

Ю.М. Ботяков

**АРХИВНЫЕ И ИЛЛЮСТРАТИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ
Е.М. ШИЛЛИНГА ПО ТРАДИЦИОННЫМ ВЕРОВАНИЯМ
АДЫГОВ ИЗ СОБРАНИЯ МАЭ**

В иллюстративном фонде МАЭ РАН хранится коллекция И–2187, содержащая архивные (заметки и легенды к экспонатам) и иллюстративные (фотографии и рисунки) материалы, относящиеся к экспедиционной поездке Евгения Михайловича Шиллинга, предпринятой им летом 1930 г. в район проживания так называемых «нижних черкесов». Одной из основных целей, стоявших перед исследователем в то время, было формирование коллекции предметов, которые должны были не просто пополнить фонды Центрального антирелигиозного музея, а стать экспонатами готовящейся к открытию выставки, посвященной традиционным религиозным воззрениям. Сбор полевого материала по традиционным религиозным верованиям, который проводился Е.М. Шиллингом, был органично связан с вышеотмеченной задачей.

Место работы — шапсугские, бжедугские и абадзехские аулы Адыгейской Автономной области и Шапсугского района — было выбрано Е.М. Шиллингом неслучайно, о чем, в частности, он пишет в своей статье о религиозных верованиях адыгов, опубликованной на следующий год после возвращения из командировки в означенные районы: «В изложении религии черкесов мы коснемся их “до мусульманских” верований, сохранившихся в пережиточной форме до самого последнего времени. Эти пережитки легче прослеживаются как раз не у кабардинцев, а на территории нижних черкесов, чем и объясняется подбор материалов, использованных в настоящем очерке» [Шиллинг 1931].

Как известно, Е.М. Шиллинг уделял внимание вопросам, связанным с этнографической проблематикой Северо-Западного Кавказа, главным образом в начальный период своей исследовательской деятельности. Итогом его научного интереса в сфере религиозных верований адыгов становятся три статьи, вышедшие в период с 1931 по 1940 гг. [Шиллинг 1931; Шиллинг 1938; Шиллинг 1940]. Эти работы далеко не исчерпывали тот потенциал сведений, которым владел это видный ученый-кавказовед по данной проблематике. Подтверждением тому, в частности, является материал, заключенный в рассматриваемой нами коллекции И–2187.

Коллекция, как уже отмечалось, включает в себя не только фотографии и рисунки, сделанные Е.М. Шиллингом во время экспедиции (что и позволило отнести ее к иллюстративному фонду), но также краткие аннотации, составленные им к предметам, представляющие наибольший интерес с информативной точки зрения. Основную задачу предлагаемой статьи

© Ю.М. Ботяков, 2006

мы видим в привлечении внимания научной общественности к малоизвестному источнику, который в силу объективных причин в настоящее время доступен лишь ограниченному кругу специалистов. Публикация материалов Е.М. Шиллинга представляет тем большую ценность, что, во-первых, сбор этнографических сведений осуществлялся одним из видных отечественных кавказоведов и можно быть уверенным в высоком профессионализме, проявленном ученым во время их сбора, а во-вторых, немаловажно отметить, что работа велась в тот период, когда, с одной стороны, изучаемые культуры и верования в целом продолжали оставаться в плоскости живой традиции, а с другой стороны, они уже начали испытывать на себе все более нарастающее давление новой политической системы, приведшее к их деформации или полному исчезновению из обрядовой практики.

Поэтому мы не ограничимся общей характеристикой материала, а попытаемся представить некоторые, с нашей точки зрения, наиболее оригинальные его фрагменты.

Рассматриваемая нами рукопись была подготовлена Е.М. Шиллингом с совершенно конкретной целью — представить с должной полнотой предметы, собранные им для музейной экспозиции, и дать конкретные рекомендации по ее созданию. Тем не менее материал, по сути, является полевыми записями автора, содержащими детальные комментарии его информантов, не включенные в текст обобщающей статьи и представляющие ценные первичные сведения.

Следует также отметить, что Е.М. Шиллинг систематизировал свой материал, что предельно облегчает дальнейшую работу с ним, и составил опись, согласно которой все подготовленные ученым материалы включают в себя 36 номеров экспонатов, 58 единиц фотографий, 5 единиц рисунков и 55 единиц легенд и заметок.

Весь имеющийся материал был разбит Е.М. Шиллингом на 10 тематических разделов: I — Ислам; II — Общие материалы по язычеству; III — Культ Шибле (гром); IV — Культ оспы (зиусхан); V — Культ Тлепша (железо, кузница); VI — Аграрный культ; VII — Обряды, связанные со скотом; VIII — Свадебные обряды; IX — Христианство; X — Среда; завершает рукопись XI раздел, где расположена библиография.

Коллекция предметов, собранная Е.М. Шиллингом, не входит в состав фондов МАЭ РАН, тем не менее приведение в тексте статьи перечня экспонатов этой коллекции отдельно для каждого раздела представляется целесообразным для большей глубины раскрытия темы.

Согласно описи, для **первого раздела «Ислам»** Е.М. Шиллингом были приобретены следующие предметы: феска турецкая суконная, намазлык плетеный из растительных стеблей, кумган медный чеканный лезгинской работы, Коран, «картина» мусульманская, ладанка 4-угольной формы сафьяновая, раковина каури (амулет), лоскутья (приношения с могил шахидов), осколок от каменного памятника с могилы шахида Хаджимуко (для ладанки), куски жженого войлока на деревянных палочках с современной мусульманской могилы. Весь этот набор предметов с определенной условностью группируется по трем темам: намаз, обереги и могилы шахидов.

Головной убор «фас пао» (феска, пао — шапка) был приобретен Е.М. Шиллингом у хаджи Ачох (одна из фамилий туапсинских шапсугов) в ауле Тахтамукай. Подобные головные уборы покупались хаджи — богомольцами в Мекке — и носились обвитые белой материей (сарык — обвязка). Здесь можно отметить следующее обстоятельство: на период 1930 г., отмечает Е.М. Шиллинг, такие головные уборы еще продолжали носить старики в Адыгее. В то же время Е.М. Шиллингу удалось приобрести у хаджи, который в свою очередь приобрел этот головной убор в Турции во время паломничества. Мы не располагаем информацией о том, по какой причине хаджи расстался с феской. Можно лишь предполагать, что сам факт продажи или дара головного убора хаджи, который в местной мусульманской среде традиционно рассматривался в качестве одного из самых престижных символов высокого социального статуса человека, есть серьезный сигнал о кардинальных изменениях, переживаемых в тот период адыгским обществом.

Легенда, сопровождающая намазлык — коврик для молитвы, содержит факты общего характера об известном у адыгов ремесле — плетении циновок из камыша. Е.М. Шиллинг отмечает, что в оформлении намазлыков популярен не только геометрический орнамент, но и изображения самовара, чайника, чайной посуды. Развивает тему намаза заметка по поводу медного кувшина для омовения. В частности, Е.М. Шиллинг отмечает, что «наличие медного таза — второго элемента классического комплекта для омовения — к нему не обязательно, т.к. омовение может совершаться на дворе, около дома (на галерейке, идущей по фасаду жилища)» [МАЭ. Колл. № И-2187-3].

По поводу Корана, приобретенного в мечети Шапсугского района, Е.М. Шиллинг пишет, что достать его в Адыгейской области было бы крайне сложно, в то время как в Шапсугии это не составило никакого труда. Причину исследователь видел в том, что ислам в Шапсугии распространился позднее и не пустил таких сильных корней, как в Адыгее.

Вторую группу предметов составляют амулеты. Е.М. Шиллинг дает описание «тхытльжи» — сафьяновых плоских мешочков 4–3-угольной формы, в которые зашивается молитва, написанная эфенди. Также он отмечает, что нередко эти обереги носились в паре с раковинами каури, «бляшха», которые богомольцы привозили из Мекки.

В настоящее время, начиная с конца 1980-х — начала 90-х годов, ношение «тхатльжи», правда уже без «бляшхы», стало в Адыгее и Кабарде массовым явлением. Молитву, согласно местным представлениям, должен писать мулла, адресуя ее конкретному лицу, как правило, ребенку. Считается крайне опасным потерять «тхатльжи», так как он может попасть в руки недоброжелателя и тогда из оберега станет мощным магическим средством, используемым во зло своего бывшего хозяина. В этой ситуации в качестве контрмеры необходимо обратиться к мулле, который писал молитву, чтобы последний произнес соответствующую молитву, перекрывающую канал негативного воздействия на человека¹. К этому же разделу

¹ Устное сообщение С.З. Кодзовой.

можно также отнести фотографии трех детей приблизительно 3-х, 5-ти и 7-летнего возраста с висящими на шее 4-угольными «тхатльжи» и рисунок 90-летнего шапсуга, у которого треугольной формы «тхатльжи» привязан к шапке — для лечения головной боли.

В пояснительных записках по третьей теме раздела «Ислам» Е.М. Шиллинг дает комментарий к трем могилам шахидов, пользовавшихся в то время почитанием среди бжедуггов. При этом захоронения представляют собой пример второго, позднего значения понятия «шахид», т.е. людей, умерших внезапной насильственной смертью [Ислам 1991: 296]. Интерес, в частности, представляют описание конкретных обстоятельств их смерти, похорон и способа излечения, связанного с почитанием могилы шахида. Согласно полученной Е.М. Шиллингом информации, в период гражданской войны в ауле Тахтамукай был убит один из его жителей Кочас Мезох. Его похороны в связи с чрезвычайными обстоятельствами проходили с нарушением принятого ритуала. «В доме в момент смерти его не было ни одного мужчины; пришлось хоронить женщинам; т.к. кладбище было далеко, то его похоронили в саду близ дома. Могила эта остается здесь до настоящего времени и чтится. Отец Кочаса — Хапчих Мезох — сообщает, что с 1918 г. по 1929 г. здесь “исцелилось” от малярии 250 человек» [МАЭ. Колл. № И-2187-8].

В том же ауле была получена Е.М. Шиллингом информация о Мусе Навко, который был убит бандитами в 1919 г. на полустанке железной дороги и тело которого было похоронено на мусульманском кладбище. На могиле Навко стоял памятник, представлявший собой деревянный столбик-коновязь — столбик с сучьями. На развилках столбика висели принесенные исцелившимися больными лоскуты материи. Некоторые из них еще сохраняли форму узелков с землей. Сама же процедура лечения сводилась к ношению на теле узелка с землей, взятой с почитаемой могилы.

Третья почитаемая бжедугами могила, расположенная в окрестностях аула Тахтамукай, принадлежит бжедугскому князю, погибшему на войне с шапсугами во время Бзыюкской битвы в 1796 г. На могиле стоял каменный памятник, от которого желающие излечиться откалывали небольшие кусочки и носили в узелках-ладанках, так же, как и землю с почитаемых могил.

В последней легенде третьего раздела дается описание «упче лугаһ» — лоскута войлока, обожженного на огне и вставленного в расщеп небольшой палочки. Этот экспонат был получен Е.М. Шиллингом с шапсугского кладбища (кэтх) аула Тхагапш. «Подобные лоскуты на палочках можно видеть на свежих могилах современных мусульманских кладбищ Шапсугского района. Обычно в могилу втыкаются две палочки с обожженным войлоком — в ногах и в головах. Назначение этого действия, по объяснению местного населения, — отогнать от свежей могилы хищных зверей запахом горелого войлока» [МАЭ. Колл. № И-2187-12].

Тема «Общие материалы по язычеству» была проиллюстрирована Е.М. Шиллингом не предметами, а муляжами обрядового хлеба «матаз» и «харыш». Комментарии ко второму разделу включают в себя краткую справку «О языческой религии черкесов», две легенды к муляжам обрядового

хлеба и небольшой очерк об отправлении культа «тхачок» во 2-м Красно-Александровском ауле в Шапсугском районе.

В первом из названных текстов следует отметить наблюдение Е.М. Шиллинга о том, что языческая «религия у западных черкесов особенно сохранилась в среде шапсугов Черноморского побережья» в отличие от адыгов, проживающих на Кубани в аулах Адыгейской Автономной области [МАЭ. Колл. № И-2187-15]. Она является главным образом достоянием стариков, многие из которых еще помнят, как черкесы ели свинину и не знали учения Магомета. «Еще слабее, — пишет исследователь, — в общем синкретизированном комплексе черкесской религии (ислам — “язычество” — христианство) пережитки христианских элементов» [МАЭ. Колл. № И-2187-15].

При описании мутаза — обрядового хлеба (галушки, начиненной сыром) и харыпа — лепешки — Е.М. Шиллинг отмечает, что их употребляли в качестве жертвенного хлеба при молениях в разных культах и изготавливали из вареного просяного теста. «Следует отметить, что наиболее старым культурным знаком в хозяйстве черкесов является просо. Отсюда понятно, что в религиозных обрядах старой языческой религии черкесов фигурируют обрядовые хлеба именно из проса, которое считают наиболее “чистым” и подходящим для сакральных целей» [МАЭ. Колл. № И-2187-16].

Наиболее интересным, с информативной точки зрения, является сюжет с описанием культа «тхачок». Этим термином, который переводится буквально «под богом», называется урочище (место) с почитаемым деревом. Общество собиралось здесь на моления «в разные моменты хозяйственного года и по разным поводам текущей жизни». Е.М. Шиллинг в развитие сюжета о синкретизме адыгов и в связи с культом «тхачок» пишет: «В почитаемое дерево часто вбивался кусок железа, что как бы окончательно апробировало “святость” дерева и что мы можем рассматривать как момент синкретизации (слияние с культом Тлепша, патрона железа и кузниц). Другой момент синкретизации — фигурирование на “тхачок” деревянных крестов (“джюор”), которые приставлялись к стволу почитаемого дерева и перед которым совершались моления (пережитки христианства)».

Е.М. Шиллинг приводит описание конкретных обстоятельств, связанных с возникновением двух «тхачок» в 1-м Красно-Александровском ауле, которые мы полностью процитируем. Одно из почитаемых деревьев находилось во дворе шапсуга Хаджибе Чачук. «Почитание установлено по обету, данному одной женщиной по случаю налета саранчи. Произнесши обет (если, мол, нас минует эта беда, мы обязуемся чтить это дерево, установить здесь “тхачок”, устраивать жертвы и моления), женщина подняла подол платья на голову, поманила за собой саранчу и “вывела” ее из пределов селения. В честь этого “чуда” и началось почитание данного дерева» [МАЭ. Колл. № И-2187-18. Л. 3].

Почитание второго дерева — дуба — в этом ауле было также связано с обетом, данным одной из женщин по поводу эпидемии оспы (культ «зиусхан»). «Если Зиусхан будет к нам милостиво относиться, то мы обязуемся установить здесь тхачок» [МАЭ. Колл. № И-2187-18. Л. 4]. Летом 1930 г. возле этого дуба прошло общественное моление по случаю засухи, на котором, вероятно, присутствовал сам Е.М. Шиллинг, так как им составлена

подробная схема «тхачок», сориентированная по сторонам света, на которой отмечено расположение всех участников моления с указанием мест забоя скота, расположения жертвенных напитков и т.п. деталей. В конце текста приводится непосредственное описание ритуала моления о дожде с замечанием о том, что мулла не принимает участия в таких языческих обрядах.

Для **третьего тематического раздела «Культ Шибле»** Е.М. Шиллинг отобрал следующую серию предметов: ладанку из древесной коры, кору почитаемого дерева, лоскут-приношение с почитаемого дерева, лоскут-приношение с «каменной могилы», камень с «каменной могилы». Основные черты культа Шибле Е.М. Шиллинг излагает в своей статье, посвященной религиозным верованиям черкесов. В рассматриваемом нами архивном материале хотелось бы, в частности, выделить описание способа лечения, связанного с почитанием деревьев, в которые попала молния. Шапсуги аула Афиписип Адыгейской Автономной области считали, что такое дерево обладает свойством излечивать малярию — распространенную болезнь здешних мест. Больной во время приступа лихорадки приходил к такому дереву и ложился спать под его ветвями. Проснувшись, нужно было взять кусочек коры «тхашог», завернуть ее в лоскут материи, оторванный от своей одежды, и носить на шее. При этом второй лоскут вешался на дерево. В случае выздоровления исцелившийся пациент снова приходил к дереву и вешал тряпочку, в которой находилась кора, на одну из ветвей. Необходимо было при этом оставить около ствола угощение — сыр, пшеничные вареники с сыром. Можно было также угощать принесенными дарами встречаемых [МАЭ. Колл. № И-2187-21].

Аналогичный способ лечения был связан с так называемой «каменной могилкой» — могилой убитого ударом молнии человека. Е.М. Шиллинг дает подробное описание одной из трех таких особо почитаемых в Шапсугии могил. Могила, о которой идет речь, находилась в окрестностях аула Тхагапш в урочище Жориш-там (букв. «старая пахота», «площадка») и принадлежала фамилии Ахныч. Покойный был похоронен на том же месте, где его настигла смерть. «Способ погребения был таков: на месте происшествия тело обкладывалось камнями (отнюдь не зарывалось в землю), как бы неким сооружением (без скрепления камней, ровной кладки); в результате получался холм, представлявший собой курган круглой формы из неровных набросанных камней. Диаметр могилы достигал 7 м, высота сооружения равнялась 1 м 40 см. Могила убитого молнией, согласно старой традиции, устраивалась на высоком помосте на месте смерти. Тело покойного оставлялось на помосте, в дальнейшем убитых молнией стали хоронить на земле, закрывая тело камнями, но перед этим все-таки клали труп на помост и трое суток водили вокруг него хоровод (Шибле-уджи) с песней (Шибле-оред) и возгласами “о еле- еле”» [МАЭ. Колл. № И-2187-66].

В данной связи особый интерес представляет фрагмент статьи Е.М. Шиллинга, где он описывает сцену, как в одной из кабардинских сказок рассказывается о Химыше, с необычайной ловкостью плясавшем на столе среди кушаний. «Когда этот бравый человек с грохотом соскочил на пол, находившиеся на дворе подумали, что в дом ударила молния, и запели “еле-

еле» [Шиллинг 1940: 48]. В этой сцене, с нашей точки зрения, слышится отголосок обычая погребения на помосте убитого молнией, о чем, в частности, говорит и хоровое пение «еле-еле», принятое во время обрядового хоровода. В этом контексте можно говорить о том, что герой кабардинского фольклора Химыш приобретает посредническую функцию между людьми и Шибле.

В архивных материалах Е.М. Шиллинга приводится комментарий к фотографии хоровода женщин — отпечатка с негатива, принадлежащего Адыгейскому Областному музею. «В 1926 году во время грозы молния слегка обожгла двух девушек и ударила в дерево. Тотчас на месте происшествия сошлись женщины и начали вместе с пострадавшими девушками водить вокруг разбитого молнией дерева хоровод с особой песней “Шибле оред” в честь Шибле. “Шибле, помилуй нас! Счастливый дождь пошел. Вдов, детей и бедных пожалел бог”» [МАЭ. Колл. № И–2187–61].

Могила убитого молнией — «межуак» (собственно «каменная могила») — делалась почитаемым местом, отмеченным «благодатью самого Шибле». С точки зрения традиционного сознания адыгов, смерть от молнии не должна вызывать со стороны близких покойного печали; фамилия, член которой погиб таким образом, считала себя обязанной почитать Шибле как своего патрона, удостоившего семью своим посещением.

В упомянутой выше статье Е.М. Шиллинг приводит описание обряда вызывания дождя у шапсугов, сообщенное ему проф. Б. Соколовым. Опуская подробности проведения обряда, отметим лишь, что в обряде участвовали только мужчины. Главным участником обряда был родственник убитого молнией, который брал с почитаемой могилы камень и погружал его в воду [Шиллинг 1931: 47].

Согласно материалам самого Е.М. Шиллинга, камень с могилы Ахныча, с помощью которого вызывали дождь, был найден на груди покойного и затем был положен сверху на межуак двести лет назад.

Интересно в этой связи сравнить описание обряда вызывания дождя, который приводит Е.М. Шиллинг в рассматриваемых нами материалах. Здесь участниками обряда являются женщины. В отличие от обряда, развивавшегося по мужскому сценарию, в данном случае объектом манипуляций была кора дерева, в которое ударила молния. Тем не менее в обоих обрядах прослеживается некая общая канва — камень с могилы убитого молнией/кор с дерева опускают в воду (реку) на три дня, а затем вновь возвращают на место.

В разделе имеется ряд фотографий деревьев, ставших почитаемыми вследствие попадания в них молнии, и рисунок озера в окрестности аула Джембечи Адыгейской Автономной области, образовавшегося в результате удара молнии в землю. Население верило, что купание в его воде обладает целебными свойствами, и связывало этот эффект с «посещением» Шибле. Отдельно из этого материала можно выделить комментарий Е.М. Шиллинга к фотографии, на которой изображена старая женщина из аула Асоколай Псекупского района, стоящая в молитвенной позе. Бжедугская фамилия Чесебиевых, к которой принадлежала эта женщина, «считает себя “связанной” с Шибле (т.е. особенно чтит этого патрона, который, по семейным

преданиям, некогда “посетил” их своей “милостью”, т.е. сокрушительным ударом молнии). Во время грозы все женщины этой фамилии имеют обыкновение почтительно вставать» [МАЭ. Колл. № И–2187–29].

Четвертый раздел Е.М. Шиллинг посвятил **культу оспы** у адыгов. Предметный ряд этого раздела составляют муляжи «оспенного» хлеба, нож с роговой ручкой и чашка из ольхи. Надо отметить, что эта тема рассматривалась им в небольшой заметке «Почитание оспы у черкесов», где он коротко описывает правила поведения родственников заболевшего оспой, которым нельзя было проявлять озабоченность, а напротив, надлежало выказывать радость, словно дом посетил «могущественный дух-покровитель, которого надо принимать как почетного гостя». Е.М. Шиллинг описывает также обряд усыновления оспы в семье заболевшего, который представлял собой кормление больного и присутствующих специально приготовленным «оспенным хлебом» — небольшими кусочками вареного просяного теста, напоминавшими по форме оспенные нарывы [Шиллинг 1938: 4].

Комментарий, составленный Е.М. Шиллингом к экспозиционным вещам, в целом совпадая с текстом статьи, насыщен дополнительной информацией по данной культуре. Так, в частности, исследователь отмечает, что оспе «как грозного патрона» именовали особым термином «”Зиусхан”, что в переводе значит — “тот, болезни которого я возьму на себя”. Интересно, что “Зиусхан” есть почетное наименование, с которым крестьяне обычно обращались к феодалу, желая выказать ему свою преданность и уважение» [МАЭ. Колл. № И–2187–33]. Можно также выделить замечания Е.М. Шиллинга относительно соблюдения ритуальной чистоты при изготовлении хлеба.

Помимо «оспенного хлеба» — «шорек халуг» — в обряде используются также плоские лепешки «харып» и галушки с сыром «матаз», которые должны быть «кабзе» (чистые), т.е. сделаны из проса без какой либо примеси (в том числе без соли), «постные, с соблюдением чистоты, как продукта, так и физической чистоты лица, изготовляющего это кушанье», сыр, которым начинялись «матаз», должен был быть обязательно заквашен на вине (особенно для тех «матаз», которые готовили для самого больного).

Не меньший интерес представляет текст песни в честь Зиусхана, которую пели в доме заболевшего оспой на протяжении всей болезни. Текст этой песни мы позволим себе привести с краткими комментариями автора:

«Зиусхан, красноусый
Зиусхан, красный золотой всадник.
Зиусхан, всадников Илия*
Ты золотой всадник Хагяновых**
Ты воспитанник*** шапсугов»

* «всадников Илия», т.е. лучший из всадников.

** фамилия, которую «посетила» своей «милостью» оспа.

*** обычай атальчества — шапсуги являются аталыками (воспитателями оспы) [МАЭ. Колл. № И–2187–33].

Пятый раздел «Культ Глепша (железо, кузница)» Е.М. Шиллинг проиллюстрировал одним из наиболее ярких обрядов, относящихся к это-

му культу — обрядом «чапш». С этой целью им были отобраны молоток, лемех, лубки лечебные и маска войлочная — необходимый «инструментальный» ряд для проведения этого обряда. В этнографической литературе описание обряда «чапш», устраивавшегося в адыгской среде с целью излечения раненного в бою, встречается неоднократно, в том числе и у самого Е.М. Шиллинга [Дубровин 1927: 116; Цей 1929. № 4; Цей 1929. № 5; Шиллинг 1931: 49–50]. Поэтому отметим лишь, что проведение этого обряда должно было защитить раненого или тяжело больного человека от сглаза, а также отвлечь его от боли, для чего у постели раненого устраивались танцы и разнообразные игры.

Из рассматриваемых нами архивных материалов хотелось бы выделить следующие небольшие замечания Е.М. Шиллинга, касающиеся связи культа Тлепш и лечения больного. «Железо отличается крепостью, а Тлепш повелевает железом, является патроном железа; отсюда по аналогии и больной должен окрепнуть.» Поэтому центральное место в обряде отводится действиям, связанным с кузнечной символикой. Так, входящий «на “чапш” ударяет молотком по лемеху и говорит больному: “Дай бог, чтоб тебе было легче” или “ты гость Тлепша”». Точно так же вода, которая имеется в особом корыте в каждой кузнице (мутная грязная жидкость) и которая называется «кишипс», обладает высоким статусом мощного средства снятия сглаза и прочего дурного влияния.

Завершит просмотр этого раздела описание, данное Е.М. Шиллингом использованию лубков и связанному с ними методу лечения переломов костей, распространенному среди шапсугов. «Лубки делают из фундука или лощины. Сперва лекарь выправляет руками перелом, затем готовит лекарство (шопс): месиво, состоящее из 5–6 желтков, одного куска мыла (наструганное ножом), двух ложек воды, одной ложки пшеничной муки и одной ложки меда. Больное место туго обвязывают тонкой материей, на эту перевязку накладывается “шопс”, затем накладывается перевязки из плотной материи, а поверх нее накладывают уже “пхаджюпх”, той стороной к телу, где на лубках сделана (на концах) срезы (чтобы не раздражать больное место, которое сильно распухает). Через неделю лекарь осматривает лубок и в случае необходимости делает вторую перевязку, снимая первую» [МАЭ. Колл. № И–2187–43].

Раздел «Аграрный культ» включает в себя пояснительные записи к трем выбранным для данного раздела обрядовым комплексам.

Во-первых, Е.М. Шиллинг дает описание культа Сеозереша — покровителя хлебопашцев, обилия и домашнего очага. Сеозерешем также назывался обрубок дерева (местное название породы «гамшут») с семью сучками — символическое воплощение, атрибут этого патрона. Архивный материал, который дополняет текст статьи по этому культу, сводится Е.М. Шиллингом к трем основным замечаниям:

а) в некоторых семьях, например шапсутских фамилиях Натхо, Герба, Сеозереша считали своим личным патроном;

б) в случаях когда в семье кто-либо умирал, один из сучков сеозереша отламывали, а если рождался ребенок — прибавляли новый. Это сообщение Е.М. Шиллинга неизбежно вызывает вопрос: насколько общее коли-

чество сучков (как уже отмечалось семь) соотносилось с подобной практикой. Фиксировал ли сеозереш в таком случае общее количество членов семьи, или число сучков колебалось на одну единицу — шесть-семь;

в) согласно рассказу информанта Е.М. Шиллинга, проживавшего в Адыгее, весной общество приглашало молодуху (самую последнюю по времени из вышедших в текущем году замуж) идти вместе со всеми в лес, где срубалось первое встреченное грушевое деревце. С этим деревом люди шли на двор молодухи, куда на общественное моление сходилось общество. Люди приносили с собой сыр и галушки с сыром. Кусочки сыра наткались на сучки, люди молились, угощались, а остатки еды раздавали неимущим. Если год был урожайным, то следующей весной моление повторялось с прежним сеозерешем. В случае неурожая общество меняло сеозереша — приглашали новую молодуху, с которой вновь шли в лес согласно — вышеописанному сценарию. Смысл праздника, отмечает Е.М. Шиллинг, «встреча нового хозяйственного года, чаяния хорошего урожая и всяческого благополучия».

Во-вторых, аграрные культы представлены текстом о так называемой «хете гуаше» («огорода княжны»); изображения покровительницы огородов и садов ставилось около дома, в садах и огородах от сглаза. Согласно записи исследователя, в голове изображения в тряпочке кладут лоскутья и несколько угольков. «Угли, — отмечает Е.М. Шиллинг, — вообще связаны с обрядами и поверьями и окружены некоторым почитанием (особенно со стороны кузнецов). В этом факте надо видеть пережиток культа Тлепша — патрона покровителя кузнечного дела» [МАЭ. Колл. № И-2187-46]. В настоящее время для адыгов, например кабардинцев, словосочетание «хете гуаше» не несет никакого сакрального подтекста, а является исключительно названием огородного пугала².

В этом же разделе Е.М. Шиллинг упоминает о так называемой «хаце гуаше» — кукле, сделанной из лопаты, которую шапсуги использовали в обряде вызова дождя. Этому сюжету он уделил место и в своей статье, посвященной верованиям черкесов: «Во время засухи женщины и девушки выполняют обряд, подобный абхазскому: идут с куклой на реку и бросают ее в воду. По пути каждый двор старается куклу и идущих с ней облить водой, а те, в свою очередь, заходят во дворы, ловят встречных, тащат их к берегу и бросают в реку. После обряда с куклы снимают одежду, остов ломают и выкидывают. До самых последних годов купанье куклы применялось и верхними черкесами (Кабарда)» [Шиллинг 1931: 48]. Сравнение с кабардинцами сделано неслучайно, так как Е.М. Шиллинг отмечал, что языческие верования в их среде исчезли в первую очередь.

И до сегодняшнего дня обычай этот не исчез, а является характерной приметой летней жизни кабардинцев. Так, в частности, в г. Баксане в засушливое жаркое лето 2002 г. этот обряд протекал следующим образом. Участниками его были дети в возрасте до 7–8 лет, проживающие в одном квартале, в границах которого и происходило основное действие. Инициаторами проведения обряда вызывания дождя являлись взрослые. Остов куклы «хаце гуаше» был изготовлен из двух крестообразно соединенных

² Устное замечание С.З. Кодзовой.

палок; голова куклы — из куска ткани, набитой тряпками (края тканевого куска плотно стянуты и завязаны вокруг палки).

После того как на крестовину была надета женская одежда — старое платье или халат, а на «лице» нарисованы глаза и рот, дети стали обходить дома, держа куклу за «руки». О приближении процессии жители квартала узнавали по особой обрядовой песне, исполняемой детьми:

«Хьэнцигуацэ зыдошэрэ,
Хьэнцигуацэ махуэ
Яллыхь уэшх кьегьэцэцэх!».

«Мы водим богиню дождя Хянцигуаша,
Сегодня ее день,
О, Аллах, пусть прольется дождь!».

На стук в ворота дома хозяйка должна выйти на улицу с ведром воды, облить «хаце гуаше», а затем и участников процессии. Если в 60–70-х гг. детям давали яйца и муку для изготовления лакумов, то в настоящее время принято давать деньги. После обхода квартала на собранные деньги покупаются сладости и делятся между участниками процессии. В течение засушливого лета обряд вызывания дождя может совершаться в квартале до десятка и более раз³.

В-третьих, речь идет о культе «Тха-гилик» (кузнечик) — бога стрекотания, который считался покровителем полей и хорошего урожая. Молитва об урожае, обращенная к этому божеству, могла быть как совместной, всего общества, так и индивидуальной. Согласно информантам Е.М. Шиллинга, одно из последних общественных молений проходило в полях шапсугского аула Хаджико в 1919 г. К этому патрону обращались со следующими словами: «Пусть посев будет таким же зеленым, как ты, Тха-гилик». Поле было не единственным, но, вероятно, наиболее предпочтительным местом, где можно было обратиться с коллективной молитвой к этому божеству. Информанты Е.М. Шиллинга также сообщали ему о возможности обратиться к божеству с молитвой возле почитаемого дуба. В случае общественного моления Тха-гилику приносили в жертву козла, барана или быка. Домашней жертвой в случае молитвы в кругу семьи были хлеб, сыр и галушки с сыром.

В отношении убийства кузнечика существовал строгий запрет. В случае необходимости его нужно было перенести на другое место, чтобы не раздавить. Отметим в данной связи, что с подобным пиететом адыги относятся к еще одному насекомому — пауку. Если кузнечик являлся патроном полей и урожая, то по отношению к его «коллеге» до настоящего времени существует стойкое представление о том, что он будто бы сохраняет домашнее благополучие. Точно так же, как нельзя было убивать кузнечика, нельзя убивать и паука, а при необходимости следовало осторожно перенести насекомое в безопасное для него место.

³ Устное сообщение С.З. Кодзовой.

Для седьмого раздела «Обряды, связанные со скотом» Е.М. Шиллинг были отобраны череп телят, камень «мужо-ган» и ветка шиповника. Черепа баранов, телят, коров и быков, а также лошадиные черепа насаживались черкесами на колья изгородей вокруг главным образом скотных дворов для предохранения хозяйства и скота от сглаза.

Ветки шиповника «уды къ» (букв. «колдун-хворост») также использовались от сглаза. Весной, чтобы колдуны не вредили скоту, скотину били по спине веткой шиповника [МАЭ. Колл. № И-2187-54]. «Мужо ган» (букв. «камень-дыра») — камень с естественным сквозным отверстием — использовался как средство от болезни вымени у коров или коз. Лечение состояло в том, чтобы во время дойки больного животного молоко пропускать через отверстие в камне.

Здесь, вероятно, лечение строится по тому же принципу, что и лечение раненого, — Тлепш, патрон железа, под опеку которого определяли раненого, должен был сделать больного таким же крепким, как и железо. Крепость, неуязвимость камня, из отверстия в котором льется молоко (имитация вымени), переносится и на больной орган животного. При этом Е.М. Шиллинг отмечает, что если «мужо ган» перенести через реку, то он теряет свою магическую силу. Данное замечание представляет интерес при рассмотрении реки как некоей границы, роковой черты, отделяющей разные миры (например, мир живых и мертвых и т.п.).

В материалах Е.М. Шиллинга также находится копия текста обвинительного заключения Адыгейского Областного суда от 15.02.28 по делу об участии жителей аула Джерокой Шавгеновского района в обряде по предохранению скота от начавшейся эпидемии «чихиря» (пироплазмозы). Текст обвинительного заключения, содержащий в себе много точных деталей, позволил зафиксировать одну из самых поздних форм проведения этого сложного в техническом отношении и массового (приблизительно 500 участников) обряда.

В августе 1926 г., после того как окрестное население потеряло более 60-ти голов скота, жители аула вышли с лопатами на берег реки Фарс и за один день прорыли в береговом склоне аркообразный земляной тоннель высотой 2 м и шириной 1,5 м. Важнейшими атрибутами обряда были черная кошка, очажная цепь и сухой терновник, приготовленный для двух костров у выхода из туннеля по обеим его сторонам. «Причем для того, чтобы зажечь огонь, потребовался огонь не от спичек, а добытый здесь же на месте от трения дерева о дерево. Черная кошка была посажена в проходе посреди тоннеля в приготовленную канавообразную яму и закрыта деревянным корытом, в котором дома готовят тесто для хлеба <...> Цепь от очага растянули в проходе.

Методом сверления из сухого дерева был добыт огонь, подожжены костры, и собранных в одно стадо больных и здоровых животных общим количеством до 700 голов стали пропускать через туннель. Мулла Нух Меретуков стоял на вершине тоннеля над выходным отверстием и кропил из конского хвоста, опуская его в святую воду (в ведро с водой была опущена бумажка с молитвой об исцелении скота), кропил выходящий из тоннеля скот. Когда все было закончено и кошка была

освобождена из-под корыта, то по ней подняли стрельбу из ружья» [МАЭ. Колл. № И-2187-50].

Восьмой раздел «Свадебные обряды» представлен таким атрибутом свадебного обряда, как «бешь» — небольшая палочка, которую изготавливает невеста или одна из ее подруг и которая является свадебным подарком, например, гармонисту.

Девятый раздел «Христианство» представлен одним предметом — деревянным крестом «джюор», взятым Е.М. Шиллингом с урочища на южном склоне горы Зезери по правую сторону р. Ашэ в районе 1-го Красно-Александровского аула. Крест изготовлен, скорее всего, из дуба или каштана и представляет собой, как сказано у исследователя, «брусок с 2-мя развилками — тип трехконечного креста». В середине креста имеется отверстие — след того, что он висел на сучке почитаемого дуба. Ссылаясь по вопросу бытования в обрядности черкесов крестов на работы Люлье и Дубровина, сам Е.М. Шиллинг обращает внимание на следующие сюжеты:

а) «джюор» нес к тхачоку молодой человек, который впервые принимал участие в общественных молениях, и приставлял к стволу почитаемого дерева;

б) «джюор» делало общество, когда устраивалось большое моление в связи с тем или иным важным событием в жизни общины (например, во время эпидемии). Крест прислоняли к дубу, приносили в жертву 3-летнего быка, возносили молитву, а затем шкуру животного тащили вокруг аула, творя магический круг;

в) каждая фамилия особо чтит какого-либо патрона из числа пантеона черкесских божеств. В честь такого патрона силами фамилии делался крест и относился к тхачоку, где нужно было ежегодно приносить жертвы и возносить молитвы;

г) для каждого тхачока общество каждую осень после уборки урожая делало крест и устраивало моления.

Особо важно для Е.М. Шиллинга было отметить следующее обстоятельство: по информации некоторых стариков, существовало обыкновение «в джюор вгонять кусок железа (в виде новой, не бывшей в употреблении иглы без глазка — по соображению: как иглка слепая, так пусть несчастья и болезнь будут без глаз) — пример синкретизированного состояния обряда (внесение элемента почитания железа и культа Тлепша)».

В материалах к девятому разделу находятся также три фотографии крестов и акварель с изображением двух дубовых крестов, привезенных Е.М. Шиллингом в Центральный музей народоведения. На первых двух фотографиях, сделанных им в урочище горы Зезери, изображен ствол дерева с прислоненными к нему деревянными крестами. Третья фотография была сделана исследователем с экспоната Адыгейского областного музея — железного креста «джюор», или «кец», найденного в окрестностях шапсугского аулища Нашх.

На фотографии изображен фрагмент грушевого дерева, в который вбит железный четырехугольный крест, над которым вбита железная развилка с двумя остриями для натягивания жертвенных приношений. Оставляя открытым вопрос о том, какой из крестов (железный 4-угольный или дере-

вянный 3-угольный) имеет более раннее происхождение, Е.М. Шиллинг склонен рассматривать второй как наиболее распространенный в адыгской среде [МАЭ. Колл. № И-2187-59].

Десятый раздел, озаглавленный как «Среда», содержит серию фотографий, сделанных автором во время экспедиции, которые фиксируют местных жителей, главным образом шапсугов, в традиционной и современной одежде во время работы и отдыха, а также некоторые объекты материальной культуры адыгов. Например, сохранившийся к тому времени дом старого типа с традиционным для адыгов дымоходом.

В архивных материалах Е.М. Шиллинга содержатся также сведения, которые могут быть использованы при разработке темы по межгрупповым и межпоколенным конфликтам в традиционном обществе. Приведенные исследователем факты относятся к сюжетам об уничтожении или осквернении почитаемых в народе мест и святынь. Известно, что в период Кавказской войны особой ожесточенностью отличались те сражения с черкесами, которые разворачивались в непосредственной близости от священных для них урочищ и роц. Так, например, в «1841 г., когда генерал Засс сделал набег между реками Белой и Пшехом, где находился Джемплехский лес, он имел там жаркое дело и сам был ранен. Черкесы были уверены, что бог наказал Засса за то, что он решился пройти через их священную роццу» (Дубровин Н. «История войны и владычества русских на Кавказе») [Шиллинг 1940: 44].

Тем не менее подобное «богоульство» не являлось характерной чертой исключительно внешнего врага, в ряде случаев не осведомленного о кощунственном, с точки зрения местного населения, характере своих действий. Е.М. Шиллинг ссылается на Тебу-де Мариньи, который, подтверждая почитание черкесами роц, указывает на то, что при возникновении вражды в одном и том же обществе недовольная часть могла отделиться и завести себе отдельную священную роццу; при вражде же между двумя обществами бывали случаи, когда, несмотря на одинаковость верований, нападавшие не щадили святыни своих противников [Шиллинг 1940: 43].

Как известно, 20–30-е годы — это время упрочения советской власти на Кавказе, сопровождавшееся энергичными мероприятиями, направленными на искоренение среди местного населения «чуждой» новой государственной системе идеологии. Е.М. Шиллинг, в частности, говорит о двух почитаемых дубах — тхачок 2-го Красно-Александровского аула на правом берегу р. Аше, где происходили общественные моления. Один из дубов засох, так как в 1924 г. комсомольцы ради антирелигиозной пропаганды подрубили его [МАЭ. Колл. № И-2187-18].

Несколькими годами позже теми же комсомольцами было срублено дерево, в которое в 1926 г. попала молния и которое вследствие этой причины было почитаемым среди местного населения. Степень почитания этого дерева была очень велика, о чем, в частности, говорит тот факт, что даже после того, как дерева не стало, вокруг пня устраивались «Шибле-уджи» — хороводы женщины, что и изображено на одной из архивных фотографий [МАЭ. Колл. № И-2187-61].

Мы не склонны видеть в активной позиции местных комсомольцев лишь исключительно бескорыстное антирелигиозное рвение молодых ате-

истов. Скорее всего, их действия по свержению старых святынь есть демонстрация и закрепление в жесткой принципиальной форме новой расстановки сил в обществе. Подтверждением сказанному могут служить примеры, относящиеся к более ранним историческим периодам или не имеющие в качестве оппонента советскую идеологию.

Так, например, особым почитанием местного населения пользовалась могила шахида князя Батчери Хаджи. В старину больные откалывали от каменного памятника на могиле кусочки, завязывали в тряпочку и носили в качестве ладанки [МАЭ. Колл. № И-2187-11]. В могиле похоронен бжедужский князь Батчери Хаджимукаев. Он был убит на войне шапсугов с бжедужами во время Бзыюкской битвы в 1796 г. Особое почитание могилы, тем не менее, не помешало одному из участников так называемой бжедужской революции 1856 г. в 70-х годах XIX в. разбить бывший на могиле каменный памятник на щебень для шоссе. «Демонстративный акт против княжеской могилы. Однако могила чтится и до сих пор» [МАЭ. Колл. № И-2187-10].

По словам проводника Е.М. Шиллинга Муса Сизо, «несколько лет тому назад один старик позаботился убрать кресты из-под дуба в более укромное место, в лес (в 150–200 шагов от дуба), где я их и нашел в виде кучи полусгнивших обломков <...> Цель переноса крестов из-под дуба в лес — предохранить эту “святыню” от возможных со стороны чужих, а также местного населения (забывшего под влиянием ислама “старую” веру) “оскорблений” или “осквернений” — таково было соображение старика, убравшего кресты подальше с глаз» [МАЭ. Колл. № И-2187-54].

В заключительной части нам бы хотелось обратить внимание на следующее обстоятельство.

Собранные автором материалы наглядно подтверждают его положение о синкретичном состоянии религиозных представлений адыгов. Для большинства культов адыгов характерно органичное «перетекание» или взаимопроникновение основных атрибутов и символов.

К типичным проявлениям культов адыгов также можно отнести принцип «дублирования»: когда одна и та же задача, например обряд вызывания дождя, решается с позиции различных культов.

Следует также обратить внимание на общую для многих обрядов стилистику проведения. Так, например, обряды чапш, усыновления оспы, похорон убитого молнией развиваются по сценарию получения дара, когда действие имитирует праздник и запрещено демонстрировать скорбь и озабоченность, с привлечением широкого круга участников, развлекающих себя и «гостей» танцами, играми, застольем.

Библиография

- Дубровин Н.* Черкесы. Краснодар, 1927.
Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
Цей А. Быт адыгского аула // Революция и горец. 1929. № 5.
Цей И. Чапш // Революция и горец. 1929. № 4.
Шиллинг Е.М. Почитание оспы у черкесов // Безбожник. 1938. № 3.
Шиллинг Е.М. Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов: Материалы шапсугской экспедиции 1939 г. // Этнография. М., 1940.
Шиллинг Е.М. Черкесы // Религиозные верования народов СССР. М.; Л., 1931.