

VII. ЭТИКА И ЭТИКЕТ

Часть 1.

ЭТИКА – АДЫГАГЪЭ

Системная организация адыгской этики

Адыгская этика – сложная и разветвленная система общепризнанных моральных принципов, понятий и норм, известная под названием *адыгагъэ – адыгство*. Наиболее отчетливо выделяются пять принципов: человечность, почтительность, разумность, мужество, честь. Они выступают в роли нравственных опор и ориентиров социального и этнического бытия адыгов, обеспечивают слаженное действие и мобилизацию многовекового морального опыта народа.

Существует убеждение в том, что усвоив моральные качества, которые выдвигает традиционная этика, человек сможет выявить свою личность в облагороженной форме, завоевать признание и любовь окружающих, добиться успехов в личной и общественной жизни. Вместе с тем все понимают, что далеко не каждый и не в равной степени отвечает высокому идеалу моральности. Отсюда спектр положительных и отрицательных характеристик личности, отображающих неравномерное распределение адыгской этики: *Адыгагъэ хэлъшъ* – «В нем есть адыгство», *Адыгагъэ шлагъуэ хэлъкъым* – «В нем мало адыгства». *Адыгагъэ лъэпкъ хэлъкъым* – «В нем нет и малой доли адыгства».

Так высказывают мнение о том, насколько в поступках и образе жизни человека проявляются такие черты как человечность, почтительность, разумность, мужество, честь и по существу, речь идет не только о моральной, но и социальной надежности человека. Адыгство оценивают и рассматривают в тесной связи со структурой характера, со свойственными конкретному человеку особенностями морального мышления и поведения. Знать заповеди и все нюансы адыгской этики, конечно, полезно и необходимо, но главное – превратить соответствующие этим заповедям моральные качества в черты характера, в ведущие мотивы деятельности.

В конечном итоге критерием адыгства является социальная деятельность человека, его дела, поступки, образ жизни.

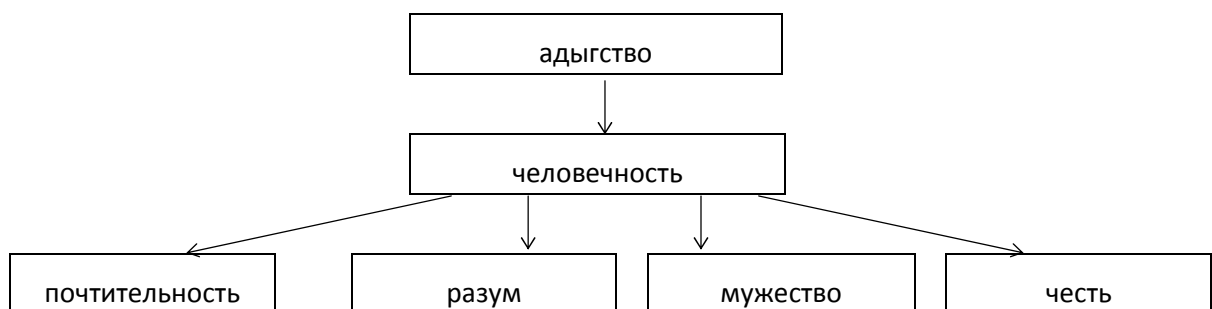
Таким образом, адыгство имеет, можно сказать, двойное значение. Во-первых, это существующая объективно и включенная в социальную память этическая система. Во-вторых – компонент практического сознания, определяющий во многом духовное состояние и духовную структуру личности и общества, степень готовности мыслить и действовать в соответствии с

принципами этики, опираясь на проверенный веками моральный опыт народа.

Особое значение придают тесному взаимодействию и слаженной работе всех пяти заповедей, с учетом того обстоятельства, что помехи в одной из них приводят неизбежно к ошибкам в нравственном мышлении и поведении. К примеру, недостаток мужества может спровоцировать действия, противоречащие чести, неразумность – открыть доступ проявлениям самонадеянности, грубости, эгоизма. В силу таких - системных связей каждый моральный принцип несет большую смысловую нагрузку, представляя на данный момент всю этику. Вот почему в быту, в повседневном общении ограничиваются чаще всего упоминанием одного, двух или трех компонентов адыгства. Например, говорят: «Адыгство – это мужество» или «Адыгство – это человечность и почитательность». При этом всегда в виде смыслового целого, образа и идеала моральности возникает мысль о всех других, не названных принципах и категориях адыгской этики, о всем многообразии морального опыта народа.

Это означает, что между принципами адыгства устанавливаются хорошо отработанные структурно-функциональные связи, каждый из них поддерживает, а в известном смысле и выражает все остальные. И все же основное содержание, весь пафос адыгской этики сконцентрированы в принципе человечности. Другие заповеди, сохраняя относительную самостоятельность, имеют смысл только как средства наиболее полной, точной и успешной реализации установок человеколюбия. Почтительность обеспечивает атмосферу благожелательности и взаимного уважения в контактах, мужество организует и мобилизует усилия, необходимые для достижения нравственных целей, за разумом закреплена роль интеллектуальной цензуры поведения, за честью – чувственно-эмоциональной.

С учетом сказанного архитектуру адыгства можно представить следующим образом:



Мы видим, что принципы адыгской этики носят характер постоянно действующих и универсальных ценностей. В то же время это исторически сложившиеся и своеобразные представления.

Судя по всему, адыгская этика сформировалась в период раннего средневековья (VI–IX вв.), когда интенсифицировались процессы этнической консолидации зихских и касожских племен и народностей, в условиях когда единая и четко выраженная система моральных ценностей могла явиться одним из действенных механизмов такой консолидации. Не зря для обозначения общенародной этики было избрано слово, в основе которого лежит самоназвание этноса: *адыгагъэ* (адыгство) – термин, производный от этнонима *адыгэ* (адыги). Этика стала символом духовного единства народа и доминирующей темой адыгской цивилизации и превратилась тем самым в механизм самоузнавания и самопризнания народа, в способ выделения из других сообществ. Истинным черкесом – *адыгэ шъыпкъэ* и по сей день считают человека лишь в том случае, если он усвоил в достаточной мере принципы и установки адыгства.

В XVIII в. адыгство приобретает все черты разветвленной и детально разработанной этической системы, чему в немалой степени способствовала моральная философия Жабаги Казаноко. Именно Жабаги выдвигает тезис о самоценности и этическом иммунитете отдельного человека. На вопрос, что дороже всего на свете, следует его лаконичный ответ: «Человек». Другая важная составляющая этической концепции Казаноко: деяния и образ жизни человека. Отсюда ставшее крылатым выражение «Нет маленького человека и нет малых дел» – *Цыху цыклуу луэху цыклуу шъыэкъым* (5). Ценность человека ставится в непосредственную связь с этическими значениями его поступков, с фактами биографии и этапами жизненного пути личности. В итоге адыгство предстает как философия социального действия и обновления.

Очевидно, что это была реакция на стагнацию, на кризис господствовавших в Черкесии раннефеодальных отношений, четко обозначившийся в XVIII веке, когда черкесы, по меткому замечанию англичанина Джона Лонгворта, «превратились не только в хранителей старых доспехов и костюмов, но также устарелых норм и обычаев». Моральная философия Жабаги Казаноко и адыгская этика в целом способствовали смягчению нравов, укреплению этической законности и социальной защищенности человека.

Бытописатели Черкесии с удивлением и восхищением вспоминали о порядке и умиротворенности, царившем в адыгском обществе, где большая часть мужского населения была вооружена, что называется, с головы до ног. К примеру, англичанин Джемс Белл подчеркивал:

«Общественное мнение и установленные обычаи – вот что, кажется, является высшим законом в этой стране; в общем, я могу только поражаться тем порядком, который может проистекать из такого положения дел... Немногие страны с их установленными законами и всем сложным механизмом правосудия могут похвалиться той нравственностью, согласием, спокойствием, воспитанностью – всем тем, что отличает этот народ в его повседневных взаимных сношениях» (б, с. 479).

Вне всякого сомнения, такой порядок поддерживался благодаря этически грамотной и обоснованной организации социальных связей и отношений.

Но адыгство – это универсальная моральная система, которая при умелом ее использовании, может функционировать с ощутимой пользой и отдачей во все времена и во всех сферах деятельности. Она способна впитывать и осваивать любую новую информацию, предлагая рациональные ответы на все старые и новые вопросы, которые ставит жизнь перед человеком и в целом – перед обществом. Хорошо сознавая это, умудренные опытом старшие постоянно подчеркивают, что быть человечным, почтительным, разумным, мужественным, честным необходимо и полезно в любом обществе, независимо от условий места, времени, конкретной жизненной ситуации. И добавляют: *Адыгагъэм хэплъхъэ зэпытми хэфэшът* – «Адыгство способно вместить в себя и освоить все, что привносит жизнь».

Итак, традиционная адыгская этика при всей очевидности ее «историзма» не только и не столько элемент феодального прошлого, сколько постоянно действующий способ преобразования прошедшего в настоящее – механизм культурной самоорганизации личности и общества. Будучи системой логически связанных моральных ценностей и императивов, она нацелена на регуляцию как внутренних, так и внешних связей адыгского общества. В то же время для каждой отдельной личности это возможность познания идеала моральности, формирования соответствующих этому идеалу свойств.

Человечность – цыфыгъ (адыг.), цыхуыгъэ (каб.)

Человечность – единство позитивных, объединяющих чувств и реакций. Во всем мире она ассоциируется с любовью, состраданием, пониманием, но прежде всего с любовью, как наиболее точным выражением полноценной внутренней связи между людьми.

В адыгском языке «любить человека» означает «видеть его хорошим» – *фыуэ лъагъуын*. Так передается нравственно акцентированная избирательность восприятий и отношений, когда в другом человеке видят хорошее, не придавая самодовлеющего значения плохому. Это своего

рода «сочувственная объективность», противостоящая мизантропии и предполагающая осмысленное желание и готовность действовать в интересах ближнего.

Специальным обозначением такой готовности является слово *хэтыр*, ассоциирующееся с такими понятиями как «услуга», «уступка», «одолжение», «выручка», «понимание», «помощь». Говорят: «Необходимо видеть хатир человека» – *Цыхуым йыхэтыр лъагъуын хуейшь*. Так выражается обязанность войти в положение страждущего, «увидеть» чувства, доводы, желания другого человека, а также действовать с учетом его интересов, жертвуя своим временем, силами, средствами.

С почтением и благодарностью отзываются о людях, которые «имеют хатир» (*хэтыр йылэщ*) и осуждают тех, кому не свойственно идти на какие-либо жертвы ради других. На этой почве возникает потребность и привычка уступать другим, оказывать им помощь, услуги, создавать в обществе атмосферу социальной защищенности и уверенности в том, что в трудную минуту человек может рассчитывать на сочувствие и поддержку. *Хэтыр* – это, кроме всего прочего, ожидание любви и понимания, и отсюда почти императивное обращение: *Си хэтыр къэлъагъу*, означающая «Войди в мое положение», «Пойди мне навстречу», «Сделай это ради меня».

В обосновании и в самом процессе исполнения долга человеколюбия важное место занимает моральная категория под названием *псапэ*, имеющая двойное значение: 1) жажда или стремление души. 2) опора, надежда души. Благодаря такому соединению короткое слово *псапэ* выражает две основополагающие мировые идеи – благотворение и спасение. Вот почему в повседневном общении одинаково употребительны выражения *псапэ щэп* – «совершать *псапэ*» и *псапэ къэхьын* – «приобретать *псапэ*» Но разделение этих действий чисто условное, они слабы в едином «душеспасительном акте, в котором совершаемое, отдаваемое предполагает приобретаемое, а приобретаемое не существует без совершаемого. Не даром говорят: «Совершающий *псапэ* приобретает *псапэ*» – *Псапэ зыщэм псапэ къехь*. Сложилось мнение, что совершая добрые дела, доставляя людям радость, человек, хотя и теряет на это время, силы, средства, в то же время и тотчас приобретает для себя – как бы взамен нечто гораздо большее, полезное и ценное – он очищает, успокаивает, спасает собственную душу.

Псапэ –воспринимается как моральная заслуга и ценность, прямо противоположная греху – *гуэныхь*, что в немалой степени способствует стремлению постоянно, каждодневно совершать добрые дела. Чем больше благодеяний, тем лучше – тем, как говорят, больше шансов заслужить

благосклонность Бога.

Психотехника *псапэ* напоминает буддистскую практику просветления через чистое, свободное от корысти благодеяние. Если помогая людям, человек преследует только корыстные цели или, к примеру, жалеет о том, что потратил на это свое время, силы, средства, то такая помощь считается не вполне полноценной в нравственном отношении: *Уигум лей йылъу блэжъа луэхуыр псапэ хъуыркъым* – «Благодеяние, которое исходит не от чистого сердца, не станет истинным псапэ»; *Пшам уыхушлэгъуэжым (уышлэфыгъуэжым) псапэ хъуыркъым* – букв.: «Сожаление о благодеянии уничтожает псапэ».

Обычно в таких случаях человек сам ощущает омрачающую сознание ущербность совершенного им действия, в то время как нравственно полноценное благодеяние вызывает прилив сил и чувство удовлетворения.

Еще большее, даже решающее значение придают чувствам объекта благодеяния. Если он испытывает облегчение, радость, благодарность значит действие достигло цели – механизм благодеяния сработал и потому обычно говорят: *Псапэр – зыхуэпшлэм йыпсэм флэфыршь* — «Псапэ – действие, улаждающее, успокаивающее душу страждущего». Это обязательное условие, помощь или услуга, не вызывающая у человека позитивного ответного чувства не считается полноценным актом благодеяния. *Псапэ* – духовная искра, которую высекает добро в сердцах людей, вызывая эффект обоюдного просветления и очищения.

Высшей инстанцией, определяющей, какие действия человека подпадают под понятие *псапэ*, а какие не подпадают является Бог. К нему обращаются с просьбой соответствующим образом оценить эти действия: *Псапэ тхэм йышл* – «Да воспримет Бог как псапэ». Так говорит про себя и для себя не только субъект благодеяния, но и третьи лица – свидетели человеколюбивого поступка. Чтобы поблагодарить за ту или иную помощь или услугу используют аналогичное пожелание: *Псапэу тхэм къуитыж* – «В виде псапэ Бог тебе да воздаст за это».

Выражая соболезнование родственникам покойного, часто говорят: *Псапэу йышлар тхэм лух* – букв.: «Совершенные умершим благодеяния (псапэ) да примет (зачтет ему) Бог». Это пожелание относится к числу наиболее изысканных в системе адыгской этики и особый интерес представляет его внутренняя форма: указание на то, что, быть может, и не все, что сделано человеком в расчете на благодеяние и воздаяние, будет именно таким образом воспринято Создателем. Какими станут его решения, не знает никто. Есть только уверенность, что они будут справедливыми, что человеку воздастся сполна за все его деяния на земле – добрые и злые.

Как видим, *псапэ* стоит у истоков и в центре древней религиозной системы адыгов. Эта ценность, прямо противоположная греху (*гуэныхь*) и поддерживающая тем самым постоянное желание приобретать *псапэ*. Каждый человек уверен в том, что чем больше добрых дел он совершит, тем лучше для его души. *Псапэ куэд хьуыркъым* – «Не бывает и не может быть излишка *псапэ*», – говорят в таких случаях.

Известно, что в европейской культурной традиции добропорядочным считают человека уже в силу того обстоятельства, что он не причиняет вреда другим людям. Отсюда понятие «минималистской этики», или «морального минимализма», которое сводится к формуле: «Действие, каким бы образом оно ни исполнялось, может считаться нравственным до тех пор, пока оно не причиняет зла другому». По адыгским понятиям, это пассивная и нравственно неполноценная позиция. Адыгство – философия каждодневных и бескорыстных действий в интересах ближнего, совершаемых не только при случае, – когда об этом просят или напоминают, – но и по собственной воле и инициативе. Поэтому вместе с общей готовностью к добрым, человеколюбивым поступкам вырабатывается (через механизм *псапэ*) склонность к поиску ситуаций, в которых можно оказать помощь людям, как бы учитывая их желания, чаяния, мечты.

Способы такого действия разнообразны и зависят не только от личностных свойств субъекта благодеяния, но и от конкретных условий и обстоятельств, в которых он находится. Однако всегда были регламентированные формы. Так, в прошлом адыгский князь раз в год освобождал без всякой платы несколько крепостных. Отсюда наличие в социальной структуре феодального общества целого слоя вольноотпущенников – *азэп*. По сей день сохраняется обряд раздачи личных вещей покойника нуждающимся родственникам, обычай раздавать бедным десятую часть урожая – *сэджыт* и т.д.

Можно вспомнить также систему взаимопомощи: во время полевых работ, стрижки овец, строительства дома, заготовки на зиму дров и т.п. Или бытующий в сельской местности обычай так называемой «пятничной раздачи молока и яиц» – *мэрем джаэдык/э гъэш*.

В последние годы стало традицией посещать со всевозможными подарками приюты, тюрьмы, детские дома, дома престарелых. Обычно такие посещения приурочивают к религиозным праздникам: курман, мулид и др.

Все это накладывает своеобразный отпечаток на образ жизни и умонастроение адыгов: благотворительность, щедрая помощь страждущим превращаются даже в несколько навязчивую нравственную идею, смысл и назначение которой – сохранение в обществе этически выверенного

социального и психологического равновесия, сокращение дистанции между благополучием и неблагополучием. Обычно в таких случаях говорят о характерном для социума высоком уровне синергизма (содружества, сотрудничества, солидарности), который выравнивает человеческие отношения, делает их более справедливыми и гуманными, а в конечном итоге – более рациональными.

Однако нельзя сводить *псапэ* к подобию индальгенции, это был бы упрощенный взгляд на сущность столь сложной идеи. Благодеяние должно совершаться бескорыстно и одно из самых строгих правил адыгской этики гласит: *Псапэ шлэи псым хэдзэ* – букв.: «Сделай добро (*псапэ*) и брось в воду». В идеале *псапэ* – такая форма добрых дел, которая не требует взамен благодарности или наград, признания заслуг или прощения за какие-либо прегрешения. Это даже не столько служение Богу, сколько служение самому себе, своей душе. Говорят: *Фы пцлэмэ зыхуэпцлэр уишьхьэщ, уипсэщ* – «Совершая добро, ты делаешь это для себя, для своей души», то есть в целях самоочищения, самосогласия и самоусовершенствования. В конечном итоге это деятельность по самоспасению, осуществляемая человеком в течение всей жизни и благодаря этому постоянно оберегающая его от несчастий, тревог, неудач.

Питательной внутренней «средой» человеколюбия является, как известно, эмпатия, то есть соучастие, сострадание, сопереживание. В адыгской этике в этом значении используется слово *гуыклэгъу* (адыг.), *гуышлэгъу* (каб.), состоящее из двух элементов: *гуы* – «сердце», *клэгъу, шлэгъу* – букв.: «прибавить», «дополнить». В итоге получаем ряд однородных значений: «сердечное участие», «сердечная участливость», «сердечная связь», «сердечный отклик», и все они хорошо передают не только сущность, но и различные оттенки данного понятия.

В полном соответствии с идеей и общей направленностью человечности «участливость» оценивают как моральную обязанность и важное нравственное качество личности. Об участливом человеке всегда и с большим уважением говорят: *гушлэгъушхуэ хэльшь*, – «большой способностью участия обладает», *цыху гуышлэгъулышь* – «сердечный, участливый, жалостливый человек». Если же данное качество выражено слабо, в отзывах звучат оттенки сожаления, досады, осуждения: *гуышлэгъу хэлькъым, гушлэгъуншэш* – «бессердечный, черствый, жестокосердный».

Иногда развитую восприимчивость к переживаниям людей расценивают как врожденное качество, как особый, почти божественный дар. Действительно, не всем дано проникнуть во внутренний мир другого человека, понять и, главное, принять близко к сердцу его радость и боль. У каждого в этом смысле свой, присущий только ему, порог чувствительности. В то же время такая

чувствительность воспитывается, меняется с возрастом или под влиянием каких-либо конкретных событий, условий и обстоятельств жизни. Есть, следовательно, все основания говорить о естественных и культурных детерминантах эмпатии. Обычно детей уже с 2-3-летнего возраста приучают распознавать и чувствовать чужую боль, радость или страдание, поэтому одно из самых простых правил адыгской этики гласит: *Псэ зыхэту хьуам гушлэгъу хуэшлын хуейшъ* – «Необходимо сочувствовать всем существам, в которых есть душа». Это означает, что в своих высших проявлениях эмпатия включает в себя не только врожденную, рефлекторную чувствительность, но и вполне осознанное, доброе, благоговейное отношение ко всему живому, в том числе и к растительному миру.

Анализ человечности под этим углом зрения поражает обилием понятий, передающих сложную палитру процессов сопереживания, но наибольшую значимость имеют такие категории, как «нравственное внимание» – *гуылъытэ*, «нравственная память» – *гуйкъэкI*, «нравственное понимание» – *зэхэшлыкI*. Они, собственно, и образуют структуру эмпатии – ее различные звенья, слитые в едином процессе «теплого вхождения» во внутренний мир другого человека.

В отличие от внимания в обычном смысле слова, нравственное внимание предполагает стремление выявить переживания другого человека, чтобы этически грамотно отреагировать на них. Это особое отношение к людям – не только пытлиное, расчетливое, но и заботливое, сочувствующее и термин, используемый для обозначения такого отношения, вполне отвечает данному содержанию: *гуылъытэ* – букв. «сердечный расчет или учет».

Так передается процесс или акт нравственно мотивированного сосредоточения сознания на переживаниях другого человека, способность не только увидеть, распознать его боль или страдание, но и принять эту боль близко к сердцу. И здесь нужна особого рода зоркость – «сердечная» или «душевная», подчиненная искреннему чувству любви, уважения, сострадания. Недаром же говорится, что глаза смотрят и видят, но по-настоящему распознает и выделяет радость или печаль другого человека именно сердце или душа, ср.: *Нэр маплэ, гуым елъагъу* – букв.: «Глаз смотрит, сердце видит (распознает)»; *Нэ нэфым уыфэкIынт, гуынэфырац лейр* – букв.: «Не так страшна слепота глаз, как слепота сердца». Адыгская этика рекомендует жить и общаться с людьми, проявляя не холодный, не праздный, а «теплый» интерес к людям.

То же самое следует сказать и о нравственном воспоминании – *гукъэкI*. Важнейшее свойство памяти – ее избирательность. Что же касается нравственного воспоминания, то оно избирательно в том смысле, что обязывает отбирать и воспроизводить материал, который служит интересам

другого человека. На первый план выдвигается здесь нравственная сторона памяти, и отсюда дословное значение термина *гукъэк!* – «сердечное воспоминание», то есть теплое, доброе, сочувствующее.

Когда говорят о ком-либо: *гукъэк! йылэшъ* – «обладает нравственной памятью», под этим подразумевают, что он добр, чуток, и в то же время находчив, предупредителен. Такой человек готов откликнуться на чужую радость, боль или беду каким-либо неожиданным, неординарным жестом участия, опираясь на забытую или игнорируемую другими информацию.

Нравственное воспоминание прочно связано с нравственным вниманием, является его продолжением и дополнением. Можно даже сказать, что это одна из форм внимания, а именно: нравственно мотивированное проявление внимания к актуальным на данный момент элементам прошлого, к тому, что, казалось бы, не имеет значения для настоящего и могло бы не приниматься в расчет. Поэтому совокупное действие нравственного внимания и воспоминания можно назвать нравственным озарением.

Гукъэк! – этически значимая форма соотнесения прошлого с возникшей ситуацией, нравственный отклик былого на настоящее, и чем дальше вглубь прошлого проникает нравственная память, тем больше ценится базирующаяся на этом активность.

Обязанность хранить память о добром отношении других людей выступает здесь особенно отчетливо, усиливая социальную значимость благодарности – *шлышлыа, фышлэ*. Обычно она обнаруживает себя как внешнее выражение признательности, свидетельствующее о том, что участие и помощь других замечены, приняты, по достоинству оценены, и такие реакции относят всегда к проявлениям внимательности, чуткости, благородства, к симптомам человечности; общее мнение таково, что ни одно сколько-нибудь значимое доброе дело или слово, не должно оставаться без внимания, без нравственного отклика. Заслуживает благодарности сама готовность помочь или оказать услугу, сам импульс участия.

Таким образом, благодарность не просто «достраивает» здание человечности, она раздвигает горизонты человеколюбия, выполняет роль «пружины», которая, накапливая духовно-нравственную энергию личности или группы, приводит в действие механизм новых благодеяний.

Парадокс заключается, однако, в том, что адыгство обязывает совершать добрые дела, не рассчитывая на благодарность, – чтобы не снизить, не уничтожить этим нравственную ценность поступка. Даже в разговоре с третьими лицами нужно избегать сообщений о своих благодеяниях. Возникает, одним словом, нравственная коллизия – своего рода антиномия благородного

самопожертвования и ожидания благодарности.

Такое противоречие затрагивает основы внутреннего мира личности и требует своего разрешения и отсюда стратегия распределения и перераспределения объема и содержания нравственной памяти: рекомендуется вытеснять информацию о собственных благодеяниях и не забывать о добрых делах других людей, и прежде всего об услугах, оказанных вам лично. В конечном итоге все сводится к тому, чтобы каждый знал, помнил и соответствующим образом исполнял свой долг человечности и благодарности, по возможности сконцентрировался на добром благожелательном отношении к нему окружающих, а не на том, в какой мере и форме находят признание его собственные дела.

Этим объясняется традиционная скромность, неприязнительность и уравновешенность простых тружеников жизни. Обычно порядочный и верующий человек не боится, что не будет замечен или отмечен. Он уверен, что рано или поздно его доброта и отзывчивость ему зачтутся и откликнутся. *Фы зышлэм йыфышлэ клуэдыркъым* – «Благодарность благодетеля не обойдет», – гласит народная мудрость.

Сложность заключается еще и в том, что помощь одного человека другому является некоторым образом проявлением власти. Она обязывает последнего быть признательным и тем самым ставит его в зависимость от первого. Обычно безнравственного человека это тяготит, вызывает неприязненное, даже враждебное отношение к своему благодетелю. Рассказывают, что однажды Жабаги Казаноко и его спутники встретили в поле группу всадников. Встревоженные этим люди из свиты Жабаги остановились, опасаясь нападения. Но Жабаги успокоил их: «Не волнуйтесь, среди них нет ни одного человека, которому я сделал бы добро».

Так передается представление о черной неблагодарности, разрушающей человеческие отношения. По адыгским понятиям, она является ни чем иным, как болезненным желанием освободиться от власти других над собой. Неблагодарность – искаженная, этически неполноценная или ущербная жажда свободы и независимости. С другой стороны, – и это уже было отмечено, – как чрезмерную, неразумную жажду власти расценивают действия тех, кто прямо или косвенно принуждает окружающих быть ему полезным, обязанным, благодарным.

Почтительность – нэмыс.

Термин *нэмыс* восходит к греческому «*nomos*» – 'закон' и к производному от греческого арабскому «*намус*» со значением «честь», «доброе имя», «репутация», «совесть». На Кавказе, в Средней и Малой Азии это слово произносят с благоговением, как волшебное, обладающее

большой нравственной силой. Намус – зачаток великих тайн и эпитет пророка Джабраила (Гавриила). В каждой культуре термин «намус» обрывает новыми значениями. К примеру, жители Ирана используют его для обозначения чистоты, целомудрия, женской чести, а также в значении «принцип», «правило», «закон», «закон природы».

В системе адыгской этики категория *нэмыс* занимает подобающее ей почетное место. Это обозначение одной из пяти заповедей адыгства – почтительности и сумма соответствующих данной заповеди свойств: вежливости, деликатности, скромности, послушания. Представления об идеале отношений в семье, на работе, в общественных местах связаны прежде всего именно с этим понятием. Чтобы подчеркнуть, что в той или иной группе царят порядок и любовь, взаимопонимание и уважение, обычно говорят: *Нэмыс яку дэлц* – «В основе их отношений лежит нэмыс». И напротив, о группах, в которых нет согласия, порядка, взаимного уважения, отзываются с сожалением и осуждением: *Нэмыс яку дэлькъым* – «В их отношениях отсутствует намус».

Как видим, категория нэмыс является выражением не только субъективной, но также интерсубъективной реальности. С одной стороны, она служит обозначением важных моральных свойств отдельной личности (почтительности, скромности, деликатности), а с другой – характеристикой сложившихся в отношениях между людьми отношений взаимного признания, уважения, согласия.

О многом свидетельствует и тот факт, что слово «намус» используют для обозначения адыгской этики и морали в целом. Отсюда, термин *адыгэ нэмыс*, под которым понимают, с одной стороны, адыгский этикет, а с другой – характерную для народа воспитанность. В сознании людей *адыгэ нэмыс* – едва ли не синоним адыгства, подобно тому, как у абхазов понятие «абхазский аламыс» является синонимом *апсуара* – абхазскости.

И все же категория адыгэ нэмыс – это прежде всего обозначение адыгского этикета как соционормативного института, который способствует формированию и постоянному воспроизводству в отношениях между людьми высокого уровня, или, по крайней мере, необходимого этически выверенного минимума отношения и признания. Существует твердое убеждение, что этого заслуживает каждый человек. Отсюда понятие *цыхум и нэмыс* – «нэмыс человека». Так отображается его внутренняя ценность и безусловное право на признание и уважение независимо от возраста, пола, социальной или расовой принадлежности.

Устанавливается, иначе говоря, этический иммунитет или персональное морально-правовое поле личности, в которое не должен вторгаться никто. Говорят: *Цыхуым йынэмысыр хьуымэ* –

«Береги намус человека» или *Цыхуым йынэмысыр уымыкъуытэ* – «Не разрушай намус человека».

Таково золотое правило адыгской этики, способствующее сохранению относительного равенства прав на элементарное уважение и признание каждого человека, будь то высокопоставленный чиновник, ребенок, кровный враг или нищий бродяга.

В то же время почтительность не отвергает, а напротив, поддерживает и закрепляет дифференцированный подход к людям, ставит степень уважения личности в зависимость от ее места в структуре общества. Вводятся имеющие четкое обоснование понятия типа: *нэхъыжъым йынэмыс* – «честь старшего», *адэ-анэм янэмыс* – честь родителей, *хэщцэм йынэмыс* – «честь гостя», *президентым и нэмыс* – «честь президента». Понятие чести используется здесь для обозначения сравнительно высокого положения в обществе, а также в целях защиты определенной категории лиц от неуважительного отношения.

Этический иммунитет является гарантом вполне оправданных ожиданий на то, что с человеком вообще, но в особенности со старшими, женщинами, гостями, детьми будут все и всегда вежливы, предупредительны, тактичны, внимательны.

В таком виде идея почитания как нельзя лучше вписывается в более широкое понятие адыгства, усиливая его гуманистический смысл. Это «броня», оберегающая личность от неприятных воздействий и переживаний, создающая для нее необходимый минимум психологического комфорта и уюта. Разрушающий эту броню, тем самым посягающий на честь уважаемых или беззащитных членов общества, подвергается осуждению как человек, лишенный адыгства, ср.: *Бзылхуыгъэм йынэмысыр зыкъуытэм, лыгъи, адыгагъи хэлъкъым* – «Нет ни мужества, ни адыгства в мужчине, посягнувшем на честь женщины».

Но не следует думать, что степень уважения и почета, которую отпускает общество отдельным категориям лиц, жестко, раз и навсегда задана. Такое отношение нужно заслужить своими деяниями, образом жизни, адыгством, поэтому на уважение не вправе рассчитывать в полной мере даже очень старый, но порочный, злой, неразумный человек, приносивший людям несчастье и беды.

Следует помнить еще и о том, что осуждаются, как несовместимые с адыгством, назойливые притязания на честь, славу, награды, авторитет. Просить или требовать, чтобы высоко оценили твою персону, – значит вести себя самым негодным образом, не по-адыгски. Если же дело доходит до скандальных претензий, упреков, обид, то человек становится предметом осуждения,

справедливых нареканий и насмешек и вместо желаемого признания, роняет остатки своего авторитета. *Нэмысыр лъэуклэ къахьыркъым* – «Честь и признание не достигаются просьбами», – говорят адыги.

Как совокупность личностных свойств, почтительность санкционирует поведение и поступки, символизирующие уважение, послушание, признание и тормозит, либо отменяет действия, способные принизить людей, задеть их достоинство и честь. В основе такого контроля и регуляции лежит чувство стыда – *уклытэ*. Почтительный человек – *нэмысыфлэ* стыдится вмешиваться в чей-либо разговор, громко смеяться, превозносить себя и своих близких, говорить на повышенных тонах, сидеть развалившись, похлопывать собеседника по плечу и т.д. Исключая все, что может огорчить, оскорбить, унизить человека, почтительность создает благоприятную атмосферу общения, своего рода психологический уют и комфорт, она внушает людям, что их чтут, ценят, что их достоинство надежно защищено .

Как видим, нэмыс – это по преимуществу сдерживающая сила, которая отменяет не этикетные реакции и направляет поведение в этикетное русло.

Человека, в котором нет уважительного отношения к людям осуждают и называют нэмысыншэ, воспринимая это как большой недостаток личности, способный привести к большим разочарованиям и бедам. *Нэмысыншэр нэсыпыншэщ*, - говорят в данной связи, что почти буквально означает: «Лишенный почтительности лишается счастья». По общему мнению только благодаря изысканной вежливости, скромности, почтительности в повседневных контактах с людьми можно «завоевать» их сердца, заслужить признание и авторитет, реализовать в полной мере свой личностный потенциал. Отсюда другой очень распространенный афоризм: *Нэмыс зиэм насып илэщ* – “Тот, кто почтителен, тот и счастлив”.

Воспитание в таком духе давало ощутимые результаты. О “природной” скромности, деликатности, учтивости адыгов с восхищением отзывались представители других народов. Сложилось мнение, что изысканная вежливость, воспитанность и забота о своей чести и репутации являются неотъемлемыми чертами истинно адыгского характера наряду с человечность, мужеством, рассудительностью. Поэтому говорят: “Черкеса невозможно утешить, но легко устыдить” – *Адыгэр умыгъэшынезэ, бгъэуклытэшьт*.

Главное в таких случаях подобрать нужные слова и соответствующий тон обращения – взыскательный, но деликатный, не унижающий достоинства личности.

Разум – акъыл

Термин *акъыл* является одним из многих обозначений ума или разума с присущим только данному слову значением. В системе адыгской этики это не просто разум как таковой, а нравственный, социальный разум, позволяющий отличать добро от зла, моральное от аморального, приличное от неприличного. Поэтому решающим фактором, стержнем социально-ориентированного ума становится «понимание» – *зэхэшлык*.

В буквальном, механическом переводе на русский язык слово *зэхэшлык* означает «различение», «разграничение», однако его смысл выходит за пределы данного содержания и соотносится в первую очередь с представлениями о сочувственном понимании и способностью отличать добро от зла. Человеку, пытающемуся разобраться в каком-либо спорном, запутанном деле, не зря советуют: *Ери фыри зэхэгъэк* – «Разберись, где добро и где зло».

Показательно, что с пробудившейся способностью отличать добро от зла связывают первые проблески нравственного ума. Распространено устойчивое высказывание: *Емрэ фыимрэ зэрызэхэшык лъандэрэ* – «С тех пор как стал отличать добро от зла», то есть с раннего детства, с 3-4 лет. Так обозначается рубеж, за которым человек начинает воспринимать фрагменты жизненного мира с пониманием, давая им этическую оценку. Когда же говорят, что человек «обладает высокой способностью понимания» под этим подразумевают, что он умен, проницателен и одновременно добр, готов протянуть руку помощи, проявить чуткость, деликатность, доброжелательность.

Отсюда образ человека с пониманием: *зэхэшлык зилэ цыху* – интеллигентного и добропорядочного, надежного и предсказуемого. В то же время отсутствие или недостаток нравственного понимания расценивают как серьезный дефект личности; говорят, что на такого человека нельзя положиться в каком-либо серьезном деле, с ним трудно жить, работать, поддерживать контакт.

Это естественные человеческие реакции. Ведь непонимание воздвигает непреодолимые психологические барьеры, а понимание, напротив, психологически сближает людей, создает и поддерживает у человека уверенность в том, что он находится в социальной среде, готовой с вниманием и сочувствием отнестись к его запросам, чаяниям. В известном смысле, *зэхэшлык* сродни категории «*амае*» в японской этике и является выражением вполне обоснованных ожиданий личности на позитивное отношение людей. Так же, как и японцы, адыги действуют, рассчитывая на то, что окружающие поймут их нужды и цели, если понадобится – помогут,

уступят, простят.

Очевидно, что нравственный, социальный ум является необходимым дополнением к теоретическому уму, к систематическим знаниям в той или иной области. Ум, игнорирующий моральный опыт, ограничен, неспособен отделить доброе от злого, приличное от неприличного, правильное от ошибочного, поэтому поведение неразумных – *акъылыншэ* дезорганизует групповую деятельность. В отличие от этого разумность – *акъылыфлагъэ* сплачивает людей, создает психологическую базу для понимания и доверия, согласия и признания, взаимной выручки и поддержки. В таких случаях говорят: *Я акъыл этехуащ* – «Их взгляды (ментальности) совпали», а группе, приступающей к какой-либо сложной и длительной совместной деятельности, высказывают пожелание: *Фиакъыл зы тхъэм йыш!* – «Единомышленниками Бог вас да сделает».

Конечно, речь идет в данном случае не о тождестве способностей, навыков или знаний, но об их удачном, рациональном распределении и совмещении, а главное – о желаемом сходстве во взглядах на фундаментальные моральные ценности, на такие, как добро и зло, благородство и подлость, мужество и трусость, благодарность и неблагодарность. Даже при большом совпадении целей, задач, знаний, различия в структуре нравственного разума, например, различия в представлении о средствах достижения цели, становятся серьезной помехой для взаимопонимания и сотрудничества. Вот почему так важно научиться искать и находить в контактах с людьми этически выверенный общий язык и поле взаимных интересов.

В системе адыгской этики отображением таких способностей является категория *цыху хэтыклэ* – «искусство находиться среди людей». Если о ком-либо говорят, что он обладает искусством находиться среди людей, это звучит как похвала, указание на разумность, социальную надежность и состоятельность личности. И здесь опять все зависит от способности понимания – внутренней силы, призванной устранить помехи, встающие на пути правильной ориентировки в мире. С одной стороны, она выступает как самопонимание – умение хорошо ориентироваться в своем ментальном пространстве и на этой почве строить Я-образы с оптимальной духовно-нравственной перспективой, а с другой – как готовность понять и принять жизненный мир другого человека, действовать с учетом его интересов, позволяя смягчить, уравновесить, исправить отношения. Это своего рода идеал коммуникации. «Искусство находиться среди людей» обогащает человека, раздвигает границы его возможностей, способствует наилучшей само-реализации.

В том же направлении действует так называемое «искусство войти в контакт и выйти из

него» – *хыхэ хэп*. Это еще одно выражение социального ума, с еще большим акцентом на практической значимости и коэффициенте полезного действия общения, на умении найти подход к людям и действовать с максимальной пользой, выгодой, отдачей. Человека, обладающего таким искусством, отличают активность, проницательность, изобретательность, хорошие манеры.

Дополняет общую картину навыков этической рационализации отношений способность, получившая название *цыху ыгъыкэ* – букв.: «искусство держать людей». Так передается умение поддерживать, сохранять ровные, добрые отношения. О людях этого типа отзываются с особым почтением: *Акъыл гъэтылъа йылэш, цыху зэтеш удзыхь ебгъэз хъунушь* – «Обладает устоявшимся разумом, ровный, надежный, заслуживающий доверия человек». В то же время негативно оценивают людей, отличающихся неоправданной переменой настроений и отношений: *гурьфл-гурей* – «то сердечный, то бессердечный»; *цыху техэ-теп* – «человек настроения». Категория *цыху ыгъыкэ* – этическая реакция на хрупкость человеческих связей, предрасполагающая к тому, чтобы не обидеть, не оттолкнуть, не разочаровать других, не допустить развития отношений по деструктивному сценарию.

Решающее значение имеют в подобных случаях правильная самооценка и чувство меры – *мардэ*. Являясь важной составной частью самосознания, самооценка включается в процесс этической рационализации жизненного мира личности и предстает в виде социальной обязанности или долга благоразумия. Благодаря этому развиваются такие свойства ума, как здравый смысл, чувство меры, самокритичность. Долг благоразумия обязывает знать масштаб и пределы своих возможностей, активизировать процессы самопознания и самоконтроля. Хорошо известны отвечающие условиям этой задачи императивы: *Уишхэ йыпалэ зэгъашэ* – «Познай себя»; *Уикъарум еплъи, уихээлэ шътэ* – «Оценив свои силы, за дело берись»; *Зэкэлъыплъыж* – «Контролируй себя»; *Сакъ* – «Будь бдителен»; *Уымыбэлэрыгъ* – «Не расслабляйся»; *Уинапшэ темыль тумылъхэ* – «Не зазнавайся» и др.

Речь идет о культурной самоорганизации личности, предполагающей осмотрительность, внутреннюю собранность, расчетливость. Отсюда понятие социальной зоркости и проницательности – *хэплэ*, как способности рассмотреть в жизненной ситуации ее суть. Если, не обладая этим даром, человек мнит себя умнее других, говорят: *Зыфлэгъуыбзыгъэ шъхэкэ хэплэшхуэ илэркъым* – «Мнит себя умным, но необходимой зоркостью не обладает».

Социальная зоркость оберегает человека от опрометчивых поступков, от дурных мыслей, выполняя роль своего рода умственной гигиены. Недаром в систему адыгской этики вводится

понятие «чистого сердца» – *гу къабзэ*, как отображения чистоты помыслов человека и этически выверенных представлений о своем месте в жизни. *Йышхъэ йыпалэзэ йышлэжу цыху зэтетшъ* – говорят о таком типе личности, что означает: «Знающий себя, ровный, добропорядочный человек». Иное, вполне понятно, негативное отношение к тем, кто неправильно оценивает себя и отличается излишним самомнением. При этом обычно указывают на сдвиги или нарушения в процессах самоконтроля и самоидентификации, ср.: *йышхъэ йыпалэзэ йышлэжыркъым* – «не знает (забыл), кто он такой»; *йысэфэт йытыжкъым* – «не в себе»; *йыцлэ езэгъыжыркъым* – букв.: «не в ладу даже с собственным именем»; *щыклащ* – «зазнался»; *уыдэфашъ* – «распоясался» и т.д.

Людям свойственно забываться и больше всего, когда они окружены славой и почетом. В таких случаях рекомендуется быть особенно бдительным и самокритичным. Рассказывают, что однажды пользовавшийся большим авторитетом хатукайский дворянин Падис пришел в национальное собрание без каблука на правом башмаке. Люди были немало удивлены: как могло случиться такое с человеком, отличавшимся большой аккуратностью. «Не ломайте голову, – усмехнулся Падис, – я сам оторвал каблук: неудобство, причиняемое этим, напоминает мне о том, что я такой же смертный, как и все. Горе тому, кто забывается».

Этот рассказ как нельзя лучше передает мысль о необходимости поиска моральной и социальной идентичности. По адыгским понятиям, человек не вправе довольствоваться какой-либо красивой иллюзией относительно собственного Я. На первый план выдвигается плюралистическая оценка себя и своего бытия в мире, основанная на том, что никто не может знать в полной мере, что такое мир и кем является он сам в этом мире. Можно лишь строить более или менее удачные, наивно-рационалистические гипотезы. Не зря говорят: *Зызышлэж шъыламэ зызылэж къахэкълынт* – «Если бы люди могли увидеть себя в истинном свете, нашлись бы такие, кто, ужаснувшись, покончил счеты с жизнью».

Многое связано здесь с представлениями о чувстве меры – мардэ. По адыгским понятиям, в характере человек нежелателен как избыток того или иного качества, так и недостаток. Чувство меры необходимо даже в проявлении положительных свойств. К примеру, избыток мужества может обернуться безрассудством, щедрость – расточительством, вежливость – лестью и угодничеством. Обобщая опыт такого рода, подчеркивают: *Хъуышхъуэри ебгъэлеймэ шхъуыхъшь* – «В дозах, превышающих меру, и лекарство яд».

Тема негативных последствий чрезмерности разрабатывается и в целом ряде специальных суждений, ср.: *Бгъэр куэдрэ уэмэ и дамэр мэкъуытэ* – «Драчливый орел ломает крыло»; *Уышъымытхъуцэ, пхуэуыбыжынкъым* – «Не перехваливай, закроешь путь для критики».

Естественным образом возникает здесь некоторое ощущение страха – нарушение меры предстает в сознании как реальная угроза устоям бытия и с этим связано отображение хаоса и деструкции: *Марди шъапхъи йылэкъым* – «Не имеет ни примера, ни меры». Гармония социальной жизни и мира в целом прямо связана с соразмерностью. *Est modus in rebus* – говорили в этой связи древние римляне. *Мардэ зимылэ щъылээркъым* («Нет ничего, что не имело бы меры»), – говорят по этому поводу адыги.

Популярна связанная с чувством меры идея срединного пути, закреплённая в целом ряде устойчивых выражений: «Не рвись вперед и позади не оставайся»; «Не стремись быть первым наездником и последним не оставайся». Неразумным считают стремление быть на виду, желание любой ценой превзойти, опередить других, постоянно подчеркивают, что нужно спокойно заниматься своим делом, исполнять свой долг, не требуя внимания, признания, наград. Это общее правило. Когда же возникает сложная, опасная, экстремальная ситуация, необходимо быть в первых рядах группы, проявляя мужество, стойкость, принципиальность. Но и в этом случае не нужно зазнаваться, уважения заслуживает лишь тот, кто остается самим собой при любых обстоятельствах.

Отклонение от принципа золотой середины усматривают во всем, что нарушает этически и эстетически выдержанное равновесие социальных практик, будь то излишняя категоричность или самоуверенность, чрезмерное любопытство или настойчивость, одежда ярких тонов или развязная походка, громкая речь или смех. Понятие мардэ тесно связано с представлениями о рассудительности, хорошем вкусе, изяществе манер.

Осуждают поспешность, нетерпеливость, стремление опередить события, превзойти других и себя самого. Говорят: *Чэзу зимылэ шъылэкъым* – «Всеми свой черед». Так отображается необходимость этической рационализации времени, заявка на свободу от суетности бытия.

Адыгская этика дает ответы и на вопрос о том, как возникает разумность, что является ее источником, движущей силой, питательной средой, создавая тем самым картину достаточно продуманной и развернутой концепции. Отправная точка данной концепции – самопроизводство разума. Отсюда известное высказывание: *Акъылыр яшъэркъым, къашъэхуыркъым – зэхалхъэ* – «Разум не продают, не покупают, его внедряют в себя». Тем самым предлагается принцип

самостроительства личности: человек должен сам позаботиться о себе – о том, чтобы его ум был достаточно глубоким, гибким, нравственно полноценным.

И первое, что для этого нужно, – овладеть знаниями, в которых запечатлен нравственно-интеллектуальный опыт многих поколений. Рекомендуется добывать их в ходе встреч и контактов с людьми, в гуще общественных связей; «находиться среди людей», внимательно отслеживая и перенимая опыт разумного поведения, – уже само по себе разумно. Рассуждая на эту тему, говорят: *Цыхуым хэхэн хуейшь. Ар акъылышь. Акъылыр псалъэ зэрыз тлурымлушь зэрызэхуахъэсыр* – «Надо выходить в общество. Это источник разумности. Разум «собирают», осваивая по крупицам одно суждение за другим».

Можно считать эти процессы подключением и приобщением к коллективному разуму или к наиндивидуальному интеллекту, то есть к культуре, благодаря чему человек становится частью мыслящего целого, живым воплощением культуры. Обществу принадлежит здесь решающая роль; утверждают, что ограничение социальных контактов притупляет ум, в то время как у общительного человека он развивается, становится более острым, пронизательным, живым, ср.: *Уынэрысыр мэусэпы, хасэ кlorэрр мэкIэжьы* (адыг.) «Домосед покрывается пылью, посещающий собрания возрождается, молодеет»; *Зы цыфым зы цыфыр йышьхэпс* (адыг.) – «Человек для человека что бальзам»; *Цыху цыху щыжжц* – «Человек творит (воссоздает) другого человека».

Нужен, следовательно, сознательный поиск контактов, в которых можно развить свой ум, выработать правильный взгляд на жизнь. В числе самых ценных черт личности не зря называют любознательность, умение общаться и привычку советоваться с мудрыми. '«Основа разума – совет» – *Акъылым йылъапсэр чэнджэшьшь*, говорят обычно по этому поводу. В то же время самое страшное проклятие звучит так: «Дай Бог, чтобы, не зная, как тебе быть, ты не нашел возможным с кем-либо посоветоваться».

В крайнем случае человек должен найти в себе силы посоветоваться с самим собой – прислушаться к голосу своего разума и своей совести. С такой постановкой вопроса связано известное высказывание: *Узэчэнджэщын умыгъуэтмэ, уи пыэ гъэтылгы ечэнджэщ* – «Если не с кем посоветоваться, положи перед собой свою шапку и с ней посоветуйся». Это призыв к активизации мыслительной деятельности, к конструктивному самоанализу, в ходе которого шаг за шагом развиваются, совершенствуются способы этической рационализации мира, позволяя человеку в наибольшей степени реализовать свои потенциальные возможности.

Мужество – лыгъэ

В представлении адыгов мужество это большая воля и необходимое моральное качество, ассоциирующееся с силой нравственных позиций и устремлений личности, со «стойкостью в исполнении должного». Происходит, иначе говоря, взаимный обмен значениями. Волевые свойства, такие как храбрость, решительность, стойкость, оказываются в ореоле высокой нравственности и, напротив, общеизвестные нравственные качества – щедрость, человечность, справедливость, деликатность, снисходительность предстают как проявления истинного мужества. Не зря в толковом словаре адыгейского языка мужество включается в число ведущих признаков человечности. Когда говорят о ком-либо: *лыгъэ хэлъшъ* – «обладает мужеством», обычно имеют в виду, что он честен, добр, внимателен, скромнен.

В целом это способствует взаимному усилению волевых и нравственных побуждений и свойств: воля укрепляется и облагораживается нравственностью, нравственность повышает свою весомость и значимость за счет воли. Мужество – это сплав волевых и моральных качеств.

И этим объясняется тот факт, что многие весьма решительные и, несомненно, рискованные действия воспринимаются как несовместимые с мужеством, если они лишены нравственного обоснования и оправдания. В таких случаях говорят: *Ар лыгъэкъым* – «Это не признак мужества», подчеркивая тем самым, что здесь налицо проявление совсем иных - несовместимых с истинным мужеством свойств: жестокости, распущенности, безрассудства, бесстыдства.

По традиции, идущей из глубины веков, силу духа относят к числу врожденных свойств, о чем свидетельствуют устойчивые определения и характеристики: *Янэ лыуэ кыльхуашъ* – «Мужем (мужественным) из утробы матери вышел; *Дыгуыжъыгу клуэц/ылшъ* – «В его груди сердце волка»; *Дыгъужъыгу ишхац* – «Сердце волка съел»; *Гуы клуэц/ылшъ* – «С мощным сердцем в груди»; *Гуышхуэ клуэц/ылшъ* – «Большое сердце в груди». Сложилось мнение, что материальный носитель мужества формируется еще в утробе матери, и в этом качестве выступает сердце.

Решающее значение придают специфическим свойствам данного органа. Большое и широкое сердце – *гушхуэ* делает человека мужественным, храбрым, отважным, даже благородным. Человек с маленьким или, как говорят обычно, – узким сердцем (*гузэв*) становится боязливым, пугливым, малодушным – *гуыззэвх*. Состояние отчаяния, растерянности, смятения передается через известное сочетание *гуы клуэд* – букв.: «потеря сердца». Это, говоря иначе, парализующий страх, и отсюда устойчивые выражения типа: *Гуыр клуэдым лъэр шлэк/ыркъым* – «У

потерявшего сердце (присутствие духа) ноги не идут»; *Гуыр клуэдым шыр жэркъым* – «У потерявшего сердце всадника конь спотыкается (не идет)».

С идеей природного мужества связан афоризм *Лым йыклуэц! лы йытшь* – букв.: «Внутри мужчины – мужчина». Из этого следует, что об истинно мужских качествах нужно судить не по внешнему облику, а по внутренним, скрытым от глаз качествам органа мужества – сердца.

Разумеется, идеальным считается гармония внешних признаков мужской силы, и внутренних, подлинно мужских свойств – храбрости, отваги, самообладания. Отдавая должное могучему телосложению, большой физической силе, адыги с уважением, даже с восхищением говорят: *шаджашэ* – «богатырь», *лы бланэ* – «силач», *лы бжъыф!э* – «статный». Однако в конечном итоге не внешние признаки, а внутренняя энергия или сила духа считается высшей инстанцией мужества. Только она и определяет характер действий человека в минуту опасности. Говорят: *Шухэр зэдилъмэ шъхэж йыгу иль еш!эж* – букв.: «После того, как всадники ринутся в бой, каждый из них совершает лишь то, что заложено в его сердце». Это означает, что в экстремальных условиях каждый человек действует индивидуально, сообразно свойственной ему силе духа, хотя перед боем кажется, что все воины одинаковы – по облику, по решимости действовать храбро, не на жизнь, а на смерть.

В таких случаях актуальна и дает о себе знать не только природная решительность и смелость, но и храбрость, основанная на понятиях о чести и бесчестии. Она дополняет, порой многократно усиливает «врожденное» мужество. На первый план выступает здесь этический страх – *шынэуыкытэ*, боязнь прослыть трусом, покрыть себя позором. В отличие от обычных эмоций страха, парализующих или дезорганизирующих деятельность, этический страх организует и мобилизует волю. В стремлении избежать бесчестья человек демонстрирует иногда необыкновенное мужество. Вдохновляет сама мысль о том, что, подавляя страх и проявляя мужество, можно приобрести честь и славу, уважение и признание.

Отсюда высокая значимость публичной идентичности и необычайная чувствительность к общественному мнению. На этой почве, как мы знаем, вырос кодекс чести адыгского рыцарства *уэркъ хабзэ*, сильно напоминающий кодекс чести японских самураев – бусидо. По сей день бусидо оказывает воздействие на самоидентификацию японцев, на их поведение, что напоминает ситуацию адыгского общества, в котором наблюдается известный конформизм, основанный на желании быть и слыть мужественным, чтобы удовлетворить ожидания группы, добиться таким образом признания и авторитета.

Конечно, нельзя сводить все к простому честолюбию. В социокультурном обосновании мужества принимает участие вся система известных этических принципов и установок. Например, существенное значение имеет управляющий волей разум, как дополнительная сила, которая дается человеку сверх природных сил и возможностей, ср.: *Цыфым клуэчлэ лыеу хэльыр акъылы* (адыг.) – «В резерве человека сила разума».

Истинными считаются лишь такие формы и проявления мужества, которые остаются под контролем разума, сопряжены с глубоким анализом и правильной оценкой ситуации, а также с самоанализом – с учетом имеющихся в распоряжении человека знаний, навыков, средств. При всех обстоятельствах необходимо приступать к делу, имея определенный замысел, в надежде на успех. Отсюда образ взаимной связи веры, надежды, мужества: *Лыгъэм гуыгъэр йыгъусэшъ* – «Мужества спутник (проводник) – надежда». Нельзя действовать безрассудно, особенно в сложных ситуациях, чреватых тяжелыми последствиями.

Важным дополнительным средством увеличения жизненных сил личности являются известные связи и отношения социального пространства, постоянно используемые в ходе деятельности: влиятельные родственники, верные друзья, высокая должность, большие деньги, вера в Бога и т.д. Но наибольшее значение имеет адыгство, как главная, сверхдоминантная опора личности в ее «схватке с жизнью». Этика мобилизует внутренние силы и возможности человека, позволяет выдержать самые тяжелые испытания. Среди факторов «силы» личности не зря называют наряду с богатством, высокими покровителями еще и моральные ценности.

В конце концов, многое зависит не только от суммы всевозможных внешних фактов и отношений, но и от фокуса самовосприятия. Важно, чтобы человек ощутил себя достаточно сильным и независимым, хозяином своей судьбы. Мужество и адыгство в целом относятся к числу ценностей, способствующих формированию такого самовосприятия. Во взаимодействии жизненных сил человека с наличными социальными условиями они раздвигают границы или масштабы возможного.

Мужество проявляется по-разному в зависимости от условий и целей, от содержания и обоснования выполняемой деятельности. Еще Аристотель подчеркивал, что «люди бывают мужественны по разным причинам» и выделял пять видов мужества: гражданское, воинское (мужество опытных), от незнания, от гнева, от самонадеянности (2, с. 110-115).

Эта классификация сама по себе очень поучительна; она хорошо показывает насколько сложна и противоречива идея мужества. В самом деле, значимость первых двух видов мужества

очень высока и правомерность их выделения очевидна. Остальные виды вызывают целый ряд негативных ассоциаций, так как внутренним основанием их проявления является либо дефицит информации, либо та или иная форма невежества и помутнения сознания. Поступки, совершаемые по этим причинам, отличаются, как указывал сам Аристотель, сравнительно низким социальным и нравственным качеством.

Специфика адыгской этики состоит в том, что она отвергает связь таких проявлений активности с мужеством. Требуется отменить любое побуждение или действие, возникающее под влиянием гнева, самонадеянности или невежества, несмотря на то, что по своим внешним признакам эти действия часто трудно отличить от проявлений мужества.

Отсюда известное предостережение Жабаги Казаноко: *Губжъ къыспкъырошасэ жыплэу луэху йыумыхъэжэ* – «Охваченный гневом к делу не приступай». В том же направлении действуют изречения типа: *Лыгъэм йипэ акъыл* – «Разум ставь впереди мужества»; *Лым фэ теткъым жыплэу йыумуку* – «Не храбрись, когда противник невзрачный»; *Машлэц жыплэу уытемыгуышхуэ* – «Не храбрись, когда враг мал числом» и т.д.

Тем самым отстаивается взвешенное отношение к мужеству, характерное для общества с развитой моральной рефлексией. Адыгская этика предлагает концепцию нравственно наполненных и обоснованных видов мужества, которая подчиняется целиком и полностью идеям справедливости, человечности, добра. Наиболее отчетливо выделяются при этом: 1) доблесть – *хахуагъэ*, 2) стойкость – *къамыланджэ*, 3) выносливость – *бэшэч*, 4) выдержка – *шылэ*, 5) сдержанность в главе – *тэмакъ кыхъагъэ*, 6) толерантность – *дэчых*, 7) мужество-благородство – *лыфыгыгъэ*.

Каждый из этих видов мужества выполняет относительно самостоятельные функции. Дobleсть побеждает угрожающий нравственности животный страх. Стойкость обеспечивает верность моральным принципам и идеалам и тем самым противостоит искушению предать эти идеалы ради каких-либо выгод или преимуществ. Выносливость позволяет переносить большие и длительные физические и психологические нагрузки. Выдержка ассоциируется с умением подавлять реакции, свидетельствующие о нетерпении, импульсивности, слабости. Благодаря сдержанности и толерантности человек сохраняет спокойствие и приличие в конфликтных ситуациях, воздерживается от импульсивных реакций, проявляет в отношениях с людьми терпимость и снисходительность. Наконец, мужество-благородство является источником великодушия, справедливости, самоотверженного служения людям.

Такова общая оценка видов и функций мужества, которая нуждается, кроме того, в более подробной и развернутой характеристике.

Что касается доблести, то прежде всего это активность, способность действовать, побеждая робость и страх. Сложилось мнение, что именно доблесть выводит человека из состояния аморального покоя, оцепенения, ступора. В прямой связи с таким ходом мыслей находится известное выражение *Пабжъэм хэсыр лыгъэм къыхеху* – «Мужество (доблесть) гонит человека из укрытия».

Однако идея доблести еще сложнее. Помимо воинского мужества, храбрости и отваги, она включает в себя представления о гражданском мужестве и интеллектуальной смелости. С этим обстоятельством связана возможность индивидуальных проявлений и специфического отражения доблести, когда, к примеру, человек обладает ярко выраженной воинской доблестью и в гораздо меньшей степени гражданским мужеством.

Своеобразна логика доблестных поступков. Обычно это острая, кратковременная активность, актуальная в моменты опасности, неопределенности, когда достижение нравственной цели связано с известным риском и невозможно без преодоления серьезных внешних и внутренних препятствий, без борьбы мотивов и психологической мобилизации. *Хахуагъэ* – победа человека над обстоятельствами и над самим собой.

Известно, что представления о возможных негативных следствиях поступка (физический, материальный или «моральный» ущерб) способны парализовать активность человека как раз в тот момент, когда долг обязывает действовать быстро, решительно, хладнокровно. В такие моменты и включается механизм мужества-доблести, он призван подавить инстинкт самосохранения, открыть дорогу нравственно-оправданным действиям. Говорят: *Уисынуми елуб* – «Зная, что обожжешься, все равно хлебни»; *Жыжъэ плъэм и адэ илъ ищ/эжыркъым* – «Смотрящий далеко вперед не отомстит за кровь отца». Подчеркивается, что есть ситуации, в которых не рекомендуется долго размышлять, взвешивать все «за» и «против» поступка, предписанного этикой. Но это не значит, что нужно действовать безрассудно. Мужественный человек рискует благополучием, здоровьем или жизнью осознанно, чтобы исполнить свой долг, сохранить доброе имя.

В острой, драматичной форме отображается все это в императивах: *Псэр тыи напэр къащтэ* – «Жизнь отдай и возьми честь». *Нэр тыи напэр щэху* – букв.: «Глаза отдай и оставь честь». Они побуждают к нравственным действиям в условиях опасности, когда в борьбу между

собой вступают страх смерти и страх бесчестья. Очень ярко такая коллизия представлена в одной из адыгских героических песен:

*Дылуохъэри – дауык,
ДылуокIри – дауыб.*

*Вступим в бой – погибнем,
Отступим – покроем себя позором*

В таких случаях мужество-доблесть выбирает первое – гибель и честь и отвергает второе – жизнь и бесчестье. Воинское мужество поддерживается силой общественного мнения, сознанием позора, который ожидает человека, дрогнувшего в бою. Поэтому нравственной пружиной доблести является, как сказано ранее, страх, но не животный, инстинктивный, а этический – страх «потерять лицо», лишиться уважения и самоуважения.

То же самое и в равной степени относится и к другой форме доблести, именуемой гражданским мужеством. Оно связано главным образом со сферой социального общения, с открытым, смелым и эффективным воздействием на людей, с умением высказать свою точку зрения на важные проблемы, стоящие перед группой или обществом, предложить свои пути их разрешения. Это большая ответственность, которую не каждый сможет и вправе на себя взять. Но тот, кто успешно справляется с такой задачей, вызывает уважение как доблестный человек – хахуэ. Доблесть тесно связана с мужеством социальной активности, с умением быть впереди, решительно и смело вмешиваться в ход общественных дел. В этом качестве слово хахуэ применяется часто и к женщинам. Обычно доблестной – *цыхубз хахуэ* называют инициативную, предприимчивую женщину, с успехом исполняющую какие-либо общественные роли.

Мужественным считают человека не только за отвагу, смелость, решительность, но также за непоколебимость и упорство в достижении нравственно оправданных целей, за способность преодолевать возникающие на этом пути препятствия, подавляя в себе малодушие, желание отказаться от намеченных задач. Благодаря стойкости человек остается верным своим моральным идеалам и принципам, несмотря на тяготы и лишения, вопреки давлению и противодействию враждебной среды, большого числа скрытых и открытых, мелких и могущественных врагов и недоброжелателей.

Наличие этих свойств знаменует победу духовного и высокого начала в человеке над витальным и низким. О таких людях говорят: *цыху къэмыланджэшъ* – «стойкий, непоколебимый человек».

Как видим, стойкость является важным дополнением к доблести, но она не только побуждает к действиям, но часто отменяет или приостанавливает их, и всегда по этическим соображениям, когда опасность исходит не извне, а изнутри, в виде импульсов страсти, страха, малодушия, отчаяния и т.д. *Псэм фыдэмылажэ* – «Не потворствуйте прихотям души», - предостерегал Жабаги Казаноко. Не все, о чем просит, на чем настаивает душа, может быть исполнено без ущерба для нравственности; желаниям и прихотям необходимо противопоставить волю, разум, долг.

Бытует мнение, что жизнь – это испытание на прочность нравственных устоев личности. Необходимо с честью переносить удары судьбы – не ожесточаясь, не жалуясь, сохраняя доброе отношение к людям, так как опуская руки, предаваясь унынию и отчаянию, человек открывает доступ негативным реакциям, становится легко уязвимым, способным сбиться с нравственного пути, изменить высоким жизненным идеалам ради каких-либо корыстных целей, сиюминутных выгод. Чтобы воспрепятствовать этому и включается механизм мужества-стойкости, он помогает сохранить присутствие духа, с честью выдержать тяжелые испытания. Человек, обладающий таким мужеством, не будет сломлен, не нарушит нравственный закон, не станет искать оправданий своим неблагоприятным поступкам в неблагоприятном стечении обстоятельств.

Девизом истинного мужества стал в силу названных причин известный афоризм: *Силыгээм кымыхыыр, синэсып кыыремыхь* – «Пусть не дарует мне судьба (удача) того, что я не заслужил своим мужеством». Это вызов, который бросает мужество судьбе и потому стоицизм сродни храбрости и воинскому мужеству; с образом настоящего мужчины несовместимы страх, робость, паническое отступление. Стойкость не зря сравнивают с непоколебимостью земной тверди: *Шыр кэмышътэу кэшътэнукъым* – букв.: «Не дрогнет, пока земля не содрогнется».

Дополнением к стоицизму является физическая выносливость – *бэшэч*. В этом слове первый компонент – *бэ* имеет такие значения, как «обилие», «множество», а второй – *шэч* – соответствует целиком русскому слову «терпение». В итоге формируется термин со значением «долготерпение», «многотерпение». Он используется очень широко и разнообразно для обозначения как физической, так, в известной мере, и психической выносливости. Традиционно этот вид мужества рассматривается как важное подспорье стойкости. Поэтому необходимым считалось уже с детства тренировать тело, вырабатывая способность переносить большие и длительные физические и психологические нагрузки. Детей, в особенности будущих воинов,

приучали преодолевать усталость, стойко переносить боль, холод, голод, жару, жажду, недосыпание.

Высокий уровень физической подготовки адыгов общеизвестен. Русский историк начала XIX в. Семен Броневский отмечал, что в походах черкесский воин питался две-три недели таким количеством пищи, которое воинам других народов едва хватало на три дня (8, с. 139). Царский офицер Ф.Торнау, адыгский историк Хан-Гирей и многие другие бытописатели с восхищением отзываются о том, с каким спокойствием, без жалоб и стонов переносят адыги боль и физические страдания. Известен пример абадзехского воина Кербеча. Смертельно раненный, испытывая неимоверную боль в перебитых ногах, он попросил привязать его тело к балкам на потолке, чтобы встретить своего отца, пожелавшего с ним проститься, стоя, как подобает мужчине и почтительному сыну.

Нацеливая на идеал выносливости и долготерпения, а в известном смысле и в качестве констатации факта, часто говорят: *адыгэдлрэ лы бэшчрэ* – «адыгский мужчина – выносливый». Тем самым подчеркивается, что выносливость должна быть и является неотъемлемым свойством истинно адыгского характера. В том же направлении действует широко распространенное сравнение стойкости и выносливости мужчины с признанной выносливостью и благородством чистокровного кабардинского скакуна: *адыгэшрэ лы бэшчрэ*. Это и указание на взаимное соответствие достоинств всадника и коня, которое имело первостепенное значение для черкесского воинства и было составной частью спартанского воспитания.

Кроме того, с раннего детства приучали подавлять сиюминутные побуждения и реакции, диктуемые простейшими (витальными) потребностями, - в еде, отдыхе, сне, смене обстановки и т.д. Это по преимуществу психо-физиологическая способность, получившая название шылэ – «выдержка», но она, тем не менее, очень важна для поддержания высших форм мужества – терпимости, снисходительства, такта. Человек, обладающий таким мужеством, переносит тяготы жизни и всякого рода удары судьбы с достоинством, без суеты, не жалуясь, не прося о снисхождении, не унижаясь перед сильным, воздерживаясь от мелочных обид, упреков, разбирательств, интриг. И очевидно, что такое свойство находится в прямой связи со стойкостью и выносливостью, является их продолжением, дополнением, развитием.

Однако в этом случае акцент делается на культуре переживания. Социальную и психологическую базу выдержки составляют представления о приличиях и этикетном поведении. Бестактным, считается всерьез и подолгу жаловаться на болезни, бедность, усталость, жажду,

недосыпание, голод, холод, жару, плохое настроение, длительное ожидание чего-либо или кого-либо и т.д. Обычно обо всем этом, если и говорят, то в полшутливой форме, как бы извиняясь за некоторую слабость и в то же время давая понять, что на самом деле не придают такого рода обстоятельствам большого значения, что в принципе готовы без жалоб, обид и излишней суеты перенести жизненные невзгоды и неудобства, с честью справиться с возникшими проблемами. В контактах с людьми необходимо быть бодрым, подтянутым, внушая людям спокойную уверенность в своих силах и возможностях, передавая другим как эстафету хорошее настроение и оптимистический взгляд на жизнь.

Такая установка помогает человеку держаться с достоинством, не расслабляясь, не повинясь слепо диктату витальных нужд и потребностей, не отдаваясь во власть негативных чувств и переживаний. С образом истинного мужчины, утвердившимся в общественном мнении, несовместимы растерянность и уныние, панические или упаднические настроения.

Разновидностью выдержки и самообладания является сдержанность и терпеливость – *тэмакь кльхаггэ*, ассоциирующаяся главным образом со способностью человека не раздражаясь, не гневаясь, не теряя контроля над своими действиями, оценивать и переносить неприятные, недружелюбные, даже оскорбительные воздействия других людей. Это обозначение моральных требований и качеств, прямо противоположных известным отрицательным свойствам, таким как вспыльчивость, горячность, реактивность.

Термин *тэмакь кльхь* – букв. «длинное горло», по своей внутренней форме как нельзя лучше отвечает содержанию данного вида мужества. Принято думать, – и это соответствует реальным ощущениям человека, – что сильные негативные эмоции, возникая в животе, в груди, подступают постепенно к горлу, как нечто тяжелое, давящее, распирающее. Затем эти эмоции проникают через горло в мозг, провоцируя ту или иную степень помутнения сознания и, наконец, в самую последнюю очередь находят себе выход в виде плохо контролируемых бурных агрессивных реакций: человек приходит в ярость, кричит, бранится, сжимает кулаки, бьет своего обидчика и т.д. Но так бывает обычно лишь в том случае, если человек несдержан, невоспитан, вспыльчив, если у него, как принято говорить, – «короткое горло» – *тэмакь клэшл*. Подчеркивается, что в отличие от этого путь прохождения эмоций через «длинное горло» долгий и потому они успевают затихнуть, не подавляя сознание, не обнаруживая себя в деструктивных реакциях.

Таким образом, «длинное горло» ассоциируется с самообладанием, сдержанностью, воспитанностью, терпимостью, а короткое, напротив – с горячностью, вспыльчивостью, раздражительностью, иногда с грубостью, хамством. Впрочем, само по себе это чисто символическое противопоставление, которое никак не связано со строением данной части тела.

Сдержанность в гневе является торможением более высокого нравственного качества, которое в наибольшей степени ассоциируется с толерантностью, способностью восприимчиво реагировать на проявление враждебных чувств и эмоций. В отличие от элементарной выдержки (шылэ), тэмакь кыхьагээ противостоит не импульсам витальных потребностей, а бурным, разрушительным реакциям субъекта на возмущающие, раздражающие действия и поступки других людей, напоминая о том, что в таких случаях следует быть снисходительным и прощать людей за их ошибки, заблуждения, неточности, за неосторожные или неуместные действия или слова.

Даже в ситуациях, когда человека незаслуженно оскорбляют, унижают, ему необходимо сохранять определенный минимум доброго и уважительного отношения к обидчикам, врагам, недоброжелателям.

При этом решающее значение имеют представления об этическом иммунитете личности – *цыхуым йынэмыс*. Переступив обозначенные данной категорией границы, человек может выйти из равновесия, потерять самообладание, сказать или сделать что-либо несовместимое с нормами морали. Часто в таких случаях человеку приходится стыдиться своих поступков и горько сожалеть о своей самонадеянности и несдержанности и потому адыги как заклинание повторяют: «Из всех добродетелей самая лучшая и счастливая – сдержанность в гневе» – Утэмакь кыхьын нэхэрэ нэхь нэсып дунейм теткьым.

Рассказывают, что Жабаги Казаноко, проходя мимо кладбища, остановился и задумался. Кто-то из прохожих подошел к нему и спросил: «Почему так пристально смотришь ты в сторону кладбища?» – «Я смотрю и думаю: как много людей оказалось здесь из-за несдержанности в словах», – ответил Жабаги. Затем немного подумал и добавил: «Плохо, когда есть язык, но к нему нет головы. Сколько людей погибают из-за слов, от которых следовало воздержаться. От болезней умирает гораздо меньше, чем от ненужных слов. Трудно жить в этом большом и сложном мире, если язык велик, а ум мал, очень трудно!»

Вообще, эта тема, как чрезвычайно важная и актуальная во все времена, является одной из ведущих в цикле рассказов о Жабаги Казаноко. Поэтому приведем еще два примера, в которых уже сам Жабаги предстает как человек с завидным самообладанием.

Однажды князь Хатокшоко в приступе гнева ударил его плетью. Но Казаноко не стал отвечать тем же. Не проронив ни слова, он вернулся к себе домой, посоветовался с женой и решил: буду ждать, пока князь одумается, в противном случае приму ответные меры согласно принципа: «Первым не бей, ударившего не жалей». Однако очень скоро князь понял, что был в этой ситуации отнюдь не на высоте и, явившись к Жабаги, публично принес ему свои извинения. В итоге моральную победу одержал, благодаря своей сдержанности, мудрый и мужественный Жабаги Казаноко.

Еще большее оскорбление нанесли ему князья Тохтамышевы, к которым он явился однажды в гости. Забив его коня, они его сварили и подали к столу вместе с головой любимого скакуна. И опять Жабаги предстает как человек сдержанный и рассудительный. Спокойно и иронично выслушав издевательские комментарии братьев Тохтамышевых, он деловито забирает голову своего коня, седло, подпруги, уздечку и уходит со двора. Затем является к князю Хатокшоко и рассказывает ему о случившемся. Взбешенный князь порывается тотчас напасть на обидчиков своего советника и уничтожить их всех от мала до велика. Но Жабаги останавливает его и предлагает ограничиться лишением Тохтамышевых княжеского титула. Что, согласно преданиям, и было сделано официально на суде.

Как видно из сказанного, тэмакъ кыхьагъэ расценивают как мужество высокой пробы, как победу разума над эмоциями и проявление высокого «искусства находиться среди людей». В отличие от этого, несдержанность, раздражительность, грубость, наглость, самонадеянность считают признаками глупости и ограниченности человека. Советуют таких людей обходить, не ввязываясь с ними в спор, не пытаясь выяснять отношения. Делэм уэ флэки, губзыгъэр езыр къыпфи эклынци – букв. «Глупого ты обойди, а умный сам тебя обойдет», - говорят по этому поводу.

Воспитание в этом духе положительно сказывалось на духовной атмосфере традиционного общества. На сдержанность, невозмутимость, спокойствие – и особенно в конфликтных ситуациях - как на примечательное и во многом неожиданное качество адыгского характера, указывали многие бытописатели Черкесии. Их удивляло, что черкесы, заслужившие славу едва ли не самых лучших и храбрых в мире воинов, в быту очень скромны, уступчивы, немногословны, а ссоры, стычки или кровавые столкновения являются большой редкостью. На самом деле, это вполне укладывалось в традиционные представления о мужестве. Считалось, что воин должен показывать свою храбрость не на словах, а на поле боя. И отсюда суждения типа: **Лы хахуэр**

уытыкуым шъошъабэри, лы шъабэр утыкуым шъоклий – «Храбрый мужчина в обществе кроток, кроткий (трусливый) мужчина на людях криклив».

Можно вспомнить в данной связи различные формы конвенциональной толерантности, широко применявшиеся еще в феодальной Черкесии и, в частности, правила, которым подчинялись отношения враждующих сторон. Так, в общественном месте даже кровные враги обязаны были вести себя спокойно, не показывая признаков ненависти или нетерпения. По свидетельству Хан-Гирея, в таких случаях совершенно исключались брань или рукоприкладство. Даже разговор на повышенных тонах считался предосудительным. Чаще всего враги держались так, словно между ними не произошло ничего, что могло бы омрачить их отношения; в отдельных случаях они даже оказывали друг другу различные знаки внимания, поддерживая тем самым свою приверженность идеалам терпимого отношения к своим противникам.

Ф. Ф. Торнау дополняет эти указания. По его словам, у адыгов «если обидчик случайно встретит обиженного, то он не должен первый нападать, а вправе только обороняться. В поле он должен уступать ему дорогу, в доме у постороннего тотчас уходить, когда вошел обиженный» (31, № 10. с. 40).

В известных со времен средневековья традициях «честного состязания» и «благородной игры» были выдержаны правила сражений, поединков, войн. Дуэлянты воздерживались от оскорблений, более того – обменивались всевозможными любезностями, к примеру, предлагали противнику нанести удар первым, приводя доводы типа: «Ты старше, и потому право первого удара за тобой»; «Ты гость в наших краях, бей первым»; «Я первым вызвал тебя на дуэль, поэтому теперь твой черед, начинай».

Особое место в иерархии различных видов мужества занимают у адыгов представления о такте, обходительности, о готовности простить, понять, пойти на уступки, не заостряя внимания на разногласиях и не осуждая людей слишком строго за их промахи или ошибки. Наиболее точным и полным выражением этой идеи является слово *дэчых* (*дэчыхын*). В адыгском языковом сознании данное слово стоит в одном ряду со скромностью, деликатностью, мудростью, но в то же время и с мужеством. Когда возникает спорная, конфликтная и в известном смысле тупиковая ситуация, участникам этого конфликта обычно советуют: «Дэфчыхын хуейщ. Апхуэдэу узэпэщ!эувэкэ мыхьэнэ кыкыкыым, лыгы хэлкыым, уи напэри текынкэ мэхьу» – «Нужно уступить, пойти на сближение позиций. Нельзя упрямо стоять на своем, в этом нет мужества и так можно лишь потерять лицо». Для каждого носителя традиционной культуры – это очень сильные аргументы,

тем более, что здесь предупреждают еще и о возможности испортить свою репутацию, потерять лицо.

Так, внушается мысль о настоятельной необходимости ценить добрые отношения, взаимно приспособляясь друг к другу, подавляя тщеславие, гордыню, излишнюю строгость и категоричность и культивируя благородную сдержанность, избегая во всех, даже самых сложных и драматичных ситуациях обидных упреков, оскорблений, бессмысленной вражды. “Если бы люди, не проявляли этих качеств, то в отношениях между ними стала бы непреодолимая стена отчуждения и воцарился бы хаос”, - любят повторять адыги.

Как видим, термин дэчых является концентрированным выражением воли к взаимному признанию и уважению, к социальной и психологической адаптации. Но одновременно это слово используется и в значении “свернуть с прямой дороги”, “пойти или поехать другим, обходным путем” и благодаря такому удвоению, сущность такта или толерантности предстает особенно зримо, отчетливо. Не случайно в терминах осмысленных, хорошо продуманных обходных путей характеризует содержание слова “такт” Х.-Г. Гадамер. “Можно тактично что-то сказать, - пишет он. – Но это всегда значит, что при этом что-то тактично обходят и не высказывают и что бестактно говорить о том, что можно обойти. Но “обойти” не означает отвернуться от чего-то; напротив, это что-то нужно иметь перед глазами, чтобы об него не споткнуться, а пройти мимо него. Тем самым такт помогает держать дистанцию, избегать уязвлений и столкновений, слишком близкого соприкосновения и травмирования интимной сферы личности”.

Конечно, это большое искусство, но оно требует, как было сказано, и определенных волевых усилий, преодоления разного рода внешних и внутренних препятствий. Порой очень трудно избавиться от искушения действовать в отношениях с людьми прямолинейно и просто, не утруждая себя поисками обходных путей и компромиссов, не заботясь об этических и других следствиях такой прямолинейности, о том, как отразится она на окружающих; не принимая даже во внимание интересы и чувства других людей. Не только толерантность, но и эмпатия, как целостное выражение сочувственного отношения к миру, являются в своих высших проявлениях актом доброй воли и самопожертвования.

В системе адыгской этики есть еще одна очень важная категория, особенно ясно и четко отображающая данную закономерность и известная под названием дэклуэтэн (дэклуатэ). Само это слово почти буквально передает следующее содержание: “Двигаться вспять, в том направлении, в каком движется с определенной целью другой человек или оппонент”. Тем самым как нельзя

лучше отражается гуманистический смысл и весь драматизм такого сложного поворота сознания. Возникает отчетливо даже зрительный образ самого “движения вспять”, как представление о готовности или необходимости пройти определенный путь вместе и в согласии с противной стороной, несмотря на то, что исходные жизненные интересы личности или социума диктуют и указывают ему другой диаметрально противоположный маршрут.

Речь идет, иначе говоря, о соглашении с какими-то условиями, обстоятельствами или действиями, которые противоречат некоторым важным замыслам, целям или задачам индивидуального или коллективного субъекта. И в идеале он открыто, с достоинством и легким сердцем идет на такой шаг или компромисс – из уважения или сочувствия к оппоненту, во имя утверждения или сохранения с ним отношений дружбы, согласия, сотрудничества, во избежание конфликта и т.д. К примеру, именно так или примерно так в 1962 году пошел на уступки алжирскому народу генерал де Голль, сумев повести за собой по этому трудному пути весь французский народ.

Таким образом, дэкуатэ – способ преодоления сложившихся противоречий и механизм культуры, ассоциирующийся с представлениями о дипломатических уступках. Поэтому очень часто этот термин используется в значении встречной, мирной и ненавязчивой инициативы, с которой выступает одна из сторон социального взаимодействия. Но в то же время он ассоциируется и с той деликатностью, которую проявляет, реагируя на данную инициативу, другая, противоположная сторона. Одним словом, речь идет о перемене ролей и готовности к взаимному пониманию, к взаимным уступкам и взаимной признательности. Как видим, это довольно сложное понятие, соотносимое во многом с политической толерантностью, и шире – с политической культурой, а также с культурой мира, получившей в традиционном адыгском обществе большое распространение и развитие. Достаточно вспомнить в данной связи историю сложных, но в целом конгениальных и взаимовыгодных отношений адыгов с балкарцами, карачаевцами, ингушами, чеченцами, ногайцами, осетинами и другими соседними народами, находившимися в разное время в политической и экономической зависимости от кабардинских князей

Довершает представление адыгов о мужестве, придавая данной идее еще более возвышенный и законченный вид мужество-благородство – лыфыгыэ. В основе данного вида мужества лежит убеждение в том, что обычно гораздо легче навредить людям, чем помочь, что

благодеение даже по своим внешним характеристикам больше соответствует истинному мужеству.

Поэтому говорят: *Бзаджэ пшэныр лыгъэкъым, лыгъэр фы пшэныршъ* – «В злодеянии нет мужества, мужество в благодеянии». *Лыфлыгъэ* – мужество добрых деяний, способность совершать поступки, требующие не только внушительных сил и средств, но также и в еще большей степени большого и благородного сердца. Ясно что даже при большом желании не все и не в равной степени обладают такими качествами. Поэтому говорят: *Гуыр зыдаклорэм клуэшъурэр лышлу* (адыг.) – букв.: «Способный сделать то, к чему призывает сердце, – благородный муж».

Своеобразна внутренняя логика поступков, диктуемых благородным мужеством. Обычно они совершаются в условиях, которые внешне никак не предрасполагают к человеколюбию, самопожертвованию.

Поэтому в любой относительно здоровой нравственной среде такие реакции получают большой общественный резонанс. Вызывая у окружающих приятное удивление, порой восхищение, они надолго запоминаются, становятся готовыми образцами мужества; на этой почве возникают этические рассказы и притчи, строится прецедентная этика. Героям этих рассказов присваивают звание благородных мужей – *лыфл* или благородных, «доблестных» женщин. Иное, негативное отношение к людям, «лишенным благородства» – *лыфлкъым, цыхуыфлкъым*. Так отзываются о тех, кому чужды высокие идеалы морали, кто приносит окружающим только вред.

Оппозиция *лыфл – лыфлкъым (цыхуыфл – цыхуыфлкъым)* соотносится с противопоставлением порядочности и непорядочности, благородного мужества и злодейства, самопожертвования и эгоизма.

В системе традиционных ценностей категории *лыфл, цыхуыфл* занимают одно из ведущих мест, – как способы признания высокой и неоспоримой социальной значимости и значительности человека, ассоциирующиеся с наилучшим самоосуществлением личности. Называться благородным престижно, все желают удостоиться такой чести. Но не всем и не в равной степени это удается, что ведет иногда к соперничеству, к скрытой или открытой борьбе за первенство. Можно услышать высказывание: *Лыфлыгъэ зэригъахуэркъым* – букв.: «Не желают уступить друг другу в мужестве-благородстве». Так отзываются об известных лицах, оспаривающих друг у друга «титул» благородного мужа. Однако состязательность такого рода приобретает зачастую формы, несовместимые с принципами адыгства, и потому считается разрушительной, нерациональной – этически несостоятельной.

Адыгская этика отвергает стремление к превосходству, дух и суету безоглядного соперничества; предосудительным считается само желание слыть лучше всех. Сила характера в том, чтобы, не завидуя другим, спокойно и добросовестно выполнять свой долг и свое дело – то, к которому человек более всего предрасположен. Поэтому постоянно подчеркивается, что путь к благородному мужеству открыт для всех, независимо от происхождения, материального положения, способностей, рода занятий, так как любое полезное дело является по-своему важным, большим, благородным. Все зависит только от страсти, энергии и изобретательности человека, от того, насколько вкладывает он в дело свою душу.

Известны афоризмы Жабаги Казаного, в которых с предельной точностью выражаются эти идеи: *луэу цыкыу шыльэкъым, лы цыкыу мыхъумэ* – букв.: «Не существует малых дел, есть только малые мужи»; *луэхуым зэрыпхуэш! йынагъшь* – «Дело велико настолько, насколько его возвысишь».

Это означает, что мужество проявляется и проверяется в отношении к делам и поэтому люди, которые ценят дело, способны успешно с ним справиться, включаются в число благородных, «больших» мужей – *лышхуэ*. Напротив, пренебрегающие делами, не способные как следует их исполнять, считаются «малыми», неблагородными мужами – *лы цыкыу*.

Такое восприятие мужества выдержано в лучших традициях этической рационализации мира, является свидетельством демократизма и больших мобилизационных возможностей адыгской этики.

Честь – напэ.

Существует несколько терминов, отображающих различные нюансы чести: *шыльх* – честь в значения близком к почету, славе; *пшлэ* – честь в значении «авторитет»; *нэмыс* – честь с указанием на достоинство, наконец, *напэ* (букв. «лицо») – честь с акцентом на понятиях о совести и репутации.

Наибольшую регулятивную силу имеет, несомненно, категория лица. По адыгским понятиям, это «орган» чести и совести, который, во-первых, обязывает действовать в соответствии с принципами и установками адыгства, а во-вторых, отслеживает поведение человека на предмет такого соответствия. Лицо представляют как тонкую, чувствительную материю, чутко реагирующую на любые отклонения от принципов этики, ср.: *Си напэр мэс* – букв. «Мое лицо горит от стыда»; *Си напэр теклашь* – «Мое лицо потеряно» (букв. «Мое лицо сошло»).

Не менее показательны и выразительны устойчивые выражения, в которых лицо представляют как автономную внутреннюю силу, отторгающую все, что противоречит адыгству: *Синэгу схуигъахуэркъым* – букв. «В мое лицо не могу вместить»; *Синэгу дауэ йызгъэхуэн?* – «Как вместить мне это в мое лицо».

Логика этих связей и отношений проста: несовместимое с моралью, с честью и достоинством человека несовместимо с его лицом. Практически каждая человеческая реакция – будь то мысль, эмоция, поступок – рассматривается с точки зрения возможности или невозможности такого совмещения. Честь (совесть) – особая форма конструктивного самопознания и самоконтроля, важная характеристика общей направленности личности или группы. Если лицо, как сказано ранее, является «органом» совести, то в свою очередь совесть или честь является основой смысла и назначения индивидуального и коллективного бытия.

Этим объясняется характерное для всех народов представление об исключительной ценности чести и достоинства. По адыгским понятиям, потеря лица равносильна уничтожению социальной и моральной идентичности и отсюда императивы типа: *Псэр тыи, напэр къашътэ* – «Отдай жизнь и возьми честь».

Поучительны разъяснения различных форм и нюансов чести и бесчестия. Например, осуждая человека, который в поисках личной выгоды переметнулся из своей группы в другую, говорят: «Даже в том случае, когда в твоей группе тебе отведено место в последних рядах, оставайся среди своих» – *Йыклэм уыпытми зы гуып яхэт*. Не к лицу сожалеть о совершенном благодеянии, попрекать кого-либо оказанной ему помощью и отсюда предостережения: *Пшлэм уыщлэмыфыгъуэж* – «О добром поступке не жалея»; *Цыхуыф! йыфлышлэ йыхуэныжыркъым* – «Человек чести своей помощью не попрекает». С презрением отзываются о людях, поддерживающих связь только с теми и до тех пор пока имеют или ожидают от них какую-либо выгоду. Стандартная я весьма своеобразная по форме оценка такого человека: *Зи хуышгъхэ хъум и бзуц* – букв.: «Птица для созревших колосьев проса».

Осуждают сдержанную похвалу вместо наиболее уместного указания на большие и неоспоримые заслуги человека, ср.: *Шъытхъу машлэр уыбым пашлашъ* – «Неоправданно сдержанная похвала все равно, что хула».

Также оценивают попытки скомпрометировать (лишить лица) другого человека. Говорят: *Цыхуыым йынапэр тесхыншъ, жызылэм напэ йызгъкъым* – букв.: «Желающий принизить, опозорить честного человека бесчестен». Такое, намерение или действие воспринимают как посягательство

на честь, достоинство или внутреннюю ценность другой личности, которая фиксирована в этическом иммунитете – *цыхуым йынэмыс*. Поэтому выражение «лишить человека лица» является аналогом уже известного выражения «разрушить намус человека». В свете высказывавшихся ранее суждений о социальной смерти действия, направленные на дискредитацию другой личности (диффамация) рассматриваются традиционно как покушение на ее жизнь.

Подчеркивается, кроме того, что честь необычайно хрупкая ценность, с которой необходимо обращаться бережно, осторожно, так как «потерять лицо» можно мгновенно, а восстанавливать приходится мучительно долго. *Телуык! теклыжыркъым*, – говорят в связи с этим, что означает: «Прослывешь бесчестным – не очистишься». Забота о чести и репутации является для адыгов составной частью актуальной во все времена стратегии самовоспитания, самостроительства, самоусовершенствования.

Благодаря ассоциациям чести с лицом в системе адыгской этики наилучшим образом отображаются идеи нравственного контроля, моральной самодисциплины и «культуры себя». Когда о ком-либо говорят: *Напэ йылэшъ* – «имеет лицо», под этим подразумевают, что человек справедлив, благороден, совестлив, строго следует в своем поведении долгу чести. В прямо противоположном значении используется выражение *напэ йылэкъым* – «не имеет лица». По этому принципу противопоставлены и оценки типа: *напэ хуыжъ* – «белое лицо», *напэ фыццэ* – «черное лицо»

В зависимости от состояния и надежной работы «органа» чести судят о нравственной чистоте и социальной надежности человека. В большем ходу выражения *йынапэм къэнжал тебзашъ* – «его лицо жестью покрыто»; *йынапэм хэфа тебзашъ* – «его лицо собачьей шкурой покрыто». Тем самым подчеркивается, что «орган» чести «испорчен», плохо функционирует, снизил или утратил свою чувствительность.

В значении «опозорил», «скомпрометировал» используется выражение *Динапэр тырихашъ* – «Нашу честь (лицо) запятнал». Если же человек восстанавливает доброе имя группы или народа, о нем отзываются о похвалой: *Динапэр къитхэщыжашъ* – букв.: «Наше лицо отмыл».

Известны суждения, в которых моральное содержание действий прямо связывают с качеством лица, с представлениями о том, насколько развит у человека долг чести, ср.: *Напэм техуэр жъэм желэр* – букв.: «Высказывают все, что допустит (позволит) лицо»; *Абы йынэгу куэд*

кыыригээтлэсэншъ – «Он может вместить в свое лицо что угодно». Это означает, что человек может позволить себе действовать самым худшим образом.

С другой стороны, если есть сомнения относительно нравственного содержания и уместности того или иного поступка и возникает вопрос, нужно его совершать или не стоит, то субъекту действия могут, иногда даже с сарказмом, сказать: *Уинапэм кыызэребгээклушъ* или *Уинапэм кыызэребгээзэгъшъ*, что означает: «Смотря по тому, сочтешь ли ты это действие уместным (приемлемым) для своего лица».

Чтобы пристыдить человека за ту или иную провинность, обычно говорят: *Уыкытэ, уинапэм тлэклу еплъыж* – букв.: «Стыдись, посмотри в свое лицо»; или *Уинапэр зэтумышыж* – «Не лишай себя лица»; *Уинапэр хъуымэ* – «Береги (сохраняй) свое» лицо». Постучать по своей щеке указательным пальцем – значит урезонить собеседника, все равно что сказать: «Одумайся, позаботься о своей чести и репутации».

Особый, вполне понятно, негативный смысл приобретает в этом контексте выражение *напитл йылэщ* – букв.: «имеет два лица», то есть двуличный, лицемерный. Наличие двух «органов» чести, по-разному оценивающих и реагирующих, считается аномалией, свидетельством моральной деградации и распада личности.

Иногда термин *напэ* заменяют словом *нэгу*. Вообще говоря, это синонимы, но неполные; термин *нэгу* акцентирует внимание на той области лица, где расположены глаза, и соотносится с такими значениями, как «выражение лица», «взор», «взгляд». Иными словами, *нэгу* наиболее информативная и важная составляющая лица, своего рода средоточие совести и стыда. По особенностям взгляда можно судить не только о настроении, но также и о нравственных качествах личности, ср.: *Зи нэгу мыфлым йыгури фыккыым* – «Плохой взгляд – плохое сердце»; *Зи нэгу къабзэм йыгур къабзэшъ* – «Чистый взгляд – чистое сердце»; *Уыкытэ и нэгу шлэлъкыым* – «Во взоре нет стыда»; *Уыкытэ йынэгу шлэлъшъ* – «Во взоре есть стыд».

Когда хотят сказать, что уже при первом знакомстве человек вызывает недоверие, антипатию, сомнение, о нем говорят: *И нэгу фыккыым* – «У него плохой взгляд».

В том, что лицо было признано символом чести, совести, стыда, решающее значение имел, по-видимому, тот факт, что это наиболее открытая и выразительная часть человеческого тела, сообщающая наибольшую информацию о характерологических свойствах личности, о состояниях и реакциях в каждый данный момент. Будучи «органом», выделяющим человека из животного мира, лицо ассоциируется с его самой важной личностной характеристикой.

Легко понять значение, которое приобретает в этом контексте пощечина. Ведь в сущности таким образом человеку дают знать, что у него снижена или утрачена необходимая чувствительность лица и для того, чтобы восстановить эту чувствительность, приходится прибегать к радикальным мерам; пощечина – напоминание о дефекте или «плохой работе» органа чести.

Правда, в то же время это и способ оскорбления человека, демонстративный вызов, который ему бросают, нанося удар по самому чувствительному, социально уязвимому и важному месту. Не случайно в европейской культуре перчатка, брошенная в лицо, стала знаком крайнего унижения, это считалось для человека позором, который можно смыть только кровью.

Столь же показательна традиция клеймения лица. Когда кабардинского рыцаря Андемыркана обступают князья, чтобы убить его, первое, что он делает, обороняясь, клеймит Биту, своего ближайшего друга и сподвижника, предавшего его:

*Зыкъридзэкри Битум йыжъаклэр пигъэшъшъ,
Сыпшъыгъ упщэнц, жери йылэпхъумбишъыр дигъаклуэшъ,
Укърашлэжыншъ, жери йынэклуым дамыгъэр къридзэшъ*

*«Обернулся и отсека кинжалом бороду Биту,
Чтоб не забыл меня, – сказав, отсека ему три пальца руки.
Чтоб каждый видел, кто ты есть, – сказав, на лице сделал отметину».*

Андемыркан мог просто заколоть Биту. Но в народном сознании такая кара была бы недостаточной для человека, изменившего высоким идеалам мужской дружбы. Поэтому в действие вступают позорящие наказания: сначала отсечение бороды, затем – чтобы на теле предателя осталась бросающаяся в глаза и неизгладимая печать позора – отсечение трех пальцев, и, наконец, как самая большая и суровая кара – клеймение лица.

Существенно дополняет представления о чести и бесчестии понятие о пристойном и непристойном – *еклу*, *емыклу*. Термин *еклу* охватывает все многообразие нравственно полноценных действий, служит отображением правильной ориентировки в условиях ситуации и правильного, нравственно оправданного выбора средств и приемов поведения. В паре со словом *езэгъ* – «подходящий», «приемлемый» термин *еклу* образует дуплетную форму: *еклурэ–езэгъу*. Таким выражением пользуются, когда хотят подчеркнуть, что действие исполнено идеально.

Противоположное значение имеет термин *емыклу*. Это общее выражение непристойного, неприличного, неуместного в поведении. Так оценивают бранные слова, громкий смех, развязную позу или походку, неопрятность или безвкусицу в одежде, прожорливость, жадность, болтливость, назойливость, бестактность и т.д.

Антитеза *еклу-емыклу* охватывает всю сферу, всю многоцветную палитру приличного и неприличного, морального и аморального. Однако на деле нужен большой жизненный опыт, позволяющий определить, что именно в реальной жизни и в конкретной ситуации подпадает под эти понятия. Поэтому советуют: *Еклуымрэ емыклуымрэ зэвгъашлэ* – «Стремитесь узнать, что прилично и что неприлично»; *Еклуымрэ емыклуымрэ зэхэфцыхуклыу зевгъасэ* – «Овладевайте умением отличать приличное (пристойное) от неприличного (непристойного)».

В таких случаях правильная ориентировка предполагает кроме интеллекта и определенное эстетическое чутье – ощущение гармонии с самим собой и с окружением. Нужно знать, насколько органично вписываешься ты в ситуацию, насколько уместны твои слова, жесты, позы, взгляд, улыбка, смех, интонация, детали одежды, прическа, походка. Все это должно отвечать представлениям о пристойном, а следовательно, о красивом, уместном, гармоничном – *еклу*. В адыгской культурной традиции эстетика поведения прямо связана с понятиями о приличии.

Но значение данной категории еще шире. В сущности, это выражение универсальных представлений о красоте и гармонии. Отсюда производный от слова *еклу* термин *зэклуыж*, используемый для обозначения этико-эстетической полноценности и законченности. Он уместен и в применении к человеку – для указания на его совершенство, на взаимное соответствие приятного внешнего облика, приличного поведения и богатого духовно-нравственного содержания, ср.: *цыху зэклуыж* – «гармоничная личность».

Человек призван соответствовать красоте и гармонии окружающего мира. Даже в тех случаях, когда он не нарушает каких-либо важных моральных правил, а всего лишь невпопад или некстати говорит, смеется, жестикулирует, встает, садится и т.д. – это вызывает негативные реакции. Поэтому вводится смягченная оценка подобных отклонений, с акцентом на их эстетической ущербности – *еклукъым, къезэгъкъым*. Такие реплики используются в значении «не к лицу», «не гармонируют», «не украшают», «не отвечают условиям ситуации».

Вообще в антитезе *еклу – емыклу* центром тяжести, своего рода этико-эстетической доминантой, является категория *емыклу*. В самом деле, понятие о пристойном охватывает главным образом обычные формы поведения, не выпадающие из привычного хода или течения социальной жизни и составляющие своего рода общую картину повседневности. На этом фоне резко выделяются бестактные, неуместные действия – *емыклу, емызэгъ*. Задача личности не допустить или свести к минимуму такого рода ошибки, не случайно, прежде чем совершить то или

иное действие, часто советуются: *Мыпхуэдэу сшлым емыклу хэлъ?* – «Прилично ли будет поступить таким образом?»

В большом ходу просьба: *Емыклу сыкъумышл* – «Не посчитай за бестактность». Это куртуазный жест, реакция человека воспитанного, который уважает собеседника и сам знает себе цену.

Нечто подобное наблюдается в ситуациях, когда в ответ на извинения человека говорят: *Уымыгузавэ емыклу лъэпкъ сшыркъым* – «Не беспокойся, я не вижу в этом ничего предосудительного» Тем самым дают знать, что хорошо понимают ситуацию, входят в положение человека, не осуждают или прощают его.

Все это свидетельствует еще и о том, что представления о приличном и неприличном являются важным компонентом глубинных структур сознания и самосознания. Если в ходе рефлексии человек отмечает с тревогой или с досадой: *Емыклу къэсхъашъ* – «Навлек на себя позор (емыклу)», это ничто иное, как голос совести, реакция на испытываемый человеком стыд.

Стыд – чувство, в котором доминирует страх и, прежде всего, «страх перед ожидаемым бесчестьем» (Платон). Но человек страшится не только внешнего суда или суда общественного мнения. Суд совести внушает еще больше опасений, вселяет тревогу, вызывает смятение, чувство вины. В системе адыгской этики такой страх соединяют со стыдом и представляют как особую нравственную категорию – *шынэукытэ* (букв. «страх-стыд»), как свойство, которым должен обладать всякий порядочный человек.

На прочную связь стыда и страха указывают моральные суждения типа: *Шынэ зилэм уыкытэ илэщ, укытэ зилэм напэ йылэшъ* – «Знающий страх знает стыд, знающий стыд имеет честь». Когда же хотят подчеркнуть, что у человека притупились нравственные чувства, в первую очередь ссылаются на отсутствие страха: *Шыни, уыкыти, напи йылэкъым* – «Лишен и страха, и стыда, и чести».

Таким образом, страх включается в систему механизмов морального контроля и самоконтроля, но это, как было сказано, вторичный, образно говоря, культурный, этико-эстетический страх, наиболее полным и точным обозначением которого и является у адыгов термин *шынэукытэ*. Если говорят: *шынэукытэ хэлшъ* – букв., «обладает страхом-стыдом», имеют в виду честного, справедливого, совестливого, даже мужественного человека, который страшится «потерять лицо» и потому действует решительно, смело или проявляя большую выдержку.

Этический страх обусловлен образами нежелаемого, отвергаемого, неприятного. Человек боится прослыть или оказаться в своих собственных глазах несправедливым, жестоким, черствым или робким, малодушным, несдержанным, невоспитанным; и потому стремится действовать так, чтобы избежать всего этого. Страх-стыд упреждает нежелательные реакции, воздвигая психологический барьер на пути к их развертыванию.

Шынэукытэ – сложное, одухотворенное чувство, манифестирующее достойное отношение к жизни, позволяющее правильно оценивать настоящее и будущее, исключить возможность совершения этически неполноценных действий. В отличие от страха вообще или первичного, животного страха, который парализует и деморализует человека, он конструктивен, заставляет оставаться в рамках приличий в самых сложных ситуациях. Но генетически он связан все же с первичным страхом. Сплав инстинктивного страха со стыдом и дает в итоге этический страх.

Очень ярко отображается схема и условия такого синтеза в одном из преданий о кабардинском рыцаре Андемыркани.

Рассказывают, что Андемыркан часто повторял, что за свою полную опасностей жизнь он лишь один раз испугался и один раз испытал стыд. Это случилось после его встречи с сыном Цея, который, к удивлению Андемыркана, оказался во всех отношениях сильнее, чем он сам. Погостив у Андемыркана, сын Цея попрощался с ним и с его женой и находился уже за пределами усадьбы, когда хозяин, спохватившись, догнал гостя и попросил его назвать свое имя. Гость вполне резонно заметил, что нужно было спрашивать об этом раньше, а когда Андемыркан стал настаивать, прикрикнул на него: «Прочь с дороги!». От неожиданности Андемыркан вздрогнул и отскочил в сторону и затем оглянувшись, к стыду своему, увидел жену, ставшую невольной свидетельницей этой сцены.

Стыд, как видно из этого примера, следует за страхом. Когда говорят о падении нравов, не случайно ссылаются на утрату этического страха: *Шынэ-уыкытэ яхэлыжккым*.

Своеобразно предстает концепция совести-лица в контексте представлений о личной и групповой идентичности. У многих народов мира она вовлекается в процессы личностной и публичной самоидентификации и самопрезентации, служит своего рода эмблемой моральной идентичности. К примеру, у англичан, так же точно как у адыгов или у русских, действовать, не считаясь с лицом, – значит грубо нарушить правила морали, бросить вызов обществу, испортить репутацию семьи, фамилии или всей нации. В частности, в адыгской среде в качестве резко

негативной оценки какого-либо поступка человека можно услышать: Адыгэ напэр тырех – «Наносит ущерб чести (репутации, лицу) адыгов».

Это свидетельствует еще и о том, что в адыгской культурной традиции практикуется разделение моральной идентичности на интраидентичность – «мое лицо» (*си напэ*) и интеридентичность – «наше лицо» (*динапэ*), т.е. «лицо» референтной группы или общности.

Интраидентичность фиксирует индивидуальный аспект образа Я, она связана в первую очередь с самоконтролем, с внутренним взглядом на себя, на свое место и предназначение. Лицо выступает здесь как наиболее полное выражение совести, ее, так сказать, визуализация и материализация, выполняя роль «датчика», фиксирующего нравственные параметры и ориентиры собственных поступков, действий, образа жизни в целом. «Зашкаливание» датчика – сигнал тревоги, несовместимости того или иного действия с лицом, с совестью. Отсюда признания типа: *Синэгу схуигъахуэркъым* – «В мое лицо не могу вместить». Они указывают на факт или реальную опасность разрушения индивидуально своеобразных и хорошо устоявшихся нравственных опор личности – личностной моральной идентичности или личностного морального кода.

Однако не может быть и речи о вполне свободной идентичности, размывающей границы Я-концепции. Стабилизирующим, сдерживающим фактором выступает наряду с совестью стыд. В системе адыгской этики это прежде всего социальное чувство, являющееся проекцией коллективного мнения – социального морального кода. Поэтому адыгская духовно-нравственная культура тяготеет к коллективистским культурам, базирующимся на *Мы*-идентичности.

Можно добавить к этому, что, так же как у многих других народов Востока, у адыгов моральная идентичность человека ассоциируется во многом с его этнической идентичностью. Иными словами, моральное Я личности выступает и осознается в тесной связи с ее этническим Я, то есть с «лицом», честью и совестью нации – *адыгэ напэ*.

Социальное распределение адыгства

Резонанс адыгства, степень его воздействия на общественное и индивидуальное сознание и поведение обусловлены во многом характером эпохи, конкретными жизненными условиями и обстоятельствами бытия. И хотя о тотальном влиянии говорить не приходится (особенно в настоящее время), следует признать, что именно этика определяет в значительной степени не только моральные, но и волевые, интеллектуальные качества всех, кто так или иначе включен в систему адыгского общества. При активном участии и под контролем адыгства осуществляется познание мира, выкристаллизовываются чувства, предпочтения, оценки, формируются

представления о долге и должном поведении, изменяется Я-образ личности. Даже темперамент, будучи врожденным психофизиологическим свойством, испытывает на себе регулирующее воздействие этики.

Развитие новых качеств осуществляется в ходе корректировки сложившихся взглядов, установок, Я-образов и является отрицанием старых, не совместимых с адыгством. В таких случаях самоидентификация идет рука об руку с созданием Я-образов на перспективу с учетом выработанной и ожидаемой линии развития индивидуальных свойств. Адыгство открывает простор для позитивных изменений и наилучшего самовыражения, заостряет внимание на том, что личность или общество не должны оставаться во власти раз и навсегда заданных мнений, оценок, установок.

Будучи всеобщими и постоянно действующими структурами сознания, принципы адыгской этики воздействуют не только на субъективную, но также и неизбежно на интерсубъективную реальность, на уровень взаимопонимания и согласия в обществе. Они вырабатывают у людей сходные взгляды, привычки, реакции, выполняют одновременно интегративные и императивные, рефлексивные и коррелятивные функции. В конечном итоге это способствует формированию хорошо скоординированного социального организма, в котором господствует атмосфера взаимного уважения и признания, согласия и понимания. Этика консолидирует этнос вокруг фундаментальных ценностей и норм, создает единый и неповторимый облик духовно-нравственной культуры.

Ценность базовой личности, обладающей такими качествами, как человечность, почтительность, разумность, мужество, честь, выдвигается при этом на первый план. И отсюда представления об истинном адыге – *адыгэ щыпкъэ*, об истинно адыгском характере – *адыгэ хьэл щэн*. Авторитет и мобилизационные возможности адыгства позволяют воспроизводить и поддерживать такой характер, как основной.

Конечно, само понятие базовой личности является только абстракцией, выражающей общую тенденцию развития и реализации человеческих качеств. Но это весьма устойчивая тенденция. Ее можно поколебать, но невозможно разрушить – во всяком случае до тех пор, пока адыгство остается реально действующей этической системой. Даже в условиях Кавказской войны адыги избегали методов, противоречащих человечности. Предосудительным считалось и по существу категорически запрещалось убивать детей, женщин, стариков, пленных. Я уже не говорю

о пытках или осквернении трупов. Такие действия были исключены как несовместимые с природой базовой личности.

Адыги не признавали войн без правил, без уважения к соперникам, без распространения на взаимоотношения с ними фундаментальных этических принципов: человечности, почтительности, чести, совести. Всегда подчеркивалось, что «воинственный черкесский народ способен чтить мужество и отвагу даже своих врагов». Известно, что только по этой причине сохранялась жизнь многих царских офицеров. «Адыг, – пишет в этой связи Т. Лапинский, – по натуре храбр, решителен, но не любит бесполезно проливать кровь и не жесток... кротостью и убеждением он позволяет собой руководить как ребенком, и переносит даже строгость, но восстает против всякой несправедливости» (20, с. 117). И по сей день, характеризуя черкесов, отмечают, что «по нраву они мягки и миролюбивы, и только желание сохранить свою независимость развило в них воинственность» (36, с. 27).

Говоря о функциях и социальном распределении адыгской этики нужно иметь в виду, что она является частью вертикальной, диахронной информации, которая наиболее важна для сохранения культурного единства социума, ощущения исторической преемственности и сопричастности. Рассеянные по всему миру, проживая в десятках стран, черкесы сохраняют структуру базовой личности и этничность во многом благодаря именно этому обстоятельству. В адыгской цивилизации, как и во всякой другой, имеется сквозная, «доминирующая тема» или свой, как говорил О. Шпенглер, «первичный рефлекс». И это – в первую очередь и вне всякого сомнения – этика. Включаясь в процессы социальной и моральной рефлексии, она дает ответ на вопрос о том, что представляет из себя адыгский народ, каковы присущие ему устойчивые формы рационализации жизненного мира.

Иными словами, перед нами особый, нравственно акцентированный аналог механизма Мы – Они, и ему принадлежит едва ли не решающая роль в этно- и культурогенезе, в дальнейшем производстве и воспроизводстве базовой личности и образа всей нации. Спросите у любого черкеса, что именно делает человека истинным черкесом, и практически каждый ответит: «Адыгство и исполнение норм *адыгэ хабзэ*». Отсюда формула национально-культурной идентичности: «Адыги – народ, обладающий адыгством». Вокруг нее выстраиваются суждения частного порядка: *Адыгагъэ зыхэмылтыр адыгэ шъыпкъэу уыбж хъуынукъым* – «Лишенных адыгства нельзя считать истинными адыгами», *Сыадыгэщ жыплэкъэ сым, адыгагъэ пхэмылэмэ* – «Что с того, что называешь себя адыгом, если нет в тебе адыгства» и т.п.

Признание традиционной этики в качестве эталона характерно для адыгов не только в нашей стране, но и среди четырехмиллионной диаспоры. Известно, что черкесские общины в Турции, Сирии, Иордании, Израиле, Германии, Югославии, Англии, Голландии, США с трудом поддаются аккультурации, хотя чаще всего они лишены каких-либо реальных условий для самосохранения. Отсутствие этих условий восполняется этикой и этикетом, адыгство выступает здесь в роли эффективного этнозащитного механизма. Яркое тому подтверждение – косовские адыги, недавно вернувшиеся на историческую родину. Все они – и взрослые, и дети – свободно говорят на родном языке, исполняют адыгские танцы и песни, соблюдают адыгский этикет.

Значимость адыгства, как мы видим, выходит за пределы обычных этических систем. В тесном взаимодействии с другими этновоспроизводящими механизмами адыгство постоянно создает и воссоздает стиль адыгской жизни, адыгскую психологию и цивилизацию, осуществляет постоянный контроль за тем, как соотносится реальное бытие этноса с проектным бытием.

Принципы и установки адыгства формировались, оттачивались и обогащались в тесном и постоянном взаимодействии адыгов со всеми другими народами Кавказа, в том числе и с казачеством. Влияние культуры и морального опыта абазин, абхазов, осетин, крымских татар, ногайцев, народов Дагестана, кумыков, чеченцев, карачаевцев, балкарцев, ингушей на общественный быт адыгов трудно переоценить.

В свою очередь адыгская этика оказывала на культуру и прежде всего на нравственную культуру этих народов обратное, неизменно позитивное воздействие, способствуя формированию относительно самостоятельной кавказской цивилизации. Не учитывая характера и масштабов такого влияния трудно представить специфические особенности этой цивилизации. В течение XVI–XIX вв. адыгская этика, адыгский этикет (*адыгэ нэмыс*) и моральный кодекс адыгского рыцарства (*уэркъ хабзэ*) оставались эталоном нравственной философии и культуры народов Северного Кавказа.

Особенно ощутимым было влияние кабардинцев. «Кабардинцы, – подчеркивал В. Тепцов, – имеют такое же значение для горцев, какое французы имели, а отчасти и теперь имеют, для европейцев: они вносят моду во всем; им стараются подражать и в одежде, и в удали, и в музыке» (32, с. 101).

К числу типичных можно отнести и отзыв военного историка А. А. Потто: «Влияние кабардинцев было огромно и выражалось явно... в подражании окружающих народов их одежде, вооружению, нравам и обычаям. Благородный тип кабардинца, искусство сидеть на коне и носить

оружие, изящество его манер и своеобразное умение держаться в обществе были до того поразительны, что ингуши, осетины, чеченцы отправляли своих детей в Кабарду учиться приличиям и этикету. Фразы: «он одет» или «он ездит как кабардинец», звучали величайшею похвалою в устах соседнего горца» (31, с. 1).

Суммируя множество подобных свидетельств, почти невероятных по роли, отводимой адыгской цивилизации, М. Ковалевский однажды заметил, что культурное воздействие адыгов на горцев Кавказа является настолько мощным и всеохватывающим, что «едва ли может быть преувеличено».

Так высказываются и современные авторы. К примеру, Н. Рехвиашвили, быть может, даже несколько категорично заявляет: «Выработанный адыгскими племенами этикет был принят почти всеми кавказцами» (29). По словам В. И. Абаева, «в XVI–XVIII вв. Кабарда переживала расцвет феодализма, достигла значительного могущества и получила преобладающее влияние на Северном Кавказе. Эпитет «кабардинский» был в это время синонимом аристократической изысканности и комильфотности» (1, с. 88).

Этика и этикет адыгов произвели культурный переворот в сознании горцев и более чем красноречиво свидетельствуют об этом устойчивые выражения, сохраняющиеся по сей день в языках народов Кавказа. К примеру, балкарцы и карачаевцы говорят: *Черкес намысха – дуньяда зат жетмез* – «Нет ничего на свете, что может сравниться с черкесским этикетом (черкесским намусом)». В качестве похвалы используют выражение: *Черкес намыс этеди* – «Соблюдает черкесский этикет (адыгский намус)», подчеркивая тем самым, что человек хорошо воспитан, учтив, благороден.

Осетины считают образцом для подражания кабардинскую этику – *каскон агъдау*, кабардинскую степенность и благородство – *каскон уаздан джинайда*. Если молодой человек статен, молодцеват, то о нем говорят: *кашкон лаппу* или *каскон лакъуан* – «кабардинский юноша».

У абхазцев человека высококультурного и благородного называют *адыг-апсуа* – букв.: «адыг-абхазец».

У чеченцев и ингушей распространены высказывания: *Черсе санна эзде ва из* – «Благороден, как черкес». *Кура глаьбарте* – «Гордый кабардинец» и т.п. По свидетельству А. Н. Генко, у ингушей «ghäbaertie» (кабардинец) понимается в смысле «интеллигентного, образованного человека» и до сих пор бытуют выражения типа: *ghäbärtij äläé viecie cul özdijkhént vejnx suonaé* –

«я бы сказал, что не видел молодца воспитанней его, если бы только не (было) кабардинского князя» (9, с. 737).

Такое отношение других народов оказывало и оказывает существенное воздействие на самоидентификацию адыгов и внушает не только гордость за свой народ, но и сознание культурного единства кавказских народов. В то же время адыгская этика и в малейшей степени не связана с агрессивными формами этноцентризма, с национальным чванством. Более того, она ставит мощный заслон всем формам и проявлениям социальной и национальной несправедливости и дискриминации, так как ведущее место занимают в ней такие ценности, как человечность, уважение личности, понимание, чувство меры, толерантность, честь, совесть, стыд, сострадание.

Адыгство способствует установлению и поддержанию демократичных форм этнического плюрализма, о чем красноречиво свидетельствует история отношений черкесов с соседними народами. Хорошо известно, что черкесы не вели захватнических войн, не претендовали и не претендуют на чужие территории, не обнаруживают в своих действиях малейших проявлений культурной агрессии. Жертвуя жизнью лучших своих сынов, они неоднократно вставали на защиту ногайцев, чеченцев, ингушей, осетин, горских евреев, карачаевцев, абазин, балкарцев, абхазов, грузин.

При высоком уровне национального самосознания в адыгском обществе преобладала идентичность, в структуре которой позитивный образ собственной нации сочетался с аналогичным, неизменно уважительным отношением к другим народам и национальным меньшинствам.

Показателен в этом отношении пример десятков тысяч греков и армян, которые, обосновавшись в Западной Черкесии задолго до Кавказской войны, органично, без малейших признаков дискриминации со стороны местного населения, вписались в адыгское общество, не утратив при этом своей самостоятельности и самобытности, в том числе и религиозной (см. раздел «Соседние народы»).

С другой стороны, адыгство – ментальность, позволяющая легко адаптироваться к любой иноэтнической среде, будь то на Востоке или на Западе: в Турции и в США, в Иордании и Германии, в Сирии и Голландии, в Израиле и Великобритании.

Обычно за пределами отечества адыги пользуются всеобщим уважением, а многие добиваются больших успехов в различных сферах деятельности, особенно на государственной'

службе. И это вполне естественно и объяснимо: предписанные адыгством принципы формируют такие качества, которые высоко оценивают во всех странах мира. Будучи предельно широкой концепцией моральности, адыгская этика создает базу для развития максимально открытой, гармоничной личности, способной освоить и нести в себе достижения планетарной культуры. Во взаимодействии с «внешним миром» адыгство заявляет о себе в виде своего рода всечеловечности (см. раздел «Адыгская диаспора»).

Особого внимания заслуживает в данной связи выдвинутый З. Алемединовой тезис о маргинальности адыгской культуры в смысле наличия в ней таких свойств, которые объединяют традиционную культуру Востока и Запада. Действительно, уникальная культура и цивилизация черкесов все еще остается загадкой и стоит особняком от известных типов культур. Порой кажется, что перед нами наследие, которое человечество оставило в своем резерве, чтобы обратиться к нему вновь, на очередном витке своего развития. Поэтому маргинальность адыгской духовно-нравственной культуры можно рассматривать и в принципиально ином социальном и временном пространстве – в плане конструктивного диалога былого и настоящего с будущим.

Часть 2.**ЭТИКЕТ – АДЫГЭ ЦЭНХАБЗЭ*****Этикет в культурной истории адыгов***

Адыгский этикет, широко известный под общим названием *адыгэ хабзэ*, представляет собой систему сложившихся в традиционном адыгском обществе принципов и норм общения, символизирующих взаимное признание, уважение, понимание.

Однако в исторической Черкесии термин *адыгэ хабзэ* служил обозначением феодального обычного права в целом, включая сюда и этикет. Слово хабзэ в этом контексте соответствует таким значениям как «норма», «обычай», «закон». *Адыгэ хабзэ* – это нормативная система или кодекс, в рамках которого этикетные принципы и правила соединялись органически с правовыми и во многих случаях были даже признаны правовыми, что заметно усиливало социальную значимость этикета.

Не исключено, что морально-правовой синкретизм и некоторые другие особенности *адыгэ хабзэ* являются наследием майкопской и хатто-хеттской культур. Но в своих основных, дошедших почти до XX века, чертах этот кодекс оформился в X – XV вв., как выражение идентичных для всех черкесских земель форм правления и единой в основе своей соционормативной культуры.

Нечто подобное имело место в истории всех и в особенности восточных стран, где обряды и ритуалы этикетного свойства были важной составной частью правовой системы, государственного строя и государственной политики. В Корее вплоть до XX в. функционировала Палата обрядов, законодательно закреплявшая и контролировавшая исполнение общегосударственных церемоний при дворе и в других общественных местах, устанавливала формы общения между младшими и старшими, знатными и простолюдинами (13, с. 34). В феодальной Черкесии аналогичные функции выполняло законодательное собрание – *хасэ*. На повестку дня этого собрания выносились, кроме множества других вопросов, и пункты этикета. Например, на одном из собраний середины XIX века обсуждался вопрос о правилах поведения оруженосца – *гъусэ* по отношению к дворянину или князю, и в частности вопрос о том, как должен поступить оруженосец после остановки и отдыха в пути: седлать сначала коня господина или своего собственного коня? В конце концов сошлись в том мнении, что оруженосцу необходимо седлать в первую очередь своего коня, чтобы рыцарь, готовый продолжить путь, не ожидал, пока будет готов его слуга.

Законодательно закреплялись и другие нормы, которые в современном обществе ассоциируются только с нормами морали: правила бытового поведения враждующих сторон,

исполнения свадебных и похоронных обрядов и церемоний, некоторые нормы гостеприимства и застольного этикета и т.д. К примеру, обычное право кабардинцев включало пункт, согласно которому дворянам третьей степени (беслен-уоркам) запрещалось садиться за один стол с князьями, в то время как дворяне четвертой степени (уорк-шаотлигусы) могли быть удостоены этой чести.

Решения законодательных собраний пользовались всеобщим авторитетом, обычно они быстро распространялись и осваивались. По сей день говорят: *Хасэм ыlorэр хабзэ, хабзэм ыlorэр бзыпхь* – «Предписанное хасой – хабзэ, предписанное хабзэ – руководство к действию». Но на самом деле приживались только те хабзэ, которые в наибольшей степени отвечали условиям жизни и быта народа, его вкусам, потребностям, запросам. Отсюда другое и столь же распространенное суждение: *Хабзэр шлумэ, бзыпхьэр тырахы* – «Если хабзэ хорош, он становится руководством к действию (моделью поведения)».

Понятно, что в период феодализма содержание и полномочия института *адыгэ хабзэ* были гораздо богаче и шире. Факты свидетельствуют, что он охватывал по крайней мере три различных типа социальных норм, то есть три типа хабзэ: 1) коммуникативно-бытовые (этикетные); 2) обрядово-церемониальные; 3) юридические.

В основе адыгского этикета были и остаются по сей день общепризнанные коммуникативно-бытовые поведенческие нормы, которые ассоциируются с нормами приличий, с необходимыми способами установления контакта и выражения почтительного, отношения. Они поддерживаются силой привычки и общественного мнения, а также санкциями, которые обычно не выходят за рамки порицания. К этикетным примыкает по своему внутреннему содержанию определенная часть обрядово-церемониальных хабзэ, а именно: свадебные, похоронные, связанные с рождением ребенка, с гостеприимством и застольем, с разного рода визитами вежливости и т.п. Это модели взаимодействия, которые наиболее ярко и недвусмысленно выражают почтительное и благожелательное отношение к людям и стоят особняком от многих собственно-религиозных и религиозно-магических обрядов и ритуалов, в которых такое отношение отсутствует или сведено к минимуму.

В феодальном прошлом у адыгов, как и у других народов значительная часть этикетной культуры была своеобразной формой публичной власти князей и дворян, способом установления, закрепления и поддержания этой власти. Например, простолюдинам запрещалось носить обувь красного цвета – знак отличия князей и высшего дворянства. «Чем важнее было сохранять

различия между отдельными слоями общества, тем сильнее развивались этикетные формы», – пишет в данной связи К. Стошкус. По его мнению, именно в сословном обществе сложилась и выделилась этикетная культура, которая, закрепляя и поддерживая социальную дистанцию, приобретала политическое содержание и становилась даже орудием политической власти (31, с. 244).

И все же в первую очередь этикет связан не с политикой, а с этикой, как исходной базой всякой политики. В адыгском обществе этикетное поведение ассоциируется с проявлениями в быту, в ходе повседневных встреч и контактов лучших моральных качеств, которые выдвигает адыгство: человечности, почтительности, разумности, мужества, чести. Поэтому наиболее точным обозначением адыгского этикета, выделяющим этот институт из общей системы *адыгэ хабзэ*, следует признать термин *адыгэ щэнхабзэ* – букв. «адыгские правила нравственного поведения». В народе этикет широко известен и под названием *адыгэ нэмыс* – букв. «адыгская почтительность», что свидетельствует еще и о том, что с точки зрения практической морали доминантой этикета, его смыслом и социальным предназначением является прежде всего почтительность, то есть признание и уважение человека.

Однако не только этикетные, но и собственно-правовые нормы *адыгэ хабзэ* рассматриваются и предстают как механизмы перенесения принципов адыгства из теоретической плоскости в практическую – в сферу морального и правового поведения и общения. В принципах, правилах, нормах *адыгэ хабзэ* нашли отражение представления о красоте и гармонии социальных связей и отношений, это кодекс, внутренне очень тесно связанный с системой исторически сложившихся способов этической рационализации мира.

Таким образом, этика, право и этикет образуют слаженную ценностно-нормативную систему, которая является ядром всей традиционной социорегулятивной культуры адыгов.

Показательно, что не только в Черкесии, но под ее влиянием и на всем Кавказе ценностно-нормативная, духовно-нравственная культура получила развитие, заметно опережавшее развитие других сфер культуры. В этом одна из самых главных особенностей адыгской цивилизации, в которой главной, доминирующей темой или «первичным рефлексом» оставалась в течение многих веков этическая рационализация мира. Во всех областях социальной жизни ощущалось стремление к красоте и гармонии, что создавало в обществе особую – синергическую и эмпатическую духовную атмосферу. Обращая на это внимание, известный русский этнолог Л. Я.

Люлье объяснял тайну адыгского этикета наличием у адыгов «какого-то инстинкта, придающего им в обращении вид благородства и пристойности» (23, с. 34).

Аналогичные высказывания и отзывы можно найти у многих других бытописателей Черкесии. К примеру, польский офицер Теофил Лапинский, около четырех лет сражавшийся в рядах черкесской армии в середине XIX века, называл адыгов «одним из прекраснейших и от природы интеллигентнейших народов», связывая эти качества с необычайным развитием правил хорошего тона (20, с. 87).

В таком же духе отзываються об адыгском этикете современные исследователи, применяя к нему эпитет «комильфотный», то есть благопристойный, тонкий, соответствующий правилам светского приличия (1, с. 88), «куртуазный» – изысканно-вежливый, учтивый (26, с. 69).

Особо следует сказать о влиянии рыцарской культуры на формирование адыгского этикета. Известно, что князья и высшее дворянство Черкесии, а также подчиненные им мелкие дворяне или рыцари-уорки поддерживали свою власть и авторитет не только силой и храбростью на поле боя, но и развитием особых этически и эстетически значимых культурных комплексов, среди которых этикет и шире – образ идеального, благородного, совершенного человека стоял на первом месте. Феодал должен был отличаться от крестьянина красивой фигурой, изысканной вежливостью, красноречием, сдержанностью, деликатностью, артистичностью, ловкостью. В числе качеств, поднимающих престиж и авторитет князей и дворян, можно назвать также умение хорошо петь, танцевать и играть на одном из музыкальных инструментов.

Чтобы выработать эти качества у своих детей, феодалы отдавали их на воспитание какому-либо другому феодалу. Институт, известный в кавказоведении под названием аталычества, в феодальной Черкесии был во многом аналогом средневековых японских школ этикета. Аталыки обучали отданных им на воспитание детей не только воинскому искусству, но и музыке, красноречию, хорошим манерам.

При этом основной корпус принципов и правил почтительного поведения оставался единым как для феодалов, так и для крестьян. Рыцарский моральный кодекс и этикет – *уэркъ хабзэ* формировался на базе традиционного общеадыгского этикета, и развиваясь оказывал на народ обратное цивилизующее воздействие. В ходе такого взаимодействия и сформировался адыгский этикет как необычайно сложный, детально разработанный институт, несущий в себе и лучшие черты рыцарского морального кодекса и этикета.

Показательно, что в этих условиях само слово *уорк* – «дворянин», «рыцарь» приобретало дополнительные значения – «воспитанный», «культурный», «этикетный» и в этом качестве применялось часто к крестьянам. Л. И. Лавров после поездки в 20-х годах XX столетия в Причерноморскую Шапсугию не зря подчеркивал: «В настоящее время это слово употребляется среди них не в социальном смысле, а в моральном: человек хорошего поведения; человек, строго придерживающийся предписаний адата» (19, с.248). В соединении с традиционной этикой адыгский этикет способствовал во многом культурной самоорганизации и консолидации адыгского общества.

Строение адыгского этикета.

Почтительность, как оказано, – ведущий принцип этикета. Но есть кроме того, некоторое множество частных, инструментальных принципов, которые разделяются в свою очередь на стратификационные и фатические.

К стратификационным принципам относятся: почитание старших – *нэхъыжьым и нэмыс*, почитание женщины – *бзылхугъэм и нэмыс*, почитание гостя – *хьэшлэм и нэмыс*, почитание детей – *сабийм и нэмыс*, самоуважение – *щэхъэлътэж*. Так выражается необходимость уделять особое внимание и с особым почтением относиться к определенным категориям лиц – к тем, кто заведомо больше других этого заслуживает или больше других в этом нуждается.

В отличие от этого фатические принципы, среди которых наиболее отчетливо выделяются благожелательность, скромность и артистизм, определяют общий настрой, стиль или тон этикетного поведения акцентируя

внимание на необходимости радовать и приятно удивлять друг друга хорошими манерами, блестящим знанием и исполнением всех пунктов этикета. Благожелательность настраивает на выбор средств и приемов общения, сигнализирующих о добром расположении и сердечном, дружеском участии. Скромность обеспечивает необходимую в контактах сдержанность, деликатность, тактичность. Артистизм предусматривает использование каких-либо оригинальных, красочных средств и приемов и сообщает поведению живость, яркость, изысканность.

Дополняя и усиливая друг друга, устанавливая не только общие ориентиры, но и конкретные способы реализации почтительного отношения к людям, принципы этикета создают сложную мозаичную картину взаимного уважения и самоуважения, порождают широкую сеть норм или правил почтительного поведения в типовых жизненных ситуациях. Общее число таких правил очень велико. Недаром адыгский этикет относят к числу самых сложных и детально

разработанных, наряду с китайским или японским этикетом. Обращая на это внимание, Адиль-Гирей Кешев писал, что рыцарский адыгский этикет не уступал «десяти тысячам китайских церемоний» (17, с. 125). К каждому сколько-нибудь значимому событию, к каждой конкретной жизненной ситуации были приурочены конкретные правила поведения, выражающие уважение, признание, дружеское расположение.

Например, когда рядом идут два человека, младший занимает позицию слева от старшего, уступая последнему правую почетную сторону. Встретив где-нибудь в обществе группу из мужчин и женщин, мужчина обязан приветствовать сначала женщин – в знак уважения к женскому полу. После всякой трапезы и особенно в гостях, необходимо в самых изысканных выражениях поблагодарить за угощение, используя одно или два благопожелания из числа приспособленных для этого устойчивых выражений: *Бейтхъэж Тхъэм фишл* – «Богатыми, благоденствующими Бог пусть вас сделает», *Фиерыскъыр уыбагъуэ* – «Ваша пища да умножится», *Къызыхэфхар уыбагъуэ* – «Запасы, из которых вы это угощение взяли, да умножатся» и т.д.

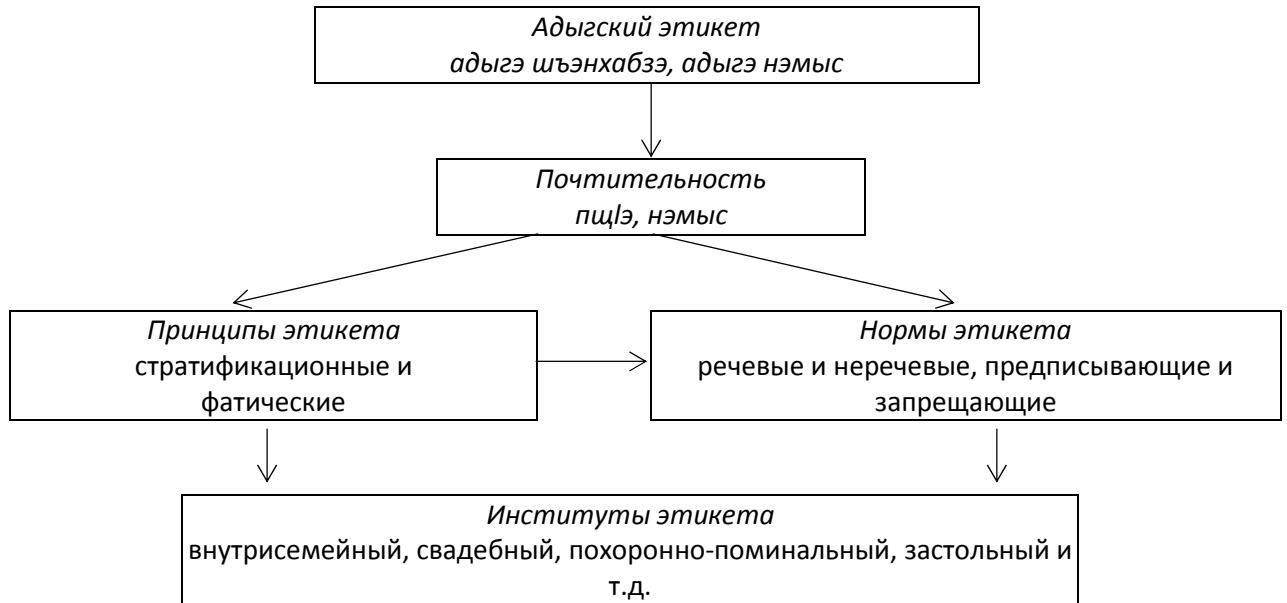
Чтобы поблагодарить младшего за оказанную услугу, можно ограничиться кратким высказыванием *Уылсэу* – букв. «Живи». Для выражения благодарности старшему и особенно пожилому человеку используются другие - подчеркнута вежливые высказывания типа: *Жышхъхэ махуэ уыхъу* – «Старцем счастливым будь», *Жыщхъхэ махуэ тхъэж Тхъэм уищл* – «Старцем счастливым, благоденствующим Бог тебя да сделает».

Являясь аналитическими единицами морального опыта общения, нормы или правила этикета распадаются на множество классов или групп. К примеру, четко выделяются речевые и неречевые нормы общения, предписывающие и запрещающие и т.д. К числу неречевых относятся объятия в составе приветствий и прощаний, разного рода жесты, позы и т.д. Важное значение имеют запреты и ограничения общения, которые порой еще более ярко выражают почтительное отношение к человеку.

Выделяются, кроме того, подсистемы этикета, обслуживающие определенную сферу постоянно повторяющейся совместной деятельности: внутрисемейный этикет, свадебный этикет, танцевальный этикет, похоронно-поминальный этикет, всаднический этикет, застольный этикет и т.д. Это, можно сказать, относительно самостоятельные институты общения, в которых соединяются и обретают смысл соответствующие принципы и нормы этикета.

Таким образом, в основе системной организации адыгского этикета лежит внутреннее единство и слаженное действие принципов, норм и институтов общения и все это можно

представить наглядно следующим образом:



Смысловой доминантой адыгского этикета является, как видим, почтительность или уважение – *пццэ, нэмыс*. Но это лишь общая идея, которая нуждается в конкретизации и потому выдвигается набор частных принципов реализации почтительности: уважение старших, почитание женщины и т.д.

Следующий уровень конкретизации – множество разнообразных речевых и неречевых норм - средств и правил общения, с помощью которых принципы этикета воплощаются в жизнь.

Что же касается институтов этикета, то они соединяют принципы и нормы социально одобренного общения, приспособлявая их к ситуациям большой социальной значимости, к различным сферам и задачам совместной деятельности людей. Ситуация застолья порождает застольный этикет, семейная жизнь – внутрисемейный этикет, брачный союз – свадебный этикет, смерть человека – похоронно-поминальный этикет и т.д.

В институтах этикета обретают определенность свое функциональное «Я» принципы, нормы и средства этически выверенного общения, образуя в итоге готовые модели социального действия. Поэтому здесь четко заданы и определены социальные роли участников взаимодействия. Например, в свадебном этикете оговаривается как должны вести себя сваты, родители невесты и жениха, сам жених, его дружка, невеста и т.д. Детально расписаны ритуал бракосочетания, церемония ввода невесты в дом жениха, обряд возвращения жениха в родительский дом, церемония его знакомства с родственниками невесты и т.д. Устанавливаются сроки, место, порядок проведения различных свадебных и послесвадебных торжеств, размер калыма, набор традиционных даров и т.д.

В состав институтов этикета входят культурные комплексы, известные под названием обычаев, ритуалов, обрядов.

Например, в составе традиционного застольного этикета адыгов четко выделяется ритуал питья вкруговую – *къефэки*, ритуалы приема опоздавших и возвращающихся к столу, ритуал исполнения застольных песен, ритуалы взаимопосещения представителей старшего, младшего и женского столов и т.д.

К числу этикетно маркированных можно отнести ритуал выбора королевы красоты в составе игрища, обычаи избегания, действовавшие внутри семейно-родственного коллектива, обычай первого укладывания новорожденного в люльку – *гушэхэпхэ*, обряд первого шага ребенка – *лъэтеуывэ* и др.

Большое развитие и распространение получил у адыгов всаднический этикет, регламентировавший поведение всадника в различных социальных ситуациях. Сложным и разветвленным институтом был и остается танцевальный этикет. В соответствии с хорошо отработанными в этикетном отношении сценарием совершались разного рода визиты.

Почитание старших.

Преимущество в возрасте обеспечивало человека четко установленным морально-правовым иммунитетом. Обращая на это внимание немецкий естествоиспытатель К. Кох писал: «В то время как у нас, к сожалению, государство очень редко берет под защиту стариков и они полностью зависят от молодого поколения, у черкесов они пользуются всеобщим почтением. Тот, кто оскорбил старика или пожилую женщину, подвергается не только всеобщему презрению, но его поступок обсуждается народным собранием, и он несет кару в зависимости от величины проступка». Действительно, человек, непочтительно обращающийся со старшим, мог быть строго наказан – вплоть до остракизма.

В семье и шире – в составе фамилии, сельской общины, рода старший мужчина пользовался непререкаемым авторитетом. Без его участия и совета не решался ни один важный вопрос: свадьба, похороны, поминки и т.п. На собраниях он восседал на почетном месте, по правую сторону от очага. Если состояние здоровья старшего не позволяло ему принять участие в том или ином мероприятии, его тем не менее держали в курсе дел. После праздничного пира или поминального обеда ему приносили самые лучшие кушанья и в том числе отборные, специально выделенные куски жертвенного животного.

Естественным продолжением почитания старших был культ предков. Каждый обязан был с большими почестями предать земле прах своих родителей и близких, бережно хранить память о жизни и деяниях отцов, а также знать имена своих предков (по отцовской линии) как минимум до седьмого колена – *адэцибл, лэтехэгъуибл*. Человек, который не мог проследить таким образом свою родословную считали «безродным», его не допускали даже к исполнению роли присяжного свидетеля на суде – *тхэрылуэ шъыхъэт*.

Действовали и действуют по сей день, разнообразны нормы и ограничения, призванные отобразить подчеркнuto уважительное отношение к старшим. Младший обязан встать, когда в комнату входит старший, в пути он уступает ему правую почетную сторону, за накрытым столом – удобное место, наиболее отдаленное от входной двери. Не полагается пересекать старшему дорогу, а также вторгаться в его «личное пространство» – *пащхэ*, равное расстоянию вытянутой вперед руки. В присутствии старших неприлично стоять или сидеть в расслабленной позе, развалившись, широко расставив ноги, скрестив на груди руки, уперев их в бока или держа в карманах, повернувшись спиной, категорически запрещается курить.

Запрещается окликать старшего. Рекомендуется подойти или поравнявшись с ним почтительно обратиться. Отсюда две формулы, по-разному отображающие данное правило: *Нэхъыжьым к'элъыджэркъым, к'элъоклуэ* – «Старшего не окликают, его догоняют»; *Къоджэр нэхъыжьшъ* – «Тот, кто тебя окликает, тот (стало быть) старше». В дополнение к этому запрещается подходить к старшим, которые, уединившись, беседуют. Не разрешается вторгаться в разговор старших, обрывать их на полуслове, перебивать. Обычно, если младший хочет что-то сказать, подключившись к беседе старших, он предварительно извиняется в самых изысканных выражениях.

Неприлично называть старшего стариком (старухой). В ответ на просьбу или обращение старшего нельзя говорить «сейчас», «некогда», «подожди», «не могу», «не хочу» и т.д. Просьбы уважаемых старших следует выполнять беспрекословно, не вступая в дискуссии и пререкания. Как правило никто не может сказать им в прямой, откровенной или грубой форме, что они неправы, лгут, плохо соображают и т.п.

Многие стандарты речи имеют вариант или несколько вариантов, символизирующих особое, сверхпочтительное отношение к старшим. Например, обычная форма выражения благодарности – *Упсэу* – «Здравствуй» не может быть использована по отношению к пожилому человеку. Для этого существуют специальные вежливо-почтительные формы: *Жъышъхэ махуэ*

уыхъу – «Старцем счастливым будь», *Жьышъхъэ махуэ тхъэж Тхъэм уищ!* – «Старцем счастливым, благоденствующим Бог тебя да сделает».

Обращаясь к пожилым людям, используют предназначенные для этого вежливо-почтительные вокативы: *Уа, тхъэмадэ* – «Тамада», или *Уа, нэхъыжъ* – «Старший». К пожилым мужчинам и женщинам обращаются часто как к отцам и матерям: *Дядэ* – «Наш отец»; *Дянэ* – «Наша мать». Если старший мужчина еще не стар, используют вокатив: *Уа, шы нэхъыжъ* – «Наш старший брат».

Категорически запрещается, как сказано, употребление обращений типа «старик» – *лыжъ*, «старый» – *жъы*, что совпадает с аналогичными правилами китайского этикета.

Неприлично обременять старших какими-то поручениями. Запрещается даже сказать, чтобы старший передал кому-либо традиционный мусульманский привет (*Сэлам схуехыж*). Говорят, что тем самым младший создает для него лишние хлопоты. Поэтому приличней в таких случаях использовать менее обязывающее выражение: *Схуышлэупшлэж* – букв. «От моего имени справься о нем» или *Сызэрышлэуыпшлар схуыжелэж* – «Передай ему, что я о нем справлялся».

С почитанием старших и высокой значимостью общемусульманской приветственной формулы (*Сэлам алейкум*) связано еще одно ограничение: молодым людям запрещается использовать данную формулу для приветствия пожилых. Взамен этого рекомендуется применять приветственные формулы типа: *Дауэ ушъыт* – «Как поживаете», *Уимахуэ фыуэ* – «Добрый день».

Некоторые правила этикета демонстрируют своего рода сверхпочтительность и сверхвоспитанность. Проявлением изысканной вежливости считается встать, когда уважаемый старший пьет воду или в том случае, если в разговоре называют имя какого-либо почтенного старца или предка. Невестка вставала или приподнималась со своего места при одном упоминании имени свекра и даже при виде его в окно.

В селах Восточной Кабарды общее правило, гласящее, что в пути правая почетная сторона остается за старшим, дополнялось нормой, согласно которой одинокий путник держался левой обочины дороги, символически уступая правую почетную сторону здравствующему отцу. По тем же причинам, то есть отдавая дань уважения отцу, глава застолья (*тхамада*) отказывался исполнить почетный для него ритуал дележа бараньей головы.

Почитание старших имеет глубокие и прочные гуманистические основания и в этом качестве на первый план выступают благодарность и сострадание.

Обычно, в этой связи постоянно подчеркивается, что каждый человек обязан старшим своим физическим и духовным бытием и развитием. Отсюда принцип сыновнего уважения, почитания и послушания, который распространяется не только на родителей, но и на все старшее поколение. Не зря у адыгов, как и повсюду на Кавказе, ко всем пожилым, даже незнакомым людям применяют обращения *дядэ* - «наш отец», и *дянэ* – «наша мать». С большим пиететом ссылаются на авторитет отцов и дедов, используя выражение *дядэжхэр* – «наши праотцы».

Все это воспринимается как дань уважения, которую отдают новые поколения старым, как нравственный отклик младших на труд, старания и деяния тех, кто их взрастил.

Вполне понятен в данном контексте этический смысл знаков внимания, оказываемых пожилым людям. Они напоминают им о том, что их старания не пропали даром, что люди готовы воздать им должное за их труд: услужить, поддержать, помочь. Далее благодарность переходит естественным образом в эмпатию, т.е. в сочувствие, сопереживание, сострадание. Вспомним, что мы испытываем, когда старшие люди (особенно близкие друзья, родственники, родители) стареют, теряют здоровье, силы. К чувству благодарности присоединяется и становится особенно острым в подобных случаях – сострадание. Возникает потребность и готовность скрасить жизнь пожилого, часто беспомощного и неумолимо приближающегося к смерти, человека; совершаются действия, призванные его порадовать, успокоить, создать максимально возможный психологический комфорт и уют.

Есть, правда, некоторое различие между представлением о старшем и старом человеке и, соответственно, – между отношением к каждой из этих позиций или ролей. В первом случае на первый план выдвигается послушание, подчинение, почтение, а во втором – сочувствие, хотя порой очень трудно разделить эти отношения: они соединяются в одном культурном комплексе, который мы называем по традиции почитанием или уважением старших. И это целая философия, без которой невозможно представить не только прошлое или настоящее, но и будущее человечества, способность культурной самоорганизации общества.

Почитание женщины.

В воспоминаниях иностранцев, посетивших Черкесию в XV – XIX вв. и хорошо знакомых с бытом и культурой ее жителей, постоянно подчеркивается, что женщины в этой стране окружены множеством таких знаков внимания, которые превосходят иногда те, что приняты в цивилизованной Европе. «Перед очень старыми людьми и девушками встают», – пишет, к примеру, поляк Т. Лапинский. Казалось бы – незначительная деталь, но она говорит о многом:

только в условиях упрочившегося рыцарского отношения к слабому полу знаки внимания, оказываемые девушке могли совпасть со знаками внимания, которых, по традиции, удостоивались лишь почтенные старцы.

Даже в наше время это все еще живая традиция и можно наблюдать, как восьмидесятилетние старики, сидящие на скамейках перед домами, чинно встают или приподнимаются, когда мимо них проходят по улице 16-17-летние девушки. И это не единичный пример, а часть общей, развернутой системы правил почтительного отношения к женщине. По адыгским понятиям, в этикетном отношении она в целом «страше», чем мужчина и отсюда известное изречение: Бзыльфыгъэм жьыгъэ раты – «Жещин почитают как страших». Такая расстановка акцентов свидетельствует еще и о том, что в культурной традиции адыгов сложились устойчивые представления о «страшинстве» женщин по отношению к мужчинам. Они оказывали существенное влияние на социальную организацию адыгского общества и в том числе на этикет, на специфику норм взаимного обхождения и общения между полами.

К примеру, если женщина находится в сопровождении мужчины, за ней закрепляется почетное место справа (только с мужем она занимает позицию слева – для демонстрации отношений супружества). Правая почетная сторона отводится девушкам и во время круговых танцев (*удж*), и при движении навстречу друг другу, и даже при размещении перед объективом фотоаппарата. На одной из фотографий второй половины XIX в. мы видим перед домом в кабардинском ауле около десятка людей, причем группа женщин стоит справа и отдельно, в нескольких шагах от группы мужчин, что, конечно, не случайно (13, с. 248).

При встрече с женщиной на улице, мужчина, как было сказано, проходил мимо, оставляя ее по правую руку от себя, – в знак уважения. Сверх того всадник заблаговременно (за 20–30 м) спешивался и пропускал женщину, держа коня под уздцы левой рукой. Обычно он медленно вместе со своим конем поворачивался к ней лицом, по мере того как она приближалась к нему и пока не удалится на расстояние 20-30 м. Затем вскочив в седло и, развернувшись налево (то есть правым плечом к женщине), продолжал свой путь.

Встретив женщин в пути, в поле, мужчина обязан был предложить им помощь спутника, помощника, защитника. На это обратил внимание Ж.-Ш. де Бесс, посетивший Кабарду в 1829 г. в составе экспедиции, совершившей восхождение на вершину Эльбруса. «Если всадник встречает на дороге женщину, – пишет Бесс, – он спешивается, предлагает свою лошадь женщине и если та отказывается, он идет рядом с ней до ее жилища» (7, с. 330).

Можно вспомнить также, что в недавнем прошлом, когда для выражения соболезнования и участия в похоронах или в поминках из одного кабардинского села в другое отправлялась группа, состоявшая из мужчин и женщин, обязательно впереди на арбах располагались женщины, а позади, как бы охраняя, прикрывая их, верховые мужчины. Прибыв к месту назначения мужчины почтительно останавливались и пропускали в распахнутые по случаю траура ворота сначала женщин, а затем не спеша, торжественно и чинно входили во двор сами.

При встрече с группой лиц обоего пола мужчина, отдавая дань уважения женщинам, обязан был приветствовать их в первую очередь. К. Кох, посетивший Западную Черкесию в 1836-1838 гг. не без удивления отмечает в своих записях, что натухайский князь Индароко, выйдя с сыном к гостям, «приветствовал как галантный черкес, сначала женщин» (18, с. 519).

Неприлично, как сказано, сидеть, если женщина стоит. Если в комнату входит женщина, то необходимо по крайней мере привстать, а еще лучше встать и предложить женщине сесть. Такое правило распространялось даже на самых знатных гостей, которых с большими почестями принимали в кунацких. А. Махвич-Мацкевич в известном очерке о культуре и быте абазехов пишет, что в кунацкую, чтобы засвидетельствовать находящемуся там гостю свое почтение, заходили группами девушки, и при этом гость каким бы старым и почетным он не был, обязан был «встать и пригласить девушек присесть около него» (25, с. 26).

Во время застолья, когда произносят тост в честь какой-либо женщины, все кроме тхамады почтительно встают. Обычно мужчины такой чести не удостоиваются, что придает данному действию особую выразительность. Другое правило, связанное с застольным этикетом, состоит в том что за женщин пьют до дна, тогда как в других ситуациях положено отпить из бокала лишь часть содержащегося в нем напитка (принцип, известный под названием *гуаклуэрафэ*). Во время пиров хозяйку дома, каких-либо почитаемых старушек или известных красавиц специально приглашали к столу, чтобы произнести в их честь тост. Если одной из них, вручив чашу с напитком, предоставляли слово для тоста, то высказав пирующим свои пожелания и не отпивая из чаши, женщина передавала ее кому-либо из мужчин. Это считалось для него большой честью; поднявшись со своего места он принимал протянутую чашу и, поблагодарив женщину в самых изысканных выражениях, выпивал содержимое до дна.

Добавим к сказанному, что мужчинам полагается подавать женщинам бокал с напитком, поднявшись со своего места и обязательно двумя руками – держа бокал в правой руке и

поддерживая его снизу левой. Принимают протянутый женщиной бокал точно также: двумя руками и непременно стоя.

В прямой связи с подобными нормами находились некоторые обычаи, ставшие составной и неотъемлемой частью образа жизни адыгского рыцарства. Например, по сложившейся традиции, возвратившись из похода, наездники (*зеклуэшу*) первым делом собирались в доме у какой-либо прославленной красавицы. Там устраивался праздник в честь успешного окончания предприятия и в центре этого праздника находилась, восседая на почетном месте, хозяйка дома. В ее честь произносили тосты, устраивали танцы, рыцарские состязания. В конце празднества каждый из наездников оставлял девушке часть своей добычи. Согласно общему правилу каждый наездник обязан был подарить часть добычи женщине: признанной красавице или какой-либо пожилой, благородной и почитаемой в округе женщине. Одаривали даже незнакомых женщин, если встречали их, возвращаясь из похода.

В качестве реликта этот обычай сохраняется до наших дней, например, мужчина, встретив в городе родственницу или соседку, считает своим долгом не только предложить ей свои услуги помощника, но и купить ей что-либо в подарок.

Традиция такого одаривания легла в основу известного наставления: *Цыхубз пшэрых хуцанэ* – букв. «Женщине добычу оставляют». В разных вариантах данная формула бытует во всех областях проживания адыгов, утратив свой первоначальный смысл и превратившись в концентрированное выражение почтительного, рыцарского отношения к женщинам.

В спорных или конфликтных ситуациях само появление женщины оказывало на мужчин дисциплинирующее воздействие. Она могла выступить в качестве третейского судьи, предотвратить кровопролитие или убийство. Обычно в таких случаях женщина подкрепляла свою просьбу прикосновением к платку, а в экстремальных ситуациях, не мешкая, срывала платок и бросала его между соперниками – обычай, распространенный у всех народов Кавказа. Большой вес имело мнение знаменитых красавиц, и они часто пользовались своим влиянием на мужчин. В 30-х гг. XIX в. известная шапсугская красавица Ханифа в качестве условия выйти замуж за воина Куаджебердуко Махамата предложила ему отбить у противника пушку. Махамат исполнил это пожелание: в бою за крепость Туапсе он захватил большую пушку и доставил ее своей избраннице.

Элементы изысканно-вежливого отношения к женщинам можно обнаружить в традиционных игрищах, в составе которых неизменно устраивались всевозможные состязания и

поединки наездников. Побудившие удостаивались дорогих призов и согласно установившейся традиции, тотчас вручали их пожилым уважаемым женщинам или признанным красавицам – как «дань их красоте» (7, с. 345). В целом ряде случаев инициаторами таких состязаний или поединков были сами девушки, а призом могли служить, как пишет Дж.Лонгворт, вещи специально изготовленные ими для этого случая, например, «разукрашенная кобура для пистолета» (22, с. 574).

Практиковалась и другая форма награды: одна из самых красивых девушек преподносила победителю чашу с хмельным напитком, и он выпивал ее содержимое до дна, сидя в седле. Традиционно такую чашу называли богатырской – *бэтырыбжьэ*.

Эти примеры свидетельствуют о том, что привилегии женщин и разнообразные знаки внимания, которые им оказывали в традиционном адыгском обществе, возникли и действовали под влиянием рыцарской культуры, напоминая в этом отношении быт и культуру западноевропейского дворянства.

Однако в Черкесии почитание женщины было наиболее ощутимо в общественном быту. Согласно установившейся традиции, за пределами семьи она считается «старшей» по отношению к мужчине, а в семье – «младшей». По этому поводу обычно говорят: *Цыхубзыр пшлантлэм дэсым нэхьыщлэщ, пшлантлэм удэкламэ ар сым хуэдэ ирехъу нэхьыжьыу щытын хуейщ* – «Женщина в доме младше мужчины, за пределами семьи, кем бы она ему не приходилась, должна быть старшей».

Обосновывая некоторые нормы взаимного обхождения, иногда прямо ссылаются на этот принцип. Например, подчеркивается, что при входе в чей-либо дом сначала нужно поздороваться с мужем, а затем женой. За пределами семьи, как отмечалось ранее, действует обратный порядок: сначала здороваются с женщиной (женой), а вслед за этим с мужчиной (мужем).

Большое значение имел сам факт патриархального, авторитарного устройства семьи. Во главе такой семьи стоял старший по возрасту мужчина – *унэ тхэмадэ* и ему беспрекословно подчинялись все другие члены семьи и в том числе жена. Но фактически она пользовалась в семье таким же уважением, как и муж и ее права поддерживались не только морально, но и материально с учетом внушительного приданого – *дыщэрыкI*, считавшегося ее неотъемлемой собственностью. В среде феодальной знати такое приданое включало кроме всего прочего большой штат крепостных и домашних рабов – самый дорогой в Черкесии товар.

Сознание достаточно высокого положения не мешало и не мешает женщине оказывать мужу, как главе семьи, предусмотренные внутрисемейным этикетом знаки внимания и покорности. Она помогает ему одеть верхнюю одежду и обувь, провожает за дверь квартиры или за ворота усадьбы, не ложится спать, пока муж не вернется домой, откликается и тотчас появляется, если он ее позовет, демонстрируя всем своим видом готовность исполнить любое его указание. В то же время фактически делами семьи управляет жена, поэтому все, в том числе и муж, называют ее уважительно «княгиней дома» – *унэ гуацэ*. В настоящее время мнение жены оказывается решающим, когда стоит вопрос о ремонте или строительстве дома, о женитьбе сына или поступлении его в институт. Что касается мелких проблем, то чаще всего муж в них вообще не вникает, полагаясь на ум и сноровку жены.

Таким образом, главенство мужчины в семейном быту адыгов является не столько свидетельством или следствием приниженного положения жены, сколько фактом рационального распределения ролей внутри семейно-родственного коллектива.

Исключались побои жены и отсюда моральные суждения типа: *Шъуз езауэрэр лэп* – «С женой (женщиной) дерущийся – не мужчина»; *Лыхъур физдэубзэци, лыбзыр физдэуейц* – «Истинный муж с женой обходителен, муж-баба с женой драчлив». Допуская рукоприкладство, муж взламывал базовые нормы, предусмотренные для исполнения данной роли: «Когда муж ударит или осыплет бранными словами жену, - писал в данной связи Хан-Гирей, - он делается предметом посмеяния, точно так, как когда бы он, имея способы, не одевает ее соответственно его состояния» (33, с. 293-294). Однако такое случалось редко; обычно «обхождение мужа с женой скромно и деликатно», – свидетельствует К. Ф. Сталь (30, с. 128).

Относительно большой свободой пользовались в семье дочери хозяина и нет оснований верить тому, что им «не предоставлялось никакой возможности объяснения с женихом» (21, с. 117, 182). Напротив, этих возможностей было более чем достаточно: ситуация бальных танцев (*удж*) во время празднеств, игры, предусмотренные обрядом ухода за раненым (*чапц*), совместный сбор ягод в поле или в лесу, визиты парней к девушкам на выданье – *псэльыхъу*.

По сей день у адыгейцев девушке, достигшей брачного возраста, отводится комната, где она может встречаться с молодыми людьми, но обязательно в присутствии третьих лиц, например, младшей сестры, подруги. Эта комната (в прошлом, отдельный домик) называется *пшашауна* – «девичий дом». Обычно именно здесь в обстановке непринужденных бесед, игр, танцев она знакомится с претендентами на ее руку, узнает их достоинства, недостатки и в конце концов делает

свой выбор. Никто не видит в этом ничего предосудительного, родители девушки считают неприличным даже входить в комнату дочери. Санкционируя встречи девушки с женихами обычно ей говорят: *Уипсэлъыхъу уилъэгъуну емыкӀу хэлъкъым* – «Во встречах с ищущими твоей руки нет ничего зазорного».

Со своей стороны посетители девичьего дома проявляли много такта, в частности, исключались ссоры из-за девушки. Обычно при появлении соперника молодой человек, находящийся у девушки, удалялся. Повсеместно была распространена норма, согласно которой в *пшашауна* почетное место отводилось самой хозяйке.

Невестки выполняли большую работу по дому, подчинялись свекрови и другим старшим членам семьи. Они ложились позже, а вставали раньше всех. Без разрешения старших нельзя было пойти или съездить к родителям. В присутствии свекра, свекрови или других старших членов семьи или соседей не полагалось ласкать детей, громко разговаривать, смеяться. Однако нельзя сказать, что отношение к ним было лишено чуткости, внимания, уважения. Первый год после свадьбы, а иногда и больше того, невестка освобождалась от всех работ по дому и усадьбе, кроме шитья. У кабардинцев этот период назывался *шхъэнтэтес* – букв. «сидение на подушках». В течение этого года ее поочередно навещали родственники и соседи мужа (для знакомства), угощали, одаривали.

Большим уважением к невестке проникнуты обряды и церемонии, ориентированные на инкорпорацию или включение невестки в семейно-родственный коллектив: 1) торжественный ввод в большой дом - унэишэ, 2) обряд приобщения к семейному очагу и божеству – лэгъунэ мафӀэпэ, 3) обряд приобщения к шитью - мастэхэш, 4) обряд первого выхода за водой, 5) обряд первой встречи и знакомства со свекром, 6) визиты, наносимые невестке после первых родов и т.д. Общая направленность этих обрядов была такова, что можно с полным основанием говорить о характерном для адыгской семьи культе невестки. Считалось, что с ней в семью приходит счастье, что она «озаряет дом светом», наполняет его радостью и любовью.

Свекровь и другие члены семьи обращались к невестке подчеркнуто мягко и нежно, используя ласкательные выражения типа: *Сипсэ нэху* – «Моя душа светлая», *Нысэ нэху* – «Невестка лучезарная», *Нысэ фо* – «Невестка медовая», *Нысэ лэфӀ* – «Невестка сладкая», *Нысэ дыщэ* – «Невестка золотая», *Къан дахэ* – «Прекрасная воспитанница», *Къан лэфӀ* – «Воспитанница сладкая», *Нысэ гъашӀу* – «Невестка лелеемая».

Жену самого младшего сына стремились выделить особо и давали имена типа: *НысэкӀас* –

«Невестка любимая», *Къан си щласэ* – «Воспитанница моя любимая».

Имена с элементом *гуашъэ* – «княгиня» присваивались снохам дворянского или княжеского происхождения: *Гуашъэ ІэфІ* – «Княгиня сладкая», *Гуашъэ фо* – «Княгиня медовая», *Гуашъэ нэху* – «Княгиня лучезарная» и т.п.

Ласковые обращения подхватывали другие члены семьи, соседи. Невестка как бы переименовывалась, что имело определенный этический смысл: вторичное наименование символизировало, наряду с целым рядом других социальных актов, признание невестки в качестве полнокровного члена семьи. Это помогало ей осознать свое место среди домочадцев, преодолеть некоторый, вполне естественный в новых условиях, дискомфорт. Не зря говорят: *Нысэм нысэцІэ фІамышъмэ йыгу зитІэшІыркъым* – «Если не дать невестке ласковое имя, ее душа не раскроется».

Недопустимым считалось бранить, и бить невестку, злословить в ее адрес. Конечно, свекровь могла сделать снохе замечание, но в мягкой и благожелательной форме, иногда обращаясь к ней лишь косвенно, следуя пословице: «Слушай дочь, разумей сноха» – *Едалуэ сипхъу, зэхэщІыкІ синысэ*. Такая «стратегия» была, связана с определенными ожиданиями: свекровь рассчитывала (и не без основания) на благодарность и ответную вежливость невестки, доверяясь народному опыту, выраженному в известном суждении: «Невестку обласкаешь, шелковой нитью расстелется» – *Нысэм уеубзэмэ данэ Іубзэ къуитынщ*.

Свидетельством признания невестки был и акт передачи ей права разводить огонь в очаге и готовить пищу. Со временем (обычно после появления двух-трех детей) она становилась настоящей хозяйкой – «княгиней дома», управляющей всеми делами в семье.

Когда в доме собираются гости, обязательным считается тост за хозяйку, в котором специально подчеркивается, что на ней держится дом и благополучие семьи, что успехи и достижения хозяина были бы невозможны без поддержки и усилий «спутницы его души» (*псэгъу*) и «княгини дома». *Лыр зыгъэллыр фызышъ* – «Достойный муж – заслуга жены», - говорят обычно по этому поводу. По общему мнению авторитет мужчины зависит во многом от жены и в целом – от женщин, которые его окружают и существует твердое убеждение о том, что женщина способна и поднять, и уронить, и восстановить честь мужчины. Отсюда известное изречение: *Фызым игъэпуда лыр жылэм къыдахыжыфыркъым, жылэм ягъэпуда лыр фызым къыдехыж* – «Женщиной подорванный авторитет мужчины не восстановит и целое общество, обществом подорванный авторитет мужчины способна восстановить женщина».

В большом ходу и другой вариант данной формулы: *Ныбжьэзгум ягэпуда лыр фызыфлым кыдехыж* – «Друзьями подорванный авторитет мужчины восстанавливает хорошая жена».

Как явствует из сказанного, у адыгов женщина всегда была средоточием общественного сознания и бытия. Не зря говорят: *Цыхуыбзым йыдеж кышъымыхъей луэху щылактым* – «Нет в мире ничего, что не начиналось бы с женщины»; *Фыз луэхуым нэхрэ нэхъ йын дунейм тетктым* – «Нет в мире вопроса выше (важней), чем женский вопрос». Обычно к женщине относятся не только с почтением, но даже с некоторой опаской; не рекомендуется спорить или враждовать с ней. Особенно важно наладить отношения с женой и потому предупреждают: *Дунейр уибийм нэхыфлшъ, уи фызыр уибий нэхрэ* – «Лучше со всем миром враждовать, чем с женой»

Напоминают также о необходимости быть с женщинами справедливыми, внимательными, снисходительными, ср.: *Уи къуэ уемыубзэ, уибзи уемыгуауэ* – «Перед сыном не заискивай, женщин не третируй»; *Уызыхэфыжыну псым хъэ хыумыуклэ, уифызым дзы хумыус* – «В своем водоеме собаку не топи, о своей жене не злословь»; *Фыз хей йыумыгъэклыж* – «С безвинной женой не разводись»; *Йыбгъэклыжа фыз уымыуб* – «Жену, с которой развелся, не хули». Для всякого мужчины правильно построенные отношения с женщинами и особенно – с женой, считаются проявлением с его стороны не только мудрости, но и большого мужества, – залогом его личных успехов, успехов и процветания семьи.

Не подлежит сомнению, что почитание женщины – это культурный комплекс, в котором принимаются в расчет и под этическим углом зрения рассматриваются и некоторые биологические особенности женского пола, которые делают женщину более слабой, уязвимой, ранимой. Общее мнение таково, что в силу данного обстоятельства она нуждается в заботе, поддержке, снисхождении, в особом, прежде всего, нравственном внимании со стороны общества.

Отражением этих требований стала уже известная нам формула: *Цыхубз пшэрыхъ хуцанэ*. Она охватывает все принципы и нормы, которыми должен руководствоваться мужчина в его отношениях с женщиной: щадить ее силы и самолюбие, помогать во всех ее делах и исполнять по возможности все ее просьбы, решительно защищать ее честь и достоинство и т.д. Величайший позор – бранные выражения в присутствии женщины, злословие в ее адрес. Вообще, враждовать с женщиной непозволительно, несовместимо со статусом мужчины. Даже в период военных действий считалось предосудительным убить, ранить или чем-то унижить женщину.

Учитывая слабость и хрупкость женщины, ее освобождали от тяжелого физического труда, в

том числе от полевых работ, от поездок или хождений на базар и т.д., считая это унижением для жены и позором для мужа. Одинокой женщине помогали все мужчины округа и выполняли за нее все традиционно мужские дела по дому. Если женщина бралась колоть дрова или плести плетень, то первый прохожий, обязан был вежливо, но настойчиво отстранив её, заняться этим делом сам. Пожилой и немощный человек в этих случаях дожидался или созывал молодых людей, способных исполнить этот долг вместо него.

В полном объеме сохранялась и действовали подобные традиции среди адыгской диаспоры. «У нас в Уадиссире в квартале Абазахабль, – рассказывал мне иорданец Ариф Шаико, – жила вдова Дахун Мельгош. Всю тяжелую работу по ее дому выполняли мужчины, живущие в этом квартале. Я сам часто носил ей воду и колол дрова. Обычно, если ей надо было наколоть дров, она выносила несколько чурбаков и топор за ворота усадьбы на улицу и уходила в дом. Это означало, что первый прохожий мужчина должен был наколоть дров и аккуратно сложить поленья во дворе вдовы. Если этим прохожим был даже очень старый или больной мужчина, то и он не мог пройти мимо, не поручив эту работу молодым».

Представления о слабости, хрупкости и ранимости женщины порождают множество других норм, призванных компенсировать такую уязвимость за счет сочувственного внимания, реальной помощи и поддержки со стороны мужчины и это одно из важных гуманистических оснований адыгского этикета. В то же время, не зря говорят, что сила женщины в ее слабости. У адыгов, как и всех других народов, существует вполне оправданное в психологическом отношении убеждение в том, что природная чувствительность женщин делает их более тонкими, пронизательными и эмпатичными, способными лучше, чем мужчина понять и принять близко к сердцу боль и страдания людей, распознать в той или иной жизненной ситуации все ее нюансы. Ярким отображением такого преимущества женского пола является в адыгском фольклоре образ Малечипху. Во всех сколько-нибудь сложных, проблемных ситуациях она находит оригинальное и точное решение, о котором не догадываются мужчины.

Показательны в этом отношении и сюжеты, в которых умней, пронизательней и тоньше, чем знаменитый адыгский философ Жабаги Казаноко, оказывается его молодая жена.

С преимуществами женской психологии связывают характерную для данного пола эмоциональную отзывчивость, и этим обусловлено специфическое распределение ролей между братом и сестрой, отцом и матерью. Считается, что в случае болезни или смерти человека с наибольшим и неподдельным чувством его будет оплакивать сестра и потому, если у кого-нибудь

есть братья, но нет сестры, о чем с сожалением говорят, что нет у него человека, который смог бы ему по-настоящему посочувствовать пока он болен и по-настоящему оплакать, когда он умрет. Отсюда известное высказывание: *Шыпхуыншэ нэхэрэ шыпхуу нэф* – «Лучше иметь слепую сестру, чем не иметь никакой».

Аналогичным образом представляют роли отца и матери. Говорят: *Анэр нэм хуэдэшъи, адэр дэм хуэдэшъ* – букв. «Мать подобна глазу, а отец – ореху». Это означает, что отец обычно более суров, тверд в отношениях с детьми, в то время как мать нежна, добра, отзывчива, способна уловить малейшие изменения в их настроении.

По-видимому, и в самом деле у женщин выше культура эмпатии, и они меньше, чем мужчины, склонны к зависти, соперничеству, лести, отличаются от них большей гибкостью, отходчивостью, терпимостью. И эти качества находят в обществе достойную оценку и достойное отражение в виде особых знаков внимания, которыми их окружают.

Еще одним очень важным основанием почитания женщины является прочная связь образа женщины с представлениями о красоте, чистоте, целомудрии. Культ женщины был неотделим от культа прекрасного.

Вспомним о том значении, какое имела пышно обставленная церемония выбора королевы красоты – *пшъашъэдах*. Во время каждого сколько-нибудь значительного праздника или игрища несколько девушек выводили в круг и комиссия из почтенных мужчин, посоветовавшись, выбирала одну из них – самую красивую. Ее объявляли королевой красоты и вручали специальный жезл – символ ее красоты и высокого положения. В конце игрища королева красоты удостоивалась чести открыть заключительный хороводный танец в паре с самым почетным участником игрища, вожаком кругового танца – *удж пац* (4, с. 154-155). Девушки, однажды удостоившиеся звания *пшъашъэдах*, затем в течение всей своей жизни пользовались неизменным уважением, а слава их была ничуть не меньше, чем слава великих воинов, защитников отечества.

Внутреннюю связь между культом женщины и культом прекрасного поддерживала в немалой степени и природная красота черкешенок, о которой ходили легенды. «Черкешенок, – писал И. Гердер, – все знают и превозносят за их красоту, за черный шелк тонких бровей, за черные глаза, в которых горит огонь, за гладкий лоб, маленький рот, округлость лица... Счастье, что Европа была не очень удалена от этого средоточия красивых форм, что многие из населявших Европу народов в разное время или жили в областях между Черным и Каспийским морями или же медленно прошли по этим землям» (10, с. 150).

Природную красоту черкешенок подчеркивало великолепие национального женского костюма: искусно украшенная золотыми или серебряными нитями и галунами (часто конусообразная) шапочка, длинное бархатное платье, также украшенное галунами, тонкой ювелирной работы массивный серебряный или золотой нагрудник и такой же пояс, футляр для волос (*щъхъэцылъэ*), украшенный золотым шитьем и бахромой из золотых ниток, золотые наплечники (*дамэтель*), напоминающие эполеты с аксельбантами, длинный расшитый золотом нарукавник (*Іэшъхъэ бэлагъ, Іэшъхъэ тхъэпэ*), золотые цепочки (*блэрыпс*), серебряные колокольчики по краям нагрудника, издававшие при ходьбе и во время танцев легкий чарующий звон (*лъэныкъуэ щылы*) и т.д.

Эти колокольчики, кроме всего прочего, выполняли охранительную функцию. Считалось, что их звон отвлекает и оберегает девушку от сглаза. Вообще красивых девушек стремились уберечь от встреч с людьми завистливыми, с дурным глазом. Чтобы подчеркнуть, насколько девушка прекрасна, говорили: *АпхуэдизкІэ дахэци, нэ фыгъуэ зилэ трагъаплъэркъым* – «Она до того красива, что ее стараются уберечь от людей с дурным глазом».

По сей день девочек оберегают от всего, что может хоть в малейшей степени навредить их красоте и здоровью. Делом чести каждой семьи считается вырастить их без каких-либо изъянов, в соответствии с традиционными представлениями об идеальном телосложении.

Чтобы добиться необходимой стройности, детей укладывали на жестких постелях и без подушек – для удлинения шеи; во избежание полноты держали на молочной, овощной и фруктовой диете. На девочек знатных фамилий с 10-и лет одевали корсет из деревянных пластинок, предотвращая чрезмерное развитие груди и талии. «Черкесская девушка имеет, как правило, красивую фигуру, которой с особой гордостью любуется каждая черкесская мать,» – писал К. Кох (18, с. 611). Подчеркивается, тем самым, что красота девушек была во многом рукотворной – итогом неустанной заботы матери о правильном физическом развитии дочерей.

Большое значение придавали манерам и общему стилю поведения девушек: красноречию, изяществу поз, движений, костюма. Девушек приучали красиво и правильно говорить, танцевать, ходить, сидеть, одеваться, кушать. Даже ее работа по дому должна была отвечать определенным эстетическим требованиям. Я уже не говорю о том внимании, которое уделяли тому, как девушка появляется на улице, на публике. Им полагалось ходить не сутулясь, не размахивая руками, не задерживая свой взгляд на прохожих, не оглядываясь по сторонам, не проявляя излишнего любопытства. Не могло быть и речи о том, чтобы, находясь в обществе, громко говорить, смеяться,

что-либо жевать, стоять и разговаривать подолгу с мужчинами, интенсивно жестикулировать и т.д.

Такой, можно сказать, повышенный интерес к мельчайшим деталям, подчеркивающим или усиливающим красоту и целомудрие женщины, говорит о многом. В образе черкешенки нашли отражение эстетические представления и предпочтения адыгов. Красота женщины, совершенство ее форм и манер ассоциировались с красотой мира и радостью бытия в мире; почитание женщины по эстетическим соображениям стало необходимым дополнением к другим преимущественно этическим основаниям данной традиции.

Почитание гостя.

Концепция гостя как персоны грата, является эмпатической реакцией на трудные условия, в которых он оказывался или мог оказаться: без пищи и крова, без родственников и друзей, с реальной перспективой быть ограбленным, убитым, проданным в рабство. Гостеприимство – социальный институт, призванный противостоять слабости и уязвимости человека, находящегося в пути.

С этой целью у адыгов вводится принцип морально-правового старшинства гостей по отношению к хозяину – *бысыму* и ко всем местным жителям – *хагареям*. Акцентируя на этом внимание, обычно говорят: *Хьэшлэр нэхъыжьшь* – «Гость всегда старше»; *Хьэщлэ шлалэ шъылэкъым* – «Не бывает молодых гостей». Подчеркивается тем самым, что в рамках института гостеприимства действуют маркеры социального признания и авторитета, не связанные жестко с биологическим возрастом.

В большом ходу пиететные выражения типа *хьэшлэм йыпцлэ* – «авторитет гостя», *хьэщлэм и нэмыс* – «честь (этический иммунитет) гостя».

О многом говорят и высказывания, в которых устанавливаются определенные связи и отношения гостя с Богом: *Хьэшлэр Тхэм йылыклуэшь* – «Гость посланец Бога»; *Хьэшлэр Тхэм йыхьэшлэшъ* – «Гость является гостем самого Бога». Согласно данной логике, Бог наделяет гостя полномочиями посредника между собой и людьми и одновременно берет его под свою защиту. Иными словами, гость – доверенное лицо Бога, человек, исполняющий функции жреца в специально отведенном для него и ему принадлежащем храме – кунацкой.

Это объясняет, почему адыгская кунацкая не считалась собственностью построившего это жилище человека. Ему отводилась лишь скромная роль присматривающего за порядком в гостевом доме. Полновластным хозяином кунацкой был признан гость.

Также воспринималась отборная пища, запасавшаяся хозяевами на случай прихода гостей.

Она называлась *хьэшлэрышх* – «съестное для гостей». Постоянно подчеркивалось что хозяева владеют этой пищей лишь номинально, а гости – реально и потому они едят из своих собственных запасов. Не зря говорят: *Хьэшлэр езыри машхэри бысымри егъашхэ* – «Гость ест сам и хозяина кормит».

С гуманистическими основаниями гостеприимства связаны дополнительные социальные и политические функции гостеприимства: куначество, патронат, отчасти – аталычество. В частности патронат, то есть покровительство можно рассматривать кроме всего прочего, как одно из проявлений политической толерантности и культуры, смягчавшей суровые законы и нравы феодального общества. Если мужчина, гонимый и преследуемый своими противниками, просил приюта и покровительства у какого-либо влиятельного князя или дворянина, то обычно это спасало его от угрожавшей ему опасности. Дальнейшее преследование такого человека считалось в этом случае предосудительным, даже противозаконным.

Особого внимания заслуживает сам ритуал гостеприимства. Он включал в себя целую систему правил, выдержанных в духе уважительного отношения к гостю, направленных на создание для него максимально возможного уюта и комфорта. Подробное описание всех подобных правил заняло бы много места и потому приведем лишь часть из них, чтобы хотя бы в общих чертах представить специфику данного культурного комплекса.

Если о приезде какого-либо почетного гостя было известно заранее, навстречу ему выезжал эскорт всадников во главе с хозяином дома или с кем-либо из его приближенных – стандарт поведения, известный под названием – *хьэшлэ пежэ*. При этом обязательным считалось в самых изысканных и специально для этого предусмотренных выражениях приветствовать прибывших: *Флэхъуыс аплъий* – «Доброго прибытия».

Гостю помогали спешиться, взяв правой рукой уздечку, а левой придерживая седло. Если в момент прибытия гостя в доме не было мужчин, указанные функции могла и должна была исполнить дочь хозяина.

Почетных гостей обнимали, а у западных адыгов дополнительно к этому целовали им руки, после чего прикладывали их к своему лбу.

Проводив прибывшего человека в кунацкую и усадив его на почетное место, хозяин садился лишь после настойчивых просьб гостя, иногда вообще не садился – в знак особого уважения к нему.

Признаком хорошего тона считалось спросить гостя как поживают его родные и близкие. В

то же время запрещалось спрашивать его о том, кто он, зачем и надолго ли прибыл, откуда, куда и с какой целью держит путь. Гость мог показать своим поведением, что желает скрыть свое имя, цель визита и само присутствие в данной кунацкой. Хозяин, в свою очередь, предпринимал меры, направленные на то, чтобы в кунацкую не проник кто-либо из посторонних и сам не стеснял гостя своим присутствием. В других случаях оставить его одного, без внимания считалось неприличным.

Гостя, который не держит свой визит в тайне, навещали попеременно взрослые члены семьи, чтобы засвидетельствовать ему свое почтение. По свидетельству иностранцев, побывавших в Черкесии в XVIII – XIX вв., в дом, где они размещались, приходили дочери хозяина с чашами, наполненными фруктами, ягодами, орехами. Они помогали им умыться, иногда мыли даже ноги, наподобие того, как это делалось в Древней Греции.

Церемония мытья рук была тщательно расписана и выдержана в духе большого почтения к гостям. Обычно их обслуживали два человека: один держал мыло и поливал из кубгана на руки, другой подавал полотенце. Подать полотенце полагалось на ладонях обеих рук, при этом правая рука выдвигалась вперед – в знак уважения. Строго следили за тем, чтобы чаши для умывания, полотенце и мыло были идеально чистыми. В противном случае, гость мог заподозрить хозяев в том, что его здесь не жалуют.

Если путник оставался в кунацкой на ночь, то обычно утром находил всю свою одежду выстиранной, выглаженной, а коня сытым и ухоженным. Сесть на коня, принадлежащего гостю, рассматривалось, как проявление неуважения к его персоне. Чтобы напоить водой и искупать этого коня, его вели к водопою под уздцы.

Отдавая дань уважения гостю, к нему заходили соседи, почитаемые люди округи, а также специально приглашенные старики, способные развлечь его интересной беседой, рассказами, песнями. Часть посетителей оставалась стоять, выстроившись вдоль стен, чтобы исполнить роли так называемых *шхагарытов* – «почетного караула».

При наличии в кунацкой большого числа людей гость должен был оставаться в центре внимания. Поэтому со стороны *хагареев* бестактным считалось, забывая о нем, разговаривать друг с другом о своих собственных делах. Пререкания и ссоры между собой и в особенности с гостем считались неслыханной дерзостью и бесстыдством и влекли за собой моральные и правовые санкции. В то же время гостю прощали многое из того, что в других условиях и по отношению к другим лицам считалось непростительным.

Во время угощения гостям выделяют самые престижные части мясной пищи. Если на стол подают баранину, то в пай почетного гостя включают у кабардинцев лопатку и правую половину головы, у адыгейцев – помимо лопатки часто еще и курдюк. Подача к столу бараньей головы и курдюка, а также (во время угощения князей и знатных дворян) головы жеребенка служила подтверждением того, что хозяином соблюдены необходимые правила приема почетных гостей, что специально для них зарезано животное, обозначаемое в таких случаях термином *хьащлэныш* – «жертва для гостя».

Хозяин, если он был молод, не садился за стол с пожилым и уважаемым гостем. Обычно в таких случаях он приглашал какого-нибудь почтенного *хагарея*, способного «накормить гостя», поддержать с ним разговор и соблюсти все приличия. У кабардинцев человека в этой роли называют *хьащлэгъашхэ* – букв. «гостя кормящий», у западных адыгов, в частности, у шапсугов – *хьэклэдашхэ* – «сотрапезник гостя»

Человек, удостоившийся чести есть вместе с гостем, очень вежливо и деликатно предлагал ему отведать хлеб-соль и первым прикоснулся к пище. Однако хагареям запрещалось есть быстро, опережая и тем самым «подгоняя» гостей. «Для черкеса постыдно есть быстрее иностранца», - писал Тебу де Мариньи. (24, с. 296).

По окончании трапезы повторялась церемония мытья рук. После еды, а иногда и до нее гостя развлекали песнями, исполнявшимися под аккомпанемент находящихся в кунацкой инструментов. Для этого в кунацкую приглашали лучших музыкантов и певцов. В честь особенно почетного гостя устраивали празднество или игрище с танцами, скачками, джигитовкой, стрельбой в цель.

Если гость принимал участие в танцах, ему отводили самое почетное место в центре мужского ряда. В разгар танцев распорядитель выводил для него в круг наиболее знатную и красивую девушку, раздавались возгласы: *Къафэр хьэшлэщ!* – «Танцует гость», музыканты с особым подъемом исполняли популярную мелодию. У причерноморских адыгов на одного из уважаемых гостей возлагалась, как отмечалось выше, почетная миссия – выступить в роли *уыдж пашэ* – вожака заключительного кругового танца. В паре с ним танцевала в этом случае королева игрища – *пшъашэ дах*.

Перед сном к гостю являлся хозяин дома и пожелав ему спокойной ночи, уходил. Вслед за этим иногда являлись дочери хозяина, чтобы помочь гостю снять обувь и помыть ему ноги.

Существовало правило приносить и ставить около кровати столик с изысканной едой и

напитками – на случай, если гость захочет перед сном или в течение ночи еще выпить и поесть. У кабардинцев эта пища так и называлась: *плэлапэ шхын* – букв. «пища перед постелью».

Хозяину запрещалось даже намекнуть на то, что гость задержался в доме. Если гость оставался более трех суток, он превращался из гостя кунацкой – *хэшлэщъ хэшлэ*, в гостя дома – *унэ хэщлэ* или в гостя бысыма – *бысым хэшлэ*.

В этом новом для себя качестве гость уже не рассчитывал на официальный прием и мог вести себя (смотря по возрасту) как сын или брат хозяина. Обычно хозяин сам объявлял гостю об этих изменениях. Дж. Белл пишет, что после нескольких дней его пребывания в доме натухайского владетеля Аслангерия к нему вошел старший глава семейства, сел рядом с ним и сказал: «Ты мой сын и этот дом уже больше не мой дом, а твой!». Это означало, кроме всего прочего, что теперь гость может свободно говорить о целях своего визита, будучи уверенным в том, что найдет здесь полное и безоговорочное понимание и поддержку. Заговорить об этом без всякой инициативы со стороны хозяина считалось для гостя бестактным.

Срок три дня официального приема наиболее часто встречающийся, но есть указания и на девятидневный официальный прием, а в фольклоре и на двухнедельный – числа, бесспорно, эпические.

Гостя, собравшегося уходить, следовало попросить остаться еще на ночь, на несколько дней, но без излишней настойчивости, не посягая на свободу его действий. Тем не менее, неприлично было отпускать гостя, не попытавшись узнать, кто он таков и по какому делу находится в пути. Даже в том случае, если гость очень спешил и просил не задерживать его, хозяин обязан был вежливо, но достаточно внушительно сказать: «Хорошо, я не задержу тебя, но хотелось бы все же, чтобы мы познакомились и, если дело, по которому ты находишься в наших краях, не является большой тайной, то дай о нем знать, может быть, я могу тебе чем-нибудь помочь, ведь как никак ты – мой гость».

Почетных гостей перед отъездом одаривали боевым конем, дорогим оружием, молодым рабом или рабыней и т.п. Проявить при этом рыцарскую щедрость считалось делом чести хозяина. Черкесский писатель Казы-Гирей рассказывает, что бжедугский князь П., гостивший у князя соседней адыгской народности, «получил в дар при отъезде тысячу баранов». Дождавшись ответного визита, он, не желая ударить лицом в грязь, снабдил гостеприимного соседа подарками еще большей ценности; гость получил «трех девушек, двух мальчиков, шестнадцать прекрасных лошадей, множество драгоценного оружия и несколько десятков сундуков, набитых шелковыми

материями». Разумеется, это была роскошь, которую могли позволить себе лишь представители высшей феодальной знати.

Чтобы проститься с почетным гостем, выходили почти все члены семейства. Ему помогали одеться и сесть на коня.

Обязательными считались проводы почетного гостя. Обычно его провожали на край села, до следующего населенного пункта или еще дальше – до пункта назначения. Иностранцев сопровождали до тех пор, пока не передадут их в надежные руки, следующему бысыму.

Расставание ознаменовывалось объятиями, поцелуями, серией благопожеланий с той и с другой стороны. Кроме счастливого пути гостю желали удачи в делах, счастья, долголетия, благосклонности Бога, поддержки и охраны со стороны известных покровителей путников: Святого Георгия – *Ауджэдж* и пророка Хизира – *Хъызыр бегъымбар*. Хозяин настоятельно просил приезжать еще. «Не будем забывать друг друга, – говорил он, – когда будешь в наших краях, не проезжай мимо, двери нашей кунацкой открыты для тебя».

Почитание детей.

Ребенок еще в утробе матери и в особенности с момента появления его на свет становится главной фигурой в семье. Не зря его в этом отношении сравнивают с почетным и желанным гостем. Жабаци Казанок отразил это в свойственной ему парадоксальной манере. Отказавшись от приглашения зайти в дом, где родился мальчик, он объяснил это следующим образом: «Не хочу быть там, где есть человек «старший», чем я».

Иллюстрацией знаков внимания, оказываемых детям, может служить большой список этикетно-маркированных норм, обрядов, ритуалов.

Если людей мучает жажда и для них приносят воду, то в первую очередь положено дать напиток сначала ребенку и лишь после этого всем остальным. Пожилой мужчина ведет за руку своего 3–4-летнего внука, уступая ему правую почетную сторону. При встрече с ребенком где-нибудь в общественном месте требуется обратить на него особое внимание: развеселить, порадовать каким-либо подарком. Точно также, когда взрослые входят в чей-либо дом, едва ли не в первую очередь они стараются приласкать находящихся там детей. Если же среди гостей есть дети, то хозяева считают своим долгом щедро их одарить. К примеру, мальчику, явившемуся с отцом на чью-либо, кошару, оказывают теплый прием, а на прощание дарят ягненка.

Известны ритуалы и обряды, которыми ознаменовывались этапы развития и становления ребенка. Сразу после его рождения, на крыше дома или высоко над воротами усадьбы

вывешивали белый флаг – символ и знак радостного события. Каждый прохожий мог и даже обязан был войти в этот дом и сердечно поздравить семью. О рождении ребенка оповещали и выстрелами из ружья, которое заблаговременно вешали над кроватью роженицы. Считалось, что ружье и выстрелы из него защищают роженицу и новорожденного от нечистых сил.

Первые дни за ребенком и роженицей присматривала повитуха, а также опытная женщина из числа родственников мужа. Одновременно их окружали вниманием и обхаживали женщины, живущие поблизости. В их обязанность входило передать для роженицы котелок горячего молочного супа из пшена или кукурузы, а также лакумы, пироги, пеленки для ребенка. Этим супом, который так и назывался: *фыз лъхуа хъэнтхъуыпс* – «суп для роженицы», каждый день поили молодую мать, справедливо считая, что такая пища усиливает лактацию. Часто молодые соседки, усадив роженицу за стол, ели и пили вместе с ней, делясь опытом по уходу за новорожденным.

Отцу новорожденного мальчика вменялось в долг зарезать барана, которого называли в этом случае: *къуэныш* – (кровавая жертва для сына). По этому случаю собирались друзья и родственники отца и устраивали пир. Обычно здесь же советовались и выбирали имя для ребенка. Тот, кто давал его, становился для данной семьи близким человеком, почти родственником, и его одаривали в честь такого события и в знак благодарности – рубашкой, которую называли *ц/эф/эш/джанэ* – «рубашка для того, кто дал имя».

По случаю рождения мальчика (особенно первенца) или долгожданной девочки устраивали общесельский праздник с танцами, играми, качелями, состязаниями в ловкости, силе и меткой стрельбе. Почти повсеместно этот праздник известен под названием *кхъуей плъыжь к/эрыщ/э* («подвязывание копченого сыра»). Копченый сыр и всевозможные призы (платки, уздечки, кисеты и т.д.) подвешивали к установленной на большой высоте деревянной перекладине. Юноши и подростки, соревнуясь друг с другом, попеременно пытались взобраться до перекладины по пропитанной жиром веревке, подтягиваясь только на руках. Победителем считался тот, кто взобравшись на самый верх, откусит, не придерживая рукой, кусочек от подвешенного сыра. Это давало ему право сорвать подготовленные призы и спуститься на землю под восторженные крики публики.

По истечении 2–3 недель в честь новорожденного устраивали другой праздник, именуемый «укладыванием младенца в люльку» – *гушъэхэлхэ*. Это чисто женское торжество. В назначенный день утром собираются соседки, подруги, родственницы мужа. А затем приходит

группа женщин со стороны невестки – с подарками для ребенка, для роженицы, для ее свекрови. В комнате или домике невесты ребенка торжественно укладывает в люльку пожилая женщина из числа данной фамилии – опытная, удачливая и счастливая. Затем люльку с ребенком вносят в дом, следом идет мать в окружении молодых женщин. В доме их ожидают гости. Они восхищаются младенцем, обнимают и поздравляют роженицу, желают ей и ребенку счастья и долголетия. Затем начинаются пир и танцы.

Через 9-10 месяцев устраивали праздник в честь первого бритья головы ребенка. Такое дело поручали доброму, спокойному, удачливому и всеми уважаемому человеку, считая, что его качества перейдут на ребенка, которого он побреет. Мужчина, оказавший семье подобную услугу, становился почти родственником, как бы названным отцом побритого им ребенка, и ему вручали в дар рубашку под названием *щхъэупс джанэ* – «рубашка первого бритья головы».

Через год после рождения ребенка, когда он начинает ходить, отмечается «праздник первого шага» – *лъэтеувэ*. Центральным звеном этого праздника является символическое перерезание пут. Ребенка ставят на пол и пожилая уважаемая женщина проводит ножом или кукурузной лепешкой между его ножек, как бы разрезая путы, которые мешают ему ходить. Действие сопровождается серией пожеланий добра и удачи вступающему в жизнь человеку, и все это необходимо, как говорят, для того, чтобы ребенок твердо стоял на ногах и в дальнейшем уверенно шел по трудной дороге жизни.

В составе праздника первого шага исполняется также обряд определения рода занятий ребенка, именуемый *лэнэ телэбэ* - «взятие со стола» или *хьэпшыпхэдэ* – «выбор из вещей». Для этого готовится треножный столик, заполненный целиком традиционной адыгской халвой, готовящейся из просяной муки с медом. Халву покрывают чистой скатертью и поверх этой скатерти кладут разнообразные вещи. Если обряд совершается для мальчиков, то это символы мужских профессий или занятий: кинжал, серп, молоток, рубанок, книга, уздечка и т.д. Ребенка подводят к этому столу и в зависимости от того, к какой вещи он прикоснется, судят о его призвании и занятиях в будущем.

Для девочек на стол кладут вещи, связанные с женским трудом (нитки, вышивки, галуны, ножницы, кисет и т.д.) и в том числе зеркало, выбор которого рассматривается в шутку как признак того, что девочка вырастет кокетливой.

Прибегали к различного рода приемам и ухищрениям, направленным на то, чтобы уберечь ребенка от болезней, увечий, от сглаза и т.п. Например, темечко младенца намазывали

пчелиным клеем (прополисом) – для укрепления и защиты. Затем у мальчиков оставляли там пучок волос (*аклэ*), который уже при совершеннолетию становился кроме того отличительным знаком воина. Аналогичные обычаи известны у многих других народов. Например индейцы считают, что на темени находится важная жизненная точка (*адхинати* – «владыка»), всякое повреждение которой вызывает мгновенную смерть (27, с. 101-102).

Чтобы уберечь ребенка от сглаза, его лоб мазали сажеей, ассоциировавшейся с отвращающей и очищающей силой огня.

Если ребенка переносили первый раз в его жизни через реку, в нее бросали яйцо и говорили: *Дитхэ, йыузри, йылажьэри дэзгаклуэ* – «Наш Бог, пусть все его болезни и невзгоды уйдут с этим яйцом».

Предпринимались меры, направленные на предотвращение задержек в физическом и психическом развитии детей. В этих целях и по сей день рекомендуется кормить их грудью до трех лет. До 18-20 лет детей оберегают от тяжелого физического труда, а также от недосыпания. Чтобы у мальчиков была тонкая талия, хорошая осанка, с 5-6-летнего возраста их подпоясывали ремнем и укладывали на ровную жесткую постель, без высоких подушек. На таких же постелях спали и девочки. Туго стянутые в корсет, как правило они сохраняли до замужества талию, которая была у них в 7-10-летнем возрасте.

Так же, как и у других народов, у адыгов взрослым вменялось в долг постоянно отслеживать поведение детей, чтобы вовремя поправить, направить, предостеречь. Как правило, это был естественный, ненавязчивый контроль, осуществляемый в деликатной, иногда игровой форме, чтобы ребенок воспринимал замечания окружающих как проявление внимания, заботы, любви. Сохраняя и подчеркивая устойчиво позитивное отношение к детям, им давали почтительные и ласкательные имена: *Дотэ* – «Почитаемый», «Лелеемый», *Дотэ нэху* – «Дотэ ясный», *Дыгэз* – «Солнце». К мальчикам и девочкам, воспитывавшимся у аталыка, обращались с еще большим почтением, используя выражения: *Зиуыз схьын* – «Господин» (букв. «Тот, чьи болезни на себя возьму»), *Нэхуынэ* – «Ясноглазая.»

Много внимания уделялось формированию у детей чувства собственного достоинства, самостоятельности, уверенности в своих силах, возможностях и с этой целью поощряли в каждом сколько-нибудь важном и полезном деле или начинании. Например, если мальчик, отправившись в лес, приносил охапку дров или мешочек диких груш, мать устраивала в честь этого события торжественное угощение, созвав к «пиру» всех домочадцев и ближайших соседей.

Если же мальчик впервые принимал участие в весенней вспашке в качестве погонщика волов, то в честь этого события резали ягненка и устраивали настоящее празднество. Девочки, впервые вышившие кисет, платочек или кошелек, удостаивались такой же чести. Постепенно детей вводили в курс дел, которыми занимались взрослые, в мир человеческих отношений.

Социализации и быстрой адаптации к жизни способствовало еще и то обстоятельство, что в прошлом в большой многопоколенной семье, насчитывавшей до 40 человек, детям разрешалось свободно общаться практически со всеми, поэтому часто они выполняли роль «вестовых», передавая сообщения от одних членов семьи к другим, усваивая сложные правила внутрисемейной жизни.

С этими традициями связаны некоторые общие принципы и установки народной педагогики адыгов. Считается, что детей следует воспитывать с раннего детства и в этих целях постоянно вовлекать в общение со старшими. Когда в дом приходят гости, дети не могут сесть с ними за стол – не принято. Но выйти к гостям, поприветствовать их они обязаны, если достигли хотя бы восьми-десятилетнего возраста. После этого мальчикам разрешают остаться стоять вдоль стен кунацкой, чтобы наблюдая за ходом застолья, они могли запоминать и усваивать все, о чем говорят старшие. *Нэ ильагъу, псэ ещлэж* – говорят в данной связи, что означает: «Глаза видят, душа впитывает».

Это были своего рода уроки воспитания и начального образования, известные у адыгов под названием *гъасэпэтхыдэ*; кто-либо из сидящих за столом мог обратиться к детям с вопросами о каких-либо знаменательных событиях истории, о той или иной норме этикета. Выслушивая внимательно ответы мальчиков, взрослые давали им оценку: хвалили или, напротив, журили. Бывало и так, что проверяя насколько внимателен ребенок, ему предлагали повторить слова спетой песни или пересказать только что рассказанную легенду.

По адыгским понятиям, взрослые должны общаться с детьми, воспринимая это не как забаву, а приятный долг, в том числе и долг приличия. Готовность и умение войти в контакт с ребенком, привлечь его внимание, рассмешить, разговорить, порадовать каким-либо подарком считались показателем ума и высокой культуры человека. Для общения с детьми младшего возраста был выработан даже специальный «взрослый детский язык», значительная часть которого состояла из разного рода ласкательных слов и выражений.

Специально оговаривается, как должны строить свои отношения с детьми родители. Отцу полагается быть строгим и сдержанным, матери – более общительной и демократичной, а

бабушкам и дедушкам – ласкать и лелеять своих внуков и внучек. Такое распределение ролей в семье призвано вызвать у ребенка безграничную любовь и доверительное отношение к матери, большое уважение, граничащее с боязнью, по отношению к отцу, нежность по отношению к престарелым бабушкам и дедушкам. Если что-либо в этой модели нарушено, то ребенок, по мнению адыгов, лишается необходимых условий для гармоничного духовно-нравственного развития.

Исключаются рукоприкладство, грубые слова и ругательства, унижающие достоинство ребенка, на что неизменно обращали внимание иностранцы, долгое время жившие среди адыгов. К примеру, Т. Лапинский пишет: «Дети воспитываются очень разумно. Ребенка никогда не бьют и даже не ругают» (22, с. 117). Отчитывать детей и кричать на них в присутствия посторонних людей считается к тому же грубым нарушением правил приличия.

Роль отца обязывает скрывать свою привязанность к детям. В прошлом он вообще не мог показываться и разговаривать с ними на людях. На самом деле обычно отец питает большую любовь к детям и готов терпеть ради них любые лишения, например, жить с нелюбимой женой. По тем же мотивам он разводится с любимой, но бесплодной женой, чтобы, женившись на другой, иметь от нее ребенка. Поэтому, когда хотят подчеркнуть, насколько сильна и остра любовь мужчины к детям, обычно говорят: *Фыр зыхурагъэклыу, лейр зыхурагъэс* – «Те, ради которых с хорошей женой разводятся, а с плохой живут», подразумевая под этим детей.

В отношении адыгов к детям вообще дают о себе знать и некоторые общегуманистические соображения. Считается, что пока они малы, слабы и несмышлены, необходимо, учитывая это обстоятельство, стать им твердой опорой в физическом, умственном и духовном становлении и развитии. На первый план выступает здесь готовность жертвовать собой, своим временем, здоровьем, средствами ради того, чтобы ребенок был здоров и невредим, крепко стал на ноги, получил хорошее воспитание, образование, наследство и т.д. Эти соображения становятся общими или всеобщими, распространяясь на всех детей. Поэтому у адыгов даже в ожесточенных боях с противником считалось большим позором покалечить или убить ребенка, не говоря о том, чтобы его пытаться. Н. Ф. Грабовский подчеркивал, что у кабардинцев «поранение женщин и детей бывает феноменально редким явлением,» имея в виду женщин и детей со стороны противника (11, с. 68).

В экстремальных ситуациях каждому мужчине вменялось в долг спасти ребенку жизнь, рискуя или жертвуя собственной жизнью. Рассказывают, что непобедимый воин Магомет

Колчерукий (один из князей Атажукиных) погиб от рук малолетнего сына Адильгирея Канокова, не желая обогреть свои руки кровью подростка. По рассказам, бесленейский князь Каноков находился в кровной вражде с Магометом Атажукиным и когда ему сообщили, что тот проезжает со своей свитой по его владениям, он вместе со своими сыновьями поскакал ему наперерез, чтобы убить. В перестрелке Адильгирей Каноков и его старший сын погибли, а младший помчался на своей лошади во весь упор прямо на Атажукина, готовый выстрелить из ружья. Всадник был уже совсем близко, но Атажукин, увидевший, что это подросток, медлил с выстрелом. Тогда его верный товарищ и меткий стрелок Сальпы вскинул ружье, чтобы убить юного Канокова. Но князь, опустив рукой ружье своего оруженосца, сказал: *Хьэуэ, шэрэ лъырэ зэхэтк/энкъым* – «Нет, не станем смешивать кровь с молоком», имея в виду, что считает для себя недостойным хладнокровно убить мальчика. А тот тем временем, поравнясь с Атажукиным и выстрелил в него в упор.

Безусловно, в гуманном, внимательном и чутком отношении к детям есть определенный социально ориентированный расчет. Взрослые хорошо сознают, что дети, которых они лелеют, растят, оберегают, воспитывают, через некоторое время станут для них опорой в старости, что в любом обществе на самое младшее поколение возлагаются определенные надежды, как на достойную смену. Если такой смены нет, то группу или общество ожидает распад, дезинтеграция, хаос. Рассуждая на эту тему, адыги говорят: *Щ/эблэ зимы/эм мыгъуэр йымахуэшъ* – «Общество, не имеющее достойной смены, ожидает трагичный конец».

Так выражается необходимость преемственной связи поколений и почитание детей становится необходимым дополнением к почитанию старших. Подчеркивается, что старшие или пожилые люди участвуют в социальных процессах как носители и трансляторы традиций. Младшие в отличие от этого вырабатывают новые способы и стандарты деятельности, хотя и опираются в своих решениях на богатый жизненный опыт и советы старших. Это два взаимно дополняющих друг друга способа существования и выживания человечества, но в адыгской культурной традиции приоритет отдается второму из них, который связан непосредственно с детьми, с поколением, признанным проложить дорогу в будущее. Отсюда имеющий широкое применение афоризм: *Жъым шъытхъуи, ш/эр къашътэ* – «Старое восхваляй, но возьми новое».

Таким образом, почитание детей и забота о них – это в известном смысле забота взрослых о своем будущем. Однако здесь, как и во всем другом, что связано с обоснованием принципов этикета, дают о себе знать и определенные религиозные и религиозно-магические мотивы. По

некоторым признакам, почитание детей соотносимо у адыгов с поклонением божеству. Четко прослеживается это в ритуале, известном под названием *лъэгу шлагъ шлэшхыкI* – «съедание (хлеба) под ступней», исполняемом по сей день у темиргоевцев в составе обряда первого шага – *лъэтеуывэ*. Годовалого ребенка, в честь которого устраивается праздник, ставят на специально выпеченный большой круглый каравай. Затем по краям его ступней вырезают острым ножом два получившихся таким образом «следа» и съедают их, а также и весь каравай, считая, что таким образом приобщаются к чему-то тайному и сокровенному, к божественному пути и предначертанию.

Ступня в данном ритуале символизирует движение к успеху и преодоление препятствий на трудном пути к удаче – ассоциация, сопоставимая с буддистским представлением о ступне, прокладывающей дорогу к свету. В Китае встречается изображение следа Будды с солнечными знаками (свастиками) на каждом пальце ноги снизу, что заставляет вспомнить об известной идее «счастливой ступни» – *лъапэ махуэ*, занимающей много места в адыгской культурной традиции.

Особый смысл приобретает в данном контексте привычка адыгских женщин часто и подолгу целовать стопы младенцев – сначала сверху несколько раз, а затем снизу. По-видимому, это связано с обожествлением ребенка и с особой ролью его ступни, прокладывающей путь к желаемому будущему.

Самоуважение.

Подчеркнутая вежливость, услужливость и даже кротость адыгов, казалось бы, не оставляют места для самоуважения. Но в действительности перед нами лишь две стороны одной и той же нравственной идеи; почтительное отношение к другим является иным выражением или превращенной формой самоуважения – *цхьэлъытэж*.

Эту черту адыгских нравов подметил и великолепно отобразил Дж. Лонгворт, которого поначалу сильно удивила мягкость, уступчивость и вежливость жителей Черкесии. «Смирность, как я вскоре обнаружил, сочеталась у них с полнейшей независимостью характера, – пишет он, – и основывалась, как у всех наций, склонных к церемонностям, на уважении к самому себе, когда другим тщательно отмеривается та степень уважения, которую требуют для себя» (22, с. 531). Совсем по-другому и тотчас давал о себе знать характер черкесов в случаях, когда чье-либо поведение задевало их достоинство, выходило за рамки, предусмотренные обычаем. Отмечая, что в быту они отличались «необыкновенной скромностью, говорили тихо, готовы были уступить место и замолчать в споре», Н. Дубровин

счел необходимым добавить: «Зато на действительное оскорбление отвечали с быстротою молнии», только «без угроз и брани» (12, с. 54).

Чувство собственного достоинства было развито у всех социальных групп, в том числе у крепостных крестьян и домашних рабов. Даже при наличии сложной и многоступенчатой феодальной иерархии и связанной с этим строгой субординации сервильизм, свойственный низшим сословиям народов Востока, в Черкесии не получил заметного распространения и развития. Отвешивание князю или дворянину поклонов, подобострастные обращения, угодливость в мимике и в общем выражении лица считались несовместимыми с достоинством человека.

Т. Керашев в повести «Абрек» хорошо отобразил проявление этой черты адыгских нравов уже в условиях господства на Кавказе русской администрации. «Однажды, – пишет он, – в аул прискакал нарочный с извещением, что приезжает пристав. Атаман аула, подобострастный служака, засуетился, собрал сход и долго поучал, как надо встречать такого гостя, как отвечать на его приветствия и как кланяться. Последнее труднее всего давалось аульчанам. В обычаях адыгов не существует поклонов. Атаману пришлось немало повозиться со стариками, прежде чем они усвоили этот новый для них прием учтивости – поклон. А молодежь, как ни старался старшина, не захотела таким образом проявлять свое уважение».

Перед нами тонко схваченная автором реакция на разрушение установленных границ этического иммунитета личности и она была почти неизбежна, если человек ощущал какую-либо угрозу морального ущерба и «потери лица». Знаки внимания и почтения, которые необходимо было оказывать старшим, женщинам, гостям, представителям высшего сословия, были строго регламентированы, и нарушать этот регламент, проявляя чрезмерное усердие, считалось предосудительным. К примеру, говорят, что мужчине не следует пожимать протянутую ему для приветствия руку двумя руками.

Вообще, заискивать, унижаться перед кем бы то ни было – перед богатыми, высоким начальством, влиятельными знакомыми или родственниками – считается неприличным, противоречащим духу адыгства и адыгского этикета. Напоминая о необходимости сохранять в контактах с высокопоставленными людьми чувство меры и собственного достоинства, обычно говорят: *Хъанхэ ящъыщъшь жыпӀэу хуэмыфашъэ пцӀэ хумыщӀ* – «Человека, будь даже он из сословия ханов, незаслуженным почетом не окружай».

Такие установки накладывали определенный отпечаток на мышление всех слоев населения, в том числе и на поведение крестьян, о чем свидетельствуют наблюдения адыгских

писателей XIX в., великолепно знавших быт и психологию народа. «В характере простого адыгского крестьянина, – пишет, к примеру, А. Кешев, – нет малейших признаков раболепства. Он также свободно говорит со своим господином, как с ровней, и никогда не позволит ему возложить десницу на свою физиономию (впрочем, это унижительное проявление гнева неизвестно еще между адыгами). Он не терпит также разных кличек, вроде «Эй человек, эй чурбан» и откликается только на свое настоящее имя. Когда говорю со своими крестьянами, я беру обыкновенно тоном ниже против того, как говорю, живя в России, со своим денщиком» (16, с. 218-219).

Хотя в этих суждениях много спорного и тенденциозного, нельзя отрицать, что этический иммунитет человека и его личное достоинство занимали одно из центральных мест в системе адыгских ценностей. Этому способствовала в немалой степени и аргументация представлений о личном достоинстве: акцент был сделан на принципиальном единстве уважения и самоуважения. Отсюда известная формула: *Цыхум хуэпцI пцIэр зыхуэпцIыр уишхъэшъ* – «Уважение, которое ты оказываешь другому человеку, суть уважение, которое ты оказываешь самому себе». Есть и другие аналогичные суждения, ср.:» *Цыхуыр бгъэлъэплэху уишхъэр лъапIэ мэхъу* – «Чем больше ты ценишь и уважаешь людей, тем выше поднимаешь авторитет и цену собственной личности»; *Цыхуыр гъэлъапIи, уишхъэр лъапIэ хъуншъ* – «Почитай людей и сам будешь почитаем». Это означает, что самоуважение, т.е. забота о своей чести, репутации, о своем внешнем облике и поведении является одновременно и заботой об окружающих, свидетельством внимательного почтительного отношения к ним.

Проще говоря, если человек аккуратно одет, вежлив, предупредителен, скромнен, деликатен, то с одной стороны, он демонстрирует высокое самовнимание или самоуважение, говорят, что таким образом он «назначает» себе определенную достаточно высокую цену – цену воспитанного, почтительного, достойного человека. С другой стороны, и в не меньшей степени, – такое поведение воспринимают как проявление уважения к другим людям, как заботу о том, чтобы создать для них необходимый психологический комфорт.

В отличие от этого, человек грубый, назойливый, лживый, неопрятный, пьяный создает этически и эстетически ущербную и агрессивную среду. Он не считается с людьми, портит им настроение, разрушает их этический иммунитет. И тем самым назначает себе низкую цену – цену человека невоспитанного, недостойного, не заслуживающего уважения. В таком поведении усматривают не только отсутствие необходимой заботы об окружающих, об их самочувствии, но

и заботы о себе, о своей чести и репутации. *Зышъхъэ уасэ фэзымышлыжырэм уасэ йылэп* – «Невелика цена человека, который сам себя не ценит», - говорят по этому поводу.

Логика подобных рассуждений перекликается с известной библейской заповедью «Возлюби ближнего своего, как самого себя». Точкой отсчета является в этом случае самоотношение – любовь к самому себе. В сущности речь идет о нравственно акцентированном согласии с самим собой, которое призывают перенести на другого. Но такое перенесение, по определению невозможно без самопринятия, самоодобрения, самосогласия. В случае с самоуважением открывается та же картина. Если человек не уважает и не ценит себя, то у него нет внутреннего духовно-нравственного материала, который он мог бы привнести в отношения с другими людьми.

Вот и получается, что уважение других невозможно заведомо без самоуважения.

В конечном итоге все сводится к мысли о взаимности человеческих отношений и к необходимости проектирования позитивных реакций социальной среды. Рекомендуется проявлять уважение к человеку, предлагая ему схему доброжелательных и взаимопользительных отношений. В итоге, почтительность предстает как специфическое выражение и обратная сторона социальных притязаний и ожиданий, в роли своего рода этической подсказки, с помощью которой человек подготавливает модель удачного и приятного общения или взаимодействия, побуждая партнера действовать в соответствии с этим замыслом.

Такое структурирование и программирование отношений весьма характерно для морального сознания адыгов. Почтительность, как основа этикетного поведения, развила в них потребность и ожидание такого же – подчеркнуто благожелательного, уважительного, чуткого отношения со стороны других. С учетом и в режиме подобных ожиданий ведут себя практически во всех ситуациях, рассчитывая, что люди войдут в их положение, правильно поймут, посочувствуют, уступят, простят, помогут, пойдут навстречу. Так же, как и у японцев, у адыгов выработалась привычка «полагаться на благожелательность» и «наслаждаться снисходительностью» окружающих.

Обман этих надежд вызывает разочарование, обиду, злость, воспринимается почти как катастрофа, как разрушение основ социального бытия. Всякий намек на изменение к худшему в отношениях близких, друзей, знакомых тотчас фиксируется, и болезненно переживается. Сверхчувствительность такого рода является издержкой этикетности и одной из таких черт

национального характера, подчас деструктивный характер, вызывая неоправданные подозрения, разрушая добрые человеческие отношения.

В то же время внимание к тому, как относятся к человеку окружающие его люди, необходимо для правильной оценки социальной ситуации и адекватной самооценки. Принцип самоуважения во многом способствует этому, чтобы почитая других каждый заботился также и о том, чтобы и с ним обходились в соответствии с его местом в обществе. Например, старший стремится, чтобы младшие относились к нему с должным почтением. Девушке полагается вести себя с сознанием своего высокого положения: скромно, но с достоинством. Оказавший кому-либо важную услугу или помощь должен увидеть и определить, в какой мере эта помощь была оценена. В итоге каждый человек корректирует поведение окружающих, задает ему определенные рамки и определенный тон, отвечающий духу и букве этикета.

В сущности, таким образом осуществляется контроль за состоянием социальной ситуации и среды. Самоуважение – не только забота о себе самом, о своем личном достоинстве; это кроме того, забота о другом человеке, о том, чтобы он не ошибся в его отношениях с людьми и не сбился с нравственного пути, не нарушил принципы этикетного мышления и поведения.

Благожелательность.

По адыгским понятиям благожелательность – первоэлемент почтительности. Этикет обязывает проявлять теплое, заинтересованное участие в делах других, выражая свое отношение к ним в определенных словах, жестах, мимических движениях.

Общее число стандартов и атрибутов благожелательности очень велико и особенно многочисленны речевые формулы, построенные с использованием форм, так называемой, оптативной и императивной речи. Приуроченные к типовым ситуациям взаимодействия, они разделяются на ряд классов: приветственные, напутственные, поздравительные, сочувственные, благодарственные и т.д.

Такое разнообразие форм свидетельствует о большой социальной значимости данного слоя культуры: без использования благопожеланий не обходится практически ни одна встреча, ни одна беседа. Сеющим надо пожелать высоких урожаев, построившим дом – жить в нем долго, родственникам вступивших в брак и молодоженам – счастья, купившему автомобиль – ездить в нем долго, издавшему книгу – написать множество таких и еще более интересных книг, заболевшему – скорейшего выздоровления, подавшему воды – быть желанным, как желанна вода для жаждущего, строящему планы – претворения в жизнь этих планов, девушке, оказавшей

услугу, – хорошего жениха, потерявшему что-либо – найти пропажу, отправляющемуся домой – встретить домашних в полном здравии и т.д.

Под действием тех или иных нюансов внутри одной и той же типовой ситуации вводятся целые пучки благопожеланий. Например, формулы поздравления родителей с рождением ребенка могут быть универсальными и дифференцированными в зависимости от того, мальчик это или девочка, первенец или нет.

К числу универсальных относятся пожелания типа: *Алыхьым кыфхуигъэхъу* – «Аллах для вас пусть даст ему вырасти»; *Псэ быдэ, тхъэм йыш* – букв. «Крепкой его душу Бог да сделает».

По случаю рождения мальчика обычно говорят: *Къуыдамэ быдэ тхъэм йыш* – «Ветвью крепкой (вашего рода) Бог да сделает»; *Лъапсэ быдэ тхъэм йыш* – «Корни его крепкими Бог пусть сделает».

Рождение девочки ознаменовывается благопожеланиями типа: *Луырышлэ, жылэццэ тхъэм фхуиш* – «Послушной, исполнительной Бог для вас ее пусть сделает»; *Уынэклафлэ тхъэм йыш* – «Счастливой в семейной жизни Бог ее пусть сделает».

Если первенец мальчик, то обычно говорят: *Щъэуэ фхуигъэбагъуэ* – «Сотней да размножится», если же девочка, то могут сказать: *Уыгъурлы уыхъу. Йъужьыр шлалэ цыкы тхъэм йыш* – «Счастье вам пусть принесет. Вслед за ней мальчика Бог вам да пошлет».

Ко всем сколько-нибудь значимым действиям или событиям приурочивается серия стандартов благожелательности, отражающая всевозможные стороны или грани этих событий. Забивающему в землю колья для будущего плетня говорили: «Колья счастливые вбей» – *Бжэгъуылгъэ махуэ хыусэ*; если же дело доходило до операций плетения, к нему обращались с пожеланием «Прутья счастливые вплети» – *Чы махуэ дуудзэ*; наконец, если заставляли работу законченной, в действие вступал новый вариант той же формулы: «Плетнем счастливым Бог да сделает» – *Бжыхъ махуэ тхъэм пхуиш*.

Общее число благопожеланий многократно увеличивалось за счет синонимичных формул. Например, для выражения благодарности за угощение приспособлена серия благопожеланий: *Бей тхъэж тхъэм фиш* – «Богатыми, благоденствующими Бог пусть вас сделает»; *Фиерискъыр тхъэм зэпымычкэ* – букв. «Вашей пищи Бог да не прервет»; *Фиерыскъыр уыбагъуэ* – «Ваша пища да умножится»; *Къызыхэфхар уыбагъуэ* – «Те (запасы), из которых (угощение) взяли, да умножатся». Покидая дом, необходимо вновь высказать хозяевам свою благодарность: *Фиуынагъуэр уыбагъуэ, фиегъу уыкыуэд* – «Да умножится (разбогатеет) ваша семья, да сгинут

ваши недоброжелатели»; *Бэвымрэ берычэтымрэ тхэм фышъимыгъашлэклэ* – «Изобилия и благодати Бог вас да не лишит».

Обмен благопожеланиями предполагает многократную перемену ролей каждой из сторон. Один цикл такого взаимодействия может включать три самостоятельных акта «благожелательности» – два со стороны инициатора взаимодействия и один со стороны адресанта. Например, прибывший на ток приветствует работающих там людей стереотипной формулой: «Гумно обильное да будет» – *Хэмбов апций*. Те в свою очередь отвечают: «Изобилие великое Бог пусть тебе даст» – *Бэвышхуэ тхэм къуит*, на что прибывший реагирует новым благопожеланием, выражающим благодарность: «Бог благосклонен к вам да будет» – *Тхэр арэзы къыфхуыхъу*. Даже самое заурядное приветствие требует аналогичной реакции. К примеру, если говорят: *Уипшъыхъэшъхъэ фъуэ* – «Добрый вечер», то отвечают: *Пшъыхъэшъхъэфл тхэм къуит* – «Добрым твой вечер Бог да сделает».

Это свидетельствует о большом распространении благодарственных благопожеланий. Их используют по каждому удобному случаю, чтобы порадовать другого человека, показать ему, что его отзывчивость по достоинству оценена и как бы поощряя такое поведение, укрепляя базу дальнейших позитивных отношений и реакций.

Общей чертой благопожеланий является их эмпатическая направленность – ориентация на создание для других психологического комфорта и уюта. Но особенно отчетливо дает о себе знать такая интенция в специально для этого выделенных сочувственных благопожеланиях. Например, существуют десятки благопожеланий для выражения соболезнования. Отдельные формулы используются для выражения сочувствия больному, получившему какое-либо увечье, попавшему в беду, потерявшему что-либо и т.д. Полны глубокого смысла и универсальные сочувственные благопожелания, ср.: *Тхэм уигъэлуэтэж* – «Бог это горе с легким сердцем пусть даст тебе вспоминать»; *Абы нэхрэ нэхъ гуыкъеуэ тхэм къуимытклэ* – «Большого горя (беды, огорчения), чем это, Бог тебе да не даст». Если трудная полоса в жизни человека миновала, то обычно ему говорят: *Гуыгъу уызэрехъар псапэу тхэм къуитыж* – «За все испытания, через которые ты прошел, да воздаст тебе Бог благоденствием и спасением твоей души».

Фонд традиционных благопожеланий настолько велик и разнообразен, каждый человек может выбрать в нем такие формулы, которые больше всего отвечают его вкусам и специфике конкретной жизненной ситуации.

Высока сама по себе и частотность употребления таких стандартов речи. Поводом для мгновенной благожелательной реакции могут послужить самые простые и, казалось бы, совершенно незначительные детали или нюансы ситуации. Особенно показательны в этом отношении сопроводительные благопожелания; они дополняют основное высказывание, являясь почти спонтанной реакцией на те или иные фрагменты потока речи. Например, человек, которому нанесли визит, говорит с благодарностью: *Уигу къэкӀыу уыкъызэрыкӀуамкӀэ тхӕрарэзы къыпхуыхъу* – «За то, что, вспомнив обо мне, пришел, Бог да будет к тебе благосклонен». Затем, реагируя на свои же слова, добавляет сопроводительное благопожелание: *Алыхъым фӀыкӀэ йыгу уыкъыгъэкӀ* – «Аллах с добрым намерением тебя да вспомнит».

Затронув вопрос о профессии собеседника, могут сказать: «Хорошую профессию ты приобрел» и тут же добавить: *Йыхъер тхӕм уиггӕлгъагъу* – «Пользу от нее пусть даст тебе Бог увидеть».

Если кто-нибудь рассказывает о своих планах и мечтах, то собеседник может откликнуться словами: *Уимурадыр тхӕм къуиггӕхъуылӀэ* – «Бог пусть даст твоей мечте сбыться». Испытывающему большую тревогу говорят: *Тхӕм дахэ пшъишӀ* – «Да обернет Бог все к лучшему».

Аналогичные благопожелания вплетаются часто непосредственно в ткань сообщения, ср.: *Сэ ныбжъыфӀ сӀзшъ фӀыкӀэ абы уынигъэс* – «У меня возраст преклонный, в полном здравии пусть даст тебе Бог его достигнуть»; *Темыр Нашхъуэ жари, йыхъдырыхэ фӀы уыхъу, къысхуэзашъ* – «Некто Темиров Нашхо, да будет для него хорошей загробная жизнь, мне встретился»; *Сарет, къуырмэн сызыхуэхъун, мыдэ къакӀуэ* – «Сарет, для кого я стану жертвой, иди сюда».

Такие фигуры используются почти автоматически, в силу привычки. В то же время они являются строевыми единицами культуры эмпатии и несут определенную этическую информацию, выступая в качестве сигналов и символов доброго, теплого или нежного отношения к человеку.

При этом регулярное использование ограниченного числа благопожеланий из множества возможных становится одной из замечательных особенностей индивидуального стиля общения или поведения личности. Правда, частично это связано и с традициями той среды, в которой складывались навыки и привычки общения; в наборе употребительных благопожеланий есть заметная разница между жителями различных, даже соседних, аулов, между населением Малой

и Большой Кабарды, Кабарды и Черкесии и, конечно, между адыгейцами и кабардинцами. Кстати, принято думать, что больше других употребляют благопожелания и всякого рода цветистые фразы жители Кабарды. Поэтому адыгейцы часто иронизируют: «У кабардинцев речи сладкие как мед, а махсыма водой разбавлена».

На самом деле адыгейцы едва ли менее сладкоречивы и редко упустят случай блеснуть знанием правил адыгской вежливости. К этому обязывает само стремление прослыть этикетной, благожелательной личностью – *цыху гуапэ*, что, в свою очередь, предполагает хорошее знание соответствующих стандартов и атрибутов общения, умение легко и свободно использовать их в нужных ситуациях.

Скромность и сдержанность.

Как характерные для адыгов, эти свойства часто упоминаются в историко-этнографической литературе. О «врожденной скромности черкесов», об отсутствии у них «хвастовства и самохвальства» с восхищением писали Ф. Торнау, К. Ф. Сталь, Тебу де Мариньи.

Но мы понимаем, что скромность могла быть лишь итогом определенной системы воспитания, следствием ее высокой общественной значимости. Скромность, деликатность и сдержанность считались социальной обязанностью личности и первым украшением человека.

С другой стороны, эти качества составляют психологическую базу почтительности и разумности. Смещено в силу данного обстоятельства представление о гордости. Эпитет «гордый» – *пагэ* воспринимается как отрицательная характеристика личности, как указание на высокомерие, тщеславие, заносчивость, претенциозность, глупость. Подчеркивается, что чрезмерная гордость разрушает, подавляет, ослабляет разум: *Пагагъым акъылыр елуб*. Положительным свойством считается только чувство собственного достоинства – *щхьэлътэж*, *щхьэм и пццэ*; лишь бы оно не переходило определенную грань, не превращалось в гордыню.

Как величайший порок воспринимают хвастовство. Сложилось мнение, что человек, открыто и демонстративно заявляющий о своих достоинствах и заслугах, вольно или невольно умаляет или ставит под сомнение заслуги и честь окружающих и одновременно теряет свой собственный авторитет. Говорят: *Уи псалъэ гъэлэси, уи нэмыс гъэбыдэ* – «Ограничь свою речь и укрепи намыс». Идеальный черкес скромнен и немногословен.

Эти образы и представления нашли прямое отражение в этикете. Предпочтение отдается некоторому, пусть даже показному умалению собственной значимости, на фоне которого особенную яркость и выразительность приобретают отзывы других людей о выдающихся

качествах и славных делах данного человека. Обычно, если человека хвалят за что-либо в его присутствии, он считает необходимым вежливо, но достаточно настойчиво отметить, что это неуместное преувеличение. В то же время рекомендуется спокойно и терпимо относиться к тому, что ваши достоинства и заслуги не замечены или недостаточно отмечены. Высказывать в данной связи недовольство, требовать к себе внимания, уважения, домогаться званий, чинов, наград, лестных отзывов неприлично. Общее мнение таково, что человек не должен жаловаться на судьбу.

Строго следовали этим принципам в среде адыгского рыцарства. Боясь прослыть нескромными, воины даже самые яркие и драматичные страницы жизни пытались представить кратко, без аффектации. Когда знаменитого воина Магомета Атажукина спросили, привел ли он в исполнение приговор хасэ о смертной казни братьев Шовгуровых, предательство которых послужило причиной гибели большого кабардинского аула на реке Лабе, Магомет ответил так: *Ержыбыжъыр гъуэхъуашъ, Шогъуыр йыкъуэжьытлыр гъуэгашъ* – «Ержиб прогремел, сыновья Шовгура взревели». Тем самым даже употребление таких слов как «я», «застрелил» «убил» и т.п. удалось избежать скромному воину.

И это не единичный случай, таким было общее правило, в соответствии с которым о победах над противником следовало сообщать, используя специально для этого созданные вежливо-скромные выражения. Вместо того, чтобы сказать: «Я выстрелил из ружья и противник упал», говорили: Ружье, что было в моей руке, выстрелило, и человек упал» – *Си Iэм IэцIэлъ фочыр уэри лыр джэлащ*. Неприличным считалось сказать о подвергнутом сопернике: «Я выхватил кинжал и поразил (убил, ранил) его». Взамен таких выражений этикет предлагал эвфемистические и куртуазные высказывания здесь типа: «Кинжал, что был в моей руке, опустился и ранил человека» – *Си Iэм IэцIэлъ къамэр ехуэхри, лыр улэгъэ хъуащ*. Когда речь заходит о соперниках, адыги особенно деликатны. Хан-Гирей приводит в данной связи пример князя Бекмурзы Бгажиноко, потребовавшего выбросить из песни, сложенной в его честь, слова, унижающие достоинство одного из поверженных им противников. Этих традиций придерживаются часто и в современном быту. Однажды я встретил знаменитого в 50-60-х гг. борца-тяжеловеса Анатолия Кодзокова и напомнил ему о его славных победах, о той популярности, которой он пользовался во всей Кабарде. Упомянул в разговоре и о его победах над любимцем публики, ныне покойным Сефом Кардановым. Мой собеседник, смущенно улыбнувшись, сказал на это: «Что ты, разве я победил этого богатыря, просто я оказался более

удачлив». Выражение « Я оказался более удачлив» – *Си нэсып теклуащ* очень распространено и используется во всех случаях, когда человек из скромности не хочет сказать «Я его победил», «Я оказался сильнее», «Я оказался умнее». Всякий намек на превосходство перед другим человеком коробит адыгов.

Общее мнение таково, что все люди равны перед Богом, но одни более, а другие менее удачливы. Это своего рода философская база адыгской скромности и учтивости.

Отсюда своеобразное отношение к похвале. Выслушивать похвалу в свой адрес или в адрес близких считается нескромным. В таких случаях рекомендуется вежливо, но решительно прервать говорящего. К примеру, если заходит речь о способностях или достоинствах даже взрослого сына, присутствующий при этом отец говорит: «Вы имеете в виду этого мальчишку? Оставьте, пожалуйста, он не дорос до того, чтобы о нем так отзывались». Однажды на свадебном пиру зашел разговор о столетнем старце Карашае Макоеве, сидевшем во главе стола. Говорили о его мудрости, богатом жизненном опыте, об отличном знании Кабарды и кабардинцев, а также Осетии, Чечни, Балкарии. Но тхамада положил конец этому, и весьма своеобразно, в духе традиционного красноречия: «Я познал Кабарду не более, чем муравей, оставьте эти разговоры».

Это типичная реакция, и нужно заметить, что у адыгов в этом плане много общего с японцами: вежливость и скромность требуют отзываться о своих достоинствах и о достоинствах близких в умеренных тонах. В то же время о других людях говорят с почтением, и если они того заслуживают – не скупясь на похвалу.

Надо заметить, что родителям вообще запрещалось вести какие-либо разговоры о своих детях и особенно с посторонними людьми, не являющимися членами семейно-родственного коллектива. Если же обстоятельства заставляли упомянуть о детях, то обычно сначала извинялись перед собеседником: *Уинэмыс нэхъ лъагэ уыхъу* – «Твоя честь да будет еще выше». Так поступает и по сей день каждый, кто претендует на высокое воспитание и хорошее знание правил адыгской вежливости. Проявлять на людях свои чувства по отношению к детям считается не вполне удобным, противоречащим принципу скромности и сдержанности.

Еще в начале XIX в., обращая внимание на этот странный и суровый запрет, французский ученый Тебу де Мариньи с удивлением писал: «Создается такое впечатление, что черкесы избегают всего, что напоминает им об их привязанностях и удовольствиях... у них даже считается неучтивым говорить о детях, особенно маленьких» (24, с. 314).

С необходимой в повседневном общении скромностью, сдержанностью и терпимостью связаны многие другие нормы и ограничения, о которых мы частично уже упоминали. Например, запрещается очень громко и подолгу говорить, смеяться, спорить. Неприлично жаловаться на голод, холод, жару, недосыпание, длительное ожидание кого-либо или чего-либо. Спокойное перенесение неудобств и всякого рода лишений, отсутствие суеты, спешки, излишней озабоченности в любых даже самых экстремальных ситуациях было одной из первых заповедей рыцарского этикета. '«По черкесским понятиям, – писал Ф. Ф. Торнау, – опрометчивость и нетерпеливость простительны только детям и женщинам (31, с. № 10, с. 392).

Стремилась по возможности сдерживать или скрывать даже проявление таких чувств, как удивление и любопытство. К примеру, запрещалось, как было отмечено, расспрашивать гостя о том, кто он, откуда и куда держит путь, в связи с чем Л. Я. Люлье счел нужным подчеркнуть: «Горцы также любопытны, как и все вообще люди, но они почитают нарушением прав гостеприимства всякий вопрос, на который было бы или трудно или неприятно отвечать» (23, с. 33).

Это общее правило, обусловленное «боязнью излишним любопытством уронить себя в глазах незнакомых людей» и необходимостью поддерживать в контактах высокий уровень тактичности и деликатности, взаимного уважения и признания.

Выразительность и артистизм.

Важно, чтобы этикетные действия исполнялись не только в строгом соответствии с установленными правилами, но кроме того – ярко, артистично, с особым изяществом, с использованием дополнительных средств и приемов, усиливающих не только этическую, но и эстетическую значимость поведения.

К примеру, в прошлом в знак особого уважения к женщинам, мимо которых проезжают, всадники не просто сбавляли скорость и приподнимались в седле, но спешившись и взяв коня под уздцы, проходили пешком, пока не удалятся на расстояние 20-30 метров.

Чтобы поздравить родителей с рождением ребенка, выбирали и выбирают наиболее оригинальные и красочные благопожелания, например, по случаю рождения первенца-девочки говорят: *Зэкьюэшиблым яшыпхью нэхъыжъ тхъэм йыш!* – «Старшей сестрой семи братьев да будет».

Мужчина, которому оказала какую-либо услугу девочка или девушка, может сказать ей просто «спасибо» – *улсэу*. Но желая придать своему действию выразительность, он говорит:

Къэдабэ шъхэнтэм утесу уаушэ – «Восседая на бархатных подушках в дом твоего жениха тебя да увезут» или *Нэсыпыфлэ лыфл натлэ тхэм уицл* – «Счастливой, хорошему мужу суженной Бог тебя да сделает».

Вообще красноречию (*жъабзэ*) придавали большое и особое значение. Его ставили в один ряд с бесстрашием в бою и соблюдением важных обычаев. «Есть три качества, которые в этих краях дают человеку право на известность, – писал Дж. Лонгворт, – храбрость, красноречие, гостеприимство; или ... острый меч, сладкий язык и сорок столов» (22, с. 516). Такое положение вполне отвечало условиям и потребностям феодальной Черкесии, в которой не получила развития письменная культура, где заявить о себе, приобрести авторитет в глазах народа, отстоять свои права или воздействовать на ход общественных дел можно было лишь обладая силой красноречия. Не зря Хан-Гирей считал это качество столь же необходимым в Черкесии «как самый меч», который, по его словам, «обыкновенно там сильнее и законов, и даже золота» (33, с. 183).

Среди критериев адыгского красноречия следует назвать краткость, гибкость, образность.

Краткость – первая заповедь речевого поведения, выраженная в употребительной формуле: *Мащлэрэ лэфлыу* – «Мало и сладко». «По теории бесплодная игра в слова – не в почете у черкесов, – писал А. Кешев, – Говорить красно и бойко, по их мнению, хорошо тогда только, когда это ведет к положительной цели» (16, с. 209). Краткость в выражениях имела и своеобразный этический акцент, связанный с требованием быть скромным, сдержанным, не утомлять людей пространными речами и разглагольствованиями.

Общее правило гласящее, что нужно больше слушать и меньше говорить, нашло выражение в целом ряде устойчивых наставлений и суждений: *Куэдрэ далуэ, машлэ луатэ* – «Много слушай, мало говори»; *Уипсалъэр гъэлэси уинэмыс гъэбыдэ* – «Будь сдержан в речах, заботься о чести своей»; *Псалъэр куэдрэ бгъэнышкълумэ лэфл хъужыркъым* – «Слово, если его долго пережевываешь, теряет вкус»; *Псалъэшхуэ тхъэшхуэ и жагъуэшъ* – «Длинная речь Богу противна».

Но это не значит, что длинные речи были недопустимы вообще. К. Карлгоф указывал, что между черкесами есть много людей, говорящих с необыкновенным искусством длинные речи, замечательные по составу, логическому порядку выводов и силе убеждения (14, с. 537). Все зависит, разумеется, от того, кто, где и когда говорит. Продолжительная, но яркая, содержательная речь, произнесенная к месту, могла сделать честь любому человеку. На

народных собраниях, проводившихся под открытым небом, «люди, чье мнение... уважают, могут говорить часами», – писал в данной связи Дж. Лонгворт. (22, с. 549). Если же выступающий не блистал ни умом, ни красноречием, присутствующие могли его не только прервать, но и просто покинуть, точнее перейти на новое место, чтобы там продолжить обсуждение поставленного вопроса.

Чтобы заслужить славу человека красноречивого, недостаточно только природных данных. Надо освоить все богатство культуры общения, накопленное предыдущими поколениями. Следует знать, где, когда, для кого и какие именно стандарты общения уместны, предпочтительны или обязательны и эти знания служили прочным фундаментом адыгского красноречия, основой гибкости и точности коммуникативных действий.

При этом во всех случаях особое значение придается умению расположить к себе людей, найти с ними общий язык и лучшим способом достижения этой цели признано доброе слово или «сладкий язык» – *бзэ IэфI*. Вырабатывается вместе с тем установка на активное, разумное отношение к слову и отсюда воспитываемое с детства, стремление подать его с наибольшей пользой для дела. «Слово поставишь – вол, посадишь – вошь» – говорят в данной связи. Это означает, что надо говорить ясно, четко, повышая действенную силу высказывания, вызывая у собеседника понимание и соответствующие реакции.

Достижению такой цели служат и способствуют используемые в большом количестве фигуры речи: разного рода метафоры, сравнения, эпитеты. Такими выражениями изобилует повседневная речь почти всех носителей языка и со стороны это может показаться искусственным нагромождением тропов. Но для адыгов такая манера общения является привычной и естественной, позволяющей наилучшим образом выразить и передать мыслимое содержание. Причем здесь, как и следовало ожидать, дает о себе знать характерная для народа картина мира, например, чистота ассоциирует с зеркалом, тисовой посудой, кисеей, родниковой водой; прямое – с ружейным стволом; колючее – с терновыми иглами; добропорядочный человек – с пророком Мухамедом; статная фигура – со статью чистокровной адыгской лошади – *шагди* и т.д.

Понятно, что свободное, непринужденное использование фигур речи предполагало отличное знание родного языка, всех его тонкостей. Но родной язык – *адыгэбзэ* считался не только средством передачи информации, он ассоциировался с особой нравственно полновесной, внушительной, элегантно манерой поведения. Высказывание *Адыгэбзэ*

къызжилашъ – «Адыгским языком со мной разговаривал» означает, что с человеком общались приветливо, тепло, изысканно вежливо, что к нему отнеслись с пониманием. И напротив, когда говорят: *Адыгъбзэ кӀэрыпхыштӀэл* – «Адыгского языка от него не дождешься» имеют в виду человека неблаговоспитанного, лишенного адыгства и не способного на благородные поступки.

Эффект, производимый речевыми действиями, усиливали с особым изяществом исполненные неречевые стандарты и атрибуты этикетного поведения. Большое внимание уделялось манере одеваться, ходить, сидеть, жестикулировать, танцевать, держаться в седле. Отсюда концепция внешнего облика как единства трех составляющих: природных данных, манеры одеваться и манеры держаться. В зависимости от удачного или неудачного сочетания этих составляющих людей делят на две категории: *фэ зытет* (с обликом) и *фэншэ* (без облика), то есть на «взрачных» и «невзрачных».

О том, что жители Черкесии в массе своей красивы, стройны, изящны сообщали итальянцы и французы, немцы и англичане, поляки и русские. Еще в X веке арабский путешественник Масуди, характеризуя адыгов, подчеркивал, что среди народов, живущих между Кавказом и Римом, нет ни одного, у которого люди отличались бы «столь правильными чертами лица, прекрасным цветом кожи и гибкостью фигуры». Однако даже красоту черкесов нельзя расценивать только как дар природы. Во многом она была результатом сложившихся традиций самостроительства и самоусовершенствования: культуры питания, физического воспитания, народной медицины и т.д.

Что же касается манеры одеваться и держаться, то здесь все и в еще большей степени было подчинено этикету, исторически сложившимся представлениям о приличиях и вкусе.

Традиционный костюм адыгов, усиливал общее впечатление об их красоте и стройности. При этом у мужчин предпочтение отдавалось темным и холодным тонам. В частности, не принято было носить оружие, оправленное золотом, применялось обычно серебро с чернью. Рукояти кинжалов изготавливались из черной кости; белая кость считалась свидетельством низкого вкуса, также расценивали и газыри из белой кости. Вообще, и в настоящее время всякую пестроту в одежде отвергают и высмеивают, рассматривая как признак недостаточно развитого ума и вкуса.

Эстетически и этически выверенная гармония и мера необходима и в поведении, в манере держаться. Исключаются, как было сказано, резкие и порывистые движения, громкая речь и смех, ограничиваются формы телесного контакта: прикосновения, похлопывания по плечу,

рукопожатия, поцелуи и т.д. В этом же направлении действуют обычаи избегания, регулирующие контакты между членами семейно-родственного коллектива: между мужем и женой, невесткой и свекром, родителями невестки и зятем и т. д.

Соблюдение подобных правил создает в обществе, в повседневных контактах благоприятную психологическую атмосферу и одновременно сообщает поведению людей особую выразительность и изысканность, при которой сдержанность, пауза, молчание приобретают не только этическую, но и эстетическую значимость. О людях, которые в этом стремлении к красоте артистичности бытового поведения, добивались больших успехов, всегда отзывались и отзываются с большим уважением и восхищением: *зеклуэклэ дахэ илэщ, щыклафлэщ*.

Литература

1. *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949.
2. *Аристотель.* Никомахова этика//Соч. Т. 4. М., 1983.
3. *Бгажноков Б. Х.* Адыгская этика. Нальчик, 1999.
4. *Бгажноков Б. Х.* Черкесское игрище. Нальчик, 1991.
5. *Бгажноков Б. Х.* Этика Ж.Казаноко и духовная атмосфера Кабарды в XVIII столетии//Жабаги Казаноко. Материалы региональной научной конференции. Нальчик, 1987.
6. *Белл Дж.* Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг.//АБКИЕА. Нальчик, 1974.
7. *Бесс Ж.-Ш.* Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию//АБКИЕА. Нальчик, 1974.
8. *Броневский С.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823.
9. *Генко А. Н.* Из культурного прошлого ингушей// Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. 5. Л., 1930.
10. *Герд И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1997. С. 150.
11. *Грабовский Н. Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе//Сборник сведений о кавказских горцах. Вып.4. Тифлис, 1870.
12. *Дубровин Н.* Черкесы (Адыге). Краснодар, 1927.
13. *Ионова Ю. В.* Обряды, обычаи и их социальные функции в Керее (середина XIX – начало XX в.) М., 1982. С. 34.
14. История Кабардино-Балкарской АССР. Т. 1. Нальчик, 1967.

15. *Карлгоф Н.* О политическом устройстве черкесских племен, населяющих Северо-Восточный берег Черного моря//Русский вестник, 1860. Т. 28. № 8.
16. *Кешев А.* Избранные произведения. Нальчик, 1977.
17. *Кешев А.* Характер адыгских песен//Избранные произведения адыгских просветителей. Нальчик, 1980.
18. *Кох К.* Путешествие по России и в кавказские земли//АБКИЕА. Нальчик, 1974.
19. *Лавров Л.* Из поездки в черноморскую Шапсугию//Советская этнография. 1936. №4.
20. *Лапинский Т.* Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995.
21. *Леонтович Ф. И.* Адаты кавказских горцев//Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Т. 1. Одесса, 1882.
22. *Лонгворт Дж.* Год среди черкесов//АБКИЕА. Нальчик, 1974.
23. *Люлье Л. Я.* О гостеприимстве у черкесов//«Кавказ».
24. *Мариньи Т.* Путешествие в Черкесию//АБКИЕА. Нальчик, 1974.
25. *Махвич-Мацкевич А.* Абадзехи. Их быт, нравы, обычаи//Народная беседа. СПб., 1864. Кн. 3. С. 26.
26. *Налоев З. М.* Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978.
27. *Пандей Р. Б.* Древнеиндийские домашние обряды. М., 1982.
28. *Потто В. А.* Кавказская война. Т.2. СПб., 1904.
29. *Рехвиашвили Н.* Исконные связи кавказских народов//Газ. «Кабардино-Балкарская правда». 6 декабря 1974.
30. *Сталь К. Ф.* Этнографический очерк черкесского народа//Кавказский сборник. Т. 21. Тифлис, 1900.
31. *Стошкус К.* Этикет в развитии общества // Этическая мысль. М., 1988. С. 244.
32. *Торнау Ф. Ф.* Воспоминания кавказского офицера//Русский вестник. № 10, 11.
33. *Тепцов В.* По истокам Кубани и Терека//Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Т. 14. Тифлис, 1892.
34. *Хан-Гурей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978.
35. *Хан-Гурей.* Избранные произведения. Нальчик, 1974.
36. *Grigorianz F.* Etrange Caucase. Recites et coutumes. Paris, 1978.

Содержание

VII. ЭТИКА И ЭТИКЕТ	1
Часть 1. ЭТИКА – АДЫГАГЪЭ	1
<i>Системная организация адыгской этики</i>	<i>1</i>
<i>Человечность – цыфыгъ (адыг.), цыхуыгъэ (каб.)</i>	<i>4</i>
<i>Почтительность – нэмыс.</i>	<i>11</i>
<i>Разум – акъыл</i>	<i>15</i>
<i>Мужество – лыгъэ</i>	<i>21</i>
<i>Честь – напэ.....</i>	<i>36</i>
<i>Социальное распределение адыгства</i>	<i>44</i>
Часть 2. ЭТИКЕТ – АДЫГЭ ЩЭНХАБЗЭ	51
<i>Этикет как общечеловеческое и национальное адыгское достояние.</i>	<i>51</i>
<i>Строение адыгского этикета.....</i>	<i>55</i>
<i>Почитание старших.....</i>	<i>59</i>
<i>Почитание женщины.....</i>	<i>62</i>
<i>Почитание гостя.</i>	<i>74</i>
<i>Почитание детей.....</i>	<i>79</i>
<i>Самоуважение.....</i>	<i>86</i>
<i>Благожелательность.</i>	<i>90</i>
<i>Скромность и сдержанность.</i>	<i>94</i>
<i>Выразительность и артистизм.</i>	<i>97</i>
<i>Литература.....</i>	<i>101</i>