

УДК 801.8

DOI: 10.47928/1726-9946-2020-20-2-38-46

Вековые религиозные предпочтения адыгов и их отображение в новом веке

Хуако Ф.Н. – академик АМАН

Традиционно древней религией, отождествляющей природные компоненты, выступающие в божественной миссии, признается язычество, имевшее место и на Северном Кавказе. Так, по мнению К.Х. Унежева, «Оно имело слишком большие и давние корни и вошло в плоть и кровь адыгов и балкарцев» [1, с. 144]. К примеру, достаточно интенсивно дагестанский автор середины прошлого века Ахмедхан Абу-Бакар (представитель одного из приверженных язычеству этносов) применяет прием одушевления солнечной фигуры. Аналогично и сегодняшний адыгский романист из Кабарды Асланбек Псигусов сконструировал таинственный, однако заманчивый контингент божеств, мифических множеств и более мощных, чем людские, экспрессий. Подобная идентичность в культурном продуцировании соседних, но абсолютно различных (в первую очередь, в языковом отношении) этносов может быть объяснена древней архаичностью мышления, преобладавшего на территориях Северного Кавказа. Солнце у многих региональных авторов часто сопровождает некоторых героев, успевая еще и комментировать их шаги и порывы, либо реагируя на них весьма своеобразно. Несомненно, наслаждаясь внушительностью и мощью алого всходящего светила, любой из персонажей Т. Адыгова приступает к мысленным зарокам: обещает, что готов пожертвовать многим и собирается стать прилежным и ревностным почитателем: «Вольно же мечтать и думать человеку, когда еще вчера его жизнь висела на грани жизни и смерти, а сегодня, в матовом покрывале рассвета, узнавать жизнь в лицо и радоваться, что боги продлили дарованный ему земной срок» [2, с. 267]. Такой производящий впечатление и морально поддерживающий бойцов образ имеет возможность породить у получателя действительное ощущение некоторого сочувствия к периодически уходящему и канущему за горизонт светилу.

Параллельно с глобальным тепло-источником луна также часто оказывается обязательным спутником действующих героев. Она дает возможность им погружаться в естественную среду с ее натуральным фоном и даже способна разделить с одним из них его стенания. Сказания и легенды собственного этноса, как для писателя, так и для создаваемых им лиц, в достаточной степени священны и подлинны. Они видятся и первому, и вторым в роли непреложного свидетельства обязательной естественной слитности природы и человека. И потому нередко в национальных верах и молитвах осязаемое место принадлежит растению (и единичному, и в совокупности), в частности, и просто дереву, и всей роще. В доказательство такой тенденции, в одном из древнегреческих сказаний, в известном сюжете о золотом руне священное дерево выступает обязательным атрибутом сюжетной линии: путешествие на дальний Запад за золотыми яблоками райского дерева, растущего в волшебном саду, либо спаситель человечества Троянский конь, построенный из кизилового дерева и др. И вообще флора древнегреческой мифологии давно стала отдельным направлением научно-исследовательской работы, имея богатейший текстовый материал. Видимым показом такой натуральной нацеленности можно считать

то, что практически каждый раздел в прозаических произведениях уже упоминавшегося А. Абу-Бакара также стартует колоритным, порой немного глубокомысленным описанием природы, вернее, горных пейзажей Дагестана. Одновременно соблюдая принятые этносом хронологические течения, адыгский писатель начала нового века Нальбий Кук также устойчиво выделяет и соблюдает имевшийся в древности религиозный выбор нации в языческом направлении. Фактически в любой из его мистических новелл присутствует упоминание, а порой и подробное описание какого-либо языческого ритуала либо одного из его компонентов.

Аналогично происходит в текущем десятилетии у другого адыгского автора из Кабардино-Балкарии Амира Макоева. Так, в видениях его героини («Сады Масират»), страдающей уже при выстраивании гипотез, жертво-принесенной оказывается стоящая в ее дворе корова. И тогда Масират, покусившаяся на жизнь любимой в семье телки, виртуально отправляется на тот свет вместе с ней. «Благостная невесомость, только Мура и я посреди ослепительной неземной голубизны. Тишина, покой и пустота. Я кажусь себе огромной, где-то там, далеко-далеко внизу, за прозрачной дымкой облаков пасутся стада, и я думаю: Мура нашла там свое пристанище. Понемногу слева и справа проступают покрытые еще туманом очертания речных долин, лесов и цветущих лугов. И надо мною открывается безграничное звездное небо среди белого дня. И у подножия одного из ближайших холмов нахожу наш дом, вот мать идет навстречу, за ней отец с моей сестрой, уже взрослой. Мы не произносим ни слова, мы сливаемся в единое целое – как хорошо!» [3, с. 153].

На дальнейших адыгских цивилизационных стадиях иницируются, появляются определенные святые, почивающие на небесах религиозные создания, приобретшие некое средоточие на мистицизме. Язычество уходит из северокавказского обихода, передавая свою власть над умами и сердцами носителей более конкретизированным образом – сначала Всевышнему Богу, затем – Аллаху. Как объясняет последовательную и даже быструю сменяемость религий в горской среде современный этнолог К.Х. Унежев, христианство здесь не имело устойчивости вследствие отсутствия на Кавказе централизованной государственности. «Патриархально-родовые отношения в адыгском и балкарском обществах долгое время играли значительную роль, стало быть, племенная раздробленность, – по его мнению, – являлась основным препятствием к устойчивому утверждению христианской религии» [1, с. 144]. Со временем начинает проявляться несколько интенсивное воздействие ислама на верования горцев, вследствие чего угасает интерес к обрядам и отражающим их фольклорным песнопениям. Однако некоторые из них по сей день хотя и видоизмененные, но стабильно функционируют в национальной среде (как, например, массовая убежденность в том, что запрещено перескакивать, перешагивать через живого индивида либо через часть его туловища, запрещено наступать на человеческую тень).

Таким образом появляется магометанство, разросшееся в адыгской среде уже в предшествующих (XIX – XX вв.) столетиях. Оно воспринималось отнюдь не безоговорочно, порой оспаривалось или осмеивалось строгим адыгским канонам. Географическим средоточием привлечения адыгов к Аллаху исследователи нередко считают прибрежный город-порт Анапу, принимавший черноморские суда из южных и восточных стран. Благодаря такому контакту адыгские племена научились возводить молитвенные дома,

мечети и произносить молитвы. Активными мусульманскими ревнителями оказались в разноплеменном и многоуровневом адыгском социуме кабардинские феодалы, преследовавшие протурецкую линию. Таким образом, во второй половине двадцатых годов XIX в. Турция сумела склонить адыгский (в частности, абадзехский) разум к вере в Аллаха и убедила общество в том, что «главой веры» является султан.

Подобное интенсивное вживание адыгского общества в ислам можно считать несколько двусторонним. Хотя вера в высший разум уводила человека от собственных исканий, а мистика исключала необходимость размышлений, однако при этом единая массовая нацеленность и общая вера сплачивали, конструировали общий менталитет народа. Однако здесь считаем нужным сделать оговорку. Все-таки существенно могуча и непреложна вера того, кто сам выступает представителем и распространителем этнического кладезя. Это очевидно, как итог мудрости народной, который часто и ощутимо прослеживается в раздумьях традиционных региональных писателей. Как признается адыгскими учеными, вера в Бога никогда не доходила в адыгском обществе до фанатизма, как это было возможно в других северокавказских историях. Гораздо более убедительно, чем религия, в адыгском социуме проступает хабзэ – этнический закон, оговаривающий нравственные приоритеты рядового соплеменника. Хабзэ на всех социальных уровнях и во всех двенадцати адыгских племенах действительно безоговорочно подсказывал выходы в проблемах. Фактически не существует проблемных ситуаций, решение которых не в состоянии был бы определить адыгский этикет. Но вернемся к объекту нашего статейного рассмотрения – религии.

Энергичную фигуру религиозных проявлений адыгов обнаруживают былины, сказы, шутки-прибаутки и доблестно-хроникальные куплеты. Однако начинают при этом звучать в общественном сознании и требования человека к человеку. Упор на общечеловеческое прощение усилился. Его требовали и христианские, и мусульманские каноны: сначала прощают люди, а потом и Бог (либо Аллах). Правда Всевышнего обязана возликовать, награждая или наказывая всех по мере заслуженности, без учета каких-либо общественных, политических, физических либо материальных качеств. Действительно, индивид неидеален, он способен и на грех, что утверждают и Коран, и Библия. А размышления о конкретной отнесенности, о религиозной приверженности нередки в современной адыгской прозе. Так, к примеру, у проживающего в Англии адыгского автора Мухадина Кандура, родившегося в Иордании, религиозные предпочтения живущих на адыгских землях соплеменников часты и обсуждаемы. В его исторической трилогии нового века «Кавказ» инонациональные персонажи также нередко рассуждают на тему вероисповедальной отнесенности. В частности, торговец мехами Арутюнян, беседуя с генералом Комаровым, обсуждает предпочтения встреченных им черкесов и чеченцев. Коммерсант осмеливается сделать свои заключения, не всегда согласующиеся с тезисами военного. Он утверждает, что «чеченцы отличаются от черкесов. Из всех горских племен это самые истые мусульмане, – заметил Арутюнян, обращаясь к Комарову, – эти нехристи поражены каким-то безумием, это всегда меня отталкивало от них» [4, с. 50]. Однако генерал вступает в спор с определением «нехристи», вспоминая о том, что его тоже порой называли так, в реальности подразумевая его личные качества и пытаясь их оскорбить. Тем не менее рассказчик здесь объясняет такую мотивацию героя следующим образом: «Сам он

не был особенно религиозным и не мог понять, как можно воевать из-за веры. Считал, что все явления вызваны лишь политическими причинами» [4, с. 50].

В границах же всего повествования центральным и главенствующим нередко в постсоветской прозе адыгских авторов оказывается обобщенный типаж лиц, отошедших на тот свет. Само виртуальное пространство, предназначенное для пребывания душ, уходящих на небеса, обязательно ассоциируется с очищающими функциями мучений и терзаний. Ведущий повествование рассказчик у живущего в Краснодаре адыгского автора Айтеча Хагурова («Переправа») непосредственно размышляет по поводу предназначенности страданий и исполняемой ими миссии. Рассказывая о разлуках, происходивших с героем, и утрачиваемых им связях с любимыми и близкими людьми, автор выводит определенную закономерность: «Вероятно, существует определенная технология образования жемчуга – или, как говорят социологи, ценностей в человеческих сердцах. В этой технологии одним из определяющих факторов являются страдания (ад? Чистилище?). Вот почему мировые религии так много говорят о неизбежности страданий, об их очистительной роли в жизни человека» [5, с. 56].

Иногда образ ушедших влияет даже непосредственно на титульные строки текста, на его заглавие (к примеру, «Смерть мамлюка» Н. Куека) и остается в силе до самого конца изложения. Одновременно порой такой типаж ушедших способен оказаться весьма настойчивым и наступающим, а рассказчик здесь возмущен этой агрессией: «Почему все ушедшие остались во мне, живом, почему те, кто уже обрел покой у Тебя, мне не дают покоя? Разве я вправе носить в себе боль и страдания тех, кто уже предстал перед Тобой?» [6, с. 280]. При этом некоторые из авторов, напротив, сетуют на недостаточность, откровенное игнорирование в современном социуме внимания к данной сакральной категории. Как говорит об этом сам автор А. Хагуров, «современное общество массового потребления менее всего обращает внимания на эту сторону религиозных учений. Оно и к религии относится потребительски, видит в ней одну из страховых компаний от несчастных случаев» [5, с. 56].

Обвиняя современность в подобном отсутствии нравов, авторы продолжают цивилизационную тенденцию, когда во всех монотеистических учениях ратифицируется общий тезис. Религии пророчествуют: наступление общеглобального прекращения жизни и Страшного всеобщего Суда станут условным следствием времен тотальной аморальности и всеобщей порочности, каковые ввергнут вселенную в пурпурные и ядерные битвы, бесконечные и постоянные. При этом прозаики настойчиво воплощают потребность освоения индивидом азбучной истины: духовный распад является для него угрозой более мощной, уход в мир иной, всего человечества она уродливее, чем ядерное крушение. В соответствии с этим один из героев А. Псигусова, Нажан, страдает от происходящих на его глазах в обществе и в личности деградаций. Он досконально размышляет обо всех возможных событийных сценариях и своеобразно преобразует предполагаемые версии.

Возникают аналитические кадры, в ходе которых герой обвиняет себя в демонстрируемом им саркастическом игнорировании звучавших неоднократно предостережений родных. А спасение герой, следуя примеру представителя реального человечества, нередко ищет и порой находит в поклонении Всевышнему. Так, у читающего новеллистическую прозу Н. Куека («Вино мертвых») получателя, пропитывающегося психологиче-

ским настроением отправителя, по мере постраничного продвижения появляется постоянное для текста мистическое чувство, закрепляющееся и неизгладимое до последней строки. Мистика автора здесь со всей очевидностью проявляется в стержневых посылах повествования. Мистически нетленен человек в его пришествии, мистически непреходящ для адыга доблестный нарт, вздымающийся и воскресший, подобно бессмертному фениксу, несмотря ни на какие перипетии судьбы, даже смерть. Кончина всесильна, глотнуть зелье усопших доведется любому, однако бытие, конструируемое из бесконечного Звука и безмерного Света, более могуче.

Стремление культивировать и молиться, свойственное представителям адыгского эпоса, вычерчивается и в художественной литературе, и на исследовательской стезе. Вероисповедальные предпочтения нации плотно зависимы от ее хронологии, религия часто базируется на исторических событиях, на обстоятельствах этнического бытия и национального сознания. Нередко духовно-культурная составляющая на национальном поле в едином порыве сплетается с религиозной, на основании чего, под воздействием возможных светских начал, выстраивается индивидуальный, а иногда и массовый культ. К примеру, у М.И. Кандура прямым текстом присутствует расположенность адыгов к почитанию Всевышнего: «Помни, что все совершается по воле Божьей. Во всем случившемся должен быть какой-то смысл, и однажды этот смысл откроется тебе. Все происходит в этом мире так, как и должно произойти, да славится Аллах» [4, с. 30]. Любое мировоззрение созревает с условной «оглядкой» на те движения, какие действуют как в физической, так и в эмоциональной индивидуальной сфере, оно ориентируется на преобразования семейной ячейки. В аналогичном отношении к обстоятельствам персонально-семейного бытия находится и религия, как одно из мировоззрений. Она не способна породить независимую от общества хронику, не в состоянии стать присущей без опоры на индивидуальные обстоятельства.

Национальное вероисповедание при этом нельзя изжить либо отредактировать неким приказом, авторитетом или военным орудием. Уже своим начальным обращением на первой странице современный адыгский автор, рожденный и воспитанный в советском атеизме, Мугдин Тлехас задает тон последующей тематике, которая более склонна к язычеству. Здесь есть явное и отчетливое, пронзительное и яркое воззвание к земле. Выбирая ее собеседницей поэт, периодически обращаясь к ней в каждой строфе, восхваляет ее заслуги. Констатируя планетарное вращение он поясняет собственную ежедневную по отношению к нему позицию. Радует автор и ежечасной плодотворности земли, бесконечно несущей жизнь и порождающей бытие. И остается искренним патриотом еще неоднократно в последующих стихах, таких как «Моя Родина», «Спасибо, мой аул!», «Моя земля – мой дом» (многочастином и объемном, итоговом перед поэмой). В частности, благодаря свой аул, он находит такие слова, когда обозначает данный населенный пункт как свое «весеннее удовольствие», присуждает ему функцию, позволяющую его сердцу двигаться интенсивно и излучать свет, видит в каждой его географической детали огромный плюс для действующего поэта: «Твои плодovитые степи для меня наслаждение, / Твои погожие дни навевают мое дело» [7, с. 6]. Песенный запал, задаваемый «Материнской песней» [7, с. 10] продолжается и далее в стихах «Шичепщин» [7, с. 10], «Колыбельная песнь» [7, с. 12], «Новая песнь» [7, с. 14]. Начинается первая из названных с того,

что автор пытается анализировать достоверность лирического сочинительства. Говоря от первого (множественного) лица о том, что поэтам удастся слагать много песней на творческом пути, он классифицирует: одни из них посвящены истории, другие остаются светом, загоревшимся, но так и не вышедшим из груди и погасшим. Тем не менее песни, посвященной матери, он отводит другую судьбу, она освещенная и слезами, и радостями, не способна оставить равнодушным: «Песнь матери родившей посвящена, Ее голос кто не способен услышать?» [7, с. 10]. Посвящена тематика также детству («Детки маленькие» [7, с. 12], «Когда нашел тебя» [7, с. 13]), любви и сердцу («Сердце мне говорит» [7, с. 15], «Начало любви» [7, с. 15]). И расставляются в сборнике интенсивно жизненные приоритеты, что очевидно уже по одним только названиям стихотворений: «Тот день был моим счастьем», «Моему сердцу дом не нужен» [7, с. 11], «Тот день был как вечер» [7, с. 16]. Имеют место в сборнике и безымянные небольшие четверостишия. Они чаще являют собой очевидные думы, обращения поэта к собственным воспоминаниям, фактам жизненного опыта и актуальным для него размышлениям. Так, к примеру, в одном из таких обращений он взывает к Хусену (судя по всему, к совершившему подвиг в ВОВ поэту герою Х. Андрухаеву). Констатируя, что жизнь его собеседника достойна, сложенные им песни еще живы, автор обозначает то, как «огнем древа пики коснулся врагов» [7, с. 8] и делает вывод о том, как одним днем Хусена войдет в них целый век. И потому, хотя еще не сказаны многие стихи, все равно высокой он считает мелодию жизни своего героя, способной любим стихом ударить по заслугам. То есть безымянные четверостишия также не остаются без объекта освещения, что активно воплощается действующим субъектом изложения.

Аналогично и другой адыгский автор нового времени – Саньят Гутова – не забывает о языческих предпочтениях предков. Приближая читателя к яркому характеру природы, земли и неба, автору удастся убедительно представить их в качестве активных, действующих и коммуникативных для человека героев. Так, в частности, земля здесь нередко в роли матери, способной на многое и требующей не меньшего. А один из центральных героев во всей книге, – это гора Кай-Каус, служащая, но порой противостоящая человеку, постоянно находящаяся рядом с ним, а иногда и участвующая в действии. Возможные нравы в бытии проявляют и различные насаждения, и травы, и деревья, и даже пасущиеся в их окружении домашние животные, скот. Одновременно направленность этого яркого коллектива на индивида, его нацеленность на служение человеческому разуму и порыву, обозначены автором уже в Предисловии (т.н. «Пэублэ гупшыс» = «Предварительные мысли») новой книги «ОшъоугитӀум азыфагу» («Между двух небес») (Майкоп, 2012). Небо «работает» на человека, и все, извергаемое первым (и дождь, и град, и прочее) приходит в человеческий дом, создавая второму благоприятную среду и для жизни, и для труда. Небо и Земля, во всем их величии, плодотворной активности и погруженности в мир мужчины, описываются в философских рассуждениях поэтессы. Не забывая упомянуть характеры и нравы, повороты и капризы таких активистов, автор помогает читателю проникнуться настроением действующего лица – человека, возраст которого, как признается рассказчик, определить трудно. Мужчина, познающий мир, наблюдающий за горой, рассчитывает свой дальнейший путь в мире. Порой радуется, видя их белизну и снеговую чистоту. Порой отчаивается, видя, как потухают светящиеся горы в отдалении.

Он готов расстроиться, будучи не в состоянии разглядеть горный склон (некую каменную стену), но, внезапно увидев светящуюся на нем травинку, он радуется ее животворности, что помогает ему определиться со своим дальнейшим путем. Есть здесь и ледовая активность, в некоторой степени участвующая в происхождении человека. Все это очень образно и живо для наших постоянных жизненных ценностей в необходимости их упрочения и формирования, для нашей неизменной потребности в них. И потому завершается предисловие общим и конкретным вопросом о человеческом генезисе. Вопросая так, С.А. Гутова устанавливает интонационную насыщенность далее излагаемым новеллам, и тогда, встречая на последующих страницах тех же, натуралистически обозначенных и природно-активных персонажей, читатель ничуть не удивляется и ждет от них аналогичной продуктивности в их жизнелюбии и философской приверженности. Так и происходит. В своих дальнейших эссе, как то «Усар», «Къаншъау» (= «Каншау»), «Тумыр» (= «Тум»), «Дамый» (= «Дамий»), «Дамыйрэ Усарэрэ» (= «Дамий и Усар») поэте удается нередко очертить и провести свойственные философии фатальные, роковые и часто смертоносные напевы. Действительно, именно таким, философски-насыщенным, но обязательным в повседневном бытии для читателя, образам и истинам посвящены новеллы автора. Потому как раз этот образно-выразительный строй оказывается логическим предопределением: уже в таком художественном пространстве, выстроенном на трех первых страницах предисловия, ведущий изложение герой, «поглаживая руки», источает мощные риторические струи на тему «лЭныгъэ» (= «смерть») (далее подстрочный перевод с указанием страниц. – Ф.Х.): «Так начинается смерть» – это недавно взволновало мужчину. Кроме смерти в ней нет смысла?! Такого немощного почему для всех хватает, один-единственный почему не исходит оттуда? Или мягкий ход сыпется? Мысли расширяются. Мир и существование кому надоедают? Происходящее само собой обманывается. Оно становится словно готовым к смерти. Не обманывается ли?!» [8, с. 7]. Однако обязательная в строках автора мысль отчаянной безнадежности, позволяет объективному читателю вспомнить о пульсирующей рядом жизни. Таким образом довольно часто в малой прозе автора имеется отчаяние, но следует ожидать и надежду, в этот миг уснувшую, но обязанную проснуться.

Как утверждал, говоря о черкесах, еще в XIX в. французский путешественник по Черкесии Л.Я. Люлье, «Между ними существует также фатализм древних греков – убеждение, что никто не может избежать судьбы своей» [9, с. 33]. Столь же интенсивны стремление к культу, готовность поклоняться и в художественной прозе современного автора, хотя божества в новом веке меняются, а культивируемые приоритеты – другие. Включаясь в частности психологии собственных персонажей и, иногда, – в частности психологии всего этноса, писателям удается начертить полную и доскональную панораму таких деталей. Воспевая труд, герои Тенгиза Адыгова молятся на зерно: «Люди свято верили, что вместе с зерном дают армии свою силу, силу несметную – силу народную и правду-правоту ...» [2, с. 303]. Воспевая патриотизм, они восхваляют родные земли: «Мой Нальчик! Беден язык, бледны мои слова, чтобы рассказать о тебе. О твоих некогда пыльных улицах, тепло которых я ощущал босыми ногами. О твоих розах и росах. Как подковой счастья, окружил ты себя горами» [2, с. 13]. Причем не однажды в дальнейшем тексте кабардинского автора Алексея Кушхаунова («Год до весны») дей-

ствующий персонаж еще обернется в думах к собственной родине, помолится и воззовет к ней, а та, понемногу воскресая в его видениях, окажется равноправным фабульным героем. Выделяемая таким образом расположенность к культивированию продолжает прослеживаемую исследователями в ратной нартской лирике традицию создания «пантеона хтонических богов, наделенных антропоморфными чертами с физическими и моральными свойствами» [10, с. 16]. Всевышний, небесный властитель при этом оказывается нередко только в роли одного из ряда божеств, но, возможно, порой более сильного и властного, по сравнению с другими подобными существами. Однако стремящиеся проявить активность герои отнюдь не всегда смиряются с молчаливым почитанием божеств. Так, у М.И. Кандура склоняемый имамом к религии главный герой «промолчал, разочарованный словами имама. Он был еще слишком молод и горяч и не мог мириться с таким фатализмом» [4, с. 30]. Но и здесь настаивающий на последовательном и обязательном убеждении собеседника имам не промолчит: «Но ты ведь знаешь, корова не наступит на теленка. И нам не посылается испытание большее, чем мы способны вынести. Так именно Господь заботится о нас» [4, с. 30].

Следовательно, независимо от происходившего веками прогресса сознания и искусства в них остаются отпечатки предыдущих соображений и суждений. Причем независимо от имевшегося в социуме кардинально противоположного восприятия разнообразных религиозных табу и требований им удалось приобрести в национальной идеологии конкретную нишу, периодически освещаемую в творческих трудах. В частности, в цитируемой прозе А. Псигусова все то, что вспоминается и озвучивается оказавшимися в несчастье персонажами, клянущими шамана, довольно красноречиво и экспансивно, чаще яростно представлено в подобном кадре. И тогда благодаря этим закланиям в воззрении вышедшего из светского государства (СССР) автора на веру и ее представителей читателю все становится ясно. Несомненно, то, что касается возвышенного, высших сил и высшего разума, выглядит привлекающим внимание и наполненным нетленной значимостью. Однако одновременно оно выступает вооруженным несомой им же опасностью применительно к тому яркому мирозданию, которое работает пристанищем для человека. Насмешливо, но едко уязвляя верующего персонажа, автор убеждает: описываемые им взаимоотношения разных социальных групп достаточно вероятны в государственной модели какого бы то ни было периода, хотя он сам воспринимает их весьма толерантно, но порой сурово.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Унежеев К.Х.* Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 2003.
2. *Адыгов Т.* Избранное. М.: Ред.-изд. комбинат ВИНТИ, 2000.
3. *Макоев А.* Возвращенное небо: Повести, рассказы. Нальчик: Эльбрус, 2015.
4. *Кандур М.* Кавказ. Историческая трилогия. Т. 1. М.; Изд-во: Центр «Эльфа», 1992.
5. *Хагуров А.А.* Переправа: Сборник рассказов. Краснодар: изд-во КубГУ, 2014.
6. *Кук Н.* Вино мертвых: Роман в новеллах. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2002.
7. *Тлехас М.И.* Избранное. Майкоп: Адыгейское республиканское книжное издательство, 2016.
8. *Гутова С.А.* ОшьюгуйтIум азыфагу («Между двух небес»). Майкоп, 2012.
9. *Люлье Л.Я.* Черкесия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927.

10. *Кушхаунов А.* Всадник на белом коне: Повести. М.: Современник, 1982.
11. *Псигусов А.Х.* Жизнеописания тридцати хеттских царей. Царь Хатти Питхана. Кн. 1. Нальчик: ГП КБР «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.»; «Эль-Фа», 2005.
12. *Шортанов А.Т.* Адыгская мифология. Нальчик: Эльбрус, 1982.

ABSTRACT

The article analyzes the religious problems of the contemporary adyge literature against the backdrop of centuries-old national preferences. Referring to the national policy existing in Russia today, the author determines the place of Adyge beliefs in it and proceeds to the works of contemporary authors (both prose writers and poets) on this field. Analytic-comparative study of the texts of N. Kuek, A. Psigusov, A. Makoyev, M. Tlekhas, S. Gutova helps F. Khuako draw certain conclusions about the current orientation of religion in literature.

Keywords: faith, paganism, atheism, adyg, work.

Maikop state technological university, Maikop; Fatimah2@mail.ru

© F.N. Khuako, 2020

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется религиозная проблематика современной литературы адыгов на фоне вековых национальных предпочтений. Упомянув имеющуюся сегодня в России национальную политику автор определяет место в ней адыгских верований и на таком поле переходит к произведениям современных авторов (и прозаиков, и поэтов). Аналитико-сравнительное изучение текстов Н. Куека, А. Псигусова, А. Макоева, М. Тлехаса, С. Гутовой помогает Ф. Хуако сделать определенные выводы об имеющейся сегодня направленности религии в литературе.

Ключевые слова: вера, язычество, атеизм, адыг, произведение.

Майкопский государственный технологический университет, Майкоп; Fatimah2@mail.ru

© Ф.Н. Хуако, 2020