
УДК 82.0 (470.621)

ББК 82.3 (2=Ады)

К 88

Кук А.С.

Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований, e-mail: asfar_52@mail.ru

Священное дерево в мифопоэтических воззрениях адыгов (Рецензирована)

Аннотация:

Рассматривается один из культов адыгской мифологии – священное дерево, лес, роща. Анализ фольклорных текстов и этнографических материалов свидетельствует о том, что в адыгском мифопоэтическом сознании сформирована целая система представлений, актуализирующих функциональную значимость и мифологическую символику дерева. Особо выделяется богиня дерева, олицетворяющая вертикальную модель мира: крона - небо, корни - глубь земли, а ствол - белый свет. Автор приходит к выводу о том, что дерево и связанный с ним мифо-ритуальный комплекс является сакральным Центром мира.

Ключевые слова:

Мифо-поэтическое сознание, Чъыг гуаш, нартские предания, культ дерева, священная роща, вертикальная модель мира.

Kuyek A.S.

Candidate of Philology, Leading Researcher of the Adyghe Republican Research Institute of the Humanities, e-mail: asfar_52@mail.ru

Sacred tree in mythic poetic views of Adyghes

Abstract:

The paper deals with one of the cults of the Adyghe mythology: a sacred tree, the forest and a grove. The results of analysis of folklore texts and ethnographic materials show that there is the whole system of the representations actualizing the functional importance and mythological symbolics of a tree in the Adyghe mythic poetic consciousness. An especially interesting detail is highlighting the goddess of a tree personifying a vertical model of the world: top of a tree is the sky, roots are depth of the earth and a trunk is this world. The author comes to a conclusion that the tree and the related mythic ritual complex is the sacral Center of the world.

Keywords:

Mythic poetic consciousness, Chjyg guashch, Nart legends, cult of a tree, sacred grove, vertical model of the world.

В мифопоэтических воззрениях адыгов лес является живым существом. Деревья, подобно людям, дышат, говорят друг с другом и с людьми, только необходимо по-

нимать их язык. Они чувствуют, как к ним относятся, исходит ли угроза от человека, или настроены к ним положительно.

Культ священных деревьев, рощ и

лесов (*ТхьэчIэгъ чьыг*, *ТхьэчIэгъ мэз*) в различных формах был известен адыгам еще с древнейших времен. Об этом свидетельствуют античные и средневековые источники, наблюдения Шильтбергера, Иоана Лукского, Эвлия Челеби, Витсена, К. Главани и других. Этот культ практически в неизменном виде сохранился у адыгов, особенно у шапсугов Черноморского побережья, вплоть до середины XIX века, лишь незначительно трансформируясь под влиянием христианства и мусульманской религии. Л.И. Лавров, изучая древние верования адыгов, отмечал, что «если брать степень сохранности имен божеств древнего пантеона, то она является наибольшей у абхазов и адыгейцев. С этой точки зрения абхазские и адыгейские материалы могут стать особенно важными для историка, воссоздающего картину кавказских верований далекого прошлого» [1: 197-198].

Для адыгов, не строивших языческих храмов, функцию общественных святилищ выполняли места со священными деревьями, возвышенности, кузницы. Священная роща служила главным местом моления у шапсугов [2: 17]. В районе Шэхапэ, нынешнего поселка Головинка, некогда располагалась такая роща *Тхэшаг* (*ТхьэчIэгъ мэз* – букв. лес под Богом – Авт.), посвященная богу Ахыну - покровителю крупного скота. Ему поклонялись жители юга Малого Шапсуга и района Большого Сочи [3: 225]. Данная священная роща была вырублена при строительстве Головинского укрепления.

Существовало поверие, что из любого святилища, кроме кузницы, нельзя было ничего уносить, вплоть до грязи на подошвах. Верили, что нарушителя постигнет неминуемая кара. Считалось, что присвоивший себе что-либо из жертвенных вещей умрет мучительной смертью, отрубленный сук лишит жизни святотатца. Срубленное дерево влекло за собой уничтожение всего рода, а истребленная роща – гибель всего племени, которому она принадлежала.

Перед походом адыги исполняли вокруг священного дерева круговой танец, просили покровительства, затем устраивали пир. Вернувшись, они также приходили в святое место. В жертву приносили коров, баранов, вешали на дерево мечи, кольчуги, шлемы, позже – разноцветные тряпки. Приношения сопровождалась просьбами к божествам об удаче перед весенними походами, благодарностью за удачные свершения, молитвами о выздоровлении больных.

Священными или «божьими деревьями» могли быть различные деревья (*Тхьэ чьыг*), но чаще всего называют дуб. В качестве *ТхьэчIэгъ чьыг* зафиксированы и такие породы, как чинара, ольха, граб, сосна, каштан, волошский орех и груша. А в литературе упоминаются еще белолестка, акация и липа. Поклонялись преимущественно тем деревьям, которые выделялись своим местоположением и величиной» [1: 201]. Известно, что ландшафт местности накладывает определенный отпечаток на характер народа, проживающего в ней. И то, что у адыгов из всех деревьев чаще всего сакрализуется дуб, связано именно с ментальностью народа, особенностями образа жизни и «...культивированием качеств стойкости, мужества, необходимости постоянно защищать свою землю» [4: 226].

По представлениям адыгов, дуб обладает положительной энергетикой, считается, что если прислониться к нему и положить на него ладони, дерево само начинает забирать у человека отрицательную энергию и подпитывать положительной. Сохранилось обыкновение после похорон, вернувшись домой, прикладывать руки к дереву, с просьбой забрать негативную энергию и отдать ее земле. Дубу, как долгожителю и дереву, служившему человеку добром, приписывались мудрость и особые знания. Известно, что многие народы также почитали дуб. Так, кельты считали, что каждое дерево, особенно дуб, имеет особую силу и индиви-

дуальные качества, которые могут передаваться человеку.

Все деревья адыги делили на положительные, приносящие человеку добро и пользу, и отрицательные, создающие негатив. В языке закрепилось понятие *чыг огъурл* - благодетельное дерево. Таковыми считаются дуб, липа, ясень, плодовые деревья (груша, яблоня, боярышник, терновник, шиповник, тутовое дерево и др.). К благодетельным причисляли и ясень, считалось, что ясень приносит счастье и благополучие вырастившей его семье [5: 139-146].

Большинство деревьев мягкой породы считались вредными для здоровья человека, а некоторые деревья, как верба, дикий клен, бузина, называли *чыг дел* (глупыми), имея в виду, что они не приносят плодов, растут где попало и зря. Тополиный пух, вызывающий аллергию у человека, негативно влияет и на урожай, особенно на бобовые. «Он соперничает с Богом», - говорят адыги о тополе за то, что высоко устремляется в небо. Из подобных деревьев адыг не строил себе жилища, не использовал их как строительный материал. В связи с этим широко бытуют понятия «добрая усадьба» и добрый порог дома.

Особо выделялся *самшит* – вечнозеленое дерево. Растет он медленно, живет тысячу лет, относится к деревьям очень твердой породы. Он считается магическим, оберегающим человека и его жилище деревом. На адыгский Новый год (21 марта – день зимнего солнцестояния) адыги срывали две маленькие веточки самшита и до наступления ночи заносили в дом, вешали их на входную дверь изнутри. Считалось, что самшит защищает дом от злой силы. Из самшита изготавливали домашнюю утварь: ложки, вилки, скалки, половники, рукоятки пистолетов, сабель, кинжалов.

Очень ценился терн. Адыги говорили, что для тех, кого некому в дорогу собрать или кто не успел взять с собой в дорогу *гомьле* (*гъомьлэ* – А.К.) терн становился их походной пищей.

Из плодоносящих деревьев, произрастающих в лесу, адыги особо выделяют боярышник, он бывает красным и черным. Обрубок из боярышника с семью сучьями олицетворял бога наездников и домашнего очага Саозэреша (*Шъаозэрэщ*). Он обычно хранился в амбаре, и доставали его накануне адыгского Нового года, устанавливали в доме, наряжали сыром, сладостями. Его называют деревом от сглаза. Боярышник считается лечебным: и ствол, и кора, и листья, плоды и цветки. Отвар из высушенных цветков и плодов боярышника используют в качестве лекарства. Причерноморские шапсуги и сегодня используют кору тонких веток боярышника как заварку для чая. В мифо-эпической традиции палка из боярышника является помощником героя: им избивали злую Нэгучицу (Нэгъуч1ыщ), мифическую старуху с железными зубами. Боярышник сажали вокруг усадьбы, из него делали занозы для ярма, пастушьи посохи, подвешивали к люльке.

Этой же охранительной функцией обладает дерево - спаситель, оберег от дурного глаза (*нэтемыгъэфэ чыг*), зафиксированный нами в адыгском селении Козло в 1997 году в Турции во время экспедиции. По сообщению информанта, известный в округе турецкий целитель, который обладал волшебной силой и был способен даже на расстоянии останавливать любую арбу, однажды не смог ничего сделать с одной подводой. Как оказалось, деревянные держатели на ярме волов были изготовлены из дерева от сглаза [6].

Обряд *дээльэпсэч1эк1* (даетлепсеч - прохождение под корнем ореха), связанный с культом дерева, до сегодняшнего дня бытует в Шапсугии. По описанию С. Раскиной, недалеко от аула находят большое ореховое дерево с толстыми горизонтальными корнями; под корнями вырывают яму так, что образуется как бы арка, под которой может пролезть человек. «В определенное время года, обычно весной, все население аула собирается около кор-

ня и проходит под ним в установленном особом ритуальном порядке. Корню приписывается магическая сила охранять от болезней здоровых и способствовать выздоровлению больных» [7: 71-81].

Все адыгские субэтносы практически одинаковы в оценках полезности того или иного дерева, кроме одного - ореха. Его не принято сажать перед домом, считают, что плоды очень полезны для человека, но само дерево более вредно, чем полезно для человека. «Кто уснет под орехом, он оттуда не выйдет», - говорят в народе. Орех раз в году снимает с человека его тень, а тень в понятиях адыга очень важная его составная часть. В Турции, в селе Козло нами записано поверье, по которому на пне срубленного ореха люди увидели тень человека [6]. Считается, что когда дерево в ширине достигнет размеров шеи (иногда пояса – А.К.) человека, посадивший его умрет. Поэтому орех и ныне сажают только люди пожилого возраста. По воззрениям адыгов, орех следует сажать ночью, при лунном свете. Здесь для нас интересна связь луны и ореха, считается, что луна отчасти символизирует потусторонний мир.

Однако, в отличие от всех адыгских субэтносов, причерноморские шапсуги орех причисляют к особо почитаемым деревьям. То, что под орехом не бывает даже в зной ни мух, ни мошкары, они считают положительным качеством дерева, когда другие считают это следствием вредных выделений листьев, нежелательных для человека. Впрочем, многие народы мира считают орех олицетворением плодородия, воды, сверхъестественных сил, мудрости, а также и ворожбы. Дж. Трессидер считал, что «источник мистического символизма ореха можно искать как в его глубоких корнях (мистические силы загробного мира), так и в плодах (тайная мудрость). Кроме использования в колдовстве, орех был мощным символом плодородия и дождя; считалось, что он приносил удачу влюбленным и, в

соотнесении со скандинавским фольклором, корова, которую погоняли ореховым прутом, давала обильные удои» [8: 258].

У адыгов бытует обычай сажать на могилах деревья, чаще всего орех. Это, вероятно, связано с верованием соединять жизнь дерева с душевной и телесной жизнью человека: оно соединяется до такой степени, что прах человека не пропадает, а, напротив, переходит непосредственно в живущее дерево. По представлениям адыгов, даже из крови или плоти усопших, их слез могут вырасти деревья и растения. Вообще, для «анимистического мировоззрения характерна вера в то, что деревья могут превращаться в людей, и наоборот» [1: 224]. Дух переходил не только в дерево, он мог присутствовать даже и в предметах, изготовленных из дерева. Естественно, что обряды умилоствления переносились и на обрубок Саозэреша, которого наряжали, словно дерево на праздновании адыгского Нового года.

В нартском предании «*Лъэшъ и Чъыг гуащ*» мы находим чрезвычайно интересную реализацию мифологемы дерева, когда «мифообраз дерева предстает в виде «мирового дерева-женщины» - некоего симбиоза мирового дерева и исконно адыгской *Чъыг гуащ*, древа-богини мудрости» [1: 226]. Богиню дерева можно считать одним из вариантов Мирового дерева, образным воплощением Космоса, устойчивой структурой трех его составных частей: верха, середины и низа. «Образная символика Древа сочетается в адыгской мифопоэтической традиции также с представлениями о Мировой или Космической горе, одним из образных воплощений которой является Ошхамахо – (*Гуащхъэмахуэ* – Гора Счастья, Сияющая Вершина) [9: 182]. Как верно отметила исследователь системы мифопоэтических воззрений адыгов С. Ж. Кудаева, «образ Богини-Дерева одновременно воплощает в себе черты и атрибуты Древа Познания, обладая высшим сущностным знанием, поскольку ветви – волосы ее в небе»

сах, она знает все о небе («небесные», божественные откровения), все о земном и «нижнем» мире, поскольку ее корни проникают во все его семь слоев» [10: 40].

По преданию нартский кузнец Тлепш встречается с богиней дерева во время своего путешествия на край земли. Он видит огромное дерево, но оно выглядит как человек, корнями в глубь земли уходит, кроной - как туча, до поднебесья достает, «руки - человечьи и лицо - краше всех земных, из золота и серебра сделано». *Чьыг гуац* обрадовалась нарту, пригласила к себе, накормила, уложила спать. Наутро богиня предложила ему остаться с ней, но нарт возразил, он искал край неба и знания, которые намеревался принести своему народу. *Чьыг гуац* предложила познакомить его со звездами небесными, сделать владыкой всех сокровищ, что лежат под землей и находятся на ней. Она объяснила, что края земли искать не надо, так как его нет. Но не поверил Тлепш *Чьыг гуац* и отправился в путь, долго ходил по земле и опять вернулся к ней.

Богиня дерева упрекнула нартов в гордости, но тем не менее отдала Тлепшу своего сына, родившегося от него пока он искал край земли. Она вложила в него все свои знания. Здесь, несомненно, с образом *Чьыг гуац*, представляющей вертикальную структуру космоса, «связан еще один космологический символ: свой плод, божественное «солнечное дитя», рожденное от Тлепша – божества кузни и властителя подземного огня, *Чьыг гуац* дарит нартам, дабы передать им высшие сакральные знания» [10: 40].

Тлепш принес нартам мальчика. Когда он начал говорить, его первой фразой был вопрос: «Видите на небе тропу?». «Видим», - ответили ему. «Когда будете отправляться в поход или возвращаться домой, не теряйте ее, и вы не заблудитесь». Здесь сын *Чьыг гуац* и Тлепша указывает нартам на *Шыфылъагъу* (Млечный путь) как на горизонтальную координату Космоса. Космогоническая значимость этого

«знания», открытого «Солнечным ребенком», состоит в утверждении понятия «горизонтальной пространственной оси координат, начертанной на небе и соотносящейся с образом Млечного Пути» [10: 40].

Сын богини дерева призван был сыграть важную роль в жизни нартов, но они не уследили за ним и он ушел. Когда никто не смог его отыскать, Тлепш отправился к *Чьыг гуац* и сообщил о случившемся. «Время придет, и он вернется, - сказала она, - но когда вернется, известно лишь *Тхьэ* (Всевышнему – А.К.). Если вы еще будете живы, когда он вернется – ваше счастье, если нет - это будет вашей трагедией» [11: т. 1, 263-265]. Но нарты не дождались сына богини дерева, и, по преданию, были вынуждены покинуть страну нартов. *Чьыг гуац*, имевшая доступ к Всемирному разуму, поделилась с нартами своими знаниями, но те не смогли ими воспользоваться. В данном случае знания богини дерева следует понимать и как духовное наследие, опыт жизни предков, потеря которых ведет народ к деградации. Утрата духовного наследия – это уход от своих корней, смысловосущих ценностей человечества. Вариант данного предания в записи Аделя Хашок, также повествует о том, как нарт Тлепш искал знания и край земли, но здесь нет упоминания о «Солнечном ребенке» [12].

Анализ фольклорных текстов, а также этнографических материалов, связанных с деревом, позволил проследить его роль в мифологических воззрениях. Таким образом «мифопоэтические представления, связанные с природными объектами (в том числе и с деревом – А.К.), имеют глубоко архаическую природу и восходят к древнейшим пластам мировоззрения» [13: 39]. В мифопоэтическом сознании адыгов сформировалась целая система представлений, актуализирующих функциональную значимость и мифологическую символику дерева. Оно наделено человеческими и сверхчеловеческими качествами. Отдельные деревья, так же как леса и рощи, сакрализованы и вы-

полняют функцию храма под открытым небом. Одни породы деревьев выполняют охранительную функцию и воспринимаются как благодетельные (огъурлы), другие злокозненные (мыгъо). В мифопоэтической традиции особо выделяется богиня дерева Чъыг гуащ – символ организации Вселенной. В преданиях она представлена как модель вертикального Космоса, связывающая в единое целое небесный, земной и подземный миры, свету, день-ночь.

Примечания:

1. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Избранные труды по культуре абазин, адыгов, карачаевцев, балкарцев. Нальчик: Полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2009. 555 с.
2. Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов: материалы Шапсугской экспедиции 1939 г.: сб. науч. студ. работ / под ред. С.А. Токарева, Е.М. Шиллинга. Вып. 17. Этнография. М.: Изд-во МГУ, 1940. 81 с.
3. Люлье Л.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927. Вып. 4. 48 с.
4. Паранук К.Н. Мифопоэтика и художественный образ мира в современном адыгском романе: монография. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2012. 352 с.
5. Ляушева С.А. Священное в религиозном сознании адыгов // Мир культуры адыгов. Майкоп: Адыгея, 2002. С. 139-146.
6. Арх. АРИГИ. Ф. 1. П. 175. Д. 74-75. Записано нами в 1997 г. от Чемгуя Муззафера, 1924 г.р., с. Козло, Турция.
7. Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов: материалы Шапсугской экспедиции 1939 г.: сб. науч. студ. работ / под ред. С.А. Токарева, Е.М. Шиллинга. Вып. 17. Этнография. М., 1940. С. 72-81.
8. Трессидер Дж. Словарь символов / пер. с англ. С. Палько. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 448 с.
9. Мижаев М.И. Космогонические мифы адыгов // Мир культуры адыгов. Майкоп: Адыгея, 2002. С. 62-79.
10. Кудаева З.Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры. Нальчик: Эльбрус, 2008. 294 с.
11. Нартхэр = Нарты. Адыгэ эпос. Т. 1-У11 / зэфэзыхьысыжкыхи зэхэзгъэуцагъэхэр, ублэп1э очеркымрэ комментариехэмрэ зытхыгъэр А. Хьэдэгъэл1э. Мыекьуапэ, 1968-1971.
12. Nashok A.M. Sagen Der Narten // Wuppertal B.R. Tscherkessische Mythologie. Deutschland, 1872. 88 S.
13. Кудаева З.Ж. Пчела в адыгских мифопоэтических воззрениях // Вестник Адыгейского государственного университета. Майкоп, 2012. Вып. 1 (96). С. 39-41.

References:

1. Lavrov L.I. Pre-Islamic beliefs of the Adyghes and Kabardians // Selected works on the culture of the Abazins, Adyghes, Karachays and Balkars. Nalchik: Poligrafkombinat named after the Revolution of 1905, 2009. 555 pp.
2. The religious carry-overs of the Circassian Shapsugs: materials of the Shapsug expedition of 1939: coll. of the students' works / ed. by S.A. Tokarev, E.M. Shilling. Iss. 17.

-
- Ethnography. M.: The MSU publishing house, 1940. 81 pp.
3. Lyulje L.Ya. Circassia. Historical and ethnographic articles // Materials for the history of the Circassian people. Krasnodar, 1927. Iss. 4. 48 pp.
 4. Paranuk K.N. Myth poetics and the artistic image of the world in the modern Adyghe novel: a monograph. Maikop: The Adyghe republican publishing house, 2012. 352 pp.
 5. Lyausheva S.A. The sacred in the religious consciousness of the Adyghe // The world of the Adyghe culture. Maikop: Adygheya, 2002. P. 139-146.
 6. ARIGI Arkh. F. 1. P. 175. D. 74-75. It is written down by us in 1997 from Chemguya Muzzafer, 1924, the village of Kozlo, Turkey.
 7. Raskina S. Forms and types of magic in the Circassian religion // The religious carry-overs of the Circassian Shapsugs: materials of the Shapsug expedition of 1939: coll. of the students' works / ed. by S.A. Tokarev, E.M. Shilling. Iss. 17. Ethnography. M., 1940. P. 72-81.
 8. Tresidder J. The complete dictionary of symbols / trans. from English by S. Palko. M.: FAIR-PRESS, 2001. 448 pp.
 9. Mizhayev M.I. Cosmogonic myths of the Adyghe // The world of the Adyghe culture. Maikop: Adygheya, 2002. P. 62-79.
 10. Kudayeva Z.Zh. The myth-poetic model of the Adyghe verbal culture. Nalchik: Elbrus, 2008. 294 pp.
 11. Нартхэр = Нарты. Адыгэ эпос. V. 1-U11 / зэфэзыхысыжыыхи зэхэзгъэуцуагъэхэр, ублэллэ очеркымрэ комментариехэмрэ зытхыгъэр А. Хьэдэггэллэ. Мыекьуапэ, 1968-1971.
 12. Hashok A.M. Sagen Der Narten // Wuppertal B.R. Tscherkessische Mythologie. Deutschland, 1872. 88 S.
 13. Kudayeva Z.Zh. A bee in the Adyghe myth-poetic views // The Bulletin of the Adyghe State University. Series «Philology and the Arts». Maikop, 2012. Iss. 1 (96). P. 39-41.