Малинин Д. В. Указ. соч., С. 4.

[7] Устиянович К. Кавказ, этнографично-исторична развидка.— Львив, 1902 г.— С. 53.

[8] Короленко П. П. Записки о черкесах // Кубанский сборник.— Екатеринодар, 1908,— Т. XIV. С. 331.

[9] Фелицын Е. Черкесы-адыги и западно-кавказские горцы//Кубанские областные ведомости.— Екатеринодар, 1899, № 9.

[10] Сиюхов С. Указ. соч., № 187.

[11] Раенко-Туранский Я. Н. Адыгея до и после Октября.— Ростов-на-Дону, Краснодар, 1927.— С. 174.

[12] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом (конец XIX — начало XX вв.)// Ученые записки КБНИИ.— Нальчик, 1959.— Т. XVI.— С. 137.

[13] Леонтович Ф. И. Указ. соч. Вып. 1.— С. 98, 172.

[14] Давидович С. Ф. Указ. соч.— С. 357.

[15] Ладыженский А. М. Обычное семейное право черкес.— С. 232.

фактически стал институтом брачного выкупа, т. е. купли-продажи невесты. Другое дело, что это далеко не всегда прямо закреплялось в народном сознании, где брачный выкуп преломлялся не только как «уасэ» (цена), но и как «быдзыщэ пIупкI» — (за кормление и воспитание).

Адыг, беря калым за свою дочь, не считал, что продает ее. Если бы кто-либо обратился к родителям девушки с предложением ее купить, чтобы сделать своей женой, он получил бы отказ, а родители сочли бы себя оскорбленными. А. Намитоков правильно отмечал, что у адыгов «женщина редко является предметом прямой продажи или прямой торговой сделки [1].

С распространением ислама дело усложнилось еще и тем, что в соответствии с предписанием шариата, рассматривающего калым как предбрачный дар самой невесте на случай вдовства или развода, калым как бы разделился на две части. Одна часть, по традиции, продолжала идти семье невесты, другая становилась собственностью ее самой. Именно такой подход к калыму отражают упоминавшиеся выше постановления общественных собраний предреволюционного времени, когда, как известно, шариат в адыгской среде все еще продолжал укрепляться. И как раз этот подход дал основания ряду авторов считать, что калым вообще не был платой за невесту.

Таким образом, оба крайних взгляда на калым у адыгов в рассматриваемое нами время упрощают проблему. Учитывая все сказанное, скорее можно согласиться с Я. С. Смирновой, что в это время калым переставал, но еще не перестал быть покупным браком [2].

Особо стоит вопрос о приданом и о соотношении калыма и приданого у адыгов. Приданое у абадзехов, бжедугов, темиргоевцев называется «тыщырых» — то, что приносится из родительского дома (букв. ты — отец, щы — место, рых — приношение); у шапсугов — «тыщырыкI» (букв. тыщ — родительский дом, рыкI — то, что приносят), «пхъутын» — одаривание дочери (букв. пхъу — дочь, тын — дар), «тыщыIапI» — имущество из родительского дома (тыщ — родительский дом, IапI — домашнее имущество), «тыщыбылым» — имущество из родительского дома (букв. тыщ — родительский дом, былым — скот); у кабардинцев и черкесов — «нысэтын» — одаривание невесты (букв. нысэ — невеста, тын — дар), «пхъуантэдэлъ — вещи, на-

[1] Намитоков А. Черкешенка.— М., 1928.— С. 34—35.

[2] Смирнова Я. С. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа.— КЭС, М., 1976,— вып. VI, С. 71.

ходящиеся в сундуке (букв. пхъуант — сундук, дэлъ — лежит, находится)[1]. Во времена Ш. Б. Ногмова кабардинцы для обозначения приданого употребляли такой же термин, как и шапсуги и в том же значении — «тыщырыкI»[2] (правда, кабардинское слово имеет несколько другое фонетическое звучание).

У адыгов родители наделяли свою дочь приданым тогда, когда она посещала их первый раз после замужества. Порядок этот известен у адыгов под названием «тыщас» (у кабардинцев — «дыщас») — родительский дом. Молодая ездила к родителям обычно через год после свадьбы, а иногда — через два-три года и даже через пять лет. В наши дни она отправляется на тыщас через месяц-два после свадьбы, иногда — через 15—20 дней.

У адыгейцев невесту сопровождали два-три человека из числа родственников жениха, обычно женщины: младшая сестра или младший брат жениха, младшая невестка, жена дяди. В настоящее время у бжедугов вместе с невесткой едут к ее родителям 15—20 родственниц жениха. У кубанских шапсугов невестку в родительский дом сопровождает свекровь. Наряду с этим существует и другой порядок. Мать жениха вместе с двумя старухами навещает родителей невесты после ее возвращения из тыщас. Она гостит у них один день. Обычай этот называется у шапсугов «шIугощэфакIо» — поездка к теще (букв. шIугуащ — теща, факIо — идти). Другие адыгейские этнические группы не знают этого обычая, да и у самих шапсугов в прошлом его не было.

Невестка везла в родительский дом барашка, бочку бузы (у черноморских шапсугов — вина), различные национальные кушанья из теста, подарки родителям, близким и дальним родственникам, соседям. В наши дни этот обычай сохранился. Сейчас невестка, уезжая на тыщас, везет больше подарков, чем раньше. Преобладают в них отрезы на платье, количество которых доходит до 40—60, а иногда и больше.

Мать невестки собирала ближайших родственниц и соседок и раскладывала перед ними на обозрение привезенные на тыщас кушанья и подарки. Самая старшая по возрасту женщина произносила небольшую речь. Она хвалила родителей жениха за подарки, присланные ими «роду» невестки, и желала им всяческих благ. Она высказывала молодой пожелания, чтобы она была счастлива и жила всегда в

[1] Русско-кабардинско-черкесский словарь.— М., 1955.— С. 619.
[2] Ногма Ш. Б. Филологические труды.— Нальчик: Кабардин. книжн. изд-во, 1956.— Т. I.— С. 152.

материальном благополучии. Распределяла подарки самая старшая по возрасту из «рода» невестки. Были случаи, когда создавали своего рода комиссию из нескольких старух для распределения подарков. У причерноморских шапсугов подарки обычно раздает мать молодой. Существовал и такой порядок: в семье молодого определяли, кому какие подарки давать, а в родительском доме молодой их просто раздавали. В наши дни в большинстве случаев подарки распределяются по списку, который составляется в доме молодого.

Первую долю подарков обычно выделяли родителям невесты: отцу дарили национальный костюм, а матери — костюм, шелковую шаль, чулки.

Ближайшим родственникам, родственницам и воспитаннику (пIур) тоже давали в подарок национальные костюмы или отрезы на костюм. Дальних родственников и соседей одаривали мелкими вещами. Кушанья, которые привезли из дома жениха, раздавали родственникам и соседям. До приезда на тыщас невестка должна была соблюдать обычаи избегания по отношению к своим старшим родственникам и соседям. Только когда их одаривали привезенными ею подарками, она получала право видеться с ними. Но приличие требовало, чтобы в первый день она не встречалась ни с родителями, ни со старшими родственниками.

Родители невестки в честь нее устраивали угощение, на которое приглашали родственниц и соседок. У кубанских шапсугов [1] и у черкесов Карачаево-Черкесии [2] приезд невестки на тыщас отмечался только пиршеством, а у причерноморских шапсугов [3] — пиршеством с танцами.

Родственники молодой со своей стороны оказывали ей уважение. Они приглашали ее к себе домой и устраивали для нее угощение. Женщины, сопровождавшие молодую, обычно не задерживались у ее родителей и уезжали на следующий день. Им дарили отрезы на платье или какие-либо другие вещи. Ездовому мальчику родители молодой давали в подарок лошадь или телку.

Если у молодой был ребенок, то ему дарили одежду, корову или лошадь. Нередки были случаи, когда женщина рожала ребенка в доме родителей. Это отмечал уже Т. Ла-

[1] Полевые записи (1962 г.). Информатор — Ф. Шу, 70 лет, аул Афипсип ААО.
[2] Калмыков И. Х. Указ. соч.— С. 251.
[3] Полевые записи (июль, 1965 г.). Информатор — Г. Хушт, 69 лет, а. Шоджейку.

пинский, писавший, что женщина, почувствовав приближение родов, ездила к своим родителям [1].

Обычно такому ребенку давали имя, связанное с тыщас: мальчику «тыщыкъу» (букв. тыщ.— родительский дом, къу — сын) — сын родительского дома, девочке — «тыщхъан» (букв. тыщ — родительский дом, хъан — ханша) — ханша родительского дома.

Молодая находилась в родительском доме месяц-полтора (в наше время срок этот сокращен до 1-2 недель, а у бжедугов молодая часто возвращается из тыщас на другой день вместе с сопровождающими ее женщинами). Во время пребывания молодой в тыщас родители ее готовили приданое, если не собрали его задолго до свадьбы. Все семьи, получившие подарки или кушанья из привезенных молодой подарков, должны были одарить ее чем-нибудь. Одни родственники дарили корову, другие телку, третьи национальный костюм или материал на костюм. Если не весь «род», то большинство его членов принимало участие в приготовлении приданого. Определенную долю в него вносили и близкие соседи родителей молодой. Вот что сообщает об этом и А. М. Ладыженский: «Обыкновенно через год-полтора после свадьбы черкешенка посещала всех своих кровных родственников, которые спрашивали у нее, в чем она и ее (с мужем) хозяйство нуждается, затем не только родители, но и дяди и другие, одаривали ее скотом и домашними вещами» [2].

Размер приданого зависел от материальной обеспеченности семьи. Приданое женщины из зажиточной семьи состояло из 9 коров и одного быка, ножной или ручной швейной машины, кровати, постельных принадлежностей, посуды. Родители со средним достатком давали дочери в приданое 6—7 коров, постельные принадлежности, кровать, посуду, а бедные родители — тельную корову, постель, посуду. Было много семей, которые совсем не могли одарить дочь скотом.

По данным Н. Данилевского, важнейшей частью приданого являлись повязка и покрывало. Родители давали их своей дочери, когда у нее рождался первый ребенок [3].

Помимо приданого молодая везла с собой подарки для родственников мужа, различные кушанья и национальный напиток — бузу.

[1] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 49.
[2] Ладыженский А. М. Указ. соч.— С. 23—47.
[3] Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении.— М., 1846.— С. 178.

По возвращении молодой свекровь приглашала родственниц и соседок и показывала им все, что привезла с собою невестка из родительского дома. У причерноморских шапсугов первой показывали приданое невестки и привезенные ею подарки и кушанья сестре молодого, а затем уже другим родственницам и соседкам. Старшая родственница хвалила родителей невестки за то, что они наделили ее приданым. Она обращалась к богу с просьбой, чтобы семья молодой невестки и семьи родителей жили материально благополучно. Распределяла подарки обычно старшая родственница молодого, а у черноморских шапсугов эту обязанность иногда выполняла золовка. В первую очередь выделяли долю родителям молодого и ближайшим старшим родственникам, преподнося им в подарок костюмы или отрезы на костюм, шелковую шаль. Родственников и близких соседей одаривали какими-нибудь менее ценными вещами. Им же раздавали и кушанья, которые привезла невестка из родительского дома.

У причерноморских [1] и кубанских [2] шапсугов родители жениха устраивали пиршество в честь возвращения невестки из тыщас. Другим адыгейским этническим группам этот обычай был неизвестен.

У кабардинцев Кабардино-Балкарии, черкесов Карачаево-Черкесии и моздокских черкесов обычай тыщас и связанное с ним приданое имеют некоторые отличительные особенности. У кабардинцев родные молодой везут ее в родительский дом, а родные молодого привозят ее обратно [3]. Через пятнадцать дней после отъезда молодой в родительский дом семья новобрачного посылает к ней мальчика или девочку с различными кушаньями. Родители молодой одаривают его подарками и он возвращается домой [4].

По сообщению И. Калмыкова, у черкесов Карачаево-Черкесии существовал такой порядок. Когда молодая женщина приезжала с ребенком в родительский дом, то в первое время она стеснялась показываться вместе с ним родителям. Она передавала его сопровождавшей ее женщине и одна заходила в комнату родителей, чтобы не показать,

[1] Полевые записи (июль, 1965 г.). Информатор — Г. Хушт, 69 лет, аул Шоджеику Лазаревского района, Краснодарского края.
[2] Полевые записи (август, 1962 г.). Информатор — Ф. Шу, 70 лет, аул Афипсип ААО.
[3] Полевые записи (сентябрь, 1964 г.). Информатор — Х. Бесленей, 88 лет, с. Кызбурун КБАССР. См. также Шикова Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем.— С. 156.
[4] Полевые записи. Информатор — Бесленей, 88 лет, село Кизбурун.

что она стала матерью. Через некоторое время она брала ребенка на руки и уже не стеснялась [1].

В Черкесии приданое для девушки состояло из мебели, посуды и вещей, предназначенных для родственников жениха в виде подарков. Посуду, постельные принадлежности, а также дорогие подарки для родственников мужа девушки готовили годами. Мелкие подарки, как, например, кисеты, носовые платки, войлочные шляпы и другие, готовила сама невестка [2]. Кабардинцы давали девушке в приданое кровать, постельные принадлежности, посуду, утварь [3]. Г. Грабовский пишет, что в конце 1877 г. он видел приданое, которое прислали в семью кабардинского владельца. Оно состояло из нескольких сундуков с коврами, тюфяками, подушками [4].

У моздокских черкесов молодая посещала своих родителей через год после замужества. Сопровождали ее туда деверь, родственница жениха. Вместе с ними могла поехать и мать молодого — это не возбранялось обычаем. Молодая везла с собой различные кушанья: бублики, козинаки, индейку, три лаваша и четверть вина. Родители ее в честь приезда дочери устраивали угощение, на которое приглашали и родственников. Сопровождавшие молодую женщину люди уезжали домой на другой день, а она оставалась гостить у родителей. Она находилась у них две-три недели, а затем возвращалась в дом мужа в сопровождении брата. Она не привозила с собой ни приданого, ни подарков [5].

В наши дни приданое рассматривается адыгами как материальное обеспечение молодой семьи. Как и прежде, близкие родственники оказывают помощь родителям невестки в сборе приданого. Сейчас в состав приданого включают кровать или диван, постель, стол, стулья, шифоньер, буфет, телевизор или радиоприемник. Размер и состав приданого у кабардинцев, черкесов и адыгейцев почти одинаковы.

Анализируя тредкулонный состав приданого у адыгов, отметим, что в приданом состоятельных семей преобладал скот, бедных семей — домашние вещи. Во всех случаях адыги давали в приданое главным образом движимое имущество и лишь в очень редких случаях какая-нибудь богатая

[1] Калмыков И. Х. Указ. соч.— С. 251.

[2] Калмыков И. Х. Культура и быт народов Черкесии.— Очерки истории Карачаево-Черкесии.— Ставрополь, 1967, Т. I.— С. 386.

[3] Полевые записи (сентябрь 1964). Информатор — Х. Бесленей, 88 лет, Кызбурун I, КБАССР.

[4] Малинин Л. В. Указ. соч.— С. 58.

[5] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Л. Серебряков, 78 лет, хутор Губжоков Курского района Ставропольского края.

семья включала в его состав недвижимое имущество. Аналогичное явление наблюдалось и у других кавказских народов. Так, у абхазов в редких случаях женщины княжеских и дворянских семей получали в приданое землю [1]. Приданое полностью являлось собственностью молодой и наследовалось ее детьми.

Скот, полученый женщиной в составе приданого, назывался «шъузбылым»— скот, принадлежащий женщине [2]. Семья молодого всячески стремилась избавиться от него. Очевидно, она опасалась того, что скот, являющийся собственностью молодой, будет увеличиваться от приплода, ее богатство возрастет и соответственно расширятся ее права и влияние в семье. К тому же человек, богатевший за счет имущества жены, подвергся бы осмеянию со стороны окружающих: его упрекали в том, что глава семьи не он, а жена.

Как соотносились между собой исторически приданое и калым? В литературе на этот счет высказывались разные мнения.

Н. Дубровин [3], Л. В. Малинин [4], Е. С. Зевакин [5] придерживались мнения, что вторая половина калыма, которая давалась невесте в материальное обеспечение (кебинхак), и есть приданое. Этот взгляд, несомненно, ошибочен. Кебинхак являлся не приданым, а материальным обеспечением женщины в случае развода по вине мужа. Но если развод происходил по инициативе жены, то она лишалась кебинхака. Н. Дубровин, Л. В. Малинин, Е. С. Зевакин утверждают, что кебинхак давали после брака. Это также неверно. Кебинхак поступал в руки женщины только в случае развода с мужем или после его смерти, так что только при определенных условиях кебинхак становился собственностью женщины. Неверно и высказывание Л. В. Малинина о том, что у адыгов сама невеста назначала размер кебинхака [6]. Его доля была раз и навсегда установлена: половина общей суммы калыма.

Вообще, нельзя смешивать понятия кебинхака и приданого. Приданое у адыгов существовало как самостоя-

[1] Инал-Ипа Ш. Очерки истории брака и семьи у абхазов.— Сухуми; Абгиз, 1954.— С. 74.

[2] Полевые записи (август 1969 г.). Информатор — Ц. Хакуринова, 85 лет, аул Шовгеновский ААО.

[3] Дубровин Н. Черкесы (адыге).— С. 70.

[4] Малинин Л. В. Указ. соч.— С. 31.

[5] Зевакин Е. С. Культура и быт адыгов XVIII — первой половины XIX века. // Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.— С. 252.

[6] Малинин Л. В. Указ. соч.— С. 54.

тельный институт, независимо и отдельно от калыма. Ни Н. Дубровин, ни Е. С. Зевакин не отрицают, что у адыгов бытовало приданое в обычном его понимании. Но они причисляют к приданому и кебинхак, что в корне неверно.

Если эти авторы неправильно трактуют приданое, то Т. Лапинский [1] отрицает его наличие у адыгов. Утверждение Т. Лапинского явно ошибочное. Оно не находит подтверждения ни в литературных источниках, ни в полевых этнографических материалах.

Обобщая материалы о калыме и приданом у кавказских народов, С. Егиазарянц писал, что у абхазов, дагестанских горцев калым превратился в приданое, слившись с кебинхаком [2]. По мнению Л. В. Малинина, у многих северокавказских народов махр (материальное обеспечение невесты) сменил калым [3]. Родители невесты получали махр и на эти средства изготовляли приданое для нее. Тот же автор указывает, что у чеченцев весь калым составлял приданое, а у кумыков родители невесты собирали приданое, получив от жениха калым [4]. По словам Инал-Ипа, калым у абхазов перестал быть платой за невесту и превратился в приданое [5].

В более широком, универсально-историческом плане рассмотрел вопрос М. О. Косвен. Он писал: «Реальная плата за женщину претерпевает с изменением всего социально-экономического строя характерное эволюционное превращение. Распад большой семьи и выделение из нее малых семейных ячеек ведет к необходимости для каждой молодой пары создавать свое отдельное хозяйство, а для этого в новых экономических условиях необходима посторонняя помощь. Переходная форма, которая создается новыми отношениями в покупном браке, сводится к тому, что родители невесты, получив за нее плату, в свою очередь дают дочери приданое, стоимость которого, однако, значительно ниже полученной суммы. Затем входит в обычай, что стоимость приданого должна полностью покрывать сумму брачного платежа (якуты, армяне, буряты, чуваши, великороссы). Наконец покупной брак отмирает, брачный платеж обращается в обрядовый пережиток, тогда как приданое не только остается, но приобретает еще большое социально-экономическое значение [6]. Речь, таким образом,

[1] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 48.
[2] Егиазарянц С. Указ. соч.— С. 972.
[3] Малинин Л. В. Указ. соч.— С. 57.
[4] Там же.— С. 31—32.
[5] Инал-Ипа Ш. Очерки по истории брака и семьи у абхазов.— С. 64.
[6] Косвен М. О. Брак — покупка.— Красная новь, 1925.— С. 28.

идет не о превращении калыма в приданое, а о двух самостоятельно развивающихся институтах, которые на определенном этапе своей эволюции могут как бы уравновешивать друг друга.

У адыгов, однако, дело не зашло так далеко. В XIX и начале XX века калым у них значительно уменьшился, но не сравнялся по величине с приданым. Не случайно, даже и в этот период величина калыма оставалась обременительной для малоимущих людей, и они не раз ставили вопрос об ее уменьшении. Характерно также, что С. Егиазарянц в 1870-х годах отмечал, что калым в грубой форме сохранился только у двух народов: сванов и кабардинцев [1].

Действительно, как свидетельствуют письменные источники и полевые этнографические материалы, стоимость калыма значительно превышала расходы на приданое. Так, автор корреспонденции в газете «Терская жизнь» С. М. Азроков отмечал, что приданое по своей величине значительно уступало калыму. Он писал: «Но что же приносит или привозит с собой невеста, которая обходится так дорого? Вот тут-то и зарыта собака! Она привозит какую-нибудь швейную машину, иногда стол, два-три стула, постельную принадлежность, какой-нибудь сундучок, обитый железом, и ... больше ничего [2]. Здесь, конечно, автор имел в виду малоимущие семьи. Состоятельные люди наделяли своих дочерей богатым приданым, стоимость которого, в некоторых случаях равнялась стоимости калыма. Но, как правило, приданое не было эквивалентно калыму.

Вообще, выкуп за невесту, у адыгов получил большее развитие, чем приданое. К уплате калыма предъявляли более высокие требования, чем к уплате приданого. Размеры калыма были твердо установлены, уплата его была обязательна; напротив, размеры приданого не были определены адатом, и родители невесты устанавливали их по своему усмотрению.

В целом вопрос о историческом соотношении калыма и приданого в современной советской этнографии, после исследований М. О. Косвена и Н. А. Кислякова, как известно, не составляет проблемы. Брачный выкуп возникает при переходе от материнской к отцовской родовой организации и становится основным условием заключения брака в период господства большой патриархальной семьи. Приданое возникает как одно из следствий распада большесемейной

[1] Егиазарянц С. Указ. соч.— С. 970.
[2] Азроков С. М. Среди туземцев. К кабардинцам.— Терская жизнь, 1914, № 76.

организации и превращения ее в организацию малосемейную, т. е. в зависимости от разных конкретно-исторических условий на поздней стадии распада первобытного общества или уже в эпоху классовых обществ [1].

Калым в широкой исторической перспективе — явление отмирающее, приданое — явление развивающееся, и естественно, что их соотношение по значению и размерам неодинаково в разные исторические эпохи. В частности, Р. Л. Харадзе глубоко исследовала две стадии развития приданого — в большесемейной общине, где оно имело характер подчиненной личной собственности, и в малой семье, где в соответствии со свойственной последней частной собственностью оно приобретает качественно новый характер [2].

Для нас, следовательно, во главе угла стоит не вопрос о генезисе и соотношении калыма и приданого вообще, а вопрос о пропорциях этого соотношения у адыгов в рассматриваемый период. Как мы пытались показать, даже в предоктябрьское время калым у них еще не был «превращен» в приданое, даже кебинхак далеко не всегда был эквивалентен ему по размерам, и вопрос о таком «превращении» еще только ставился на общественных собраниях.

Значит ли это, что у адыгов рассматриваемого времени большесемейная организация еще преобладала над малосемейной? Отнюдь нет. Следствия никогда не идут вслед за социально-экономическими причинами мгновенно и автоматически, они опосредуются относительно консервативными обычно — правовыми нормами, религиозными предписаниями и т. п. Поэтому неудивительно, что хотя мы застаем адыгов на стадии уже преобладающей малосемейной организации, у них еще не вытеснены старые нормы патриархального, большесемейного строя, и калым еще доминирует над приданым.

[1] Косвен М. О. Семейная община//СЭ, 1948, № 3.— С. 15. Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков.— М.— Л., 1959.— С. 177 и сл.

[2] Харадзе Р. Грузинская семейная община.— Тбилиси, 1961.— Т. II.— С. 54—55.

Глава шестая

Межнациональные браки

Интенсивность межнациональных браков зависит от социально-экономических факторов, внутриэтнических процессов и межэтнических контактов. Они выступают в качестве одного из наиболее радикальных путей включения в этнос «чужеродных элементов» [1] и одной из форм их проявления [2].

Как известно, адыги еще в X в. из множества племенных групп в основном сложились в народность. Но процесс этой консолидации не был завершен и продолжался длительное время. В частности, в XVIII и особенно в первой половине XIX в. в среде адыгов проходили бурные этнические процессы, связанные с их социально-экономическим, политическим и культурным развитием.

В первой половине XIX в. на базе отдельных этнических групп начинало формироваться несколько адыгских народностей. На востоке возникла крупнейшая из них — кабардинцы. На западе в результате слияния темиргоевцев, мамхеговцев, бжедугов и ряда других складывались адыгейцы [3].

Процессы этнической консолидации создали благоприятные условия для заключения межэтнических браков в среде самих адыгов. Но вместе с тем ярче выявились факторы, служившие помехой смешанным бракам адыгов с другими народами. Препятствием для заключения таких браков являлись различия в языке, культурно-бытовых особенностях, в частности, в религии, стереотипах поведения, внешнем облике, расовых различиях, представлениях о красоте [4].

[1] Бромлей Ю. В. Этнос и этнография.— М.: Наука, 1973.—С. 117.

[2] Ганцкая О. А., Терентьева Л. Н. Межнациональные браки и их роль в этнических процессах // Современные этнические процессы в СССР.— М.: Наука, 1977.—С. 461.

[3] Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов.— М.: Наука, 1967.—С. 22.

[4] Бромлей Ю. В. Указ. соч.—С. 118—119.

В условиях господства религиозного мировоззрения, может быть, основным изолирующим фактором была религия.

Ислам допускал браки мусульман с иноверцами только если последние отказывались от своей религии. Это в особенности ограничивало браки адыгов с русскими, хотя барьер здесь с самого начала не был непреодолимым.

Адыги поддерживали с русскими добрососедские отношения, между ними существовали тесные экономические, политические и культурные связи. Между адыгами и первыми русскими поселенцами сразу же установились дружественные контакты. П. П. Короленко писал: «Старожилы-бжедуги приняли вновь прибывших на Кубанскую границу черноморских казаков с миром и радушием и, на первых порах, покуда казаки окрепли на новом своем жительстве и устроились, черкесы снабжали их хлебом и жизненными продуктами, как-то медом, маслом, сыром, яйцами, а также скотом, птицей, мясом с битых диких свиней, которых черкесы сами не ели, по дружбе же отдавали русским, а так как на правой стороне Кубани вглубь Черномории лесов и тогда не было, то для постройки жилищ в этом крае горцы давали черноморцам еще и лес. Кроме этого, казаки приобретали у соседей своих горцев бурки, крайне необходимые им и удобные при верховой конной службе на кордонной линии, а также пригодились казакам на первый раз и многие предметы горских кустарных изделий. Даже в оружии добрые соседи не отказывали. Взамен всего этого черноморцы давали черкесам соль из войсковых соляных озер, в которой наши соседи имели весьма крепкую нужду [1].

В этих условиях между адыгами и русскими смешанные браки стали заключаться уже не только как отдельные эпизоды (вспомним брак Ивана IV с дочерью кабардинского князя Темрюка Идаровича, княжной Марией Темрюковной [2]), но и как явления, входившие в быт. Так, по словам И. Попко, «Гребенская женщина во множестве случаев была местного горского происхождения. Гребенец получил от нее живые черты южного аборигена и сама заимствовала от него рост и мускулистую силу и мужественный характер русской женщины»[3]. Все же такие браки были

[1] Короленко П. П. Записки о черкесах//«Кубанский сборник».— Екатеринодар, 1908.— Т. XIV.— С. 343.

[2] Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.— С. 135.

[3] Попко И. Терские казаки с стародавних времен.— СПб, 1880.— Вып. 1.— С. 114.

свойственны преимущественно верхушечным слоям населения. Ф. А. Щербина писал: «Черкешенки не прочь были выходить за русских, а казачьи старшины мечтали о женитьбе на черкесских княжнах»[1].

Возникали, однако, и другие каналы для заключения смешанных браков. До Кавказской войны немало русских поселилось среди адыгов. Многие участники Булавинского восстания во главе с И. Р. Некрасовым бежали за Кубань и поселились на Таманском полуострове, принадлежавшем тогда адыгам. Часть из них потом ушла с Таманского полуострова, а другая часть осталась жить среди адыгов. Некрасовцы вошли в близкие отношения с адыгами, многие из них ассимилировались в адыгской среде [2]. Были и другие русские беглецы, преследуемые по политическим и религиозным мотивам, бежавшие к адыгам в поисках убежища [3]. Адыги принимали их с радушием, и в результате также было заключено немало смешанных браков.

Приток русских беглецов в горы особенно усилился в период Кавказской войны, когда бегство солдат к горцам стало распространенным явлением [4]. Большинство беглецов оседало среди адыгов и, вступив в брак с горянками, обзаводилось хозяйством. Немало свидетельств подобных межнациональных браков содержат литературные источники [5].

После Кавказской войны адыго-русские браки стали заключаться реже. Царское правительство проводило политику религиозной и национальной розни народов империи. По российским законам переход из христианства в ислам наказывался каторжными работами. Но полностью адыго-русские браки не исчезли и теперь. Так, по свидетельству Г. Х. Мамбетова, в кабардинском селении Куба встречались браки кабардинок с русскими. Последние усваивали язык и обычаи кабардинцев и, в свою очередь, оказывали определенное влияние на культуру и быт сельчан [6].

Известны были межнациональные браки и с пред-

[1] Щербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска.— Екатеринодар, 1913.— Т. III.— С. 185.

[2] Хоретлев А. О. Влияние России на просвещение в Адыгее (XIX — начало XX вв.).— Майкоп: Адыг. книжн. изд-во, 1957.— С. 24—25.

[3] Там же.— С. 24.

[4] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— М.: Изд-во восточн. лит-ры, 1961.— С. 257.

[5] Там же.

[6] Мамбетов Г. Х. Куба в прошлом и настоящем.— Нальчик, 1968.— С. 187.

ставителями других христианских народов. В частности, давняя дружба связывала адыгов с Грузией. Они не раз оказывали ей военную помощь. Адыги и грузины вместе отражали нашествие Тимура. Кахетинский царь Ираклий II и картлийский царь Теймураз привлекли адыгских воинов в свои войска для борьбы с внешними захватчиками. В войсках Ираклия II постоянно служили адыги и другие горцы [1]. При этом адыги роднились с грузинами. В 70-х годах XVI в. имеретинский царь Георгий, мингрельские и гурийские владетели женились на адыгских княжнах. В 30-х годах XVII века сын мингрельского владетеля Левана II Дадиани заключил брак с дочерью адыгского правителя Алегуко Шеганукова. В первой четверти XVIII в., для установления более тесных отношений с адыгами карталинский царь Вахтанг IV женился на дочери адыгского князя Таусултанова, «солнцеподобно сияющей царице Русудан»[2]. Но опять-таки это были династические браки в верхушечных слоях населения.

Так же обстояло дело со смешанными браками между адыгами и абхазами, осетинами, дагестанцами и рядом других народов Кавказа. Большей частью они имели место в среде господствующей верхушки. Так, представители абхазской знати вступали в браки с адыгскими владетелями [3]. Осетинская знать вступала в брак с кабардинскими княжнами [4]. Однако на Северном Кавказе имели место не только династические, феодальные и т. п. смешанные браки. Близкое соседство вело к более простым родственным связям. Определенная часть адыгов смешалась с осетинами и ассимилировалась среди них [5]. В особенно близких отношениях с адыгами находились абазины, значительная часть которых ассимилировалась среди адыгов [6], и одним из механизмов ассимиляции были смешанные браки. Существовали также смешанные поселения из кабардинцев, чеченцев, ингушей, кумыков, аварцев, ногайцев. Кабардинские кровники искали убежища в Чечне, Ингушетии, Дагестане, а чеченские, ингушские, дагестанские — в Кабарде. Кроме того, в Кабарде осело немало дагестанских мастеров-ювелиров, медников, оружейников [7]. В разное время среди адыгов поселилось много армян. По преданию,

[1] Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.— С. 145.
[2] История Кабардино-Балкарской АССР.— М., 1967.— Т. I.— С. 192—193.
[3] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы.— Сухуми, 1965.— С. 470.
[4] Калоев Б. А. Осетины.— М., 1967.— С. 194—195.
[5] Очерки истории Адыгеи.— С. 146.
[6] Лавров Л. И. Абазины // КЭС. М., 1955. Вып. 1.— С. 9.
[7] История Кабардино-Балкарской АССР. — М., 1967.— С. 170, 171, 185.

некоторые армянские семьи появились в Адыгее в XI—XII вв.[1] Армянские поселенцы были выходцами из городов Турции, Крыма, Армении. Адыги называли их «черкезогай» — черкесы-армяне. Между адыгами и армянскими переселенцами сложились хорошие взаимоотношения. Адыгская знать отдавала своих детей на воспитание армянам, армяне часто заключали браки с адыгскими женщинами; со временем часть армян вообще ассимилировалась с адыгами [2]. Сходным образом имели место межнациональные браки между адыгами и греческими и кавказско-еврейскими переселенцами. Все же в феодальную эпоху повсюду, за исключением районов со смешанным характером расселения, межнациональные браки были свойственны преимущественно господствующим слоям общества и даже процессы пореформенного времени не привели к принципиальным изменениям.

Хотя в пореформенный период создались более благоприятные условия для подвижности населения и межнациональных контактов, (В. И. Ленин писал о капитализме: «без создания подвижности населения не может быть и его развития...»[4]), остатки патриархальной замкнутости на Северном Кавказе и разжигаемая царским правительством национально-религиозная рознь вела к тому, что смешанные браки оставались скорее редким исключением, чем распространенным явлением.

Только социалистический строй создает несравненно более благоприятные условия для развития межнациональных браков. Он уничтожил законодательные рогатки, препятствовавшие в прошлом бракам между мусульманами и христианами, положил конец национальной розни и, главное, привел к сближению культурно-бытовых укладов разных народов страны, различия в которых всегда играли большую роль в резком ограничении смешанных браков в широких слоях населения.

Индустриализация страны, коллективизация сельского хозяйства, культурная революция преобразили облик Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Между адыгами и другими народами СССР завязались самые тесные экономические и культурные связи, еще более укрепившиеся. В период совершенствования социализма возникла новая историческая общность людей — советский

[1] Аракелян Г. С. Черкесогаи //Кавказ и Византия: Ереван, 1984.— Выпуск 4.— С. 126.
[2] Очерки истории Адыгеи.— С. 144, 129.
[3] Ленин В. И. Развитие капитализма в России//Полн. собр. соч. Т. 3.— С. 246.

народ, возникли общие интернациональные черты в быту, психологии, образе жизни, в морально-политическом облике всех трудящихся [1]. Все это создало новые объективные условия для развития межнациональных браков и семей.

Уже в 30-х годах межнациональные браки у адыгов стали более частыми, чем в 20-е годы. Так, у адыгейцев они составляли в 1925 и 1939 гг. соответственно 0,3 и 0,4%, у адыгеек — 0,02 и 0,07%, у черкесов к 1939 г. они составили 0,8, а черкешенок — 0,3%. При этом мужчины вступали в смешанные браки заметно чаще, чем женщины, в чем продолжала сказываться роль традиции [2].

В годы Великой Отечественной войны при всех ее отрицательных для развития семейного быта последствиях продолжали складываться объективные условия для учащения межнациональных браков. Совместная борьба воинов различных национальностей еще больше сблизила их, укрепила братскую дружбу между ними, общесоветские черты в их образе жизни, культуре, духовном облике, способствовала преодолению пережитков в их быту и психологии [3]. После войны многие адыги вернулись из армии женатыми на русских женщинах и женщинах других национальностей. В 1950 г. межнациональные браки уже составляли среди мужчин-адыгейцев 0,5%, среди адыгеек 0,2%, среди черкесов — 1,2%, среди черкешенок — 1,2%, участившись по сравнению с предвоенными годами в несколько раз.

Рост межнациональных браков свидетельствовал об усилившейся тенденции сближения наций и народностей СССР, о возрастании интегрирующей роли новой советской общности людей, о дальнейшем развитии процесса преодоления национальной обособленности.

Эпоха совершенствования социализма стала новым этапом в сближении народов СССР. Ускорились темпы развития социально-экономической и культурной жизни, усилились процессы урбанизации, произошло дальнейшее выравнивание уровня экономического и культурного развития народов СССР, еще более укрепилась межнациональная общность советских народов, заметно активизировалось изживание религиозных предрассудков и национальной предубежденности, возросла роль русского языка как

[1] Ким М. П. Введение//Советский народ — новая историческая общность людей.— М.: Наука, 1976, С. 4.

[2] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт//Культура и быт народов Северного Кавказа.— М., 1968, С. 239.

[3] Долгов В. С. Укрепление единства советского народа//Советский народ — новая историческая общность.— М.: Наука, 1975.— С. 263.

средства межнационального общения всех народов страны. И хотя в эту эпоху у адыгов, как и у подавляющего большинства народов нашей страны, продолжают преобладать однонациональные браки, но количество смешанных браков с каждым годом становится все больше и больше.

Естественно, что смешанные браки чаще заключаются в национально-смешанных районах. Ими обычно являются зоны этнических границ, крупные города, новостройки, районы с инонациональными вкраплениями [1].

В Адыгее адыгейские аулы в большинстве своем расположены вперемежку с русскими станицами, селами и хуторами. В Карачаево-Черкесии почти нет национально однородных районов, каждая коренная национальность живет вперемежку с другими коренными национальностями и русскими. То же в определенной мере имеет место и в Кабардино-Балкарии. В Адыгее русское население составляет большинство, в Карачаево-Черкесии половину, в Кабардино-Балкарии, по переписи 1970 г.— 37,2% [2]. Повсюду здесь растут города, закладываются новостройки, коренное население контактирует с другими народами и на новостройках в других районах страны. Не удивительно, что при этих обстоятельствах количество национально-смешанных браков резко возросло. В Кабардино-Балкарии из 12363 заключенных в 1943—1967 гг. браков 3602 являлись межнациональными (29,1% общего числа браков). В Карачаево-Черкесии в 1971—1975 гг. зарегистрирован 9571 смешанный брак, что составляет 31% от общего числа всех браков [3]. Сходная картина наблюдается и в Адыгее.

Национально-смешанные браки чаще заключаются в городе, чем в сельской местности. Это объясняется его многонациональным составом, более высоким культурно-бытовым развитием, более активно протекающими в нем процессами миграций, языковой и этнической ассимиляции и консолидации [4]. В Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии национально-смешанные браки в городе приблизительно в равной мере часто заключались в среде всех социально-профессиональных категорий, а в селе — чаще в среде служащих.

У адыгейцев и кабардинцев в межнациональные браки

[1] Ганцкая О. А., Терентьева Л. Н. Указ. соч.— С. 468.

[2] Всесоюзная перепись населения 1970 г.— М., 1976.— С. 263.

[3] Эфендиев С. Ю. Формирование и развитие советского патриотизма и социалистического интернационализма народов Северного Кавказа.— Нальчик: Эльбрус, 1978.— С. 212.

[4] Козенко А. В., Монгарова Л. Ф. Статистическое изучение показателей однонациональной и смешанной брачности в Душанбе// СЭ, № 6, 1971.— С. 112.

чаще вступают мужчины, чем женщины. У адыгейцев удельный вес мужских браков в общем числе смешанных браков в 1950 г. составил 0,5%, в 1963 — 0,6%, женских браков — соответственно 0,2% и 0,30. У черкесов картина несколько иная. В 1950 г. смешанные браки мужчин составили 1,2%, а в 1960 г.— 2,1%, женщин — соответственно 1,2% и 2,3%[1]. Это объясняется тем, что в Карачаево-Черкесии идет интенсивный процесс смешения черкесов и абазин, постепенно консолидирующихся в одну национальность, и абазины стремятся жениться на черкешенках, а в абазинской среде особенно сильно расшатаны традиции эндогамии[2]. Однако и у других адыгов число смешанных браков у женщин растет быстрее, чем число этих браков у мужчин, разрыв в процентных показателях смешанных браков мужчин и женщин постепенно сокращается.

В Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии насчитывается большое количество разнообразных сочетаний смешанных браков. В 1960 г. в Адыгее в такие браки вступили 25 национальностей, в 1972 — 26, в 1979 — 43. С усилением миграций и урбанизации увеличиваются варианты разнонациональных браков. В Адыгее отмечаются браки адыгейцев-мужчин с русскими, украинками, кабардинками, абхазками, грузинками, осетинками, армянками, татарками, гречанками, еврейками, немками, польками, болгарками, казашками, якутками и другими. Зарегистрированы браки русских с адыгейками, кабардинками, белорусками, грузинками, осетинками, немками, молдаванками, мордовками, татарками, чувашками, чешками, польками, башкирками, болгарками, удмурткими, эстонками, таджичками, марийками[3].

Характерная черта смешанных браков на современном этапе — заметное преобладание в них браков с русскими и представителями других некавказских по происхождению народов. Это объясняется не только высоким процентом данных народов, в особенности русских и украинцев, среди населения Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, но и тем, что особенно существенно и показательно, культурно-бытовым сближением в прошлом резко отличных по традиционному укладу жизни народов. Это говорит также о том, что с отходом от религиозного мировоззрения

[1] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 239.
[2] Смирнова Я. С. Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии // СЭ, 1976, № 4 — С. 140.
[3] Киселева Н. М. Межнациональные браки в Адыгее // Культура и быт адыгов.— Майкоп, 1977.— С. 127.

все меньше дает себя знать былая конфессиональная принадлежность народов, представители которых вступают в смешанный брак. Вот некоторые количественные данные.

В Кабардино-Балкарии в 1977 г. браки кабардинцев с представителями некавказских народов в общем числе смешанных браков составили 64%[1]. В Адыгее с 1960 г. по 1979 г. адыго-русские браки возросли с 2,6 до 11%[2]. Только у черкесов и абазин Карачаево-Черкесии из-за их интенсивного смешения преобладали браки с представителями не кавказских, а коренных народов области[3].

Соответственно растет количество национально-смешанных семей. У адыгов показатели этого роста не отстают от общесоюзных и даже, как, например, в адыгее, их опережают. Так, в СССР в 1959 г. было 10,2% смешанных семей, в 1970 г.— 13,5%[4], в Адыгее же в 1960 г.— 10%, в 1971 г.— 160[5]. К 1976 г. доля смешанных семей в Адыгее достигла почти 19%[6].

Социалистическая национально-смешанная семья, внешне не отличаясь от межнациональных семей прошлого, вместе с тем обладает некоторыми принципиально новыми чертами. В ней быстрее, чем в однонациональной семье, идут процессы изживания традиционных ориентаций и интернационализации быта, иначе говоря, отражаются процессы складывания новых национальных отношений в нашей стране[7].

Как правило, по своему численному, поколенному и родственному составу национально-смешанные семьи существенно не отличаются от однонациональных, но все же часто им свойственна несколько меньшая детность, а, следовательно, и средняя численность и более выраженная тенденция к нуклеаризации. Равным образом, в составе смешанной семьи несколько чаще можно встретить тещу или тестя, что находится в противоречии со староадыгской традицией.

В материальном быту национально-смешанной семьи, т. е. в интерьере ее жилища, пище и т. п., с одной стороны, заметнее влияние стандартизованной «городской» мате-

[1] Хубиев Б. Б. Культура и быт кабардинцев сельских поселений разного типа. Рук. канд. дис.— С. 124 (ГПБЛ ОД).
[2] Архив ЗАГСа Адыгейской автономной области.
[3] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт.— С. 240.
[4] Зинченко И. П. Национальный состав и языки населения СССР // Всесоюзная перепись населения 1970 года.— М., 1976.— С. 201.
[5] Киселева Н. М. Указ. соч.— С. 126.
[6] Архив Обл. ЗАГСа Адыгейской автономной области.
[7] Этнические процессы в СССР.— М.: Наука, 1977.— С. 461.

риальной культуры, с другой стороны, коль скоро здесь сохраняются те или иные элементы этнической традиции, можно наблюдать сосуществование и переплетение разноэтнических традиций, например, адыгских и русских или украинских национальных блюд.

По структуре такие семьи несколько реже бывают авторитарными, в них дальше продвинулся процесс изживания остатков бытового неполноправия женщины в разделении труда, внутрисемейных отношений и т. п. С этим смыкается и более полный отход в таких семьях от многих негативных пережитков прошлого — выплата калыма (хотя бы и обрядового), обычаев свадебного скрывания и последующего семейно-родственного избегания.

В своей духовной культуре межнациональные семьи обычно дальше продвинулись по пути изживания религиозного мировоззрения, а общий круг интересов их членов шире, что сказывается в показателях потребления ими таких элементов современной культуры, как общественно-политическая и художественная литература, кинофильмы, спектакли, концерты и т. п.

Вместе с тем на весь бытовой уклад межнациональных семей, естественно, не может не влиять их социальная и этническая макросреда, т. е. окружение, в котором живет семья.

В сельской местности на него оказывает большое воздействие коренное население, а в городе — русское, поскольку оно в нем численно преобладает. В селе влияние русской культуры наиболее ярко заметно в тех национально-смешанных семьях, в которых один из супругов русский. Такие семьи не только приспосабливаются к местным бытовым условиям, но и сами на них оказывают определенное воздействие [1].

Одной из характерных особенностей национально-смешанных семей является то, что они обычно двуязычны или даже трехязычны. Муж и жена в быту пользуются своими родными языками. Вместе с тем в большинстве семей средством общения для супругов служит русский язык. Нередко бывает, что в сельской местности жена усваивает язык мужа. В городе такие случаи встречаются очень редко. В селах дети нередко владеют языком отца и матери, но, как правило, хорошо знают они язык той этнической среды, в окружении которой находятся. Если, например, семья, в которой муж адыгеец, а жена армянка, живет среди адыгов, то дети овладевают адыгейским языком, но не знают армянского. Но во всех разнонациональных семьях дети хорошо знают русский язык, особенно в городских семьях. В городских национально-смешанных семьях, где оба родителя владеют адыгейским или кабардинским языком, дети эти языки усваивают, но обычно они значительно лучше владеют русским языком. А в городских национально-смешанных семьях, где муж адыг, а жена русская, дети знают обычно только русский язык. Больше того, в городских даже однонациональных адыгских семьях теперь дети в большинстве случаев лучше владеют русским языком, чем родным.

В сельских национально-смешанных семьях детям большей частью дают местные имена, в городских нередко — русские. Нередко в селах им также дают русские имена, которые адыги уже считают своими — Юрий, Борис, Игорь, Света, Роза, Лена, Катя, Лида, Люда, Люба и другие. Бывает, что в городской семье одному ребенку дают адыгское имя, а другому русское. Для многих национально-смешанных семей характерна двуименность. Детям наряду с официальным адыгским именем дают русское имя, сходное с ним по звучанию, или наоборот [1].

Вообще, в национально-смешанных семьях происходят сложные микроэтнические процессы. В них формируется национальное самосознание детей под влиянием таких факторов, как этническая среда, этнокультурная близость и длительность межэтнических контактов национальностей, к которым принадлежат родители, характер культурно-бытового уклада и языковая ситуация, сложившиеся в семье традиции. Конечным результатом его является выбор детьми национальной принадлежности по достижении ими совершеннолетия [2].

Обычно в национально-смешанных семьях дети избирают национальность отца. Но встречаются и такие разнонациональные семьи, где молодежь выбирает национальность матери. Это обычно дети из городских или тех семей, которые находятся в чужой для отца этнической среде. Они не владеют родным языком отца, не приобщились к культуре и быту его народа. Реже случаи, когда дети, не владеющие родным языком отца, принимают его национальность, так как в определенной степени испытывают к ней этно-

[1] Смирнова Я. С. Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии.— С. 141.

[1] Смирнова Я. С. Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии.—С. 142.

[2] Ганцкая О. А., Терентьева Л. Н. Межнациональные браки и их роль в этнических процессах.—С. 479, 480.

культурную близость. Изредка можно встретить и такие разнонациональные семьи, где сын отдает предпочтение национальности отца, а дочь национальности матери.

Большинство национально-смешанных семей оказывается прочными. Прочность эта не всегда достигается легко. Ведь эти семьи созданы людьми разных национальностей с разной этнической психологией, неодинаковыми бытовыми традициями. И, естественно, во внутрисемейных отношениях в первое время возникает немало противоречий, даже конфликтов. Следовательно, как верно отмечает А. Г. Харчев, национально-смешанные семьи обладают и некоторым «дополнительным потенциалом для преодоления всех трудностей, которые они встречают на своем пути. Ибо решение о вступлении в брак с человеком, принадлежащим к другой нации, связано с большой личной ответственностью и в принципе не может быть принято без достаточных морально-психологических оснований»[1].

Конечно, есть и такие межнациональные семьи, которые распадаются. Бывает, что причиной их распада служит пристрастие одного из супругов к устаревшим обычаям, а то и религиозные предрассудки. Но такая судьба некоторого количества межнациональных семей в целом не препятствует общему развитию межнациональных браков. Национально-смешанные браки имеют большую перспективу развития, и советское общество всячески содействует их дальнейшему росту. Большинство адыгов одобрительно относится к межнациональным бракам[2]. Лишь незначительная часть традиционалистски ориентированных людей относится к ним неодобрительно.

Таким образом, коренные изменения в жизни адыгов нашли отражение в межнациональных браках, а последние в свою очередь оказывают влияние на общий ход этнокультурных процессов, протекающих в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии.

Этнические микропроцессы в национально-смешанных семьях в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии развиваются в общем потоке этнических процессов в СССР. Они отражают основные тенденции развития советских народов — их расцвет и всестороннее сближе-

[1] Харчев А. Г. Брак и семья в СССР.— М., 1979.—С. 124.
[2] Хубиев Б. Б. Указ. соч.—С. 126.

ние[1]. Эти тенденции свидетельствуют о происходящей интеграции населения СССР[2].

Межнациональные браки и семьи являются не случайным, а закономерным явлением в социалистическом обществе. Они — плод сближения народов СССР, процесса интернационализации их жизни. Межнациональные браки в свою очередь содействуют сближению народов, интернационализации их быта, усилению процесса демократизации в семейных отношениях, изживанию вредных пережитков прошлого.

[1] Гурвич И. С. Общее и особенное в этнических процессах у различных народов СССР // Современные этнические процессы в СССР.— М.: Наука.—С. 500.
[2] Ганцкая О. А. Общие тенденции этносоциологического развития брачно-семейных отношений, там же.—С. 445.

Глава седьмая

Брачное помещение

Когда у адыгов невесту привозили в дом родителей жениха, ее помещали в специально приготовленный для молодоженов дом, известный под названием «лэгъунэ». По предположению М. О. Косвена, слово это означает «видеть» (лъэгъун)[1], а по мнению Ш. Д. Инал-Ипа,— «лишний дом»[2]. Мы не согласны с таким толкованием этого слова. Первоначально оно, видимо, имело другой смысл, ибо в буквальном переводе лэгъунэ означает «дом для сверстников, для друзей» (от лэгъу — сверстник и ун — дом). У адыгейцев помещение, где обычно собиралась молодежь, также называлось «лэгъунэ». Возможно, впоследствии этот термин был перенесен на брачное помещение. У абадзехов, темиргоевцев, причерноморских шапсугов, мамхегов, кубанских кабардинцев, а также у кабардинцев Кабардино-Балкарской АССР, черкесов для обозначения брачного помещения употребляется слово «лэгъун», у бжедугов, кубанских шапсугов — «нысэун» (дом для невесты). Раньше бжедуги также пользовались термином «лэгъун», но позже он был вытеснен у них нынешним. Термин «нысэун» известен и другим адыгейским этнографическим группам, но у них он употребляется сравнительно редко.

О существовании в прошлом у адыгов специального помещения для молодоженов свидетельствуют многие авторы. Т. Лапинский сообщал, что на усадьбе родителей строили отдельные хижины для женатых сыновей и взрослых дочерей[3]. Эти же сведения находим и у А. О. Махвич-Мацкевича, который позаимствовал их у этого автора[1]. В. В. Васильков отмечал, что невесту поселяли в особо сооруженную для молодоженов саклю[2]. По данным А. А. Миллера, хотя родители и имели дом, состоящий из нескольких комнат, но все равно для женатого сына строили отдельную хижину позади отцовской сакли, так как по обычаю он и его семья не должны были находиться под одной кровлей с родителями. В этой хижине он оставался до выделения из отцовской семьи[3]. Сведения о брачном помещении у адыгов встречаются также у А. Н. Максимова[4], М. О. Косвена[5], Е. С. Зевакина[6], Ш. Д. Инал-Ипа[6], Т. Т. Шиковой[8], Е. Н. Студенецкой[9], В. П. Кобычева[10], Г. Х. Мамбетова[11].

Жилище для женатого сына по своему устройству ничем не отличалось от обычного жилого дома адыгов, только по размеру было меньше последнего. Оно было турлучным, имело прямоугольную планировку, покрывалось осокой, камышом, соломой, а позже железом или черепицей. Стены его с обеих сторон обмазывали глиной, смешанной с навозом и соломой. Затем их белили. Пол был глинобитный. В начале XIX в. жилище не имело окон. Позже окна стали затягивать бычьим пузырем, а после присоединения к России — вставлять в них стекла. Вообще, под влияние русской культуры жилище адыгов постепенно изменялось

[1] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. — М., 1961. С. 74.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов.— Сухуми, 1954.— С. 100.
[3] Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу — П ЗКОРГО, 1863. Кн. I, отдел библиографии и критики.

[1] Махвич-Мацкевич. Абадзехи // Народная беседа, 1864. Т. II. кн. 3.— С. 3.
[2] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК, 1901, вып. XXIX, С. 99.
[3] Миллер А. А. Черкесские постройки // Материалы по этнографии России, Птг., 1914.— Т. II.— С. 65.
[4] Энциклопедический словарь Русского библиографического института.— Т. 45, ч. 3.
[5] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 73—75.
[6] Зевакин Е. С. Культура и быт адыгов XVIII — первой половины XIX века // Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.— Т. I. С. 231.
[7] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. соч.— С. 74.
[8] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом (конец XIX — начало XX веков)// УЗКБ НИИ, 1959, XVI.— С. 141.
[9] Студенецкая Е. Н., Шикова Т. Т. Культура кабардинцев и балкарцев в XVI — первой половине XIX в. // История Кабардино-Балкарской АССР.— М., 1967.— Т. I.— С. 248—249.
[10] Кобычев В. П. Современное адыгейское народное жилище и его история. // УЗА, Краснодар, 1965.— Т. IV; он же. Города, селения, жилище // Культура и быт народов Северного Кавказа.— М., 1968.— С. 100—101.
[11] Мамбетов Т. Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (вторая половина XIX — 60-е годы XX века).— Нальчик, 1971.— С. 133.

и совершенствовалось. В конце XIX — начале XX в. зажиточные семьи строили дома на фундаменте из тесаных досок или обожженного кирпича и покрывали камышом, железом или дранкой [1]. Традиционное жилище имело очаг с дымарем, который у адыгейцев пристраивался к боковой наружной или внутренней стене [2], а у кабардинцев — к передней [3]. Согласно сообщению Т. Лапинского, в первой половине XIX в. очаг находился посередине комнаты [4] и, значит, лишь впоследствии его стали пристраивать к стене. В конце XIX — начале XX в. очаг с дымарем начал вытесняться глинобитной или кирпичной печью [5]. Раньше и в лэгъунэ устраивали очаг с дымарем, но пищу там не готовили. Впоследствии он был заменен железной печью. В настоящее время комната для молодых и смежная с ней комната обогреваются общей печью. Бывает, что в брачном помещении сооружается отдельно печь.

По мнению Л. И. Лаврова, жилище адыгов первоначально имело круглую форму [6]. Эту мысль поддерживает и В. П. Кобычев [7]. Следовательно, жилище для молодоженов когда-то был круглым в плане. Примечательно, что близкородственные адыгам абхазы строили для молодой супружеской пары круглую хижину [8]. У адыгов некогда вся семья располагалась в большом однокомнатном помещении, называвшемся «унэшхо». Когда же стали строить отдельные «хьакIэщ» (кунацкую) и лэгъунэ, за унэшхо сохранялись в основном хозяйственные функции [9].

Лэгъунэ было однокомнатным помещением. У адыгейцев иногда к нему пристраивали небольшую сельскохозяйственную постройку — навес для подводы и сельскохозяйственных орудий. Лэгъунэ было, как правило, отдельным помещением, построенным позади родительского дома и чуть поодаль от него. Это делалось для того, чтобы невесту даже случайно не могли увидеть родители новобрачного и другие старшие, пока она соблюдала по отношению к ним обычай избегания. Но многие малоимущие семьи не имели возможности строить отдельное брачное помещение. В част-

[1] Кобычев В. П. Современное адыгейское народное жилище.— С. 57, 61.
[2] Миллер А. А. Указ. соч.— С. 70.
[3] Студенецкая Е. Н., Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 248—249.
[4] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 33.
[5] Кобычев В. П. Современное адыгейское жилище.— С. 64.
[6] Лавров Л. И. Формы жилища у народов Северо-Западного Кавказа до середины XVIII в. // СЭ, 1951, № 4.— С. 43.
[7] Кобычев В. П. Города, селения, жилище.— С. 100.
[8] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. соч.— С. 84.
[9] Кобычев В. П. Современное адыгейское народное жилище.— С. 58.

ности, у кабардинцев лэгъунэ было либо пристройкой к общему жилому дому [1], либо отдельным домом [2]. Состоятельные родители сооружали лэгъунэ уже до женитьбы сына, по достижении им брачного возраста. Те, кто не имел такой возможности, строили его пока невеста находилась в «тещерыпI» — чужом доме. Они прибегали к взаимопомощи (шIыхьафы) родственников и соседей.

Случалось, что семья, не имевшая лишнего помещения, приспосабливала под временное лэгъунэ кунацкую. Бывало и так, что старший женатый брат уступал младшему свою лэгъунэ, а сам строил себе дом [3].

Лэгъунэ было обставлено почти такой же мебелью, как и другие помещения. Она состояла из деревянной кровати, стола и скамеек домашнего изготовления. Постель из брачного жилища уносили на день в родительский дом и складывали на специальном месте для хранения постельных принадлежностей всей семьи. Кровать застилали циновкой или войлочным ковром, а сверху клали подушку. Адыги стремились придать внутренней обстановке лэгъунэ красивый и праздничный вид. На стенах вешали золотошвейные изделия с изящным орнаментом. В конце XIX— начале XX в., в связи с увеличением притока в Адыгею, Кабарду фабричных и заводских изделий, внутреннее убранство помещения заметно улучшилось. В состоятельных семьях появились столы, стулья, сундуки, шкафы. Раньше для освещения жилища адыги пользовались светильниками — плошками с горящим маслом и чинаровыми палочками, пропитанными смолой. В конце XIX века в быт вошли керосиновые лампы [4].

Женатому сыну и теперь выделяется специальная комната в доме, которая традиционно называется «лэгъунэ» или «нысэун» (у бжедугов), где он живет до выдела. Убранство современного брачного жилища намного богаче и наряднее обстановки дореволюционного лэгъунэ и его даже трудно отличить от убранства городского дома. Лэгъунэ в наши дни обставлено современной мебелью, на стене его висит ковер, на окнах — тюлевые занавески, на дверях — портьеры, а на полу постлан половик. Здесь практически всегда имеются радиоприемник и телевизор.

Как отмечал М. О. Косвен, особое брачное помещение существовало и у некоторых других кавказских народов.

[1] Студенецкая Е. Н., Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 87.
[2] Мамбетов Г. Х. Указ. соч.— С. 34.
[3] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Х. П. Бесленеева, 88 лет, село Кызбурун 1 Кабардино-Балкарской АССР.
[4] Кобычев В. П. Современное адыгейское народное жилище.— С. 69.

У абхазов каждая семья, помимо общего жилого дома, должна была иметь брачный домик — «амхару», куда с первого дня поселяли невесту. Она там оставалась до совершения обряда ее ввода в «большой дом» [1]. Амхару строили не только на усадьбе жениха, но и у родителей невесты. После сговора девушка оставалась у своих родителей довольно длительное время. Жениху дозволялось ее посещать. Но он не должен был показываться на глаза родителям невесты и другим старшим. Свидания жениха с невестой обычно происходили в амхаре. Обычай строить амхару в доме родителей невесты Ш. Д. Инал-Ипа относит к матрилокальному поселению супругов. Этот обычай исчез у абхазов с окончательным переходом к патрилокальному брачному поселению [2].

По-видимому, у адыгов тоже был обычай сооружать отдельное брачное помещение в доме родителей невесты. По данным Т. Лапинского, адыги строили отдельные хижины для каждой взрослой дочери [3]. До настоящего времени у адыгов сохранился обычай выделять особую комнату для девушки, достигшей брачного возраста. Обычай этот может рассматриваться как пережиток стадии, переходной от матрилокального к патрилокальному брачному поселению.

Сходные обычаи широко известны на Кавказе и за его пределами. У осетин молодой человек перед свадьбой строил брачное помещение, причем братья, другие родственники и друзья оказывали ему в этом помощь [4]. У ингушей для женатых сыновей выделяли отдельные комнаты в доме родителей [5]. У карачаевцев к основному жилому дому пристраивали комнаты для женатых сыновей (отоу) [6]. По данным Г. А. Бонч-Осмоловского, свадебные жилища были известны крымским татарам, караногайцам, туркменам Ставропольской губернии, казахам, мордве. Когда-то свадебное жилище составляло у тюркских народностей как бы часть приданого невесты [7]. Г. А. Бонч-Осмоловский [8]

[1] Джанашия Н. Абхазский культ и быт // Христианский восток.— Вып. 3, Птг. 1917.— Т. V.— С. 201.

[2] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы // Народы Кавказа.— М., 1962, т. II.— С. 408.

[3] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 34.

[4] Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа.— Орджоникидзе, 1968.— С. 344.

[5] Калоев Б. А. Ингуши // Народы Кавказа.— Т. I.— С. 380.

[6] Студенецкая Е. Н. Карачаевцы // Народы Кавказа.— Т. I.— С. 251.

[7] Бонч-Осмоловский Г. А. Свадебные жилища турецких народностей // Материалы по этнографии.— Л., 1926.— Т. II, вып. 1.— С. 101.

[8] Там же.— С. 109.

и Ф. Фиельструп [1] отмечали, что впоследствии и их свадебное жилище было заменено свадебной занавеской, которую также включали в состав приданого. А. Н. Максимов, характеризуя роль приданого у различных народов России, писал: «...прежде муж не брал жену к себе в дом, а сам переходил к ней на жительство. Тогда все нужное для жизни, кроме специально мужских охотничьих орудий, принадлежало жене, как это мы видели у юкагиров. По мере того, как муж приобретал все большие права на жену и на ее имущество или, вернее сказать, на имущество ее семьи, он должен был делать соответственные возмещения. Отрывая жену от ее родных и заставляя ее переселиться в его род, он вместе с нею перевозил и ее дом и имущество, но должен был возместить их стоимость родственникам жены. Народное сознание настолько свыклось с представлением о поселении мужа в доме жены, что не могло отрешиться от него даже при изменившихся условиях. Жена все-таки продолжала считаться хозяйкою жилища и переезжала в род мужа вместе с собственной кибиткой или чумом» [2].

У адыгейцев в лэгъунэ невесте закрывали лицо шарфом и ставили ее в угол. В некоторых местах Адыгеи под ноги ей стлали циновку, а в богатых семьях — ковер [3]. Иногда невесту привозили в дом родителей жениха с закрытым лицом. У кабардинцев перед тем как увезти невесту из родительского дома, лицо ее закрывали кисеей, что было как бы элементом ее свадебного наряда.

У кабардинцев и черкесов невеста определенное время носила покрывало, которым закрывала лицо. Потом совершался специальный обряд снятия его с ее головы. Это делал специально назначенный человек, которого называли «хъытех» (от хъы — сеть, тех — снять, т. е. снимать вуали, покрывала). У Н. Ф. Дубровина тоже встречаются сведения об этом обряде [4]. Но он приписывает его всем адыгам, что неверно. Адыгейцы не знали этого обряда. По данным Е. Г. Кагарова, обряд покрывания головы и лица невесты встречался в Месопотамии, в древней Греции, в Риме,

[1] Фиельструп Ф. Свадебные жилища турецких народностей // Материалы по этнографии.— Л., 1926.— Т. III.— Вып. 1.— С. 117–120.

[2] Максимов А. Н. Из истории семьи у русских инородцев. // Этнографическое обозрение, 1902, № 1.— С. 39—40.

[3] Полевые записи (июль 1971 г.). Информатор — К. Е. Напсо, 87 лет, поселок Головинка (Большие Сочи).

[4] Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе.— СПб.— Т. I, кн. 1.— С. 145.

у современных народов Европы и других материков. Он относит его к криптическим обрядам. Этот обряд истолковывается как предназначенный для ограждения невесты от нечистой силы [1]. Н. Ф. Сумцов также еще раньше отметил, что обрядовое покрывание головы невесты существовало у многих народов Европы и Азии. В Германии и Литве невесте покрывали голову фатой после свадьбы, а у славянских народов — после венчания или свадьбы. Н. Ф. Сумцов отмечает два способа закрывания лица невесты: частичное и полное. По его словам, первый способ был характерен для индоевропейских народов, второй — для тюрко-монгольских. У древних греков, западных славян и украинцев лицо невесты или совсем не закрывалось или закрывалось частично, у а болгар, русских и белорусов — в большинстве случаев полностью. По мнению Н. Ф. Сумцова, покрывание головы невесты фатой или чем-нибудь другим по своему происхождению является языческим обрядом. Свадебное покрывало символизировало облачный покров, посылающий благотворную влагу на землю [2].

Из кавказских народов грузины и армяне покрывают голову невесте фатой частично, азербайджанцы, северокавказские народы — полностью, что, несомнено, связано с предписаниями шариата.

Магические корни свадебного покрывала не подлежат сомнению. Однако не исключена и их реликтовая связь со свадебной занавеской, в свою очередь восходящей к особому свадебному жилищу.

У адыгейцев в первый же вечер молодые родственницы и соседки входили в лэгъунэ и осыпали невесту сухариками, орехами или монетами. Позже сухариками ее не осыпали — они сохранились у адыгейцев только как обрядовое кушанье. Для осыпания невесты в основном употребляли медные и серебряные монеты, орехи, конфеты. Осыпая ее медными монетами, выражали пожелание, чтобы она жила столько лет, сколько может просуществовать медь [3]. То, чем осыпают новобрачную, называется «лэкъумэ». Адыги иногда пользуются и другим термином — «тепхъэ». Кабардинцы осыпают невесту при вводе ее в «большой дом».

У адыгейцев, если брат жениха отсутствовал во время привода невесты, то по возвращении домой он стрелял

[1] Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // СМАЭ, VIII, 1929.— С. 163.

[2] Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских.— Харьков, 1881.— С. 157—161.

[3] Полевые записи автора (Архив АНИИ).

из ружья. По словам информаторов, это означало, что он разделяет общую радость семьи по случаю женитьбы брата. Невеста должна была одарить его чем-нибудь из своих рукоделий: шнуром к пистолету или шнуром для часов. Дар этот назывался «пщыкъошталь» (от пщыкъу — деверь, шталь — подношение, дар). Брат новобрачного в свою очередь преподносил ей отрез на платье или какой-нибудь другой подарок [1]. В действительности, и в данном случае стрельба из ружья производилась для ограждения новобрачных от злых сил [2]. В настоящее время этот обычай в быту адыгейцев уже не встречается.

К родителям молодого приходили родственники и знакомые поздравлять их с женитьбой сына. С этой целью приезжали даже из отдаленных аулов. Если какой-нибудь родственник или знакомый не являлся без уважительной причины с поздравлениями к родителям молодого, то это вызывало большую обиду с их стороны. Не только родители молодого, но и общественное мнение строго осуждало его. Многие шли с поздравлениями не только к родителям молодожена, но и к его старшей сестре, которая в это время специально находилась в родительском доме. Все они выражали им пожелание, чтобы невеста принесла счастье, благополучие, чтобы все члены семьи были счастливы. Старики и старухи обязательно присовокупляли к этому известное старинное пожелание: «Лъэдэкъэ мафэ къыщен, лъэпэмафэ къырехь» (Пусть невеста оставит у себя дома счастливую пяту, а в ваш дом занесет счастливый носок). Молодые женщины и девушки обязательно несли с собой обрядовые сухарики или какие-нибудь другие кушанья, медные и серебряные монеты. Они заходили к матери новобрачного, поздравляли ее и отдавали ей принесенное. Она оставляла у себя кушанья и часть лэкъумэ, которыми должны были осыпать невесту, а другую часть посылала в лэгъунэ. Часть оставленных лэкъумэ она раздавала детям. Если женщины, принесшие лэкъумэ, хотели посмотреть невесту, они шли в лэгъунэ. Там они сами осыпали невесту монетами или это делала девушка, которая находилась вместе с невестой. По некоторым данным, невесту осыпала специально избранная родственница или соседская девушка, которая, как считалось, обладала «счастливой рукой» [3].

[1] Там же (записано И. Г. Беретарем в 1964 г.).

[2] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 152.

[3] Полевые записи (сентябрь 1971 г.). Информатор — Ф. Хакуринова, 79 лет, аул Шовгеновский Адыгейской АО.

Девочек-подростков, приходивших в брачную комнату с лэкъумэ, невеста одаривала мелкими вещами: гребешками, флакончиками одеколона и т. п., их покупала свекровь и отдавала невесте через ее подругу [1].

Родители жениха угощали принесенными лэкъумэ являвшихся к ним с поздравлениями стариков и старух, которые, прежде чем принять еду, молились богу за счастье невесты, за благополучие семьи новобрачных. В числе угощений было обрядовое кушанье, называвшееся тоже лэкъумэ — сухарики. Это угощение имело магическое значение. Как и осыпание невесты орехами, конфетами и монетами, оно было карпогоническим или оплодотворяющим обрядом, призванном обеспечить молодым плодовитость и богатство.

Друзья новобрачного шли в дом, где он скрывался, и поздравляли его с женитьбой. Они обращались к нему с традиционным пожеланием: «Уипаlо огъулы охьу» (Пусть будет счастлива твоя шапка). Смысл этого выражения пока остается неясным.

У кабардинцев молодые родственники и соседи — мужчины и женщины шли в лэгъунэ, чтобы посмотреть невесту. Они несли с собой мелкие подарки: косынку, духи, чулки, мыло. Если мужчины входили без подарков, то с них снимали шапки, и они должны были их «выкупить». В виде «выкупа» они давали косынку, духи, конфеты, пряники. С гостей шапок не снимали [2]. Обычай этот и в настоящее время встречается у кабардинцев, но уже не имеет у них такого распространения, как прежде.

Младший брат жениха мог видеться с невестой. Когда он посещал ее первый раз, он делал ей какие-либо подарки.

В лэгъунэ новобрачная находилась от одного месяца до года, а иногда и больше. Длительное пребывание ее там расценивалось адыгами как оказание ей особой чести. В зажиточных семьях ее обычно держали в брачном помещении долгое время, в бедных же не могли следовать этому порядку из-за материальной стесненности. Бывало, что беременность новобрачной уже была сильно заметна, но она еще оставалась в брачном помещении. Адыги обычно старались не допускать, чтобы она рожала в лэгъунэ. Но некоторые информаторы рассказывают, что иногда свадьба устраивалось после родов новобрачной [3].

[1] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Г. Т. Хушт, 69 лет, аул Шоджеику Лазаревского района Краснодарского края.

[2] Полевые записи (сентябрь 1971 г.). Информатор — С. Мафедзев; информатор — М. Д. Шихалиев (сентябрь 1965 г.), 76 лет, с. Кызбурун 2 Кабардино-Балкарской АССР.

[3] Полевые записи автора (Архив АНИИ).

В первый или во второй день привоза невесты в лэгъунэ устраивался обряд ее умывания. Специально выбранная родственница жениха или подруга невесты заносили в брачную комнату таз и кумган с водой. Она помогала невесте умываться. Последняя, сняв с пальца золотое или серебряное кольцо, как бы невзначай бросала его в таз с водой [1]. Оно, как дар, было предназначено женщине, которая принесла ей воду для умывания. У адыгов этот обряд теперь не сохранился, а у кабардинцев и черкесов его не знали и в прошлом.

У кабардинцев существовал обычай, согласно которому молодожен, уходя после первой брачной ночи из лэгъунэ, брал у жены одно из лучших ее колец и дарил его дочери или невестке хозяина, у которого он в это время скрывался [2].

Невесту в лэгъунэ не оставляли одну. До окончания свадьбы с ней постоянно находилась девушка, специально приглашенная родителями новобрачного. У абадзехов, темиргоевцев, мамхегов ее называли «нысэбгъус» (от нысэ — невеста, бгъус — рядом находящаяся, сидящая), у бжедугов — «нысэдис» (от нысэ — невеста, дис — находящаяся вместе), у причерноморских шапсугов — «нысэгос» (от нысэ — невеста, гос — рядом сидящая), «нысэгот» (от нысэ — невеста, гот — рядом стоящая), у кубанских кабардинцев — «нысэбгъодэс» (от нысэ — невеста, бгъодэс — сидящая рядом), у кабардинцев Кабардино-Балкарской АССР — «щауэкъуэт» (от щауэ — жених, молодожен, къуэт — находящийся за кем-нибудь).

Если вместе с невестой находилась не родственница жениха, а соседская девушка, то она становилась ее молочной сестрой. Это родство распространялось и на жениха. Невеста не могла обходиться без такой подруги, ибо она, соблюдая обычаи избегания, не должна была выходить из лэгъунэ и встречаться с родителями молодожена и другими старшими. Нысэбгъус приносила ей еду из кухни, воду, стирала для нее. Правда, когда в брачном помещении не было людей, невеста стирала и сама. Но это бывало редко. Если какая-либо женщина являлась в дом родителей жениха с лэкъумэ и считала неудобным зайти в брачное помещение в силу своего возраста или по какой-нибудь другой причине, то нысэбгъус брала эти лэкъумэ и осыпала ими невесту. Вообще, если кто-либо хотел зайти в брачное помещение с лэкъумэ, то об этом предупреждали нысэ-

[1] Там же (записано И. Беретарем в 1964 г.).

[2] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Ф. У. Конукова, 55 лет, поселок Баксан Кабардино-Балкарской АССР.

бгъус, которая готовила невесту к приему гостьи. Если молодая сидела с открытым лицом, то ей закрывали лицо шарфом и ставили в угол и лишь тогда приглашали гостью в лэгъунэ. Невеста не имела права разговаривать с находившимися в брачном помещении старшими женщинами. Если они спрашивали ее о чем-нибудь, то отвечала за нее ее подруга или родственница жениха.

Дж. Белл сообщает о пребывании невесты в лэгъунэ у причерноморских шапсугов следующее. Женился брат некой его знакомой Паак. Она со своими замужними и незамужними подругами отправилась в дом брата оказать честь невесте. Паак понесла с собой пирожные и «гутцель» (смесь меда и масла, которой мазали губы невесте). Белл писал, что невеста до свадьбы постоянно находилась в специально отведенной ей комнате и принимала визиты и поздравления женщин. «Считается неприличным,— писал он,— чтобы невеста много говорила и за нее должна отвечать на все вопросы и поздравления женщин ее сноха, т. е. мисс Диссепли, присутствующая все время в комнате»[1]. По данным Белла, молодая пребывала в брачном жилище 10—14 дней, а иногда и месяц. Из слов этого автора видно, что подругой невесты могла быть и сноха. Конечно, речь здесь может идти только о молодой снохе, ибо по обычаю старшей снохе не полагалось быть в лэгъунэ, тем более в роли дружки.

Многие девушки и молодые женщины специально шли в лэгъунэ посмотреть на невесту. Это называлось «нысаплъэ» (от нысэ — невеста, плъэ — смотреть). В настоящее время этот обычай еще встречается в быту адыгейцев. Замужние сестры и некоторые другие ближайшие родственницы жениха, идя с поздравлениями к его родителям, несут с собой подарки для невесты: отрез на платье или какие-нибудь другие вещи, а также лэкъумэ для ее осыпания[2].

Подруга невесты все время ночевала в доме родителей жениха. После свадьбы его родители вознаграждали ее за труд и заботу о невесте. Ей дарили национальный костюм или одно из платьев новобрачной. Бывало, что помимо этого, молодая дарила ей золотое или серебряное кольцо, головной платок[3]. Если нысэбгъус была приглашена из

[1] Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIV вв.— Нальчик, 1974.— С. 516—517.

[2] Полевые записи (октябрь 1971 г.). Информатор — К. Х. Коджесау, 71 г., аул Ассоколай ААО.

[3] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Г. Хушт, 69 лет, аул Шоджеику Лазаревского района Краснодарского края.

другого аула, то ее везли домой на подводе. Но если она была местная, то мать и сестры молодого провожали ее до калитки со словами благодарности и многочисленными добрыми пожеланиями. Кабардинцы дарили дружке невесты одно из лучших платьев молодой.

Как уже отмечалось выше, невеста, пока она находилась в лэгъунэ, не должна была встречаться со старыми мужчинами и женщинами. Поэтому они не входили в ее комнату. Родители жениха общались с ней через ее подругу. Женщины в возрасте до 40—45 лет могли появляться в брачном помещении, но они бывали там редко. Из мужчин доступ в лэгъунэ имела только молодежь. Если в присутствии невесты произносилось имя свекра, свекрови или старшей женщины фамилии, она вставала в знак уважения к ним.

Невеста не садилась в присутствии посторонних людей, даже мальчика лет 8—9. Бывало, что иногда ее настойчиво упрашивали сесть, но она продолжала стоять, ибо строгое соблюдение традиций в лэгъунэ возвышало ее в глазах родителей жениха и всех окружающих. Если посторонние люди в брачном помещении находились даже целый день, то и в продолжении этого времени она должна была стоять. При случае, конечно, ей давали возможность отдохнуть. Когда в лэгъунэ не было людей, она, сняв верхнее платье (сай), шапку с покрывалом, сидя в домашнем платье, отдыхала. Если во дворе не было родителей молодого или каких-либо посторонних людей, ее на некоторое время выводили на свежий воздух. Но она обязательно должна была быть в сопровождении подруги или какой-либо другой девушки. В лэгъунэ невеста при посторонних должна была быть в полном свадебном наряде и стоять в углу с закрытым лицом. Этот же порядок она соблюдала, когда ее осыпали лэкъумэ.

Пока невеста находилась в брачном помещении, она не занималась хозяйственными делами, не имела доступа ни в кухню, ни в унэшхо, где жили родители молодого. Она не имела права посещать ни друзей, ни соседей, ни своих родителей. Из ее родственников у нее могли бывать только младшая незамужняя сестра и младший брат. В общем положение невесты в лэгъунэ было не из легких, хотя она и не занималась тяжелым физическим трудом, ее изнуряло затворничество. Эту мысль ярко выразил адыгейский ашуг Цуг Теучеж в своем стихотворении «Невестка»:

Кормили невесту три-четыре раза в день. Если в лэгъунэ долго задержались какие-либо посторонние люди, то она обедала или ужинала поздно, так как при них она не должна была есть. Вместе с невестой ела и ее подруга. Если в комнате невесты находились соседские девушки, то их тоже приглашали к столу. Но новобрачная не садилась есть вместе с молодыми людьми, даже с родственниками жениха. Некоторые близкие родственницы жениха и соседские женщины приносили невесте различные угощения, что считалось проявлением особого уважения к семье. Эти угощения назывались «лэгъунэ Іан» (стол для брачного помещения), «нысэлэгъунэ Іахь» (доля для брачного помещения), «нысэ Іанэ» (стол для невесты). Принесенные кушанья отдавали свекрови, а она через подругу молодой посылала их в брачную комнату. По словам Н. Меретукова, невеста старалась есть мало, так как она, в силу обычая избегания, далеко не всегда имела возможность выйти из лэгъунэ [1].

В брачной комнате часто собирались девушки и развлекались: играли на гармошке, танцевали и пели песни. В лэгъунэ всегда была гармонь. И тот, кто умел играть на ней, брал ее в руки и развлекал остальных. В брачном помещении бывали и юноши. Они слушали игру на гармошке, пение девушек и сами тоже пели. По вечерам в брачном помещении часто устраивали танцы. Называлось это по-адыгейски «лэгъунэ джэгу» (от лэгъунэ — брачное помещение, джэгу — веселье) — танцевальный вечер в брачном помещении. На танцы приходили молодые мужчины и девушки. Мужчины шли без приглашения, а за девушками посылали специальных людей. На лэгъунэ джэгу могли приехать и юноши из соседних аулов. Приглашали оттуда и девушек. Но за ними также специально ездили и привозили их на подводе или тачанке. Танцы устраивали в брачной комнате или во дворе. Юноши могли в шутку или всерьез поухаживать за девушками. Это не возбранялось, а, наоборот, считалось в порядке вещей. Бывали случаи, когда юноша, засватав девушку, уводил ее из лэгъунэ к себе домой. Но при всем этом в брачном помещении молодежь строго соблюдала адыгейский этикет. Юноши и девушки вели себя скромно, никто из них не допускал каких-либо вольностей. За порядком в лэгъунэ строго следили.

[1] Меретуков Н. Введение в историю адыгов.— Казань, 1912. Перевод с арабского на адыгейский А. Хатанова. Рукопись, архив АНИИ.

Танцы в лэгъунэ устраивала замужняя сестра жениха. В назначенный день она приводила с собой туда гармониста, несколько юношей и девушек. Устраивали танцы в брачной комнате также некоторые другие ближайшие родственники, соседи друзья жениха и дочь его аталыка, что рассматривалось как проявление особого уважения к семье родителей жениха.

Кабардинцам и черкесам обычай этот не известен.

У темиргоевцев на лэгъунэджэгу производился сбор денег. Собранные бумажные деньги склеивали и набрасывали как шарф на голову невесте. Затем их клали на пол и один конец их протягивали до дверей. Здесь же усаживался жених (вечером вместе со своими сверстниками он мог находиться в лэгъунэ). Невеста шла к дверям, притрагивалась ногами к склеенным бумажным деньгам и расклеивала их. Потом она, собрав и сложив их, клала на стол. Деньги эти передавали родителям жениха [1]. Покрывание головы склеенными бумажными деньгами относится к побудительным или потрептическим магическим актам, которые должны были обеспечить новобрачным чадородие и материальное благополучие [2]. Следы существования описанного обряда в прошлом у других адыгских этнографических групп мы не обнаружили. Кабардинцы и черкесы его не знали. В быту темиргоевцев указанный обряд был изжит еще в первые годы Советской власти.

Жених и невеста, соблюдая обычаи избегания, не встречались со своими родителями, а также вообще со старшими. Как уже отмечалось, жених скрывался у друга или молодого родственника до совершения обряда возвращения домой. Днем он не появлялся в лэгъунэ и не встречался с женой. Он приходил туда только поздно вечером и обязательно в сопровождении своего дружки — молочного брата.

Сближения между женихом и невестой не допускалось до полного урегулирования всех вопросов об уплате калыма и совершения обряда бракосочетания. Родители жениха специально присылали человека (чэмхэгъас), который строго следил за соблюдением этого порядка. Бывало даже, что невесту уводили из лэгъунэ в чужой дом и держали ее там до окончательного решения вопросов об уплате калыма.

Подробные сведения о первом супружеском посещении женихом невесты имеются у Хан-Гирея. Невеста с закрытым

[1] Полевые записи (июль 1962 г.). Информатор — П. Х. Жарокова, 94 г., аул Хатажукай ААО.

[2] Кагаров Г. Т. Указ. соч.— С. 172.

белой вуалью лицом стояла у стены недалеко от кровати. Вместе с ней находились две девушки — ее подруги. Поздно ночью в сопровождении своего дружки молодой подошел к брачной комнате. Он был одет в бурку, держал через плечо шашку, на поясе у него висели кинжал и пистолет, а в руках он держал как трость две красненькие подсошки. Дружка жениха зашел в брачную комнату, чтобы предупредить находившихся там девушек о его приходе. Они сразу же покинули помещение. Жених с дружкой зашли в лэгъунэ. Жених сел на постель, а дружка взял из его рук оружие и повесил на стену. Он также снял с него башмаки, пригасил огонь в очаге золой и, пожелав им доброй ночи, ушел. Если новобрачная не была испугана, она сама снимала с себя верхнее платье, в противном случае новобрачный помогал ей раздеться [1]. По данным В. В. Василькова, у темиргоевцев молодожену помогал раздеться его дружка. Ему прислуживала также девушка, находившаяся вместе с молодой. По данным этого же автора, новобрачный расстегивал пуговицы верхней одежды невесты, а затем она сама снимала одежду [2]. По сведениям Т. П. Кашежева, у кабардинцев первые три ночи молодожен сам раздевал свою жену. В эти первые три встречи она не вступала с ним в разговоры. На четвертую ночь новобрачная раздевала своего мужа и начинала с ним разговаривать [3]. Запрет новобрачной разговаривать с мужем в первые три ночи, видимо, имел магическое значение, относясь к экзапатетическим магическим актам, к которым прибегали для обмана злых духов, преследующих, по поверью, новобрачных. Молодожены стремились скрыть от них истинный смысл происходящего [4]. По нашим полевым материалам, у адыгейцев после прихода молодого в лэгъунэ подруга невесты оставалась в нем некоторое время. Новобрачному помогал раздеваться его дружка. Девушка, находившаяся вместе с невестой, приносила в брачную комнату таз и кумган с водой, и та мыла ноги молодожену [5].

В первую брачную ночь молодая навсегда расставалась с корсетом — «пша-кафтаном» (девичий кафтан), которым

[1] Хан-Гирей. Черкесские предания // Русский вестник.— СПб, 1841.— С. 111—112.

[2] Васильков В. В. Указ. соч.— Т. II.— С. 94.

[3] Кашежев Т. П. Свадебные обряды кабардинцев // ЭО, 1893, кн. XV, № 4.— С. 151—152.

[4] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 153.

[5] Полевые записи (сентябрь 1971 г.). Информатор — Беретарь Исхак, аул Ассоколай ААО.

была туго обтянута ее талия и грудь. Молодожен распутывал или разрезал кинжалом шнуровку и снимал корсет с новобрачной. Корсет носили только девушки, чтобы у них была тонкая талия и маленькая грудь, что считалось у адыгов непременным условием женской красоты [1].

По свидетельству Хан-Гирея, корсет надевали на девочку в довольно раннем возрасте, но в каком именно — это зависело от усмотрения матери или воспитательницы, а также от телосложения девочки [2]. По данным Ш. Б. Ногмова [3], девочка носила корсет с 7 лет, по сообщению К. Сталя [4] — с 6 лет, по сведениям Ф. Дюбуа де Монперэ [5] — с 10—12 лет, по словам П. П. Короленко [6] — с 10 лет, по свидетельству Ф. Ф. Торнау [7] — с 12—14 лет. Корсет шили из кожи или холстины. Хан-Гирей сообщал, что девушки простого происхождения использовали для корсета телячью или козлиную кожу, девушки из высших сословий — красный сафьян, бархат или желтую мешину. Спереди в нем были зашиты две тоненькие дощечки, а сзади еще одна, покороче. В таком корсете девушка чувствовала себя неловко, так как приходилось держаться очень прямо [8]. Хан-Гирей отмечал, что корсет часто снимали и мыли, но в нем спали, лишь освободив его от деревянных дощечек [9].

У кабардинцев корсет шили из сафьяна. Спереди к нему пришивали две кожаные бретельки, которые перебрасывали через плечи и прикрепляли сзади к корсету с помощью застежек. Спереди корсет стягивали шнуром, конец которого привязывали к бретельке. Подруги невесты запутывали этот конец, чтобы новобрачному долго не удавалось расшнуровать корсета [10]. Молодожен должен был снять корсет очень осторожно, чтобы не задеть тела новобрачной и не

[1] Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи // ЗКОРГО. Кн. XXII.— Вып. 4.— С. 15; Дюбуа де Монперэ Ф. Путешествие вокруг Кавказа, Сухуми, 1937.— Т. I. С. 47; ср.: Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа // КС. 1900.— Т. XXI, отд. 2.— С. 126—127.

[2] Хан-Гирей. Указ. соч.— С. 111.

[3] Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик, 1958, С. 80—81.

[4] Сталь К. Указ. соч.— С. 126—127.

[5] Дюбуа де Монперэ Ф. Указ. соч.— С. 47.

[6] Короленко П. П. Записки о черкесах // Кубанский сборник.— Екатеринодар, 1908.— Т. XIV.— С. 330.

[7] Торнау Ф. Воспоминание кавказского офицера // Русский вестник, 1864, № 53, 54.— С. 319.

[8] Хан-Гирей. Указ. соч.— С. 110—111.

[9] Хан-Гирей. Указ. соч.— С. 111. Ср.: Народы России черкесы и абхазцы.— Спб, 1879.— С. 14—15; Дубровин Н. Указ. соч.— С. 127.

[10] Кашежев Т. П. Указ. соч.— С. 152.

повредить сам корсет. Иначе его подвергали осмеянию за неловкость и нетерпение, а по словам Ш. Б. Ногмова, даже обвиняли его в бесчестии [1]. Т. П. Кашежев писал, что девушки в сатирической песне высмеивали такое нетерпение и неловкость [2].

У адыгейцев снятый с новобрачной корсет дарили ее подруге или дочери аталыка новобрачного, если последний скрывался в его доме на время свадьбы. По сведениям Хан-Гирея, на утро после ухода молодого подруги новобрачной входили в лэгъунэ и забирали себе корсет. В. В. Васильков о темиргоевцах сообщал: если первая брачная ночь проходила в «тещэрыпI», то молодожены прятали корсет под постель или выбрасывали в окно, и молочная сестра новобрачного брала его себе [3]. У кабардинцев и черкесов новобрачный, уходя утром из дому, брал с собой корсет и отдавал его дружке, а тот дарил его своей сестре или знакомой [4].

Уже задолго до Октябрьской революции адыгские девушки носить корсет перестали.

Обычай надевать на девочек корсет бытовал и у некоторых других кавказских народов. У абхазов девочки с 8—10 лет носили корсет (силак) с тонкими металлическими пластинками. У крестьянок он был с роговыми пуговицами, у дворянок и княжен — с посеребренными и позолоченными застежками. Корсет шили из мягкой кожи или плотного льняного полотна. Он имел такое же назначение, как и у адыгов: делал девушку стройной, а ее грудь плоской [5]. У осетин 8—10-летнюю девочку затягивали в кожаный корсет, который она носила до первой брачной ночи. Молодожен снимал его, распутав узлы. Если он разрезал их кинжалом, то считалось, что он проявил несдержанность, и это осуждалось [6]. Девушки-карачаевки из высших сословий тоже носили корсет [7].

Возможно, что некогда корсет девушки был символом ее непорочности. Считалось также, что он обладает магическими свойствами и может оказывать положительное влияние. Видимо, с этим первоначально был связан обычай дарить корсет, снятый с невесты, другим девушкам. Впоследствии корсет приобрел утилитарное назначение.

[1] Ногмов Ш. Б. Указ. соч.— С. 152.
[2] Паллас. Обзор народонаселения Кавказа и, главным образом, черкесов (рукопись находится в АНИИ). С. 7.
[3] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 94.
[4] Кашежев Т. П. Указ. соч.— С. 152; Калмыков И. Х. Черкесы (историко-этнографический очерк).— М., 1955. Рук. канд. дис., Гос. публ. биб-ка им. В. И. Ленина.— С. 237.
[5] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. соч.— С. 108.
[6] Магометов А. Х. Указ. соч.— С. 281.
[7] Студенецкая Е. Н. Карачаевцы // Народы Кавказа.— Т. I.— С. 258.

В первую брачную ночь возле лэгъунэ устраивалась свадебная обструкция. Молодые люди, собравшись у окна брачной комнаты, подслушивали, что там делается. Иногда они забирались на чердак или на крышу дома и, проделав в ней отверстие, подсматривали за новобрачными. Юноши бросали в печную трубу дохлую кошку, камни, тряпки, к двери привязывали колесо с подводы, кричали. Молодожен выходил из комнаты с ружьем и стрелял в воздух. Заслышав скрип двери, собравшиеся прятались, но не покидали двор. Как только закрывалась дверь, они снова собирались у окна брачной комнаты.

У абхазов тоже существовал обычай свадебной обструкции. В первую брачную ночь молодежь подсматривала за новобрачными, сделав отверстие в стене или в крыше дома [1]. По данным Д. И. Гулиа, молодоженов подслушивали не только юноши, но и девушки [2].

Относительно происхождения свадебной обструкции, широко известной и за пределами Кавказа, в литературе высказываются разные мнения. Преобладает взгляд на нее как на пережиток группового брака. В настоящее время этот пережиток у адыгов уже не встречается.

У адыгов повсеместно практиковалась демонстрация невинности невесты. У адыгейцев, когда после первой брачной ночи молодожен уходил из дому, подруга новобрачной входила в брачную комнату и уносила оттуда простыню со следами крови, чтобы показать ее свекрови [3]. У кабардинцев Кабардино-Балкарской АССР после ухода молодого из брачного помещения «чэмхэгъас» (см. дальше) или подруга новобрачной осматривала постель и сообщала свекрови о результатах осмотра [4]. У кубанских кабардинцев, если новобрачная оказывалась невинной, то молодожен, уходя из дому после первой брачной ночи, оставлял в постели 50 рублей. Новобрачная тоже клала туда духи, чулки и другие мелкие вещи. Если же молодая оказывалась не девствен-

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. соч.— С. 134.
[2] Гулиа Д. Божества охоты и охотничий язык у абхазов (к этнографии Абхазии).— Сухуми, 1926.— С. 19.
[3] Полевые записи (октябрь 1971 г.). Информатор — И. Беретарь, 1914 г. рожд., аул Ассоколай ААО.
[4] Полевые записи (сентябрь 1971 г.). Информатор — С. Мешвезов — научный сотрудник КБНИИ Кабардино-Балкарской АССР.

ной, то муж оставлял на брачном ложе лишь весьма незначительную сумму. Подарки, которые клали молодые на постель, назывались «пIырын» (пIэ — постель, рын — оставить). Они доставались подруге молодой, которая убирала постель после первой брачной ночи.

Если невеста оказывалась не девственной, то ее сразу же отсылали домой. Родители ее также отказывались от нее и прогоняли из дома, так как считали себя опозоренными в глазах общества. Считалось, что такая девушка запятнала честь своей фамилии, аула, даже «племени». Литературные сведения на этот счет не единообразны. Ф. Ф. Торнау писал, что «для девушки потеря невинности считается не преступлением, а несчастьем, поправляемым женитьбой или смертью соблазнителя, если он не может или не хочет жениться»[1]. Видимо, ближе к истине сообщения Ф. Дюбуа де Монперэ: если невеста оказывалась не девушкой, то муж отсылал ее домой, сохраняя калым. Родители убивали ее или продавали в рабство[2]. В более общем виде это сформулировал С. А. Егиазарянц: «Горцы, как и все магометане, целомудрие девушки и верность жены к супружеским обязанностям считают первой добродетелью, лежащей в основании брака и семьи... Девушка, лишившаяся целомудрия, жена, изменившая мужу, теряют всякое уважение в обществе, подвергаются всеобщей ненависти своих подруг, соседок»[3].

Обычай демонстрации невинности исчез из быта адыгов. Но они и сейчас стараются сохранить положительные традиции прошлого и, в частности, воспитывать дочерей в традициях целомудрия. Девушка, совершившая аморальный поступок, и в настоящее время подвергается строгому осуждению.

У адыгов было принято, чтобы молодые с начала супружеской жизни каждое утро купались[4]. Купание после брачной ночи имело магическое значение. Оно относится к катартическим обрядам. У всех народов вода считалась одним из лучших очистительных средств[5]. Впоследствии купание стало практиковаться с гигиенической целью.

У некоторых адыгейских этнографических групп (темиргоевцев, бжедугов и др.), кабардинцев Кабардино-Балкарской АССР и черкесов, т. е. в так называемых аристократических племенах существовало «право первой ночи». Владетельные князья проводили первую или первые три брачные ночи с невестами своих подвластных (jus primae noctis). Это рассказывают, например, о бжедугском князе Тоуе (владельце аула Теуехабль) и о князе Джоджуке (владельце аула Джеджехабль). Родители жениха посылали к князю вестника, чтобы пригласить его к своей невесте. Он являлся к ней в сопровождении двух вооруженных спутников. Встречали его с почестями. Князь с провожатыми входил в лэгъунэ к невесте и оставался там, а спутники уходили, пожелав ему спокойной ночи. Но они не шли домой, а целую ночь проводили во дворе дома, охраняя князя. Новобрачная стелила постель, раздевала князя и мыла ему ноги. Князь уходил из лэгъунэ рано утром, причем родители молодожена провожали его до калитки. Тут же князь сообщал им, что невеста оказалась непорочной и что они должны быть ею довольны. Если новобрачная ему нравилась, то он посещал ее на вторую и третью брачную ночь. У темиргоевцев князь заранее посылал свою шашку в дом новобрачного, и ее вешали на стене в брачной комнате. Тем самым он заявлял о своем праве «первой брачной ночи».

Народ всегда вел борьбу против унизительного «права первой ночи». Об этом свидетельствует следующее записанное нами историческое предание. Некий темиргоевец Заурбеч женился. Он знал, что по обычаю в первую брачную ночь к его жене явится князь, но не хотел с этим мириться. Он спрятался под кроватью, и когда князь лег на брачное ложе, вылез оттуда и отрубил князю голову. После этого молодые убежали к абадзехам, и те предоставили им убежище[1]. В Бжедугии также велась борьба против «права первой брачной ночи». Предводитель восстания бжедугских крестьян (1856 г.) Кимчерий Ханахоко от имени народа потребовал от князей, чтобы они отказались от этого позорного обычая.

«Право первой ночи» — почти универсально распространенный феодальный обычай. Большинство исследователей связывает его с пережитками группового брака. Ф. Энгельс также рассматривает этот обычай как пережиток группового брака и пишет по этому поводу: «У одних народов друзья и родные жениха или приглашенные на

[1] Торнау Ф. Воспоминания кавказского офицера // Русский вестник, 1864, № 53, 54.— С. 263.
[2] Дюбуа де Монперэ Ф. Указ. соч.— С. 44.
[3] Егиазарянц С. Брак у кавказских горцев // Юридический вестник, 1878, июль.— С. 848.
[4] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 94.
[5] Кагаров Е.Г. Указ. соч.— С. 188.

[1] Полевые записи (ноябрь 1962 г.). Информатор — А. У. Хакуринов, 83 года, аул Шовгеновский Шовгеновского р-на ААО.

свадьбу гости предъявляют во время самой свадьбы унаследованное от древних времен право на невесту, причем жених оказывается последним в очереди; так было в древности на Балеарских островах и у африканских авгилов, а у бареа в Абиссинии имеет место и в настоящее время. У других народов какое-нибудь должностное лицо, предводитель племени или рода, касик, шаман, жрец, князь или как бы он ни назывался, является представителем общины и пользуется по отношению к невесте правом первой ночи. Вопреки всем усилиям неоромантиков смягчить этот факт, это jus primae noctis существует еще и поныне как пережиток группового брака у большинства обитателей Аляски (Банкрофт. Туземные племена, I, 81), у таху в Северной Мексике (там же, с. 584) и у других народов; и оно существовало в течение всего средневековья по крайней мере в странах, которые были первоначально кельтскими, например, в Арагоне, и где оно произошло непосредственно от группового брака»[1].

У абадзехов друзья жениха подшучивали в лэгъунэ над молодыми. Они заставляли новобрачную раздеть мужа. Когда она снимала с него верхнюю одежду, кто-нибудь незаметно прятал что-либо из одежды, и молодая это искала. Затем ее снова заставляли одеть мужа. Потом молодожен и его друзья протягивали ей сложенные вместе руки и она должна была узнать руки мужа. Ей говорили шутя, что если она не узнает их, то с ней останется ночевать тот, на чьи руки она укажет [2]. Сходный обычай существовал у темиргоевцев. По-видимому,здесь перед нами еще один пережиток группового брака. В настоящее время у абадзехов и темиргоевцев он изжит, а у других групп адыгов он вообще не зафиксирован.

С пребыванием невесты в брачном помещении был связан обычай «чэмхэгъас» (кабардино-черкесский «жэмхэгъас»). Чэмхэгъасом называлось лицо, которое отправлялось вместе с невестой в дом жениха и оставалось там определенное время, прислуживая ей. Термин «чэмхэгъас» составной: «чэмы» — корова, «хэгъас» — скот. Этимология его, очевидно, связана с тем, что семья жениха в вознаграждение чэмхэгъасу обычно давала корову для развода скота.

Об обычае чэмхэгъас у адыгов в XIX в. имеются литературные свидетельства. По данным Ш. Б. Ногмова, когда невесту переводили из «чужого дома» в дом жениха, то

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 21.— С. 55—56.

[2] Полевые записи (июль 1971 г.) Информатор — Т. Х. Дауров, аул Шовгеновский Шовгеновского района ААО.

ее отец посылал ей на год в качестве прислуги жемхагаса [1]. По словам А. Г. Кешева, у черкесов вместе с невестой отправлялся в дом жениха мужчина, исполнявший роль жэмхэгъас, и няня [2]. Л. В. Малинин сообщает, что у кабардинцев невесту сопровождали джемхэгас — холоп семьи ее родителей и дегиза — женщина-прислуга. В доме молодого джэмхэгас находился от одного до трех лет [3]. Здесь этот автор говорит, видимо, о балкарцах, ибо у кабардинцев термина «дегиза» нет. Слово это балкарское. Сведения об обычае чэмхэгъас (жэмхэгъас) встречаются также у Н. Ф. Дубровина [4], Т. Т. Шиковой [5], И. Х. Калмыкова [6], но имеющиеся в литературе данные об обычае чэмхэгъас все же скудны, а вопрос о его происхождении еще не исследовался.

У адыгейцев чэмхэгъасом обычно был мужчина — родственник невесты. Иногда эту роль исполнял и ее ближайший сосед. Раньше кабардинцы и черкесы посылали жэмхэгъасом в дом жениха мужчину — родственника, позже — только женщину. Выбирали его родители невесты, а иногда и она сама [7]. Невеста брала с собой того, кто пользовался ее доверием и кого она могла посвятить в свои интимные дела. Как уже отмечалось, по словам Ш. Б. Ногмова, у кабардинцев родители невесты посылали жэмхэгъаса в дом новобрачного после того, как туда перевозили их дочь из «чужого дома», у адыгейцев же он ездил вместе с невестой и в «чужой дом» [8]. Чэмхэгъас оставался в доме родителей молодого обычно от месяца до года и возвращался домой до свадьбы. Вероятно, раньше чэмхэгъас оставался в доме родителей новобрачного и после свадьбы, помогая молодой в хозяйственных делах.

На чэмхэгъас возлагались различные обязанности. Он не позволял жениху входить в лэгъунэ к невесте, пока окончательно не был урегулирован вопрос о калыме. Если между родителями жениха и невесты не было достигнуто соглашение по этому вопросу, то он увозил невесту домой.

[1] Ногмов Ш. Б. Указ. соч.— С. 80.

[2] Каламбий. Записки черкеса // Библиотека для чтения.— Спб, 1860, 5.— С. 114.

[3] Малинин Л. В. О свадебных платежах и о приданом у кавказских горцев // ЭО, 1890, № 3.— С. 25.

[4] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 146.

[5] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 140.

[6] Калмыков И. И. Указ. соч.— С. 237.

[7] Каламбий. Указ. соч.— С. 104.

[8] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Л. Коблева, 93 года, аул Шовгеновский Шовгеновского р-на ААО.

Бывало, что его назначали свидетелем невесты при религиозном оформлении брака (нэчыхь). Иногда чэмхэгъас отвозил калым родителям невесты. Он не только обслуживал невесту, но и в какой-то степени был ее наставником. Он давал молодой советы, знакомил ее с обычаями и т. п. Но прежде всего, он прислуживал ей: приносил в лэгъунэ воду, дрова, топил печь, выносил ведро с помоями, следил за тем, чтобы она вовремя ела. Чэмхэгъас не ложился спать, пока в лэгъунэ находились посторонние. Он оберегал честь невесты и ее семьи. Когда в брачном помещении устраивались танцы, чэмхэгъас находился там как блюститель порядка. Через него родители невесты узнавали об отношениях, сложившихся между их дочерью и ее новой семьей. Если невеста хотела что-нибудь сообщить своим родителям, то она прибегала к его услугам. Если чэмхэгъасом невесты становился ее сосед, то между ним и ею устанавливались близкие отношения искусственного родства.

По сообщению информаторов, в семье жениха чэмхэгъас также пользовался большим уважением. Родители жениха встречали его радушно и оказывали ему всяческие знаки внимания. Чэмхэгъас чувствовал себя в их доме свободно. Он имел доступ в унэшхо, кухню и брачное помещение. Как и всякий гость, он пользовался всеми услугами безвозмездно. Люди, посещавшие лэгъунэ, тоже относились к чэмхэгъасу с уважением. Однако некоторые информаторы утверждают, что в народе он не пользовался авторитетом. Юноши, приходившие в лэгъунэ на танцы, подшучивали над ним, высмеивали, обливали водой, старались разозлить, вывести из себя. Но чтобы с ним ни делали, он должен был сохранять спокойствие. По словам этих информаторов, мало кто из мужчин соглашался быть чэмхэгъасом, так как это занятие считалось не мужским, а следовательно, и унизительным[1].

Л. В. Малинин отмечает, что раньше избранный чэмхэгъасом человек должен был обязательно сопровождать невесту. Но к концу XIX в. его уже к этому не принуждали, и от его воли зависело, ехать или не ехать. Все же многие из неимущих людей охотно соглашались быть чэмхэгъасами, так как это было материально выгодно[2]. Когда чэмхэгъас уезжал домой, то семья родителей молодожена устраивала для него пир и одаривала его подарками.

[1] Полевые записи (июнь 1962 г.). Информатор — Т. М. Афашагова, 82 года, аул Ходзь ААО.

[2] Малинин Л. В. Указ. соч. — С. 25.

Раньше ему давали дойную корову, впоследствии — оседланного коня или серебряные часы и деньги[1]. В состоятельных семьях чэмхэгъасу делали и более щедрые подарки. Если чэмхэгъас была крепостная женщина, то ее отпускали на свободу. По данным Л. В. Малинина, у балкарцев для дегиз — прислуги невесты, также устраивали пир и присутствующие делали ей подарки. Новобрачный из таубиев давал ей от 10 до 30 коров, 100—200 баранов, полный комплект женской одежды, из более мелких феодалов — лошадь, простой крестьянин — корову. Кроме того, таубий дарил дегизе всю шерсть баранов и все шкуры скота, зарезанного за время пребывания ее в его доме. Джэмхегъас получал в подарок лошадь с седлом и полный комплект мужской одежды[2].

Обычай, сходный с чэмхэгъас, встречался и у абхазов. Невесту сопровождал в дом жениха ее молодой родственник. Он выбирался родителями невесты или самой молодой. Абхазы называли его «ахацаюз» (мужчина-товарищ). Если спутником невесты был не родственник, то между ними устанавливалось искусственное родство[3]. Он делал дорогие подарки невесте и в свою очередь получал не меньшее вознаграждение от жениха[4]. «Обязанности дружки значительны и ответственны. Во все время следования свадебного кортежа он не отходит от невесты, которую поручено ему всемерно оберегать. До конца свадьбы этот представитель рода невесты уполномочен осуществлять как бы верховную власть над ней. Считалось, что пока он находится на свадьбе у жениха (сутки и больше), невеста все еще продолжает принадлежать через него своему роду. У бзыбцев его первым сажают за специальный особо почетный и изысканный стол, накрываемый перед открытием общего пира, причем за этим столом происходит одаривание невесты. И после перехода к большому свадебному столу дружка не теряет из виду невесту, старается своеобразными тактичными действиями обойти стеснительные законы поведения за столом, чтобы почаще навещать ее в комнатушке, откуда он иногда «выгоняет» присутствующих, чтобы поговорить с нею наедине и дать отдохнуть»[5]. Известен этот обычай также и абазинам.

[1] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Л. Х. Коблев, 93 года, аул Шовгеновский Шовгеновского р-на ААО.

[2] Малинин Л. В. Указ. соч.— С. 25—26.

[3] Джанашия Н. Указ. соч.— С. 194.

[4] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. соч.— С. 105.

[5] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. соч.— С. 105, 106.

Можно предположить, что обычай чэмхэгъас возник в переходный период от матрилокальности к патрилокальности. Становление патриархальных отношений шло в острой и напряженной борьбе со старыми порядками. Муж перевозил жену домой, но его родные, в соответствии с матрилокальными традициями, первоначально отказывались принять ее в свою семью и даже оказывали сопротивление свадебному поезду. В доме новобрачного к ней первое время относились враждебно, и ей там жилось нелегко. Поэтому родители невесты посылали с ней одного из своих родственников чэмхэгъаса, который и защищал ее интересы. Позднее, чем в раннеклассовом обществе, обычай получил преимущественное распространение в верхушечных слоях населения, так как изменились его функции: чэмхэгъас обслуживал невесту и помогал молодой в хозяйственных делах.

Ко времени установления Советской власти обычай чэмхэгъас уже не сохранился.

У адыгейцев невеста в лэгъунэ не имела права заниматься шитьем, даже притрагиваться к иголке и нитке, если не был совершен специальный обряд, посвященный шитью. У абадзехов, бжедугов, темиргоевцев, мамхегов, кубанских кабардинцев обряд этот носит название «дынхэу» (дын — шитье, хэу — делать стежки), у причерноморских шапсугов — «дынхаI» (дын — шитье, хаI — начинать). В литературе до сих пор нет полного описания и анализа этого обряда, хотя краткие сведения о нем имеются уже у В. В. Василькова [1].

Обряд дынхэу совершался в доме родителей жениха. В «чужом доме», куда часто до этого помещали невесту, он не практиковался. Устраивался дынхэу через неделю-две или месяц после привоза невесты в дом жениха. Это было большое празднество, и на нем присутствовало много народу, хотя и значительно меньше, чем на «большой свадьбе». Приходили старухи и старики, старые и молодые мужчины. Одни информаторы утверждают, что на нем отсутствовали старики — неродственники, но это отрицают другие. Видимо в разных местах Адыгеи описываемый обряд имел свои локальные особенности. Девушки сами не приходили — их приводили специально посланные за ними люди.

На празднестве совершалась церемония шитья, которая по сути дела и была в нем центральной. Церемония эта у разных адыгейских этнографических групп обнаруживала некоторые различия. У абадзехов мать жениха давала какой-нибудь старухе кусок шелковой материи и иголку с золотой ниткой и та делала на ней несколько стежков. Старуха должна была обладать хорошим характером и иметь мужа. В противном случае, по поверьям адыгов, это могло оказать на невесту отрицательное влияние. Для обрядового шитья пользовались иголкой и ниткой, которые никогда не были в употреблении или употреблялись только при обряде дынхэу. Приносили их жена хозяина дома, в котором скрывался новобрачный, тетка по отцу жениха или какая-либо другая его родственница. Старуха, взяв кусок материи и иголку с ниткой, молилась богу о благополучии семьи родителей жениха и о счастье молодых. Нередко эту роль исполняла и девушка, но обычно только такая, у которой были живы отец и мать. Затем мать жениха передавала кусок материи с иголкой невесте через ее подругу или сестру жениха. Невеста тоже делала на материи несколько стежков. Женщина, находившаяся вместе с ней, выражала пожелание, чтобы новобрачные жили счастливо, в согласии и чтобы молодая всегда блистала мастерством шитья. После этого подруга невесты возвращала матери кусок материи с иголкой. Несколько женщин, в числе которых были опытные мастерицы, проверяли работу невесты и оценивали насколько хорошо она владеет искусством шитья [1]. Затем самая уважаемая из старух произносила традиционную формулу благопожелания невесте. Кусок материи и иголку с ниткой относили в брачное помещение, где они отныне хранились.

У темиргоевцев, по данным В. В. Василькова, в брачную комнату к невесте первыми заходили старые женщины и делали вид, что учат ее шитью. Невеста должна была сделать несколько стежков на куске материи, чтобы показать присутствующим, что она умеет пользоваться иголкой [2]. Эти сведения не совсем точны. Как свидетельствуют полевые этнографические материалы, старые женщины ни при каких обстоятельствах не имели доступа в брачное помещение. Туда могли входить только молодые женщины. У мамхегов и кубанских кабардинцев церемония шитья выполнялась так же, как у абадзехов.

У бжедугов и кубанских шапсугов жена хозяина дома,

[1] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 94—95.

[1] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Л. И. Коблев, 93 года, аул Шовгеновский; Г. Аутлева (июль 1966 г.), 80 лет, аул Шовгеновский Шовгеновского р-на ААО.

[2] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 94—95.

в котором скрывался жених, или родственницы жениха приносили на дынхэу иголку и нитку, которыми еще ни разу не пользовались или пользовались только при дынхэу. Особо ценились такие, которые были использованы для обрядового шитья семь раз. Считалось, что они обладают большой магической силой и принесут невесте наибольшее благополучие. Иголку и нитку посылали через подругу невесты в брачное помещение. В церемонии шитья принимали участие три, пять или семь девушек, которые имели обоих родителей. Они по очереди делали 3—5 стежек на краю головного платка невесты. Невесте это право предоставлялось в последнюю очередь. Девушки, сделав шов, произносили традиционную формулу благопожелания:

ДжэнэкIэхъоу шъэохъулъфэу,
Къылъфырэр мыкIодэу,
ЫдырэР мытIэпIэу,
ыбзырэр мыбзэхъоу
тхьа ешI

Чэтым фэдэу Iушъашъэу
Мэлым фэдэу Iушъабэу
ПхъэнкIыпхъэр ылъэшъоу,
Унашъор римыхэу,
Унэгум щыгъуазэу,
Гъогум щымыгъуазэу
тхьа ешI.

Чтобы невеста носила платье с широким подолом,
Чтобы она рожала мальчиков,
Чтобы рожденные ею дети не умирали,
Чтобы сшитое ею не распоролось.
Чтобы она кроила хорошо,
Да сделает ее бог такой.
Чтобы невеста, как курица, шепталась,
Чтобы у нее были уста мягки, как у овцы,
Чтобы с веником не расставалась,
Чтобы разговоров из дому не выносила,
Чтобы к дому мужа была привязана,
Чтобы нечасто ходила к своим родным.
Да сделает ее бог такой [1].

Когда старухам сообщали об окончании церемонии шитья, самая уважаемая из них повторяла эти слова.

Головной платок, на котором делали стежки, должен был быть новый, никем не ношенный. Покупал его невесте

[1] Полевые записи (июль 1962 г.). Информатор — Г. М. Гучетль, 96 лет, аул Ассоколай ААО.

ее деверь. Вынимали нитку из головного платка невесты через неделю-две после обряда дынхэу или же по окончании большой свадьбы. Обрядовую иголку с ниткой завертывали в какую-либо тряпку и сохраняли. Впоследствии их снова использовали для обряда дынхэу. По словам некоторых информаторов, иногда в брачное помещение приносили головной платок матери жениха и иголку с ниткой и девушки, и невеста делали на нем стежки. Вынимали нитку из платка через неделю после дынхэу. Бывало, что только сестра жениха и невеста делали стежки на головном платке. Считалось, что это будет способствовать установлению между ними хороших отношений [1].

У причерноморских шапсугов через подругу невесты в брачное помещение посылали кусок материи и иголку с ниткой. Невеста делала на нем три стежка. Подруга ее произносила стихотворное благопожелание:

Илэныстэ ыгъэIушъашъэу,
Имастэ шъэбэрыдэу,
Дын еужьырэу,
жьэу тэджыхэрэр ехъуапсэхэу,
Хъопсагъор инасыпэу
Насыпышхо иIэу алахьталэм ешI.

Чтобы в руках невесты
Шептались ножницы.
Чтобы она шила мягко, быстро.
Чтобы ей завидовали те, которые рано встают,
Чтобы счастьем для нее было быть
образцом для других,
Чтобы она была счастлива,
Пусть аллах сделает ее такой [2].

Кусок материи с иголкой и ниткой возвращали матери жениха. На нем делали стежки еще две старухи, которые имели мужей. Они тоже произносили приведенное благопожелание.

Семья новобрачного заранее готовилась к дынхэу. Резали бычка, овец, индеек, кур, варили бузу, приготовляли различные национальные кушанья, обрядовые пироги. Большую часть расходов на угощение несла семья хозяина дома, в котором скрывался жених. Он привозил в дом жениха кушанья на 50—70 столов (дынхэуIан —

[1] Полевые записи (июль 1962 г.). Информатор — М. Х. Зарамук, 70 лет, аул Понежукай ААО.

[2] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Ф. Г. Коблева, 57 лет, пос. Головинка (Большие Сочи).

стол для дынхэу). По словам информаторов, фактически он устраивал пиршество на дынхэу. Родственники, соседи, знакомые со своей стороны оказывали родителям жениха материальную помощь: приносили в дом различные кушанья. Близкие родственники привозили овец, два чемодана мучных изделий, иногда и небольшую бочку бузы.

Пиршество устраивалось после церемонии шитья. Угощали всех присутствующих на дынхэу. Старики, старухи, мужчины и женщины помоложе, юноши и девушки размещались в отдельных комнатах. За столом произносили благопожелания родителям и родственникам новобрачных и им самим. Несли угощение и старикам, собравшимся на моление у мечети. Те тоже произносили благопожелания в адрес молодых и их родителей.

После пиршества во дворе дома новобрачного устраивалось обрядовое гулянье, называвшееся «дынхэу джэгу» (от дын — шить, хэу — делать стежки, джэгу — гуляние). Торжество с танцами, посвященное шитью, известно у адыгейцев также под названием «малой свадьбы», поскольку оно предшествует «большой свадьбе». Гуляние обычно устраивалось днем и веселье продолжалось до вечера. Пожилые мужчины участия в нем не принимали. Присутствующие становились в большой круг, в центре которого распорядитель следил за соблюдением порядка во время танцев. По его приглашению в центр круга выходили танцующие пары. На празднество специально приглашались музыканты. Но редко, когда на «малой свадьбе» для них производился сбор денег.

Иногда на дынхэу усраивались спортивные игры: скачки, борьба за кожу, борьба за флаг и т. п. Победителям состязания вручались призы.

Хотя обряд дынхэу обычно совершался до «большой свадьбы», бывало, что они совмещались. В зажиточных семьях обряд дынхэу совершался более торжественно и иногда продолжался два-три дня.

После празднества невеста получала право шить. Соседи и знакомые родителей жениха присылали ей материю и просили, чтобы она сшила им черкеску, бешмет, брюки, платье, чувяки. Молодая должна была безвозмездно выполнять эти работы. Заказы на шитье получала свекровь, и она через подругу невесты давала ей указания, кому что сшить. Без ее ведома последняя не бралась ни за какое поручение. Если новобрачная не владела в достаточной мере мастерством шитья, то свекровь ее под тем или иным предлогом не принимала заказы. Случалось даже, что по этой причине откладывали и обряд дынхэу.

Вообще умение шить считалось одним из основных достоинств адыгских женщин. Когда жених выбирал себе невесту, он обращал внимание также и на это. Хорошие мастерицы, так же как и певцы, сочинители песен славились на всю Адыгею. Женщине, не владевшей искусством шитья, нередко была уготовлена печальная судьба. В ней не видели полноценного человека, считали даже, что она может принести несчастье семье мужа. Характерно следующее предание.

Везли невесту в дом жениха. Для отдыха свадебный поезд остановился возле бурной горной речки. Невеста прислушалась к шуму реки и сказала, что он похож на звук, который издает конопляная нитка, когда она шьет чувяки. Кто-то из поезжан услышал эти слова. Он подумал, что невеста не умеет шить и решил ее испытать. Он снял с одной ноги чувяк, распорол его кинжалом и передал через товарища невесте, чтобы та его зашила. Невеста, приложив иголку к чувяку, стала упрашивать ее. «Зашей же, зашей же, иначе я погибну». Иголка не послушалась ее. Поезжане узнали, что невеста не умеет шить. Тут же они сказали жениху, что он не должен связывать с ней свою судьбу, так как она не знает, как обращаться с иголкой. Жених согласился, и невесту отвезли обратно домой [1].

Понятно, почему умению шить придавали такое большое значение. В условиях натурального хозяйства и традиционного межполового разделения труда не иметь в доме хорошей швеи было просто бедствием для семьи. Отсюда и та большая роль, которую играл обряд дынхэу в свадебной обрядности. Этот обряд, пройдя длинный путь развития, вобрал в себя элементы различных социальных отношений и религиозных представлений. В нем нашли отражение остатки родового быта: например, участие в нем родственников семьи жениха, оказание ими родителям жениха материальной помощи. В дынхэу отразились и порядки, связанные с искусственным родством: в обряде активно участвовала семья хозяина дома, в котором скрывался жених, бравшая на себя большую часть расходов по устройству празднества. Порядки предклассовый и раннеклассовый сказались в том, что в состоятельных семьях празднество, посвященное шитью, устраивалось намного более пышно и торжественно. Что касается остатков магических представлений, то они отразились и в том, что в церемо-

[1] Архив АНИИ, ф. 1, оп. 43 (Записано И. Г. Беретарем в 1964 г.).

нии шитья принимали участие только девушки, которые имели обоих родителей, или старухи, у которых были живы мужья, и в апотропеическом действии иглы, равно как в связывающем, упрочающем союз молодых действии нити [1]. Но на обряд уже наложил свою печать ислам. Устраивался он в пятницу — праздничный день мусульман, а все молитвы, которые произносились на празднестве, были обращены к аллаху.

В настоящее время обряд дынхэу у адыгейцев сохранился не всюду и лишь частично. Там, где он устраивается, он совершается в день свадьбы и уже не сопровождается пиршеством, танцами и спортивными играми. Можно сказать, что дынхэу находится на грани исчезновения.

Подведем итог всему изложенному. Как предположил уже в 1920-х годах М. Сигорский, а затем М. О. Косвен, при матрилокальном поселении в доме родителей невесты строилось брачное помещение. Пережитком этого обычая является то, что и в настоящее время родители выделяют отдельную комнату дочери, достигшей брачного возраста. При патрилокальном поселении одна из комнат «большого дома» стала служить брачным помещением. Если не хватало комнат, то лэгъунэ пристраивали к «большому дому». Еще позже, брачное помещение стали строить на усадьбе семейной общины. Теперь под лэгъунэ выделяется отдельная комната общего жилого дома, а если новобрачный хочет выделиться из семьи, то с помощью родителей, ближайших родственников, а также и колхоза он строит себе отдельный дом. В тот же переходный период от матрилокальности к патрилокальности возник и обычай чэмхэгъас, связанный с пребыванием невесты в лэгъунэ.

В советское время порядки, связанные с пребыванием в лэгъунэ, подверглись большим изменениям. Исчезли из быта обычай чэмхэгъас, демонстрация невинности невесты, испытания терпения жениха и другие архаические традиции. Невеста, находясь в лэгъунэ, держит себя гораздо свободнее, чем раньше. Лицо у нее теперь открыто, а не закрыто шарфом; в углу она теперь стоит лишь в тех случаях, когда в лэгъунэ находятся особо почетные гости. Если вблизи нет родителей новобрачного или старших, она может выйти из лэгъунэ и заняться какими-либо делами. С невестой находится девушка, помогающая ей, но обязанностей у последней стало соответственно меньше. Если до и даже во время Великой Отечественной войны еще считалось необходимым соблюдение издавна заведенного в лэгъунэ порядка, то в настоящее время, если новобрачная работает, ей разрешается на время работы уходить из лэгъунэ. Но, возвратившись с работы, она, еще обычно, придерживается традиции, хотя уже далеко не повсеместно.

[1] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 183, 187.

Глава восьмая

Свадьба у адыгейцев

Всякая традиционная свадьба представляет собой обширный цикл обрядов, начальное и конечное звенья которого вычленяются различными этнографами далеко не всегда единообразно. По-видимому, правильнее всего считать начальным звеном свадебного цикла сватовство, однако нам уже пришлось рассмотреть его в связи с одной из форм заключения брака — брачным сговором. Поэтому характеристику других звеньев свадебного обряда мы начнем с увоза невесты из ее родительского дома в дом родителей жениха.

Увоз невесты. У адыгейцев в этот день жених собирал родственников, друзей, товарищей и знакомых и сам вместе с поезжанами отправлялся за невестой. Но при этом он строго соблюдал обычаи избегания — не встречаться со своими старшими родственниками и знакомыми, а также старшими родственниками невесты. Вместе с женихом за невестой ехали не только его сверстники, но и солидные по возрасту мужчины. Если жених был пожилой человек, то его сопровождали пожилые мужчины, даже старики.

Свадебный поезд состоял из 40—50 человек, а если невесту привозили из отдаленного аула, то число поезжан доходило до ста и более человек.

В настоящее время с женихом отправляются за невестой, в основном, только его сверстники. Численность их невелика, от 10 до 15 человек.

Свадебная процессия по-адыгейски называется «шъуязыщэхэр» (букв. «шъуяз» — жена, «щэ» — вести, «хэ» — показатель множественного числа, «р» — падежное окончание), т. е. поезжане.

Случалось, что вместо жениха за невестой ездил его младший брат [1] или другой близкий родственник.

Поезжане брали с собой 4—5 запасных лошадей, которыми одаривали родителей, близких родственников невесты [1]. Часть этих лошадей они давали в качестве выкупа ее односельчанам.

[1] Полевые записи (июль 1960 г.). Информатор — З. Г. Куваев, 79 лет, аул Шовгеновский ААО.

Хан-Гирей отмечает, что участники свадебной процессии одевались в старую изношенную одежду, так как, по обычаю, жители аула невесты отбирали у них все новое, давая взамен старье [2]. То же по данным П. Невского: жених, отправляясь за невестой, одевался в изношенную одежду и вооружался плохим оружием [3]. По показаниям же В. Василькова, поезжане, наоборот, были одеты в лучшую одежду, украшены дорогим оружием, ехали на лучших конях. Этим, как указывает данный автор, они подчеркивали свое уважение к жениху [4]. Наши полевые этнографические материалы сходятся с сообщением Василькова. Конечно, то, о чем пишут Хан-Гирей и Невский, тоже имело место в быту адыгов, но, судя по полевым материалам, описанные ими случаи встречались не часто. Больше того, если у кого-либо из свиты жениха не было приличной праздничной одежды и верховой лошади, то он брал их у приятеля во временное пользование. Если же у него отбирали одежду, то он возмещал этот убыток ее владельцу.

У абадзехов наблюдались случаи, когда односельчане невесты преграждали путь свадебному поезду и не пускали его в аул. Тогда поезжане обращались за помощью к почтенным и влиятельным старикам или к старшине аула. Только таким образом им удавалось увезти невесту [5]. Но порядок этот встречался редко. Как правило, свадебная процессия свободно въезжала в аул.

Поскольку семья невесты не могла разместить всех поезжан, большую их часть размещали по домам родственников и соседей невесты. Жениху не полагалось появляться в доме невесты, и он с несколькими друзьями располагался в каком-либо другом доме. В доме невесты останавливались наиболее почетные и уважаемые люди из свиты жениха, для которых устраивалось угощение. За столом произносились здравицы в честь молодых, их родителей, родственников.

Поезжане гостили в доме невесты день-два, а иногда и три дня. Ко времени их отъезда во дворе невесты собирались ее односельчане. Они отбирали у поезжан одежду,

[1] Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК.— Тифлис, 1901.— С. 91.

[2] Хан-Гирей.Записки о Черкесии.— Нальчик: Эльбрус, 1978, С. 289.

[3] Невский П. У. Закубанский край в 1864 г. // Кавказ, 1968, № 97.

[4] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 91.

[5] Полевые записи (июль 1960 г.). Информатор — З. Г. Куваев, 79 лет, аул Шовгеновский ААО.

оружие, давая им взамен свою изношенную одежду и плохое оружие. По материалам В. В. Василькова, у темиргоевцев, «когда молодежь разместится по саклям, их начинают, кто хочет, обирать буквально с ног до головы: самовольно берут нарядную черкеску, дорогую шапку, револьвер, иногда, при полной бесцеремонности, отбирают дорогое оружие, как-то: кинжалы в золотой оправе, украшенные драгоценными камнями, шашки и пояса из литого золота или серебра; но это случается, конечно, редко» [1].

Если поезжане отказывались обмениваться вещами, то им не давали возможности увезти невесту. По данным Василькова, аульчане и гости обменивались одеждой и оружием тогда, когда последних размещали по домам, по нашим же материалам, эту процедуру совершали перед отъездом гостей [2].

Местные жители потешались над поезжанами. Они запрягали в подводу несколько человек из свиты жениха и заставляли их везти с речки бочку с водой, понукая их кнутами, как лошадей [3]. Следом шла толпа людей, раздавались шум, крик, хохот. Привезенной водой поили находившихся во дворе невесты людей. Не исключено, что этот шуточный обряд исполнялся не без связи с каким-либо древним обрядом в честь божества воды. Обряд этот редко встречался уже накануне революции, а затем окончательно исчез из быта.

Аульчане невесты чинили гостям всякие препятствия. Они прятали уздечки, отстегивали подпруги седел, отрезали пахвы, путлища, постромки. Как известно, аналогичные обычаи существовали и у других северокавказских народов, как и вообще множества народов мира.

Когда поезжане собирались в обратный путь, жених с двумя-тремя друзьями украдкой заходил к невесте, чтобы вывести ее во двор. В комнате вместе с невестой находились младшая сестра, две-три подруги невесты, другие родственницы. Ни родители, ни другие старшие родственники туда не заходили. По обычаю полагалось при уводе невесты оставлять в комнате от 20 до 100 рублей, которые поступали в распоряжение ее родителей. Часть этих денег отдавали старшим родственникам и соседям [4]. Подарок

[1] Васильков В. В. Указ соч.— С. 91.

[2] Полевые записи. Информатор — Коблев Лю Хагурович, 1868 г. рожд., а. Шовгеновский Адыгейской автономной области.

[3] Там же.

[4] Полевые записи. Информатор — Коблев Л. Х., 1868 г. рожд., а. Шовгеновский.

этот назывался «пшъэшъэгъ этэджыпкI» (букв. пшъашъэ — девушка, гъэтэдж — заставить, встать, пкIэ — плата) — плата за вставание невесты. Жених одаривал брата невесты, ее дядю по материнской линии, сына ее сестры. Он через друга передавал каждому из них какой-либо предмет: часы, револьвер, башлык. Случалось, что родителей невесты или ее брата одаривали конем [1].

По данным Хан-Гирея, когда свадебный поезд был готов к отъезду, кто-либо из поезжан заходил в комнату невесты, чтобы вывести ее оттуда. По обычаю, он должен был дотронуться до ее платья. Но женщины, окружавшие невесту, старались не подпускать к ней, и их также приходилось одаривать. Церемония эта называлась «вывод невесты» [2].

По сообщению В. В. Василькова, у темиргоевцев пять-шесть девушек, подруги невесты, загораживали товарищам жениха путь к ней и не пускали их в комнату. Им давали по 15—25 рублей каждой.

После того, как были уплачены эти «выкупы», жених и его товарищи выводили невесту во двор. Случалось, что она плакала, делала вид, что не желает оставить родной дом. Молодую сажали в арбу или фаэтон. Рядом с ней усаживались две девушки из числа приехавших с поезжанами. В более раннее время невесту сажали на лошадь к родственнику или к близкому другу жениха. Родители молодой посылали вместе с ней родственника или соседского парня, который оставался в доме жениха дней 20, а иногда до конца свадьбы и прислуживал ей. Называли его «чэмхэгъас» (букв. чэм — корова, хэгъас — животное) — прислуживающий. Бывало, что вместе с чемхэгъас невесту сопровождал ее брат, но он не задерживался в доме жениха и возвращался домой на второй или третий день.

Родственницы и подруги, находившиеся вместе с невестой, провожали ее до повозки. Невестки говорили ей на прощание: «счастливого пути, да будет у тебя счастливая жизнь». Друзья жениха дарили им отрезы материи на платье или деньги. Обычай этот назывался «нысэшэкI (букв. нысэ — невестка, шэкI — материя). Он отмечен у бжедугов [3]. Уже отъезжая, жених оставлял в подарок

[1] Полевые записи (июль 1962 г.). Информаторы — Гадагатль Ту Ахеджакович, 78 лет, а. Понежукай; Куваев Зафес Губжукович (июль 1960 г.), а. Шовгеновский; Коблев Л. Х., 1868 г. рожд., а. Шовгеновский; Шартан Рабигат Исламовна, 88 лет, а. Тахтамукай; Боус Хаджемос Техачевич, аул 3 Красноалександровский.

[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик: Эльбрус, 1978.— С. 289.

[3] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

теще лошадь, которую кто-нибудь из его друзей привязывал к коновязи. Подарок этот назывался «шIугощэшы» (букв. шIугуащ — теща, шы — лошадь) — лошадь для тещи.

Когда свадебная процессия выезжала со двора, несколько парней хватали коней под уздцы и не пускали вперед. Друзья жениха давали им в виде выкупа по 2—3 рубля и те отпускали лошадей. Но аульчане, в основном молодые, вооруженные длинными жердями, набрасывались на всадников из свиты молодого и начинали нещадно избивать их. Гости не должны были отвечать ударами на удары аульчан, но стремились во что бы то ни стало, прорваться через вооруженных пеших и налетали на них на разгоряченных конях, сбивали с ног. Всадники перепрыгивали через заборы, мчались по чужим огородам и догоняли арбу с невестой [1]. Когда поезжане выезжали из аула, аульчане догоняли их и снова наносили им побои. Друзья жениха отдавали им в качестве выкупа несколько лошадей, и те оставляли их в покое.

Жители других расположенных по дороге аулов тоже оказывали сопротивление свите жениха. Эта игра называлась «къорэгъзау» (букв. къорэгъ — жердь, зау — война, бой) — палочная война. Къорэгъзау является пережитком борьбы, происходившей между родней жениха и невесты в отдаленное время. Когда жених с родственниками, нарушив матрилокальные порядки, хотел увезти свою невесту к себе домой, то род последней оказывал ему сопротивление. Впоследствии в къорэгъзау стали принимать участие не только родственники невесты, но и посторонние, къорэгъзау стал только обрядом [2]. Свадебный обряд къорэгъзау исчез уже в первые годы социалистического строительства.

Случалось, что когда поезжане проезжали через какой-нибудь аул, то жители его насильно отбирали у них невесту, и кто-либо из них удочерял ее, устанавливая искусственное родство. Невеста находилась в доме удочерившего ее от 3 до 6 дней. Поезжане тоже гостили в ауле. Аульчане их принимали весьма радушно. В честь невесты устраивался пир с танцами, на который приглашались все участники свадебной процессии [3]. Затем свадебный кортеж мог двигаться дальше, причем аульчане с почестями провожали поезжан, выезжая вместе с ними далеко за пределы аула.

[1] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 92.

[2] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— М.: Изд-во восточ. лит-ры, 1961.— С. 52.

[3] Полевые записи (июль 1960 г.). Информатор — Куваев Зафес Губжукович, аул Шовгеновский ААО.

Обряд удочерения невесты редко практиковался у адыгейцев и в дооктябрьский период, а в первые годы Советской власти он вообще перестал существовать.

Бывало, что свадебный поезд останавливался на полпути. Невесту ссаживали с повозки, приподнимали с ее лица шарф и поезжане смотрели, красива ли невеста. Затем ее снова усаживали на повозку, и свадебная процессия продолжала свой путь. Обычай этот исчез у адыгов в первые послеоктябрьские годы.

Известен был и такой обычай. Всадники, встретившиеся свадебному поезду, должны были поворачивать и пристраивать к нему. В противном случае поезжане сбрасывали их с лошадей, срывали с них одежду.

Как отмечает Б. Х. Бгажноков, наличие аналогичных традиций у других народов мира дает основание думать, что перед нами этническая универсалия, истоки которой уходят в глубокую древность. Видимо, на ранних ступенях общественного развития народов присоединение к встречной группе символизировало благожелательное к ней отношение, а неприсоединение, наоборот,— неблагожелательное и даже враждебное, способное навлечь на участников обряда беду, порчу [1].

Всю дорогу поезжане веселились, устраивали спортивные игры. Они состязались в джигитовке, скачках, стрельбе в цель. Джигиты, то стоя скакали на мчавшихся лошадях, то на полном скаку стреляли в подброшенную монету и попадали в нее, то поднимали с земли какой-нибудь мелкий предмет. Играли в «быракъ» (знамя). Какой-либо всадник скакал со знаменем, за ним мчались другие. Каждый старался догнать его и отобрать у него знамя. Всадники часто стреляли из ружей и револьверов в честь брачного торжества.

Пели свадебные песни — «оридэд». Одна группа свадебного поезда исполняла первый куплет песни, другая — второй. Запевал «оридэд кто-либо из поезжан, а другие ему подпевали. Когда везли княжескую невесту, исполняли эту песню с особым припевом «рарэщ» («...рри-ра-рарэща, орира, рарища»), когда же сопровождали невесту дворянского происхождения, то эту песню пели с припевом «орыдэщ» [2]. Песня «Оридэд» — величавая, торжественная и мелодичная. Приведем ее текст.

[1] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1983.— С. 49.

[2] Полевые записи (октябрь 1960 г.). Информатор — Куваев Исмаил Денежович, 81 год, а. Шовгеновский.

Орэдэ женившийся юноша весьма храбрый,
счастливая оридада,
Орэдэ он отчаянный всадник,
счастливая оридада,
Орэдэ он (юноша) ходит в шапке с широкой тульей,
счастливая оридада,
Орэдэ поле — его дом,
счастливая оридада,
Орэдэ он не сходит с седла,
счастливая оридада,
Орэдэ красивую мы невесту везем,
счастливая оридада,
Орэдэ встречайте вы нас,
счастливая оридада,
Орэдэ красивую невесту мы везем,
счастливая оридада,
Орэдэ в ее руках кончик иголки накаливается,
счастливая оридада,
Она шьет по красному золоту,
счастливая оридада,
Орэдэ в новой золотой шапке,
счастливая оридада,
Орэдэ юная, созревшая,
счастливая оридада,
Орэдэ она ходит на деревянных ходулях,
счастливая оридада,
Орэдэ она часто ходит в кунацкую,
счастливая оридада,
Орэдэ она заставляет иголку плясать,
счастливая оридада,
Орэдэ она мастерски делает орнамент,
счастливая оридада,
Орэдэ щырмышъэ Іапшъ /?/,
счастливая оридада,
Орэдэ ногти у нее золотые,
счастливая оридада,
Орэдэ кудряволосая,
счастливая оридада,
Орэдэ глаза у нее как у совы,
счастливая оридада,
Орэдэ шея у нее, как у козы,
счастливая оридада,
Орэдэ красивая с длинной шеей,
счастливая оридада,
Орэдэ стан у нее гибкий,
счастливая оридада,
Орэдэ она стройная,
счастливая оридада,
Орэдэ волосы у нее, как бурка,
счастливая оридада,
Орэдэ походка у нее красивая,
счастливая оридада.

Свадебную песню «Оридэд», при перевозе невесты из родительского дома в дом жениха исполняют и сейчас. В большинстве случаев поют ее мелодию, без слов.

Тот, кто первым сообщал родителям жениха о прибытии свадебного поезда, получал от них какой-либо подарок «гушІуапкІэ». Услышав свадебную песню «Оридэд», родственники и соседи выходили навстречу поезжанам. Громче звучала свадебная песня, чаще раздавались выстрелы. Но когда свадебный поезд приближался к дому жениха, односельчане преграждали ему путь: укрепляли ворота, чтобы всадники не могли перескочить через них, неподалеку от них разводили большой костер, вооружались длинными палками, чтобы не подпустить всадников.

Борьба эта также называлась «къорэгъзау». Всадники-поезжане рвались вперед, наскакивали на пеших. Их цель — во что бы то ни стало преодолеть плотную стену пеших, и сооруженные ими преграды и проскочить во двор. Всаднику представлялась возможность показать свою храбрость и ловкость. Во время боя между пешими и всадниками разбивали в кровь лица, ломали руки и ноги, выбивали глаза. Но поскольку это считалось шуточной игрой, никто из пострадавших не должен был затаивать обиду.

Достаточно было хотя бы одному всаднику проскочить во двор, чтобы считалось, что победа одержана верховыми. Бой сразу же прекращался и повозка с невестой въезжала во двор. Если же пешие одерживали верх над всадниками, то они отбирали у поезжан флаг и сами заводили подводу с невестой во двор. Но это считалось большим позором для поезжан и такие случаи бывали редко. Обычно из состязания «къорэгъзау» победителями выходили всадники.

Всадник, проскочивший в дом жениха, стремился как можно быстрее вырваться оттуда, чтобы не попасть в руки находившихся там женщин. Последние старались закрыть двери и не выпускать его из комнаты. Если они пленяли всадника, то его должны были выкупить поезжане. Они платили в качестве выкупа рублей 20, поступавших в распоряжение тех же женщин. Когда всадник выезжал из комнаты, к нему подходила красивая девушка с почетной чашей бузы, которая известна у адыгов под названием «лІэхъупхъуабжъ» (букв. лІэхъупхъ — молодец, бжъэ — тост) — тост молодца. Это была награда за храбрость и ловкость. Всадник сходил с лошади, принимал чашу бузы, благодарил людей, удостоивших его этой чести, а затем передавал ее старшему из присутствующих. Тот произносил тост, чтобы семья жениха вечно пребывала в благополучии, чтобы новобрачные были счастливы и знали одни радости

жизни. Бывало, что если старшие настаивали, то сам всадник-победитель пил чашу бузы [1].

У темиргоевцев практиковался такой обычай. Рядом с всадником-победителем ставили девушку. Один из музыкантов, игравший роль распорядителя на свадьбе, выкрикивал, что нужно «выкупить всадника». Присутствовавшие платили деньги. Когда прекращался сбор денег, музыкант объявлял, сколько собрано денег в качестве «выкупа». Деньги поступали в распоряжение музыкантов [2].

Обычай сопротивления односельчан жениха поезжанам, как и обычай сопротивления им односельчан невесты, восходит ко времени перехода от матрилокального поселения к патрилокальному. И односельчане невесты, и односельчане жениха (некогда, вероятно, их сородичи) одинаково сопротивлялись ломке старой традиции, что и было в пережитках пронесено через века военными играми многих народов, в том числе народов Северного Кавказа.

После игры къорэгъзау подвода с невестой заезжала во двор. Навстречу невесте выходили сестра, другие молодые родственницы и невестки новобрачного. Ее обнимали и вводили в брачное помещение — лэгъунэ, где и ставили в углу комнаты. На пороге ее осыпали сухариками, конфетами или серебряными монетами, что символизировало пожелание новобрачным изобилия. Осыпание невесты обрядовыми сухариками бытовало и у других кавказских народов. При вводе невесты в брачное помещение ей мазали губы смесью меда и масла. Это символизировало пожелание новобрачным сладостной жизни. По данным Хан-Гирея, когда подвода с невестой приближалась к дому жениха, то односельчане стремились задержать ее. Чтобы не допускать этого, кучер гнал лошадей как можно быстрее. Преследователи не могли догнать подводу. Повозка с невестой останавливалась у ограды дома. Перед невестой расстилали шелковую ткань от калитки до дверей дома, и по этой дорожке она входила в дом. Раньше эту дорожку делали из бараньей шкуры, что символизировало пожелание новобрачным плодовитости и благополучия. У порога дома невесту осыпали сухариками [3], но она не ела их, а угощала

[1] Полевые записи. Информатор — Коблев Лю, 1868 г. рожд., а. Шовгеновский; Тхакумашев Кар Титович (июль 1966 г.), 1906 г. рожд., а. Шовгеновский; Цей Хусен Цикужиевич (сентябрь 1958 г.), 81 г., а. Хатажукай.

[2] Полевые записи (ноябрь 1958 г.). Информатор Хачецуков Исхак Теучежович, 88 лет, а. Хатажукай ААО.

[3] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 291.

ими стоящих возле нее пожилых женщин. То же пишет Н. Дубровин [1], заимствовав у Хан-Гирея.

Когда невесту вводили в брачное помещение, сестра или невестка жениха покрывала ей лицо прозрачным шарфом. Случалось, что ехавшие со свадебным поездом девушки везли с собой шарф, и они покрывали им лицо молодой при увозе из родительского дома.

В доме жениха поезжан угощали. Устраивались танцы. Новобрачного среди пирующих и веселившихся не было. С приближением свадебного поезда к аулу он уходил к одному из товарищей, у которого находился определенное время, соблюдая обычаи избегания.

После угощения семья жениха давала всем собравшимся — верховым и пешим — кусок сафьяна. Они выходили в поле и состязались; тот, кто завладел кожей, уносил ее. Если другие участники преследовали его, и он опасался, что кожу отберут, то он отдавал ее какой-либо девушке, и борьба прекращалась.

По Хан-Гирею, поезжанам и другим собравшимся давали большой кусок кожи, намазаной маслом или салом. Состязавшиеся старались перетянуть кожу на свою сторону и унести ее [2]. По словам, Хан-Гирея, борьба эта продолжалась несколько часов и сопровождалась она шумом и криком пеших и верховых [3].

Верховые и пешие играли также в игру «шыудэкI» (букв. шыу — всадник, дэкI — пройти) — проход всадника. Пешие становились в два ряда, составив между собой узкий длинный проход для всадника. Верховые становились друг за другом и по очереди скакали через проход, внезапно останавливая лошадей и заставляя их оседать на задние ноги. Затем снова скакали через проход, перепрыгивая через бурку, которую на определенной высоте держали два человека.

Бракосочетание. В первый же день или через день-два после привоза невесты совершался обряд бракосочетания «нэчыхь». Если девушка выходила замуж без ведома родителей, последние узнавали, по своей ли воле она вступает в брак. Они присылали родственника, который в присутствии свидетелей спрашивал невесту, согласна ли она выйти замуж.

[1] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 73.

[2] Хан-Гирей. Избранные произведения.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— С. 186.

[3] Там же.

Как уже отмечалось, в прошлом, если брак заключался по сговору родителей жениха и невесты, то обряд бракосочетания часто совершался в доме засватанной девушки. Но в XIX в. преобладал брак по сговору самих жениха и невесты, и к этому времени в большинстве случаев бракосочетание совершалось в доме жениха.

Обряд заключался в следующем. Для официального оформления брака приглашали муллу. Присутствовали два свидетеля-мужчины: один — со стороны жениха, другой — со стороны невесты. Мулла трижды спрашивал брачащихся, согласны ли они вступить в брак. Если следовал положительный ответ, то мулла обращался к свидетелям с вопросом: слышали ли они сказанное, готовы ли подтвердить это, когда понадобится. Они выражали свое согласие. Затем мулла спрашивал девушку, какую сумму калыма жених должен уплатить за нее. Она называла сумму, и мулла узнавал, согласен ли жених уплатить названную сумму. После этого мулла предлагал жениху и невесте подать друг другу правые руки — в знак их согласия на брак. Мулла читал молитву из корана, и на этом обряд бракосочетания завершался. Бывали случаи, когда мулла заставлял брачащихся также произнести молитву из корана. Мулла составлял брачный контракт — «ахътэ» на русском и арабском языках, где и указывал сумму калыма. Он и оба свидетеля подписывали этот акт. Затем мулла заносил данные брачного контракта в особую книгу и давал невесте копию брачного контракта. Муллу угощали и платили ему 5—10—20 рублей. Если даже обряд бракосочетания совершался в чужом ауле, все равно местному мулле давали брачный контракт для регистрации и он получал плату за совершение церемонии бракосочетания [1].

По данным Ф. И. Леонтовича, князь давал мулле, совершившему обряд бракосочетания, столько скота, сколько тот запрашивал, а дворянин и свободный крестьянин большей частью — корову или корову и лошадь [2].

В первые годы социалистического строительства религиозный обряд бракосочетания имел еще широкое распространение. Впоследствии он стал встречаться все реже и реже. В быт адыгов прочно вошла новая, советская традиция — регистрация брака в ЗАГСе. Правда, случается, что в аулах некоторые молодые люди регистрируют брак со значительным опозданием. Бывает, что муж и жена стесняются являться в ЗАГС вместе, и сначала туда приходит муж, а потом — жена. Случается и то, что муж и жена сами не приходят в ЗАГС, а посылают туда свои паспорта через родственника или хорошего знакомого. Со всеми некоторыми этими отклонениями от официальной практики приходится считаться ввиду специфических условий адыгейского быта — не изжитых еще случаев избегания между супругами.

Свадебное празднество. Сама свадьба по-адыгейски называется «нысэищджэгу» или «нысэкъищджэгу», «нысэищджэгу» (букв. нысэищ, нысэкъищ, нысэищыжь — вывод невесты, джэгу — увеселение). Сокращенно ее называют также «нысащэ» (вывод невесты) или просто «джэгу» (увеселение). Джэгу называются и многие праздники, и в отличие от них свадьбу часто называют «большим праздником» (джэгушху), поскольку ей предшествует «малый праздник шитья» (дынхэу).

Хозяин заранее объявлял о дне свадьбы. По его поручению молодые родственники обходили жителей аула и приглашали их на празднество. Бывало, что глашатай ездил верхом на коне по аулу и кричал, что в такой-то день, в такой-то семье состоится свадьба. Иногда по просьбе хозяина на какой-либо аульской свадьбе объявляли о предстоящем в будущем торжестве. Посылали и в другие аулы к родственникам и знакомым гонца с приглашением. Если предполагалось устроить на свадьбе скачки, то задолго до празднества об этом сообщалось во многие аулы, даже в Кабарду и Черкесию. Сообщалось и о призах, которые должны были разыгрываться [1]. Известным участникам конных состязаний посылалось особое приглашение. Этой чести удостаивались и прославленные девушки.

В день свадьбы на крыше дома вывешивали два красных флага. Если хотели устроить конные скачки, вывешивали еще третий флаг с зеленой каймой [2].

Любой человек, знакомый или незнакомый, мог прийти на свадьбу и был бы гостеприимно встречен. Адыгейцы даже любили, когда кто-либо приходил на торжество без приглашения. Они считали, что если человек разделит чувство радости с семьей новобрачного, то и в минуту горя придет ей на по-

[1] Полевые записи. Информатор — Коблев Лю, 1868 г. рожд.; Куваев Зафес (июль 1960 г.), 79 лет, а. Шовгеновский; Зарамук Шумаф (декабрь 1959 г.), 80 лет, а. Джеджехабль; Гвашев Кенемет (июль 1965 г.), 67 лет, а. Большой Кичмай.

[2] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев.— Одесса, 1882.— Вып. 1.— С. 129.

[1] Полевые записи. Информатор — Зарамук Мухтар Хапачевич, 70 лет, а. Понежукай; Гадагатль Ту (июль 1962 г.), 78 лет, а. Понежукай.

[2] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Коблев Лю Хагурович, 1868 г. рожд., а. Шовгеновский.

мощь. День свадьбы — это праздник всего аула. Продолжают так считать и сейчас. Лишь девушки являлись на свадьбу только в том случае, если имели официальное приглашение.

На свадьбу приходили почти все взрослые жители аула, приезжали и из других аулов, даже из Кабарды и Черкесии. Родственники, живущие в других аулах, приглашали на свадьбу своих соседей и знакомых. Женщин из других аулов везли на повозках, девушек — иногда верхом. Мужчины из других аулов, а многие и из того же приезжали верхом. На свадьбе присутствовало 600—700 человек, иногда тысяча и даже больше [1].

На свадьбу одевались в самое лучшее праздничное платье. Мужчины и женщины, не имевшие хорошей одежды, брали ее во временное пользование у родственников или соседей. Некоторые женщины и девушки специально к свадьбе шили одежду. Это было связано с общим отношением к свадьбе как к большому народному празднику. Считалось, что на свадьбе надо быть не только прилично одетым, но и показать хорошее воспитание, знание обычаев и манер, умение хорошо говорить. О человеке, отличившемся этими качествами, распространялась добрая молва, подчас даже сочинялись хвалебные песни. Того же, кто вел себя недостойно, подвергали общественному порицанию, сочиняли о нем сатирическую песню, что рассматривалось как тяжкое моральное наказание.

Обычно устраивали двухдневную или трехдневную свадьбу, лишь в беднейших семьях празднество длилось всего один день. Состоятельные семьи устраивали даже семидневное или девятидневное торжество. Бывало, что такую длительную свадьбу устраивали по обету, если исполнялось заветное желание [2]. В настоящее время у причерноморских шапсугов свадебное торжество обычно длится два дня, а у абадзехов, темиргоевцев, бжедугов, кубанских шапсугов — один день. Причерноморские шапсуги устраивают свадьбу днем, а другие адыгейские этнические группы — вечером.

На свадебном торжестве избирался совет (хасэ) из самых почетных и уважаемых стариков. Он решал, кого из девушек поставить в центр свадебного круга для сбора денег, когда прекратить сбор денег, кому из девушек присудить приз после состязания в красоте. Совет также разбирал конфликты, возникшие на торжестве, и штрафовал провинившихся. В дальнейшем адыгейцы отказались от свадебного совета [1].

Организацией свадебного торжества ведал «джегуако» (джэгуакIо) — играющий. Это слово сближается по своему значению со словом артист [2]. Джегуако действительно были талантливыми народными актерами, но круг их деятельности этим не ограничивался. Они были поэтами, сочинителями песен, импровизаторами, сказителями, знатоками истории, нравов и обычаев народов. Все те поэтические и музыкальные произведения, которые считаются шедевром народного творчества, созданы ими. Как верно отмечает З. Налоев, джегуако были такими ашугами или акынами, как Джамбул Джабаев, Сулейман Стальский и Цуг Теучеж. Они сыграли большую роль не только в развитии народного творчества, но и в формировании литературы. «Поэзия их — одна из форм предлитературного творчества» [3].

Они играли также выдающуюся роль в общественной и политической жизни народа, выступая на народных собраниях и других сборищах. Многие джегуако вступали в борьбу с эксплуататорами, разоблачали их перед трудящимися. В своих сатирических стихах, песнях и частушках они зло высмеивали жестокость, нечестность и алчность феодалов. Те были бессильны против их острого оружия, так как джегуако обладали традиционным иммунитетом. «Этих патриархальных певцов и почитают, и боятся,— писал Т. Лапинский о джегуако.— Каждое хорошее или дурное дело, мужество или трусость, себялюбие или самопожертвование, гостеприимство или скупость, красота и любовь — находят в них своих хвалителей или беспощадных сатириков [4].

Джегуако были носителями амбивалентного, карна-

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

[2] Полевые записи (июль 1966 г.). Информатор — Тхакумашев Шабан, 67 лет, аул Шовгеновский; Зарамук Мухтар Хапачевич, 70 лет, а. Понежукай.

[1] Архив АНИИ, ф. 1; папка 55, д. 24.

[2] Шортанов А. Т. Театральное искусство Кабардино-Балкарии.— Нальчик: Кабардино-Балкар. книж. изд-во, 1961.— С. 10.

[3] Налоев З. М. Ленинская теория перехода отсталых народов к коммунизму и некоторые особенности литературного развития младописьменных народов // В. И. Ленин и социалистические преобразования в Кабардино-Балкарии. Нальчик: Эльбрус, 1971. С. 109—110.

[4] Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу // ЗКОРГО.— СПб, 1863, кн. 1, отдел библиографии и критики.— С. 33.

вального смеха, и смех этот имел мировоззренческое значение [1].

В их синкретическом искусстве игровые моменты воспринимались в древности как магические действия, в новое время — как развлекательно-смеховые, а подчас даже как хулительные номера и всегда вызывали неподдельный интерес у зрителей [2].

Джегуако стоял в центре свадебного круга. Обычно он держал палку, в некоторых местах Адыгеи — красный флажок [3], а у причерноморских шапсугов — фундуковую палочку [4]. Это как бы символизировало его власть. В свадебном кругу также находилось несколько распорядителей — помощников джегуако (хъатиякIо), которые выполняли его указания. Ими обычно бывали родственники или близкие знакомые родителей новобрачного. Джегуако был полновластным хозяином свадебного торжества. Без его разрешения никто не имел права покинуть свадебный круг, танцевать и т. д., он мог наказать любого человека, нарушившего свадебный порядок. И только с разрешения джегуако начиналась свадьба и объявлялся перерыв.

Джегуако импровизировал стихи сатирического и комического характера, произносил краткие речи об обычаях, морали, музыке, танцах.

В труппу джегуако входило несколько музыкантов и певцов, позже число их уменьшилось. Со временем роль джегуако сузилась: они стали организаторами свадебного торжества.

После 30—40 годов XX в. в роли джегуако стал выступать один из трещеточников, еще позже — распорядитель — хьатиякIо. Джегуако-трещеточника называют еще «кууакIо» — крикуном, но причерноморские шапсуги называют его старым термином «джэгуакIо».

Открыть танцы приглашали либо известного молодого танцора, либо родственника или хорошего знакомого новобрачного, либо распорядителя свадьбы. Сначала танцевала молодежь, за ними гости, а затем старики [5]. Свадьбу начинали и завершали хороводным танцем — уджхъурай (букв. удж — топтаться, хъурай — круговой). Когда-то он был обрядовым. Его исполняли при молении, устраивавшемся в священных рощах и лесах, на празднестве, посвященном богу грома — «шыблэ уджы» и на некоторых общественных и семейных праздниках. Мужчины и девушки, взявшись за руки, медленно, под музыку двигались по кругу. Они, притопывая, выставляли правую ногу вперед и чуть-чуть припадали на нее. Мужчина, оставшийся без пары, мог сменить любого танцующего в кругу [1]. Танцевальная мелодия сопровождалась хоровой песней, которую пели танцующие и некоторые музыканты.

По данным Л. Я. Люлье в прежнее время состав участников этого танца был иным. Он пишет: «...старики и старухи, взявшись за руки, составляют круг и с особым напевом открывают пляску. Их вскоре сменяют молодые люди обоего пола и веселость делается всеобщею» [2]. Со временем танец потерял свое культовое значение и стал массовым.

Был широко распространен обычай стрелять на свадьбе из ружей. Тот, кто не имел ружья, брал его во временное пользование у родственников или друзей. Стреляли в честь гостей, старших, друзей, танцовщиц, когда их вызывали танцевать. Считалось, что чем больше выстрелов раздавалось в честь того или иного человека, тем больше почести ему оказано. Иногда стрельба не умолкала долго. Как отмечалось выше, стрельба имела магическое значение. Она относится к отвращающим, или апотропеическим действиям, которые ограждали человека от злых сил и чар. По мнению Е. Г. Кагарова, стрельба рассматривалась как одно из средств отвращения порчи [3].

В прошлом на свадебном торжестве практиковался сбор денег. Он заключался в следующем. Джегуако приглашал девушку или парня в центр круга. Когда они некоторое время протанцевали, он останавливал их, и, обращаясь к присутствующим, говорил стихами:

Когда курица пьет воду,
Смотрит в небо.
Девушка надеется на вас,
Что дадите ей дорогу.

---

[1] Налоев З. М. Из истории культуры адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1978.— С. 55.

[2] Его же. Этюды по истории культуры адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1985.— С. 53.

[3] Полевые записи (август 1962 г.). Информатор Дзетлева Асиет, 83 года, а. Псейтук.

[4] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Шагуджев Махмуд, 1909 г. рожд., а. 2 Красноалександровский.

[5] Полевые записи. Информаторы — Тхакумашев Шабан, Тхугов Чатиб, Усий Чишук.

[1] Шу Ш. С. Музыка и танцевальное искусство // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области.— М.,— Л.: Наука, 1964.— С. 190.

Люлье Л. Я. Черкесия (историко-этнографические статьи). Краснодар, 1927.— С. 31.

[3] Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // СМИАЭ.— М., 1929, VIII.—С. 153, 157.

Затем добавлял: «Такая-то девушка задержана в пути. Пусть родственники и друзья ее не расходятся по углам и выкупают ее». Перед девушкой, «задержанной» в центре свадебного круга, раскладывали циновку, а сверху клали подушку. Собравшиеся через распорядителя передавали джегуако деньги для «выкупа» девушки. Джегуако, стоя в центре круга и держа в приподнятой вверх руке врученные ему деньги, называл фамилию и имя жертвователя и сумму, которую он давал. Если речь шла о госте, то он указывал и его местожительство. Джегуако в изящных выражениях благодарил их. После этого комиссия, подсчитав собранные на торжестве деньги, передавала их джегуако.

Со временем в сборе денег на свадьбе произошли изменения. «Выкупали» уже не девушку, а новобрачную. Когда приближалось время сбора денег, джегуако обращался к участникам свадьбы:

«Невеста таких-то (например, Дауровых) вышла в путь. Пешие и всадники, соблюдайте порядок». Новобрачную выводили из брачного помещения и вводили в центр свадебного круга. С одной стороны ее поддерживала сестра молодожена, с другой стороны — молодая невестка из семьи новобрачного или соседская девушка. Сопровождали новобрачную музыканты, которые играли свадебную музыку. Раздавались выстрелы. Джегуако, обращаясь к присутствующим, говорил: «Джегуако «пленил» невесту таких-то. Пусть ее выкупают родственники и друзья семьи, устроившей это торжество». Или так: «Кто хочет оказать честь такому-то роду, пусть жертвует деньгами ради его свадебного торжества». Или: «Кто хочет оказать честь невесте такого-то, пусть тот жертвует деньгами»[1]. Как и перед задержанной девушкой, перед невестой клали циновку с подушкой, и собравшиеся давали джегуако деньги через распорядителей. Джегуако громко объявлял участникам свадьбы: «В честь торжества такого-то рода такой-то заплатил столько-то». Он благодарил его за пожертвование и выражал ему наилучшие пожелания. В некоторых местах Адыгеи после оглашения имени жертвователя гармонист играл туш. Сбор денег прекращался по знаку старших мужчин. Завершал его кто-нибудь из мужчин, который платил больше, чем другие. Обычно это был пIур — воспитанник семьи новобрачного по молочному родству или лицо, которое находилось в этой семье некоторое время в период своей женитьбы, или племянник, или зять семьи

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

«рода» новобрачного. Многие претендовали на то, чтобы им было предоставлено право завершить сбор денег.

Сбор денег сохранился и в настоящее время. У абадзехов, темиргоевцев, мамхеговцев, причерноморских шапсугов он не претерпел заметных изменений, но несколько упростился. Так, теперь собранные деньги кладут не на циновку и подушку, а на стул, покрытый куском материи или платком.

Свадьба сопровождалась большим пиршеством. Она устраивалась утром, во время обеда и ужина. В первый день свадьбы, когда приближалось время обеда, хозяин дома входил в центр круга, становился рядом с джегуако и через него объявлял присутствующим, что он приглашает их отведать его пищу.

За пиршественный стол садились по старшенству. Во главе стола на самом почетном месте сидел «тхъаматэ» — тамада. На эту должность избирали общительного, остроумного и находчивого человека, который хорошо знал сложный и утонченный застольный этикет. Он произносил речи, развлекал и веселил гостей. Тамада был полновластным хозяином стола. Никто не имел права говорить или вставать из-за стола без его разрешения. Тамада мог наказать любого сотрапезника за малейшее нарушение застольного этикета. Он также следил за тем чтобы на столе всегда было вдоволь еды и питья. Тамада предоставлял гостям слово для произнесения тостов. Когда кто-нибудь говорил, его никто не перебивал, все слушали молча с большим вниманием. Гостей за столом обслуживали специально выделенные люди — «хэгъырэйхэр» из числа родственников и знакомых родителей новобрачного. Они уносили опорожненные тарелки, приносили еду и напитки. Хэгъырэи старались исполнить все желания гостей, чтобы никто из них не мог пожаловаться, что хозяин дома не выполнил как следует священные правила гостеприимства. Сколько б не длился пир, они не садились за стол, стояли неподалеку, готовые предупредить любое желание гостя. В то же время хэгъырэи выполняли свои обязанности с достоинством, без тени раболепия.

Первый тост — «хъохъу» произносил самый старший и уважаемый мужчина. Этот тост посвящался новобрачной или сразу обоим молодоженам. Произносились такие тосты.

В честь новобрачной:

Чтобы уход невесты из родного дома
был счастьем,
Чтобы приход в дом новобрачного
был счастьем,

Чтобы невеста была доброй и щедрой
И приносила радость,
Чтобы она всегда сохраняла честь
И приносила счастье,
Чтобы с ее именем было связано счастливое родство,
Чтобы душа у нее была железная,
крепкая,
Чтобы она жила долго,
Чтобы она, как курица, шептала
И была, как овца, мягкоротая,
Чтобы веник мягко по полу водила,
Из семьи сор не выносила,
Свекровь свою почитала,
Золовку не обижала,
Эй, чтобы она ходила в широкополом платье,
Чтобы рожала мальчиков,
Пусть она такой будет [1].

Свадебное пиршество устраивалось не только для угощения гостей. Оно в какой-то мере выполняло и религиозные функции. На пиршественный стол ставили блюда, приготовленные из мяса жертвенных животных. На свадьбе в жертву богам приносили быка и барана. На стол клали также обрядовые пироги.

По мнению Л. Я. Штернберга, тамада на свадебном пиршестве был не только распорядителем стола, но и своего рода избранником, ибо личностям, проявлявшим особые способности в чем-либо, приписывали сверхъестественные силы. На них смотрели как на заступников перед богом. Л. Я. Штернберг пишет: «Какой-нибудь» веселый выдающийся оратор во время пиршества в конце концов мог обоготвориться как человек-герой. И до сих пор еще на Кавказе мы встречаем институт так называемых тамада. Тамада — это человек, который обязан во время всякого пира, всякого собрания, хотя бы там сошлось всего 5—6 человек, все время увеселять пирующих своим остроумием, жизнерадостностью. Тамада фигурирует не только на частных пиршествах, но и во время религиозных празднеств, особенно на свадьбах, где он является непременным участником, героем и играет там такую важную роль, что он может наказывать, изгонять и даже бить всякого, кто нарушает свадебный ритуал» [2].

В наше время свадьба, как и прежде, не обходится без пиршества. Правда, оно не бывает таким многолюдным, как раньше, хотя и сейчас на свадьбе бывает довольно много гостей. Конечно, нет возможности разместить всех в хозяйском доме. Поэтому их распределяют по домам жителей аула. Но их кормят продуктами хозяина, устроившего свадьбу.

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[2] Штернберг Л. Я. Первобытная религия.— Л., 1936.— С. 348.

«Уход бабки». К числу центральных церемоний адыгейской свадьбы относится обряд ввода невестки в большой дом с предшествующим ему обрядом ухода бабки новобрачного из дому — «ныоежьэжь». Когда невестку подводили к порогу большого дома, оттуда выбегала бабка новобрачного, оглашая криком двор, зовя людей на помощь и заявляя, что невестка выгнала ее из дома, в котором она живет и который по праву принадлежит ей. При этом она не называла новобрачную невесткой, а говорила «дочь такого-то». С обеих сторон бабки новобрачного стояли родственники — мужчины, вооруженные луками, которые делали вид, что стреляют. Бабка новобрачного держала сумку из козьей кожи, наполненную разными кушаньями. Сопровождал ее музыкант, исполнявший музыку, связанную с этим обрядом.

Позади бабки новобрачного шла невестка, видимо, с целью показать, что она выгоняет старуху. Старухи, обладавшие некоторыми артистическими способностями, талантливо выполняли этот древний обряд, причем играли свою роль по-разному. Одни показывали драматизм душевных переживаний, другие разыгрывали забавную, комическую сцену. В быту преобладал второй вариант. Бабка новобрачного, обращаясь к окружающим, говорила, что они все свидетели того, как невестка вынуждает ее покинуть дом. Джегуако громко упрекал невестку в том, что она выгоняет из дому старуху, которая прожила в нем сто лет. Кто-нибудь из парней вырывал сумку с обрядовыми кушаньями из рук бабки новобрачного и пытался унести куда-нибудь. Другие парни стремились отнять ее у него, и завязывалась борьба. В конце концов группа людей завладевала сумкой, уносила в какой-нибудь дом и ела обрядовую пищу.

Когда бабка новобрачного, сопровождаемая торжественной процессией, выходила на улицу, к ней подъезжал верхом на лошади родственник невестки и останавливал ее. Он говорил ей и всем присутствующим, что род невестки обеспокоен тем, как новобрачная обидела старуху. Желая искупить вину, род ее в качестве выкупа преподносит бабке новобрачного подарки. Джегуако в свою очередь говорил, что раз поступок невестки осужден ее родствен-

никами и они стали на защиту бабки новобрачного, последняя должна вернуться домой, не опасаясь ничего. Он же объявлял присутствующим о том, какие дары ей принесли.

Джегуако, получив дары из рук родственника невестки, торжественно вручал их бабке новобрачного. Раньше ей дарили оседланную лошадь и одежду. Верные этой традиции и сейчас приводят оседланного коня и делают вид, что дарят его старухе, а по-настоящему дарят ей отрез на платье, мыло, чулки и пр. Бывают случаи, когда в виде «выкупа» вносят только дéньги.

В указанном обряде мог принимать участие и дед новобрачного, и его также одаривали конем и деньгами.

Невестка с закрытым шарфом лицом стояла перед старухой и кланялась ей, принося извинение за свой недостойный поступок и упрашивая вернуться домой. Когда старуха возвращалась домой, невестка шла впереди, повернувшись к ней лицом, продолжая кланяться. Музыкант играл обрядовую песню, а старуха, как бы гордясь одержанной победой, иронизировала над невесткой. Она упрекала последнюю в том, что та претендует на слишком большую власть. Джегуако тоже смеялся над невесткой, которая якобы оказалась бессильной осуществить свои намерения.

Затем совершался обряд ввода невестки в «большой дóм», т. е. в комнату родителей новобрачного. Невестку вели туда две его родственницы, поддерживая ее с двух сторон под руки. У порога расстилали кусок ткани, по которой должна была пройти невестка. Материю приносила жена человека, у которого скрывался новобрачный. В большом доме, куда вводят невестку, собирались старухи. Одна из них, обычно родственница семьи новобрачного, чуть приподняв шарф с лица невестки, намазывала ей губы смесью меда и масла. Невестка по очереди приветствовала старух, обнимала их, слегка прикладывала голову то к правому, то к левому плечу старухи, и целовала им руки. Тут же устраивалось угощение старух. Все они садились за столики, уставленные обильной пищей. Самая старшая из них произносила перед едой речь, выражая благопожелания невестке и ее новой семье. Невестка и обе сопровождавшие ее женщины не садились за стол, а стояли в углу комнаты, причем лицо невестки было закрыто шарфом. Когда старухи вставали из-за стола, невестка поливала им на руки воду и подавала полотенце. После этого невестку уводили в брачную комнату. Обряд этот символизировал приобщение невестки к дому.

У абадзехов, если были живы бабка и дед новобрачного, они уходили из дома вместе. Но бывали случаи, когда дед новобрачного не соглашался принять участие в обряде, что же касается бабки, то если она не была прикована к постели, она не должна уклоняться от обряда, ибо, в противном случае, по поверьям, она могла ослепнуть или пострадать от какой-либо другой болезни.

В описанной форме обряд ухода бабки новобрачного совершался у темиргоевцев и мамхеговцев. У других этнических групп — бжедугов и шапсугов (кубанских и черноморских) обряд имел свои отличительные черты. Более того, внутри каждой этнической группы, особенно у бжедугов, встречались различные варианты.

У бжедугов с обеих сторон бабки новобрачного шли две ее родственницы, а позади — сыновья, старшие невестки, племянники и другие родственники. Музыканты ее не сопровождали. Старуха кричала, что ее выгнала из дома невестка, и она вынуждена навсегда оставить родной очаг. Старшая невестка уговаривала ее никуда не уходить, а младшая невестка с покрытым шарфом лицом кланялась старухе. Это означало, что она сознает свою вину и просит старуху вернуться домой. Когда бабка новобрачного выходила со двора, ее останавливал кто-либо из близких родственников, который вносил за нее большой «выкуп». Сын и старшая невестка несли ее к порогу дома и ставили на ноги. Джегуако обращался ко всем участникам свадьбы, говоря, что бабку новобрачного не пускают домой и что нужно заплатить за нее «выкуп». Родственники, близкие и даже многие из посторонних жертвовали деньгами. Кто-нибудь из близких родственников старухи платил в качестве «выкупа» большую, чем другие, сумму и сбор денег прекращался. Обычно этой чести удостаивался тот, кто вернул бабку новобрачного с пути. Джегуако выкрикивал имя того, кто жертвовал деньги и называл сумму, а затем сообщал присутствующим общую сумму собранных денег. Деньги эти поступали в распоряжение музыкантов, которые делили их между собой. После этой церемонии на пороге дома расстилали кусок ткани в виде дорожки и, пройдя по ней, бабка новобрачного входила в большой дом. Старшая невестка и дочери поднимали ее и сажали на кровать, уверяя, что никто не имеет права выгнать ее из дому и что не младшая невестка, а она является хозяйкой этого дома.

В некоторых аулах тех же бжедугов, когда бабка новобрачного, сопровождаемая женщинами, выходила со двора, к ней подходил близкий родственник и притраги-

вался к сумке с кушаньями. Она садилась на землю, делая вид, что обижена на всех родных и родственников из-за того, что никто не хочет ее приютить. Приносили циновку и сажали на нее старуху. Все присутствовавшие вносили за нее «выкуп». Тот, кто притронулся к сумке с кушаньями, платил больше, чем другие. Ему предоставлялось право разрезать сумку и угостить присутствующих обрядовыми кушаньями. Кто-нибудь из родственников усаживал старуху на возвышение, а невестка, которая «выгнала» старуху, поднимала ее, уносила домой и сажала на кровать. Если она одна была не в состоянии ее нести, ей помогала старшая невестка.

В некоторых аулах бабка, уходя из дому, брала с собой не только лук, сумку с кушаньями, но и необходимые бытовые и хозяйственные предметы: циновку, столик, котел, тарелки. «Выкуп» за старуху вносил какой-либо ее близкий родственник, а не все родственники и близкие знакомые, как в других местах. В большинстве случаев указанный обряд совершался с участием музыкантов.

У черноморских шапсугов даже больную старуху, если она могла двигаться, выводили из дому, поддерживая ее с обеих сторон. Старуха одевалась в изношенную, старую одежду, причем надевала шубу и шапку-ушанку наизнанку. Это служило как бы свидетельством того, что в семье с ней не считаются и что ею пренебрегают. Уходя из дому, она брала с собой циновку, надочажную цепь, котел — словом все самое необходимое в домашнем хозяйстве. Ее окружали родственники, а позади стояла новобрачная. Старуха держала лук с несколькими стрелами, сумку с кушаньями и бутылкой вина. Родственники осыпали ее деньгами, обрядовыми пирогами: это является символом того, что она будет обеспечена пищей. Выходя на улицу, бабка новобрачного стреляла из лука вверх, чтобы случайно не задеть стрелой кого-нибудь, ибо считалось, что тот, в кого она попадет, будет сохнуть или умрет. Стреляли из ружья, отгоняя от старухи злых духов.

Навстречу старухе выходил родственник новобрачной и вносил за нее «выкуп», и тогда она возвращалась домой. «Выкупом» обычно служил отрез на платье или деньги. В большинстве случаев они оставались у старухи, но иногда их отдавали музыкантам.

Дед новобрачного у черноморских шапсугов в описанном обряде не участвовал.

У кубанских шапсугов обряд ухода бабки новобрачного из дома совершался в основном так же, как и у черноморских.

Обряд совершается и в настоящее время, рассматриваясь как развлекательная свадебная церемония.

Генетически описанный обряд сочетает в себе социальные и религиозные элементы. На наш взгляд, он восходит к родовому строю и возникает в переходный период от матрилокальности к патрилокальности, отражая характерные для этого периода коллизии.

Старуха покидала дом, когда ее внук приводил в дом жену вместо того, чтобы уйти к ней. Старуха кричала, что ее выгоняют из дому. Родственники новобрачного не хотели принять к себе невестку и, видимо, из-за этого даже происходило столкновение между родами новобрачных, о чем говорит факт стрельбы из лука. В конце концов конфликт между родами новобрачных улаживается с помощью выкупа.

Правда, у разных этнических групп выкуп платят то родственники новобрачного, то родственники новобрачной. Из этих двух вариантов наиболее древним, конечно, является второй. Родственники новобрачного не хотели принять невестку, значит, их нужно было каким-то образом умилостивить, и родственники новобрачной дарили им подарки.

Обращает на себя внимание тот факт, что бабка новобрачного уходит из дому, когда невестку вводят в большой дом. Большой дом не только центр хозяйственной, но и религиозной жизни, обиталище покровителя семейного очага. Отсюда религиозные элементы в обряде ухода бабки новобрачного из дому. К ним относится то, что бабка новобрачного одевается в изношенную старую одежду и надевает шубу наизнанку. Дело здесь не только в том, что она хочет показать свою обездоленность. Одеваясь так, она обманывает злых духов, чтобы ее не узнали и не причинили ей вреда. Возможно, что кушанья, которые берет с собой старуха, когда покидает дом, это тоже не простые кушанья: им придают магическую силу, умилостивливают ими злых духов.

Описанный обряд свойственен только адыгам: ни у одного другого кавказского народа нет аналогичного ему или обнаруживающего с ним сходные черты.

Ввод в большой дом. Следующий свадебный обряд — обряд ввода новобрачной в большой дом. Большой дом является хозяйственным и идеологическим центром семьи. В нем жили хозяин с женой, устраивался семейный совет, обсуждались все важные вопросы, выполнялись семейные обряды. Поэтому именно здесь совершался обряд приобщения молодой к культу домашнего очага.

Лицо новобрачной было закрыто шарфом, с обеих сторон ее поддерживали две молодые женщины. Это были либо снохи родителей новобрачного, либо сноха родителей новобрачной и другая родственница. Сопровождали новобрачную в большой дом молодые женщины и девушки — родственницы и соседки молодожена, а также музыканты. Последние шли впереди нее и играли в ее честь свадебную песню, сходную с маршем.

В некоторых местах Адыгеи, в частности в Бжедугии, молодые женщины, находившиеся по сторонам новобрачной, пели для нее свадебную песню [1]. Вот ее текст:

Одида, моя невеста,
Оридада счастливая, моя невеста;
Во всем ауле нет такой женщины,
как моя невеста,
Женился на ней самый лучший в ауле,
Старься, невеста, вместе со своим мужем,
Будь добра и ласкова к своей свекрови,
Живи, творя только добро...

Стреляли из ружей, что служило магическим средством для отпугивания злых сил, отвращения несчастий и бедствий [2]. Невесту осыпали соломой, сеном и осокой. По мнению Е. Г. Кагарова, это магическое действие должно было обеспечить молодоженам богатство и плодовитость [3]. По данным Н. Ф. Сумцова, в некоторых местах России дорогу в церковь, по которой должен был двигаться свадебный поезд, устилали соломой или сеном. Древние индусы сажали невесту на солому. Этот же обычай встречался в Германии. По Н. Ф. Сумцову, это символизировало желание наделить молодых богатством [4].

Когда невесту подводили к большому дому, молодые женщины и мужчины слегка ударяли ее по голове. Некоторые молодые парни иногда злоупотребляли этим обычаем. Они из озорства наносили новобрачной довольно ощутимые удары. Поэтому в некоторых местах Адыгеи (у кубанских шапсугов) на нее надевали шапку с толстой подкладкой. По данным Н. Ф. Сумцова, в Риме во время праздника Iuperialia двое благородных юношей ходили по улицам и ударяли встречных ремнями. Многие женщины с охотой

[1] Полевые записи. Информатор — Уджуху Алий (май 1959 г.), 1871 г. рожд., а. Теучежхабль.
[2] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 153.
[3] Там же. С. 173.
[4] Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских.— Харьков, 1881.—С. 185.

принимали от них удары, думая, что это обеспечит им чадородие [1]. Адыгейский обычай ударять рукой по голове невесты, по всей вероятности, имел такое же магическое значение.

На пороге дома расстилали кусок материи, по которой шла невеста, входя в комнату. Материю эту называли «лъэгукIэтын», или «лъэкIэтын» (букв. лъэгу — подошва, кIэт — подставленный, подложенный) — подножие. Материю приносили в дом молодожена воспитательница, сестра отца, сестра новобрачного. В более раннее время в качестве «подножия» адыгейцы использовали баранью шкуру. Подстилание под ноги невесты материи или бараньей шкуры относится, видимо, к карпогоническим, или оплодотворяющим, обрядам, призванным обеспечить новобрачным плодородие и благополучие [2].

«Подножие» делили на куски и раздавали их в подарок джегуако и женщинам, стоявшим по сторонам невесты. Аналогичный обычай у таджиков Н. А. Кисляков истолковывает как контагиозную магию [3].

Когда новобрачную вводили в большой дом, находившиеся рядом с ней женщины старались, чтобы она не прикоснулась ногой к порогу дома. По мнению Е. Г. Кагарова, это следует отнести к апотрептическим обрядам — магическим средствам уклонения от встречи с демонами, избегания их. Как он отмечает, порог является обителью духов предков, еще враждебно настроенных к новобрачной, как к члену чужого рода [4]. Аналогичный обычай бытовал у римлян, германцев, русских, монголов, татар и других народов [5].

При вводе новобрачной свекровь пела в ее честь специальную песню. Мы смогли записать только две строки из нее. Вот они:

Будешь ты ко мне добра, буду и я к тебе добра,
Как поведешь себя — так поведу и я себя [6].

У порога или в большом доме новобрачную в раннее время осыпали сухариками, позже — грецкими орехами,

[1] Сумцов Н. Ф. Указ. соч.— С. 94.
[2] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 171.
[3] Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков.— М.— Л.: Изд-во АН СССР, 1959.— С. 184.
[4] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 168.
[5] Сумцов Н. Ф. Указ. соч.— С. 193.
[6] Полевые записи. Информатор — Уджуху Алий (май 1959 г.), 1871 г. рожд., а. Теучежхабль.

фундуком, мелкими монетами. Как уже отмечалось, это символизировало пожелание молодым плодовитости и богатства.

У всех адыгейских этнических групп существовал такой обычай. Когда новобрачную вводили в большой дом, к ней подходила сноха или сестра молодожена с тарелкой со смесью масла и меда. Она приподнимала с новобрачной шарф и мазала ей губы этой смесью. Считалось, что она станет мягкой, как масло, и сладкой, как мед, т. е. доброй и ласковой ко всем членам новой семьи. У абадзехов это иногда делал джегуако. Церемония эта известна под названием «ІуцІэл» (уцель) — смазывание или (у кубанских шапсугов) «нысэІулъхь» — букв. нысэ — невеста, lулъхь — кусок. Аналогичный обычай существовал у многих народов Кавказа (осетин, кумыков, даргинцев, ингушей) и за его пределами. По данным Н. Ф. Сумцова, обычай встречать новобрачную с медом и мазать ей губы существовал в России, Словении, Чехии [1]. Употребление новобрачными различных сластей, а также осыпание их сластями Н. А. Кисляков относит к синдиасмической магии. Как он отмечает, «сласти знаменуют собой «сладкую» жизнь новобрачных, взаимное расположение их сердец»[2].

Затем следовало приобщение новобрачной к домашнему очагу. У адыгов, как и у других кавказских народов, очаг — «жьэгу» был святыней. Не разрешалось в него плевать или как-то иначе выражать свое неуважение или безразличие к нему. Слово, данное у очага, считалось нерушимым [3]. Священной считалась и цепь, которая висела над очагом. По поверью, очаг был обиталищем домашнего божества — джэныкъуатхь (букв. джэныкъу — весь очаг с прилегающими к нему местом, тхьэ — бог).

Очаг в более раннее время был расположен посредине комнаты, а впоследствии перемещен к стене. Раньше невесту обводили вокруг срединного очага, позже стали подводить к пристенному очагу. Подле очага садились старухи, и новобрачную подводили к каждой из них для приветствия [4]. По материалам Л. И. Лаврова, новобрачную подводили к очагу с пением и держа в руках пищу без соли; произносилась следующая молитва: «Да будет она способна к деторождению, да будет у молодоженов многочисленный

[1] Сумцов Н. Ф. Указ. соч.— С. 150

[2] Кисляков Н. А. Указ. соч.— С. 184.

[3] Мамбетов Г. Х. Некоторые традиции и обычаи кабардинцев и балкарцев, связанные с жилищем // Вестник КБНИИ.— Нальчик, 1970.— Вып. 4.— С. 93.

[4] Полевые записи автора.

скот» [1]. Новобрачную приобщали к культу домашнего очага и у других кавказских народов. М. Ковалевский писал: «У всех горцев Кавказа очаг и связанные с ним предметы, как-то: котел и цепь, к которой он привешен, в большей или меньшей степени признаются предметами священными и символически выражают собой семейное единство. Имея это в виду, можно понять причину, по которой не только у осетин, но и у разноплеменных с ними горцев в Грузии, а также у черкесов и ингушей обхождение очага невестой составляет необходимую часть брачного ритуала. Оно служит с ее стороны выражением готовности присоединиться к культу домашних божеств той семьи, членом которой сделал ее брак» [2]. Эти данные подтверждаются для абхазов [3], осетин [4], армян [5], пшавов [6]. Зафиксирован он и за пределами Кавказа [7].

По В. Н. Харузиной, для приобщения невесты к домашнему культу семьи мужа совершались различные обряды: обведение вокруг очага, поклонение очагу, принесение жертв огню и т. п. Она предполагает, что обряд приобщения чужой женщины к домашнему культу семьи мужа относится к позднейшему этапу религиозной эволюции человечества [8]. Н. Ф. Сумцов высказывает мысль о связи обведения невесты вокруг очага с жертвоприношением огню или домовому духу. Он отмечает, что впоследствии этот обычай был заменен прикосновением новобрачной к огню. По его мнению, это означало, что молодая получала право гражданства в новой семье и делалась хранительницей домашнего очага [9]. Е. Г. Кагаров относит обряд обведения новобрачной вокруг очага к инициационным, посвятительным обрядам. По его мнению, он совершался с целью приобщения невесты к

[1] Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев.— Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований // Труды института этнографии АН СССР.— М., 1957.— С. 207.

[2] Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе.— М., 1890.— Т. 1.— С. 37.

[3] Инал-Ипа Ш. Очерки по истории семьи и брака у абхазов.— Сухуми, 1954.— С. 93.

[4] Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа.— Орджоникидзе: Изд-во «Ир», 1968.— С. 356.

[5] Чурсин Г. Ф. Культ железа у кавказских народов.— Тифлис, 1927.— С. 136.

[6] Там же.

[7] Чурсин Г. Ф. Свадебные обычаи и обряды на Кавказе // газ. Кавказ, 1902, № 2.

[8] Харузина В. К вопросу о почитании огня // ЭО, 1906, № 3—4.— С. 76

[9] Сумцов Н. Ф. Указ. соч.— С. 187.

домашнему культу мужа [1]. Еще позже стали ограничиваться тем, что новобрачную вводили в большой дом и ставили у входа к стене. Может быть, отчасти это было связано с тем, что во второй половине XIX в. к адыгейцам проникла русская печь. Но русская печь не сразу вытеснила старый очаг, он исчез только к 50 годам XX в. Поэтому и обряд исчезал постепенно.

В большом доме совершалась церемония приветствия новобрачной старух. В более раннее время ее исполняли после обряда подвода новобрачной к очагу, позже — после обряда смазывания ее губ сладкой смесью. В первую очередь невесту подводили к сестре отца новобрачного, сидевшей на самом почетном месте — на кровати. Приветствуя ее, она сначала клала голову ей на правое плечо, затем — на левое, а после этого целовала ей руки. Раньше невеста прикасалась губами к краю платья старухи [2], позднее стала ограничиваться поклоном. В раннее время новобрачную подводили для приветствия к трем старухам и свекрови, позже — ко всем женщинам. Она приветствовала всех женщин так же, как и первую. К свекрови невесту подводили обычно в последнюю очередь. В некоторых местах Адыгеи невесту в первую очередь подводили к старухе, которая имела мужа, причем, не обязательно родственнице новобрачного [3]. Обряд этот связан с магией подобия.

У абадзехов существовал такой порядок. Когда невесту подводили к сестре отца молодожена для приветствия, последняя пела в ее честь свадебную песню:

Ох, оридэдэ, моя невеста,
Счастливая оридэдэ, моя невеста,
Месяц на небе выгибается,
Чтобы ты старилась вместе со своим мужем,
Чтобы почитала свою старуху-свекровь,
И была добра к своей золовке,
Пусть аллах сделает тебя такой [4].

У кубанских шапсугов как только новобрачную вводили в большой дом, сын сестры молодожена или воспитанник его семьи доставал у нее из-за пазухи кошелек домашнего изготовления, расшитый красивыми узорами. Назывался

[1] Кагаров Е. Г. Указ соч.— С. 188

[2] Полевые записи (август 1962 г.). Информатор — Шу Фатимет Хаджибирамовна, 70 лет, а. Афипсип.

[3] Полевые записи. Информатор — Шу Фатимет.

[4] Полевые записи (июль 1960 г.). Информатор — Куваев З. Г., 79 лет, а. Шовгеновский ААО.

этот дар «гушIопкIэшталъ» (букв. гушIо — радость, пкIэ — плата, штэ — брать, лэ — лежит) — дар за то, что он радуется приводу невесты в дом новобрачного. По данным Э. Коджесау, таким даром мог быть и кисет, вышитый золотыми нитками и монетами [1]. Такие обряды, как выхватывание из-за пазухи молодоженов каких-либо предметов, Н. А. Кисляков относит к обрядам приобщения к магической силе новобрачных — контагиозной магии. Он отмечает, что человек с неразвитым сознанием наделил новобрачных и принадлежавшие им предметы особыми магическими свойствами. Он верил, что если завладеть этими предметами, то можно приобрести и присущие новобрачным свойства [2].

Затем новобрачная, по-прежнему поддерживаемая с обеих сторон двумя женщинами, возвращалась к стене у входа, пятясь назад. У бжедугов и кубанских шапсугов она оставалась в большом доме еще некоторое время, не садясь, стоя неподвижно и ни с кем не вступая в разговоры. Затем ее уводили из большого дома. Снова старались, чтобы новобрачная не прикоснулась ногами к порогу дома. В большом доме устраивалось угощение для старух. Все они садились за маленькие столики на трех ножках, уставленные обильной пищей. Самая старшая из них произносила перед едой благопожелания новобрачным и семьям их родителей.

Новобрачную приобщали к домам близких родственников и близких соседей молодожена. В более раннее время, видимо, ее водили для этой цели во все семьи членов «рода» новобрачного. Приобщение невесты к домам соседей возникло позднее. Новобрачную водили по очереди к близким родственникам и соседям молодожена в сопровождении женщин и молодых мужчин, обычно родственников и соседей новобрачного. Лицо ее было закрыто шарфом, с обеих сторон ее поддерживали две женщины. Впереди невесты шли музыканты, которые играли в ее честь свадебную музыку. Иногда джегуако, проходя мимо собравшихся мужчин, останавливал новобрачную и кричал: «Невеста не может идти, ей преградили путь». Мужчины платили «выкуп» [3]. После этого невеста и сопровождающие ее двига-

[1] Коджесау Э. Л. Семейные отношения шапсугов в прошлом и настоящем. Рукопись канд. дисс.— М., 1954.— С. 180 (ГПБЛОД).

[2] Кисляков Н. А. Указ. соч. – С. 186.

[3] Полевые записи (июль 1966 г.). Информатор — Тхакумашев Шабан Т., 67 лет, а. Шовгеновский.

лись дальше. У бжедугов, когда новобрачную близко подводили к дому родственника молодожена, джегуако останавливал ее и требовал, чтобы ее «выкупили». Сбор денег производился так же, как и при вводе невесты в большой дом родителей молодожена, но «выкупал» новобрачную или глава семьи, куда ее приводили, либо его старший сын, либо его жена или дочь [1]. У абадзехов, мамхеговцев джегуако тоже собирал деньги с собравшихся в доме родственника молодого, но здесь какой-нибудь член этой семьи платил в последнюю очередь более крупную сумму, чем другие, и сбор денег прекращали [2].

При вводе невесты в дом родственника молодожена под ноги ей клали «подножье», осыпали ее орехами, каштанами или мелкими монетами, желая ее семье благополучия, а ей плодовитости. В честь ее пели свадебную песню, стреляли из ружей. Новобрачную сначала вводили в кухню, и она приветствовала находившихся там женщин, обнимая их и целуя им руки. Затем ее приглашали в гостиную и там угощали ее и сопровождавших ее девушек. Для находившихся на кухне женщин тоже накрывали столы. Родственники, к которым приводили новобрачную, одаривали ее подарками: отрезом на платье, головным платком, чулками.

После этого новобрачную отводили обратно в сопровождении родственниц, соседок и молодых мужчин-родственников молодожена, а также музыкантов, которые всю дорогу играли свадебный марш [3]. Джегуако снова останавливал невесту у ворот двора новобрачного, требуя за нее «выкуп». Платила этот «выкуп» свекровь или какой-нибудь близкий родственник молодожена [4]. Затем с пением, музыкой и ружейной пальбой молодую уводили в брачное помещение.

Пока не был совершен обряд ввода в дом, новобрачная не имела права появляться у родственников мужа. После обряда она могла встречаться с родственницами и младшими родственниками, но по отношению к старшим мужчинам соблюдала обычаи избегания. Все деньги, собранные при вводе в дом, и куски материи, которые ей стлали под ноги, шли в пользу музыкантов.

В наши дни обряд ввода невесты в большой дом встреча-

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[2] Там же.
[3] Полевые записи (июнь 1969 г.). Информатор — Мешвез Пырын, 82 г., а. Гатлукай.
[4] Там же.

ется у всех адыгейских этнических групп. Бжедуги и черноморские шапсуги устраивают его днем. Как и прежде, обряд ввода невесты в большой дом выполняется женщинами. В тот день, когда его совершают, в дом родителей новобрачного приходят родственники — молодые и пожилые мужчины. Они принимают участие в сборе денег для «выкупа» невесты. После обряда иногда на короткое время устраиваются танцы. Но обычно настоящие свадебные танцы бывают вечером, на них присутствует в основном молодежь. На пиршестве же бывают и пожилые мужчины. Как и раньше, во время еды мужчины и женщины располагаются в отдельных комнатах. Но бывает иногда, что вместе с молодыми мужчинами усаживаются за стол молодые женщины, в основном родственницы новобрачного. Абадзехи, темиргоевцы и мамхеговцы совершают обряд ввода невесты в большой дом ночью, после церемонии сбора свадебных денег. Традиции, связанные с обрядом ввода новобрачной в большой дом, не претерпели каких-либо заметных изменений.

У причерноморских шапсугов этот обряд имел свои отличительные особенности, поэтому дадим его описание отдельно.

Обряд ввода невесты в большой дом у них устраивается после обряда ухода бабки новобрачного из дома. Но поскольку последний совершался нечасто, обычно этот обряд выполнялся после церемонии сбора денег на свадьбе.

Лицо новобрачной было закрыто шарфом. С одной стороны ее поддерживала ее молодая родственница, обычно невестка, с другой стороны — молодая родственница новобрачного. Сопровождали невесту в большой дом родственницы и соседки молодожена. Среди них не было пожилых женщин. В честь новобрачной стреляли из ружей, музыканты играли обрядовую песню. Шапсуги нередко устраивали свадебные танцы на особой танцевальной площадке в ауле. Если невесту приводили оттуда прямо в большой дом, то сын какой-нибудь женщины из рода молодожена — «племянник рода» становился у калитки двора новобрачного и преграждал дорогу, требуя выкуп. Семья молодого одаривала его отрезом на рубашку и бутылкой вина. После этого он давал дорогу невесте, говоря ей: «Счастливого пути». Несколько других родственников и племянниц «рода» новобрачной также становились один за другим по старшинству у входа в большой дом, не пускали невесту в комнату и требовали «выкупа». Среди них были и старики, и старухи. Семья молодожена давала всем подарки:

мужчинам — отрезы на рубашку и по бутылке вина, женщинам — отрезы на платье, деньги, фундуковые знамена [1]. После этого новобрачную могли свободно ввести в комнату.

Дары, предназначенные для племянников и племянниц «рода» новобрачной, готовили в основном родители и близкие родственники молодого. Семья же невесты присылала подарок лишь для одного человека — «нысэгъогу» (букв. нысэ — невеста, гъогу — дорога), т. е. дорожку для невесты. В настоящее время не все шапсуги соблюдают этот обычай. Наиболее широкое распространение он имеет в ауле Куйбышевке Туапсинского района.

На порог клали веник, и новобрачная должна была его поднять [2]. Если она не обращала на него внимания или случайно отталкивала его ногой, считали, что из нее не выйдет хорошей хозяйки, и она не будет ладить со свекровью. В наше время этот обычай распространен также в основном среди жителей аула Куйбышевки [3]. Сходный обычай существовал у ингушей; войдя в дом, новобрачная должна была переступить через веник [4].

Когда невесту вводили в комнату, свекровь осыпала ее сухариками, орехами или мелкими монетами. Затем исполнялся обряд «гощэтедз» (букв. гуаще — свекровь, тэдз — бросать). Свекровь набрасывала на голову новобрачной белый шарф, называвшийся «гощэIэплъэкI» (букв. гуащэ — свекровь, IэплъэкI — головной платок), и какая-нибудь старуха из присутствующих произносила молитву-пожелание. Она говорила: «Пусть с приходом невесты в дом новобрачного будут связаны счастье и радость. Пусть молодая невеста будет такой же белой, как накинутый на нее белый шарф. Пусть она и муж ее долго живут вместе». Свекровь снимала с невесты шарф концом ножниц или ножа вешала на дверной косяк и трижды трясла дверью [5]. Существовал и другой вариант: свекровь трижды вешала снятый с новобрачной головной платок на дверной косяк

[1] Полевые записи (август 1962 г.). Информатор — Тхагушев Тишук Тлепшхачевич, 69 лет, а. Малое Псеушхо Туапсинского района.
[2] Смирнова В. С. Новые черты в адыгейской свадьбе // СЭ, 1962, № 5.— С. 35.
[3] Полевые записи (август 1965 г.). Информатор — Хуштова Гошамид Тлепшхачевна, 69 лет, аул Шоджейку (III Красноалександровский).
[4] Калоев Б. А. Ингуши.— Народы Кавказа.— М.: Наука, 1960.— Т. I.— С. 385.
[5] Полевые записи (июль 1965 г.) Информатор — Хуштова Гошамид Тлепшхачевна, 69 лет, а. Шоджейку (III Красноалександровский) Лазаревского района.

и затем снимала его. Бывало, что она просто один раз набрасывала его на дверь и снимала [1].

Обрядовый головной платок присылали в дом новобрачного родители невесты. Он оставался у свекрови. Считалось, что его нельзя дарить кому-нибудь и вообще выносить из дому. Железному предмету, которым пользовались при совершении данного обряда, приписывали магическое действие; он употреблялся для отвращения злых духов [2].

Магическое значение имело и то, что снятый с новобрачной специальный головной платок вешали на дверной косяк или на дверь. Как уже говорилось, порог являлся предметом поклонения, так как существовало поверье, что покровитель семьи обитает вблизи порога [3]. Белый цвет платка символизировал чистоту, непорочность, счастливую жизнь, долголетие [4].

Обряд гощетедз сохранился у причерноморских шапсугов и в наши дни. Но он несколько упростился. Теперь снятый с молодой головной платок не вешают на дверной косяк или на дверь.

При вводе молодой в большой дом ей смазывали губы смесью меда с маслом, о чем свидетельствует и Белл [5]. Сейчас не все шапсуги придерживаются этого обычая, а преимущественно жители аула Куйбышевки, но и у них он сохранился в несколько измененном виде. Жители этого аула дают молодой отведать нысэIулъ, чтобы она стала мягкой, как кушанье [6].

Некогда шапсуги, как и все адыгейцы, обводили молодую вокруг очага, затем стали просто подводить к очагу, сопровождая это определенными ритуальными действиями. Л. И. Лавров зафиксировал этот обычай у шапсугов в 1930-х годах [7]. В настоящее время обычай уже не встречается: вводя молодую в большой дом, ее ставят у стены недалеко от двери.

Затем в большом доме устраивалась церемония приветствия новобрачной старух. В более раннее время к ней

[1] Полевые записи (сентябрь 1962 г.). Информатор — Гугожева Белэч Шуаевна, 66 лет, а. Большой Кичмай.
[2] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 157; Чурсин Г. Ф. Культ железа у кавказских народов. С. 77.
[3] Сумцов Н. Ф. Указ. соч.— С. 193.
[4] Кисляков Н. А. Указ. соч.— С. 184.
[5] Белл Д. С. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. Рукопись, Архив АНИИ.
[6] Полевые записи (сентябрь 1962 г.). Информатор — Гугожева Белэч Шуаевна, 66 лет, а. Большой Кичмай.
[7] Лавров Л. Н. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев.— С. 207.

подводили трех-четырех близких родственниц молодожена, у которых были живы родители и удачно сложилась жизнь в семье (магия подобия). Вслед за этой церемонией в большом доме совершалось моление в честь новобрачной — «тхьалъэIу». Молился пожилой мужчина или старик, становившийся лицом к югу. На шею ему набрасывали полотенце, которое носило название «тхьапшыIуапкIэ» — плата за произнесенные молитвы. Молившийся держал в одной руке тарелку с варениками, начиненными сыром, в другой — кружку бузы. Сверху на вареники клали какой-нибудь предмет — ножницы или нож. Вареники готовила бабка новобрачного со стороны отца, но если ее не было в живых, то это делала ее сестра или мать молодожена. Молельщик произносил молитву-пожелание: «Пусть сбудется все, что скажу о невесте, как сбываются слова пророков. Пусть невеста будет в семье счастлива, пусть живет в согласии и любви со всеми ее членами, со всеми родственниками молодого. Пусть она всегда не знает ни горя, ни печали. Пусть она будет плодовита, пусть у нее будет много сыновей. Пусть невестка будет мягка, как масло, сладка, как мед, пусть сделает много добра людям и пусть ее любят все люди. Пусть ее свяжет с мужем большая любовь, и пусть эта любовь никогда не угаснет. Пусть невестка всегда держит в руках ножницы и шьет красиво и быстро, пусть она встает раньше всех и ложится позже всех, пусть работа спорится в ее руках, пусть она будет крепко привязана к семейному очагу. Пусть аллах сделает ее такой». Затем старик отведывал вареники, которые он держал в руках, и остальное раздавал присутствующим. Молившийся и многие из присутствующих женщин брали с собой по два-три вареника, чтобы угостить ими членов своих семей или знакомых. Угощали обрядовой пищей также новобрачную и двух сопровождавших ее женщин. Но молодая не ела ее тут же, а уносила с собой в брачное помещение, так как, по обычаю, ей не позволялось есть в присутствии старших и посторонних людей. После старика молилась старуха. Ей на шею тоже набрасывали длинное полотенце — тхьапщыIуапкIэ, и она также держала в руках обрядовую пищу, но приготовленную матерью новобрачного. Старуха произносила: «Пусть будет счастлива и богата семья родителей молодоженов. Пусть члены ее не знают ни горя, ни болезни, пусть они долго живут. Пусть будут счастливы все родственники родителей молодого. Пусть связывают родителей новобрачных счастливые узы родства. Пусть цветет и богатеет наша страна. Пусть в ней вечно царит

мир. Пусть аллах сделает [illegible]се, что я сказала». Затем она тоже пробовала обрядовую пищу, которую держала в руках, и раздавала ее всем присутствующим. У жителей аула Куйбышевки сначала молился джегуако — распорядитель свадьбы, потом — старуха.

Сходный с шапсугским обряд существовал и у абхазов. Они молились Ажахаре — покровителю семейного очага и дома, чтобы он благословил новобрачную. В день свадьбы отец новобрачного или какой-нибудь старик брал ножом сердце и печень зарезанного животного, накидывал на шею полотенце и обращался с молитвой к Ажахаре. Он просил: «Ты, Ажахара, дай теплоту своих очей и сердце той, которая с сегодняшнего дня стала под твое покровительство». На другой день устраивали жертвоприношение: пекли хлеб, резали курицу, и невестка должна была съесть ее печень и сердце. Покровителю семейного очага молилась также мать жениха или какая-нибудь другая старуха. Моление совершалось сначала в большом доме, а затем — в домах братьев новобрачного и в других строениях[1].

Очевидно, что на шапсугский обряд оказало влияние мусульманство. В более раннее время шапсуги также обращались с молитвой к покровителю домашнего очага и лишь впоследствии стали обращаться к аллаху.

После моления устраивался нысэудж (букв. нысэ — невеста, удж — групповой танец) — танец удж в честь невесты. Несколько молодых и пожилых женщин становились в круг и, взявшись за руки, танцевали. Одна из женщин, стоя или сидя посредине круга, пела обрядовую песню «Ашъае». Называли эту песню также «нысэудж орэд». Танцующие подпевали. Раньше удж танцевали только женщины из фамилии новобрачного, но впоследствии эта традиция была нарушена, и в круговом танце стали принимать участие также соседки и знакомые. Танцевали удж также мать и бабушка новобрачного.

За нысэуджем шла церемония «смотрин невесты». Женщина, стоявшая рядом с новобрачной, приподнимала с ее лица шарф, и все смотрели на нее, оценивая ее красоту. Потом ей опять закрывали лицо и уводили в комнату молодых в сопровождении родственниц и музыкантов. Из большого дома она выходила пятясь. Впереди шел гармонист и играл обрядовую песню. В честь новобрачной стреляли из ружей.

Затем исполнялся обряд нысэIудан (букв. нысэ — невеста, Iудан — нитка) — нитки невесты. В числе подарков, при-

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов.— С. 138—139.

сланных родителями невесты в день свадьбы в дом новобрачного, было несколько мотков ниток. Обычно черные нитки были смешаны с белыми и намотаны на гребни. Их брали так, что один конец мотка держала невестка, а другой — золовка новобрачной. Невестка снимала с мотка немного ниток и рздавала старухам. Делалось это только в том случае, если у нее были живы родители, иначе ее заменяла какая-нибудь близкая родственница. Затем какая-либо другая родственница раздавала старухам остальные нитки. Нитки по старшинству и родственной близости дарили всем присутствующим старухам. Обойти кого-нибудь считалось грехом. Женщина, не получившая обрядовой нитки, выражала большое недовольство. После раздачи ниток устраивали танцы, причем танцевали только девушки[1].

Семья молодого дарила сестре и золовке новобрачной по отрезу на платье и по куску «подножия», а также отсылала вместе с ними в дом родителей молодой немного ниток.

Обряд одаривания старух нитками совершался, чтобы обеспечить новобрачным долголетие. Женщины, получив обрядовую нитку, молились, чтобы молодожены жили долго, до «седых волос». У себя дома старухи использовали обрядовую нитку для шитья. И каждый раз, беря ее в руки, они молились о долголетии новобрачных. Примечательно, что нитками одаривали только старух. По поверью, женщины, прожившие долгие годы, обладали таинственной силой. Считалось, что через нитку новобрачным будет передаваться эта сила, которая обеспечит им долголетие. По мнению Е. Г. Кагарова, «согласно первобытному мировоззрению, по нитке может переноситься наподобие флюида особая внутренняя сила, проникающая все предметы» [2]. Кроме того, «нитки — материализованное выражение любви жениха и невесты, они способствуют упрочению союза обрученных» [3]. Обращает на себя внимание и то, что в описанном обряде использовались черные и белые нитки. По всей вероятности, под черными нитками подразумевались новобрачные (юность), под белыми — старухи (старость, долголетие). Предполагалось, что белые нитки могут оказать магическое действие на черные и уподобить их себе. Таким образом, данный магический обряд должен был обеспечить новобрачным долголетие.

Обряд раздачи ниток женщинам практикуется у причерноморских шапсугов и в настоящее время, встречается он и у кубанских шапсугов.

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[2] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 183
[3] Там же.

Вернемся к общеадыгейской свадьбе. Она всегда сопровождалась различными спортивными играми: скачками, пешими состязаниями в беге, борьбой всадников и пеших за кожу, борьбой всадников за флаг, джигитовкой, стрельбой в цель, проходом всадников между двумя рядами пеших и т. д. Однако уже в первой половине XIX в. адыгейцы стали устраивать спортивные игры реже. Хан-Гирей отмечал, что этому «немало способствуют проповеди духовенства, которое представляет противным магометанской религии всякого рода забавы в сообществе с женщинами, а вне присутствия этого прекрасного пола никакие увеселения не могут быть оживлены удовольствием даже и в диком народе» [1].

В прошлом свадебное празднество завершалось хороводным танцем — уджхъурай (букв. уджы — вид танца, хъурай — круговой). Джегуако занимал свое место в центре свадебного круга, а мужчины и девушки становились попарно и, взявшись за руки, в такт музыке двигались по кругу.

Участвовали только юноши, мужчины, старики и девушки; замужних женщин и вдов, а также старух к танцу не допускали. В таком порядке сказывалось распространение ислама[2].

Заключавший свадебный праздник хороводный танец когда-то имел культовое значение. Но со временем он утратил эту функцию и стал только развлекательным танцем. В наши дни он сохранился лишь у причерноморских шапсугов.

Ввод в кухню. На следующий день после свадебного праздника в кухне возле очага совершался обряд «Іанэгъэудж»— ввод молодой в кухню. Собирались родственницы, соседки, приводили молодую. Ее лицо было закрыто шарфом, с обеих сторон ее поддерживали две женщины: одна — родственница новобрачного, другая — ее родственница. Сопровождала ее до порога кухни группа женщин и гармонист, исполнявший мелодию, специально предназначенную для этой церемонии. На порог кухни клали небольшой кусок материи, по которой должна пройти молодая. Материю эту затем отдавали музыкантам.

Молодую вводили в кухню и ставили недалеко от двери, слегка приподняв на ее лице шарф. Затем совершалась уже знакомая нам церемония приветствия: молодую подводили

[1] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 333.
[2] Архив АНИИ, ф.1, папка 89, д. 19.

к старухам, и она обнимала их, клала им голову на правое и левое плечо, целовала им руки. После этого она, пятясь, возвращалась на прежнее место. Одна из старух, обычно родственница новобрачного по отцовской линии, снова мазала губы невестке смесью меда и масла.

На очаг ставили столик на трех ножках, уставленный различными кушаньями, который полагалось время от времени трясти. Совершалось моление. Старуха, которой было поручено трясти обрядовый столик, произносила молитву из корана и обращалась к аллаху с просьбой, чтобы он обеспечил семье новобрачных всякие блага, сделал невестку счастливой и плодовитой. После каждой мольбы другие произносили: «аминь». Заканчивалось моление словами: «Пусть сбудутся все наши пожелания, которые были высказаны за обрядовым столом».

Трясти обрядовый столик поручали не каждой женщине, а только той, которая знала молитвы и могла выполнить обрядовую песню «Іанэгъэудж». Старуха трясла столик изо всех сил, рассыпая золу на очаге. Она делала это до тех пор, пока не ломались ножки столика. При этом она пела «Іанэгъэудж», а другие подпевали ей «одида, орида». Вот текст этой песни.

Орида, моя счастливая невестка,
Шея у тебя белая, как у голубки,
Ты мягкая как белая овечка,
Руки у тебя круглые как каталка.
Орида, оридэдэщыри (припев), моя невестка,
Раздается перезвон посуды в твоей комнате,
Шипит твоя сковородка,
Золотыми нитками шьешь ты шелковые платья,
Ножницами режешь золотые галуны,
Иголками ты делаешь стежки,
Так же быстро, как быстро клюет голубь.
Когда сидишь, шьешь ты шубу,
А ходишь ты в красивом платье,
Подол его отделан шелком,
Пусть гости скажут о тебе,
Что ты очень гостеприимная,
Воду ты подаешь в серебряном ковше,
Когда муж отправляется в путешествие,
Ты седлаешь ему коня.
Не вступаешь в споры с свекром и свекровью,
И делаешь все, что они тебе говорят.
Много гостей к тебе приходит,
И ты их обильно угощаешь,
Приветлива ты к родственникам,
Орида радэри, моя невестка,
Моя невестка в высокой шапке,
Ты — невестка большого дома,
Веник всегда в твоих руках,
Ни с кем не сплетничаешь о нашей семье.

Возле очага старухи, взявшись за руки, танцевали удж — круговой танец. Обряд завершался угощением всех женщин, а молодую уводили обратно в лэгунэ.

Существовал другой вариант этого обряда. Одна старуха находилась на чердаке, расположившись у дымаря, возвышавшегося над очагом. Она читала молитвы, просила у бога всяких благ для новобрачных. В это время одни женщины, взявшись за руки, танцевали удж, а другие хлопали в ладоши и подпевали старухе, сидевшей на чердаке: «орида, одида». Когда старуха спускалась с чердака, они тоже хлопали в ладоши и танцевали. Руководительницу обряда обычно одаривали, но большей частью отрезом на платье.

Первый вариант обряда «Іанэгъэудж» встречался у темиргоевцев, оба варианта — у абадзехов. У бжедугов имелись свои особенности Іанэгъэудж. Как правило, они не клали на столик кушаний, а сажали на него старуху, которая молила бога о благополучии новобрачных и исполняла обрядовую песню. Три женщины трясли столик, взявшись за его ножки.

Известен был бжедугам и другой вариант обряда Іанэгъэудж. Обряд совершался не в кухне, а в комнате, где жили родители новобрачного. Столик ставили посреди комнаты, не кладя на него кушаний. Четыре старухи усаживались на столик и трясли его, исполняя обрядовую песню. Другие хлопали в ладоши, подпевая им: «одида, орида». Присутствующие клали на столик монеты, которые старухи делили между собой. Присутствовавших женщин угощали.

Существовал у бжедугов и еще один вариант обряда Іанэгъэудж. В большом доме рассаживались женщины. Перед ними ставили столик с различными кушаньями. Посредине комнаты, отдельно от них за столик садилась старуха, которая трясла его и пела обрядовую песню. Другие женщины хлопали в ладоши и подпевали ей: «одида, орида».

Три раза, приблизительно через каждые полчаса, прекращали трясти столик, клали на другие столики кушанья и ели. На обрядовый столик клали монеты, доставшиеся руководительнице обряда. Бывало, что на обрядовый столик сажали по очереди родственниц новобрачного, и за них приходилось вносить «выкуп».

Мамхегам обряд Іанэгъэудж был известен в несколько ином варианте. Столик ставили на очаг, клали на него различные кушанья и за него садилась бабка новобрачного. Затем переставляли столик на другое место и молились. Исполнительница обрядовой песни обращалась к богу с

просьбой, чтобы он обеспечил новобрачным всякие блага. Держа в руке кружку бузы, она молилась о том, чтобы все люди жили в довольстве и благополучии. Перед старухами ставили столики, уставленные кушаньями. Девушки делали вид, что хотят насильно отобрать столик у старух и куда-нибудь унести. Они приподнимали столики с земли, но старухи насильно водворяли их на место. Какая-нибудь женщина брала палку и делала вид, что выгоняет девушек из комнаты. После этого старуха пела обрядовую песню и трясла столик. Несколько старух танцевали удж, а другие, хлопая в ладоши, подпевали «одида, орида». В данном варианте Іанэгъэудж примечательно еще и то, что старухи, участвовавшие в выполнении обряда, надевали особую одежду: черное платье, белый матерчатый поясок, на голове большой марлевый платок, концы которого спускались на спину. Старух одаривали отрезами на платье и давали им понемножку кушаний.

У черноморских шапсугов обряд назывался «нысэудж» и также имел свои особенности. Когда невесту вводили в кухню, ей преграждали дорогу племянники и племянницы фамилии новобрачного. которые становились в ряд и требовали «выкупа». Только когда их одаривали подарками, невесту свободно вводили в кухню.

Родители молодой, наряду с другими подарками, присылали ее свекрови платок («гощэІэплъэкІ», т. е. платок для свекрови). Свекровь набрасывала его на плечи невестки и через некоторое время снимала концом ножа. Раньше для выполнения обряда нысэудж женщины собирались в кухне, а в наши дни — в большом доме. Совершалось моление. Молилась женщина, реже старик, перебрасывавшие через плечо длинное полотенце, которое также присылали родители молодой («тхьапщыІуапкІэ», т. е. предназначенное для произношения молитвы). Молельщица или молельщик, держа в одной руке тарелку с варениками, а в другой — кружку бузы, поворачивались лицом к югу и просили аллаха послать новобрачной всякие блага. Затем молельщица отведывала пищу, которую она держала в руках, и угощала собравшихся. Угощала она и невестку, но та ела, только вернувшись в свою комнату, так как не должна была есть в присутствии старших и посторонних людей. Женщины, взявшись за руки, танцевали удж, а одна из них, стоя или сидя посредине круга, пела обрядовую песню «нысэудж». Раньше, по обычаю, танцевали удж женщины из фамилии новобрачного, позднее в круговом танце стали принимать участие соседки. После уджа женщина, стоявшая рядом с невесткой, приподнимала шарф с ее лица. Старухи желали невестке благополучной жизни и уводили ее в комнату для новобрачных. За обрядом «нысэудж» устраивалась церемония одаривания нитками — «нысэІудан».

Таким образом, ввод молодой в кухню во многих деталях напоминал ввод в большой дом. Не случайно в ряде вариантов этого обряда сам ввод в кухню стал позднее совершаться в большом доме — комнате родителей молодого. Но генетически это были разные, хотя и функционально сходные, обряды. Ввод в большой дом знаменовал приобщение к новой семье с ее семейно-родственным культом; ввод в кухню знаменовал приобщение к домашнему хозяйству. Пока не был совершен этот обряд, молодая не имела права входить в кухню и заниматься какими-нибудь домашними делами.

Заметим, что в песнях, посвященных обряду Іанэгъэудж, утверждаются традиции патриархальной семейной жизни. Песни эти носят назидательный характер. В них выражена мысль, что невестка должна повиноваться свекрови и свекру, мужу, деверю, золовке. В них, таким образом, нашло отражение приниженное, неравноправное положение женщины в патриархальной семье.

В наши дни обряд ввода новобрачной в кухню сохранился, но в некоторых местах Адыгеи значительно упростился. Теперь часто ограничиваются только тем, что на следующий день после свадьбы родственница молодого супруга приводит невестку из брачной комнаты в кухню, и последняя приступает к своим домашним обязанностям.

Раздача вещей новобрачной. По обычаю, невеста, отправляясь в дом жениха, оставляла свою одежду в доме родителей. Последние до или после свадьбы отсылали ей оставленную ею дома одежду. Если гардероб ее был беден, то они прикупали новую одежду, отрезы на платье ит. п. Этот обычай назывался у абадзехов, бжедугов, мамхеговцев, темиргоевцев «кІэлъхьыжь» (нести следом за ней), у причерноморских шапсугов — «КІэлъхьажь», «кІэлъыплъэжь» (смотреть следом за ней) или «щыхын джан» (платье для подарков), у кубанских шапсугов — «лъыплъэжь» (смотреть следом за ней).

Нередко родители невесты посылали вместе с ее одеждой подарки родителям и другим родственникам жениха, а также кушанья. Поручали их везти одной из невесток или младших дочерей. Иногда ее сопровождал младший брат невесты. Женщину, которая привезла одежду невесты и подарки, семья новобрачного одаривала отрезом на платье.

Привезенную одежду невесты, по обычаю, распределяли между родственниками жениха. У абадзехов, бжедугов, мамхеговцев, темиргоевцев это делали на следующий день после свадьбы, после обряда ввода молодой в кухню или по истечении 5—10, а иногда и 15 дней после свадьбы. В доме новобрачного собирали старших родственниц и близких соседок и выставляли перед ними на обозрение привезенные из дому невестки одежду и подарки. У бжедугов их показывали в первую очередь матери и старшей сестре молодожена. Распределяла одежду новобрачной самая старшая женщина фамилии молодого, иногда его старшая замужняя сестра. Церемония распределения одежды невестки носила название «нысэтын» (букв. нысэ — невестки, тын — дарить) — дары от невестки. Платьями новобрачной одаривали сестер и племянниц молодожена, иногда по отрезу на платье давали соседским девушкам. Самую лучшую одежду посылали в семью, где скрывался молодой в первое время женитьбы. Главе этой семьи дарили отрез на рубашку, а жене его — праздничное платье сай, «золотую шапку», серебряную или позолоченную застежку, шарф, туфли, серебряный или позолоченный пояс. Бывало, что эти последние подарки отсылали обратно в дом молодого или оставляли себе только небольшую их часть. При этом говорили, что они оказывали гостеприимство молодожену не из-за материальной выгоды, а из самых благих побуждений.

Семья новобрачного угощала собравшихся на церемонию женщин.

У черноморских шапсугов описываемый порядок имел некоторые отличия. Родители отсылали новобрачной ее одежду за день до свадьбы [1], или в день свадьбы [2], а по данным некоторых информаторов — по истечении 15 дней после свадьбы[3]. Семья невесты вместе с ее одеждой посылала в дом новобрачного по отрезу на платье для матери и бабки молодожена, платье для его старшей сестры, какой-нибудь подарок для его старшего брата, мелкие подарки для молодых родственниц [4], два полотенца для молений,

[1] Полевые записи (август 1965 г.). Информатор — Хушт Гошемид Тлепшхачевна, 69 лет, а. Шоджеику.

[2] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Туко Мамыр Техачевна, 59 лет, а. Большой Кичмай.

[3] Полевые записи (август 1962 г.). Информатор — Цершугев Ибрагим Касимович, 63 года, а. Куйбышевка (Агуй).

[4] Полевые записи. Информатор — Туко Мамыр; Хушт Хаджифатим Ахмедовна (август 1966 г.), 58 лет, а. Большой Кичмай Лазаревского района.

нитки для церемонии раздачи, шелковый шарф. Везла их в дом молодожена золовка или младшая сестра новобрачной. В семье молодожена для нее устраивали угощение, дарили ей отрез на платье.

Чемодан с вещами сначала заносили к молодой, чтобы она взяла оттуда две-три мелкие вещи для себя. Затем чемодан отдавали свекрови. Она приглашала старших родственниц и соседок и показывала им присланные из дому невестки вещи [1]. Жители аула Куйбышевки распределяли одежду новобрачной и подарки на следующий день после свадьбы, после обряда ввода невестки в кухню, а другие шапсуги — в этот же день или в последний день свадьбы [2]. Раздаривала их старшая сестра, либо мать новобрачного, либо старшая женщина его фамилии [3]. Бабушке, матери, старшей сестре,старшему брату молодожена отдавали подарки, которые им были предназначены. Некоторых родственниц и соседок молодого одаривали мелкими вещами. Самые богатые подарки выделяли для семьи, где скрывался новобрачный в первое время женитьбы. Туда же посылали овцу или козу [4]. Невестка из своих личных вещей дарила младшей сестре и племяннице новобрачного платья, другой его близкой родственнице — шарф или носовой платок. Она также давала платье или кольцо девушке, которая постоянно находилась с ней в брачном помещении до свадьбы.

Обычно раздавали всю одежду новобрачной, а ей шили новую. Бывало, что родственницы, получившие какой-либо дар из ее вещей, в свою очередь одаривали ее платьями или отрезами на платье. Если ближайшим родственницам молодожена (сестре, племяннице, двоюродной сестре) не выделяли какую-либо долю из вещей невестки, то они выражали недовольство. Поэтому семья молодого старалась не обойти никого из них. Если не хватало подарков, то она дополнительно покупала их и раздавала родственницам как дар от невесты. Родственницы молодожена делали новобрачной богатые подарки, когда она после замужества впервые уезжала в родительский дом.

Описанный порядок сохранился в быту и в настоящее

[1] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Хушт Гошемид Тлепшхачевна, 69 лет, а. Шоджеику.

[2] Полевые записи. Информатор — Туко Мамыр Техачевна (август 1966 г.). Тхагушева Нальмес Жачевна (июль 1968 г.).

[3] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Богус Хаджемос Техачевич, 82 года, а. Лиготх.

[4] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Хушт Гошемид Тлепшхачевна, 69 лет, а. Шоджеику (III Красноалександровский).

время. У бжедугов и кубанских шапсугов одежду невестки везут в дом жениха 3—4 ее родственницы. Их одаривают отрезами на платье, чулками, духами.

В последнее время появился новый обычай. Накануне свадьбы близкие родственницы и знакомые новобрачного несут в дом его родителей отрезы на платье как дар невесте. Подарки эти тоже называются «нысэтын». Вручают их свекрови. Нысэтын также вместе с одеждой невесты почти полностью раздают родственницам и знакомым молодого. По сообщению наших информаторов, у причерноморских шапсугов этот обычай возник под влиянием кубанских адыгейцев [1].

Подобный свадебный дарообмен в наши дни получил самое широкое распространение, что связано со значительным ростом благосостояния. Круг дарителей и одариваемых намного расширился. Теперь почти все родственницы и многие знакомые женщины дарят молодой отрезы на платье, и количество последних доходит до 100, а иногда и больше. Из них новобрачной остается 3—4, остальные же раздают родственницам и знакомым семьи молодого. Подчас обычай принимает комический характер: подарки, принесенные новобрачной родственницами и знакомыми, им же обратно и раздаются. Определяет подарки специальная комиссия, состоящая из 2—3 старших женщин из родни новобрачного. Она старается, чтобы подарки достались всем родственницам молодого, чтобы не было недовольства. Бывает, что комиссия даже лишает новобрачную ее доли, лишь бы не оставить кого-либо из родственниц и близких знакомых женщин молодожена без свадебного дара. Все больше адыгейцев возражает против такого распределения подарков.

На свадьбе, которую устроил житель аула Шовгеновского М. Хачецуков по случаю женитьбы сына, было объявлено гостям, что отец считает существующую традицию распределения свадебных даров неразумной и не намерен раздавать все свадебные подарки, а желает их передать новобрачным. Гости, за исключением немногих, его поддержали. Почетные старики аула обсудили существующий порядок распределения свадебных подарков и сочли необходимым внести в него изменения. На свадьбе, которая была устроена в семье жителя того же аула, Л. Беданокова, они объявили присутствующим, что все свадебные подарки будут отданы новобрачным. Предложение это

[1] Полевые записи (июнь 1968 г.). Информатор — Богус Хаджимос Техачевич, а. Лиготх.

встретило полное одобрение со стороны большинства собравшихся.

Партийные и комсомольские организации и культурно-просветительные учреждения пропагандируют среди населения новый порядок распределения свадебных подарков. Широкая пропаганда за укрепление этой традиции в быту адыгейцев ведется и через местные газеты и радио.

Происхождение обычая отсылать новобрачной ее одежду, возможно, связано с распространением брака уходом. Если девушка уходила из дому тайком, то она, естественно, не имела возможности взять с собой свои вещи. Родители отсылали ее вещи, когда все вопросы улаживались. Со временем это стало традицией настолько, что даже если девушка забирала с собой свою одежду, все равно родители ее должны были послать ей какие-нибудь вещи кIэлъыхьыжь.

Раздача одежды невесты и свадебных подарков родственникам молодожена имеет другое происхождение. Новобрачным издревле приписывали магические свойства. Считалось, что эти свойства могут передаваться через их вещи [1]. Видимо, это и явилось причиной традиции раздавать почти всю одежду невесты и свадебные подарки, предназначенные обоим новобрачным.

Вместе с тем нельзя не учитывать глубоких традиций дарообмена между контактирующими коллективами, особенно активного при таких важных и торжественных контактах, как заключение брака. Обмениваясь подарками, стороны жениха и невесты закрепляли свой союз, и этот обычай дает себя знать до настоящего времени [2].

Заключительные обряды свадебного цикла. После основных обрядов свадебного цикла невестка не избегала встречи со свекровью, но не разговаривала с ней. Длилось это недели две, месяц, иногда 3—4 месяца. Если свекровь что-нибудь говорила, то невестка отвечала ей только мимикой. Свекровь просила ее, чтобы она заговорила, хотя знала, что невестка до определенного времени не может нарушить разговорный запрет избегания. Новобрачная заговаривала со свекровью лишь тогда, когда та делала ей

[1] Кисляков Н. А. Указ. соч.— С. 187.

[2] Подробнее см.: Смирнова Я. С. Свадебный дарообмен у народов Северного Кавказа и его современная модификация.— СЭ, 1980, № 1.

[3] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Коблев Л. Ю., 1868 г. рожд.; Куваев Зафес (июль 1960 г.), 79 лет, а. Шовгеновский; Хушт Гошемид Тлепшхачевна, 69 лет, а. Шоджеику (III Красноалександровский) Лазаревского района.

какой-нибудь подарок или обе обменивались подарками. Родители невестки посылали ей отрез на платье, головной платок, национальные кушанья. Это рассматривалось как дар от новобрачной и называлось «укIытапкIэ» — плата за стыд. Свекровь в свою очередь делала невестке какой-нибудь подарок — корову, телку, барашка, козу или отрез на платье [1]. Подарок этот у абадзехов, бжедугов, мамхеговцев назывался «гъэгущыIапкIэ» — «плата за слово», у темиргоевцев — «гъэгущыI» — «заставить говорить».

Обычно невестка всю жизнь не виделась и не разговаривала со свекром, хотя если ему необходимо было ей что-нибудь сказать, то он подходил к двери и говорил. Сама невестка пряталась от него и не разговаривала с ним, а если ей нужно было что-либо сказать свекру, то она передавала это мальчику или девочке. Бывало все же, что через год или несколько лет невестка и свекор начинали встречаться и общаться между собой по инициативе последнего. Чаще всего это вызывалось особыми обстоятельствами: смертью жены или плохим состоянием здоровья. Когда свекор хотел прекратить избегание и вступить в общение с невесткой, он должен был одарить последнюю каким-нибудь подарком [2]. Обычно он давал ей барашка или отрез на платье. Сноха тоже преподносила ему ответный дар. Бывало, что родители невестки присылали ему соответствующий подарок вместе с подарком свекрови [3].

После свадьбы на некоторое время налагался запрет на общение между невесткой и старшим деверем. Когда последний не желал больше соблюдать по отношению к ней избегания и вступал с ней в разговор, то он дарил ей какой-нибудь подарок, обычно отрез на платье. Та тоже делала ему подарок.

Невестка могла всю жизнь не видеться и не разговаривать со старшими близкими родственниками и стариками-соседями. Но если старшие родственники не желали придерживаться обычая избегания по отношению к невестке, то делали ей какие-нибудь подарки, и избегание прекращалось. С младшими братьями и сестрами мужа невестка

[1] Полевые записи. Информатор — Коблев Лю (май 1961 г.); Куваев Зафес (июль 1960 г.); Куадже Хацац (август 1962 г.), а. Куйбышевка (Агуй) Лазаревского района Краснодарского края; Хашханок Габидет (июль 1962 г.) 1861 г. рожд., а. Вочепший; Хидзетль Асиет (август 1962 г.), 83 года.

[2] Полевые записи (июнь 1962 г.). Информатор — Ханан Мус Абрегович, 95 лет, а. Ходзь.

[3] Полевые записи (май 1972 г.). Информатор — Хоретлева Кара Довлетчериевна, 90 лет, а. Мамхег.

свободно общалась уже до свадьбы. То же относилось к старшей сестре мужа, но в этом случае они должны были обменяться подарками.

Послесвадебное избегание между невесткой и ее старшими свойственниками хорошо известно у всех народов Северного Кавказа, многих народов Дагестана и Закавказья. Генезис связанных с ним обычаев исследовался М. О. Косвеном и особенно Н. А. Кисляковым, который обстоятельно рассмотрел и историю проблемы, а в последнее время Я. С. Смирновой. Преобладает восходящий к Э. Тэйлору взгляд, что избегание кавказского типа (оно свойственно и многим некавказским народам предклассового или раннеклассового уровня развития) восходит ко времени перехода от матрилокального к патрилокальному поселению и как бы нежеланию родственников новобрачного замечать и признавать «незаконно» вошедшую в нее супружескую пару. Вместе с тем обращено внимание на то, что длительному сохранению этих обычаев в условиях патриархально-феодального строя способствовало подчиненное положение младших членов семьи и в первую очередь невестки. В советской и зарубежной науке существуют и другие объяснения главным образом отдельных обычаев избегания, но изложенное, пожалуй, единственное, удовлетворительно объясняющее весь комплекс этих обычаев в целом [1].

В заключительных обрядах свадебного цикла важное место занимает посещение невесткой своих родителей через некоторое время после замужества. Обычай этот, называемый «тыщас», уже рассмотрен нами в главе «Калым и приданое». Добавим только, что М. О. Косвен, указавший на связь обычая тыщас со спорадически встречающимся обычаем рождения первого ребенка в родительском доме, на наш взгляд, совершенно правильно истолковал его как пережиток материнско-родовых порядков [2]. Применительно к адыгейцам это истолкование подтверждается и некоторыми оставшимися неизвестными данному исследователю фактами. Как свидетельствует наша полевая ин-

[1] Подробнее см.: Косвен М. О. Этнография и история Кавказа; Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана.— Л., 1969; Смирнова Я. С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Кавказа.— М., 1978; Смирнова Я. С., Першиц А. И. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет»? / СЭ, 1978, № 6, а также обсуждение последней статьи в последующих номерах журнала «Советская этнография».

[2] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— С. 90

формация, в давние времена молодая женщина уезжала в родительский дом надолго —— на полгода и даже на целый год [1]. Представляется не вполне понятным, почему М. О. Косвен счел плохо объяснимым то обстоятельство, что во время пребывания в родительском доме молодой женщины ее мужу было не положено там бывать. Думается, что это можно объяснить, исходя из общей логики обычаев избегания: если в доме родителей мужа избегание было направлено главным образом на невестку, то естественно ожидать, что в доме родителей жены оно направлено главным образом на зятя (и особенно в тот период времени, когда реализуется пережиточное возвращение к материнско-родовому порядку).

К числу последовательных визитов относился также визит родителей молодой в дом родителей молодого через два-три года, а иногда и спустя более продолжительное время после свадьбы. Через родственника или знакомого к своякам обращались с просьбой приехать в гости. Бывало, что отец молодого посылал за родителями невесты повозку. Церемония эта у абадзехов, мамхеговцев, темиргоевцев носила название «блэгъакIо» (букв. благъэ — свойственники, кIо — идти, ехать), у бжедугов — «блэгъэфакIо» [2] (букв. благъэ — свойственник, факIо — едет к кому-то) — приезд свойственников, у причерноморских шапсугов — «блэгъашхэ» [3] (букв. благъэ — свойственник, гъашхэ — угощать, кормить) — угощение свойственников, у кубанских шапсугов —«шIугощэфакIу» (букв. шIугуащэ — теща, факIу — ехать к кому-нибудь) — приезд тещи. Вместе с родителями невестки в дом молодого отправлялся их какой-нибудь близкий родственник или родственница, обычно брат или сестра тестя. Случалось, что только теща с близкими родственниками или родственницей ездила к новой родне. Родители невестки везли с собой подарки (отрезы на платье и рубашки) и кушанья. Бывало, что они делали подарки двум близким родственникам новобрачного. Родители молодого делали ответные подарки отцу и матери невестки, обычно отрезы на костюмы или на платье и рубашку. Если вместе с ними приезжал какой-нибудь родственник, то и его тоже одаривали. Для гостей устраивали угощение, на которое приглашали и родственников, и близких соседей. Тесть и теща долго не задерживались и на следующий день уезжали.

Родители молодого являлись с ответным визитом к своякам. Вместе с ними также иногда приезжал их близкий родственник или родственница. Они тоже везли подарки и кушанья и гостили только один день.

Пока не обменивались этими визитами, родители и старшие родственники молодых не ездили друг к другу. До этого они посещали друг друга, только если у кого-нибудь из них умер родственник или происходило большое семейное торжество. Молодые же родственники новобрачных могли бывать у их родителей и до официальных визитов [1].

Обычай взаимного посещения родителей молодоженов после свадьбы практикуется и в настоящее время.

Зятя родители его жены приглашали к себе через два-три года, а иногда через 5—10 лет после свадьбы. Через молодого родственника они сообщали ему, что ждут его в гости в такой-то день. Случалось, что тот же родственник приводил зятя в дом родителей молодой. Зять являлся туда вечером, реже и днем. Вместе с ним приезжали его молодой родственник и близкий друг, две молодые родственницы. Зять вез подарки родителям жены и двум их старшим родственникам: отрезы на костюмы, платья, рубашки, брюки. Бывало, что он дарил тестю костюм (цый), чувяки, башлык, теще — костюм (сай), головной платок. Зятю ответного подарка не делали, но если с ним приезжали его родственницы, то им преподносили мелкие подарки. Подарки, которые вез зять родителям жены, назывались «укIытапкIэ» (букв. укIыт — стыд, пкIэ — плата, т. е. плата за стыд) или «лъэхэхьапкIэ» (букв. лъэхэхьан — право встретиться, пкIэ — плата) — плата за право встречи. Тесть устраивал для зятя пиршество с танцами, на которое он приглашал своих молодых родственников и соседей. По одним полевым данным, в первый свой приезд зять встречался с родителями жены, по другим — он в этот раз с ними не виделся. Зять не задерживался у тестя и возвращался домой в ту же ночь. Описанная церемония была известна у бжедугов под названием «мэхъулъэгъашIо» (букв. махъулъэ — зять, гъашIо — уважать) — оказание чести зятю, у других адыгейских этнических групп — «мэхъ-

[1] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Коблев Лю, 1868 г. рожд., а. Шовгеновский.

[2] Полевые записи (июль 1972 г.). Информатор — Тлюстен Довлетхан Ханаховна, 78 лет, а. Шханчериехабль.

[3] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Хушт Хаджифатим, 58 лет, а. Большой Кичмай.

[1] Полевые записи (июль 1972 г.). Информатор — Тлюстен Довлетхан Ханаховна, 78 лет, а. Шхачериехабль; Шу Фатимет (август 1962 г.). 70 лет, а. Афипсип; Хушт Хаджифатим (август 1966 г.), а. Большой Кичмай Лазаревского района Краснодарского края.

лъэгъашхэ» (букв. махъулъэ — зять, гъашхэ — угощать, кормить) — угощение зятя [1].

У причерноморских шапсугов описанная церемония также называлась «мэхъулъэгъашхэ» — угощение зятя. Однако у них зять входил в «большой дом», чуть прикрыв лицо краем воротника бурки [2].

По полевым данным, у шапсугов в старое время зять давал в подарок родителям жены деньги — 200 рублей. Но половину этой суммы собирали с приглашенных в дом тестя на пиршество молодых родственников и соседей. Каждый из них, внося деньги, говорил: «Плачу столько-то для друга» [3]. Семья тестя давала зятю в подарок весь комплект национального костюма, а по некоторым данным, также еще оседланного коня или вола [4]. Кроме того, зятю обязательно преподносили рубашку. Называли этот дар мэхъулъэджан» (букв. махъулъэ — зять, джан — рубашка) — рубашка для зятя [5]. Для зятя устраивали пиршество с танцами, на которое приглашали молодых родственников и соседей. Во время угощения перед зятем клали пирог с горьким перцем «для испытания его терпения». Зять возвращался домой в тот же день, а если задерживался, то уходил ночевать к какому-нибудь соседу. Пока не была совершена описанная церемония, зять избегал родителей и других старших родственников жены.

В советское время церемония подверглась некоторым изменениям. Теперь приглашение зятя в дом жены не оттягивается на столь длительный срок, как это было раньше. Через несколько месяцев, от силы через год зять посещает дом тестя. Да и сама церемония соблюдается не во всех семьях.

[1] Полевые записи (июнь 1972 г.). Информатор — Чесебиева Кадырхан Маруховна, 58 лет, а. Шовгеновский; Тлюстен Давлетхан Ханаховна (июнь 1972 г.), 78 лет, а. Шханчериехабль.

[2] Полевые записи (август 1965 г.). Информатор — Напсо Шеочас Шеонащевич, 76 лет, а. Хаджику.

[3] Полевые записи (август 1962 г.). Информатор — Тхагушев Тищук Тлепшхачевич, 69 лет, а. Малое Псеушхо Туапсинского района Краснодарского края.

[4] Полевые записи. Информатор — Тхагушев Тищук Тлепшхачевич.

[5] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Тхагушева Нальмес Жачевна, 80 лет, а. Куйбышевка (Агуй) Туапсинского района; Гугожева Белэч, 66 лет (сентябрь 1962 г.), а. Большой Кичмай.

Глава девятая

Свадьба у кабардинцев и черкесов

Кабардинская и черкесская свадьба, не отличаясь в принципе от адыгейской, все же имеет такие специфические особенности, что требует отдельного рассмотрения.

Увоз невесты. Родители жениха извещали родственников и знакомых об увозе невесты, и те являлись к ним в дом. Число приглашенных достигало 100, а иногда и 150 человек. Каждый давал семье жениха деньги, кто сколько мог. Здесь же объявляли, кто сколько заплатил. Эти деньги шли на расходы по церемонии увоза невесты. После сбора денег часть собравшихся возвращалась домой, а остальные, человек 50, отправлялись за невестой [1]. Поезжан сопровождали две женщины-гармонистки. У черкесов к увозу невесты готовились все родственники жениха. Покупали шарф «хъы», чтобы закрыть им лицо невесты. Выбирали мужчин из числа родственников и знакомых, которых хотели послать за невестой. Выбирали также девушку из числа родственниц или соседок, которая должна была сопровождать невесту на обратном пути [2].

У кабардинцев жених не сопровождал свадебный поезд. Он скрывался у товарища, избегая встреч со старшими родственниками и соседями. За невестой отправлялись не только сверстники жениха, но и старшие. Когда поезжане подъезжали к дому невесты, аульчане преграждали им дорогу и не пускали их во двор. Им давали в выкуп кушанья (бузу, барашка), и те давали гостям дорогу [3]. Обычай этот назывался «шигукъубжъэ» (букв. шыгукъу — дышло, бжъэ — рог, тост, бокал).

В доме невесты гостей потчевали. За столом в честь

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шхануков Канбулат Эдикович, 1889 г. рожд., с. Малка Кабардино-Балкарской АССР.

[2] Калмыкова И. Х. Черкесы (историко-этнографический очерк).— Канд. дисс.— М., 1955.—С. 236.

[3] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шихалиев Меджид, 1889 г. рожд., с. Исламей (Кызбурун 2) Кабардино-Балкарской АССР.

хозяев дома, невесты, жениха и их родственников произносили заздравные тосты, желая им, чтобы они жили долго и в довольстве, не зная ни болезней, ни страданий, чтобы «была счастьем поступь невесты с пятки для родного дома и поступь носка для дома жениха»[1].

Кабардинцам был известен описанный нами применительно к адыгейцам обычай обмена одеждой. Бывало, что родственники невесты выбирали людей из своей среды и из числа хороших знакомых, которые должны были обменяться одеждой с гостями. Однако, обычай этот исчез у кабардинцев еще в дооктябрьское время.

Поезжане гостили в доме невесты 2—3 дня, а иногда уезжали в тот же день. Когда было решено отправиться в обратный путь, 2—3 парня из друзей жениха заходили к невесте, чтобы вывести ее из комнаты. Но женщины, находившиеся вместе с ней, требовали выкупа «Іашъхъэубыдыпшіэ» (букв. Іащъхьэ — рукав, «убыд» — брать, пшіэ — плата). Им платили небольшую сумму, которую вручали женщине, помогавшей невесте встать[2]. По данным Т. Т. Шиковой, когда друг жениха брал невесту за руку, кто-нибудь из женщин требовал платы «за прикосновение»[3]. В настоящее время этот обычай не имеет такого широкого распространения, как раньше.

Устраивался обряд смотрин. Поезжане, пожелавшие посмотреть невесту, опять платили выкуп деньгами. Подруги невесты следили, чтобы никто не уклонился от уплаты[4].

У черкесов из числа поезжан выбирался хорошо знающий обычаи человек, который заходил к невесте, чтобы вывести ее из комнаты. Он подходил к ней и брал ее за руки. Присутствующие женщины тоже помогали ей встать, за что получали выкуп деньгами или подарки — «гъэтэджыпшіэ» (букв. гэтэдж — заставить встать, пшіэ — плата) — плату за вставание. Невесту провожали родственницы и соседки. Она садилась в двухколесную арбу, куда укладывали и ее вещи. Княжескую невесту перевозили на четырехколесной арбе — «гумэ». Невесту сопровождали девушки из числа родственниц или знакомых и родственник-мужчина — «жамхэгъэс», на которого возлагалась обязанность ей прислуживать. Односельчане провожали

[1] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом (конец XIX — начало XX веков) // Ученые записки КБНИИ.— Нальчик, 1959.— Т. XVI.— С. 139.

[2] Полевые записи. Информатор — Бесленеев Хаджимет Пагович, 88 лет, село Хатепшукай (Кызбурун 1) Кабардино-Балкарской АССР.

[3] Шикова Т. Т. Указ. соч.—С. 139.

[4] Там же.

свадебный поезд за пределы аула. Поезжане джигитовали, состязались в стрельбе, скачках[1].

У кубанских кабардинцев выкуп, который платили за вывод невесты из комнаты, получал материнский дядя жениха[2].

У кабардинцев после уплаты выкупа «за прикосновение» друг жениха выносил на руках невесту из комнаты и усаживал ее в повозку на подушки. Сопровождали ее приехавшие из дома жениха девушки, какой-либо родственник или подруга. По сообщению Т. Т. Шиковой некогда, если невеста происходила из родовитой семьи, вместе с ней посылали крепостную девушку, которая прислуживала ей[3]. Называли ее «жэмхэгъасэ» (букв. жэм — корова, хэгъасэ — животное). Положение это требует уточнения. Невесту в качестве жэмхэгъасэ обычно сопровождали мужчина и только в последующее время эту обязанность иногда стали исполнять и женщины.

Сельчане шутили, насмехались, даже издевались над поезжанами, но последние не должны были на это обижаться. Так, двух-трех поезжан заставляли войти в курятник и закрывали за ними дверь. Гости платили выкуп деньгами и лишь тогда их выпускали[4]. Когда повозка с невестой трогалась, несколько парней задерживали ее и не выпускали со двора. Поезжане откупались, уплатив 20—30 рублей[5]. Обычай этот известен кабардинцам Кабардино-Балкарской АССР под названием «кобжэдэнэ» (букв. кобжэ — ворота, дэнэ — застрять). Он существует и в настоящее время в виде пережитка. У кубанских кабардинцев этот обычай называется «кобжэІутыпшІэ» (букв. кобжэ — ворота, Іут — стоять, пшІэ — платить). Выкуп за проезд в ворота платил родственник жениха, а получал его родственник невесты. Платили обычно 25 рублей[6].

Как и у адыгейцев, у кабардинцев односельчане невесты провожали свадебный поезд. За селом поезжане останавливались и угощали хозяев привезенными из дома

[1] Калмыков И. Х. Указ. соч.— С. 236.

[2] Полевые записи (июнь 1962 г.). Информатор — Афашагов Тугон Мусович, 82 г., а. Ходзь.

[3] Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 140.

[4] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шахалиев С. Н., 58 лет, с. Исламей Кабардино-Балкарской АССР.

[5] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Кужева Куляц, 80 лет, поселок Баксан Кабардино-Балкарской АССР, см. также: Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— Нальчик: Эльбрус. 1979.— С. 117.

[6] Полевые записи (июнь 1962 г.). Информатор Афашагов Тугон Мусович, 82 года, а. Ходзь, Адыгея.

продуктами. Затем устраивалось состязание в скачках, джигитовка, стрельба в цель, борьба. Верховые из аула невесты снимали с гостей шапки и скакали с ними в аул. Если гости не догоняли их, то они теряли свои шапки [1]. Играли в флаг (нып). Какой-либо всадник с флагом устремлялся вперед, а другие гнались за ним, стараясь отобрать у него флаг. Впоследствии флаг стали украшать, привязывая к нему шелковую косынку, духи. Бывало, что поезжане оставляли такой флаг в доме невесты. Верховой из аула и поезжанин состязались в конной борьбе: каждый из них стремился снять соперника с седла и посадить на своего коня. После этих и других спортивных состязаний и игр верховые из аула возвращались домой, а свадебный поезд продолжал свой путь.

Односельчане новобрачного издали узнавали свадебный поезд по нескольким флагам, развевавшимся в знак брачного торжества. Поезжане делились на две группы. Одна ехала впереди повозки с невестой, другая позади. Приближаясь к аулу, поезжане затягивали свадебную песню «фызыщэорэд» (букв. фызэ — невеста, щэ — везти, орэд — песня), т. е. песню привода невесты, известную под названием «Уэрэдэдэ». Навстречу поезду выходили уважаемые люди и у самого аула устраивали для поезжан пиршество (пехьэжьэ — «вынести навстречу»[2]) с играми и скачками.

Затем свадебная процессия отправлялась в дом жениха. Невесту встречали его родственники. Племянник и младший брат жениха снимали невесту с повозки и ставили на землю. Затем ее, поддерживаемую с обеих сторон младшей сестрой новобрачного и младшей невесткой, со свадебной песней «Уэрэдэдэ», под ружейные выстрелы, вводили в брачное помещение. На пороге дома ее осыпали серебряными деньгами, которые подхватывали мальчишки. В комнате невесту ставили возле кровати. Младшая сестра или племянница жениха приподнимала на ней покрывало, и присутствующие смотрели на ее лицо. После этого ее ставили на кровать, и она, прижавшись спиной к стене, стояла так некоторое время. Затем ей разрешали сесть. Кто бы ни входил в комнату, взрослый или ребенок, она вставала [3].

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шахалиев Сафербий Наурзович, 58 лет, село Исламей (Кызбурун 2) Кабардино-Балкарской АССР; см. также Шикова Т. Т. Указ. соч.— С. 140.

[2] Мафедзев С. Х. Указ. соч.— С. 121.

[3] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шихалиев Меджид Дулевич, 1889 г. рожд., с. Кызбурун 2 Кабардино-Балкарской АССР.

Семья жениха угощала участников свадебного поезда бузой. Ее пили, не слезая с лошадей. Затем аульная молодежь и верховые поезжане затевали игру «шурылъэс», аналогичную уже описанной «къорэгъзау». После нее устраивались танцы, в которых принимали участие верховые и пешие. В полдень участники свадебной процессии и собравшиеся люди поздравляли родителей молодого с невестой. Семья жениха их всех угощала. Затем возобновлялись танцы, и все веселились до полуночи [1].

Бракосочетание. В XIX в. обряд бракосочетания совершался в доме жениха, хотя еще нередки были случаи, когда брак оформлялся в доме невесты. По словам Т. Кашежева, обряд бракосочетания совершался следующим образом. Отец жениха ехал к родителям невесты и объявлял им, что его сын желает вступить в брак с их дочерью. Он являлся его поручителем. Последним мог быть и какой-нибудь родственник молодого. Родные невесты посылали к ней трех человек. Один из них становился ее поручителем, а другие свидетелями того, что она скажет. Поручитель невесты сообщал ее родным и поручителю жениха о ее согласии на брак. После этого приглашали муллу. Ему говорили, что такой-то хочет жениться на такой-то девушке и что оба согласны на брак, что подтверждают свидетели. Тут же со стороны жениха и невесты договаривались о размере калыма. Затем мулла приступал к совершению обряда с помощью поручителей. Последние подавали друг другу правые руки так, чтобы большие пальцы были наверху. Мулла записывал в брачном контракте имена жениха и невесты, а потом брал большие пальцы поручителей в свою руку и трижды спрашивал поручителя невесты: «По велению Божью множить род человеческий и по установленному для этого закону пророком нашим Мухаммедом, рабыню божью такую-то, дочь такого-то, отдаешь ли в замужество рабу божьему такому-то?» Тот отвечал: «отдана». Затем мулла обращался с подобным же вопросом к поручителю жениха. Тот отвечал: «взята». Мулла спрашивал и присутствующих, свидетельствуют ли они, что дочь такого-то стала женой такого-то. Те говорили, что являются свидетелями состоявшегося брака и готовы подтвердить это в любое время. Затем мулла читал молитву из корана, подняв руки ладонями вверх. Присутствующие делали то же самое. Произносилось «аминь», и все проводили руками по лицу. Завершалось все это пиршеством: резали

[1] Кашежев Т. Свадебные обряды кабардинцев // ЭО.— М., 1892.— С. 150; Мафедзев С. Х. Указ. соч.— С. 121.

барана и угощали им всех собравшихся [1]. По данным А. М. Ладыженского, обряд бракосочетания совершался в мечети [2].

Собранные нами полевые материалы дают дополнительные сведения о церемонии бракосочетания. Брак оформлялся в доме мужа. Родители жениха сообщали своим родственникам, а также родителям невесты о дне, когда должен состояться обряд. Приезжали родственники невесты в количестве 17—20 человек. Среди них были и пожилые мужчины. Гости не привозили с собой ни кушаний, ни подарков. Зато родственники жениха обязательно приносили с собой различные кушанья и подарки — отрезы на платье, костюмы и мелкие галантерейные изделия. Для совершения обряда приглашали муллу. Жених и невеста назначали своих доверенных по одному или два человека, обычно из родственников или близких друзей, которые были уполномочены давать от их имени согласие на брак. Мулла брал большие пальцы правых рук поверенных новобрачных в руку и трижды спрашивал доверенного невесты, добровольно ли она выходит замуж. Следовал ответ: «добровольно». Вслед за тем мулла трижды обращался с вопросом к поверенному жениха, по своей ли воле тот женится. Тот отвечал утвердительно. Отпустив пальцы поверенных, мулла читал молитву из корана. Затем он произносил «аминь» и поднимал руки ладонями вверх. То же самое делали и присутствующие. С этого времени жених и невеста считались мужем и женой. За совершение обряда мулле платили от 1 до 5 рублей. Родители невесты обычно на обряд бракосочетания не приезжали.

После официального оформления брака устраивалось пиршество с танцами, которое длилось до самого утра. На нем мулла и почетные старики произносили тосты за здоровье и благополучие хозяев, за то, чтобы новобрачные жили в согласии, богато и счастливо. Если в доме собиралось много людей, то часть их размещали по соседним домам. Угощали их приготовленными в семье молодого кушаньями. Соседи не оставались безучастными и тоже несли определенные расходы. Собравшиеся на обряд бракосочетания всю ночь веселились и танцевали.

На следующий день гости уезжали домой. С ними родители новобрачного посылали в семью молодой подарки:

[1] Кашежев Т. Указ. соч.— С. 147—148.
[2] Ладыженский А. М. Обычное семейное право черкес.//ИНВ, 1928, 22.

барашка или индюка, несколько кусков особо приготовленного пирога, 10—15 бутылок водки, чемодан с различными кушаньями, отрезы на платье — «нып» (флаг). В состав подарка «нып» входили: косынка, зеркало, духи, папиросы, водка. Находившегося среди гостей 15—16-летнего родственника невесты по отцу обматывали различными отрезами материи, шедшими ему в подарок. Семья невесты раздавала привезенные подарки родственникам и соседям [1].

Обряд бракосочетания у черкесов [2] и у кубанских кабардинцев [3] совершался так же, как у кабардинцев Кабардино-Балкарии.

Религиозное оформление брака широко бытовало еще в первые годы Советской власти, хотя все больше и больше вытеснялось из быта. В настоящее время этот обряд встречается у кабардинцев как пережиток. Теперь он сводится к тому, что мулла на основе свидетельства о браке, полученного в загсе новобрачными, составляет брачный контракт на арабском языке и вручает его молодым. Этот факт говорит о том, что религиозное оформление брака постепенно изживается.

Свадебное празднество. Свадьба по-кабардински называется «хьэгъуэлIыгъуэ», по-черкесски — «джэгу». Кабардинцы употребляют слово «джэгу» для обозначения вечеринок, танцев.

Семья новобрачного начинала готовиться к свадьбе за несколько дней до ее устройства. Резали бычка, баранов, птицу. Приготовляли большое количество национальных блюд, так как на свадьбу приезжало много гостей. Зажиточные семьи, естественно, устраивали особенно пышное пиршество.

Приглашали самых искусных кулинарок из числа женщин села. Работали они безвозмездно, следуя обычаю взаимопомощи. Родственники и соседи также оказывали помощь в приготовлении пищи. Мужчины резали и освежевали животных, привозили дрова, рубили их, женщины готовили пищу, подносили воду и т. д. Если погода позволяла, то пищу готовили во дворе, под открытым небом.

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Конукова Фатимет Умаровна, пос. Баксан; Бесленей Хаджимет Пагович, село Кызбурун 1, 88 лет; Губжев Хаджумар Асланбекович (июль 1968 г.), 70 лет, пос. Баксан; Отхашкуль Зэчый Татуович (сентябрь 1965 г.), село Сармахо Кабардино-Балкарской АССР.
[2] Калмыков И. Х. Указ. соч.— С. 237.
[3] Полевые записи (июль 1966 г.). Информатор — Афашагов Тугон Мусович, 82 года, аул Ходзь, Адыгея.

В больших котлах варили крутую пшеничную кашу — «хугу» пІаста», варили и жарили мясо. Готовили также «мэжаджэ» — пшеничный или кукурузный хлеб, «хьэлывэ» — пирожки с сыром, «хьэлыуэ» — национальную халву, «тхурымбай» — вид печенья, «лыцІыкІулыбжь» и «лылыбжьэ» — виды гуляша, «лы гъэжьа» — шашлык, «джэдлыбжьэ» — курятину с подливой и др. Варили также «махъсымэ» — бузу из пшенной или кукурузной муки и «мэрэмжьей» — бузу, приготовленную особым способом и обладавшую большой крепостью [1].

Родственники, соседи и почти все односельчане оказывали родителям молодожена ту или иную материальную помощь в устройстве свадьбы. Каждая семья приносила в дом новобрачного различные кушанья из мучных изделий, курицу или индейку. Наиболее близкие родственники и знакомые приводили телку или барана. Многие семьи наряду со свадебными кушаньями отправляли в дом молодого отрезы на платье. Кушанья и подарки несли обычно женщины, вручавшие их матери жениха.

О дне свадьбы извещали заранее. К родственникам и знакомым, жившим в других аулах, посылали гонца. Как и у адыгейцев, на свадебное торжество можно было прийти без приглашения, и это не осуждалось.

Собирались почти все жители села жениха и многочисленные гости из других селений. Последних принимали с особым радушием и почетом. Если кто-нибудь из родственников и близких знакомых не являлся на свадебное торжество без уважительной причины, то хозяин дома выражал ему свою обиду. Считалось, что тот проявил к нему неуважение.

Свадьбу справляли днем или вечером. Если погода была благоприятной, то свадебные танцы устраивались во дворе под открытым небом. Собравшиеся становились в большой круг. Рядом с музыкантами стояли старики и гости, к ним примыкали молодые люди. Напротив располагались девушки, а за ними женщины. Позади высились всадники. Главным распорядителем на свадебных танцах был гегуако, роль которого была той же, что у адыгейского джегуако.

Кабардинцы не собирали на свадьбе денег для музыкантов. Раньше хозяин дома давал им коня и национальные костюмы. Впоследствии гармонистку стали одаривать национальным костюмом или платьем. В наши дни ей дают платье или отрез на платье [1].

Танцы прерывались, когда начинался обряд «унэишэшхуэ» в большой дом, имевший много общего с уже описанным у адыгейцев.

Невесту с закрытым шарфом лицом выводили из брачного помещения. С обеих сторон ее поддерживали две молодые родственницы жениха. В более раннее время рядом с невестой ставили двух женщин — родственниц молодого, замужних и многодетных [2], что должно было обеспечить молодой плодовитость и счастье (магия подобия). Ее сопровождали женщины, девушки-родственницы и соседи молодожена, музыканты, парни. Парни исполняли песню ввода невесты в большой дом — «унэишэ уэрэдэ». Вот несколько слов этой песни:

Счастливую невесту вводим в дом,
Вводим в счастливый дом,
Пусть будет невеста счастлива [3]...

Один из парней запевал песню, другие ему подпевали. Тут же находился шут (хъэжыгъафе), делавший комические движения [4]. Раздавались ружейные выстрелы.

Когда невесту выводили из брачного помещения, сопровождавшие ее молодые парни останавливали ее и заставляли танцевать замужнюю молодую женщину — родственницу молодого. В виде «выкупа» у нее брали чашу бузы. Затем новобрачной открывали дорогу, но тут же снова преграждали ей путь и требовали, чтобы им дали угощение за исполняемую ими песню. Угощение это называлось «уэрыдадэбжьэ» (букв. уэрыдад» — название свадебной песни, бжьэ — чаша, тост) — чаша бузы за исполнение песни. Парням приносили кувшин хмельного напитка, тарелку с едой, курицу. Глашатай — «гъоу» пробовал кушанья. Если они ему не нравились, он отсылал их обратно и требовал, чтобы принесли более вкусную пищу. Тем временем возобновлялись танцы. Танцевали замужние женщины — родственницы жениха и разведенные женщины. Когда приносили кушанья, молодая могла продолжить

[1] Мамбетов Г. Х. Материальная культура сельского нвселения Кабардино-Балкарии.— Нальчик: Эльбрус, 1971.— С. 370.

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шихалиев М. Д., 1889 г. рожд. село Кызбурун 2 Кабардино-Балкарской АССР.

[2] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Конукова Ф. У., 57 лет, поселок Баксан Кабардино-Балкарской АССР.

[3] Там же.

[4] Адыгэ Іуэрыіуатэхэр (Адыгский фольклор).— Налшык: Эльбрус, 1963.— Т. I. С. 216.

путь. Парни запевали песню «Оридада». Когда новобрачная делала три шага, провожатые ее опять останавливали и заставляли танцевать всех замужних и разведенных молодых женщин — родственниц жениха. Протанцевав, каждая из них давала парням в виде «выкупа» чашку бузы. После этого новобрачная двигалась дальше. Парни снова запевали свадебную песню. Невеста снова проходила несколько шагов, провожатые снова ее задерживали, и две женщины, поддерживающие невесту, давали им по чашке бузы. Называлось это — «бгъурытыбжьэ» (букв. бгъурыт — стоящий рядом, бжьэ — чаша, тост) — чаша от стоящих рядом с невестой женщин. Кушанья, которые получали парни, отсылали туда, где они хотели собраться для угощения.

У порога дома расстилали сырую баранью шкуру шерстью вверх, и невеста ступала по ней, входя в комнату. Когда новобрачная становилась на нее ногой, говорили: «Пусть будет она счастлива»[1]. У черкесов, если обряд совершался в доме князя или уорка, то дорогу от брачной комнаты до большого дома застилали ковром, по которому невеста шла на деревянных ходулях-подставках[2]. При вводе невесты в большой дом дружка жениха, сидевший на крыше дома, брал из корзиночки фундуковые и грецкие орехи и осыпал ее ими. Тут же их подбирали дети. Дружка бросал орехи и в стоящую поблизости толпу людей[3]. То, чем осыпали новобрачную, называлось «къэпхъыхщ».

В комнате невесту ставили у кровати. На почетном месте «жьантIэ» рассаживались старухи, женщины помоложе становились у стены[4]. К невесте подходила свекровь, либо старшая невестка, либо какая-нибудь другая старшая родственница или соседка жениха и приподнимала шарф на ее лице, чтобы присутствовавшие могли ее разглядеть. Затем та же женщина смазывала ей губы смесью масла и меда и обращалась к богу с просьбой, чтобы он послал ей счастье и благополучие[5]. Затем тарелку или чашку со смесью меда и масла отдавали мальчишкам и те, отнимая

[1] Адыгэ IуэрыIуатэхэр (Адыгский фольклор).— Т. I, н. 217; полевые записи (сентябрь 1965 г).— Информатор Конукова Ф. У., 57 лет, пос. Баксан Кабардино-Балкарской АССР.

[2] Калмыков И. Х. Черкесы (историко-этнографический очерк), канд. дис.— М., 1955.— С. 239 (ГПБЛ ОД).

[3] Адыгэ IуэрыIуатэхэр (Адыгский фольклор).— Т. I.— С. 217.

[4] Там же.

[5] Полевые записи (июль 1968 г.), Информатор — Тхакумачева Х. И., 68 лет, село Куба; Шхануков К. Э., 1889 г. рожд., село Малка; Бесленеев Х., 88 лет, село Кызбурун 1.

ее друг у друга, все съедали, а посуду бросали на землю и разбивали[1]. По сведениям Т. Т. Шиковой и И. Х. Калмыкова, когда невесту вводили в комнату, с нее снимали покрывало[2].

В большом доме находились только женщины, но при вводе невесты туда входили также молодые парни, исполнявшие «Оридада», и гармонистка. Пожилые мужчины и мужчины среднего возраста доступа не имели в большой дом. Женщины по старшинству подходили к новобрачной и обнимали ее. В доме устраивались танцы, в которых принимали участие и разведенные женщины.

Молодые парни уходили в тот дом, куда отсылали полученные ими в виде «выкупа» кушанья во время ввода невесты в большой дом.

Там же находилось двое старших мужчин, которые произносили заздравные тосты, а потом все ели и пили. Затем молодые парни возвращались в большой дом и когда невесту вводили в брачную комнату, сопровождали ее и пели свадебную песню[3]. На полпути парни снова останавливали невесту и отпускали ее лишь тогда, когда им давали чашу бузы. Называлось это «къэгъэзэжыбжьэ» — чаша бузы в честь возвращения невесты».

Когда невесту заводили в брачное помещение, из крыши дома вырывали пучок осоки и сыпали ей на голову, говоря при этом: «Наш бог, сделай, чтобы она размножалась, как осока»[4]. После увода невесты устраивалось угощение для собравшихся женщин. Старшая из присутствующих произносила тост-молитву. Она молила бога о счастье и благополучии новобрачных, их родителей и родственников.

По собранным нами полевым материалам, когда невесту вводили в большой дом, старшая родственница жениха осыпала ей голову просом и орехами, либо мелкими деньгами и конфетами. Парни, сопровождавшие невесту, заставляли танцевать молодых женщин — родственниц жениха, а те, кто не желал подчиниться этому требованию, платил штраф — угощение и чашу бузы. В наше время к кушаньям обычно добавляют бутылку водки или коньяка, к которой привязывают яблоки, конфеты, а сверху накрывают косын-

[1] Адыгэ IуэрыIуатэхэр (Адыгский фольклор).— Т. I.— С. 217.; Калмыков И. Х. Указанное соч. С. 239.

[2] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака. С. 143; Калмыков И. Х. Указ. соч. — С. 239.

[3] Адыгэ IуэрыIуатэхэр (Адыгский фольклор).— Т. I. С. 217.

[4] Там же.

кой. Затем невесту отводили в брачное помещение и снова закрывали лицо шарфом [1].

О вере в магические свойства железа, в частности, оружия, уже говорилось раньше. У кабардинцев у порога дома клали железные предметы, через которые должна была перешагнуть невеста и ее сопровождающие, входя в комнату [2]. Существовал также обычай провода новобрачных под обнаженными шашками или кинжалами, бытовавший и у других кавказских народов [3].

Родственники невесты на унэишэшхуэ не приезжали, хотя молодым родственникам — мужчинам и женщинам — это не возбранялось. У кабардинцев и черкесов, как и у адыгейцев, унэишэшхуэ совершался только женщинами. Сведения о непосредственном приобщении невесты к домашнему очагу, как это было у адыгейцев, отсутствуют, но некогда это, несомненно, было известно и кабардинцам.

После обряда унэишэшхуэ устраивался обряд «примирения новобрачного с родителями». Обряд этот будет рассмотрен нами в следующей главе, посвященной уходу новобрачного в «чужой дом». Бывало, что обряд примирения новобрачного совершался до обряда унэишэшхуэ, в других случаях он устраивался не в день свадьбы, а на следующий день.

Своеобразные черты носит обряд ухода бабки новобрачного, известный также и кабардинцам.

В первый же день появления невесты в доме жениха бабка последнего, взяв с собой сумку с обрядовыми кушаньями, уходила к деверю или какой-нибудь соседке. Она говорила им, что ее выгнала из дому невестка. Подруги просили старуху, чтобы она осталась дома, но она все же уходилв в сопровождении подруг и старшей невестки. Туда же приводили новобрачную с лицом, закрытым шарфом. Она кланялась несколько раз бабке мужа в знак того, что она приносит ей извинения за случившееся и просит вернуться.Объясняться с ней она могла только жестами, так действовало правило избегания. Бабке новобрачного вносили «выкуп» (отрез на платье, деньги), остававшейся в том же доме, где ее приютили. Там же устраивали пир и

[1] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Тхакумачева Хут Исмелевна, 68 лет, село Куба Кабардино-Балкарской АССР.

[2] Мамбетов Г. Х. Культ железа. Общинные кузнецы в Кабарде и Балкарии // УЗКБНИИ.— Т. XXIII, 1965.— С. 114.

[3] Чурсин Г. Ф. Культ железа у кавказских народов // Известия Кавк. историко-археологического института.— Тифлис, 1927, VI.— С. 79; Мамбетов Г. Х. Культ железа...— С. 114.

угощение старух обрядовыми кушаньями. Затем бабка новобрачного возвращалась домой.

Встречался и другой вариант этого обряда. Старуха уходила из дома тогда, когда начинали вводить невесту в большой дом. Родственники выносили бабку на руках со двора и ставили на дорогу. Давали ей рог с бузой, и произносили тосты, угощали присутствующих обрядовыми кушаньями. Устраивали танцы, в которых принимала участие бабка новобрачного и другие старухи. Стреляли из ружья, отгоняя от старухи злых духов. Бабке новобрачного давали в качестве «выкупа» двух барашков, которых резали для угощения старух. Затем родственники уносили ее домой и сажали на кровать. В некоторых местах бабка новобрачного, выходя со двора, кричала, что ее выгнала со двора невестка, и она навсегда покидает свой родной очаг. Какой-нибудь родственник одаривал ее подарками и она, сопровождаемая родственницами-старухами, возвращалась домой. Дед новобрачного у кабардинцев в этом обряде не участвовал. Не практиковалось также, чтобы бабка новобрачного, уходя из дому, брала с собой лук со стрелами.

У кубанских кабардинцев уход бабки в основном обнаруживает аналогию с абадзехским. Но встречается у них и несколько отличный вариант. У адыгейцев следом за бабкой новобрачного обычно идет новобрачная, как будто выгоняя ее из дому. У кубанских кабардинцев же последняя остается дома и не выходит оттуда, когда старуха покидает дом. Обрядовые кушанья, которые берет с собой старуха в дорогу, приносят ей родственники или замужняя дочь. Старуха, уходя из дому, держит сумку незавязанной, и из нее сыпятся обрядовые кушанья, которые собирают и едят мальчишки. Бабку возвращают домой сын или другие родственники, одарив ее подарками. В качестве «выкупа» ей дают теленка или двух барашков. Их режут и угощают старух, которые приняли участие в свадебных обрядах.

Существовал у кабардинцев и обряд «Іанэгъэудж». Записанный нами вариант этого обряда совпадает с темиргоевским. По словам информаторов, Іанэгъэудж не был характерен для кабардинского быта и заимствован кабардинцами у кубанских адыгов.

Через два дня после ввода невесты в большой дом устраивалась церемония кружения чашки с ручкой. И по-кабардински, и по-черкесски она называлась «шынакъэгъэджэрэз» (букв. «шынакъ» — чаша, «гъэджэрэз» —

крутить). Наряду с этим у кабардинцев существовал и другой термин — «шынакъэкIэрэхъуэ» (букв. «шынакъ» — чаша, «гъэкIэрэхъуэ» — вертеть, крутить) [1]. По Т. Кашежеву, в доме родителей молодожена собиралась молодежь аула и, разделившись на группы, рассаживалась по кругу. Каждая группа имела свою чашу с ручкой. Стоя посреди круга, какой-нибудь парень крутил чашу. На ком останавливалась ручка чаши, тот и пил чашу бузы. Повторялось это до тех пор, пока не кончался напиток [2]. У черкесов эта церемония совершалась так же, как у кабардинцев [3].

У кабардинцев существовал и другой вариант этой церемонии. В комнату приносили большое ведро бузы и кружку с ручкой и ставили их на пол. Парни и девушки становились вокруг ведра друг против друга. В центр круга выходила самая старшая девушка и крутила кружку. Мужчина, на котором останавливалась ручка кружки, пил бузу, которую наливала ему девушка, стоявшая в центре круга. Кружку крутили все девушки, соблюдая старшинство. Церемония продолжалась, пока не кончалась буза. Затем в центре круга расстилали головной платок и парни клали туда деньги, на которые девушки покупали сладости [4].

Вечером бузой угощали стариков. В комнате родителей молодожена собирались старики, музыканты и гегуако. В углу располагались девушки, а у дверей стояли два-три парня, которые должны были прислуживать старшим. Войдя в комнату, старики поздравляли хозяев дома с новой невесткой. Когда гости размещались, хозяйка угощала их бузой. Затем устраивались танцы. Первыми выходили в круг парень и девушка. Протанцевав, парень останавливался перед каким-нибудь старцем, снимал шапку и кланялся, приглашая его на танец. Старик выходил в круг и тоже, протанцевав, приглашал другого занять его место. После каждого танцующего распивалась чаша бузы. Когда танцы подходили к концу, кто-нибудь из старших выходил в круг и просил хозяев дома танцевать. Они не танцевали, но вносили за себя «выкуп» — большую чашу бузы. Последнюю чашу бузы хозяйка подносила кому-нибудь из стариков, а тот в свою очередь передавал ее гегуако, который, выступив вперед, произносил стихами несколько тостов в честь новобрачного, хозяев дома, жителей села [5].

[1] Шикова Т. Т. Об условиях заключения брака...—С. 145.
[2] Кашежев Т. Указ. соч.—С. 154.
[3] Калмыков И. Х. Черкесы. Канд. дис.—С. 241.
[4] Адыгэ Iуэрыуатэхэр (Адыгский фольклор).— Т. I.— С. 217—219.
[5] Кашежев Т. Указ. соч.— С. 155.

Раздача вещей новобрачной. Через несколько дней после свадебного праздника родители молодой отправляли дочери одежду, которую она оставила дома. Везли ее брат и сестра молодой или какие-нибудь другие два родственника. Вместе с одеждой посылали и кушанья. Хозяева одаривали гостей подарками. Женщины получали отрез на платье, а мужчина — на рубашку. Родственники молодой гостили в доме родителей новобрачного два-три дня. Вернувшись домой, они показывали матери молодой полученные ими подарки. Она могла оставить их у себя, но обычно этого не делала. Обычай этот назывался у кабардинцев и черкесов «кIэлъхьыж».

Присланную одежду, а также кольца и серьги новобрачной раздавали сестрам и другим близким родственникам молодожена. Молодой оставляли лишь немногие ее вещи [1].

Указанные обычаи сохранились у кабардинцев и черкесов и в настоящее время. Но теперь молодой оставляют большую часть ее одежды и свадебных подарков.

Первое хождение по воду. Через полмесяца-месяц после свадебного празднества устраивался обряд первого хождения молодой по воду. К обряду готовились заранее. Свекровь готовила различные кушанья, покупала носовые платки, зеркало, папиросы, мыло, духи и прочее, а невестка шила рубаху. Когда новобрачная шла на реку по воду, ее сопровождали старшие невестки и другие молодые женщины, соседи и гармонистка. Молодая давала первому встречному рубаху, раздавала и другие вещи тем, кто встречался на пути. Ей мешали набирать воду: бросали в воду камни, обливали ее водой, пачкали одежду, на полпути бросали грязь в воду, которую она несла или выливали ее и ей приходилось возвращаться. Так повторялось несколько раз. Затем одна из старших женщин объявляла, что терпение молодой достаточно испытано и что больше ей не надо мешать [2]. Когда новобрачная набирала воду, какой-нибудь парень стрелял из ружья, чтобы «отвратить порчу». Ему дарили носовой платок, зеркало, кисет [3].

Обряд первого хождения по воду, значение которого уже

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Бесленеев Х., 88 лет, село Кызбурун I, Кабардино-Балкарская АССР.
[2] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев.— С. 148; Мафедзев С. Х. Указ. соч.— С. 167; полевые записи (сентябрь). Информатор — Бесленеев Х., 88 лет, село Кызбурун I, Кабардино-Балкария.
[3] Адыгэ Iуэрыуатэхэр (Адыгский фольклор).— Т. I.— С. 214.

достаточным образом истолковано в этнографии [1], известен и у других кавказских народов — абхазов, ингушей, чеченцев и др. Однако ни в литературных источниках, ни в полевых этнографических материалах мы не смогли обнаружить сведений о его существовании у адыгейцев.

Заключительные обряды свадебного цикла. К заключительным обрядам цикла мы, как и при рассмотрении свадьбы у адыгейцев, относим снятие запретов на избегание свойственников и обмен визитами. Однако по времени они не все и не всегда откладывались надолго. Так, снятие запретов на избегание между невесткой и свекровью происходило уже назавтра или через три-четыре дня после свадебного празднества, когда устраивался так называемый малый обряд ввода новобрачной в большой дом.

Обряд этот назывался «унэишэцIыкIуэ» (букв. унэ — дом, ишэ — ввести, цIыкIуэ — маленький). Он носил и другое название: «гуэщэтехьэ» (гуащэ — свекровь, техьэ — видеться). После совершения этого обряда новобрачная получала право разговаривать со свекровью. Для этого молодую приводили из брачного помещения в большой дом в сопровождении девушек и молодых женщин — родственниц и соседок. Лицо молодой было открыто. Бывало, что при входе в комнату ее осыпали конфетами, бубликами, которые подбирали и ели мальчишки. В большом доме молодая обнималась со свекровью и несколькими специально приглашенными старухами [2]. Свекровь заговаривала с невесткой и взяв ее за руку, требовала, чтобы та ответила на ее слова [3]. Иногда молодая сразу же вступала с ней в разговор, но чаще она начинала общаться со свекровью только назавтра.

По этому случаю свекровь и невестка обменивались подарками, называвшимися «псэлъапшIэ» (псаль — разговоры, пшIэ — плата), т. е. плата за разговоры. Невестка дарила свекрови платье и обувь, присланные ее родителями через одну из родственниц [4]. Бывало, что невестка привозила «плату за разговоры» из родительского дома, когда она отправлялась туда первый раз после замужества. Свекровь тоже преподносила невестке в подарок шелковое платье, духи, чулки. После описанного обряда молодая свободно встречалась со свекровью и не закрывала лица. Она теперь могла заниматься домашними хозяйственными работами. Назавтра после обряда она входила на кухню и подметала пол, мыла посуду, приносила воду.

В более раннее время после свадьбы молодая не разговаривала со свекровью несколько месяцев [1]. Собравшихся на обряд женщин угощали. Бывало, что устраивали танцы, в которых участвовали все женщины, даже старухи. Невестка помогала женщинам умыться: поливала им на руки воду. Сама она не садилась за стол и стояла у стены, пока ели гости, подчеркивая этим свое уважение к ним. Затем молодую уводили в брачную комнату.

Со свекром новобрачная не вступала в общение в течение нескольких лет, а иногда и в течение всей жизни [2]. Первым нарушить обычай избегания должен был свекор. Он дарил невестке в качестве «платы за разговоры» платье, кольцо или отрез на платье [3], невестка же привозила ему подарок из родительского дома, когда она ездила туда первый раз после свадьбы.

Таким образом, обряды снятия запретов на общение между невесткой и родителями мужа мало отличались от соответствующих адыгейских, уже охарактеризованных нами выше. Так же обстояло дело и с обрядами снятия других запретов — со старшими деверями и невестками, другими старшими родственниками и соседями.

Сходными с адыгейскими были и взаимные визиты родни молодоженов, хотя имелись и известные различия.

Через несколько дней после свадебного празднества близкие родственники молодого, мужчины и женщины, посещали родителей невестки. Ехало человек десять. Бывало, что вместе с ними ехал отец новобрачного. Гости везли с собой живого барана или тушу, различные национальные кушанья, бузу, несколько отрезов на костюмы и платье. В наше время к этому добавляют несколько литров водки и вина. В доме родителей невесты гостей встречали радушно. Хозяин приглашал к себе близких родственников и соседей и устраивал для всех угощение. Родственники новобрачного

---

[1] См. например: Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 188.

[2] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Конукова Ф. У., поселок Баксан; Шихалиев М. (сентябрь 1965 г.), село Кызбурун 2 Кабардино-Балкарской АССР.

[3] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Тхакумачева Х. И., село Куба Кабардино-Балкарской АССР.

[4] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Губжиев Х. А., 70 лет, поселок Баксан Кабардино-Балкарской АССР.

[1] Мамбетов Г. Х. Общественный и семейный быт кабардинцев и балкарцев в XVI — первой половине XIX в. С. 292.

[2] Полевые записи. Информатор — Губжиев Хаджумар.

[3] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Губжиев Х. А., 70 лет, поселок Баксан.

долго не задерживались в доме родителей невестки и уезжали в тот же или на следующий день. Родители молодой одаривали их, в основном женщин. Они клали в чемоданы, в которых привозили подарки и кушанья, по отрезу на платье. Описанный обычай был известен у кабардинцев под названием «кIэлъыгъакIуэ», «кIэлъыкIуэ» — посещение родителей новобрачной или «блэгъэзгъэцIыху» — знакомство с родителями невесты.

Через неделю родственники молодой, также мужчины и женщины, наносили ответный визит родителям ее мужа. Гости привозили с собой 10—15 отрезов на платье и мелкие подарки. В доме родителей молодого опять-таки собирались близкие родственники и для всех устраивалось угощение. Родители новобрачного делали ответные подарки, укладывая их в чемоданы или корзины, в которых привозили подарки, отрезы на платье и кушанья. Гости уезжали в тот же день или на следующее утро. Обычай ответного посещения родственниками невестки родителей назывался «кIэлъыгъакIуэ» (букв. послать вслед за кем-нибудь), или «кIэлъыкIуэн» — ответное посещение.

Эти обычаи практикуются у кабардинцев и черкесов и в настоящее время. Через месяц после свадьбы 20 родственников новобрачного отправляются в гости к родителям молодой. Теперь бывает, хоть и очень редко, что молодая даже едет вместе с ними. Дней через 20 после этого следует ответный визит. Как и прежде, устраиваются угощение и обмен подарками.

Молодая впервые отправлялась к своим родителям через год после свадьбы. За ней приезжали родственники и увозили ее домой. Это первое посещение новобрачной родителей обставлялось особой церемонией, известной у кабардинцев как «япэшэж» (первое возвращение) [1]. Об этом уже говорилось в предыдущей главе — «Калым и приданое у адыгов».

По истечении года или полутора устраивалась церемония первого посещения родителей жены зятем. Они заранее сообщали зятю о дне, когда он может приехать. Он отправлялся к родителям жены с двумя-тремя друзьями и вез подарки: тестю отрез на рубашку и туфли, теще — отрез на платье. Бывало, что друзья, которые сопровождали его, тоже дарили им какие-нибудь подарки. Устраивались угощение и танцы. Хозяева приглашали родственников, соседних молодых мужчин, женщин и девушек. В комнату, где находились пирующие, входили тесть и теща с бокалами

[1] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака. С. 147.

бузы. Зять, надвинув шапку на лоб, немного отходил от стола. Родители жены спрашивали, каково здоровье его и их дочери, как они живут. Но тесть и теща не садились за стол и ничего не пили. Кто-нибудь из мужчин брал у них бокалы и они возвращались в свою комнату. После их ухода кто-нибудь из сидящих за столом произносил тост за их здоровье и благополучие.

Свадьба у моздокских черкесов. Особо надо сказать о свадьбе у моздокских, или православных, черкесов, обладавшей известным своеобразием. С одной стороны, в их семейном быту вообще и свадебной обрядности в частности, было множество общих черт с другими адыгами, с другой стороны, давала себя знать их религиозная принадлежность.

Жених у них отправлялся за невестой с друзьями и в сопровождении гармониста и барабанщика. Родственники его с ним не ехали. Свадебная процессия состояла из 30—40 человек. Поезжане приезжали в дом невесты утром. По прибытии жениха с двумя дружками — «мэкъар» и «мэкъаркъот» — заводили в отдельную комнату, где к ним присоединялись мужчины из числа поезжан и других собравшихся. Жених избегал встречи с родителями и старшими родственниками невесты, почти не общался с друзьями, мало ел за пиршественным столом. Если в доме не могли разместить всех собравшихся, то их распределяли по соседским домам. Женщины, девушки и парни находились в разных комнатах; невеста стояла в кругу девушек. За столом произносили тосты в честь новобрачных, их родителей и родственников, выражая им благопожелания. Участники свадебного торжества танцевали и веселились целый день, но родители невесты не принимали участия ни в пиршестве, ни в веселье.

Вечером поезжане отправлялись домой. Чтобы узнать, готова ли невеста к отъезду, посылали к ее родственнице — «свахе» (сэвахэ) какого-нибудь мужчину с тарелкой, на которой лежали хлеб, крылышко курицы и другая еда. Сваха, опорожнив тарелку, наполняла ее кушаньями со стола женщин. Если среди этих кушаний снова было крылышко курицы, то это означало, что невеста к отъезду готова. Дружка жениха — «мэкъар» брал жениха за руки и заводил его в комнату невесты. За ними следовало несколько поезжан. Невеста стояла в комнате с двумя родственницами — «свахами» в национальном костюме, покрытая с головы до ног тонкой кисеею, с цветами на голове и на груди. Жениха и невесту ставили рядом. Дружка жениха

обращался к брату невесты с просьбой, чтобы он разрешил ее увезти. Брат подходил к сестре, брал ее руку и протягивал ее жениху. Последний брал за руку невесту и выводил ее из комнаты. Когда жених выходил из дома невесты, ее брат ударял его плетью [1].

Невесту везли в тачанке с двумя ее родственницами — «свахами». В другой повозке ехали девушки — ее подруги, которые всю дорогу играли на бубне. Когда поезжане выезжали со двора невесты, они запевали свадебную песню «орэйда». К сожалению, мы смогли записать только несколько слов этой песни:

Ойрода, ой-да,
Сегодняшний день — наша оридада.

Жених в сопровождении дружки ехал верхом впереди свадебной процессии. Поезжане стреляли из ружей, джигитовали, играли в различные спортивные игры. Один верховой снимал шапку с другого и скакал, тот пускался вдогонку за ним. Бросали вверх шапку, снятую с какого-либо поезжанина, и стреляли в нее.

Участники свадебной процессии, не заезжая в дом жениха, везли невесту в церковь для венчания. Вместе с новобрачными туда заходили дружки жениха и невесты. Священник спрашивал жениха и невесту, по своей ли воле они вступают в брак, после чего совершал религиозный обряд бракосочетания. Затем он делал брачную запись, которую подписывали жених, два его дружки и еще три мужчины-свидетеля [2]. Пока новобрачные находились в церкви, поезжане на улице джигитовали. Какой-нибудь верховой пытался разогнать мальчишек с хворостинами, а те наносили удары ему по спине. Шуточная игра эта, несомненно, была остатком обычая, известного у адыгейцев и кабардинцев под названием «къорэгъзау», т. е. палочной войны.

После венчания новобрачную везли в дом жениха. Всю дорогу поезжане джигитовали, срывали друг с друга шапки. Когда они приближались к дому молодого, навстречу им выносили блюдо с обрядовым кушаньем — «палустак». Палустак приготовлялся из муки, меда, масла. Какой-нибудь верховой подхватывал блюдо с кушаньем и скакал

[1] Ильин Д. Свадьба у православных черкес // газ. «Кавказ», 1868, № 111.
[2] Там же.

прочь, другие всадники мчались за ним, стараясь его догнать и вырвать блюдо. В конце концов всадники разбивали блюдо, палустак растаптывали на земле, и игра прекращалась [1].

При въезде свадебной процессии во двор дома новобрачного стреляли из ружей. Брат молодой снимал ее с повозки и ставил на землю. Рядом с ней становился новобрачный. Здесь же стояли дружки новобрачного и две родственницы, сопровождавшие новобрачную. Напротив новобрачных располагались старик и старуха. Она держала икону, а он тарелку с сахаром. «Сваха» подводила к ним новобрачную. Она целовала икону, крестилась, а «сваха» брала из тарелки куски сахара, и обе возвращались на свои места. Новобрачный с дружкой тоже подходил к старухе и старику и проделывал ту же самую процедуру, что новобрачная и «сваха». Молодой и молодая поочередно трижды подходили к иконе. Потом приглашали уважаемого старика, который, держа в руке стакан вина, произносил тост, чтобы молодые жили в согласии, любви и довольстве. Затем старик отдавал дружке стакан с вином. Тот, отпив три-четыре глотка, передавал его новобрачному. Последний тоже отпивал примерно столько же глотков и возвращал стакан с вином старику. Тот допивал вино. Родители молодого и присутствующие благословляли новобрачных [2].

После этого у порога комнаты расстилали материю, и, пройдя по ней, новобрачная в сопровождении двух «свах» входила в брачное помещение. За ними следовал новобрачный с двумя дружками. Дружка новобрачного делал шашкой на дверях изображение креста — эмблему счастья [3]. По сообщению Д. Ильина, после того, как молодые входили в брачную комнату, близкий родственник новобрачного бросал с крыши фрукты и мальчишки подхватывали их [4].

Свадебное празднество начиналось в воскресенье и продолжалось три дня.

В первый день новобрачную торжественно вводили в дом родителей мужа. Ее сажали на самое почетное место за столом, уставленным кушаньями. Рядом с ней садился муж. Затем одна из родственниц новобрачного трижды сажала ей на колени мальчика, говоря при этом: «Да даст бог тебе мальчика». Ребенку дарили рубашку, красные чувяки.

[1] Ильин Д. Свадьба у православных черкес // газ. «Кавказ», 1868, № 111.
[2] Ильин Д. Указ. соч., № 111.
[3] Там же.
[4] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Серебряков Л. И.; Аргишева С. С., хутор Губжоков Ставропольского края.

Подарки эти рассматривали как дары от новобрачной и некогда вынимали у нее из-за пазухи. Обряд сажания мальчика на колени невесты встречался у грузин [1], осетин [2], ингушей [3] и у многих народов за пределами Кавказа. По мнению Е. Г. Кагарова, в нем сплетены геомеопатическая и контагиозная магия, вытекающая из «заботы первобытных людей о том, чтобы жена рожала детей и преимущественно мальчиков»[4]. У других адыгов этого обряда мы не находим.

Следующим обрядом была церемония снятия с новобрачной шарфа («хъэтех»). Какой-нибудь мальчик брал кинжал или нож, клал на него кусок хлеба и трижды снимал им шарф с головы новобрачной. Он говорил новобрачной, что с этого времени считает ее своей сестрой и давал ей в подарок шелковое платье.

Родственницы молодого делали невесте подарки за полученное ими отныне право видеться с ней («техьапцIэ»). Одни давали ей отрезы на платье, другие — чулки, третьи — деньги. Подарки вручали дружке молодожена.

Потом этот же дружка принимал подарки от мужчин, которые обычно давали деньги, и, наконец, от родителей молодожена. Обычно свекор дарил теленка, а свекровь говорила, что дарит дом, хозяйство и сына.

Важно отметить, что среди пирующих мужчин находился и сам новобрачный [5].

На второй день устраивали танцы. Если погода позволяла, то их устраивали во дворе, под открытым небом. Собравшиеся становились в большой круг, мужчины и женщины отдельно. В центре круга находился распорядитель с палочкой в руке, следивший за соблюдением порядка; чаще всего им бывал родственник родителей молодого. У женщин была своя распорядительница — молодая женщина, родственница новобрачного. Она стояла возле них и выводила в круг очередную танцующую. Танцевали как девушки, так и женщины. Мужчина выходил в круг по приглашению распорядителя. На свадьбе заставляли танцевать родителей новобрачного. Приглашали в круг и молодожена. Он мог видеться с родителями и старшими

[1] Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе.— СПб, 1886.— Т. II.— С. 140—141.
[2] Магометов А. Х. Указ. соч.— С. 356.
[3] Калоев Б. А. Ингуши // Народы Кавказа.— М., 1960.— Т. I— С. 385.
[4] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 174.
[5] Ильин Д. Свадьба у православных черкес.

родственниками, но избегал до определенного времени встречи с родителями и старшими родственниками жены.

Пирующие мужчины и женщины располагались в разных комнатах. Во главе мужского стола на почетном месте сидел «толбаш», который следил за соблюдением застольного этикета. Толбаш играл такую же роль, как тамада у адыгейцев и кабардинцев.

На третий день устраивалась церемония «бгъошх» (букв. «бгъо» — барашек, «шхэ» — кушать) — угощение бараниной. На стол ставили большое корыто с бараниной, клали девять пышек («хьалжъей»), буханку сладкого хлеба («хьалыу»), козинаки («кознакъ») и обрядовый пирог («тэлэнIэф»). За столом специально приглашенный почетный старец произносил тост-молитву, где он выражал наилучшие пожелания новобрачным, их родителям, родственникам и всем жителям села.

Вечером совершали обряд вывода новобрачной. Ее приводили в свадебный круг и ставили в ряды девушек. Устраивалась церемония сбора денег — «шэбаз». Многие участники свадебного торжества приглашали танцевать невесту за плату. Деньги передавали дружке молодого. Тот их потом отдавал свекрови, и она покупала новобрачной какую-нибудь вещь.

В тот же вечер из родительского дома новобрачной привозили ее одежду и вещи, которые ей подарили ее родители и родственники. Когда подвода с этими вещами въезжала во двор, дружка жениха объявлял участникам торжества об окончании свадьбы и они расходились по домам [1].

«Сваха» стелила постель для молодых, и дружка заводил молодожена в комнату к жене. В это время стоящие у окна парни стреляли из ружей. Утром невеста не вставала с постели, пока не заходила «сваха», которая убирала постель [2]. По данным Д. Ильина, в последний день свадьбы до начала ужина «сваха» заводила невесту, а шафер — новобрачного в спальню. Молодой раздевал жену. Если корсет был туго завязан, то он разрезал его ножом. Гости ужинали, а новобрачные оставались в спальне.

Через неделю после свадьбы устраивался ввод невесты в «большой дом» — «унэшхокIащэ» (букв. унэшхо — боль-

[1] Полевые записи (июль 1968). Информатор Серебряков Л. Н., 1890 г. рожд., х. Губжоков.
[2] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор Серебряков Л. Н., 1890 г. рожд., хутор Губжоков Курского района.

шой дом, «кIащэ» — ввести). На этот обряд собирались женщины — родственницы и близкие знакомые семьи молодого. Приезжала туда и «сваха» — родственница новобрачной. За стол, уставленный различными национальными кушаньями, усаживались женщины, преимущественно старухи. Произносили тосты-молитвы, в которых выражали наилучшие пожелания новобрачным, их родителям и родственникам. Невеста свободно виделась со свекровью, но еще не вступала с ней в разговор. Затем молодую вводили в кухню и знакомили с хозяйством: показывали очаг и кухонную утварь. В этот день она еще не занималась хозяйственными делами, а назавтра рано вставала и разжигала огонь в очаге, приносила воду и дрова. В этот же день золовка приводила новобрачную в комнату, где находился свекор. Молодая приветствовала его кивком головы, а свекор не вставая, подавал ей руку, и она целовала ее. Свекор дарил невесте теленка за право с ним видеться. После встречи избегание между ними прекращалось.

Свекровь и невестка не разговаривали друг с другом две недели. Затем свекровь показывала новобрачной шоколад и спрашивала, как он называется. Новобрачная стеснялась и не сразу отвечала на вопрос, но все же потом произносила название предмета. Свекровь просила бога, чтобы он сделал отношения между нею и новобрачной сердечными и приятными, как шоколад [1].

Через год после замужества молодая впервые ехала к родителям. Обычай этот носил название «идыс макIо» — посещение родительского дома. Сопровождали невесту в родительский дом старший деверь, старшая невестка, близкая родственница мужа. Вместе с ними могла поехать и свекровь. Молодая везла с собой пышки, пироги, козинаки, индейку, четверть вина.

Родители ее устраивали угощение. На следующий день сопровождающие невестку возвращались домой, а сама она оставалась еще две-три недели. Возвращалась в дом мужа она в сопровождении брата или отца.

Через год-полтора после свадьбы родители молодой приглашали к себе зятя. Обычай этот назывался «мэлъхэтехьэ» (букв. мэлхъэ — зять, техьэ — видеться) — встреча с зятем. Сопровождали молодого к родителям невесты его свадебный дружка и кто-нибудь из близких друзей. Зять

[1] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Серебряков Л. Н., 1890 г. рожд., х. Губжоков.

дарил тестю рубль, теще — шерстяное платье. Родители молодой устраивали угощение, на которое приглашали молодых мужчин — родственников и близких знакомых. Через некоторое время тестя и тещу заводили в комнату, где находились пирующие и они произносили тосты за счастье, благополучие молодых, а также жителей села, обращались к зятю с просьбой, чтобы он часто к ним приезжал. Подарков зятю тесть и теща не делали [1].

В советское время у моздокских черкесов сохранились многие описанные свадебные обряды, но многие подверглись изменениям. В частности, сократились сроки избегания, а в ряде семей оно исчезло совсем, перестало быть правилом церковное бракосочетание и т. п.

[1] Полевые записи (июль 1968). Информатор — Серебряков Л. Н., 1890 г. рожд.

Глава десятая

Обряды пребывания жениха и невесты в «чужих домах»

Рассматривая в предыдущих главах свадебный цикл адыгов, мы сознательно не касались одного из ее центральных элементов — обрядов пребывания жениха и невесты в «чужих домах». Эти обряды, специфичные для традиционной адыгской свадьбы, представляют большой исторический интерес и заслуживают того, чтобы быть охарактеризованными особо.

Пребывание невесты в «чужом доме»

Прежде чем привести невесту в дом жениха, адыги часто помещали ее в «чужом доме». Обычай этот называется у адыгейцев «тещэрыпI» (букв. тэщэ — вести на кого-то, на что-то, ры — соединительный элемент, пI — место), у кабардинцев — «тещэрыс» (букв. тещэ — вести на кого-то, ры — соединительный элемент, с — находиться, сидеть). Невесту, находившуюся в тещэрэпе, адыгейцы называли тещэ — ввезенная, введенная.

О существовании обряда пребывания невесты в «чужом доме» у адыгов в XIX в. свидетельствуют многие авторы.

По сообщению Хан-Гирея, адыги редко везли невесту прямо в дом жениха, а помещали ее в доме его приятеля. Пока она находилась в этом доме, ее называли «тещэ». Хозяин, у которого находилась молодая, становился аталыком (воспитателем) ее мужа [1]. По данным Ш. Б. Ногмова, невесту сначала везли в дом какого-либо приятеля, где она находилась три дня, после чего ее с церемониями перевозили в семью жениха [2]. Т. Лапинский

[1] Хан-Гирей. Избранные произведения.— Нальчик: Эльбрус, 1974.—С. 186.

[2] Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик: Эльбрус, 1982.— С. 50.

отмечает, что жених на время оставлял свою невесту в доме хорошего приятеля [1]. Ф. И. Леонтович пишет, что князь, вступив в брак со своей невестой, помещал ее на время у подчиненного узденя. По истечении года он увозил ее к себе домой. За содержание жены он давал узденю целое семейство крепостных или сто баранов. Кроме того, у узденя оставались лошади, на которых привезли княжескую жену в его дом. Уздень помещал свою невесту в дом чагара или оку, в котором устраивалось гулянье. Чагар или оку за услугу давал музыканту быка и одну штуку какого-либо товара [2]. Сведения об обряде тещэрыпI встречаются у А. О. Махвич-Мацкевича [3], Н. Л. Каменева [4], Н. Ф. Дубровина [5], В. В. Васильковa [6], С. Сиюхова [7], А. Намитокова [8], Т. Т. Шиковой [9], С. Х. Мафедзева [10], И. Х. Калмыкова [11]. М. О. Косвен посвятил происхождению этого обряда специальный раздел в своей книге ««Этнография и история Кавказа» [12]. Вместе с тем нельзя не отметить, что в этнографической литературе нет полного описания обряда пребывания невесты в «чужом доме». А это, несомненно, затрудняет истолкование его происхождения.

Обратимся к описанию и анализу материалов по указанному обряду.

Жених отвозил невесту в «чужой дом», если семья его еще не была материально подготовлена к ее приему. Невесту помещали в «чужом доме» и для того, чтобы сделать свадебные церемонии более пышными и торже-

[1] Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу // ЗКОРГО, 1863, кн. 6.— С. 43.

[2] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев.— Одесса, 1882, вып. 1.— С. 228.

[3] Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы, обычаи //НБ, 1864, кн. 3.— С. 16.

[4] Каменев Н. Бассейн Псекупса // КВВ, 1867, № 23.

[5] Дубровин Н. Черкесы (Адыге), Краснодар, 1927.— С. 71.

[6] Васильков В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК, 1901.— Вып. XXIX.— С. 93.

[7] Сиюхов С. Черкесы-адыге // ИОЛИКО.— Вып. 7, 1922.

[8] Намитоков А. Черкешенка.— М., 1928.— С. 19.

[9] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом. // Ученые записки КБНИИ.— Нальчик, 1959.— С. 141.

[10] Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1979.— С. 122.

[11] Калмыков И. Х. Черкесы (Историко-этнографический очерк).— Черкесск, 1974.— С. 217.

[12] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— М., 1961.— С. 52—73.

ственными. Адыги придерживались обычая тещэрыпI также для установления родственных отношений с тем или другим желаемым лицом. Родители жениха обычно старались установить такие отношения с состоятельным или влиятельным лицом. Они часто заранее договаривались с хозяевами, у которых желали поместить невесту [1]. Случалось, что лицо, желавшее породниться с родителями жениха, заранее обращалось к ним с просьбой, чтобы их сын, когда он женится, поместил свою невесту в его доме. Были случаи, когда два друга заранее договаривались, что если кто-нибудь из них раньше женится, то изберет для тещэрыпI дом другого.

Жених обычно помещал невесту в доме друга, сестры, младшего брата, аталыка, дочери или сына сестры. Он мог ввести ее в семью дяди по отцу или матери, сестры отца [2], но это не очень одобрялось [3]. Местом для тещэрыпа мог оказаться аул жениха, соседний или более отдаленный аул, все зависило от местожительства того, к кому хотели ввести невесту.

Невеста находилась в тещэрыпI от недели до 2—3 месяцев, княжеская невеста — до 2-х лет.

Невесту везли в тещэрып в повозке, в которой вместе с ней находились две сопровождавшие ее девушки — родственницы жениха. Родители посылали вместе с ней ее брата и «чэмхэгъаса» — лицо, которое оставалось в доме новобрачного до определенного времени и прислуживало ей. Поезжане пели свадебную песню «Оридада» и стреляли из ружей. Они всю дорогу веселились, джигитовали, играли в различные спортивные игры. Когда свадебная процессия приближалась к аулу, то родственники хозяина, у которого должны были поместить невесту, выезжали ей навстречу на лошадях [4]. Повозка с невестой въезжала во двор хозяина и останавливалась недалеко от дома. Молодые родственницы хозяина встречали ее. С обеих сторон невесты становились две женщины и, поддерживая ее, вводили в комнату. Во дворе ее осыпали некогда сухариками, а позже серебряными деньгами и конфетами («лэкъумэ»). Стреляли из ружей. У порога дома делали дорожку из материи, по которой шла невеста. После того как невесту вводили в комнату, молодые парни забирали эту материю и разрывали ее на куски. Переступая порог, невеста не должна была коснуться его ногами, и женщины, поддерживавшие ее с обеих сторон, помогали ей осторожно переступить через порог. Лицо невесты было закрыто шарфом. Ее ставили в углу комнаты и здесь снова осыпали сухариками или серебряными деньгами.

В малокабардинских селениях существовал обряд къамхатIэ (къамэ — кинжал, хатIэ — втыкать, вбивать), заключавшийся в том, что, когда невесту вели к дому хозяина, родственник или близкий знакомый новобрачного втыкал в землю кинжал и танцевал возле него. Ему подносили угощение — кусок курицы и чашку бузы (махъсымэ), после чего он вытаскивал кинжал из земли. Вслед за ним то же самое по очереди делали еще три-четыре человека, а иногда и больше. Бывало, что вместо кинжала в землю втыкали нож. Обычай этот еще встречается в наше время [1].

К хозяевам тещэрыпа приходили родственники и соседи поздравить их с введенной в дом невестой. Женщины от имени своих семей приносили подарки: небольшой отрез материи, который называли «лъэгукIэтын» (букв. лъэгу — ступня, кIэтын — то, на чем стоят) — дорожка для невесты, сухарики, серебряные деньги для осыпания невесты. Подарки эти вручали хозяйке дома. Отрезы материи раздавали родственницам хозяев тещэрыпа. Подарки обязательно получали и те женщины, которые стояли по сторонам невесты, когда ее вводили в комнату. Молодые родственники хозяина, посещавшие первый раз невесту, непременно должны были осыпать ее лэкъумэ: парни — серебряными деньгами, женщины — сухариками, конфетами или деньгами.

Хозяин дома, куда помещали молодую, угощал поезжан и всех других собравшихся лиц. За столом произносилось множество тостов. В них выражались пожелания, чтобы новобрачные и хозяева дома жили богато, счастливо и чтобы они пользовались уважением среди людей. На вечер приглашались музыканты и устраивались танцы.

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

[2] Полевые записи (май 1959 г.). Информатор — Уджуху Алий, 1871 г. рожд., аул Теучежхабль; Тхагушев Тишику Тлепшхачевич (август 1962 г.), 69 лет, аул Малое Псеушхо Туапсинского района.

[3] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Коблев Лю Хагурович, 1868 г. рожд., аул Шовгеновский, Адыгея.

[4] Полевые записи (июнь 1971 г.). Информатор — Тлеустен Довлетхан, 78 лет, аул Шханчериехабль, Адыгея.

[1] Полевые записи (сентябрь 1976 г.). Информатор — Мафедзев С. Х., этнограф Кабардино-Балкарской АССР; Мафедзев С. Х.Обряды и обрядовые игры адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1979.— С. 122.

Поезжане, расходясь по домам, несколько раз стреляли в трубу дома. Этот обычай имел магическое действие, направленное к «отвращению порчи»[1]. Если невеста помещалась в тещэрыпе, то именно здесь на второй или третий день совершался религиозный обряд бракосочетания — нэчыхь». Здесь же проходила первая брачная ночь. А.Намитоков сообщает, что брак официально оформляется в доме аталыка лишь в том случае, если родители невесты были против её замужества, и жених опасался, что они её отберут у него. По его словам, обряд бракосочетания, за исключением этого случая, совершался не в тещэрыпе, а в доме новобрачного[2]. Положение это противоречит как другим литературным источникам, так и полевым этнографическим материалам. Обычно брак официально оформлялся именно в тещэрыпе. Лишь если невеста оставалась в доме аталыка не более трех дней, бракосочетание могло оформляться не здесь.

Новобрачный не должен был днём появляться у жены. Он приходил к ней поздно вечером, и то тайком и в сопровождении ближайшего друга. Уходил он от жены рано утром, чтобы никто его не видел. Он всячески избегал встречи с хозяевами тещэрыпа.

Хозяин тещэрыпа становился аталыком (воспитателем) невесты, а она — его «пIур» (воспитанницей). У кабардинцев и черкесов она называлась «къан» [3]. Аталык — тюркское слово, означающее «как бы отец», «воспитатель», пIур — адыгейское, означающее «воспитанник», къан — тоже тюркское, употребляемое в значении «кровь» [4]. Между хозяевами тещэрыпI и невестой складывались такие же отношения, как между близкими кровными родственниками. Они смотрели на нее, как на родную дочь. Невеста вступала в родственные отношения не только с хозяином тещэрыпI, но и с членами его фамилии. Они называли ее «типIур» — наша воспитанница. Родственные отношения возникали также между семьями новобрачных и аталыком невесты. Члены этих семей не должны были вступать в брак друг с другом.

Хозяева тещэрыпI в отношении невесты становились «жъокъу». Она считалась их «жъопхъу». Жъокъу — один из

[1] Кагаров Е. Состав и происхождение свадебной обрядности // СМАЭ, УШ, 1929.— С. 157.

[2] Намитоков А. Указ. соч.— С. 19.

[3] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Керашева Хуат Сельменовна, 90 лет, Кабардино-Балкарская АССР.

[4] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 106.

терминов молочного родства. Этимология его непонятна. Наши информаторы толкуют его как «молочные родители» или «молочные родственники». Слово «жъопхъу» можно перевести как «молочная дочь». Невеста называла дом для тещэрыпI «ныны». Слово это ласкательное и происходит от слова «нан» — мать. Хозяева тещэрыпI называли невесту «нангуащ» (нан — мать, гуащ — госпожа; здесь нан употребляется в значении «госпожа дома»), а она хозяина — тата («отец»), хозяйку — нан («мать»). Невесту в тэщэрыпI называли также «дэут», «нысэгуащ» (нысэ — невеста, гуащэ — госпожа) или «гощэнысэ»[1] (гуащэ — госпожа, нысэ — невеста).

По одним полевым данным, невеста избегала встречи и разговоров с хозяевами тещэрыпа, по другим — не соблюдала этого обычая. Некоторые информаторы утверждают, что поскольку между хозяевами тещэрыпа и невесткой возникали родственные отношения, она не должна была придерживаться обычая избегания, другие наоборот, считают, что невеста, как было принято вообще у адыгов, не имела права встречаться и разговаривать со старшими. Большинство сообщений сводится к тому, что в более раннее время невеста не избегала встреч и разговоров с хозяевами тещэрыпа, а в более позднее — избегала. Если хозяева тещэрыпа были не намного старше невесты, то она не так строго придерживалась этого обычая. Если невеста находилась у сестры жениха, она могла видеться и разговаривать с ней, но должна была подарить ей что-нибудь из одежды за то, что ей предоставлялось это право. Подарок назывался «лъэхэхьапкIэ» (букв. лъэхэхьан — видеться, пкIэ — плата за встречу). Если же хозяева тещэрыпа были пожилыми людьми, то невеста более строго соблюдала обычаи избегания, особенно по отношению к мужчине. За разрешение говорить с аталыком и его женой она подносила им подарки, «выкуп».

Днем невесту не оставляли одну. Вместе с ней находилась родственница хозяина или соседская девушка, которая прислуживала ей и развлекала ее. К ней приходили девушки, играли на гармонике, пели песни. Они долго засиживались у нее, чтобы не давать ей скучать. Невеста в тещэрыпе

[1] Полевые записи (август 1962). Информатор — Тхагушева Тишику, 69 лет, аул Малое Псеушхо Туапсинского района; Хушт Гошнаг (июль 1965 г.), 69 лет, Шоджеику Лазаревского района Краснодарского края; Куваев Зафес (1959 г.), аул Шовгеновский; Коблев Лю (май 1961 г.), 1868 г. рожд. аул Шовгеновский; Гадагатль Ту (июль 1962), 78 лет, аул Понежукай. Адыгея.

чувствовала себя более или менее свободно. Она могла выйти из комнаты, побыть во дворе на свежем воздухе и даже выполняла кое-какие домашние дела. Поскольку в тещэрыпе, как правило, не совершался обряд, посвященный шитью (дынхэу), ей не разрешалось заниматься шитьем (исключения наблюдались у причерноморских шапсугов) [1]. Но в большой дом, где проживали глава семьи с женой и в кухню невеста входила, если там не было старших. Хозяин тэщэрыпа редко сам отвозил невесту в дом жениха. Сколько бы она ни находилась в его семье, он не вел разговоров с родителями жениха об ее увозе. В противном случае о нем бы распространилась молва, что он хочет избежать расходов на содержание невесты. Родители жениха сообщали ему о дне, когда они хотели бы увезти невесту из тещэрыпа. Он в свою очередь извещал об этом своих родственников и друзей. Хозяева тещэрыпа готовились к предстоящему празднеству: приглашали поварих из своих родственниц и соседок, и те приготовляли различные кушанья, варили бузу. Родственники и близкие знакомые оказывали хозяину тещэрыпа материальную помощь: женщины приносили индеек, кур, различные кушанья, близкие родственники привозили телят или барашков.

Родители жениха присылали за невестой свадебный поезд. Он в основном состоял из родственников и родственниц, сверстников жениха. Среди них были и солидные по возрасту мужчины, но, как правило, в тещэрыпI за невестой не посылали стариков. Вместе с участниками свадебного поезда ехали музыканты и две специально избранные родственницы новобрачного, которые на обратном пути должны были сопровождать невесту. В свадебном поезде, отправлявшемся за невестой в тещэрыпI, было меньше людей, чем в свадебном поезде, который увозил невесту из её родительского дома.

В тещэрыпI увод невесты отмечался празднеством, продолжавшимся иногда до трех дней. Затем свадебная процессия отправлялась в путь. Невесту сажали в повозку, рядом с ней садились родственники новобрачного и хозяйка «чужого дома». Она везла с собой подарки, которые ей преподнесли в тещэрыпI. Хозяева «чужого дома» дарили новобрачной полный комплект национальной женской

[1] Полевые записи (сентябрь 1962 г.). Информатор — Гугожева Белэч, 66 лет, аул Большой Кичмай.

одежды, корову или буйволицу, теленка[1], матрац, подушки[2], кое-что из домашней утвари[3]. Невеста также везла отрезы материи для родителей и родственников жениха[4]. Она же дарила хозяйке тещэрыпа или ее дочери одно из лучших своих платьев, головной платок [5]. Подарок этот называется «нангощэджан» (букв. нангуащ — мать — госпожа, джан — платье) — платье воспитанницы. Позже родители новобрачного делали подарки хозяевам «чужого дома». Когда через определенное время родители новобрачной отсылали всю ее одежду в дом молодого, часть этой одежды новобрачного посылали в качестве подарка хозяевам тещэрыпа [6].

Сопровождали невесту в дом жениха родственники и близкие знакомые аталыка. В повозке рядом с невестой находилась дочь хозяина тещэрыпа или его молодая родственница. Если хозяева «чужого дома» были пожилые люди, они не сопровождали невесту, а позднее ездили на ее свадьбу с подарками. Участники свадебной процессии — мужчины пели песню «Оридада», стреляли из ружей, джигитовали и устраивали различные спортивные состязания. Когда свадебный поезд приближался к дому жениха, навстечу выходили его родственники. У ворот дома молодожена аульчане преграждали путь свадебной поцессии и вступали с ними в уже известную нам «палочную войну». Затем повозка с невестой въезжала во двор. Навстречу выходили родственницы жениха. Невесту ссаживали с подводы, и с обеих сторон становились родственницы жениха, которые, поддерживая ее руками, вводили в брачное помещение — «лэгъунэ». Во дворе ее осыпали сухариками, серебряными деньгами, которые тут же подхватывали мальчишки. В честь приезда невесты стреляли из ружей. У порога дома постилали материю и, пройдя по ней, невеста входила в лэгъунэ. Переступая через порог, она не должна

[1] Полевые записи (июнь 1971 г.). Информатор — Тлюстен Довлетхан Ханаховна, 78 лет, аул Шханчериехабль, Адыгея.

[2] Полевые записи (сентябрь 1959 г.). Информатор — Хашханокова Габидет Асланчериевна, 1861 г. рожд.; Тлюстен Довлетхан Ханаховна (июль 1971 г.), 78 лет, аул Шханчериехабль, Адыгея.

[3] Полевые записи (ноябрь 1957 г.). Информатор — Хатков Теучеж, 75 лет, аул Шовгеновский.

[4] Полевые записи. Информатор — Хашханокова Габидет, 1861 г. рожд.

[5] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Хушт Гошнаг, 69 лет, аул Шеджеику (3-й Красноалександровский) Лазаревского района Краснодарского края.

[6] Полевые записи (июль 1965 г.). Информатор — Гадагатль Ту, 78 лет, аул Понежукай, Адыгея.

была коснуться его ногами. Невесту с закрытым шарфом лицом ставили в углу комнаты, снова осыпали сухариками и серебряными деньгами. Невеста не садилась, пока в помещении находились старшие родственницы и посторонние. У кабардинцев, когда невесту вводили в брачное помещение, ее, одетую, ставили на кровать и лишь затем ей разрешали сесть. Словом, церемония не отличалась от той, какая имела место при непосредственном увозе невесты из дома жениха.

Родственники и знакомые приходили к родителям жениха поздравлять их с невестой. Женщины приносили подарки: отрезы материи, сухарики или серебряные деньги для осыпания молодой. Молодые родственницы, посещавшие первый раз невесту, должны были осыпать ее лэкъумэ.

У адыгейцев родители новобрачного заранее готовились к приему невесты. Они подготавливали брачное помещение, приглашали родственниц и соседних женщин, которые приготовляли для предстоящего пиршества различные кушанья. Мужчины — родственники тоже помогали родителям молодого: кто ездил за дровами, кто рубил дрова, кто резал животное и свежевал его. Родственники и близкие знакомые оказывали материальную помощь родителям новобрачного. Каждая семья, в зависимости от достатка, посылала в дом молодого индеек, кур, различные кушанья. Близкие родственники приводили телок, баранов. Родители новобрачного угощали всех собравшихся. Устраивались танцы, скачки и спортивные игры.

Приведенное описание охватывает приблизительно период от конца XIX в. до наших дней. У Т. Лапинского находим интересные сведения об этом обряде, относящиеся к первой половине XIX в. [1]

По сообщению Т. Лапинского, жених помещал невесту в доме близкого приятеля, где она находилась месяц. По истечении этого времени ее посещали мать и незамужние сестры. Затем ее в сопровождении большой свиты, с песнями и ружейными выстрелами перевозили в дом какого-либо соседа жениха, в котором она жила неделю. Спустя девять дней после возвращения жениха к родителям невесту отвозили в его дом. В этот же день справлялась свадьба. В день увоза невесты в доме, куда она была

[1] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 43—47. Заметим, что А. О. Махвич-Мацкевич свои материалы об обряде ввода невесты в «чужой дом» позаимствовал у Т. Лапинского.

помещена второй раз, рано утром собирались женщины, приходили туда также мать и сестры невесты. Женщины приносили с собой подарки: хлеб, лепешки, мед, бузу. Часть этих продуктов шла на угощение собравшихся, а другую часть везли в дом жениха.

Во главе свадебной процессии стояло несколько лиц: двое женатых, двое холостых, две замужние женщины и две девушки. Впереди ехал главный мужчина. Он был плохо одет и вооружен и сидел на дурной лошади. За ним ехали другие мужчины. Кроме оружия они держали толстые палки. Верховые пели песню и стреляли из ружей. За мужчинами следовали женщины со своими двумя предводительницами. Сопровождали их девушки, среди которых находилась и невеста. Последнюю с закрытым шарфом лицом вели под руки две предводительницы девушек. Они пели импровизированные песни, а другие подпевали им. За девушками следовала повозка с продуктами. Позади свадебного поезда ехали верхом несколько пожилых людей.

В день привоза невесты во дворе родителей жениха собирались их родственники и знакомые. В большом доме находилась мать жениха с несколькими старухами, а в другом доме — его отец. Он не показывался людям. Собравшиеся мужчины, вооружившись длинными палками, преграждали путь свадебному поезду во двор. Они спрашивали поезжан, что им нужно. Участники свадебной процессии отвечали, что жена такого-то вступает в большой дом и пригласила гостей. Поезжане долго упрашивали аульчан пустить их во двор, но те категорически отказывались. Видя, что уговоры бесполезны, два предводителя свадебного поезда, подняв нагайки, насильно врывались во двор. За ними следовали другие всадники. Завязывалась борьба между пешими и верховыми. Мужчины выбегали со двора, стремясь захватить невесту, но девушки не допускали их к ней. Всадники наскакивали на пеших и били их нагайками, палками, те отвечали на удары. В честь торжества раздавались выстрелы. Бывало, что пешие одерживали победу над верховыми, и тогда у предводителей свадебной процессии отбирали лошадей, оружие и снимали с них верхнюю одежду.

В конце концов мужчины-поезжане оставались во дворе, а замужние женщины входили в большой дом. Девушки, среди которых находилась невеста, становились в несколько рядов и пели песни.

В большом доме мать новобрачного и две предводи-

тельницы женщин разыгрывали шуточную инсценировку. Она делала вид, что не желает принять невестку, а предводительницы уговаривали ее принять. Женщины расхваливали невесту, показывали подарки, которые она привезла с собой. В конце концов свекровь соглашалась принять невестку. После этого женщины-предводительницы свадебного поезда подходили к невесте, чтобы ввести ее в дом, но девушки делали вид, что не хотят ее отпустить. Мать невесты первая входила в комнату, за ней следовала невеста с группой женщин. Невесту знакомили со свекровью. Мать невесты приподнимала на ее лице покрывало и показывала ее свекрови. Затем матери обнимались, а невеста целовала руку свекрови; хозяйка дома говорила, что она довольна выбором сына и что невестка станет хорошей ее помощницей в хозяйстве и подарит ей много внуков. Женщин начинали угощать, а невесту с непокрытым лицом выводили из комнаты и вводили в брачное помещение. Таким образом, по данным Т. Лапинского невесту дважды помещали в «чужих домах», и в обрядах принимала участие ее мать. Она сопровождала свадебный поезд до дома жениха, встречалась с его матерью, приподнимала с лица дочери покрывало и показывала ее свекрови.

Если сведения Т. Лапинского верны, то перед нами упрощение обряда, начавшееся в последующий период.

Обряд ввода невесты в «чужой дом» в тех же формах практиковался у кабардинцев и черкесов. Известен был он и у других кавказских народов. У абхазов невесту временно поселяли в доме материнских родственников жениха[1]. Осетины, прежде чем привести невесту в дом жениха, помещали ее в доме его соседа. У карачаевцев навесту на время оставляли в доме родственников жениха. Обычай ввода невесты в «чужой дом» практиковался также у ингушей, карачаевцев, кумыков, лезгин, армян, курдов[2].

О происхождении этого обряда в старой и новой этнографической литературе высказаны различные мнения. Адиль-Гирей считал, что обычай помещения невесты в «чужой дом» возник в далекие времена, когда князья одного племени находились в близком родстве друг с другом и вынуждены были брать жен у соседних, часто отдаленных народов. Но так как семья князя являлась блюстительницей обычаев и должна была показывать пример, как их исполнять, то невеста, привезенная из чужих краев, могла навлечь на себя укоры за несоблюдение этих обычаев. Поэтому муж временно поселял ее в дом дворянина (уорка), пользовавшегося большим почетом, где молодая знакомилась со своими семейными и общественными обязанностями[1]. М. О. Косвен, возражая Адиль-Гирею, верно указал, что обычай помещения невесты практиковали не только князья, но и простые люди.

Ф. И. Леонтович рассматривал этот обряд как пережиток гетеризма. Он утверждал, что «обычай этот, как и обычай тайных свиданий новобрачных, нужно считать переживанием от старого родового гетеризма, когда только что начал зарождаться индивидуальный брак и когда еще были в силе права рода на женщин: муж, приобретавший права на женщину рода, все-таки должен был прятаться со своими индивидуальными отношениями к ней»[2]. М. О. Косвен подверг резкой критике и это высказывание. Он справедливо отмечал, что нет в указанном обряде ни одной черты, характеризующей его в какой-либо степени как пережиток гетеризма. М. О. Косвен показал также ошибочность гипотезы, которая выводит обычай помещения невесты в «чужой дом» из умыкания. Он подчеркивал, что гипотеза эта потеряла правдоподобие после того, как было доказано, что умыкание не является ранней формой заключения брака[3].

Сам М. О. Косвен, развивая мысль М. Сигорского[4], хотя и без ссылки на него, вполне убедительно связывает обычай помещения невесты в «чужом доме» с теми же порядками, которые, как мы видели выше, обусловили генезис свадебных антагонизмов, избегания и т. д., а именно с реминисценциями перехода от матрилокальности к патрилокальности. Как он отмечает, жених, нарушив матрилокальные традиции, увозил свою невесту к себе домой. Родители его оказывали невесте сопротивление, не пускали ее в свой дом. Поэтому молодой вынужден был поместить ее на время в дом родственника, предположительно в дом материнского дяди[5]. Это объяснение происхождения обычая помещения невесты в «чужой дом» принимает и Н. А. Кисляков[6].

[1] Акаба Л. Х. Абхазы Очамчирского района // КЭС.— М., 1955, I.— С. 87.

[2] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 57—62.

[1] Гирей (Султан Адиль-Гирей). Замечания на статью «Законы и обычаи кабардинцев» // газ. «Кавказ», 1846, № 11.

[2] Леонтович Ф. И. Указ. соч.— С. 370—371.

[3] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 67.

[4] Сигорский М. Брак и брачные обычаи на Кавказе // Этнография, 1930, № 3.

[5] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 67.

[6] Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков.— М.— Л: Изд-во АН СССР, 1959.— С. 207.

Однако истолкование, предложенное Сигорским, Косвеном и Кисляковым, проливает свет на корни рассматриваемого обычая, но не объясняет, почему он столь длительно сохранился в быту адыгов и других народов, стоящих на приблизительно той же ступени исторического развития. Правда, М. О. Косвен отмечает, что на обычай наложила отпечаток феодальная эпоха. Феодал помещал невесту в дом подвластного, и последний содержал ее год — полгода. Феодалы использовали указанный обряд в качестве повинности, а подвластные — для приобретения феодального покровительства. Внешне это прикрывалось формальным соблюдением традиций, связанных с тещэрыпI [1].

Но между такой архаической эпохой, как время перехода от матрилокальности к патрилокальности, и феодальной стадией развития прошли многие века, если не тысячелетия. Чем же поддерживался рассматриваемый обычай все это время? Тут-то и возникает проблема, на наш взгляд, не привлекшая должного внимания со стороны М. О. Косвена в его глубоких исторических реконструкциях первобытного прошлого народов Кавказа. Эпоха разложения первобытного общества и складывания раннеклассовых отношений была временем, когда рвавшиеся кровнородственные связи оказывались недостаточными и всемерно восполнялись новыми связями по искусственному родству. Их стремились завязывать по самым разным поводам (даже, как мы видели, при проезде невесты через чужой аул), и временное помещение невесты в «чужой дом» было как раз одним из удобных поводов к завязыванию и укреплению искусственного родства. Предложенное объяснение длительного сохранения тещэрыпа косвенно подтверждается данными Т. Лапинского о том, что в прошлом невесту помещали не в один, а в два «чужих дома». Это и понятно: чем дальше в глубь веков, тем больше были заинтересованы адыги в приобретении искусственных родственников, аталыков, с которыми они были связаны нормами взаимопомощи и взаимовыручки. Короче говоря, тещэрып можно полностью объяснить только в том же историческом контексте, что и другие обычаи искусственного родства — аталычество, породнение на родинах и свадьбах и т.п.

Ко времени Великой Октябрьской социалистической революции обряд ввода невесты в «чужой дом» уже не имел широкого распространения, обнаруживал тенденцию к изживанию. Эта тенденция усилилась в советское время. Срок пребывания невесты в тещэрыпе сократился, значительно меньше стало число участников ее свиты, при въезде процессии во двор жениха аульчане перестали практиковать къорэгъзау. В настоящее время этот обычай почти исчез из быта.

[1] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 71.

Пребывание жениха в «чужом доме» у адыгейцев.

Когда свадебная процессия, сопровождавшая невесту, приближалась к аулу жениха, то сам жених оставлял процессию и уходил на время в дом друга или родственника. О том, что адыги в XIX — начале XX в. практиковали уход жениха в «чужой дом», сообщает целый ряд авторов: Т. Лапинский[1], Хан-Гирей[2], Дж. Белл[3], А. О. Махвич-Мацкевич[4], Н. Ф. Дубровин[5], Т. Х. Кашежев[6], В. В. Васильков[7], А. Н. Дьячков-Тарасов[8], А. И. Намитоков[9], Т. Т. Шикова[10], И. Х. Калмыков[11] и другие. Происхождение этого обычая рассмотрено М. О. Косвеном в его книге «Этнография и история Кавказа»[12].

Вместе с тем подробное описание обычая ухода новобрачного в «чужой дом» отсутствует и мы постараемся восполнить этот пробел.

Со дня сговора жених не имел права ни видеться, ни разговаривать с родителями, старшими родственниками и соседями. Он также соблюдал этот обычай по отношению

[1] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 44.
[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик: Эльбрус, 1978.— С. 290.
[3] Белл Джемс Станислав. Дневник его пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг., Париж и Пфорзсхайм. Рукописный перевод Троицкой З. Ф. С. 768, рукопись хранится в АНИИ.
[4] Махвич-Мацкевич А. О., Указ. соч.— С. 16—17.
[5] Дубровин Н. Указ. соч.— С. 75.
[6] Кашежев Т. Ш. Свадебные обряды кабардинцев // ЭО, 1892, кн. XV. № 4.— С. 150.
[7] Васильков В. В. Указ. соч.— С. 95.
[8] Дьячков-Тарасов. Абадзехи // ЗКОРГО, 1902, кн. XXII, вып. 4. С. 23.
[9] Намитоков А. Черкешенка.— С. 19.
[10] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев.— С. 142.
[11] Калмыков И. Х. Черкесы.— Черкесск: Карачаево-Черкесское отд. Ставроп. книж. изд-ва, 1974.— С. 217.
[12] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 70—71.

к родителям и старшим родственникам невесты. Скрываясь от старших, он поселялся в доме друга или родственника.

Хозяин, у которого останавливался жених, становился его аталыком, а он — его пIуром, воспитанником [1]. В отличие от воспитанника по молочному родству, его называли «лъэрыкIопIур», т. е. взрослый воспитанник (букв. «воспитанник, умеющий ходить»). У абадзехов, бжедугов, темиргоевцев и мамхеговцев в доме аталыка воспитанника называли «нанжъый». Воспитатель и его жена становились его «ныны» (букв. мать), т. е. родителями. Дом аталыка тоже считался его ныны. Нан и нын означают «мать». Таким образом, в термине «нанжъый» присутствует слово «нан» мать, родители и «жъый» — уменьшительный суффикс, употребляемый в значении «маленький», «малый». По всей вероятности, «нанжъый» можно перевести как сын дома аталыка. Жена аталыка считалась «дае» воспитанника. Этимология этого слова неясна, но обычно оно употребляется в значении воспитательницы. Причерноморские шапсуги называли воспитанника «шъэопIур» (букв. шъао — сын, пIур — воспитанник), бжедуги — «шъао» (сын), абадзехи, темиргоевцы — «пIур, шъао». Раньше бжедуги пользовались также термином «пIур». Семья аталыка называла его «тишъао» — наш сын, а он аталыка и его жену — «тат» — отец, «нан» — мать. Дочь и сын аталыка в отношении воспитанника становились «жъопхъу», «жъокъу» — молочной сестрой и молочным братом. Сам обряд ухода новобрачного в «чужой дом» известен адыгейцам под названием «шъэоекIолIэжь» или «пIурекIолIэжь». В этих двух терминах общий компонент екIолIэжь означает «поселиться к кому-нибудь», шъао и пIур — соответственно «сын» и «воспитанник». Вместе с тем о женихе в «чужом доме» абадзехи, темиргоевцы и мамхеговцы описательно говорили: «пIурэу екIолIэжьыгъ» — поселился воспитанником к кому-то, бжедуги — «шъаоу екIолIэжьыгъ» — поселился сыном к кому-то, причерноморские шапсуги — «шъэопIурэу екIолIэжьыгъ» — поселился сыном, воспитанником к кому-то. Возвращение жениха из дома аталыка в родительский дом известно под термином «шъэощэжь» (букв. шъао — сын, щэжь — вести обратно) — возвращение воспитанника.

Между женихом и хозяином, у которого он поселялся, устанавливались такие же отношения, какие существуют между отцом и сыном. Молодой становится пIур'ом — воспитанником не только семьи аталыка, но и всего его «рода».

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

Браки между членами семьи новобрачных и ближайшими родственниками аталыка были строго запрещены.

Родители жениха обычно заранее выбирали семью, где он после женитьбы мог бы временно поселиться. Они договаривались с его главой, чтобы он стал аталыком их сына. Но иногда родители не предупреждали избранного аталыка о своём решении. Сам жених мог без предупреждения уйти к любому знакомому, и они его принимали с величайшей охотой. Бывало, что то или иное лицо желало установить родственные отношения с родителями жениха. Оно заранее сообщало им о своём желании принять их сына в свой дом в качестве пIур'а. Часто случалось также, что жених и его приятель договаривались, что тот после женитьбы будет находиться у него. Вообще желающих принять к себе новобрачного было много, и иногда они оспаривали это право друг у друга.

Жених поселялся у друга, сына сестры, зятя. Но он не имел права уходить в дом дяди по матери или отцу, сестры отца, старшего брата, старшей сестры [1]. Он оставался в доме аталыка от недели до месяца, а в старину до двух месяцев и больше. Люди княжеского и дворянского происхождения находились в «чужом доме» значительно дольше других.

По отношению к аталыку и его жене жених соблюдал обычаи избегания. Он мог видеться и разговаривать с ними, только если подносил им подарки, которые назывались «укIытапкIэ» — плата за стыд [2]. Подарки эти присылались из его родительского дома [3].

В первый или во второй день хозяин «чужого дома» устраивал для своего воспитанника пиршество, на котором присутствовали в основном его сверстники. У причерноморских шапсугов на таком пиршестве воспитаннику торжественно преподносили почетное угощение — вареную баранью ляжку [4]. Родственники и соседи приходили к аталыку и поздравляли с тем, что он принял в свой дом пIур'а, приносили в дом различные кушанья, предназначенные воспитаннику. У жениха часто собиралась молодежь, чтобы развлечь его.

[1] Полевые записи (май 1959 г.). Информатор.— Уджуху Алий. 1871 г. рожд., аул Теучежхабль (Габукай); Чунтыжева Асиет Кадыровна, 58 лет, аул Псейтук; Коблев Лю (май 1961), 1868 г. рожд., а. Шовгеновский.

[2] Полевые записи (сентябрь 1962 г.). Информатор — Гугожева Белэч, 66 лет, аул Большой Кичмай.

[3] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Шу Фатимет Хаджибеевна, 70 лет, аул Афипсип, Адыгея.

[4] Полевые записи (август 1966 г). Информатор — Гвашев Кенемет Ельмизович, 68 лет, аул Большой Кичмай.

Повсюду его сопровождал сын или какой-нибудь другой молодой родственник аталыка, который назывался «шъэодакIо» (букв. «шъао — сын, дакIо — вместе с ним идущий) или шъэокъот (букв. «шъао — сын, къот — находящийся вместе) — дружка жениха. Дружка жениха оставался с ним до окончания свадьбы. С ним жених ночью тайком посещал невесту и рано утром возвращался к аталыку.

Когда приближался срок ухода новобрачного в родной дом, то аталык вместе с ним объезжал своих родственников, знакомых и собирал для него подарки[1]. Если он был немолод, то посылал с этой целью своего сына или другого молодого родственника. Бывало, что вместе с ними отправлялось 5—6 человек. Аталык сначала объезжал всех, к кому он хотел обратиться с просьбой, а на обратном пути заезжал к ним и забирал дары. Одни назначали срок, когда можно приехать за дарами, другие говорили, что в такой-то день сами привезут их в дом аталыка. Кто давал коня или буйволицу, кто теленка, а кто деньги или отрез материи, костюм, головку сахара[2]. Случалось, что и молодые люди, посещавшие пIура, одаривали его подарками[3]. У причерноморских шапсугов бывало, что сами родственники и близкие знакомые аталыка несли дары его воспитаннику[4]. Подарки, которые получал пIур от своего аталыка, его родственников и знакомых, назывались «осэхашIэ» (букв. уасэ — цена, хашIэ — прикрепить) или «укIытапкIэ» — плата за стыд».

Аталык заранее сообщал родителям жениха о дне, когда он хочет привести его к ним. По данным Н. Меретукова, он говорил, что в такой-то день привезет к ним обратно их блудного сына[5]. Родители молодого иногда изъявляли желание поскорее прислать за ним свадебный поезд. Но аталык заявлял им, что он сам знает, когда отправить пIура домой.

Церемония возвращения новобрачного в родной дом у абадзехов, темиргоевцев, мамхегов, бжедугов носит название «шъэощэжь» — возвращение сына, воспитанника, у причерноморских и кубанских шапсугов — «шъэопIурщэжь» — возвращение сына, воспитанника, у кубанских кабардинцев — «шъэоищыжь» — увод сына. Увозили жениха из дома аталыка после того, как совершалась церемония увоза невесты из тещэрыпа, обычно по истечении трех дней или недели после свадьбы. Но если невеста надолго оставалась в «чужом доме», то жениха увозили в родительский дом раньше ее. Бывало, что он возвращался домой раньше, чем жена, если его родители были престарелые люди и некому было вести хозяйство.

Хозяин, у которого находился жених, устраивал в честь его увоза пиршество с танцами. Оно называлось у адыгейцев «шъэощэжь джэгу» — свадьба в честь возвращения воспитанника. На это празднество приглашались все родственники и знакомые аталыка, а также участники свадебного поезда, присланного родителями жениха. На церемонии увоза новобрачного в родной дом присутствовали и старики, которые размещались в отдельной комнате. Аталык показывал им подарки, которыми он одарил жениха, а также его родственников, знакомых и соседей. Обычно подарков было много и тем больше, чем состоятельнее и влиятельнее был хозяин «чужого дома». Сам аталык дарил воспитаннику оседланного коня, корову или жертвенного теленка и национальный костюм[1].

Жениха обычно увозили домой вечером. Свадебная свита состояла в основном из молодых людей, среди которых находились родственники и родственницы воспитанника и аталыка. Если хозяин «чужого дома» был пожилой, то сам он не ехал в дом своего пIур'а, а посылал туда сына или другого близкого родственника[2]. Прежде в свиту новобрачного входили и старики. Если пIур возвращался из чужого аула, то его сопровождало больше людей. Жениха увозили в родной дом так же торжественно, как невесту из тещэрыпа. Поезжане несли красный флаг в знак торжества и стреляли из ружей. Пели свадебную песню «Оридада», восхваляющую мужество, храбрость и воинские подвиги жениха, т. е. основные достоинства мужчин.

У абадзехов в свадебном поезде ехала повозка, на которой находились подарки жениха и жертвенный теленок со связанными ногами. К шее теленка обычно привязывали

[1] Полевые записи (июль 1966 г.). Информатор — Зарамук Мухтар Хапачевич, 70 лет, аул Понежукай; Коблев Лю (май 1961 г.), 1868 г. рожд., аул Шовгеновский; Гугожева Белэч Шеуаевна (сентябрь 1962 г.), аул Большой Кичмай; Архив АНИИ, ф. I, папка 189, д. 19.

[2] Меретуков Н. Введение в историю адыгов.— Казань, 1912,— С. 46 (перевод с арабск.) Рукопись, Архив АНИИ. Полевые записи (июль 1967). Информатор — Хаджимуков Шумаф, 80 лет, аул Хачемзий.

[3] Полевые записи (июль 1962 г.). Информатор.— Цику Мос Амзанович, 1876 г. рожд., аул Эдепсукай.

[4] Полевые записи (1965 г.). Информатор.— Боус Хаджимос, 78 лет, аул Красноалександровский (Лыготх).

[5] Меретуков Н. Указ. соч.— С. 46.

[1] Полевые записи (декабрь 1959 г.). Информатор.— Зарамук Шумаф Четаович, 80 лет, аул Джиджихабль; Зарамук Мухтар Хапачевич (июль 1966 г.), 70 лет, аул Понежукай; Гвашев Кенемет Ельмизович (август 1966 г.), 68 лет, аул Большой Кичмай.

[2] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

кожаным ремешком копченый адыгейский сыр. Когда свадебный поезд приближался к дому жениха, навстречу выходили мужчины-аульчане. Они стремились сорвать сыр с жертвенного теленка. Поезжане сопротивлялись им и не допускали их к животному. Между ними завязывалась борьба. В нее вступали и гости из разных аулов. Считалось позором для всего аула, если не завладели сыром. Но сорвать сыр с шеи теленка было нелегко. Поэтому если кто-либо из нападающих пробирался в повозку, то он перерезал глотку жертвенному теленку, и борьба между аульчанами и поезжанами тут же прекращалась. Считалось, что аульчане одержали победу. Они возвращали семье жениха убитое животное и вдобавок давали еще живого теленка. Но так бывало редко. Большей частью победителями из борьбы выходили поезжане[1]. Обычай вести борьбу за сыр на шее теленка, по всей вероятности, связан с обрядом жертвоприношения, который адыги устраивали через каждые три года в честь покровителя рогатого скота Ахына, пользовавшегося особым почетом[2]. Вероятно в прошлом при возвращении жениха в родной дом Ахыну приносили в жертву животное, о чем в какой-то мере свидетельствует описываемый обычай.

Аульчане также стремились захватить свадебный флаг, который держали поезжане. Последние отчаянно защищались, но, бывало, что в конце концов аульчане завладевали флагом и как победители сами въезжали с ним во двор [3].

Родители жениха заранее готовились к предстоящему празднеству — возвращению сына в родной дом. Они заготавливали продукты для большого числа гостей, в чем им помогали родственники и соседи. Близкие родственники привозили баранов, а кто и быка. Родственники и соседи помогали также готовить пищу. Мужчины резали баранов, кур, индеек, а женщины приготовляли различные блюда и варили бузу. В день возвращения жениха в его доме собирались все его родственники и соседи, включая стариков и старух. На крыше дома развевался флаг — символ торжества.

Навстречу свадебному поезду выходили молодые родственники жениха — мужчины и женщины. Не умолкала ружейная стрельба. Поезжане входили во двор и их приглашали в дом. Но жених стеснялся показываться на глаза родителям и старшим родственникам: он не входил во двор, а останавливался у калитки. Друзья насильно заводили его

[1] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор.— Коблев Лю, 1868 г. рожд.;Хакуринова Фатимет (июль 1960 г.), 75 лет, аул Шовгеновский ААО.
[2] Дубровин Н. Указ соч.— С. 36—38.
[3] Полевые записи. Информатор.— Коблев Лю.

во двор. Но в дом он не входил. У причерноморских шапсугов его заводили в комнату, где находились его старшие родственники, но он не появлялся там с открытым лицом, а прикрывал его краем бурки[1].

Родители жениха угощали всех собравшихся в доме людей — мужчин и женщин, стариков, размещенных в разных комнатах. Самый старший из них произносил первый обрядовый тост в честь хозяев дома и новобрачных, чтобы они всегда пребывали в благополучии и были счастливы. За столом произносилось множество таких тостов. После пиршества во дворе устраивались танцы.

На следующий день в обеденное время семья жениха посылала несколько столиков (Іанэ) с различными кушаньями старикам, собравшимся возле мечети для молитвы, и угощала их. Самый старший произносил тост, чтобы родство, возникшее между семьями жениха и невесты, стало счастливым родством, чтобы невеста принесла счастье семье родителей жениха.

Жених после совершения церемонии в честь его возвращения в родной дом соблюдал еще обычаи избегания по отношению к родителям и старшим родственникам в течение нескольких дней, а иногда месяца и больше[2]. После этого он мог уже видеться и разговаривать с родителями, но некоторое время еще не входил в дом и занимался хозяйственными делами во дворе.

Подарки, которые привез с собой жених, вручал его родителям специально присланный аталыком человек. Это был постоянно сопровождавший пІура дружка. На следующий день после церемонии возвращения жениха его родители показывали эти подарки старшим родственникам и соседям. Подарки назывались «укІытапкІэ» — плата за стыд. Жених преподносил их в виде выкупа родителям, всем старшим родственникам и соседям. Иначе он не имел права ни встречаться, ни говорить с ними. Специальная комиссия, состоявшая из родственниц-старух жениха, распределяла привезенные им подарки. Иногда в семье аталыка заранее решали, кому какой подарок преподнести. Бывало, что подарки распределяла мать новобрачного. Родителям молодого обычно дарили национальный костюм или отрезы на костюмы и коня, присланного аталыком.

[1] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор.— Гвашев Кенемет Ельмизович, 68 лет, аул Большой Кичмай.
[2] Полевые записи (1958 г.). Информатор.— Набоков Мамау, 77 лет, аул Мамхег; Зарамук Мухтар Хапачевич (июль 1962 г.), аул Понежукай; Гадагатль Ту Ахеджакович (июль 1962 г.), 78 лет, аул Понежукай.

Самому старшему и почетному родственнику тоже преподносили национальный костюм. Остальным давали либо отрез на платье, либо небольшую сумму денег, либо головку сахара [1]. Родители жениха старались не обделить никого из родственников при распределении подарков: считалось, что поскольку те являются членами рода жениха, им должны выделить долю из его даров. Со своей стороны родители жениха делали подарки аталыку. В разных местах Адыгеи эти подарки были различны. Ему давали коня и корову [2] или оседланного коня и бурку [3], или национальные костюмы ему и его жене [4]. Иногда он отказывался от даров, мотивируя это тем, что сделал все из родственных чувств к семье своего пIура. После свадьбы родители молодого обычно посылали семье аталыка часть одежды его жены, одаривая дочь и близких родственниц воспитателя [5]. Кроме того, после свадьбы семья молодого посылала аталыку различные кушанья и бузу. У причерноморских шапсугов родители молодожена посылали кушанья аталыку в тех же чемоданах и корзинах, в которых привозили продукты из дома воспитателя в дом пIура [6]. Семья новобрачного также дарила его дружке отрез на рубаху и делала какие-нибудь подарки тем из родственников аталыка, которые сопровождали воспитанника в родной дом [7].

Родственные отношения, возникшие между аталыком и новобрачным, никогда не прекращались. Они часто посещали друг друга и оказывали друг другу всяческую помощь. Кроме того, во время каждого праздника воспитанник являлся к аталыку с подарками. Ежегодно осенью семья воспитателя посылала пIуру две курицы, индейку и корзинку пирогов с сыром (хьалыжъу) [8]. Приношение это у адыгейцев носит название «пIурIахь» (букв. пIур — воспитанник, Iахь — доля) — приносимое для воспитанника, доля воспитанника. Семья воспитанника посылала аталыку и его жене отрезы на рубашку и платье с тем же человеком, который приносил им угощение от них.

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[2] Полевые записи (август 1966 г.). Информатор — Гвашев Кенемет Ельмизович, 68 лет, аул Большой Кичмай.
[3] Полевые записи (сентябрь 1962). Информатор — Гугожева Белэч, 66 лет, аул Большой Кичмай.
[4] Полевые записи (1958 год). Информатор — Набоков Мамау, 77 лет, аул Мамхег.
[5] Меретуков Н. Указ. соч.— С. 46.
[6] Полевые записи. Информатор — Гвашев Кенемет.
[7] Полевые записи (июль 1967 г.). Информатор — Хаджимуков Шумаф Айтечевич, 80 лет, аул Хачемзий.
[8] Там же.

Воспитанник пользовался особым почетом на свадьбе, которую устраивал аталык для своего сына. Как отмечалось, на адыгейской свадьбе собирали деньги, которые шли в пользу музыкантов. Приостанавливать сбор денег обычно поручалось самому почетному лицу, которое и платило довольно крупную сумму денег. Многие хотели взять на себя эту миссию, но удостаивали этой чести чаще всего воспитанника аталыка.

Если воспитатель умирал, то воспитанник носил по нему траур 6—7 месяцев и даже год. Он не брил головы и бороды, не ходил на свадьбу и увеселительные игры. По истечении срока траура воспитанника приглашали в дом покойного, брили ему голову и бороду и благодарили за то, что он почтил память умершего аталыка. Ему дарили национальный костюм или оседланного коня. Аталык также носил траур по умершему воспитаннику. [1].

Приведенный нами материал об обряде ухода новобрачного в «чужой дом» охватывает период приблизительно от конца XIX до 30-х годов XX в. Частичное описание этого обряда, относящееся к середине XX в., дает Т. Лапинский. В сообщаемых им сведениях особенный интерес представляют данные об упорном сопротивлении родителей жениха принять его в дом, а равно признать и принять невесту. Сообщение Т. Лапинского [2] повторено у А. О. Махвича-Мацкевича [3].

Пребывание жениха в «чужом доме» у кабардинцев

У кабардинцев обряд ухода новобрачного в «чужой дом» имел свои специфические особенности. Поэтому опишем его отдельно. Из ранних авторов наиболее обстоятельные сведения об этом обряде встречаются у Т. Кашежева [1]. Материалы его относятся ко второй половине XIX в. и представляют большой интерес для освещения данного вопроса.

По сообщению Т. Кашежева, жених в день увоза невесты из родительского дома уходил к товарищу, у которого

[1] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Коблев Лю Хагурович, 1868 г. рожд., аул Шовгеновский.
[2] Лапинский Т. Указ. соч.— С. 44—45.
[3] Махвич-Мацкевич А. О. Указ. соч.— С. 16—18.
[4] Кашежев Т. Указ. соч.— С. 150—154.

и скрывался до определенного времени. Он становился «каном» — приемышем хозяев «чужого дома», а они — как бы его родителями. Между ними складывались родственные отношения. Хозяева, приютившие жениха, считали его выше родного сына. Как пишет Кашежев, канство, как и аталычество, являлось у кабардинцев священным. Хозяева дома назначали кану провожатого — «шацо-кота», одинакового с ним возраста. Эту почетную должность обычно исполнял сын хозяина или его родственник. Провожатый находился при женихе до его возвращения в родной дом. Он ему прислуживал: отводил домой и вовремя укладывал спать. Он же старался, чтобы тот случайно не столкнулся с родителями и старшими, с которыми он не должен был видеться до «примирения» с ними. Жених соблюдал обычаи избегания по отношению ко всем старшим родственникам и старикам в ауле.

Провожатый не уходил домой, а оставался во дворе кана, когда тот находился там. Он всю ночь не спал и караулил жениха, чтобы рано утром разбудить его и увести к себе домой. Дружка жениха становился как бы братом его жены, и она в его присутствии чувствовала себя более или менее свободно. Провожатый вместе со своим каном объезжал хутора и коши и везде намеком сообщал о цели своего приезда, после чего хозяева дарили жениху барашка, теленка, быка, а иногда и лошадь. Подарки эти по-кабардински назывались «жага» — на шашлык. Кан посылал из полученных подарков одного барашка своим родителям, одного оставлял для семьи аталыка, остальных раздавал другим родственникам. Вечером к жениху приходили его товарищи, поздравляли его с женитьбой и желали ему счастливо прожить с женой до старости. Хозяева дома угощали их, и они за пиршественным столом проводили время до самой поздней ночи. После ухода гостей провожатый отводил жениха к невесте.

Через несколько дней после обряда ввода невесты в большой дом совершалась церемония примирения новобрачного с его родителями — «щаоуийшыж» (букв. щауэ — новобрачный, ищыж — вывести) — увод новобрачного. Вечером в доме жениха собирались молодые мужчины и девушки, где для них устраивались угощение и танцы. После угощения мужчины отправлялись в дом, в котором скрывался жених. Там тоже для них накрывали столы, устраивали танцы. Когда приближалось время вывода жениха, то собравшиеся вместе с ним входили в комнату, где находились хозяева. Самый старший из поезжан благодарил

за оказанный их товарищу радушный прием. Жених давал в подарок хозяину, приютившему его, быка, корову или лошадь.

После церемонии прощания с хозяевами дома свадебный поезд отправлялся в путь. Рядом с женихом находился его провожатый. Поезжане пели песню «Оридада» и всю дорогу стреляли из ружей. В доме жениха готовились к празднеству: резали баранов, варили бузу. Из приготовленных кушаний жениху выделяли особую долю. В большую чашу бузы, которая была предназначена для него, добавляли мед. Жених в сопровождении свадебной свиты входил во двор родительского дома. В это время в комнате по стенам становились старики, в одном углу располагались девушки, а в переднем углу — отец, мать жениха и избранный почетный старик, который держал чашу бузы. Жених с товарищами стояли за дверью. Почетный старик обращался к нему со следующими словами: «Сын наш! Ты доставил нам то, чего мы до сей поры не имели. Тебе, наверное, показалось, что ты совершил преступление, и потому ты так долго скрывался от нас. Но нет: это нас радует всех, и вот вознаграждение за это дело, мы присудим тебе эту чашу напитка. Приди, примирись и прими от нас чашу». Жених входил в комнату, брал из рук старика чашу бузы и передавал ее своему провожатому. Вместе с этим напитком ему давали и еду. Жених с товарищами садился в каком-нибудь углу двора, и они съедали угощение.

На второй день в дом жениха приходили его друзья. Для них опять устраивалось угощение. Затем они, вооруженные палками, на двухколесной арбе заезжали во все дворы аула. Каждая хозяйка давала им курицу или индейку. Вечером они возвращались в дом жениха с арбой, полной кур. В тот же вечер их готовили.

На третий день в доме жениха собирались молодые и пожилые женщины. Устраивалось угощение. Девушки приводили жениха к его матери. Она от имени всех собравшихся подносила ему чашу бузы. Его сажали на какую-нибудь скамью, что по-кабардински называлось «шеттегож». Считалось, что после этой церемонии состоялось окончательное примирение жениха со всеми.

Полученная нами полевая информация несколько отличается от более ранних данных Т. Кашежева по обряду ухода новобрачного в «чужой дом».

Дом, где на время поселялся жених, назывался «щауэпIэ» (букв. щауэ — жених, молодожен, пIэ — место). Хозяин,

у которого находился жених, становился его аталыком, а он — его къаном' (воспитанником). Жених пребывал в «чужом доме» 10—15 дней, а то и месяц [1]. Останавливался он у друга или родственника. Семью обычно выбирали родители жениха, заранее сообщавшие ее главе,что их сын придет к нему къаном [2]. Если хозяева «чужого дома» были пожилые или старые люди, то къан пока жил у них, избегал с ними разговоров и встреч. До возвращения в родной дом с новобрачным постоянно находился сверстник, который повсюду его сопровождал. Называли его «щауэкъуэт» (букв. щауэ — молодожен, къуэт — стоящий за ним, находящийся с ним вместе, сопровождающий).

Пребывание къана у аталыка было радостным событием не только для семьи последнего, но и для всех его родственников. Аталык устраивал в честь принятия воспитанника в свой дом угощение, на которое приглашал своих родственников и друзей жениха. Родственники и соседи хозяина «чужого дома» приходили к нему и поздравляли с тем, что он принял в свой дом къана, говоря ему: «Да принесет тебе къан счастье и радость». Приходили специально посмотреть на воспитанника. Но къан находился за занавеской, и тот, кто хотел видеть его, преподносил подарки. Гости приносили с собой индейку, курицу, водку, папиросы [3]. Тот, кто являлся без подарка, подвергался штрафу. Над ним в шутку устраивали суд, который обычно решал, чтобы «виновный» преподнес угощение [4]. Молодежь, собравшаяся у къана, развлекалась и такой шуточной игрой. Жених сидел одетый на краю кровати. Рядом с ним находились «комиссар» и «судья», а напротив — «прокурор», «милиционер» около двери. Распорядитель игры в маске стоял посредине комнаты — это был «ажэгъафэ», т. е. традиционный шут. Когда входивший в комнату приветствовал жениха, беря его за руку, то кто-нибудь из присутствующих кричал, что он убивает къана. «Милиционер» тут же хватал его за руку, выводил из комнаты и привязывал к дереву. Возбуждалось «уголовное дело» против «виновного». «Прокурор» выступал на суде с обвинительной речью, и суд присуждал «виновного

[1] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[2] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев.— С. 142.
[3] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Тхакумачева Хуж Исмелевна, 68 лет, село Куба Кабардино-Балкарской АССР; Каращаева Хуат Сельменовна.
[4] Полевые записи автора. Архив АНИИ.

к штрафу: угощению, которое преподносилось жениху. Почти каждый день молодежь собиралась у къана и проводила время в развлечениях [1].

Поздно вечером жених в сопровождении дружки отправлялся к невесте. Дружка оставался во дворе и всю ночь не спал, чтобы рано утром разбудить его и увести в дом аталыка [2]. Жених вместе с дружкой ездил по кошам и там ему дарили барашков. Подарок этот назывался «жьагъэ» (на шашлык) [3]. Часть подарков жених отсылал своим родителям и родственникам, а часть оставлял в доме аталыка.

Готовясь к уходу къана, семья аталыка запасала угощение. Сам жених с друзьями обходил дома селения и, по обычаю, каждая хозяйка дарила ему курицу или индейку. Возвращались домой к вечеру и приносили с собой 100, а то и 200 кур [4]. Жених не раздавал их ни родителям, ни родственникам, так как они предназначались для угощения многочисленных гостей, которых приглашали в дом аталыка по случаю возвращения къана в родной дом. Не израсходованные для пира куры оставались аталыку.

В день увода жениха в отцовский дом его родители присылали за ним свадебный поезд, состоявший в основном из молодых мужчин. В более позднее время случалось, что впереди его ехал специальный человек, который держал подарок, предназначенный аталыку и его жене. Свадебный поезд сопровождала гармонистка [5].

Аталык тоже приглашал на празднество своих родственников и соседей. Для собравшихся устраивались угощение и танцы. Самый старший из присутствовавших произносил тост с пожеланием, чтобы аталык, все члены его семьи и воспитанник пребывали в вечном благополучии и жили счастливо и долго. Когда приближалось время увода жениха, самый старший из собравшихся в присутствии всех гостей благодарил хозяев дома за то, что они приняли в свою семью къана и заботились о нем больше, чем о родном сыне

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шихалиев Меджид Дулевич, 1889 г. рожд.,с. Кызбурун 2 (Исламей) Кабардино-Балкарской АССР.
[2] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Каращаева Хуат Сельменовна, 90 лет.
[3] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шхануков Канбулат Эдигович, 1899 г. рождения, село Малка Кабардино-Балкарской АССР.
[4] Полевые записи (июль 1968 г.). Информатор — Тхакумачева Хуж Исмелевна, 68 лет, село Куба Кабардино-Балкарской АССР.
[5] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Каращаева Хуат Сельменовна, 90 лет, Кабардино-Балкарская АССР.

или дочери. В прошлом аталык дарил къану оседланного коня, либо просто лошадь или корову [1]. Семья жениха посылала аталыку и его жене отрезы на костюм и платья, угощение. Сам къан после возвращения в родной дом являлся к ним с подарками.

После угощения в доме аталыка свадебный поезд отправлялся в путь. Жениха уводили в родной дом обычно после того, как там уже совершился обряд «унэиш» [2]. Уводили его из дома аталыка в большинстве случаев вечером. Участники свадебного поезда пели песню «Оридада», всю дорогу стреляли из ружей, и устраивали спортивные состязания. На полпути они останавливались, угощались кушаньями, которые взяли из дому аталыка, и пили бузу [3].

По случаю возвращения жениха домой собирались все его родственники и соседи. Присутствовали на торжестве старики и старухи. Жених входил во двор вместе со свадебным поездом, который останавливался у самого дома. Поезжане пели свадебную песню и стреляли из ружей. Когда прекращались песня и ружейная стрельба, самый почетный старик из близких родственников или соседей жениха с чашей бузы в руках обращался к нему со следующими словами: «Заходи в дом, то, что ты сделал, мы прощаем. Просо, сено погибают в поле, топор стал тупым, веревка порвалась, некого в лес послать за дровами, старик и старуха мерзнут от холода». Друзья жениха выражали недовольство тем, что старик сказал ему мало теплых слов. Тогда старик говорил новобрачному: «О тот, у кого ремешки для подвязывания ноговицы сделаны из золота, кто не ступал ногой по росе, кто привел в этот дом красавицу, возьми из моих рук эту чашку бузы». Друзья жениха опять выражали недовольство сказанными словами и не отпускали его в дом. Тогда старик говорил: «О мой юноша, о мой младший брат, ты принес нам счастье и ты достоин этой почетной чашки бузы, пойди ко мне и возьми ее из моих рук».

Традиционная формула поздравления жениха с возвращением в родной дом часто произносилась стихами:

Эй ты, наш младший брат,
Кому принадлежит век наш!

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Дымов Джалиль Татуович, 56 лет, поселок Баксан Кабардино-Балкарской АССР.
[2] Полевые записи автора. Архив АНИИ.
[3] Полевые записи (сентябрь 1965). Информатор — Кенеметов Касим Нахович, 84 года, аул Хатоушок Кабардино-Балкарской АССР.

Если ты охотишься на лису,
То чтобы ты убивал лосей.
Чтобы твой возраст и возможности твои стали бесконечны.
То, что ты делаешь, это закон, появившийся
с появлением рода.

В твою старость она тебе станет крылом вторым,
Это период цветения жизней,
Это — солнце и луна рода.
Это — момент ликования обычаев (хабза),
Когда великий праздник гостит в фамилии,
То дары свозятся со всех сторон.
Она подарена тебе в супруги,
Это — божий дар.
Это — твоя жизненная доля,
И сегодняшний твой день поздравления,
Этот день стоит сотни дней!
Души ликуют!
Хорошие сородичи хлопочут,
Старики-гости тебя зовут.
Тебя ищут, но не находят,
Мы не знаем, чем ты занят,
Так и быть, прощаем тебе!
Твои друзья здесь радуются,
Самые почетные тебя ждут,
Наш бокал трясется,
Ждем твоей учтивости.
Возьми наш бокал.
Укрась хозяйство своего отца,
А с матерью нежно говори!
И мы говорим приветствие в честь укрепления
твоего фундамента,

Просим щедрости у бога,
А ты входи в компанию, которая просит тебя.
А если откажешь, то помни:
Кто не идет по дороге,
Тот не искатель спокойной жизни;
Раз ты родился в соломенной постели!
То усни в шелковой постели!
Усни, но долго не проспи! [1]

Жених стоял за спиной дружки. Он выходил оттуда и заходил в комнату с надвинутой на глаза шапкой, брал чашку бузы из рук старика и должен был держать ее

[1] Шикова Т. Т. Об условиях и формах заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом.— С. 144.

одной рукой, чтобы показать присутствующим, что физически крепок, в противном случае его высмеивали. Вместе с чашкой бузы ему передавали кушанья, а он их вручал своему дружке. С этим угощением жених и несколько его друзей отправлялись в какой-либо соседний дом и там его съедали [1].

Через два-три часа совершалась вторая церемония ввода новобрачного — к старухам [2]. Когда его друзья с песней «Оридада» и ружейными выстрелами подводили его к порогу дома и останавливались, старуха-родственница или соседка говорила ему: «Наш къан, наш свет, вернись в свой дом». Он, чуть надвинув шапку на глаза, входил в комнату к старухам и обнимал их. Почетная старуха подносила молодому чашку бузы и угощение. Он брал их и передавал дружке. Затем он с друзьями опять уходил в соседний дом, и там они угощались. Эта церемония, упомянутая у Кашежева под названием «шэнттегож» (букв. шэнт — стул, тегож — заставить сесть), по некоторым полевым данным устраивалась на второй день после возвращения жениха в родной дом [3].

Жених не оставался ночевать у родителей, а уходил к аталыку. На следующий день утром друзья опять приводили его в родной дом и заводили в комнату родителей. Поскольку он еще стеснялся, чувствовал себя неловко на людях, ему поручали жарить мясо — пажьэ. Он подавал на стол старикам и старухам приготовленное им кушанье и бузу и угощал их. Обычай этот назывался къуэрсакъ егъэсэжъ» [4].

Судя по литературным данным, обычай ухода жениха в «чужой дом», хотя и был известен ряду народов Кавказа (абхазы, осетины, ингуши, чеченцы, лезгины, балкарцы) [5], но не получил у них такого заметного развития, как у адыгов. Как мы видим, у последних он занимал одно из центральных мест в свадебном цикле и был обставлен сложными церемониями.

[1] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Шихалиев Меджид Дулевич, 1889 г. рожд., село Кызбурун 2 Кабардино-Балкарской АССР.

[2] Полевые записи. Информатор — Шихалиев Меджид.

[3] Полевые записи (сентябрь 1965 г.). Информатор — Бесленеев Хаджимет Пагович, 88 лет, село Кызбурун 1 Кабардино-Балкарской АССР.

[4] Полевые записи. Информатор — Шихалиев Меджид.

[5] Инал-Ипа Ш. Очерки по истории брака и семьи у абхазов.— Сухуми: Абгиз, 1954.— С. 130; Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе: ИР, 1968.— С. 358; Косвен М. О. Указ. соч.— С. 57 и сл.

Чем же объясняется бытование этого обычая?

В старой этнографической литературе преобладал взгляд, по которому пребывание жениха в «чужом доме» связывалось с умыканием невесты. Этого взгляда придерживался, в частности, и такой крупный кавказовед, как М. М. Ковалевский. По его мнению, мужчина, женившись, был вынужден скрываться, так как его преследовали родственники жены. Ошибочность подобной точки зрения хорошо показал М. О. Косвен. Он обратил внимание на то, что у хевсур из дома уходил не только новобрачный, но и его отец, а у аварцев — отец и братья. Исходя из этого, он указывал, что если братьев жениха еще можно было бы считать его соучастниками в похищении, то вряд ли то же можно сказать относительно отца, ибо последний ни у какого народа никогда не принимал участия в похищении невесты для своего сына [1].

Сам М. О. Косвен объяснял уход жениха из отчего дома следующим образом. Мужчина, приводя в отцовский дом свою жену, нарушал матрилокальные традиции, и во избежание наказания со стороны родни уходил в «чужой дом» вплоть до специальной церемонии примирения жениха с родителями. Когда оба брачащиеся были из одного селения, жених уходил в дом материнской родни. Но когда жених помещал невесту в дом материнского дяди, то он не мог уйти в этот дом. Он оставался у другого материнского родственника, другого материнского дяди. Хозяин этот для новобрачного становился как бы родным отцом, а он для него — как бы родным сыном. В своем селении невеста тоже уходила в дом родственника матери, в частности, к брату матери. В селении жениха ее помещали в доме дяди матери жениха, где она находилась до одного года. Там она и рожала [2]. «Весьма вероятно, что архаически молодая оставалась в «чужом доме»,— писал М. О. Косвен,— в доме материнского дяди своего мужа, на всю свою супружескую жизнь. Как было упомянуто, одним из выражений перехода матриархата к патриархату и установлению патриархального начала было то, что дядя женил племянника на своей родной дочери. Неспроста, как гласят некоторые из показаний, хозяин «другого дома» называл свою гостью «дочерью» или «родной дочерью» [3].

[1] Косвен М. О. Указ соч.— С. 70.

[2] Там же.— С. 67 и сл.

[3] Там же.— С. 69.

Таким образом, М. О. Косвен, следуя уже высказывавшемуся в нашей литературе взгляду [1], относил уход жениха из родительского дома и его пребывание в «другом» или «чужом» доме к порядкам, свойственным времени перехода от матрилокальности к патрилокальности. Но он этим не ограничивался и ставил рассматриваемый обычай в жесткую связь с авункулатом, авункулокальным поселением новобрачных в доме материнского дяди жениха, (в дальнейшем развитии — аталычеством), а этот порядок выводил из еще более архаичного кросс-кузенного брака между человеком и дочерью его материнского дяди. Если с первым из этих положений трудно не согласиться, то второе представляется нам явной натяжкой. Мы видели, что у адыгов жених мог поместить невесту в дом близкого родственника, в том числе дяди по матери или отцу. Но сам он не имел права останавливаться у дядьев по матери или отцу, равно как и вообще у какого-либо старшего родственника. Предпочиталось, чтобы невеста и жених останавливались у приятеля последнего. На наш взгляд, хозяин «чужого дома» считал жениха и невесту как бы родными сыном и дочерью не потому, что он некогда был материнским дядей, авункулокальным «отцом», а потому что он его усыновлял, а ее удочерял.

Вообще, как и в случае с обычаем помещения в «чужой дом» невесты, М. О. Косвен недооценивал значение, которое придавалось на определенном (и весьма длительном) этапе исторического развития породнению, установлению искусственного родства. Он писал, что между обрядами ухода невесты и жениха в «чужой дом» и аталычеством «существует несомненная связь, к сожалению, материалом не вскрываемая более определенно» [2]. На наш взгляд, этой общей и основной чертой для них являлся сам акт установления искусственного родства, узы которого, как уже говорилось, стремились завязать при каждом удобном случае. На разных этапах своего бытования такие узы несли свою функциональную нагрузку, имевшую большое общественное значение. В распаде первобытного общества они в какой-то степени возмещали становившиеся недостаточными кровнородственные связи, в феодальную эпоху служили установлению отношений патроната и зависимости (на что правильно обращает внимание и сам М. О. Косвен) и даже в предоктябрьское время помогали заручиться поддержкой какой-нибудь зажиточной и влиятельной семьи, которая в свою очередь использовала искусственное родство для вуалирования эксплуатации [1].

Привлекает внимание элемент обряда, связанный с примирением между женихом и его старшей родней и стариками-соседями, «прощением» жениха, особенно ярко выраженный у кабардинцев. Генетически здесь, видимо, оправданно видеть пережиток коллизии, возникавшей при переходе от матрилокальности к патрилокальности. Но в своем последующем бытовании и данный элемент не мог не получить функциональной нагрузки, без которого он не удержался бы так длительно. По-видимому, можно согласиться с Я. С. Смирновой, что этой нагрузкой было характерное для патриархального и патриархально-феодального общества подчеркивание подчиненного положения младшего по отношению к старшим членам семьи, фамилии, соседской общины [2].

Обычай помещения жениха в «чужом доме» сохранился у адыгов и в годы Советской власти. Но теперь он распространен намного меньше и в значительной мере стерся. Многие соблюдают его формально, лишь бы не обидеть родителей, старших родственников, соседей. Большинство из молодоженов не оставляет при этом работу в колхозе, совхозе, учреждении. Обряд упростился, и некоторые детали его теперь опускаются. Из адыгейских этнических групп дальше всего зашел процесс изживания этого обычая у бжедугов.

[1] См., например: Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // СМАЭ.— М., 1929.— Вып. VIII.— С. 170.

[2] Косвен М. О. Указ. соч.— С. 71, примечание.

[1] Полевые записи (май 1961 г.). Информатор — Л. Х. Коблев, 93 года, аул Шовгеновский ААО.

[2] Смирнова Я. С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Северного Кавказа.— М.: Наука, 1978.— С. 140 и сл.

Глава одиннадцатая

Общая характеристика свадебной обрядности

Общее и специфичное в свадебной обрядности адыгов. Рассмотренные данные по адыгской свадьбе показывают, что у различных этнических групп имеются как общие, так и специфические черты. Это и понятно. Хотя адыгейцы, кабардинцы и черкесы имеют общее происхождение, кабардинцы в XIII в. обособились от адыгейцев, а позднее от кабардинцев отделились черкесы. Соответственно, чем дальше в глубь веков, тем больше общего в традиционной материальной и духовной культуре, общественном и семейном быту адыгских народов; чем ближе к нашему времени, тем больше различий. Есть и другая категория различий, обусловленная локально-племенными особенностями, в силу чего даже у отдельных групп адыгейцев мы обнаруживаем вариативность свадебной обрядности.

Главным моментом свадебной обрядности всех адыгских народов является ввод новобрачной в большой дом, который в семейной общине является хозяйственным и идеологическим центром семьи и даже впоследствии, с распадом общины на нуклеарные семьи, до известной степени, сохранил эти свои функции. В большом доме справлялись все семейные, в том числе и свадебные обряды. В нем находился очаг, считавшийся обиталищем домашнего божества и в нем совершался обряд приобщения невесты к домашнему культу. Только после совершения обряда ввода невесты в большой дом она становилась членом новой семьи и фамильно-патронимической группы. Самим новобрачным у адыгейцев, кабардинцев и черкесов Карачаево-Черкесии строили отдельное помещение или выделяли отдельную комнату, где они жили до выдела из семьи.

Другой важный общий момент свадебной обрядности адыгейцев, кабардинцев и черкесов Карачаево-Черкесии — помещение невесты в «чужом доме». Невесту часто не приводили сразу в дом жениха, а на время поселяли в доме

его родственника или друга. Обряд этот, известный под названием «тещырыпI», или «тещэрыс», значительно раньше исчез у кабардинцев и черкесов, чем у адыгейцев, у которых он перестал существовать только в 70-х годах нашего века.

Равным образом, у адыгейцев, кабардинцев и черкесов Карачаево-Черкесии, мужчина, женившись, не оставался дома, а находился некоторое время у родственника или друга, соблюдая обычаи избегания. Обряд этот все еще встречается, но уже не имеет такого широкого распространения, как раньше.

Адыгейцы, кабардинцы и черкесы Карачаево-Черкесии совершали обряды ухода бабки новобрачного из дома и верчения столика с кушаньями. У адыгейцев первый обряд еще встречается, у кабардинцев и черкесов оба обряда исчезли.

У всех адыгских народов были известны обычаи снятия мужем корсета с жены в первую брачную ночь. Общими были и обычаи избегания, в особенности запрета на общение новобрачной с родителями, старшими родственниками и соседями мужа, а такие послесвадебные визиты со снятием запретов.

Различия в свадебной обрядности адыгских народов, а также этнических групп адыгейцев особенно заметны у причерноморских шапсугов, кабардинцев и черкесов. У причерноморских шапсугов в большом доме исполняли обряд нысэудж (танец удж в честь невесты). У них отсутствовал такой элемент свадьбы, как верчение столика с кушаньями (Iанэгъудж), известный у других этнических групп адыгов. У них же в большом доме выполняли обряды раздачи ниток старухам, не известный другим адыгским группам, а также кабардинцам и черкесам. На шапсугской свадьбе раздавали в подарок фундуковое знамя, фундуковую палку, одаривали племянников фамилии новобрачного, что также не встречалось у других адыгов. У тех же шапсугов при «примирении» жениха с родителями, семья его аталыка отправляла к нему в дом продукты питания и кушанья для угощения участников обряда. Обряд ухода бабки жениха из дома (ныоежьэжь) имеет у них некоторые особенности: старуха надевала шубу наизнанку, брала с собой некоторые хозяйственные принадлежности.

У адыгейцев существовал обряд, посвященный шитью — дынхэу. Он был известен еще под названием «малая свадьба». Возможно, что некогда обряд этот бытовал и у кабардинцев и черкесов, но в позднее время они его уже не прак-

12 Заказ 080

тиковали. Не встречался он и у моздокских черкесов.

У кабардинцев Кабардино-Балкарии обряд «примирения» молодого с родителями обнаруживает своеобразные черты. Устраивались церемонии привода жениха к старикам и старухам, на другой день — церемония «къарсакъегъэсэжь» — приучение новобрачного к родному дому. На кабардинской свадьбе выполнялись церемонии кружения чашки с ручкой, угощения стариков бузой. После свадьбы совершался обряд вождения невесты по воду. Эти церемонии и обряды не встречались у адыгейцев. При первом посещении новобрачной своих родителей ее увозили ее родственники, а когда приближалось время ее отъезда, за ней приезжали родственники мужа.

У моздокских черкесов свадьбу справляли как в доме невесты, так и в доме жениха. Молодожен присутствовал на свадьбе, виделся со своими родителями и старшими. Новобрачная танцевала на свадьбе в доме мужа. Другие особенности свадебной обрядности моздокских черкесов — это участие в некоторых свадебных обрядах и церемониях «свахи» и шафера, обряд сажания мальчика на колени новобрачной, церемония снятия шарфа с ее лица, церемония угощения бараниной (бгъошх). Не практиковался обряд ввода невесты в «чужой дом» и обряд «примирения» новобрачного с родителями. Естественно, что на свадебную обрядность моздокских черкесов оказало влияние их христианское вероисповедание. С этим связан обряд венчания новобрачных в церкви, употребление икон в свадебной церемонии, нанесение изображения креста на двери дома новобрачного, молитвы к Иисусу Христу при исполнении свадебных обрядов и при произнесении тостов за пиршественным столом.

Подытоживая общее и особенное в свадебной обрядности адыгов, мы приходим к выводу, что при всех различиях в сравнительно второстепенных обрядах основные элементы свадебного цикла были общими для всех, а отклонения в этом отношении наблюдались преимущественно у моздокских черкесов. Очевидно, могут быть выделены четыре этапа цикла. Первый этап — сговор или, как исключение из правила, насильственное похищение. Второй этап — помещение невесты и жениха в «чужих домах», а у моздокских черкесов устройство свадьбы в доме невесты. Третий этап — ввод невесты в большой дом, который может рассматриваться как центральный момент традиционной свадьбы. И, наконец, четвертый этап — обрядовое снятие многих связанных со свадьбой запретов на общение между новобрачными и их старшими родственниками, свойственниками и соседями, между свояками и т. п.

Общий анализ свадьбы. Как уже не раз отмечалось в советской этнографической литературе, всякая традиционная свадьба представляет собой сложный комплекс обрядов, сочетающий в себе социальные, экономические, правовые, религиозно-магические элементы и вместе с тем отражающий наслоение разных эпох [1]. Попытаемся проанализировать адыгскую свадебную обрядность с этой точки зрения, идя от более древних пластов к более поздним.

В первобытном обществе с его всеобъемлющим коллективизмом брак был делом не отдельных людей и даже не отдельных семей, а двух родовых или, точнее, общинно-родовых коллективов. Именно коллективы организовывали свадьбу, оказывали трудовую и иную материальную помощь брачащимся, принимали активное участие во всех свадебных церемониях, наконец, санкционировали, освящали сам брак [2]. Естественно, что сходный порядок в той или иной мере сохранился с распадом первобытного общества, на предклассовой и раннеклассовой стадиях развития, когда функции родовой общины приняли на себя, с одной стороны, коллектив родственников — фамильно-патронимическая группа, с другой стороны, коллектив соседей — соседская, сельская община. Были ли фамильно-патронимическая и соседско-общинная организации остатками общинно-родовой организации или совершенно самостоятельными новообразованиями? Вопрос этот в современной этнографии является остро спорным [3], но как бы он ни решался, для нас важно то, что свадебная обрядность адыгов, как и многих других народов, удержала явственные остатки коллективистических порядков.

Мы видели, что при начале свадебных церемоний в ауле невесты в этих церемониях принимали активное

[1] См. например: Штернберг Л. Новые материалы о свадьбе // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР.— Л., 1926; Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков.— М.— Л.: Изд-во АН СССР, 1959.

[2] Штернберг Л. Указ. соч.— С. 7.

[3] См.: Робакидзе А. И. Патронимия у народов Кавказа // Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Док. сов. делегации. М.: Наука, 1973; Алиев Л. Б. Проблема сельской общины в классовых обществах // ВИ, 1977, № 2; Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX – начало XX в.).— М.: Наука, 1983.

участие ее родственники и соседи, а при продолжении свадьбы в ауле жениха — родственники и соседи последнего. Во втором случае это проявлялось даже более наглядно, чем в первом, так как при патрилокальном поселении патрилокальным обрядам, естественно, придавалось больше значения, чем иным. Родственники и соседи жениха рассматривали свадебное торжество как прежде всего свое собственное торжество. Они оказывали родителям новобрачного материальную и трудовую помощь и активно участвовали в устройстве свадьбы. Может быть в раннее время участие в свадьбе принимали только родственники, а соседи и другие неродственники были втянуты в круг участников позже, но при всех обстоятельствах участие родственников было более активным. Родители же жениха вели себя на свадьбе как посторонние. Они не вмешивались в распределение пищи, не делали никаких указаний по проведению свадьбы, переложив все хлопоты и заботы на родственников и соседей. Считалось неприличным, если они делали на свадьбе какие-либо распоряжения или выражали недовольство по какому-либо поводу. Единственно, на что они имели право, так это обратиться с просьбой к распорядителю следить за правильной раздачей кушаний, чтобы гости не могли их в чем-либо упрекнуть. Таким образом, на свадьбе родственники и соседи пользовались большими правами, чем родители жениха.

Коллективистические порядки видны также в свадебных подарках и угощениях. У адыгов обменивались подарками не только семьи новобрачных. Родители жениха давали свадебные дары членам своей фамилии и соседям, семья невесты раздавала часть подарков своим родственникам. Родственники и соседи, в свою очередь, делали новобрачным подарки. Г. Ф. Чурсин и Н. А. Кисляков считали, что эти обычаи восходят к родовой солидарности, к обязанности делиться с сородичами [1]. В то же время, как мы видели, в круг одариваемых и дарителей были вовлечены и соседи.

То же относится к свадебному пиршеству. В ауле невесты ее родственники и соседи принимали участие в содержании поезжан, а на свадьбе в ауле жениха семьи родственников и знакомых посылали в его дом различные кушанья, принимая затем участие в пиршествах.

[1] Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа.— Тифлис, 1913.— С. 144.
Кисляков Н. А. Указ. соч.— С. 192.

Хотя коллективистический характер свадебной обрядности можно объяснить порядками как общинно-родовой, так и предклассовой или раннеклассовой эпохи, имеются серьезные основания полагать, что древнейшие обряды все же восходят ко времени родового строя, а именно перехода от материнско-родовой организации к отцовско-родовой и от матрилокальности к патрилокальности. Это уже рассматривавшийся и истолковывавшийся обширный комплекс обрядов, включающий в себя свадебное скрывание жениха и невесты, «примирение» жениха с родней и соседями, послесвадебное избегание новобрачной и обычай ее «возвращения домой» для первых родов, так называемые антагонистические черты в свадебных обрядах в обоих аулах и ярче всего проявляющиеся в «палочной войне» и «уходе бабки» жениха и т. д. и т. п. Сюда же, вероятно, генетически восходит и пребывание жениха и невесты в «чужих домах». Мы не будем снова возвращаться к анализу этих обычаев и обрядов; подчеркнем лишь, что элементы адыгской свадьбы полностью подтверждают принятое в современной советской этнографии и уже рассмотренное выше объяснение, а специфичный для адыгов обряд «ухода бабки» дает дополнительную аргументацию в его пользу. В то же время важно подчеркнуть и другое. Восходя к общинно-родовой эпохе, данные элементы свадебной обрядности в последующее время не остались просто «пережитками» [1], а продолжали функционировать потому, что были приспособлены к жизни новых общественных структур — фамильно-патронимической организации и соседской общины — и, шире говоря, к потребностям и порядкам как предклассового, так и раннеклассового общества.

В частности, к потребностям и порядкам этих переходных исторических эпох были хорошо приспособлены все свадебные обряды, дававшие возможность завязать искусственное родство, которое, как уже говорилось, сперва дополняло становившиеся недостаточными кровнородственные связи, а затем превратилось в один из каналов установления отношений патроната и зависимости. Это главным образом, обряды помещения жениха и невесты в «чужих домах», а также некоторые другие, как, например, удочерения невесты при ее проезде через чужой аул. В эту же переходную эпоху с ее выраженным культом старшинства и патриархального неполноправия женщины,

[1] Подробнее см.: Першиц А. И. Остаточные явления в культуре // Природа, 1982, № 8.

по-видимому, получают специфическую аранжировку такие элементы свадебной обрядности, как «примирение» жениха со старшей родней и соседями и послесвадебное изгнание. Аргументация в пользу такого истолкования данных элементов свадьбы уже приводилось выше.

Наконец, многие обычаи и обряды брачно-свадебного цикла получают и откровенно феодальную аранжировку. Таковы адаты, запрещающие браки унаутов, регулирующие брачный выкуп разных сословий и налагающие определенные обязательства на феодально-зависимых крестьян при покупном браке и свадебном дарообмене. Таковы же сословно-классовые различия в проведении самой свадьбы, развернутой и пышной в высших сословиях, скромной — в низших. Напомним, например, что невеста из княжеского или дворянского сословий находилась в «чужом доме» больше времени, чем крестьянка, а везли ее туда в богато убранной коляске, которая сверху была обтянута шелковой материей. Когда ее в первый раз вводили в дом мужа, то у адыгейцев от калитки до порога комнаты стелили ковер, по которому она шла, а у черкесов она шла по ковру на деревянных ходулях. Свадебный костюм княжеской или дворянской невесты был богаче, чем костюм невесты простого происхождения: в частности у кабардинцев, у которых красный цвет является привилегией феодальной верхушки, свадебный костюм знатных женщин включал красное платье [1].

Некоторые элементы свадьбы (испытание жениха, сопровождение жениха товарищами в брачное помещение, отправка с невестой ее родителями в дом жениха молодого парня для ее обслуживания) примыкают к обычаям и обрядам, истолковывавшимся в старой литературе как пережитки группового брака или порядки переходной поры от группового брака к индивидуальному. В современной советской этнографии концепция группового брака либо оставлена, либо пересмотрена таким образом, что не оставляет места допущению фактически групповых брачных отношений [2]. Поэтому и названные элементы адыгской свадьбы нуждаются в новой трактовке. Совсем не обязательно они имеют общее происхождение и могут исторически восходить к разным порядкам. Так, испытание жениха

[1] Студенецкая Е. Н. К вопросу о национальной кабардинской одежде // Ученые записки КБНИИ.— Нальчик, 1948.— Т. IV.— С. 214—215.

[2] См.: Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии.— М.; Наука, 1981; Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи.— М., 1974.

может быть объяснено из развитой уже Э. Краулей идеи межполовой табуации [1], сопровождение жениха товарищами — из сверстнических отношений организации возрастных групп [2], а отправка с невестой из родительского дома парня — из попытки сгладить коллизии времени перехода от матрилокальности к патрилокальности. Разумеется, могут быть предложены и другие объяснения: мы лишь постарались показать, что отказ от прежней концепции группового брака не создает вакуума в истолковании тех или иных элементов свадебной обрядности.

Огромное место в свадебной обрядности занимало ее религиозно-магическое оформление, в котором также прослеживаются разные исторические пласты. Наиболее ранние из них восходят к первобытнообщинному строю с его всепроникающей магией и культом предков, позднейшие — ко времени распространения ислама и шариата.

Из обрядов приобщения невесты к культу предков новой семьи и фамильно-патронимической группы наиболее выразительны обряды ее ввода в большой дом и кухню. При вводе в большой дом ее некогда обводили вокруг очага, а позднее подводили к нему. Домашний очаг на Кавказе и очень часто за его пределами — обиталище духов предков, и на связь этого обряда с культом огня, дома, нового коллектива и в конечном счете семейно-родственных духов указывали многие исследователи [3]. С семейно-родственным культом очага связан и обряд верчения на очаге столика, то же относится к обряду ввода в кухню, призванному обеспечить безопасное приобщение к новому хозяйству. То, что в данных обрядах участвовали только женщины, видимо, было бы неверно истолковывать как реминисценцию материнскородовых порядков: во всяком традиционном обществе домашнее хозяйство — женская сфера, и естественно, что приобщают к нему именно женщин.

Магические обряды исключительно многочисленны и многообразны, что и понятно, так как по представлениям

[1] Краулей Э. Мистическая роза. Исследование о первобытном браке.— Спб, 1905.

[2] Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки.— М., 1976.

[3] Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах преимущественно русских.— Харьков, 1881.— С. 191; Ковалевский М. М. Этюды о современном обычае и древнем законе России // Всемирный вестник, 1903, № 2.— С. 2; Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа.— Тифлис, 1913.— С. 135. Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // СМАЭ, 1929.— Вып. VIII.— С. 186.

первобытного (да и всякого традиционного) общества в таком важном деле, как брак и свадьба, очень важно было предотвратить вредоносное действие враждебных сил и обеспечить благополучие новобрачных. По мнению Е. Г. Кагарова, даже сам свадебный поезд был призван обезопасить жениха от злых духов. Более явственно приемы апотропеической магии видны в сопровождавшей все важнейшие элементы свадебного цикла ружейной стрельбе и в использовании железных, преимущественно острых предметов (кинжал, нож, ножницы, иглы). Приемы синдиасмической и контагиозной магии, направленной на обеспечение благополучия новобрачных, отразились в смазывании губ невесты смесью меда и масла, осыпания ее сухариками, орехами, монетами, сеном, соломой или осокой, в отпивании новобрачными вина из одной чаши (у моздокских черкесов) и т. п., приемы карпогонической магии — в вывешивании красного флага (эротическая символика), расстилании бараньей шкуры шерстью вверх, по которому шла невеста, сажании невесте на колени мальчика (у моздокских черкесов), в раздаче на свадьбе фундуковых флагов и шапок и т. п. Применялись и апофектические приемы: чтобы уклониться от встречи с демонами, невеста не должна была касаться порога дома, той же цели служило и ее свадебное покрывало [1]. Е. Г. Кагаров считает, что сюда же относится и табу на имена.

Некоторые обряды, как мы попытались показать в своем месте, восходили к языческим культам различных божеств. Таково подвязывание сыра к шее жертвенного животного, посвященного, по-видимому, покровителю рогатого скота Ахыну.

Культ животных, несомненно, оставил свои следы и в свадебном пиршестве. Перед самым старшим за пиршественным столом клали почетное угощение — половину бараньей головы. Ее делили на четыре части и угощали ими других старших. У кабардинцев Кабардино-Балкарии, «если пир происходил на свадьбе или на каком-либо семейном празднестве, то половина головы предназначалась для старшего за столом. Гость или старший за столом кладет голову на ладонь левой руки и отрезает ухо, которое он отдает самому младшему за столом. Затем правой рукой отламывает переднюю — носовую (пэнцIыв) часть и ею угощает сидящего рядом с правой стороны. С оставшейся задней части головы (шъхьэпхэтIыгу) срывает кожу и кладет на стол, потом вынимает глаза (нэшIащэ), поедаемые самым старшим» [1]. У адыгов баран был священным животным. Они приписывали вареной бараньей голове как пище определенное магическое действие. Е. Г. Кагаров видит в подобном обычае остатки сакраментальных пиршеств, в основе которых лежало стремление путем вкушения священного животного приобщиться к его «оренде», плодородию [2].

С культом языческих божеств, очевидно, связан и обряд первого хождения новобрачной по воду, призванный умилостивить духа реки, источника и т. п.

Сюда же относится и круговой хороводный танец удж, который исполняли на свадьбе. Известно, что этот танец танцевали при молении в священных рощах и лесах, на празднестве, посвященном богу грома Шыблэ.

В религиозно-магическом оформлении свадьбы древнейшая обрядность переплеталась с позднейшей — христианской или исламской.

Христианство существовало у адыгов с VI по XVI в., когда оно было вытеснено исламом. Но христианство не сразу исчезло из быта адыгов: отдельные группы исповедовали его еще в первой половине XIX в., а пережиточно оно сохранялось и позже. Поэтому в свадьбе адыгейцев, кабардинцев и черкесов также наблюдались следы влияния этой религии. На свадебных торжествах часто обращались с молитвой — просьбой к Мерэм, или Мерием,— покровительнице пчеловодства и семейного счастья. В начале 40-х годов XIX в. Белл наблюдал в причерноморской Шапсугии, как большинство участников свадебного торжества отправилось к древнему кресту и, сняв головные уборы, целовало его [3]. Возможно, что этот обычай был связан с каким-нибудь свадебным обрядом. Но в целом христианское оформление свадьбы было стерто исламской обрядностью и, как мы видели, бытовало только у моздокских, или православных, черкесов.

Ислам, вытеснив христианство, не сумел вытеснить древнейшую языческую обрядность и в свою очередь при-

[1] Сумцов Н. Ф. Указ. соч.; Кагаров Е. Г. Указ. соч.; Чурсин Г. Ф. Указ соч.; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований.— М., 1959.

[1] Мамбетов Г. Х. О гостеприимстве и застольном этикете адыгов // Уч. зап. АНИИ, серия этнографии. – Майкоп, 1968.— Т. VIII.— С. 241.

[2] Кагаров Е. Г. Указ. соч.— С. 181.

[3] Белл Дж. Дневник его пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 годов.— Рукопись. Архив АНИИ.— С. 299.

чудливо с ней переплелся. Так, молитвы за свадебным пиршественным столом, в основном обращение к аллаху, все же перемешались с молитвами, обращенными к богу плодородия Тхьагъэлэджу. Тем не менее официальное бракосочетание — нэчыхь стало целиком мусульманским и так же, как у других мусульманских народов, именно оно сделалось центральным элементом религиозного оформления свадьбы.

Было ли это религиозное оформление вообще центральным и главным моментом свадьбы, знаменовавшим собой переход от брачного сговора к собственно браку и соответственно превращение жениха и невесты в новобрачных? На этот вопрос трудно ответить однозначно. В брачно-свадебном комплексе многих народов мира и в том числе ряда мусульманских народов следует различать три сопряженных между собой, но отнюдь не совпадающих аспекта бракосочетания. Первый из них можно назвать социальным, и его центральным актом было, как это правильно отметил М. О. Косвен, перевезение невесты в дом жениха [1]. Второй аспект — сексуальный, и его центральным моментом было начало фактического супружеского сожительства. Третий аспект — религиозный, выраженный в религиозном оформлении брака. Все эти акты не находились между собой в какой-либо жесткой последовательности и в разные времена, у разных групп адыгов и даже в разных слоях общества и семьях могли опережать друг друга. Все же по большей части религиозное бракосочетание предшествовало фактическому супружеству, начинавшемуся либо в «чужом доме», либо в брачном помещении дома родителей жениха и в зависимости от этого либо предшествовавшему, либо совпадавшему по времени с перевозом невесты в дом жениха.

Общая эволюция свадебной обрядности.

Хорошо известно, что традиционная свадебная обрядность, как и всякая традиция, относительно стабильна. Комментируя сообщение Дж. Лукки о том, что в XVII в. весь свадебный обряд адыгов состоял во взаимном обязательстве блюсти обет, М. О. Косвен верно заметил: «неправдоподобно, в частности, чтобы у тех же адыгов мог из указанной де Люкки примитивной формы развиться в

[1] Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры.— М.; 1957.— С. 135.

течение менее двух веков весьма сложный свадебный обряд, какой мы у них застаем в середине XIXвека» [1]. В то же время ясно, что, как всякая традиция, свадебная обрядность эволюционирует и обновляется. Выше уже обращалось внимание на то, что во второй половине XIX в. у адыгов исчезли многие зафиксированные Т. Лапинским в начале века обряды: последовательное помещение невесты в два «чужих дома», отказ матери жениха принять в дом невесту, особый порядок руководства поезжанами и др. Это упрощение обрядности, видимо, правильнее всего связать с окончательным присоединением всех адыгских земель к России, обеспечившим мирную обстановку и меньшую надобность в искусственном родстве, а также с крестьянской реформой и ее социально-экономическими последствиями. В определенной мере упрощению свадебной обрядности, точнее говоря, ее религиозно-магической стороны должно было способствовать и упрочение ислама с его относительно несложным шариатским бракосочетанием и борьбой против языческих ритуалов.

В целом очевидно, что хотя обрядность никогда не стояла на месте, сколько-нибудь заметные сдвиги в ней были обусловлены крупными социально-экономическими или идеологическими скачками. Крупнейшим из них была Великая Октябрьская социалистическая революция.

Социалистический строй привел к коренным изменениям в свадебной обрядности.

Раньше свадьба длилась 3—4 дня, а в богатых и знатных семьях нередко 7—9 дней. Теперь у кабардинцев Кабардино-Балкарии этот срок сократился до 3 дней, у причерноморских шапсугов до 2—3 дней, а у адыгейцев Адыгеи до 1 дня. Раньше адыги большей частью везли невесту не прямо в дом мужа, а в «чужой дом», где совершался и обряд бракосочетания. Теперь у всех адыгов этот обычай изжит. У адыгских народов все еще встречается помещение новобрачного в «чужом доме», но оно у них не имеет такого широкого распространения, как прежде. В прежние времена жених во время свадебного скрывания оставлял на много дней домашние и полевые работы, теперь он продолжает работать. Правда, и в настоящее время многие женихи стараются несколько дней не попадаться на глаза родителям, старшим родственникам и соседям, чтобы их не «обидеть». Характерно отношение к

[1] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа.— М.; Наука, 1961.— С. 73.

свадебному скрыванию в городе и ауле. Адыги, живущие в городах, совсем не придерживаются этого обычая, но если они попадают в родной аул, то там какое-то время избегают встреч со старшими. Вообще же, людей, соблюдающих этот обычай, с каждым годом становится все меньше и меньше.

Раньше адыги строили специальное брачное помещение для новобрачных или отводили им отдельную комнату (лэгъунэ). В наше время молодоженам всегда выделяют как брачное помещение одну из комнат дома, где они живут до отделения от семьи. Раньше невеста находилась в лэгъунэ 2—6 месяцев, а иногда год и больше, особенно в знатных и богатых семьях. В настоящее время срок этот сократился до двух-трех недель. И теперь почти во всех семьях колхозников новобрачная некоторое время находится в лэгъунэ, не общаясь с родителями, старшими родственниками и соседями молодожена и только по вечерам выходя на свежий воздух, если во дворе не было старших. Теперь невеста в лэгъунэ чувствует себя более свободно. Даже, соблюдая обычаи избегания по отношению к старшим, она продолжает работать на производстве или в учреждении и, лишь возвращаясь домой, снова уединяется в лэгъунэ.

В прошлом родители невесты посылали с ней в дом жениха мужчину или женщину, которые прислуживали ей до окончания свадьбы. Теперь этот обычай давно исчез. Раньше адыгейская девушка носила корсет, затянутый так сильно, что она не могла свободно дышать. Практиковался обряд испытания жениха: в первую брачную ночь он кинжалом или ножом разрезал на невесте туго обтягивающий ее корсет, а у кабардинцев расшнуровывал замысловато затянутые шнурки корсета. В советское время и то, и другое прекратило свое существование.

В прежнее время люди могли приходить на свадьбу без приглашения, и это не осуждалось. В наши дни люди старшего и среднего поколения не являются на свадебное торжество без официального приглашения, и только молодые парни приходят, как прежде.

Как и в прошлом, в свадебном кругу старики, молодые мужчины и женщины, девушки стоят отдельно. В центре круга находится распорядитель, который следит за соблюдением порядка на свадебных танцах. У абадзехов, темиргоевцев, причерноморских шапсугов главного распорядителя свадебных танцев все еще называют старым термином джэгуакIо, а помощника его — хьатиякIо. Но роль джегуако

значительно сузилась. Если в прошлом он выполнял на свадьбе многие функции, то теперь он всего-навсего блюститель порядка на танцах. У бжедугов роль джэгуакIо уже играет хьатиякIо.

У абадзехов, темиргоевцев, мамхеговцев, причерноморских шапсугов, как и прежде, сохранился обычай вывода невесты. Новобрачную с закрытым лицом приводят в свадебный круг и ставят в ряды девушек. Собирают деньги, поступающие музыкантам. Но у причерноморских шапсугов обычай вывода невесты уже начал подвергаться изменениям. Нередко новобрачная не желает, чтобы ее «выкупали» и ее заменяет другая девушка — участница танцев.

В прошлом у адыгейцев на свадьбе соблюдали такой порядок. Джегуако «пленял» известную умением танцевать девушку, а присутствующие «выкупали» ее. В советские годы этот обряд долгое время сохранялся, но сейчас уже не встречается.

У всех адыгских народов и теперь практикуется обряд «примирения» молодожена с родителями. Но сейчас он не имеет такого большого распространения, как в прошлом, и к тому же заметно упростился.

Сохранился и обряд ввода невесты в большой дом. Как и прежде, ее лицо закрыто шарфом, с обеих сторон ее поддерживают родственницы жениха, ее осыпают деньгами, орехами, конфетами, мажут губы смесью масла и меда. Совершается и церемония приветствия невесты старух, принимающих участие в обряде. Причерноморские шапсуги по-прежнему выполняют в большом доме обряд моления, церемонию нысэудж (танец удж в честь новобрачной) и раздают нитки старухам. Удерживается у них и обычай одаривания племянников фамилии жениха.

Однако обряд ввода невесты в большой дом претерпел и определенные изменения. Как правило, в обряде уже не фигурирует очаг, не исполняется обрядовая песня, не молятся о счастье и плодовитости новобрачной.

Соблюдается также обряд ввода невесты в кухню, хотя многие семьи от него уже отказались. Часто этот обряд исполняют упрощенно: ограничиваются тем, что на следующий день после свадьбы сестра молодожена или какая-нибудь другая молодая родственница заводит новобрачную в кухню.

У адыгейцев сохранился свадебный обряд ухода бабки жениха, но он уже не имеет широкого распространения, да и выполняется не так строго, как раньше. Многие детали в нем опускаются. Еще сравнительно недавно во многих местах Адыгеи бабка жениха, уходя из дома, брала с

собой некоторые предметы домашнего хозяйства: надочажную цепь, посуду. Теперь это почти не соблюдается. Бывает, что она не берет с собой и лука со стрелами. Не считается обязательным, чтобы рядом с ней находились ее родственники, бывает, что ее сопровождают просто соседи, знакомые. Обряд ухода бабки новобрачного постепенно изживается, даже как развлекательное зрелище.

Совсем исчез обряд верчения столика, дольше всего сохранявшийся у адыгейцев.

Новобрачные и сейчас не принимают участия в свадебном торжестве. Но если раньше жених строго соблюдал обычай скрывания, то теперь он нередко прогуливается вблизи двора, где происходят свадебные танцы, бывает, что укрывшись в укромном месте он наблюдает за свадьбой. Невеста и в наше время стоит в углу брачной комнаты с закрытым лицом. Ее лицо закрыто и тогда, когда ее приводят в свадебный круг и вводят в большой дом. Но нередко в семьях городской и сельской интеллигенции она уже появляется на свадьбе с открытым лицом. В наиболее передовых семьях жених и невеста присутствуют на своем торжестве. Если на нем бывают старшие, то жених и невеста удаляются вместе со своими сверстниками в отдельную комнату, где пируют и веселятся. Но родители и старшие родственники новобрачной сейчас, как и раньше, на свадьбе не присутствуют.

Как и прежде, родственники и знакомые жениха одаривают подарками невесту. Притом теперь ей преподносят значительно больше даров, чем раньше. В основном ей дарят отрезы на платье, чулки, косынки, духи, одеколон.

Появился новый обычай преподносить дары и жениху: костюм или отрез на костюм, сорочку, какие-нибудь памятные подарки. Новшеством является то, что товарищи по работе все чаще вручают молодоженам памятные подарки: телевизор, радиоприемник, сервиз, диван, буфет и т. д.

У адыгов еще существует обычай раздавать родственникам жениха личные вещи невесты и свадебные подарки, которые ей преподнесли. Но в последнее время он заметно поколеблен. Многие семьи отказываются его соблюдать. Немало таких семей, которые придерживаются его только компромиссно: они раздают лишь часть подарков. Народ все больше осознает вред этого обычая, и с каждым годом раздается все больше голосов, требующих его ликвидации. В городских семьях по существу уже восторжествовал новый порядок: подарки, которые преподносят молодоженам, отдают им, а не родне новобрачного.

Еще бытуют обычаи избегания. Молодожен определенное время не встречается со своими родителями, старшими родственниками, соседями, а также с родителями и старшими родственниками жены. Новобрачная тоже соблюдает обычай избегания по отношению к родителям, старшим родственникам, соседям. Но эти обычаи в последнее время все быстрее уходят из быта. Во многих семьях его не соблюдают. В других семьях значительно сократились сроки его соблюдения. Раньше бывало, что молодая не разговаривала со свекром всю жизнь. В наше время этот обычай встречается очень редко, обычно лишь в наиболее консервативных семьях.

Претерпел изменения также обычай первого посещения молодой своих родителей. Раньше молодую отправляли в отчий дом только по истечении года после свадебного торжества, теперь этот срок сократился до месяца и даже до двух недель. Новый порядок, правда, установился еще не во всех семьях. Встречаются случаи, когда молодую отправляют к родителям только через три-четыре месяца. Отправляясь в родительский дом, новобрачная и теперь везет подарки родителям и близким родственникам, а по возвращении в дом мужа привозит дары его родителям и близким родственникам. Привозит она и приданое, в сборе которого по-прежнему довольно большое участие принимают близкие родственники. В наши дни приданое богаче, чем в прошлом. Обычно в качестве приданого дают мебель, ковры, постельные принадлежности, телевизор, радиоприемник, холодильник и т. п.

Вообще, в наше время приданое получило дальнейшее развитие, рассматриваясь как материальная помощь новой семье.

Сохранилась и церемония посещения родителей жены зятем, но и она значительно упростилась: в частности намного приблизился срок послесвадебного визита.

Практикуется взаимное посещение родителями новобрачных друг друга после свадьбы. Как и прежде, они обмениваются подарками. Каждая сторона устраивает пиршество в честь приезда гостей. Но теперь родители молодых стали навещать друг друга чаще, чем в прошлом.

Как и раньше, родственники и знакомые оказывают материальную помощь родителям жениха в устройстве свадьбы. Они приносят различные кушанья, кур или индеек. Близкие родственники привозят баранов, целые чемоданы пирогов и т. п. Нередко теперь вместо национальных кушаний на свадьбу приносят фабричные кон-

дитерские изделия. На самой свадьбе в основном сохраняются национальные блюда, но можно увидеть и блюда, заимствованные у русских, украинцев, грузин и др.

На свадьбе сохраняются также национальные танцы и песни. Но некоторые из них забыты, а наряду со старыми появились и новые. Нередко на свадьбах (особенно у приморских шапсугов) бывают люди разных национальностей: русские, украинцы, грузины, осетины, армяне, татары. В связи с этим там часто исполняются русские, украинские, грузинские танцы и песни.

Таким образом, общие социалистические преобразования в быту и культуре адыгов и усилившееся в эпоху совершенствования социализма взаимодействие национальных культур привели к существенным изменениям даже в такой относительно стабильной области быта, как традиционная свадебная обрядность. Происходит ее заметное упрощение, в ходе которого изжиты и продолжают изживаться наиболее неудобные, несовместимые с современным культурно-бытовым укладом свадебные обряды. Исследуя процесс развития современной свадьбы у народов Северного Кавказа в целом, Я. С. Смирнова определила такую свадьбу как «полутрадиционную», и этот термин уже начал входить в советскую этнографическую литературу [1]. Для полутрадиционной свадьбы характерно совмещение наиболее стабильных этнически окрашенных, но в то же время постепенно утрачивающих негативные черты элементов старого обряда с элементами общесоветских инноваций, таких, например, как участие новобрачных в свадебном торжестве, торжественная или по крайней мере предшествующая свадьбе регистрация бракосочетания в загсе, обмен кольцами и т. п. Адыги не представляют в этом отношении исключения: как мы видели, преобладающая у них в настоящее время свадебная обрядность в полной мере является полутрадиционной.

В современной полутрадиционной свадьбе имеются и свои теневые стороны, связанные с тем, что подъем материального благосостояния подчас опережает рост культурного уровня. В результате семьи, справляющие свадьбу, нередко как бы соревнуются в тратах на приданое, подарки, угощение и т. п. Вот характерный пример. У бжедугов в 1950-х годах появился новый элемент обряда: мужчина через распорядителя приглашает танцоров в круг

[1] См., например: Гурвич И. С. Особенности современного этапа этнокультурного развития народов СССР // СЭ, 1982, № 6.

и платит за это деньги. Распорядитель объявляет, кто приглашен и сколько заплачено. Возникает соревнование, для многих обременительное, из-за чего иногда задумываются, идти ли на свадьбу. Такие и им подобные «издержки» современного развития в дальнейшем, очевидно, будут преодолеваться наряду с негативными остатками традиционных обрядов.

Параллельно с полутрадиционной у адыгов с 1950-х годов получила известное развитие так называемая молодежная, или новая, свадьба (в прошлом ее называли комсомольской). Для такой свадьбы характерны следующие черты. Новобрачные не соблюдают обычаев скрывания и принимают участие в празднестве, даже сидят вместе за пиршественным столом. Невеста появляется на свадьбе с открытым лицом. Нередко вместе с новобрачными празднуют и их родители. Новобрачным преподносят подарки и цветы товарищи по работе, причем все свадебные дары идут молодоженам, а не родне новобрачного. Новая свадьба справляется почти без всех старых обрядов, присущих традиционной свадьбе; сохраняются в ней только национальная музыка, танцы, песни, некоторые традиции застольного этикета. Зародилась такая свадьба в семьях горожан, отчасти сельской интеллигенции, преимущественно в среде молодых партийных, советских и комсомольских работников. Одно время она усиленно пропагандировалась, но несмотря на это не получила сколько-нибудь заметного распространения. Резкий, слишком радикальный разрыв с традицией сделал ее непопулярной. Поэтому даже тогда, когда справляют новую свадьбу, обычно наряду с ней устраивают и свадьбу полутрадиционного типа.

Бывает, что их устраивают одновременно, но так, что молодежь и старшие празднуют их в отдельных комнатах. Если новобрачный живет в городе, а его родители в ауле, то справляют «двойную» свадьбу: новую — в городе, полутрадиционную — в ауле.

Вот почему, когда после проведенного в 1964 году в Москве Всесоюзного совещания по созданию новой гражданской обрядности партийные, советские и общественные организации приступили к работе в этой области, чтобы придать наиболее целесообразное направление формированию новой обрядности, упор был сделан на пропаганду не новой, а полутрадиционной свадьбы. С этой целью в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии были созданы комиссии по внедрению в быт новой гражданской, в том числе

свадебной, обрядности. В Карачаево-Черкесии уже в 1964 г. была выработана примерная рекомендация по проведению новой свадьбы, в которой новые традиции сочетались бы с положительными старыми[1]. В Адыгее и Кабардино-Балкарии также осуществлены практические меры по разработке и внедрению в быт нового свадебного обряда. Свадебная обрядность продолжает эволюционировать, совершенствуясь по мере дальнейшего роста культурного уровня широких слоев адыгов и культурно-бытового взаимодействия народов нашей страны.

[1] Подробно см.: Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа.— С. 257 и сл.

Заключение

В середине I тысячелетия с ростом имущественного неравенства у адыгов из большой патриархальной семьи выделилась малая семья. Но и семейная община не исчезла из быта адыгов и наряду с индивидуальной семьей сохранялась у них долгое время. Как и у других народов, при патриархально-феодальном строе обе формы семьи развивались параллельно и только с разложением натурального хозяйства, в XIX — начале XX в. малая семья сделалась абсолютно господствующей, а семейная община — до известной степени пережитком.

У адыгов существовали различные виды семейной общины: с земледельческим хозяйством, со скотоводческим хозяйством и со смешанным (симбиозным) хозяйством. Все три вида были хорошо приспособлены к феодальному укладу жизни с его экстенсивным аграрным хозяйством. Большие семьи были многочисленны, располагали достаточным сельскохозяйственным инвентарем и достаточным количеством скота. Сама господствующая верхушка была заинтересована в сохранении большесемейных объединений, так как они были экономически хорошо обеспечены и могли исправно нести феодальные повинности. Власти принимали эффективные меры, чтобы воспрепятствовать разделу большой семьи.

Крестьянская реформа, проведенная царским правительством в 1868 г., разрушила устои феодальных отношений у адыгов и создала условия для проникновения к ним капиталистических отношений. Развитие товарно-денежного хозяйства повлекло за собой быстрое разложение большесемейной организации. Постепенно число семейных общин у адыгов становилось все меньше. Но пережиточно они все же сохранились до Великой Октябрьской социалистической революции, а некоторые даже дожили до коллективизации.

В феодальную эпоху как большая, так и малая семья несли на себе отпечаток сословно-классового деления общества, отражавшегося в их быту и структуре.

Члены феодальной семьи не трудились, а брак рассмат-

ривали как средство для расширения владений, увеличения богатства и обеспечения их военной безопасности. Главным занятием феодалов были война, набеги и охота. Они считали постыдным выполнять какие-либо хозяйственные, в том числе и домашние работы. Это делали для них унауты (домашние рабы) и феодально зависимые крестьяне.

В противоположность этому крестьяне работали не только на себя, но и на своих владельцев. При этом наиболее бесправная категория эксплуатируемого класса была лишена не только имущества, но и семьи. Только с отменой крепостного права крестьяне стали юридически свободными, и бывшие унауты обзавелись хозяйством и семьей.

В послереформенное время адыгская семья претерпела большие изменения, которые были вызваны общими социально-экономическими сдвигами в жизни адыгов. Проведение земельной и крестьянской реформ оказало большое влияние на развитие их экономики и культуры. Оно подорвало основы феодально-патриархальных отношений, способствовало проникновению в деревню элементов капиталистических, вовлечению адыгов в систему всероссийского рынка, развитию их экономики и культуры и прогрессивных контактов с русским и другими народами России.

С развитием капиталистических отношений у адыгов начали формироваться новые формы семьи: сельская буржуазная и пролетарская, городская рабочая и интеллигентская.

В семье обуржуазившегося помещика и кулака буржуазные отношения сочетались с феодальными и патриархально-феодальными, но со временем первые становились все более доминирующими. Помещики и кулаки довольно широко использовали в своем хозяйстве труд наемных работников, применяли новую сельскохозяйственную технику, более совершенные методы обработки земли. Хозяйства их были крепко связаны с рынком. Многие из них арендовали землю с целью наживы и создавали там крупные хозяйства. Адыгский обуржуазившийся помещик и кулак роднились только с богатой семьей, и в их семье частнособственнические отношения достигли более высокого развития, чем в прежней феодальной семье. Женщина попрежнему оставалась неполноправной, хотя ее положение в семье во многом зависело от ее собственного состояния и состояния ее родственников.

Бедняцкие семьи были материально обеспечены неодинаково. Часть из них владела небольшим земельным участком и скотом, другая часть совсем не имела земли и

даже коровы. Встречалось немало семей, у которых совсем не было своего хозяйства. Бедняки, не имевшие земли и скота, нанимались батрачить к местным богачам или уходили на заработки. К началу XX в. отходничество имело широкое распространение среди адыгов. В отход шли не только батраки, но и ремесленники.

Уходя на заработки, адыгские бедняки трудились совместно с русскими рабочими. Это способствовало приобщению адыгов к передовой русской культуре, развитию у них интернационализма, проникновению в аулы прогрессивных воззрений русских революционных демократов, революционных идей рабочего класса и в конечном итоге новых семейных традиций.

Часть сельских пролетарских семей имела немало сходного с городской пролетарской семьёй. Батрацкие семьи были лишены частной собственности на средства производства, и поэтому в них не вставал вопрос наследования. В сельских пролетарских семьях намного чаще заключались браки по любви. В батрацких семьях женщина, как правило, приобщалась к общественному производству и была более самостоятельна. Когда муж подолгу отсутствовал, уходя на заработки, она до его возвращения управляла домашним хозяйством и содержала детей. Но и она все же не была равноправна с мужем, так как её неполноправие было закреплено обычным правом, шариатом, законами империи.

В пореформенное время начала формироваться адыгская городская рабочая семья. Таких семей у адыгов было сравнительно немного, но они со временем стали оказывать свое влияние на быт крестьянской семьи. Рабочие семьи являлись прообразом социалистической семьи. Они были лишены частной собственности, браки в среде рабочих заключались, как правило, по любви, в рабочей семье адыгская женщина пользовалась наибольшим равноправием.

Стали зарождаться и адыгские интеллигентские семьи, число которых значительно возросло ко времени Великой Октябрьской социалистической революции. В семьях интеллигентов господствовали прогрессивные идеи и традиции, что сказывалось и на положении женщины.

Таким образом, социально-экономические сдвиги, происшедшие в жизни адыгов в пореформенный период и в начала XX в., коснулись всех социальных групп, но проявились у них по-разному. В верхушечных слоях населения сказалось капиталистическое влияние, в широких народных массах — влияние пролетарское.

Изменения особенно ярко отразились в хозяйственной жизни и материальной культуре семьи. В условиях развивающегося капитализма адыги стали использовать в хозяйстве новую технику полеводства и орудия труда, выращивать новые сельскохозяйственные культуры, что, однако, было доступно только зажиточным семьям. Претерпели значительные изменения архитектура и планировка жилища. Под влиянием русской культуры у адыгов появилось новое жилище городского типа («урысун» — русский дом). Наиболее широкое распространение он получил в последней четверти XIX — начале XX в. Изменился интерьер жилища: в домах зажиточных людей появилась мебель фабричной работы, многие предметы домашнего обихода и утвари фабричного производства проникли и в быт бедных слоев населения. Большая часть одежды стала изготовляться из привозных фабричных тканей. В пище адыгов расширился ассортимент блюд, появились ранее неизвестные кондитерские и гастрономические изделия.

Как уже говорилось, под влиянием развития товарно-денежных отношений ускорился процесс разложения семейной общины, ослабления родственных связей, нуклеаризации семьи. Абсолютно возобладали два типа малой семьи: простая и сложная. В простой семье главой ее был отец семейства, а в сложной — его отец или неженатый старший брат. Простые семьи всегда состояли из двух поколений — родителей и детей, сложные могли быть трехпоколенными (с родителями или одним из них жил сын с детьми) или двухпоколенными (в состав семьи входили неженатый брат, незамужняя или разведенная сестра мужа и т. п.).

В основной массе населения личные взаимоотношения в малой семье, как и в большой, оставались патриархальными. Главой и полновластным хозяином семьи являлся муж. Жена беспрекословно ему подчинялась. Так обстояло дело и в тех случаях, когда муж терял трудоспособность. Он управлял хозяйством семьи, руководил трудовой деятельностью ее членов, распоряжался семейным имуществом. Лишь в доме, где не было взрослого мужчины, обязанности эти временно исполняла мать семейства.

Дети находились в строгом повиновении у родителей. Все их указания и распоряжения выполнялись беспрекословно. В семье соблюдался всеобщий принцип подчинения младших старшим. В еще сохранявшихся больших семьях и сложных малых семьях невестка по-прежнему подчинялась не только мужу, но и свекрови, свекру, деверям,

золовкам, всем вообще старшим родственникам мужа. Но больше всего она была зависима от свекрови, под руководством которой выполняла все домашние работы.

В целом, хотя крестьянская реформа, несомненно, оказала положительное влияние на семейный быт (ускорение распада больших семей, ослабление их патриархальных устоев и т. п.), положение женщины и младших членов семьи по-прежнему оставалось неполноправным и приниженным.

Только социалистическое переустройство экономики и культуры привело к коренным преобразованиям в семье и семейном быту адыгов. Советское законодательство обеспечило равноправие женщины с мужчиной, а с вовлечением женщины в общественное производство она стала экономически независима от мужа. После осуществления индустриализации страны и коллективизации сельского хозяйства началась революционная ломка старых внутрисемейных отношений.

Экономические, политические и культурные преобразования в нашей стране оказали огромное влияние на все стороны развития семьи и семейного быта адыгов. С коллективизацией был практически завершен процесс распада пережиточно сохранившихся у адыгов больших семей. Соответственно почти исчезли условия для поддержания и трансмиссии свойственных им патриархальных традиций, для сопротивления многочисленным мероприятиям Советской власти по раскрепощению женщины и младших членов семьи. Возникла социалистическая семья, сельская и городская, с присущей ей демократической структурой внутрисемейных отношений.

Разумеется, новая структура семьи возникла не сразу, а складывалась постепенно, в процессе экономических и культурных преобразований и ряда специальных мероприятий партии и правительства, направленных на ликвидацию остатков бытового неполноправия женщины. Еще и сейчас у адыгов немало авторитарных семей, но важно то, что их количество быстро сокращается. В этом отношении особенно показательны последние десятилетия, когда претерпело существенные изменения представление о главенстве в семье. Хотя и теперь в большинстве адыгских семей главами являются старшие по возрасту мужчины, это скорее дань традиции, нежели фактическое положение дела. Все больше семей, в которых муж, жена и взрослые дети сообща решают все важнейшие вопросы жизни семьи. Больше того, поскольку теперь придается особое внимание об-

разованию и культурному уровню главы семьи, нередко бывает, что представители молодого поколения, принадлежащие к интеллигенции, при родителях возглавляют семьи. Женщины-вдовы с несовершеннолетними детьми, в прошлом чаще всего включавшиеся в семьи родственников, теперь сами являются главами семей. Случается, что женщина возглавляет семью и тогда, когда муж нетрудоспособен. Даже невестки — эти в прошлом самые бесправные члены семьи — теперь становятся главами семей, если они являются в них единственными кормильцами. Это и понятно. В обществе совершенствования социализма адыгская женщина совершенствовалась как личность, повысились ее общественно-политическая активность, общеобразовательный и культурный уровень. Все это обеспечило ей большую самостоятельность, способствовало повышению ее семейного престижа и отношений равенства между супругами. В большинстве семей адыгская женщина принимает равное с мужем участие в распределении семейного бюджета, в решении важнейших семейных дел, в выработке ценностных ориентаций семьи, организации и проведении досуга.

Равным образом изменились отношения между старшим и младшим поколением семьи. Подросшие дети ведут себя с родителями и другими старшими родственниками несравненно более свободно и непринужденно. Это также понятно: исчезла частнособственническая основа родительской власти, некогда делавшая детей полностью зависимыми от главы семьи.

Новые отношения особенно характерны для молодых семей. Молодые супруги смелее отказываются от отживших традиций, строят свои семейные отношения сообразно с новыми условиями жизни и далеко не всегда считаются с тем, что это вызывает нарекание со стороны отдельных представителей старшего поколения.

В условиях эпохи совершенствования социализма адыгская семья стала более активно и многогранно осуществлять свою воспитательную функцию. Укрепилась ее связь со школой и дошкольными учреждениями, родители начали более ответственно подходить к получению их детьми образования и профессии.

Становление новых семейных отношений у адыгов — это процесс преодоления отживших традиций. Советская власть вела и ведет неустанную борьбу со всеми вредными пережитками прошлого. Хотя она законодательным путем ликвидировала такие вредные архаические обычаи, как многоженство, левират, браки с несовершеннолетними,

все это не исчезло из быта сразу, а требовало длительной и упорной борьбы. В отдельных семьях еще и сейчас сохраняются старые взгляды на взаимоотношения между членами семьи, на положение женщины, на распределение домашних обязанностей, на воспитание детей. Встречаются и такие негативные пережитки, как авторитарность глав семей, трансформированный калым, избегание, и борьба за их полное и окончательное преодоление остается актуальной.

На формирование новых семейных отношений и традиций оказали весьма существенное влияние процесс сближения народов нашей страны и влияние передовой русской культуры. Возникли такие новые традиции, как празднование советских праздников, Нового года, дня рождения, торжественная регистрация рождений и браков и т. д.

Говоря об общем процессе переустройства семейного быта адыгов, необходимо иметь в виду, что этот процесс в сельской среде протекал более медленно, чем в городской. Характеризуя этот процесс в общероссийском масштабе, В. И. Ленин писал: «Дело переработки мелкого земледельца, переработки всей его психологии и навыков есть дело, требующее поколений. Решить этот вопрос по отношению к мелкому земледельцу, оздоровить, так сказать, всю его психологию может только материальная база, техника, применение тракторов и машин в земледелии в массовом масштабе, электрификации в массовом масштабе. Вот что в корне и с громадной быстротой переделало бы мелкого земледельца»[1]. Лишь в результате нескольких десятилетий благотворного влияния городских культуры и быта на культуру и быт села и интенсивной урбанизации сельских районов сейчас происходит постепенное выравнивание семейно-бытовых особенностей городской и сельской семьи.

Сходные процессы характерны для брака и связанных с ним обычаев и обрядов.

В адыгском патриархально-феодальном обществе сохранялись такие архаические институты, как покупной брак, умыкание невесты, принуждение к браку со стороны родителей или других старших родственников. Очень архаичный характер имели и многие свадебные церемонии, оформлявшие брак. Вместе с тем институт брака, как и институт семьи, носил на себе глубокий отпечаток сословно-классовой структуры общества.

---

[1] Ленин В. И. Доклад о замене разверстки натуральным налогом 15 марта // Полн. собр. соч.— Т. 43.— С. 60—61.

Феодалы смотрели на брак как на экономическую и политическую сделку. Они стремились извлечь материальную выгоду не только из собственных браков, но из браков своих крепостных крестьян. Последних по достижении ими брачного возраста принуждали к браку как рабочую скотину. Унаутам запрещалось вступать в брак, их внебрачные связи даже поощрялись. Дети, рожденные от таких браков, принадлежали феодалам, которые их со временем использовали в своем хозяйстве или продавали в рабство. Адыгские феодалы практиковали также право первой ночи. Подавляющее большинство браков имело сословно-классовый характер.

В пореформенный период устои феодального брака были в значительной мере подорваны, но глубоко коренящиеся в быту архаические, патриархальные брачные институты в основном сохранились.

Нередко браки продолжали заключаться по соглашению между родителями молодых людей. В то же время все чаще и сам жених добивался согласия невесты через посредника. Этот второй вид брачного сговора постепенно вытеснял первый.

Сохранялся покупной брак, обязательным условием которого был брачный выкуп, калым. Калым делился на две части: одну передавали родителям невесты, а другая, предписанная шариатом, служила обеспечением невесты на случай вдовства или развода.

Часть калыма, передаваемая родителям невесты, могла быть обращена ими на покупку приданого. Но калым как таковой никогда не был эквивалентом приданого. Как показали Л. В. Малинин, М. О. Косвен и Н. А. Кисляков, калым и приданое — два самостоятельных института, один из которых связан с большой патриархальной, а другой — с малой семьей. У адыгов в XIX — начале XX в., в соответствии с динамикой этих форм, калым начал исчезать, превращаясь в шариатское обеспечение невесты, а институт приданого развивался. Однако покупной брак еще только начинал исчезать, и до его полного исчезновения было далеко.

Свадьба как обрядовое оформление брака сопровождалась множеством обрядов и церемоний. К ним, помимо религиозного оформления брака, относились обряды ухода невесты и жениха в «чужие дома», уход бабки жениха из дома, верчения столика с кушаньями, первое посещение молодой своих родственников после замужества и многие другие.

Обряды ухода невесты и жениха в «чужие дома» возникли в период перехода от матрилокального поселения к патрилокальному (М. О. Косвен), но в рассматриваемое время выполняли главным образом функцию установления искусственного родства. Вместе с тем они были классово трансформированы, используясь верхушкой общества для расширения своего влияния, а широкими слоями населения — для снискания себе покровительства.

Очень своеобразен обряд ухода бабки жениха, также восходящий, как мы попытались показать, ко времени перехода от матрилокального поселения к патрилокальному, а в рассматриваемое время имевший преимущественно игровое значение.

Еще одним своеобразным элементом свадебной обрядности адыгов был обряд верчения столика. Мы попытались показать, что генетически этот обряд был связан с тотемом — бараном, который со временем был вытеснен домашним божеством Онджэкъытхь, а с укоренением мусульманства — Аллахом.

Эти и другие свадебные обряды составляли чрезвычайно развернутый и архаичный свадебный цикл адыгов, в котором мусульманское (у небольшой части адыгов — христианское) оформление брака подпиралось мощным субстратом древнейших магических и иных церемоний. Значительная часть последних, в особенности обряды свадебного скрывания и выраставшего из них избегания, имела негативный характер, символизируя подчинение молодой четы ее старшим родственникам и односельчанам.

Патриархальные брачные институты и архаичные свадебные церемонии начали в какой-то мере изживаться уже в пореформенное время. Однако их коренная ломка оказалась возможной только в советском обществе, когда одни из негативных элементов брачно-свадебного цикла были законодательно запрещены, а другие постепенно ушли, или уходят из быта в процессе социалистического переустройства и тесных культурных контактов с братскими народами СССР. Так, на стадии исчезновения находятся скрывания жениха и невесты, обычаи избегания, обряд ввода новобрачной в ««большой дом». У адыгов формируется новая, советская свадебная обрядность, в которой удерживаются лишь элементы традиционной свадьбы, которые, удерживая национальную специфику, лишены негативных, теневых черт. На развитие современной свадебной обрядности адыгских народов оказали влияние многие факторы: создание единого социалисти-

ческого уклада жизни, сближение материального и культурного уровня городского и сельского населения, вовлечение женщин в общественное производство, организация детских, просветительных и лечебных учреждений, школьное строительство, национально-смешанные браки и др.

Большую роль в развитии социалистических семейно-брачных отношений у адыгов сыграли сближение и интеграция народов нашей страны. Они способствовали исчезновению обособленности и замкнутости мелких этнографических групп и слиянию их с социалистическими нациями, усилению связей между нациями и народностями СССР, всестороннему их развитию.

Социально-экономические и культурные преобразования эпохи совершенствования социализма будут все более содействовать укреплению материальной основы семейно-брачных отношений адыгов, усилению их адекватности экономическим и социальным условиям жизни советского общества, ускорению формирования в них общесоветских черт, росту образовательного и культурного уровня семьи, интернационализации ее духовной жизни, интеллектуальному, нравственному, эстетическому совершенствованию ее членов.

Сокращения

ААО — Адыгейская автономная область
ЗРГО — Записки императорского Русского географического общества Спб.
ЗКОРГО — Записки Кавказского отдела императорского Русского географического общества. Тифлис
ЗООид — Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса
ИКОРГО — Известия Кавказского отдела императорского Русского географического общества. Тифлис
КБНИИ — Кабардино-Балкарский научно-исследовательский институт
КВВ — Кубанские (войсковые) областные ведомости. Екатеринодар
КС — Кавказский сборник. Тифлис
КЭС — Кавказский этнографический сборник. Москва
МКАЭН — Международный конгресс антропологических и этнографических наук
НБ — Народная беседа. Санкт-Петербург
НВ — Новый Восток. Москва
РГ — Революция и горец. Ростов-на-Дону
СМАЭ — Сборник музея антропологии и этнографии. Ленинград
ТВ — Терские ведомости. Владикавказ
УЗ — Ученые записки
ЭО — Этнографическое обозрение. Москва.
ЮВ — Юридический вестник. Москва

Архивы

ГААО — Государственный архив Адыгейской автономной области. Майкоп
ПААО КПСС — Партийный архив Адыгейского обкома КПСС
ГПбл ОД — Государственная публичная библиотека им. В. И. Ленина. Отдел диссертаций

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ
3

Глава первая

СЕМЕЙНАЯ ОБЩИНА
16

Глава вторая

МАЛАЯ СЕМЬЯ
59

Глава третья

РАЗВИТИЕ СЕМЬИ И СЕМЕЙНОГО БЫТА
В ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ
89

Глава четвертая

ЗАКЛЮЧЕНИЕ БРАКА
132

Глава пятая

КАЛЫМ И ПРИДАНОЕ
155

Глава шестая

МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ БРАКИ
183

Глава седьмая

БРАЧНОЕ ПОМЕЩЕНИЕ
196

Глава восьмая

СВАДЬБА У АДЫГЕЙЦЕВ
228

Глава девятая

СВАДЬБА У КАБАРДИНЦЕВ И ЧЕРКЕСОВ
279

Глава десятая

ОБРЯДЫ ПРЕБЫВАНИЯ ЖЕНИХА И НЕВЕСТЫ
В «ЧУЖИХ ДОМАХ»
304

Глава одиннадцатая

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СВАДЕБНОЙ
ОБРЯДНОСТИ
336

ЗАКЛЮЧЕНИЕ
355

Меретуков Мухтар Аслангович

СЕМЬЯ И БРАК У АДЫГСКИХ НАРОДОВ

Редактор **Б. К. Кубов**
Художественный редактор **А. А. Паршин**
Технический редактор **Н. В. Северина**
Корректоры **С. А. Схаплок, А. А. Шагуч**

Сдано в набор 17.02.87. Подписано в печать 02.10.87 МА 11887
Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Бумага типографская № 1. Уч.-изд. л. 21,89
Усл. печ. л. 19,32. Заказ 080. Гарнитура шрифта литературная
Печать высокая. Тираж 2000. Цена 2 руб. 20 коп

Адыгейское отделение Краснодарского книжного издательства
Майкоп, ул. имени Гоголя, 8. Адыгобполиграфобъединение
управления издательств, полиграфии и книжной торговли Краснодарского крайисполкома, г. Майкоп, ул. Пионерская, 268