

---

Научная статья  
УДК 398.21  
DOI: 10.31007/2306-5826-2025-4-2-67-173-184

## КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИЕ ПЕСНИ-ПРИЧИТАНИЯ (САРЫНЛА) В СТРУКТУРЕ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ

**Жаухар Магомедовна Локьяева**

Институт гуманитарных исследований – филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук», Нальчик, Россия, lokyaeva.zh@mail.ru. <https://orcid.org/0000-0003-1599-4397>

© Ж.М. Локьяева, 2025

**Аннотация.** Статья посвящена анализу карачаево-балкарских песен-причитаний (сарынла) как неотъемлемой части похоронно-поминальной обрядности, отражающей традиционные представления о жизни и смерти, культе предков и нравственном долге живых перед ушедшими. Материалом исследования послужили тексты песен-плачей из архива и фоновидеотеки Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН. В работе применены гносеологический, сравнительно-сопоставительный и историко-культурологический методы. Особое внимание уделено композиционно-поэтическим особенностям жанра: мотивам скорби и прощания, структуре обращения к умершему, формульной образности, системе эпитетов, а также функциональной роли женщины-плакальщицы (сарынчи) в структуре обряда. Проведенный анализ показывает, что песни-причитания выполняли ритуально-магические и социально-регулятивную функции, закрепляя ценностные ориентиры, связанные с честью, долгом и родовой памятью. Они также способствовали трансляции духовно-культурных и этнолингвистических знаний. Отмечается значительная трансформация древнейшего комплекса похоронно-поминальной обрядности, связанная с изменениями в сфере религиозной и социально-общественной жизни карачаевцев и балкарцев. В то же время в современном бытования наблюдалось сохранение отдельных элементов данного жанра, продолжающих выполнять психотерапевтическую и коммуникативную функции в процессе переживания утраты. Полученные результаты могут найти применение при дальнейшем, более углубленном изучении духовной культуры карачаевцев и балкарцев и воссоздании картины эволюции похоронно-поминальной обрядности этноса.

**Ключевые слова:** песни-причитания, карачаевцы, балкарцы, похоронно-поминальная обрядность, женщина-плакальщица, социально-регулятивная функция, духовно-культурные ценности

**Для цитирования:** Локьяева Ж.М. Карабаево-балкарские песни-причитания (*сарынла*) в структуре похоронно-поминальной обрядности // Вестник КБИГИ. 2025. № 4-2 (67). С. 173–184. DOI: 10.31007/2306-5826-2025-4-2-67-173-184

Original article

## KARACHAY-BALKARIAN LAMENT SONGS (SARYNLA) IN THE STRUCTURE OF FUNERAL AND MEMORIAL RITUALS

**Zhauhar M. Lokyaeva**

Institute for the Humanities Research – Affiliated Federal State Budgetary Scientific Establishment «Federal Scientific Center «Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences», Nalchik, Russia, lokyaeva.zh@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1599-4397>

© Zh.M. Lokyaeva, 2025

**Abstract.** The article is devoted to the analyzes of karachay-balkarian lament songs (sarynla) as an integral part of funeral and memorial rites, reflecting traditional notions of life and death, ancestor worship and the moral duty of the living to the departed. The research material consists of lament song texts from the archive and audiovisual library of the Institute of humanitarian researches of the Kabardino-Balkarian scientific center of the Russian academy of sciences. The study employs epistemological, comparative, and historical-cultural methods. Particular attention is paid to the compositional and poetic features of the genre: motifs of grief and farewell, the structure of the address to the deceased, formulaic imagery, the system of epithets and the functional role of the female mourner (sarynchy) in the structure of the ritual. The analysis demonstrates, that lament songs served ritual-magical and socio-regulatory functions, reinforcing value orientations, associated with honor, duty and ancestral memory. They facilitated the dissemination of spiritual, cultural and ethnolinguistic knowledge. Significant transformations in the ancient complex of funeral and memorial rites, linked to changes in the religious and social life of the karachays and balkarians, have been observed. At the same time, individual elements of this genre persist in modern practice, continuing to serve psychotherapeutic and communicative functions in the grieving process. The results may be applied in further, more in-depth studies of the spiritual culture of karachays and balkarians and in reconstructing the evolution of funeral and memorial rites of this ethnic group.

**Keywords:** lament songs, karachays, balkarians, funeral and memorial rituals, female mourner, socio-regulatory function, spiritual and cultural values

**For citation:** Lokaeva Zh.M. Karachay-balkarian lament songs (sarynla) in the structure of funeral and memorial rituals. Vestnik KBIGI = КВИИР Bulletin. 2025; 4-2 (67): 173–184. (In Russ.). DOI: 10.31007/2306-5826-2025-4-2-67-173-184

Похоронно-поминальные обряды карачаевцев и балкарцев, аналогично ритуальным традициям многих народов, включают лирико-поэтическое сопровождение, представляющее собой устойчивый элемент духовной культуры, регулирующий эмоционально-ценное восприятие смерти и социальное выражение коллективной памяти.

В народной традиции подобные произведения известны под различными названиями (*сарын* «песня-плач, причитание» [КъМТАС III 2005: 75], *сарнау* «рыдание, причитание, плач» [КъМТАС III 2005: 72–73], *сыйыт* «плач по умершему, оплакивание» [КъМТАС III 2005: 259], *жилияу* «плач» [КъМТАС I 1996: 907], *кюй* «грустная, печальная, унылая песня» [КъМТАС II 2002: 406], песня-горевание), что отражает региональные и диалектные особенности, а также нюансы локальной обрядовой практики.

Объектом изучения в данной статье стали обрядовые песни-причитания *сарынла*.

Следует отметить, что образцов данного жанра народной поэзии зафиксировано незначительное число, что во многом объясняется спецификой условий его бытования. «Скудность материала объясняется, видимо, и трудностью записи этого жанра народной поэзии. Если запись производится синхронно с похоронами, то непременно возникнут соответствующие помехи, связанные с неудобствами вторгаться в мир внутренних горестных переживаний исполнителя. Если же запись проводится *post factum* по просьбе собирателя, информатор ввиду условности ситуации часто не способен воспроизвести адекватный полноценный причет» [Табагуа 2012: 81–82].

Несмотря на обозначенные сложности, в рукописном архиве и фоновидеотеке ИГИ КБНЦ РАН усилиями предыдущих поколений ученых-гуманистов, писателей и журналистов, а также энтузиастов родной культуры был накоплен определенный эмпирический материал, позволяющий провести предварительный анализ. К сожалению, из этических и эстетических соображений, из-за ориентированности на широкую, в том числе детскую, аудиторию, а также ввиду слабой фиксации образцов рассматриваемого нами жанра, в фольклорных сборниках ранее подобные тексты не публиковались. Что касается их научного осмыслиения,

приходится констатировать, что в карабаево-балкарской фольклористике все еще нет серьезных обобщающих работ в этой области. В большинстве трудов данный сегмент устной словесности карабаевцев и балкарцев обходится стороной [Кареева 1961; Ортабайланы 1987; Хаджиланы 1996; Биттирланы 1997; Холаев 1981; Урусбиева 2001 и др.]. Отдельные упоминания и краткая характеристика встречаются в подготовленном Т.М. Хаджиевой разделе «Фольклор» в фундаментальном исследовании «Карабаевцы. Балкарцы» [Хаджиева 2014: 533–534].

Значительный вклад в сбор и изучение похоронно-поминальной лирики рассматриваемого этноса внес Х.Х. Малкондуев. В архиве ИГИ КБНЦ РАН отдельной папкой хранятся записанные им тексты [АИГИКБНЦРАН. П. 55], а в монографиях «Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карабаевцев» [Малкондуев 1996] и «Поэтика карабаево-балкарской народной лирики» [Малкондуев 2000] данной теме посвящены соответствующие разделы.

Таким образом, становится очевидным, что на данный момент карабаево-балкарским фольклористам еще предстоит восполнить пробелы в составлении полноценной картины жанра. В связи с этим основная цель данной статьи заключается в обобщении и систематизации накопленного материала, выявлении основных проблем, связанных с изучением карабаево-балкарских песен-причитаний, и попытке их решения, а также их характеристике.

Песни-причитания (*сарынла*) представляют собой устоявшийся жанровый комплекс устной поэтико-музыкальной традиции, органически интегрированный в похоронно-поминальную обрядность карабаевцев и балкарцев. Их структура определяется ритуально-функциональными задачами: выражением коллективного чувства утраты, артикуляцией морально-этических норм и обеспечением сакральной завершенности перехода усопшего в иной мир. Данные произведения выполняют функции обращения к умершему, его родственникам, предкам и божественным силам, закрепляя социальные и культурные нормы поведения живых в контексте смерти.

Для обозначения обрядовых песен-причитаний в карабаево-балкарской фольклористике традиционно-применяется термин *сарын*, который толкуется в словарях как «песня-плач, причитание» [КъМТАС III 2005: 75]. В то же время следует отметить, что в устной традиции других тюркских народов он может иметь иное семантическое наполнение. Так, к примеру, «кумыкские сарыны – это в большинстве своем любовные четверостишия, в которых через изображение силы любви, любовных страданий и т.п. показаны перипетии социальной борьбы, быт народа, его философия» [Аджиев 2005: 260]. Таким образом, наблюдается заметное расхождение в функционально-семантическом поле термина: если у карабаевцев и балкарцев «сарын» обозначает плач-причитание, связанное с ритуальной сферой, то у кумыков он отражает лирико-бытовую поэзию. Подобное различие, по всей вероятности, обусловлено тем, что «в процессе развития уже в отдаленных друг от друга этнических группах, у разных народов термин “сарын”, по-видимому, вбирал из синкетического фольклора не совсем одинаковый материал, в его исторической эволюции были свои этнокультурные особенности [Аджиев 2005: 251].

Исследуя фольклор народов Дагестана, Х.М. Халилов отмечает, что «по сравнению с другими жанрами устного народного творчества похоронные плачи оказались более устойчивыми и донесли до нас значительный фольклорно-исторический материал. В похоронных плачах отразились элементы древних обычаев и верований, своеобразное народное мышление, специфическая система образов и характерная символика» [Халилов 1985: 50–51]. Это наблюдение представляется важным и в отношении карабаево-балкарских песен-причитаний, в которых также сохраняются архаические формы обрядового поведения, элементы мифопоэтического сознания и традиционные представления о соотношении жизни и смерти. Устойчивость жанра обусловлена его глубинной связью с ритуальной практикой

и функцией коллективного переживания утраты, что обеспечило его длительное существование и культурную значимость в народной среде.

Жанр песен-причитаний сохраняется преимущественно в сообществах с тесными семейными и общинными связями, где похоронные ритуалы обладают сакральным характером.

Архаическая основа жанра связана с мифологическими представлениями о жизни и смерти, культом предков. «Умерший продолжал жить и даже более активной жизнью, нежели он был раньше, покойник вмешивался в отношения живых людей, помогал им или наоборот вредил своим поведением. Отсюда возникла потребность установить контакт с умершим, расположить его в свою пользу. Похоронный обряд и выполнял функции этого договора. Обряд имел, безусловно, магическое значение. Со временем похоронный обряд утратил магическое значение, а плачи, словесно оформлявшие обряд, стали выражать более реалистические и жизненные представления народа. Плачи приобрели характер семейно-бытовой поэзии, где личное горе, в связи с потерей близкого человека, безотрадное положение вдов и сирот и тому подобные мотивы стали главными» [Базанов 1943: 25]. Трансформация похоронно-поминальной обрядности была связана в том числе и с изменениями в религиозной сфере. Если влияние христианства способствовало сохранению архаических форм, то с исламизацией региона (XIV–XV вв.) магико-ритуальный компонент песен-причитаний подвергается редукции, одновременно усиливается религиозно-нравственное содержание. Еще Г.Ф. Чурсин в своей рукописи «Карачаевцы», написанной после поездки на Кавказ летом 1914 г. и хранящейся в архиве Санкт-Петербургского Института восточных рукописей РАН, отмечал: «В похоронных обычаях карачаевцев сохранилось сравнительно немногого отголосков древнего быта и верований. Очевидно, мусульманское духовенство ревностно искореняло обычай, на которых лежала печать язычества» [ФКБЗП 2016: 481]. Вследствие этого в современной обрядовой практике песни-причитания постепенно вытесняются молитвенной деятельностью, в результате чего катарсическая функция коллективного выражения скорби ослабевает, отдельные элементы жанра сохраняются преимущественно в сельских сообществах, где коллективное исполнение уступает место индивидуальному выражению скорби. Тем не менее, песни-причитания продолжают служить маркером этнокультурной идентичности и средством сохранения историко-культурной памяти, обеспечивая эмоциональную поддержку, социальное регулирование и преемственность моральных норм.

Необходимо обозначить, что изначально функциональный спектр песен-причитаний был значительно более многоплановым и включал следующие компоненты:

- 1) ритуально-магическая функция – сопровождение перехода души умершего и обращение к предкам;
- 2) мемориальная функция – фиксация и сохранение информации о покойном;
- 3) нормативно-этическая функция – закрепление моделей должного поведения;
- 4) катарсическая функция – коллективная эмоциональная разрядка;
- 5) коммуникативная функция – координация действий участников обряда и поддержка межпоколенных связей;
- 6) интегративная функция – консолидация коллективной идентичности и обеспечение культурной преемственности.

Эта многоуровневая функциональность реализовалась прежде всего через исполнение песен-причитаний женщинами-плакальщицами (*сарынчы*), которые выступали сакральными медиаторами между мирами и объединяли эмоциональную экспрессию с поэтической регламентацией. В данной ситуации плакальщица выполняла двойную функцию: с одной стороны, она выражала личное чувство

утраты, с другой – транслировала коллективное горе, что полностью соответствует ритуальной роли жанра.

Композиция песен строилась на формульных обращениях, рефrenaх, параллелизмах и интонационно-музыкальных приемах, обеспечивавших художественную выразительность и выполнявших нормативно-регулирующую функцию.

Эмоционально-поэтическая регламентация исполнения песен-причитаний непосредственно проявляется в содержательном строе произведений, который формируется системой устойчивых эпитетов типа «*оу, оу, оу болъян жарлы*» – «умерший (досл.: пришедший в негодность) несчастный», «*оий ашамай, жашамай, эртте кетген жазыкъ*» – «ой, не поев, не пожив, рано ушедший бедолага», «*факъырым, жангызым, жазыгъым*» – «мой бедный, мой единственный, мой несчастный», которые превращают внутренний монолог плакальщицы в коллективно разделяемый опыт скорби.

Как отмечал исследователь карабаево-балкарского фольклора Х.Х. Малкондуев, «среди песен-причитаний почти невозможно найти песни с сюжетной ситуацией; сюжетность растворяется в тексте, а бессюжетный повествовательный элемент выражается лексическим параллелизмом, метафорикой и апострофой» [Малкондуев 1996: 170]. Это наблюдение подчеркивает, что художественная структура жанра ориентирована прежде всего на реализацию эмоционально-регулятивной и ритуальной функций, а не на развитие сюжетной линии, что является одной из главных жанроразличительных черт рассматриваемой разновидности лирики скорби.

Бессюжетный характер текстов непосредственно проявляется в их языковых и стилистических особенностях. Песни-причитания характеризуются протяжностью формы исполнения, обилием междометий («*оий*», «*ай*», «*оу*», «*уой-уой*» и др.), активным использованием аллитераций, рефrena, анафоры и богатством метафорического строя. В текстах практически отсутствуют имена умерших и их ближайших родственников; вместо антропонимов используются устойчивые эпитеты и метафорические обращения (*мени жарлым* «мой бедный», *мени алтыным* «мой золотой», *мени жангызым* «мой единственный» и т.п.).

В более поздних образцах появляются обращения, отражающие представления о продолжении жизни умерших в загробном мире, при этом акцент смещается на страдания оставшихся на земле: «*Мени къюют нек кетдинг?!*» – «Меня оставил, почему ты ушел?», «*Ананг чыкъгъан болур аллынга...*» – «Вероятно, твоя мать вышла тебе навстречу...», «*Оу анам, оу анам, оу анам, не этейим мен жарлы?*» – «Оу, мать моя, оу, мать моя, оу, мать моя, что делать мне несчастной?», «*Оу, атам жарлы, жашыны аллына чабып чыкъгъан болур...*» – «Оу, отец мой бедный, наверное, выбежал навстречу к сыну...» и др. В текст, наряду с обращениями к усопшему, начинают включаться реплики, адресованные его домочадцам, родственникам:

*Оу онгмагъан келиним,  
Санга жиляйма, жарлы.  
Юйонгю башы тюшгенди, къурурукъ.  
От жагъянг бир аман сууугъанды, къурурукъ.  
Оу, оу, оу* [Малкондуев 1996: 219].

Оу, невезучая невестка моя,  
О тебе плачу, несчастная.  
Твоего дома крыша обрушилась, проклятая (букв.: обреченная исчезнуть).  
Очаг твой так сильно остыл, проклятая.  
Оу, оу, оу.

Анализ подобных текстов демонстрирует, что песни-причитания сарынла одновременно отражают традиционные ритуальные нормы и импровизационное мастерство исполнительниц. Плакальщицы *сарынчыла* умело сочетали строгость жанровой регламентации с личным эмоциональным выражением, что позволяло сохранять этнокультурную аутентичность и художественную целостность песен.

*Ашамай, жашамай кетген ёлю,  
Къара жерде жатхан ёлю,  
Арбазын мутхуз этген ёлю,  
Къатынына къара кийдирген ёлю,  
Сабилерин ёксюз этген ёлю,  
Эгечлерин сарнатхан ёлю,  
Къолланы, бетлени къан этген ёлю,  
Тапхан анасын кюйдюрген ёлю,  
Тохананы къарангы этген ёлю* [ФВИГИКБНЦРАН. Касс. 36. Зап. 14].

Не поев, не пожив [в свое удовольствие] ушедший покойник,  
В черной земле лежащий покойник,  
Двор свой омрачивший [своей кончиной] покойник,  
Жену свою облачивший в черное покойник,  
Детей своих осиротивший покойник,  
Сестер своих стонать заставивший покойник,  
Руки и лица в кровь окрасивший покойник,  
Родившую его мать [скорбью] сжигающий покойник,  
Дом своей смертью омрачивший покойник.

Анализ данного текста показывает, что песни-причитания строятся на принципах повторяемости и параллелизма, что усиливает эмоциональное воздействие на участников обряда. Каждая строка фиксирует конкретные последствия кончины покойного для близких и окружающего мира, превращая личную утрату в коллективно разделяемый опыт скорби. Использование устойчивых эпитетов и метафорических оборотов («покойник», «омрачивший», «скорбью сжигающий») обеспечивает одновременно ритуальную корректность текста и художественную выразительность.

Как справедливо отмечает абхазский исследователь С.А. Табагуа, «в причитаниях обычно перечисляются бытовые подробности из жизни умершего, через которые раскрываются самобытные национальные черты народа» [Табагуа 2012: 82]. Данное наблюдение представляется методологически значимым и в контексте исследования карачаево-балкарских песен-причитаний. В их структуре также прослеживается тенденция к детализированному воспроизведению жизненных реалий, связанных с трудовой деятельностью, семейными отношениями и социальным положением покойного. Эти элементы не только усиливают эмоциональную выразительность текста, но и выполняют важную этнокультурную функцию – фиксируют особенности национального быта, нравственных установок и коллективных представлений о должном поведении человека в жизненном и посмертном цикле. Таким образом, индивидуально-бытовые мотивы в причитаниях выступают как носители памяти рода и одновременно как форма художественного осмысления культурной идентичности.

Особое значение в песнях-причитаниях имел импровизационный элемент исполнения: плакальщица, находясь в состоянии интенсивного эмоционального напряжения, адаптировала формулы под конкретный контекст, создавая уникальный текст, который сочетал личное чувство утраты с коллективной памятью, закрепляя культурно-социальные и ритуальные нормы. Эта специфика жанра тесно связана

с традиционными представлениями о смерти и культе предков, в которых кончина рассматривается как переход в иной мир, а также сохранение духовной связи с умершими. Еще 20–30 лет назад импровизированные песни-причитания занимали центральное место в ритуале, выполняя одновременно художественно-эстетическую и психотерапевтическую функции: слушатели через слезы разделяли общую скорбь и снимали внутреннее напряжение. Этнографические наблюдения М.Ч. Кучмезовой показывают, что у балкарцев со временем сложилось представление о том, что чрезмерный плач может быть вреден для усопшего. Считалось, что слезы, орошающие землю (особенно слезы матери), делают могилу влажной, и душа умершего лишается покоя. Поэтому плачущих увещевают словами *сабыр бол* «будь терпелива», *ёлюкню къыйнама* «не мучай покойника» [Кучмезова 2003: 141].

Таким образом, эмоциональная разрядка через плач была сопряжена с социальными и религиозными нормами, регулировавшими как форму, так и степень внешнего проявления скорби. В культурологическом контексте это демонстрирует существование устойчивого механизма, через который коллективные представления о смерти и загробной жизни влияют на индивидуальные эмоциональные реакции.

В современной похоронной обрядности, под влиянием религиозных предписаний, выражение скорби посредством песен-причитаний (*сарынла*) постепенно вытесняется чтением молитв. Однако далеко не каждый способен мобилизовать внутренние ресурсы для сдерживания слез и сосредоточенного молитвенного обращения, особенно в условиях интенсивного психоэмоционального стресса. Это подчеркивает значимость роли песен-причитаний как механизма эмоциональной разрядки и коллективного переживания утраты. Важным является то, что данная практика отражает универсальный психоэмоциональный феномен: чрезмерная эмоциональная нагрузка способна трансформироваться в длительное психосоматическое напряжение. Балкарская традиция, регулируя проявление скорби с помощью ритуальных установлений, демонстрировала попытку гармонизировать индивидуальное эмоциональное переживание с требованиями сообщества, создавая баланс между личным горем и социально-религиозными ожиданиями.

Наибольшая интенсивность исполнения песен-причитаний приходилась на первые дни после смерти, когда эмоциональное напряжение и коллективное переживание утраты оставалось наиболее высоким. Как отмечал Х.Х. Малкондуев, «наиболее активно исполнялись причитания-сарыны в первые три дня, называемые “кезиулю сарнау” – “своевременный плач”. Причитания, исполнявшиеся позже, назывались “кезиусюз сарнау” – “несвоевременный плач”» [Малкондуев 2000: 58]. Особое место в этих обрядовых нормах занимали женские причитания. Мужчинам традиционно не разрешалось открыто проявлять горе: от них ожидалась стойкость, сравнимая с нерушимостью гор. Вероятно, именно поэтому практически отсутствуют причитания, созданные братьями, мужьями или сыновьями. В этом контексте женские причитания можно рассматривать как уникальный инструмент, через который коллективные представления о смерти, загробной жизни и социальной морали воплощаются в практическом действии.

Значительную долю в карабаево-балкарских обрядовых причитаниях составляют песни сестер, потерявших братьев, в которых они изливали свое горе, воспевая их доблесть, судьбу и добрые дела. Безутешные женщины оплакивали близких длительное время, иногда возвращаясь к одними и тем же песням из года в год, словно поддерживая живую связь с ушедшими:

*Oу, оу, оу!  
Оу кюнюм болъан, мен жарлы,  
Къайры къачайым, къайры батайым, мен жарлы?  
Оу, жсангызымы къабып къалдым да!*

Аягъы bla келип, сырты bla баргъан,  
Оу, факъыр, факъыр, а дейме,  
Сыртындан жарылсын эгечинг, дейме,  
Иги ёлюп, аман къалады, дейме,  
Оу, оу, оу болгъан жасынг, дейме,  
Жарыкъ дуниям батханды, дейме.  
Алтын ондуругъум ууалгъанды, дейме.  
Жарыкъ жасннган жулдузум ёчюлгенди, дейме

[ФИГИКБНЦРАН. Касс. 36. Зап. 14].

Оу, оу, оу!  
Несчастный мой день, несчастная я,  
Куда мне бежать, где укрыться, мне несчастной?  
Оу, с единственным своим [братьем] покончив, я осталась!  
Ногами пришедший, на спине ушедший,  
Оу, бедный, бедный, говорю.  
Пусть по спине треснет [надвое] твоя сестра, говорю,  
Хороший умерев, плохой остается, говорю,  
Оу, оу, оборвавшаяся твоя жизнь, говорю.  
Мой яркий мир померк, говорю.  
Моя золотая кровать разломалась, говорю.  
Ярко сиявшая звезда моя погасла, говорю.

Приведенная песня является типичным примером женского ритуального при-читания балкарцев и карачаевцев. Структура произведения также построена на повторяемости и параллелизме: каждая строка эмоционально насыщена и содержит обращение к умершему или к высшим силам. Повтор междометий «оу» выполняет ритмическую и сакральную функцию, усиливая выразительность горя. Мотив «ногами пришедший, на спине ушедший» отражает представление о переходе умершего из мира живых в мир предков. Метафоры «разломанная кровать» и «погасшая звезда» символизируют разрушение семейного и космического порядка, подчеркивая, что смерть брата воспринимается как событие, влияющее на весь круг родовых и социальных связей. Данное при чтении одновременно выполняет несколько функций: психологическую (эмоциональная разрядка и переработка горя), социальную (регулирование поведения участников обряда) и сакральную (поддержание связи с умершими и сохранение культурной памяти).

Подобные тексты представляют собой не только памятники устной традиции, но и ценный источник для изучения культурных представлений народа о долге, любви, семейных и родовых связях, а также об отношениях между живыми и умершими:

Оу, оу, оу, оу, оу!  
Жангыз жулдузум, къалай bla ёчюлдюнг?  
Жангыз къалабыз, къалай bla оюлдунг?  
Жангыз чигинжисибиз, къалай bla аудунг? [Малкондуев 2000: 63].

Оу, оу, оу, оу, оу!  
Единственная моя звезда, как ты погас?  
Единственная наша крепость, как ты обрушился?  
Единственная наша опора, как ты упал?

Указанные строки песни-причтания в полной мере отражают интенсивность и глубину сестринской скорби. Повторы и метафоры подчеркивают трагическое

чувство утраты, акцентируя уникальное положение умершего брата в жизни семьи. Художественные образы «звезда», «крепость», «опора» символизируют его незаменимость, роль защитника и хранителя очага, что особенно важно в контексте традиционных представлений о семье и наследии. Через такие строки сестры не только выражали личное горе, но и актуализировали коллективное чувство потери, закрепляя социальные и обрядовые нормы, связанные с оплакиванием близких, и обозначая ответственность родственников за поддержание памяти и сохранения духовного наследия.

Особенно ярко в содержании и исполнении песен-причитаний проявляются возрастные различия. Следует отметить, что в среде карачаевцев и балкарцев было не принято оплакивать детей (особенно младенцев) и умалишенных, поскольку считалось, что их души безгрешны и попадут сразу в рай, что нашло выражение в формуле соболезнования *Жаннет чыпчыгъы болсун!* «Пусть станет райской птицей!».

В противовес этому похороны молодых людей характеризовались повышенной эмоциональной интенсивностью, драматизмом и насыщенностью выражения горя. В текстах фиксируются повторяющиеся слова и устойчивые фразы, подчеркивающие незавершенность жизни и несправедливость утраты («Замансыз кетдинг, харип» – «Слишком рано ушел [ты], бедный»; «Толмадыла умутларынг» – «Не сбылись твои мечты»). Наиболее ярко это проявляется в плачах сестер, которые потеряли братьев, не успевших создать семьи. Такая ситуация воспринималась как «двойной удар» для родни: прекращение семейного рода символизировалось как погасший очаг, что усиливало эмоциональный.

*Aх, басхыч тутар адамы болмагъан!  
Ызындан къарап адамы болмагъан!  
Тыптырында къалыр адамы болмагъан!  
Журтунда туурур адамы болмагъан* [Малкондуев 2000: 64].

Ах, тот, чьи носилки держать некому!  
Ах, тот, у кого нет человека, который смотрел бы ему вслед!  
Тот, у кого нет человека, который бы остался у его очага!  
Тот, у кого нет человека, который бы жил в его доме!

Исполнение подобных причитаний отличалось медленным темпом, протяжными интонациями и использованием повторяющихся рефренов, что усиливало драматический эффект. Символические образы контрастируют светлую юность с темным концом, повышая эмоциональное воздействие на слушателей. Такие образцы могли включать в себя элементы нравоучения и предостережения, направленные на осмысление ценности жизни, укрепление социальных связей и заботу о близких, а также элементы ритуального очищения и обращения к высшим силам за защитой оставшихся в живых.

Таким образом, проведенное исследование показало, что песни-причитания *сарынла* представляют собой устойчивый и многофункциональный институт устной культуры, соединяющий эмоциональное переживание утраты, ритуальное действие и социальное регулирование. Их изучение позволяет глубже понять механизмы взаимодействия обрядовой, эмоциональной и нормативно-регулятивной сфер в карачаево-балкарском сообществе и выявить значимость вербальных практик для сохранения этнокультурной идентичности в условиях исторических и социальных трансформаций.

## Список источников и литературы

- Аджиев 2005 – Аджиев А.М. Устное народное творчество кумыков. Махачкала: Типография ДНЦ РАН, 428 с.
- АИГИКБНЦРАН – Архив Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра.
- Базанов 1943 – Базанов В.Г. Поэзия Печоры. Коми: Комигосиздат, 1943. 75 с.
- Биттирланы 1997 – Биттирланы Т.Ш. Ал сёз // Алгышила, нарт таурухла, жомакъла, жырла, элберле...: къарапай-малкъар фольклор жыйымдыкъ / китапны хазырлагъанла Биттирланы Т.Ш., Габаланы А.Б. Нальчик: Эльбрус, 1997. Б. 3–22 (Биттирова Т.Ш. Введение // Пожелания, легенды о нартах, сказки, песни, загадки...: хрестоматия по карачаево-балкарскому фольклору / сост. Т.Ш. Биттирова, А.Б. Габаева. Нальчик: Эльбрус, 1997. С. 3–22).
- Караева 1961 – Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. Черкесск: Караб.-Черкес. кн. изд-во, 1961. 62 с.
- Кучмезова 2003 – Кучмезова М.Ч. Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик: Эль-Фа, 2003. 216 с.
- КъМТАС I 1996 – Къарапай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю (Толковый словарь карачаево-балкарского языка): в 3-х т. Т. 1. А–Ж. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 1019 с.
- КъМТАС II 2002 – Къарапай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю (Толковый словарь карачаево-балкарского языка): в 3-х т. Т. II. З–Р. Нальчик: Эль-Фа, 2002. 1171 с.
- КъМТАС III 2005 – Къарапай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю (Толковый словарь карачаево-балкарского языка): в 3-х т. Т. III. С–Я. Нальчик: Эль-фа, 2005. 1159 с.
- Малкондуев 1996 – Малкондуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 272 с.
- Малкондуев 2000 – Малкондуев Х.Х. Поэтика карачаево-балкарской народной лирики XVI–XIX веков. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 320 с.
- Ортабайланы 1987 – Ортабайланы Р.А. Къарапай-малкъар фольклору юсюнден // Къарапай-малкъар фольклор. Нарт таурухла, айтула, хапарла, джомакъла. Черкесск: Ставрополь китап басманды Къарапай-Черкес бёлюмю, 1987. Б. 4–11 (Ортабаева Р.А.-К. О карачаево-балкарском фольклоре // Карачаево-балкарский фольклор. Нартские сказания, легенды, новеллы, сказки. Черкесск: Караб.-Черкес. отд-ние Ставроп. кн. изд-ва, 1987. С. 4–11).
- Табагуа 2012 – Табагуа С.А. Обряды и обрядовый фольклор (сравнительно-исторический аспект). Сухум: АГУ, 2012. 109 с.
- Уруслбиеva 2001 – Уруслбиеva Ф.А. Избранные труды: очерки, эссе, статьи. Нальчик: Эльбрус, 2001. 176 с.
- ФВИГИКБНЦРАН – Фоновидеотека Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра
- ФКБЗП 2016 – Фольклор карачаевцев и балкарцев в записях и публикациях XIX – середины XX в. / сост., вступ. ст. и комментарии А.И. Алиевой, Т.М. Хаджиевой. Нальчик: Эльбрус, 2016. 544 с.
- Хаджиева 2014 – Хаджиева Т.М. Фольклор // Карачаевцы. Балкарцы. М.: Наука, 2014. С. 522–584.
- Хаджиланы 1996 – Хаджиланы Т.М. Малкъарлыланы бла къарапайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыкълары // Къарапай-малкъар фольклор: хрестоматия / жарашибыргъан, ал сёзюн жазгъан Хаджиланы Т.М. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 592 б. (Хаджиева Т.М. Народное поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев // Карачаево-балкарский фольклор: хрестоматия. Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 6–37).
- Халилов 1985 – Халилов Х.М. Народы Дагестана // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа: сб. ст. / сост. А.М. Аджиев; отв. ред. Х.М. Халилов. Махачкала: Типография Дагестанского филиала АН СССР, 1985. С. 28–68.
- Холаев 1981 – Холаев А.З. Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 13–31.

## References

ADZHIYEV A.M. *Ustnoye narodnoye tvorchestvo kumykov* [Oral folklore of the Kumyks]. Makhachkala: Printing house of the Dagestan scientific center of the Russian academy of sciences, 428 p. (In Russian)

*Arhiv Instituta gumanitarnykh issledovanij Kabardino-Balkarskogo nauchnogo centra* [Archive of the Institute for the humanities research of Kabardian-Balkarian scientific center]. (In Karachay-Balkarian)

BAZANOV V.G. *Poeziya Pechory* [Poetry of Pechora]. Komi: Komigosizdat, 1943. 75 p. (In Russian)

BITTIRLANY T.SH. *Al sez* [Introduction]. IN: *Alg'yshla, nart taurukhla, zhomak'la, zhyrla, elberle...* [Wishes, legends about narts, fairy-tales, songs, riddles...]: Readings on karachay-balkarian folklore / collected by T.Sh. Bittirova, A.B. Gabaeva. Nalchik: Elbrus, 1997. P. 3–22. (In Balkarian)

KARAEVA A.I. *O fol'klornom nasledii karachaevo-balkarskogo naroda* [About the folklore heritage of the karachay-balkarian people]. Cherkessk: Karachay-Cherkessian book publishing house, 1961. 62 p. (In Russian)

KUCHMEZOVA M.CH. *Sotsionormativnaya kul'tura balkartsev: traditsii i sovremennost'* [Socionormative culture of the Balkarians: traditions and modernity]. Nalchik: El-Fa, 2003. 216 p. (In Russian)

*K"arachay-malk"ar tilni angylatma sezlyugyu* [Explanatory dictionary of the karachay-balkarian language]: in 3 volumes. Vol. I. A–Zh. Nalchik: El-Fa, 1996. 1019 p. (In Karachay-Balkarian)

*K"arachay-malk"ar tilni angylatma sezlyugyu* [Explanatory dictionary of the karachay-balkarian language]: in 3 volumes. Vol. II. Z–R. Nalchik: El-Fa, 2002. 1171 p. (In Karachay-Balkarian)

*K"arachay-malk"ar tilni angylatma sezlyugyu* [Explanatory dictionary of the karachay-balkarian language]: in 3 volumes. Vol. III. S–Ya. Nalchik: El-Fa, 2005. 1159 p. (In Karachay-Balkarian)

MALKONDUEV H.H. *Obryadovo-mifologicheskaya poeziya balkartsev i karachaevtsev* [Ritual and mythological poetry of Balkarians and Karachays]. Nalchik: El-Fa, 1996. 272 p. (In Russian)

MALKONDUYEV H.H. *Poetika karachayevo-balkarskoy narodnoy liriki XVI–XIX vekov* [Poetics of karachay-balkarian folk lyrics of the XVIth–XIXth centuries]. Nalchik: El-Fa, 2000. 320 p. (In Russian)

ORTABAYLANY R.A. *K"arachaj-malk"ar fol'klornu yusyunden* [About karachay-balkarian folklore]. IN: *K"arachaj-malk"ar fol'klor: Nart tauruhla, ajtyula, haparla, dzhomak'la* [Karachay-balkarian folklore. Nart tales, legends, short stories and fairy-tales]. Cherkessk: Karachay-Cherkessian department of the Stavropol publishing house, 1987. P. 4–11. (In Karachay-Balkarian)

TABAGUA S.A. *Obryady i obryadovyy fol'klor (sravnitel'no-istoricheskiy aspekt)* [Rituals and ritual folklore (comparative historical aspect)]. Sukhum: ASU, 2012. 109 p. (In Russian)

URUSBIEVA F.A. *Izbrannye trudy: ocherki, esse, stat'i* [Selected works: essays, essays, articles]. Nalchik: Elbrus, 2001. 176 p. (In Russian)

*Fonovideoteka Instituta gumanitarnykh issledovanij Kabardino-Balkarskogo nauchnogo centra* [Audiovisual library of the Institute for the humanities research of Kabardian-Balkarian scientific center]. (In Karachay-Balkarian)

*Fol'klor karachaevtsev i balkartsev v zapisyakh i publikatsiyakh XIX – serediny XX v.* [Folklore of the karachays and balkarians in records and publications of the XIXth – mid-XXth centuries] / compilation, introduction and commentary by A.I. Alieva, T.M. Hadzhieva. Nalchik: Elbrus, 2016. 544 p. (In Russian)

HADZHIEVA T.M. *Fol'klor* [Folklore]. IN: *Karachaevtsy. Balkartsy* [Karachays. Balkarians]. Moscow: Science, 2014. P. 522–584. (In Russian)

HADZHILANY T.M. *Malk"arlylany bla k"arachaylylany khalk"* poeziya chyg"armachylyk"lary [Folk poetic creativity of balkarians and karachays]. IN: *K"arachay-malk"ar fol'klor* [Karachay-balkarian folklore]: Readings. Nalchik: El-Fa, 1996. P. 6–37. (In Karachay-Balkarian)

HALILOV H.M. *Narody Dagestana* [Peoples of Dagestan]. IN: *Semeyno-obryadovaya poeziya narodov Severnogo Kavkaza* [Family-ritual poetry of the peoples of the North Caucasus]: Collection of articles / compiled by A.M. Adzhiev; editor-in-chief H.M. Halilov. Makhachkala: Printing house of the Dagestan branch of the USSR Academy of sciences, 1985. P. 28–68. (In Russian)

HOLAEV A.Z. *Narodnoe ustno-poeticheskoe tvorchestvo* [Folk oral-poetic works]. IN: *Ocherki istorii balkarskoy literatury* [Essays on the history of balkarian literature]. Nalchik: Elbrus, 1981. P. 13–31. (In Russian)

**Информация об авторе**

**Ж.М. Локьяева** – младший научный сотрудник сектора карачаево-балкарского фольклора.

**Information about the author**

**Zh.M. Lokyaeva** – Junior Researcher of the Sector of Karachay-Balkarian Folklore.

Статья поступила в редакцию 02.12.2025; одобрена после рецензирования 23.12.2025; принята к публикации 29.12.2025.

The article was submitted 02.12.2025; approved after reviewing 23.12.2025; accepted for publication 29.12.2025.