

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ НАУЧНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
«КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ»

Л.Х. Сабанчиева

**СЕМЬЯ И СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ КАБАРДИНЦЕВ:
МЕЖДУ ТРАДИЦИЕЙ И МОДЕРНИЗАЦИЕЙ**

НАЛЬЧИК ♦ 2015

УДК – 392.3(=352.3)
ББК – 63.521(=602.2)–534
С – 12

Печатается по решению Ученого совета ФГБНУ
«Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований»

Научный редактор
Б.Х. Бгажноков, доктор исторических наук

Рецензенты:
В.Х. Кажаров, доктор исторических наук
Д.Н. Прасолов, кандидат исторических наук

Сабанчиева Л.Х. Семья и семейная обрядность кабар-
С-12 динцев: между традицией и модернизацией. – Нальчик: Из-
дательский отдел КБИГИ, 2015. – 180 с.

В монографии исследуются различные аспекты посттрадиционной семьи кабардинцев. Рассматривается широкий круг вопросов, связанных с соционормативной практикой семейно-брачных отношений различных уровней. Основное внимание уделяется проблемам современной семьи. Одно из центральных мест в структуре работы занимают семейные обряды жизненного цикла. Характеризуя их, автор, прежде всего, выделяет социокультурную особенность феномена.

Книга адресована специалистам в области этнологического, исторического, социологического кавказоведения, преподавателям и студентам, а также всем, кто интересуется этнокультурой кавказских народов.

ISBN 978-5-91766-099-8

©Сабанчиева Л.Х., 2015
© КБИГИ, 2015

THE FEDERAL STATE BUDGETARY SCIENCE ESTABLISHMENT
THE KABARDIAN-BALKARIAN INSTITUTE OF HUMANITARIAN RESEARCH

L.H. Sabanchiyeva

THE FAMILY AND FAMILY CEREMONIALISM OF KABARDINS:
BETWEEN TRADITION AND MODERNIZATION

NALCHIK ♦ 2015

UDK – 392.3(=352.3)
BBK – 63.521(=602.2)–534
S – 12

Printed according to the decision of the Scientific Council
of The Federal State Budgetary Science Establishment
the Kabardian-Balkarian Institute of Humanitarian Research

Scientific editor

B.H. Bgazhnokov, doctor of historical sciences

Reviewers:

V.H. Kazharov, doctor of historical sciences

D.N. Prasolov, candidate of historical sciences

Sabanchiyeva L.H. The family and family ceremonialism
S-12 of Kabardins: between tradition and modernization. – Nalchik:
Publishing department of KBIHR, 2015. – 180 p.

This monograph explores various aspects of a posttraditional family of Kabardins. Considered a wide range of the questions connected with socio-normative practice of the family and marriage relations of various levels. The main attention is paid to problems of a modern family. One of the central places in the structure of this work is occupied by family ceremonies of life cycle. Characterizing them, the author, first of all, denotes the socio-cultural feature of the phenomenon.

The book is addressed to experts in the field of an ethnological, historical, sociological studies of the Caucasus, to teachers and students and to those in general who are interested in ethno-culture of the Caucasian nations.

ISBN 978-5-91766-099-8

© Sabanchiyeva L.H., 2015
© KBIHR, 2015

ВВЕДЕНИЕ

Проблемы современной семьи – одного из основных социальных институтов общества – относятся к числу наиболее важных и актуальных, как с теоретической, так и с практической стороны. Сегодня в общественном сознании, с одной стороны, установилось устойчивое мнение, что в условиях глобальной и локальной социальной нестабильности, различные социально-экономические и социокультурные макро- и микрофакторы детерминировали девальвацию семейного образа жизни, которые в конечном итоге привели к резкому снижению статуса семейной жизни. С другой точки зрения, именно в этих же условиях семья (не только гетеросексуальная) становится желанным местом стабильности и привязанности в море «безбрежного индивидуализма», т.е. происходит «рост привлекательности супружеской общности»¹. Существование противоположных мнений свидетельствует о сложности и неоднозначности рассматриваемой проблемы.

Общетеоретические подходы к решению проблем семьи, взаимодействия и взаимозависимости семьи и общества разрабатывали классики социологической мысли Э.М. Вебер, Э. Дюркгейм, М. Ковалевский, О. Конт, К. Левин, К. Маркс, М. Мид, Т. Парсонс, П. Сорокин, Ф. Энгельс и другие. Исследования продолжили современные ученые. В работах отечественных обществоведов предпринимались серьезные попытки понять и объяснить процессы, происходящие в современной семье. Семья как институт воспроизводства населения, история, тенденции и перспективы его развития, демографические проблемы семьи, различные аспекты проблем разводов и депопуляции населения, демографическая ситуация, характер и направленность демографических процессов в России рассматриваются, в основном, в работах Ю.И. Семенова², Л.Е. Дарского³, А.Г. Харчева⁴, А.И. Антонова⁵, Ю.В. Бромляя⁶, Б.М. Левина и М.В. Петровича⁷, С.И. Голода⁸,

М.С. Мацковского⁹, А.Б. Синельникова и В.А. Борисова¹⁰, Е.М. Черняк¹¹, И.С. Кона¹², О.М. Здравомысловой¹³ и др.

В трудах названных исследователей широко рассматривались роль института семьи в социальной структуре общества, ее функционирование в качестве целостного образования (элемента структуры); была сформирована сфера проблематики кризиса семьи. Исследовались структурные преобразования в семье, различные типы семьи по ее составу (полные, неполные, многодетные, малодетные, нуклеарные, многопоколенные), структура и функции семейных групп, иерархия исполняемых семьей функций, отношения между поколениями в зависимости от состава семьи.

Представленная монография в основном посвящена анализу модернизационных процессов структуры и семейной обрядности кабардинской семьи в XX – начале XXI века, как наименее изученному периоду, но для иллюстрации глубины трансформаций иногда привлекается материал и более раннего периода.

Сущность семьи выражается через такие понятия, как ее функции, структура и ролевое поведение членов семьи.

Функции семьи отражают систему взаимодействия семьи и общества, с одной стороны, и семьи и личности – с другой. В зависимости от эволюции общества и изменения требований, предъявляемых им к семье как социальному институту, призванному удовлетворять определенные социальные потребности, изменялись как содержание, так и значимость ее социальных функций¹⁴. Важнейшими функциями семьи всегда были рождение и воспитание детей. Новые социально-экономические условия возродили одну из основных функций семьи – передачу по наследству частной собственности. Совокупность функций, которые выполняет современная семья, можно свести к следующим: репродуктивная, социализирующая, хозяйственно-экономическая, рекреативная (взаимопомощь, поддержание здоровья, организация досуга и отдыха), коммуникативная и регулятивная (включая первичный социальный контроль и реализацию власти и авторитета в семье).

Под структурой семьи мы понимаем всю совокупность отношений между ее членами, включая, помимо отношений родства, систему духовных, нравственных отношений, в том числе отношений власти, авторитета и т.д. При изучении северокавказской семьи советские исследователи много внимания уделяли авторитарной структуре семьи, характерной особенностью которой являлось жесткое подчинение младших старшим, жены мужу, а также строгая дисциплина во взаимоотношениях родителей и детей. При этом основные ролевые

отношения в семье – мужа и жены, отца (матери) и детей, братьев и сестер, а также свекра (свекрови), тестя (тещи) и невестки (зятя) и т.д. непременно рассматривались сквозь призму так называемого обычая избегания. В связи с этим возникает необходимость сравнения уровней функционирования данного феномена в традиционной и современной семье.

Эмансипация женщин, являвшаяся главной целью советской гендерной политики, коренным образом повлияла на характер семейно-брачных отношений. Традиционные роли, при которых женщина вела домашнее хозяйство, рожала и воспитывала детей, а муж был хозяином, единоличным собственником недвижимого имущества, позволявшее ему обеспечивать благосостояние семьи, заменились ролями, при которых подавляющее большинство женщин стало участвовать в производственной деятельности. Это позволяло жене вносить свой вклад в экономическое обеспечение семьи, иногда более весомый, чем муж. Логично предположить: как следствие – жена должна была иметь равные права принимать участие в общесемейных решениях. Но это не всегда происходило так. Вероятно, гендерная асимметрия являлась одной из причин семейных конфликтов. Углубляющаяся и расширяющаяся эмансипация теперь уже не только женщин, но и всех других членов семьи, продолжает оказывать влияние на свойства семьи.

Поэтому вполне естественно, что первая глава монографии посвящена главным институциональным особенностям семьи, при этом отслежены механизмы влияния измененной структуры семьи на внутрисемейные отношения и социализацию детей.

В этнологии семьи центральное место занимают семейные обряды. Семейная обрядность воплощает в себе яркие национальные черты. В семейную обрядность входят так называемые обряды перехода – свадебный цикл, родильные обычаи, погребальные и поминальные обряды. В связи с этим большой научный интерес вызывает изучение проблемы сохранности или утери архаичных черт и традиционных форм в современной семейной обрядности кабардинцев. С другой стороны, актуальным предметом исследования становятся новые элементы, ставшие универсальными для семейной обрядности многих народов мира. Этническим особенностям семейной обрядности кабардинцев посвящена вторая глава монографии.

При написании работы использованы различные категории источников: этнологические, исторические, социологические исследования и описания, статистический материал и др. В качестве эмпирической базы выступает полевой материал, добытый автором в этнографиче-

ских экспедициях путем опроса, глубоких интервью, включенного наблюдения, а также материалы текущего делопроизводства органов власти. Их мы считаем наиболее ценными источниками данного исследования. Интерес также представляют результаты массового социологического опроса студенческой молодежи КБР о семейных ценностях. При составлении анкеты было использовано несколько вопросов из анкет других ученых, проводивших массовые опросы студентов¹⁵ в Москве, что позволило сравнить взгляды студентов Москвы и Нальчика на семью и брак.

Ценные архивные материалы Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований, собранные предшествующими сотрудниками данного учреждения, касающиеся характеристики кабардинской семьи примерно начала XX в. – 90-х годов, в представленной монографии выступают в качестве сравнительного.

Хотя мы считаем авторский полевой материал основным, при написании монографии широко использовались результаты исследования северокавказской семьи, которые в совокупности при некоторых оговорках возможно охарактеризовать как фамилистику данного феномена.

Изучением различных аспектов семьи у народов Кабардино-Балкарии занимались многие этнографы. Кабардинскую семью изучали Т.Т. Шикова¹⁶, М.М. Меретуков¹⁷, Г.Х. Мамбетов¹⁸, Х.М. Думанов¹⁹, С.Х. Мафедзев²⁰, Л.Х. Сабанчиева²¹ и другие авторы. Эти работы в совокупности охватывают достаточно широкий и полный круг проблем семейной организации адыгов, в том числе и кабардинцев: формы и условия заключения брака, семейная обрядность, семейная этика и этикет и т.п.

Для выявления межкультурных параллелей автором использовалась научная литература о соседних народах. Балкарская семья являлась объектом исследования А.И. Мусукаева²², Ю.Н. Асанова²³, которые проанализировали ее типы и структуру, родственные отношения. В монографии М.Ч. Кучмезовой наиболее полно отражены структура традиционной балкарской семьи, внутрисемейные отношения и их правовое регулирование, обряды жизненного цикла²⁴.

Специфике семейной организации русского населения Кабардино-Балкарии посвящена монография И.Х. Тхамоковой²⁵.

Отличительной чертой данных исследований является то, что они главным образом посвящены традиционной семье и семейной обрядности, существовавшей в XIX – начале XX в. Семья народов КБР XX в. значительно реже становилась объектом исследования этнографов. Среди немногих работ на эту тему можно назвать монографию Я.С. Смирновой, в которой анализируется процесс эволюции семьи и

внутрисемейных отношений у народов Северного Кавказа, в том числе у кабардинцев и балкарцев²⁶, работу А.И. Мусукаева и А.И. Першица²⁷.

Особое место в историографии северокавказской семьи занимает вышедшее в 1986 году единственное в своем роде коллективное этносоциологическое исследование, основанное на массовом опросе населения Кабардино-Балкарии. Главной задачей этой работы было изучение семьи кабардинцев и балкарцев. Авторами монографии были выявлены не только количественные изменения, которые произошли в семейной организации этих народов в советское время, но и качественные, касающиеся внутрисемейных отношений, семейной обрядности²⁸.

В 80–90-е годы выходит ряд работ, посвященных особенностям семьи других северокавказских народов и Дагестана. К их числу можно отнести монографию С.Ш. Гаджиевой об особенностях традиционной семьи и брака у народов Дагестана²⁹. В работе Х.В. Дзуцева и Т.З. Бесасевой на большом полевом этнографическом и этносоциологическом материале рассматриваются родильные обряды осетин, связанные с рождением и воспитанием ребенка³⁰. Еще более содержательной является монография Х.В. Дзуцева, посвященная эволюции осетинской семьи вплоть до конца XX столетия³¹. Гендерные аспекты социализации у народов Кавказа затронуты в работах Л.Т. Соловьевой, Н.Д. Пчелинцевой³² и др. авторов.

Несмотря на наличие этих и других работ, затрагивающих общие семейные ценности и проблемы северокавказских народов, в том числе и кабардинцев, как их части, до сих пор нет комплексного специального этнологического исследования семейной организации последних.

Целью данного исследования является восполнение данного пробела в ходе именно комплексного анализа основных особенностей современной семьи и семейной обрядности кабардинцев. В книге рассмотрены основные аспекты семейной жизни кабардинцев: семейный уклад жизни, традиции воспитания детей, семейные обряды.

Большое внимание уделяется эволюции форм и типов семьи в зависимости от социально-экономических условий ее функционирования.

В разделе о воспитании детей интерес представляют как сохранившиеся традиционные методы семейного воспитания, так и современные общественные институты социализации детей.

Говоря о современной семье, невозможно обойти и социальные проблемы, снижающие ее ценности: безработицу, пьянство, наркоманию, детскую преступность. Эти проблемы также оказались в поле зрения автора. Впервые предпринята попытка их «включения» в этнографическое исследование.

Таким образом, наше исследование охватывает большой круг вопросов, так или иначе дающих представление о современных тенденциях в развитии кабардинской семьи в Кабардино-Балкарской Республике.

Вместе с тем, в связи с возможными вопросами читателей необходимо заметить, что в данной книге широко не затрагиваются такие традиционные этнографические темы, как материальная культура семьи, родственные отношения и некоторые другие, так как невозможно в одной работе отобразить широчайший круг проблем функционирования современной семьи.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 171.
2. Семенов Ю.А. Происхождение брака и семьи. М.: Мысль, 1974.
3. Дарский Л.Е. Формирование семьи. Демографо-статистическое исследование. М.: Статистика, 1972.
4. Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. М.: Мысль, 1979.
5. Антонов А.И. Социология рождаемости. М.: Статистика, 1980; *Его же*. Семья: функции, теория семейных изменений // Основы социологии. М.: Знание, 1994.
6. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981. 392 с.
7. Левин Б.М., Петрович М.В. Экономическая функция семьи. М.: Финансы и статистика, 1984.
8. Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. СПб.: Петрополис, 1998.
9. Мацковский М.С. Социология семьи. Проблемы теории, методологии и методики. М.: Наука, 1989.
10. Синельников А.Б. Брачность и рождаемость в СССР. М.: Наука, 1989; Борисов В.А., Синельников А.Б. Брачность и рождаемость в России: демографический анализ. М.: НИИ семьи минсоцзащиты России, 1995. 117 с.
11. Черняк Е.М. Социология семьи. Учебное пособие. М.: Дашков и К, 2004.
12. Кон И.С. Ребенок и общество: Историко-этнографическая перспектива. М.: Наука, 1988.
13. Здравомыслова О.М. Семья и общество: гендерное измерение российской трансформации М.: Едиториал УРСС, 2003.

14. *Мацковский М.С.* Социология семьи. Проблемы теории, методологии и методики. М.: Наука, 1989. С. 43.
15. *Черняк Е.М.* Указ. соч. С. 207–209; *Здравомыслова О.М.* Указ. соч.
16. *Шикова Т.Т.* Об условиях заключения брака у кабардинцев в до-революционном прошлом // Ученые записки КБНИИ. Т. XVI. Нальчик: Эльбрус, 1959.
17. *Меретуков М.М.* Семья и брак у адыгских народов. Майкоп: Адыг. отделение краснодар. книж. из-ва, 1987.
18. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 1998.
19. *Думанов Х.М.* Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX в.). Нальчик: Эльбрус, 1976.
20. *Мафедзев С.Х.* Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX – начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1979; *Его же.* Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1984; *Его же.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. Нальчик: Эль-Фа, 1991.
21. *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев. Вторая половина XVI – 60-е годы XIX века. Нальчик: Эль-Фа, 2005.
22. *Мусукаев А.И.* Балкарский тукум. Нальчик: Эльбрус, 1978.
23. *Асанов Ю.Н.* Родственные объединения адыгов, балкарцев, кара-чаевцев и осетин в прошлом. Нальчик: Эльбрус, 1990.
24. *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик: Эль-Фа, 2003.
25. *Тхамокова И.Х.* Русское и украинское население Кабардино-Балкарии. Нальчик: Эль-Фа, 2000.
26. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1983.
27. *Мусукаев А.И., Перишц А.И.* Народные традиции кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 1992.
28. Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эльбрус, 1986.
29. *Гаджиева С.Ш.* Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1985.
30. *Дзуцев Х.В., Бесаева Т.З.* Этнография детства у осетин (Этносоциологическое исследование). Владикавказ: Газетно-журнальная типография, 1994.
31. *Дзуцев Х.В.* Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений. Этносоциологический анализ. М.: РОССПЭН, 2001. 248 с.

32. *Соловьева Л.Т.* Грузия. Этнография детства. Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН. М., 1995; *Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т.* Гендерные аспекты социализации у народов Кавказа // Мужчины и женщины в современном мире: меняющиеся роли и образы. М., 1999. В 2-х томах. Т. II. С. 233–242 и др.

ГЛАВА I

ТИПОЛОГИЯ СЕМЕЙНОЙ СТРУКТУРЫ И СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ

1.1. Функции семьи

Функции семьи образуют определенную систему, элементы которой взаимно дополняют и обуславливают друг друга. Среди ученых – специалистов по проблемам семьи нет единого мнения по вопросам классификации функций семьи. Из предлагаемого различными учеными разнообразия подходов (А.Г. Харчев, Н.Я. Соловьев, С.Д. Лаптенко, П.И. Симуш и др.) функцию можно определить как одну из интегральных характеристик семьи, как сферу жизнедеятельности семьи непосредственно связанную с удовлетворением определенных потребностей ее членов. Важнейшими функциями семьи являются *репродуктивная, воспитательная, хозяйственная, эмоциональная, духовного общения, сексуально-гедонистическая*.

1. *Репродуктивная функция* обеспечивает биологическое воспроизводство общества.

2. *Воспитательная функция* состоит в удовлетворении индивидуальных потребностей в отцовстве, материнстве, в воспитании детей и самореализации в детях. По отношению к обществу эта функция, реализуемая семьей, обеспечивает социализацию подрастающего поколения.

3. *Хозяйственная функция* заключается в удовлетворении материальных потребностей семьи. В этом смысле семья обеспечивает восстановление затраченных в труде физических сил.

4. *Эмоциональная функция* реализуется в удовлетворении потребностей членов семьи в симпатии, уважении, признании, эмоциональной поддержке, психологической защите. Эта функция обеспечивает эмоциональную стабилизацию членов общества, содействует сохранению их психического здоровья.

5. *Духовного общения* – эта функция проявляется в удовлетворении потребностей в совместном проведении досуга, взаимном духовном обогащении и играет важную роль в духовном развитии членов общества.

6. *Функция первичного социального контроля* обеспечивает выполнение социальных норм членами семьи, в особенности теми, кто не обладает в достаточной степени способностью самостоятельно строить свое поведение в полном соответствии с социальными нормами. Это касается пожилых людей, детей и тех членов семьи, которые страдают каким-либо физическим недугом.

7. *Сексуально-эротическая или гедонистическая* функция реализуется в удовлетворении сексуально-эротических потребностей членов семьи. Семья в этом смысле осуществляет регулирование сексуально-эротической направленности поведения членов семьи, а также обеспечивает биологическое воспроизводство общества.

Со временем происходят изменения в содержании и значимости различных функций семьи в зависимости от социальных условий. В современной семье значительно возросло значение таких функций, как: эмоциональная, духовного общения, сексуально-эротическая. Брак рассматривается в наше время как союз, основанный на эмоциональных связях, в большей степени, чем на хозяйственно-материальных. Что касается воспитательной функции, то, на наш взгляд, она постепенно теряет свои позиции, о чем будет сказано ниже более подробно.

Следует обратить внимание на нарушения функций семьи, которые затрудняют или препятствуют выполнению семьей ее функций, и представляют одну из особенностей ее жизнедеятельности. Основными факторами, способствующими нарушению реализации функций семьи, могут быть:

- личностные особенности членов семьи (характер, темперамент, ценностные ориентации и т.п.);
- взаимоотношения между членами семьи, а также уровень сплоченности и взаимопонимание в семье;
- определенные условия жизни семьи.

Репродуктивные (детородные) функции семьи обусловлены необходимостью продолжения человеческого рода, что является не только биологической потребностью. Воспроизводство человеческой жизни носит все более и более социальный характер, поскольку в этот процесс постепенно включаются государственные меры по его урегулированию. В зависимости от демографической ситуации государство на макроуровне путем предоставления соответствующих льгот предпринимает попытки для увеличения рождаемости, или, наоборот, создает предпосылки для ее ограничения (например, Швеция и Китай соответ-

ственно). Параллельно на микроуровне происходит внутрисемейное регулирование количественного состава семьи, которое по своей природе непосредственно обусловлено рядом социально-экономических факторов. Но, так или иначе, в любом обществе рождение детей имеет большое экономическое значение для сохранения человеческой популяции. Сегодняшние дети – это трудовой потенциал завтрашнего дня.

Мотивы рождения детей в различных обществах неодинаковы. В традиционном кабардинском обществе при рождении детей родители чаще всего руководствовались экономическими соображениями: дети – это будущие работники, гарантия обеспеченной старости, продолжатели рода. Многодетная семья имела больше веса в фамилiono-родственных объединениях. В случае отсутствия детей, женщина прибегала к различным магическим приемам, в противном случае ей грозил развод. В период беременности тоже предпринимались различные магические приемы для предотвращения сглаза, порчи. Так, муж в качестве оберега вешал у изголовья заряженное оружие. У кабардинцев, как и у других адыгских народов, существовали различного рода табу для беременной, например, не есть рыбы и кролика, не убивать змей, насекомых и птиц, не раздувать огня, не садиться на сундук, корыто или ведро, не участвовать в печальных церемониях¹.

Сейчас же дети – это, скорее всего, нравственно-эмоциональная потребность. Бездетные обычно испытывают ущербность, пустоту, бесполезность прожитой жизни и т.п. чувства. Наши современницы более не прибегают к магическим приемам, хотя при наступлении беременности по совету старших соблюдают некоторые из перечисленных табу.

Будучи одной из функций семьи, деторождение служит удовлетворению одной из ее потребностей – потребности в детях, которая носит социально-биологический характер.

Семья является первичной средой, где формируются и реализуются исходные предпосылки, определяющие содержание демографической ситуации.

Основные демографические характеристики КБР свидетельствуют, что численность населения республики в 2002 году составила 901 494 человека, в том числе в возрасте моложе трудоспособного – 214 154, трудоспособном – 546 923, старше трудоспособного – 140 404 человека. Количество детей в возрасте до 18 лет за тот же период составила 237,8 тыс. человек (2001 г. – 243,5 тыс. чел.)².

Традиционное стремление к многодетности претерпело значительную трансформацию и в настоящее время четко проявляется прогрессирующая тенденция к снижению уровня детности. Об этом свидетельствуют нижеследующие данные.

В республике по данным переписей населения насчитывалось:

Таблица 1

	1989 г. (тыс.)	2002 г. (тыс.)
Всего семей	204,4	178,6
Из них семей, имеющих:		
детей моложе 18 лет	128,0	119,7
1-го ребенка	52,0	44,7
2-х детей	47,0	45,2
3-х детей	20,4	29,0
4-х детей	9,4	
Неполных семей	22,7	
Средний размер семьи	3,9 чел.	4,2

Необходимо отметить, что согласно данным исследования³, проведенному КБИГИ в 2002 году, число желаемых детей выше, чем число реальных детей, как в городе, так и на селе. В большей степени это явление характерно для города.

Таблица 2

Желаемое число детей в семье (%)			Реальное число детей в семье в %	
	2002 село	2002 город	2002 село	2002 город
один	1,5	2,3	12,5	16,8
два	11,3	28,2	29,7	36,2
три-четыре	59,9	54,3	29,9	24,5
пять-шесть	19,1	12,0	12,7	1,2
семь и более	8,3	3,2	2,3	1,2
нет детей			12,9	20,1

Приведенные данные свидетельствуют и о том, что число бездетных семей достаточно высоко, особенно в городе. Причиной тому могут быть различные факторы. Произошедшие в постсоветской России глубокие социально-экономические перемены привели к снижению уровня жизни больших групп населения. Сегодня в обществе принято считать, что снижение уровня рождаемости является следствием нищеты

населения. Но демографическая ситуация в экономически развитых и слаборазвитых странах свидетельствует об обратном. Данная проблема требует детального исследования, но представляется возможным и изменение ценностной ориентации населения.

В последней четверти XX века в КБР произошло значительное падение уровня рождаемости. Особенно острой ситуация была в самом начале тысячелетия. Так, в 2002 году было всего 11,6 родившихся на 1000 человек, тогда как в 1975 году он составлял 19,0⁴.

Количество детей в возрасте до 18 лет за тот же период составила 237,8 тыс. человек (в 2001 г. – 243,5 тыс. чел.). В 2002 году отмечалось незначительное увеличение числа родившихся. В органах ЗАГСА зарегистрировано 9119 новорожденных, что больше по сравнению с 2001 годом на 227 детей (на 2,5%).

Возрастная разработка коэффициентов рождаемости в КБР начала XXI века имеет следующую характеристику:

Таблица 3

	Число родившихся в среднем за год на 1000 женщин в возрасте, лет								Суммарный коэффициент рождаемости
	Моложе 20	20–24	25–29	30–34	35–39	40–44	45–49	15–49	
2000	30,2	117,6	89,3	49,5	19,0	30,7	0,2	43,4	1,55
2001	26,8	110,5	84,0	50,9	21,00	3,9	0,3	41,5	1,49

По данным А. Синельникова в условиях экономического кризиса в России суммарный коэффициент рождаемости уменьшился с 1,9 детей на одну женщину в 1990 г. до 1,17 – в 1999⁵.

Определенное влияние на уровень рождаемости населения оказывает положение с брачностью населения.

В 2002 году в КБР число зарегистрированных в органах ЗАГСА браков по сравнению с 2001 годом увеличилось на 61 или на 1,2%. Естественный прирост населения республики в 2002 году по сравнению с 2001 годом увеличился на 4,4%. Число родившихся превысило число умерших на 1,8% (в 2001 – 1,3). Показатель младенческой смертности (число умерших в возрасте до 1 года на 1000 родившихся) в 2002 году уменьшился и, по оценке составил 14,4 против 15,2 в 2001 году.

В то же время число разводов увеличилось на 3114, или на 12,8%. В среднем по республике в 2002 году на 1000 образованных брачных пар пришелся 531 развод, в 2001 – 447.

Динамика браков и разводов по КБР в начале XXI века по данным ежегодного доклада «О положении детей в Кабардино-Балкарской Республике в 2002 году» Министерства труда и социального развития КБР Парламенту КБР выглядит таким образом⁶:

Таблица 4

Браки и разводы

Год	Число, тыс.		На 1000 чел. населения	
	браков	разводов	браков	разводов
2000	4773	2006	6,0	2,5
2001	5136	2448	6,5	3,1
2002	5197	2762	6,6	3,5

Как видно, вместе с увеличением числа браков увеличивается и количество разводов. Но темпы роста разводов гораздо выше темпов роста браков. Так, если в 2000–2002 гг. число браков на 1000 человек возросло всего на 0,6 то количество разводов на 1,0.

К началу XXI столетия в КБР демографические проблемы настолько обострились, что вызвали необходимость выработки единой стратегии улучшения демографической ситуации. 15 октября 2002 года были проведены парламентские слушания на тему «Демографическая ситуация в Кабардино-Балкарской Республике. Проблемы и пути их решения». По итогам слушаний приняты рекомендации по реализации мер на устранение негативных процессов в сфере воспроизводства, дальнейшему взаимодействию органов исполнительной власти всех уровней, общественных организаций в выработке дополнительных мер по улучшению демографической ситуации в республике. Правительством предпринимались другие меры для повышения уровня рождаемости.

Посмотрим, насколько новая семейная политика повлияла на ситуацию.

Сравним данные 2002 года с последними, представленными в ежегодном докладе Министерства труда и социального развития КБР за 2006 год⁷:

Браки и разводы

Год	Число, тыс.		На 1000 чел. населения	
	браков	разводов	браков	разводов
2004	5214	2218	5,8	2,5
2005	5392	2087	6,0	2,3
2006	6320	2210	7,1	2,5

Здесь можно говорить только об увеличении числа браков, а уровень разводов в целом по республике остается прежним.

Что касается кабардинского населения, статистические данные за первое полугодие 2007 года свидетельствуют, что в районах с преимущественным проживанием кабардинцев уровень разводов снизился, и он гораздо ниже, нежели в городах со смешанным населением, в том числе и в г. Нальчике, в структуре населения которого кабардинцы составляют 47,5%.

Так, в г. Баксане зарегистрировано 23 брака и 6 разводов (или 26% разводов от числа браков), в Баксанском районе – 53 и 18 (34%), в Зольском – 29 и 5 (17,2%), Терском – 23 и 6 (26%), Чегемском – 31 и 17 (54,8), Урванском – 25 и 10 (40%), в то же самое время в г. Нальчике зарегистрировано 70 браков и 80 разводов (114,3%), в г. Прохладном – 14 и 25 (178,6%), г. Майском – 10 и 10 (100%)⁸.

Одной из причин образования неполных семей, наряду с разводами, является и внебрачная рождаемость. В общественном сознании происходят изменения в оценке этого, некогда считавшегося крайне позорным, явления. Хотя общество не вполне одобряет рождение внебрачного ребенка, оно уже не так сурово наказывает тех, кто волей или неволей попадает в данную ситуацию. В 1998–2005 гг. в КБР вне зарегистрированного брака родилось 10 054 ребенка, или более 15% от общего числа родившихся⁹. Есть среди них немалое количество кабардинцев. Такие дети появляются у некоторой части молодых незамужних женщин сознательно. Среди кабардинок можно встретить и таких, которые хотели бы иметь внебрачного ребенка, и некоторые из них осуществляют свою мечту. Но большая часть таких детей нежеланные, они – плод беспорядочных половых связей или «ошибок» юности. Выше было показано, что дети появляются и у пятнадцатилетних подростков. По некоторым данным девочки рожают и в более раннем возрасте.

Сравнительный анализ статистических данных 1998 года свидетельствует, что, несмотря на снижение абсолютных чисел, в целом

демографическая ситуация в республике остается более благоприятной, чем по Российской Федерации и Северо-Кавказском регионе (за исключением Дагестана и Ингушетии).

Таблица 6

	На 1000 населения			Число умерших в возрасте до 1 года на 1000 родившихся живыми	Миграционный прирост, тыс. человек
	Родившихся	умерших	естественный прирост		
Российская Федерация	8,8	13,6	-4,8	16,5	285,2
Республика Адыгея	9,6	13,9	-4,3	12,9	1,3
Республика Дагестан	19,5	7,5	12,0	20,3	0,5
Республика Ингушетия	18,8	6,5	12,3	37,3	0,5
Кабардино-Балкарская Республика	12,6	10,4	2,2	16,7	-1,3
Карачаево-Черкесская Республика	11,4	10,4	1,0	23,9	-0,6
Республика Северная Осетия-Алания	11,7	12,3	-0,6	17,9	1,5
Краснодарский край	8,9	14,2	-5,3	16,3	21,7
Ставропольский край	9,6	12,8	-3,2	16,1	15,6
Ростовская область	8,2	14,5	-6,3	19,4	7,8

Вероятно, относительно высокому уровню рождаемости в КБР способствуют традиционные этнические установки кабардинцев и балкарцев, на ценности семьи с наличием детей.

На выполнение семей своей репродуктивной функции оказывают влияние не только ценностные установки, но и качество здоровья населения, а также уровень развития здравоохранения. По оценке экспертов 10–15% взрослого населения России не способно иметь детей из-за неблагоприятного экологического воздействия на них. Факторами, снижающими репродуктивные функции, в наши дни являются неправильный образ жизни, плохое питание. Некоторым из них способна помочь современная медицина. Магические приемы зачатия и родовспоможения в эпоху модерна заменены рациональными методами медицины. В Кабардино-Балкарии проводится определенная работа с применением современных методов по охране репродуктивного здоровья населения и оказания специализированной помощи мужчинам и женщинам детородного возраста, также, что очень важно и ново, детям и подросткам. Под эту работу создана материальная база. В 1993 году в республике создана служба планирования семьи и репродукции. В 2001 году открыт Республиканский центр планирования семьи и репродукции. Открытие центра значительно расширило возможности по профилактике рождения детей с тяжелыми пороками развития несовместимыми с жизнью, позволило совершенствовать медико-генетическую службу, лабораторные и функциональные методы исследования, диагностику лечения семейных пар с проблемами бесплодия.

Статистика показывает, что в большинстве случаев причиной бездетности семей является бесплодие одного из супругов. Так из 3500 обратившихся за помощью у 2500 установлены причины бесплодия: женское бесплодие составило 55–65%, мужское – 35–45%, другие – 30–32%. В структуре причин бесплодия на первом месте стоят хронические скрытые инфекции, на втором – нейроэндокринные заболевания. Беременность наступала у 24% женщин, прошедших лечение¹⁰.

Лечение женских гинекологических заболеваний начинается в подростковом возрасте. Подростки-девочки и женщины, имеющие нарушения репродуктивной функции проходят реабилитационный курс на базе санатория «Горный родник». Но, как известно, легче предотвратить болезнь, чем излечиться. Поэтому важной составляющей этой работы является профилактика.

Медико-генетическое консультирование семей при бесплодном браке, детей с пороками развития и лиц репродуктивного возраста с наследственной патологией в республике осуществляется врачами цитогенетической лаборатории, врачами-генетиками Республиканского

перинатального центра и Республиканского центра планирования семьи и репродукции. Здесь клиенты получают не только консультативную помощь, но и проходят цитогенетическое обследование.

Совершенно новым явлением в сфере семейной жизни кабардинцев является обозначившаяся тенденция психологической и эмоциональной вовлеченности близких родственников – мужа, свекра и свекрови, матери и отца в период беременности и родов молодой женщины. В прошлом они тщательно скрывали свою беременность от свекра, свекрови и других близких родственников, рожали дома, на полу, на войлоке или на соломе, роды принимала повитуха, а в соответствии с обычаем избегания мужчины и старшие женщины во время родов должны были покинуть дом. В настоящее время молодая женщина может сама сообщить о своей беременности близким родственникам, а не через посредника. В этот процесс на ранних стадиях включаются медицинские работники. Они ставят на учет всех беременных и ведут патронаж в пренатальный, натальный и постнатальный периоды.

Все чаще и чаще будущие отцы сопровождают супругу в роддом, морально поддерживая при родах. Вместе со своим сыном, будущим отцом, свекровь и реже свекор тоже могут сопровождать сноху в роддом. Известны случаи, когда за отсутствием транспорта или водителя роженицу отвозили свекры. Лет 20–30 тому такое было невозможно. Нельзя сказать, что это явление получило повсеместное распространение. Скорее всего, это наиболее характерно для городских жителей. К числу новаций можно отнести и обращение мужчин-кабардинцев в Республиканский центр планирования семьи и репродукции за медицинской помощью.

Несмотря на все предпринимаемые меры, в последние годы отмечается тенденция ухудшения основных демографических показателей.

Социализирующая функция семьи состоит в удовлетворении индивидуальных потребностей в отцовстве, материнстве, в воспитании детей и самореализации в детях. По отношению к обществу эта функция, реализуемая семьей, обеспечивает социализацию подрастающего поколения.

В наши дни функцию социализации человека принято понимать довольно широко. По этому поводу Б.М. Левин и М.В. Петрович пишут: «В более широком понимании функция социализации человека означает процесс его целенаправленной адаптации ко всей совокупности общественных явлений и ценностей: морально-нравственных, психологических, экономических, политических и других»¹¹. Это означает, что ребенок должен быть постепенно введен в общество, чтобы он развивался по «человеческой программе».

К концу XX столетия внутрисемейные отношения кабардинцев по сравнению с традиционными испытали сильные изменения. Проблемы и противоречия современного общества отражаются на семейном образе жизни. Будущее зависит от социального самочувствия членов семьи. Несмотря на некоторую противоречивость положения современной семьи, она по-прежнему является основной сферой формирования жизненных позиций у подрастающего поколения. Во многом это зависит от складывающихся внутрисемейных отношений. Поэтому вполне закономерно, что вопрос внутрисемейных отношений находится в центре внимания исследователей семьи. Несмотря на отсутствие монографии, посвященной кабардинской семье, отдельные авторы в своих работах, так или иначе, затрагивали проблемы внутрисемейных отношений и функции социализации кабардинской семьи. Как мы подчеркивали, наиболее исследованным оказался традиционный период развития этноса. Ему посвящен ряд работ¹². В своих исследованиях ученые обратили внимание на отличия в отношениях членов семьи в зависимости от ее типа и формы. Так, они отмечали, что в больших патриархальных семьях глава семьи – *тхъзмадэ* или *унафэцI* (в этнографической литературе фигурирует под термином «старший») руководил жизнью всей семьи, за исключением той сферы, где старшая женщина – *гуащэ* была полновластной хозяйкой – в женской сфере труда и быта. Функции гуащэ не ограничивались лишь сферой производства. Решая многие семейные вопросы лично, она играла главную роль во взаимоотношениях с родственниками, соседями, решении вопросов выдачи замуж и женитьбы и т.д. Статус «старшей» женщины со смертью мужа не понижался. В семьях у всех сословий особым уважением пользовалась мать-вдова. В малых семьях главой семьи был муж, жена и дети находились в подчиненном положении. Положение, права и обязанности членов традиционной семьи предопределялись статусом, возрастом, родственными отношениями и полом индивидуума. Отношения складывались по принципу подчинения младших старшим, женщин мужчинам.

Социализации детей придавалось большое значение. Воспитание мальчиков и девочек, богатых и бедных было дифференцированным. Эти проблемы сквозь призму гендерных исследований подробно рассмотрены нами в другой работе¹³. Для сравнения с современностью основные положения воспроизводим здесь в краткой форме.

Воспитание детей кабардинцы осуществляли на основе сложившихся веками норм морально-правового кодекса *Адыгэ хабзэ*. При этом престижная цель деятельности людей состояла не в достижении отличия, а подобия, т.е. соответствия принятым стереотипам, где господствовал принцип «как у всех», «как у людей». Нынче в детях культивируются

противоположные ценности. Индивидуальности личности придается особое значение. В детях поощряется стремление достичь большего, чем окружающие. Везде и всюду царит дух состязательности и стремления превосходства. Главная цель – отличиться любой ценой. Особенно это касается материальной стороны. Конечно, и в традиционном обществе царил дух соперничества, но в основном это касалось проявлению таких нравственных качеств как храбрость, отвага, бесстрашие перед врагами для юношей и умение вести домашнее хозяйство – для девушек.

В традиционном обществе различным типам семей была свойственна определенная специфика материнских и отцовских ролей. Так, в больших семьях старшее поколение, как носитель традиционной культуры, решало эту важнейшую социальную задачу. В малых семьях все обязанности по отношению к детям делились между супругами и старшими детьми, которые с раннего возраста включались в семейные проблемы. Но во всех случаях агентами социализации наряду с семьей выступали патронимия, группы сверстников и общество.

Принципы воспитания, которые сводились к терпимости к мелким детским шалостям, уважительном отношении к детству, во всех типах семей всех сословий были одинаковы. Основным методом воспитания считался метод подражания: стереотипы мужского и женского поведения входили в психологию ребенка через непосредственное наблюдение за поведением взрослых. Незначительным было место вербальных проявлений, желаемые качества чаще всего преподносились в непринужденной обстановке в афористической форме.

Представления о «мужском» и «женском» давались детям с раннего возраста, при этом использовались различные социальные и психобиологические механизмы гендерной социализации в соответствии с принятой в обществе природосообразной возрастной шкалой, учитывавшей физиологические и психические отличия разнополых детей. До 6–7 лет шло совместное материнское воспитание мальчиков и девочек, затем наступал период половой сегрегации и целенаправленной половой идентификации, когда ребенок психологически был готов к восприятию среды обитания и своего «Я».

В качестве базовых факторов половых различий выступали одежда, длина волос и поведение. Переход из одной возрастной категории в другую маркировался как внешними коррелятами, так и различными обрядами. Наибольшее количество обрядов посвящалось индивидууму мужского пола. Детский обрядовый цикл свидетельствует, что, несмотря на отсутствие явных признаков дискриминации девочек и женского инфантицида, родительский фаворитизм был направлен в сторону мальчиков. Обусловлено это этнотрадицией перехода власти,

фамилии и общесемейного имущества сыновьям, а также возлагаемой на них обязанностью содержания постаревших родителей.

Мальчиков подвергали физическим испытаниям, например, суннету (обрезанию), а юноши при достижении совершеннолетия проходили испытание мужеством через инициацию. Для девочек это не было характерно, хотя, как нам представляется, ношение девочками с 10–12 лет тесного корсета – *куэнышбэ* можно отнести к действиям подобного порядка, и его можно рассматривать как средство соматической депрециации девочек, а не способ формирования красивой фигуры с плоскими грудями, якобы предпочтительную в антропоэстетических представлениях адыгов. Каншиба несла большую сексуальную нагрузку. Она в фольклоре кабардинцев – метафора непорочности, а ее «снятие» – метафора утраты девственности. В парадигме стыда кабардинцев открытие груди, на наш взгляд, имело не меньшее значение, чем оголение низа тела.

При всей важности, не эти культурные артефакты являлись основным механизмом половой идентификации, а целенаправленная гендерная социализация, осуществляемая в ходе первичной социализации личности (каб.: *гъасэпэтхыдэ*), которая протекала в соответствии с представлениями народа об идеальном маскулинном и феминном.

Несмотря на схожесть культивируемых в детях нравственных принципов и методов воспитания, наблюдалось элитарное и производственно-профессиональное воспитание детей путем их непосредственного включения в традиционные виды деятельности социальных групп: наездничество (князья и дворяне) и скотоводство, земледелие, промыслы, ремесло (крестьянские дети). Девочек всех сословий учили рукоделию и ведению домашнего хозяйства: крестьянок непосредственному, а представительниц привилегированных сословий – навыкам управления имением. Все дети независимо от сословной и половой принадлежности должны были усвоить адыгский этикет – сложную систему взаимоотношений в семье и обществе.

Гендерный анализ этикета кабардинцев показал, что:

- в нем в приветствиях и обращениях длительное время сосуществовали сакральные вербальные элементы магического содержания и ремотивированные акты с функциями гендерного символизма, социальной интеграции и социального контроля. Дифференциация средств общения по половому признаку обусловлена той социальной и биологической ролью, которую исполняли мужчины и женщины в традиционном обществе.

- приветственные формулы кабардинцев дифференцированы на «мужские» и «женские» и их использование подчиняется особым правилам этикета. Сравнительный анализ кинетики приветствий и прощаний

мужчин и женщин у кабардинцев показал, что при контакте лиц противоположного пола их движения очень скупы и сдержаны, и наоборот, приветствия женщин женщинами и мужчин мужчинами более теплые. Но ни в том, ни в другом случае не допускалась фривольность. В целом особенности межличностной коммуникации адыгов соответствуют признакам нетактильных культур, для которых характерны редкие прикосновения, значительные пространственные дистанции между коммуникантами и подавляемые эмоции.

— своеобразно отражается в коммуникативном поведении пол говорящего. У кабардинцев степень специализации языка по половому признаку очень высока, и у них более строго соблюдалась гендерная специализация вербальных элементов общения даже по сравнению с близкими по культуре западно-адыгскими народами. За использование мужчинами «женских» вербальных элементов коммуникативной деятельности, а женщинами — «мужских» они могли получить прозвища соответственно: «*фызыфэ*» — женоподобный, «*лыфэ*» — мужеподобная. В то время более оскорбительного эпитета наряду со словом «трус» для мужчин не существовало. Для женщин тоже недопустимы были подобные сравнения. Человека, не соответствующего гендерным стереотипам, могли назвать и гермафродитом — *мышъумыбз*, даже в отсутствие физиологических признаков.

Выработанные веками стереотипы маскулинности и феминности предполагали в мужчине и женщине противоположные качества: смелость, храбрость, настойчивость, желание во что бы то ни стало победить соперника — черты, необходимые мужчине и трусливость, мягкость, чуткость, скромность, послушание — женщине. Дихотомия качеств в целом уравнивала нравственное и психическое состояние социума. Мужчины и женщины, каждый, занимая свою социальную нишу, по закону диалектики, взаимодополняли друг друга.

Было бы необъективно утверждать, что в традиционном кабардинском обществе наблюдалось абсолютное тождество положения мужчин и женщин в этикете. Различного рода табу более отягощали женщин, особенно молодых.

В целом парадигма общения между полами была гибка и предполагала варианты определения «старшего». В зависимости от обстоятельств им мог быть и мужчина и женщина: в домашнем быту «старшим» является глава семьи — мужчина, а в общественном — женщина. Поскольку в культурной традиции кабардинцы оказывают больше почтения старшему, то соответственно, женщина в общественном быту, как «старшая», получала подчеркнутые знаки внимания. Адыгский этикет манифестировал ограничение жизненных благ для мужчин и почтительно-величальное отношение к женщине.

В современном обществе отчасти сохраняются некоторые элементы традиционного воспитания. При этом предпринимаются попытки использования учебных заведений для их воспроизводства и закрепления. Свидетельством тому являются школьные сочинения детей¹⁴. В этих сочинениях есть довольно глубокие для данного возраста размышления о семейных ценностях: «Испокон веков уважали тех людей, которые старались принести доброе имя своей семье и всегда презирали людей, не помнящих своего родства». Дети слово «семья» относят к главным словам. В своих работах учащиеся затронули различные стороны семейной жизни, в том числе отношение к старшему поколению. «Больше всех я люблю своего дедушку, сколько воспоминаний с ним связано! Я его считала самым умным, добрым, ласковым. Вся наша семья живет по его примеру, и никто из нас никогда не совершит плохого поступка...», – пишет Марианна З.

Но многое, вероятно, теряется безвозвратно. Старшее поколение фактически отстранено от социализации своих внуков. Особенно это характерно для горожан. Состоятельные молодые родители, которые ведут современный образ жизни, зачастую не доверяют бабушкам и дедушкам воспитание своих детей даже на ранних стадиях онтогенеза, когда ребенок должен освоить родной язык – один из основных признаков этничности, а предпочитают нанять воспитателя или няню желательно, как пишут в объявлениях, женщин «славянской национальности».

В советский период развития к традиционным агентам социализации добавились различные дошкольные, школьные, внешкольные образовательные учреждения, средства массовой информации, чье влияние на нравственное становление подрастающего поколения все возрастает. С 90-х годов XX века в жизнь молодого поколения настойчиво, мы бы даже сказали агрессивно, входят компьютерные технологии, которые очень сложно контролировать менее просвещенному в этом смысле старшему поколению. Наличие различных институтов общественного воспитания в корне меняет подход в описании современных методов социализации кабардинцев.

Как известно, в постиндустриальном обществе активными агентами социализации являются общественные институты. Довольно развитая сеть постоянных, а кое-где и круглосуточных дошкольных, а также школьных и внешкольных институтов воспитания, особенно в городах и поселках городского типа КБР, дает родителям право и возможность пользоваться детскими учреждениями (детскими садами, различными формами начальной школы с группами продленного дня, детскими центрами досуга и развлечений для проведения свободного времени). Тем самым они снимают с себя некоторые обязанности по воспитанию

детей. Разумеется, родители охотно пользуются этими возможностями. Пребывание детей в детских учреждениях одобряется общественным мнением, так как принято считать, что детей там научат всему хорошему и полезному. Обеспеченность населения КБР дошкольными учреждениями к началу XXI века:

Таблица 7

	2000	2001
Число дошкольных учреждений, единиц	57	55
В городах и поселках городского типа	34	32
В сельской местности	23	23
Численность детей в дошкольных учреждениях, тысяч	9,1	9,4
В городах и поселках городского типа	9,0	9,4
В сельской местности	0,1	0,0
Приходится мест в дошкольных учреждениях в расчете на тысячу детей 1–6 лет	94	04
В городах и поселках городского типа	65	84
В сельской местности	38	37
Охватывает детей в возрасте 1–6 лет дошкольными учреждениями, процентов	8	1
В городах и поселках городского типа	7	9
В сельской местности	4	3
Численность детей, состоящих на учете для определения в дошкольные учреждения, тысяч	9	9

Как видно, обеспеченность населения дошкольными учреждениями городских и сельских жителей весьма неравномерна. Число желающих занять место в дошкольном учреждении немалое. И это вполне обосновано. Дополнительным стимулом для определения ребенка в дошкольное учреждение является проводимая в КБР работа по интеграции образования. Теперь дошкольное образование является начальным звеном образования. В рамках выполнения постановления Правительства КБР от 16.06.01 № 226 «О комплексе мер по интеграции дошкольных и школьных образовательных учреждений в КБР на 2001–2006 гг.» к 2003 году созданы различные интегрированные образовательные учреждения, в их числе:

– 25 интегрированных образовательных учреждений с единым руководством (в том числе: в Баксанском, Терском, Чегемском, Зольском районах)¹⁵;

– на базе 53 дошкольных образовательных учреждений открыты первые классы (в том числе: в Баксанском, Терском, Чегемском, Зольском, Урванском районах);

– созданы 35 образовательных учреждений типа «Начальная школа-детский сад» (в том числе: г. Нальчике, Терском, Чегемском, Зольском, Урванском районах);

– открыто 11 дошкольных групп в общеобразовательных школах, в том числе в Баксанском, Терском, Чегемском, Зольском районах. Эта форма интеграции осуществляется в населенных пунктах республики, где отсутствуют ДООУ и имеются свободные помещения в школах.

Созданная система позволяет обеспечить максимальную доступность к дошкольному образованию и воспитанию, что особенно важно для сельской местности. Она создает условия для внедрения в работу новых технологий, основанных на принципах личностно-ориентированной педагогики, позволяющей свободную реализацию творческой активности ребенка.

Важную роль в реализации творческих способностей детей, а также отвлечению их от пагубного влияния улицы играют детские учреждения дополнительного образования. В КБР они образуют систему, которая включает в себя 115 учреждений и 965 детских любительских объединений, имеющие различную ведомственную принадлежность, в том числе: 54 учреждения системы образования; 1006 – культуры; 11 – спорта, 9 – физкультурно-спортивных обществ.

В 2002 году сеть учреждений дополнительного образования детей Министерства образования КБР включала в себя 54 учреждения (в том числе в сельской местности – 10). Из них в 16 центрах занимались 24932 ребенка, во Дворце детского творчества г. Нальчика – 5232 ребенка, в трех домах культуры – 3030 детей, в спортивном клубе – 54 ребенка, на 7 станциях (технического, спортивного творчества, экологических, культурологических и др.) – 4975 детей, в 20 школах (туристско-краеведческих, спортивных, художественного творчества и др.) – 16793 ребенка, в 5 оздоровительно-образовательных лагерях отдохнул 971 ребенок.

Значительное место в системе дополнительного образования занимают физкультурно-оздоровительная работа и массовый спорт. В 2002 году в КБР функционировала 41 спортивная детско-юношеская школа, в которых занимались 28112 детей и подростков (в 2001 – 26 тыс.). 20 спортивные детско-юношеские школы Госкомспорта КБР и физкультурно-спортивных обществ в 2002 году посетило 11233 подростка.

В системе Министерства культуры в тот же период работало 41 учреждение дополнительного образования (в том числе в сельской местности – 6), в них обучалось 5890 детей и подростков (в сельской местности – 1950). 28 музыкальных школ (в том числе в сельской местности – 22) посетили 3380 школьников (в сельской местности – 1652); 9 школ искусств (сельских – 4) – 1746 детей (на селе – 298); 4 художественные школы – 764 ребенка.

Практика показывает, что большинство учреждений дополнительного образования неформально подходят к решению своих задач. Во время этнографических экспедиций мы много наблюдали за работой детских учреждений и организаций. Например, в селении Нижняя Жемтала Черекского района под руководством М. Жилова в сельском Доме культуры занималась хореографическая группа детей-старшеклассников. В беседе с нами дети признались, что с большим удовольствием занимаются классическими и национальными танцами. Особенно их привлекают национальные танцы. Как объяснили дети, занятия танцами помогают им быть более собранными и уверенными в себе при общении с окружающими. Девочки отмечали, что танцы формируют красивую фигуру и походку. Казалось, дети были несколько горды тем, чем они занимаются и держались достойно. Наряду с танцами художественный руководитель преподавал детям азы Адыгэ хабзэ – адыгский этикет. В этом же селении функционирует музыкальная школа. Так как в сельской местности наблюдается нехватка квалифицированных специалистов, преподаватели этой и некоторых других школ приезжают на работу из г. Нальчика за десятки километров.

Большое значение в образовании и воспитании детей играют библиотеки. В 2002 году в республике работало 138 библиотек, которые обслужили 97 тыс. школьников, книговыдача составила более 1,8 млн. книг.

Несмотря на социально-экономические трудности в КБР библиотеки функционируют и в сельской местности. В связи с этим заслуживает внимания опыт работы библиотеки с. Куба Баксанского района. Библиотеку возглавляет старейший работник системы Заслуженный работник культуры РСФСР С. Калмыкова. На месте нам пришлось наблюдать за работой библиотекарей. Было замечено, что наиболее активными читателями здесь являются дети. В работе с читателями используются различные формы деятельности: литературные викторины, заочные игры-путешествия, тематические вечера. Особое внимание уделяется краеведению, приобщению детей к произведениям местных авторов, чтению на родном языке. Услугами этой библиотеки пользуются читатели, особенно студенты-заочники, из ближайших населенных пунктов. Что особенно важно, практикуется здесь также и семейное чтение. Но, увы, это единичные случаи.

Определенное воздействие на молодежь оказывают сохранившиеся до сих пор в некоторых кабардинских населенных пунктах пионерские организации (например, в п. Залукокуаже, с. Каменноостокское Зольского района и др.). В других местах созданы детские объединения и клубы по интересам (с. Куба – общественная организация учащихся СШ № 2 «Союз хранителей адыгских звезд – СХАЗ», с. Каменноостокское – клуб старшекласников «Синдика» и др.). В целом деятельность подобных детских организаций имеют этноцентрическую направленность.

Воспитанию у учащихся семейных ценностей способствуют и оригинальные программы педагогов. В этом смысле интересен опыт известного в республике учителя СШ № 1 с. Заюково Баксанского района Н. Жилиева. В течение нескольких лет он преподавал предмет «Психология и этика семейного воспитания», открыл при школе музей этнической культуры кабардинцев.

В наши задачи не входит описание всего опыта общественного воспитания. Но необходимо заметить, что, несмотря на то, что воспитательная работа, проводимая в учреждениях, существенно дополняет воспитательную функцию семьи, но она не может ее заменить.

Не всегда современная семья успешно осуществляет одну из основных своих функций – социализацию подрастающего поколения. Существует множество факторов, способствующих нарушению реализации воспитательной функции семьи. К таким факторам могут быть отнесены:

- неполный состав семьи;
- недостаточный уровень знаний и навыков родителей по воспитанию детей;
- негативность отношений между родителями;
- конфликтность семьи (не только по вопросам воспитания, но и по иным проблемам, касающимся жизнедеятельности семьи);
- вмешательство со стороны родственников в воспитание детей и др.

Как следствие – высокая вероятность проявления девиантного или делинквитного поведения у несовершеннолетних. Об этом же свидетельствует статистика. В КБР, как в целом по РФ, к началу XXI века остается высокой детская преступность.

Если посмотреть на показатели детской преступности по КБР, то видно, что среди правонарушений несовершеннолетних преобладают такие особо опасные для общества преступления, как убийство или покушение на убийство, умышленное причинение тяжкого вреда, изнасилование и покушение на изнасилование, грабеж, разбой. Но, что самое опасное – идет рост малолетних преступников, занимающихся незаконным оборотом наркотиков.

Таблица 8

	Человек	
	2001	2002
Преступления, совершенные с участием несовершеннолетних	76	62
В том числе:		
Убийство и покушение на убийство		
Умышленное причинение тяжкого вреда		
Изнасилование и покушение на изнасилование		
Кража чужого имущества	64	47
Кража частной собственности	7	4
Кража транспортных средств		
Угон транспортных средств		
Грабеж	2	2
Разбой		
Хулиганство		1
Преступления, связанные с незаконным оборотом наркотиков	3	8

Социальный анализ лиц, совершивших преступления в 2002 году показывает, что из общего числа 288 несовершеннолетних преступников: 61 – учащиеся, 6 – студенты, 7 – работающие, 214 – неработающие, 117 – совершили преступления в группе. Всего привлечено к уголовной ответственности 266 человек. Как видно, социальная база несовершеннолетних преступников довольно широка, но преобладающей являются неработающие молодые люди. Таким образом, незанятость молодежи является основной причиной преступлений.

Как правило, малолетние преступники являются выходцами из неблагополучных, так называемых семей «группы риска». Республиканский банк данных, сформированный органами социальной защиты КБР, на начало 2003 года составил 3 тыс. таких семей.

Наблюдается рост семейного неблагополучия, увеличения числа социальных сирот, не имевших ранее места в традициях кабардинцев. Появились родители, не выполняющие обязанности по воспитанию своих детей, которых лишают родительских прав.

Одним из основных факторов детского неблагополучия является их безнадзорность. В 2002 году в отделы внутренних дел КБР был доставлен 421 безнадзорный, 249 детей были возвращены родителям или опекунам.

Возвращение детей важное дело, но значительно важнее профилактика беспризорности и безнадзорности. Эти функции лежат на плечах территориальных органов социального обслуживания, органов МВД. Тесное взаимодействие этих органов позволило бы включиться в работу на ранних стадиях семейного и детского неблагополучия, что способствовало бы сохранению семьи для ребенка и ребенка для семьи.

Новым явлением общественной жизни кабардинцев является появление детей в социальных приютах. Так, среди обитателей Республиканского социально-реабилитационного центра для несовершеннолетних большинство – кабардинцы, есть они и в доме для сирот. Здесь необходимо вспомнить, что у кабардинцев было в традициях приютить сирот, оставшихся без попечения родителей. За таким ребенком до достижения им совершеннолетия назначали опекуна (уэщи-васси). Обязанностью опекуна было не только воспитание ребенка-сироты, но также сохранение и преумножение имущества, доставшегося ему от родителей. На наш взгляд, достаточно рациональный и гуманный обычай. Возрождение его могло бы иметь положительное значение. Общественное мнение не должно мириться с положением, когда материально обеспеченные близкие родственники, бросают на произвол судьбы детей из «семей риска» или сироту.

Несмотря на развитость институтов общественного воспитания, на наш взгляд, семье по-прежнему должна принадлежать главенствующая роль в социализации подрастающего поколения.

Важнейшей функцией современной семьи остается экономическая. Исследования, проведенные Институтом этнологии и антропологии РАН в 1995 году показали, что из десяти факторов, способствующих формированию адаптационно-мобилизационного комплекса усилий населения, необходимого для успешной адаптации к экономическим реформам и личного обогащения, на первом месте стоит происхождение из обеспеченной семьи¹⁷.

Ни одной семье не обойтись без *экономической (хозяйственной) функции*, так как хозяйственный быт (или строй) « по существу, определяет все другие стороны человеческой деятельности и лежит в ее основе»¹⁸. В изучаемый период его содержание и функции отражали уровень социально-экономического развития общества. В традиционную пору основным источником существования семьи являлось полунатуральное крестьянское хозяйство, и семья являлась основной производственной единицей. У кабардинцев главными отраслями производства были животноводство и земледелие. Продолжительное время основным продуктом земледелия оставалось просо. Постепенно под влиянием русских переселенцев кабардинцы начали сеять пшеницу, рожь, стали заниматься

огородничеством. Труд организовывался по принципу половозрастного разделения. Мужчины пахали, сеяли, косили, разводили животных, охотились и занимались различными ремеслами, женщины обрабатывали продукты животноводства, выращивали огородные культуры, шили одежду, занимались рукоделием, готовили пищу. Труд был тяжелым, поэтому существовали различные народные обычаи взаимной помощи. О широком их бытовании в сельскохозяйственных работах и животноводстве в своих работах писали многие ученые¹⁹. В земледелии хозяйства, не имевшие достаточного количества плугов и тягловой силы, объединялись в супруги – *дзей*. Хотя основную работу по вспашке производили взрослые мужчины, им обязательно помогали подростки. Женщины в это время обеспечивали их едой, одеждой. При организации «женских» работ они тоже прибегали к *цыхъэху* – взаимопомощи: организовывали совместную работу по обработке шерсти, вялению бурок и другим домашним работам²⁰. Но уже к концу XIX – началу XX века зажиточные слои населения предпочитали иметь у себя в хозяйстве постоянных или сезонных наемных работников²¹.

Большую роль в хозяйстве кабардинцев играли промыслы. Постепенно с ростом рыночных отношений происходит специализация и разделение труда не только по половозрастному признаку. Выделяются мастерицы и мастера в различных отраслях народного промысла: специалисты по изготовлению бурок, войлочных шляп, по пошиву одежды из сукна, деревщики-мебельщики, ювелиры и т.п.²² К началу XX века увеличивается отходничество кабардинских кузнецов, арчанников, шорников по всему Кавказу. Отходничество могло длиться от нескольких дней до нескольких месяцев²³. Окрестное русское население, в свою очередь, тоже приезжало в Кабарду и Балкарию, и строило богатым дома, мельницы, конюшни²⁴. В это же самое время русские новоселы многое восприняли от северокавказских народов: переняли одежду, оружие, способы содержания скота, этикет и др. Таким образом, происходило взаимовлияние и взаимопроникновение культурных традиций русских и местного населения.

Углубление капитализации сельского хозяйства и появление товарного производства способствовало появлению у кабардинцев не характерных для них в прошлом скупщиков и продавцов. Этим делом занимались только мужчины. Они вывозили в сл. Нальчик и ст. Прохладную как выращенную, так и скупленную сельскохозяйственную продукцию и изделия промысла, а оттуда привозили мануфактурные, галантерейные, бакалейные, кожаные и др. изделия, завезенные из городов Центральной России²⁵.

Все это играло на повышение уровня материального и культурного состояния семьи.

В период коллективизации в корне изменилось домашнее хозяйство и способы его ведения. С тем незначительным количеством скота, которое позволялось иметь колхознику в личном хозяйстве, и с обработкой сельскохозяйственной продукции члены семьи сами без труда справлялись. Поэтому многие виды взаимопомощи в сельском хозяйстве отмерли за их ненадобностью.

В период перестройки социально-экономического строя РФ сельская экономика стала многоукладной – сосуществуют несколько видов частных хозяйств – хозяйства населения, фермерские (крестьянские) хозяйства, частные предприниматели и коллективные хозяйства. Сегодня хоть и очень медленными темпами в КБР идет возрождение больших частных сельскохозяйственных и животноводческих фермерских хозяйств, где используется наемный труд. Их динамика в районах с преимущественным кабардинским населением видна в таблице 9²⁶:

	1996	2005
Баксанский	22	106
Зольский	160	275
Терский	120	271
Урванский	111	143
Чегемский	44	74

Роль этих форм хозяйствования неодинакова в различных видах сельскохозяйственного производства²⁷.

Как видно из статистических данных к началу 2005 года, в структуре произведенной сельскохозяйственной продукции доля домашних хозяйств наиболее высока в производстве картофеля и овощей. Но здесь тоже наблюдается дифференциация по районам. Фермерство по выращиванию овощей наиболее развито в Терском, Урванском, Лескенском районах. В Баксанском и Зольском районах подавляющее количество овощей производится в домашних хозяйствах. Что касается картофеля, то он во всех названных районах – в основном продукт домашнего хозяйства²⁸.

В описываемое время большое значение в экономике кабардинской семьи, как и раньше, продолжало играть животноводство.

Структура численности крупного рогатого скота по категориям хозяйств на конец 2004 года по категориям хозяйств²⁹:

Таблица 10

	Фермерские хозяйства		Хозяйства населения	
	1995	2004	1995	2004
Баксанский	0,1	0,5	52,8	90,9
Зольский	1,7	2,8	57,1	93,3
Терский	1,0	1,7	62,8	88,5
Урванский	0,8	1,8	59,6	97,1
Лескенский	0	4,8	0	19,3
Чегемский	0,5	0,8	51,2	84,9

Здесь видно, что абсолютное большинство животных сосредоточено в хозяйствах населения. В них для присмотра за ними труд распределяется между всеми членами семьи – мужчинами, женщинами, подростками. Если раньше в животноводстве наблюдалось строгое половозрастное разделение труда, то сейчас в силу занятости отдельных членов семьи в других сферах производства и учебы, каждый свободный в данный промежуток дня вносит посильный вклад в трудоемкий процесс разведения скота. В обычном сельском подворье есть одна-две дойные коровы, несколько овец или коз, иногда в хозяйстве может быть лошадь или осел, которых используют как тягловую силу; в некоторых хозяйствах появилась сельскохозяйственная техника. Все члены семьи независимо от пола и возраста могут выполнять все виды работ, связанных с животноводством, за исключением выпаса скота³⁰. Этим занимаются только лица мужского пола. Для организации выпаса скота с ранней весны до поздней осени сельчане обычно нанимают квартального пастуха, труд которого оплачивается по договору по количеству скота с каждого двора. Крупный рогатый скот и мелкий скот пасутся отдельно.

Социально-экономические и политические модернизационные процессы последних десятилетий оказали значительное влияние на уровень жизни семьи. В новых экономических условиях денежные доходы населения КБР складываются не только из выплаченной заработной платы наемных работников, социальных выплат, но и доходов лиц, занятых предпринимательской деятельностью, доходов от собственности в виде процентов по вкладам, ценным бумагам, дивидендов и других доходов. К доходам населения также можно отнести доходы от продажи сельскохозяйственной продукции с подворья.

Произошло значительное имущественное расслоение населения. Несмотря на то, что доля беднейшего населения КБР, имеющего среднедушевой денежный доход не выше 2 тыс. рублей в месяц снизилась с

88% в 2000 году до 21% в 2005³¹, проблема бедности остается одной из острейших. Продолжается разрыв между соотношением доходов 10% наиболее и наименее обеспеченного населения – с 7,6 раза в 2000 г. до 9,6 раза в 2005 г.³² Приведенные цифры свидетельствуют о неравномерном распределении доходов между отдельными группами населения.

Сегодня благосостояние семьи также зависит от уровня безработицы, который в Кабардино-Балкарии на протяжении многих лет остается высоким. Особенно в сложном положении оказалась сельская семья. Распад колхозов и совхозов, неразвитость новых форм хозяйствования – аренды земли, фермерских хозяйств (к началу 2005 года в КБР всего насчитывалось 1233)³³ – привело к снижению уровня жизни большинства населения. Основным источником средств существования большинства сельских семей является подсобное хозяйство.

Не лучше и положение основной массы городского населения.

Социальные проблемы, проецируясь на основные функции семьи, тормозят их успешное развитие. Необходимо углубление и расширение семейной политики, прежде всего, в вопросе поднятия престижа семейного образа жизни. Семья, воспитывающая детей, должна чувствовать себя тем социальным институтом, на котором держится общественный прогресс и стабильность государства в будущем.

На наш вопрос «Кто должен обеспечивать семью материально?» голоса студентов Кабардино-Балкарии распределились следующим образом:

Таблица 11

Национальность	Пол	Муж (%)	Жена (%)	Оба супруга (%)	Затруднились ответить (%)
Кабардинцы	юноши	78	0,2	20,8	1
	девушки	40,8	0,2	58,2	0,8
Балкарцы	юноши	83,3	1,3	15,4	0
	девушки	36	0	63,2	0,7
Русские	юноши	60	2	38	0
	девушки	32	1	66	1

Если исходить из этих результатов, в будущем большинство юношей всех национальностей готовы взять на себя ответственность за материальное благополучие семьи. В то же время большинство девушек готово разделить обязанности материального обеспечения семьи с супругами, что свидетельствует о превалировании в их сознании модели семьи, где оба супруга охвачены трудовой деятельностью.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Жардецкая Н.* Народная медицина и лечебная магия у черкесов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940. С. 61; *Чистякова Е.* Религия и бытовое положение женщины // Религиозные пережитки черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940. С. 33; *Киржинов С.С.* Некоторые обычаи адыгов, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Труды КЧНИИ. Ставрополь, 1974. Вып. 7. С. 236.

2. Источники средств к существованию; число и состав домохозяйств по Кабардино-Балкарской республике. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 5. С. 6–7.

3. Материалы Отдела Социальных исследований КБИГИ за 2002 год.

4. Народное хозяйство Кабардино-Балкарской АССР за годы девятой пятилетки (1971–1975 гг.) Статистический сборник. Нальчик, 1976. С. 8.

5. *Синельников А.Б.* Трансформация семейных отношений и их значение для демографической политики в России // Электронный ресурс: http://www.demographia.ru/articles_N/index.html?idR=5&idArt=683

6. О положении детей в Кабардино-Балкарской Республике. Ежегодный доклад Министерства труда и социального развития КБР Парламенту КБР. 2002 г.

7. О положении детей в Кабардино-Балкарской Республике. Ежегодный доклад Министерства труда и социального развития КБР Парламенту КБР. 2006 г.

8. Кабардино-Балкарская правда. 5 июля. 2007.

9. Социальное положение и уровень жизни населения Кабардино-Балкарии. Статистический сборник. Нальчик, 2006. С. 19.

10. О положении... 2002.

11. *Левин Б.М., Петрович М.В.* Экономическая функция семьи. М., 1984. С. 5.

12. *Загазежев М.Г.* Очерки по адыгской народной педагогике. Нальчик, 1964; *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик., 1999; *Мафедзев С.М.* Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик., 1984; *Его же.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов в XIX – начале XX века. Нальчик, 1991; *Шорев И.А.* Адыгская народная педагогика. Майкоп, 1989; *Бгажноков Б.Х.* Семья и традиционный семейный быт адыгов // Исторический вестник КБИГИ. Вып. IV. Нальчик, 2006 и др.

13. См.: *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев (вторая половина XVI – 60-е годы XIX века). Нальчик, 2005. С. 78–100.

14. В рамках Дней семьи, которые в нашей стране стали традиционными, в Баксанском районе ежегодно проводится конкурс сочинений

среди учащихся школ на тему «Моя семья». См. Баксанский вестник. 1996. 18 июня.

15. Здесь и далее перечислены только районы с преимущественным кабардинским населением.

16. Государство, желая создать равные условия для творческого развития, детям из многодетных и малообеспеченных семей предоставляет 50% скидку при оплате за обучение.

17. *Губогло М.Н.* К изучению проблемы адаптации населения в условиях общественных преобразований в постсоветской России. Замысел, методология и инструментарий исследования / Отечественная история. 2002. № 6. С. 113.

18. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1999. С. 4.

19. *Пожидает В.П.* Хозяйственный быт Кабарды. Воронеж, 1925. Т. 3. Вып. 1; *Кумыков Т.Х.* Экономическое и культурное развитие Кабарды и Балкарии в XIX веке. Нальчик, 1965; *Мамбетов Г.Х.* Некоторые формы взаимопомощи, связанные с хозяйственным бытом кабардинцев во второй пол. XIX – нач. XX вв. // Ученые записки Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1974. Т. 26. С. 59–80; *Его же.* Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX – нач. XX вв. // Ученые записки Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1974. Т. 26. С. 115–131; *Кантария М.В.* Экологические аспекты традиционной хозяйственной культуры народов Северного Кавказа. Тбилиси: Мецниереба, 1989 и др.

20. *Пожидает В.П.* Хозяйственный... С. 81.

21. *Кумыков Т.Х.* Экономическое... С. 319.

22. История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967. Т. 1. С. 350–351.

23. Там же. С. 351.

24. Там же. С. 355.

25. Там же. С. 361.

26. Районы и города Кабардино-Балкарии. Социально-экономические показатели городов и районов Кабардино-Балкарской Республики. Нальчик, 2005. С. 41.

27. Мы не будем анализировать деятельность коллективных хозяйств, поскольку это не входит в нашу задачу.

28. Районы... С. 50–55.

29. Там же. С. 61.

30. Полевой материал автора (Далее – ПМА) и включенные наблюдения.

31. Социальное положение и уровень... С. 59.

32. Там же. С. 59.

33. Районы... С. 41.

1.2. Типы и структура семьи

В научной литературе нет единого подхода к проблеме типологии семей, поскольку в основе типологии лежат разные доминанты – географическая, социальная, национально-религиозная и т.п. Здесь мы придерживаемся классификации типов семьи, данной Ю.В. Бромлем и М.С. Кашубой. Согласно концепции этих авторов в основу типологии семей должны лежать брачные или родственные отношения. «Стало быть, – пишут они, – структура семьи, прежде всего, зависит от характера этих отношений. При этом мы исходим из деления семьи на два основных типа – *простую* (малую, нуклеарную, индивидуальную и т.д.) семью, состоящую из одной брачной пары (или одного из родителей) с неженатыми детьми или без детей, и *сложную* семью (семью расширенного типа, большую семью), состоящую из двух или более семей»¹. Кроме того, при характеристике сложных семей эти ученые делят их на однолинейные и многолинейные. Если семья состоит из представителей нескольких поколений (чаще всего трех), находящихся в прямом родстве, но в каждом поколении имеет не более одной брачной пары, она представляет собой однолинейный подтип сложной семьи. Семьи же включающие лиц, связанных боковым родством, в которых родственники представлены несколькими (а может только двумя) брачными парами, даже если в них имеются лица одного поколения, выделяются в многолинейный подтип сложной семьи.

Исторические источники, архивный, полевой этнографический материал свидетельствуют, что в обозначенный исторический отрезок времени (XX – начало XXI в.) в семейной организации кабардинцев просматриваются несколько типов семьи – большая патриархальная семья (семейная община), большая расширенная семья (или малая сложная) и простая (малая, нуклеарная). Кроме них у всех адыгов существовали так называемые промежуточные семьи, характерной особенностью которых являлось то, что новообразованные малые семьи продолжали жить на одной усадьбе с родителями и не имели экономической и личной свободы². Примерно такую же ситуацию описывают авторы и у соседних народов – балкарцев³, осетин⁴, чеченцев и ингушей⁵.

Большую патриархальную семью, которую в зависимости от того, кто являлся главой семейной общины – отец или старший из братьев – сами кабардинцы называли *унагъуэихуэ* (*унагъуэ* – семья, *ихуэ* – большая) или *унэзэишзэхэс* (*унэ* – дом, *зэи* – братья, *зэхэс* – вместе сидящие) (или *унагъуэ зэхэс*). Проведенный анализ архивных материалов Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований выявил, что еще в начале XX века в каждом кабардинском населенном пункте

можно было насчитать до десятка больших патриархальных семей. Мы полагаем, что в основных своих чертах и как целостное социальное явление большая семья просуществовала вплоть до 20-х годов XX века.

Типичными большими семьями, например, являлись семьи Молова Якуба из с. Кызбурун I (ныне Атажукино), Ордокова Исмела из с. Кызбурун II (Исламей), Хежева Каша из с. Кызбурун III (Дугулубгей), Карданова Михамета из с. Коново (В. Куркужин), Шаова Цука из Заюково Баксанского района и др.⁶ В большой семье, возглавляемой Моловым Якубом до ее полного раздела в 1915 году, проживали члены семьи четверых женатых братьев численностью 30 человек. Жилищем для данной семьи служил длинный дом из нескольких комнат-лагуна (по одной на брачную пару) с входами с двух сторон. Задняя дверь (*шыгъуэгъу цхъэгъубжэ* – букв.: заднее окно) предназначалась женской половине семьи. В некоторых семьях, например, как у Хежева Каша, перед каждой комнатой возводили сени, а в комнате-лагуна монтировали для отопления печку-котел (*шыуан-хъэку*), а очаг (*жъэгъу*) располагался на кухне (*пцэфIанIэ*).

Семья Моловых вела земледельческо-животноводческое хозяйство. Имущество семьи делилось на общесемейное и имущество женщин. Последнее состояло из приданого (*дыщырыкI*), которое называлось *фыз былым* (букв.: животное жены или имущество жены). Что касается общесемейного имущества, то оно складывалось из результатов труда всех членов семьи. Имущественные отношения членов семьи регулировались обычно-правовыми нормами. Распорядителем общесемейного имущества до своей смерти был отец и глава семейства Якуб. Затем его функции перешли старшему из братьев – Едигу.

Источник свидетельствует, что женщины вправе были распорядиться своим имуществом. Чаще всего это была корова и ее приплод. Они могли продать ее, а выручку потратить на своего мужа и детей. Если корова приносила в приплод бычка, он становился частью общесемейного имущества. Но такой скот никогда не использовался как тягло: его резали, а мясо либо употребляли, либо продавали. Вырученные деньги тратили на нужды всей семьи. Телкой-приплодом по своему усмотрению распоряжалась ее владелица.

По существовавшему разделению труда по гендерному и возрастному признакам братья Едиг и Темиркан занимались земледелием, Озермес был эфенди, Мат пас овец. Женщины вели домашнее хозяйство. Посильный вклад в общее имущество вкладывали и подраставшие дети⁷.

Раздел семьи осуществлялся по воле главы семьи. За нарушение этого обычая могли последовать санкции. Так случилось, что за несколько лет до полного раздела старший из братьев Едиг по собственному почину

решил отделиться. Этим поступком была недовольна его мать, поэтому он не получил никакого имущества. Проблему выделения скота вновь образованной семье решили своеобразным путем – телку выделили на имя внука Саи, тогда еще подростка. Тем не менее, в строительстве дома и хозяйственных построек Едига по тогда еще незыблемому обычаю взаимопомощи приняли участие все его братья и родственники.

Дележ имущества между членами большой семьи имел несколько вариантов в зависимости от того, кто был инициатором – отец или сами братья. Имущество могли разделить поровну, как, например, поступили в большой семье братьев Хаджи, Алгери, Хацу, Хангери Бесланеевых из с. Куба Баксанского района в 30-х годах XX века⁸. По-другому было при разделе семьи Казакова Муссы из 32 членов. В присутствии двух приглашенных соседей – посредников, прежде всего, выделили долю отца. Ему достался экипированный конь (*шыуанээзэль*) и 100 баранов из имевшихся 500, остальное имущество разделили поровну между пятью братьями. Младшему неженатому сыну по обычаю сверх доли выделили на свадебные расходы. Все братья поселились вокруг отцовского двора. Между усадьбами не возвели никаких оград⁹.

Можно отметить, что в начале XX века многие большие семьи были достаточно зажиточными, поэтому некоторые информаторы связывали поздний распад семьи именно с нежеланием дробить имущество. Считалось, что большая семья крепче и богаче. Не задумываясь над истинными причинами распада большесемейной организации, иногда причиной распада информаторы называли не социально-экономические, а психологические, например, неуживчивость жен братьев – сосношниц.

К зажиточным, вероятно, можно отнести большую семью Исмела Ордокова из с. Кызбурун II. У него было семеро сыновей (Умар, Хажмурат, Азрет, Хажмуса, Хазраил, Гиса и Мусса). Семья из 24 человек в начале века располагала 1 тыс. сапеток пчел, 700 овцами, 100 головами крупного рогатого скота, из которых 87 – дойные коровы, 10 лошадьми. Землю под сенокос покупали у Урусбиевых¹⁰.

Разделение этой семьи происходило в два этапа. В 1914 году отделились два старших брата. Отец построил им дом на прилегающем к его усадьбе земельном участке. Никакой ограды между домами не было. «Я хорошо помню, – вспоминал Гиса, – что и после их выделения наш отец решал важнейшие вопросы и за них. И тогда мы ели вместе»¹¹. Как видно, эта семья некоторое время относилась к так называемым промежуточным семьям, которые и после раздела вели общее хозяйство.

Позже, при наличии условий, распавшаяся большая семья, поселившись компактно вокруг дома своего отца или на одной улице,

образовывала патронимический квартал (*хъэблэ*), который по традиции называли по фамилии отца семейства.

Так как малые семьи образовывались различными способами, они не были единообразны. На эту особенность малых семей начала XX века обратила внимание Я.С. Смирнова, которая писала: «В одних случаях они состояли из родителей и их неженатых детей, в других – включали в свой состав и кого-нибудь из родственников мужа – одного или обоих родителей, неженатого брата, незамужнюю сестру и т.п.»¹². В связи с этим она выделяет две разновидности малой семьи – «несложной» и «сложной». А это дает возможность говорить о схожести многих процессов в большой и малой семье¹³. Я.С. Смирнова также обращает внимание на еще один фактор единообразия различных типов старокавказских семей – включенность многих, если не большинства, из них в состав близкородственных объединений – семейно-родственных групп, или патронимий. «В патронимии, – пишет она, – человек ощущал тесную связь с членами не только собственной, но и других родственных семей, не мыслил свою семью, по крайней мере во многих отношениях, как некую самодостаточную категорию»¹⁴.

К концу 30-х годов ситуация изменилась. По воспоминаниям старожилов, к этому времени стало обычным явлением, когда сына выделяли через короткое время после женитьбы – «*къэзышэр яхэкъу арац хабээр*» (тот, кто женится, выделялся – такой обычай). Другими словами, отделение женатого сына стало обычной нормой, и желание сына отделиться не вызывало отрицательных эмоций и санкций, как это было еще каких-нибудь 20 лет до того. Детерминантами окончательного распада большесемейной организации, вероятно, послужили проведенные в те годы в Кабардино-Балкарии социально-экономические преобразования: перепланировка старых и образование новых населенных пунктов и в связи с этим выделение новых приусадебных участков, коллективизация, а также в дальнейшем индустриализация и связанная с ней урбанизация.

Как показали этносоциологические исследования, у кабардинцев в динамике поколенного состава семей с конца XIX в. до 70-х годов XX в. заметнее всего тенденция к сокращению числа поколений. Так, у них «за неполное столетие с 1886 г. при почти не изменившейся доле двух- и трехпоколенных семей доля однопоколенных семей возросла втрое, а доля четырехпоколенных уменьшилась в 12,5 раза¹⁵, и в 1973 г. по тем же данным у кабардинцев абсолютно преобладают двухпоколенные семьи (59,5%), за которыми со значительным разрывом следуют трехпоколенные (24,8%) и, наконец, однопоколенные (12,9) и четырехпоколенные 0,5)¹⁶.

Хотя большая патриархальная семья постепенно изживалась, все же на протяжении всего XX века и даже в начале XXI века продолжают функционировать единичные семьи, где проживают несколько поколений женатых и замужних членов семьи. Наиболее живучей оказалась так называемая сложная семья – трехпоколенная или двухпоколенная большая семья из двух супружеских ячеек – родителей (родителя) и одного из женатых сыновей с детьми или без них.

Нынче у кабардинцев большая патриархальная семья, где совместно проживают родители (или один из родителей) и несколько женатых братьев, является исключительным явлением и воспринимается как анахронизм. Наш материал показал, что в каждом населенном пункте из числа обследованных семей таких не более 1–3-х. По определению самих членов подобных семей, только экономические трудности раздела являются единственной причиной их совместного проживания.

Во время наших экспедиций в 2000–2006 гг. представилась возможность понаблюдать и зафиксировать сведения об образе жизни нескольких патриархальных по типу семей. Прежде всего, нас интересовал характер взаимоотношений членов семьи, авторитарность/демократичность главы семьи, имущественные отношения и другие вопросы, дающие представление об архаичном по своей сути типе семьи, но функционирующем в непростых современных условиях. Здесь будут представлены две большие семьи, в которых фактическими главами являются разнополюсы индивидуумы. Первая из них – большая семья Хазиза Шхашемишева из с. Дугулубгей распалась в середине 90-х XX века, а другая – Мухамеда Барагунова из с. Кенже функционировала и в 2004 году. По своему типу обе эти семьи можно отнести к трехпоколенному многолинейному подтипу сложной семьи.

В большой семье Хазиза из с. Дугулубгей вплоть до ее распада в 1995 году совместно проживали четыре брачные пары – родители и трое женатых сыновей со своими детьми. Вторая большая семья из с. Кенже в 2004 году состояла из родителей, двух женатых сыновей и 5 внуков.

Судя по всему, главе одного из семейств Хазизу был присущ авторитарный стиль руководства. В семье, по словам матери семейства Фатимат¹⁷, вся жизнедеятельность регулировалась волей ее мужа. Он был единственным распорядителем денежных средств семьи, несмотря на то, что сыновья работали и передавали отцу свой заработок. Если кому-то из сыновей необходимо было пойти в гости или на свадьбу, деньги получали у отца. Различные покупки в семье осуществлялись тоже с разрешения главы семейства. В семье соблюдались некоторые компоненты обычая избегания. Например, старшая из снох не разговаривала со свекром шесть месяцев. Младшие снохи тоже придерживались этого обычая, но

гораздо меньший срок, что можно отнести к признакам демократизации отношений в данной семье. Обед в семье проходил раздельно: сначала ели мужчины, затем дети, и в последнюю очередь – женщины. При жизни отца, по словам Фатимат, никто из сыновей или снох не мог приласкать или даже взять на руки своего ребенка. В то же время, рассказчица отмечала, что в семье отношения между членами семьи были равными, и в семье был достаток. Каждый знал свои обязанности. Они заключались в том, что мужчины работали в колхозе или на производстве, ухаживали за большим фруктовым садом. А старшая – *гуацэ* руководила снохами в выполнении домашних работ. Меню питания в основном определялся ею же – она подсказывала снохам что готовить. Другие домашние дела не были строго распределены между женщинами. «Каждая делала то, что ей доставалось», – рассказывала свекровь. Вообще же по ее мнению главным условием благополучия семьи является уступчивость, как со стороны старших, так и со стороны младших. А авторитарный стиль руководства мужа она воспринимала тогда и продолжает воспринимать после его смерти как естественное явление.

Иначе складываются отношения в большой семье из с. Кенже¹⁸. Здесь в роли авторитарного главы семейства выступает старшая (*гуацэ*) – Роза, которая при живом муже сосредоточила в своих руках всю полноту руководства большой семьей из одиннадцати человек. В этой семье всеми доходами, которые складываются из пенсий пожилой четы семейства, а также старшего сына-инвалида, зарплаты продолжающей работать Розы, а также младшего сына, детских пособий и средств от продажи фруктов со своего сада, распоряжается старшая. По мнению главы семейства, этих средств явно недостаточно для содержания одиннадцати человек, а также окончания строительства дома для младшего сына, в связи с чем, собственно говоря, семья не может разделиться. Продуктами тоже распоряжается Роза. Она же с кем-нибудь из членов семьи каждые 2–3 дня лично закупает их в г. Нальчике. Как и в случае с предыдущей семьей при необходимости производства расходов деньги выделяются поочередно брачным парам.

Все одиннадцать человек проживают в доме из четырех комнат. Пожилые родители занимают по одной комнате каждый, вместе с ними находятся трое детей старшего сына – старший внук ночует у бабушки, а две внучки у бабушки. Сыновья со своими супругами тоже имеют отдельные комнаты. Вместе с младшим из сыновей находятся его двое детей – дошкольник и младенец.

Домашнее хозяйство, по словам Розы, ведется невестками. Они по очереди стирают вещи свекра и свекрови, убирают места общего пользования, готовят еду на всю большую семью, так как обедают все

вместе и традиций избегания здесь не соблюдают. Невестки поддерживают порядок в своих комнатах и ухаживают за своими детьми. Обработкой молока занимается старшая – гуащэ. Доить корову ей помогает старший девятнадцатилетний внук. Как видно, основная нагрузка по ведению домашнего хозяйства падает на женщин.

Быше были представлены качественные характеристики двух больших семей, тип которых представляется исключительным явлением.

В современной этнографической действительности кабардинцев встречаются и такие случаи, когда между членами распавшейся большой семьи, сохраняется сильная психологическая и социальная связь и зависимость, которые не присущи даже совместно проживающим членам большесемейной организации. В доказательство этого утверждения здесь уместно упомянуть семью Назрановой Хангуаши Хангериевны – жительницы г. Чегем, 1891 года рождения, еще здравствовавшей в 2005 году. К этому времени пять поколений ее семьи насчитывало 106 человек – 5 детей, 27 внуков, 74 правнука, 9 праправнуков. Было заметно, с каким благоговением дети относились к ней. Они называли ее не иначе как «наш глава семьи»¹⁹.

Общие сведения о современных типах сельской семьи были получены в ходе анализа похозяйственных книг нескольких населенных пунктов. Как нам представляется, они имеют различные территориальные, социально-экономические параметры и статусы, в связи с чем, полученные данные должны быть репрезентативными. Один из них – с. Нартан Чегемского района является пригородным, другой – с. Малка Зольского района, представляет собой обычное типичное кабардинское селение, каких большинство в КБР, третье – небольшое с. Камлюково, которое в 30-х годах отпочковалось от с. Малка, четвертое – с. Аргудан Урванского района, пятое и шестое – отдаленные от центра республики с. Верхний Акбаш Терского района и Нижняя Жемтала Черекского района и, наконец, с. Дугулубгей – крупнейшее по численности населения²⁰.

С типом семьи непосредственно связан поколенный состав и в некоторой степени и количественный состав. Поэтому в ходе работы анализу подверглись как структурные, так и количественные характеристики.

Структура семьи позволяет определить, каким образом распределены обязанности и права между ее членами, кто осуществляет руководство, а кто – исполнение.

Количественный анализ высвечивает динамику демографической ситуации, особенно в том случае, если предоставляется возможность провести параллель с данными какого-нибудь аналогичного исследования. На наш взгляд, такую возможность предоставляет работа группы ученых «Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и

балкарцев»²¹, где исследуются тип, структура, количественные и другие характеристики кабардинской семьи 70-х годов XX века.

Всего в с. Нартан обследовано 549 семейств из 2878, что составляет 19,1%; в с. Малка 658 из 1265 (52%); в с. Камлюково 171 из 435 (39,3%); в с. Аргудан 736 из 1700 (43,3%); В. Акбаш 343 из 747(45,9%); Н. Жемтала 520 из 968 (53,7%); с. Дугулугей – 456(12,7%) из 3600. Таким образом, общее количество семей охваченных исследованием составило 3433 из 11593, что составляет 29,6%.

Здесь дадим подробный анализ на примере двух контрастных по численности населения, социально-экономическому развитию, близости к центру республики населенных пунктов, например, с. Нартан Чегемского района и с. В. Акбаш Терского района. Затем представим в виде таблицы расклад по всем обследованным населенным пунктам и общие показатели в сравнении с 1970 годом.

Структурный анализ семей выше названных селений показал следующую картину.

Из общего количества обследованных семей в с. Нартан выявилось 168 (30,6 %) однопоколенных, к которым можно отнести одиноко проживающих мужчин 75 (13,7%) и женщин – 39 (7,1%), брачные пары без детей 32 (5,8%) и 22 (4%) с различным родственным сочетанием.

Структура 302 (50,4%) двухпоколенных семей более разнообразна. Самой распространенной является семья, состоящая из брачной пары с несовершеннолетними, с совершеннолетними незамужними и неженатыми, с теми и другими детьми, что составляет 225 (41%) из общего количества обследованных. Затем следуют семьи, где одинокая мать проживает с детьми – 49 (8,9%), отец проживает с детьми 22 (4,0 %). В 6 (1,1%) проживают бабушки с внуками, дядя или тетя с племянниками.

Самыми разнообразными по структуре оказались 79 (14,4%) трехпоколенных семей. Наибольшую группу среди них представляют 33 (6,0%) семьи, в которых представлено более двух десятков родственных сочетаний. Здесь нет возможности перечислить все. Приведем некоторые из них: свекровь, сноха и внуки; брачная пара, женатый сын, его дети и собственные неженатый (ые) или незамужняя (ие) сын (сыновья) и дочь (дочери); мать, зять, дочь и внуки; мать, дочь (разведенная или мать-одиночка) и внуки, брачная пара, неженатые сыновья, тетя одного из супругов, двоюродные брат (братья) и сестра (сестры); брачная пара, сын и внуки; отец, разведенная дочь, внуки и т.д. На наш взгляд, такое разнообразие родственных сочетаний является новым явлением, вызванное социально-экономическими условиями. Не только это, но и довольно распространенная среди современных кабардинцев форма семьи, где мать проживает с одним из женатых сыновей и

внуками. Таких в с. Нартан из числа обследованных 36 (6,6%), против 2 (0,4%) отцов. Это является следствием продолжающегося разрыва средней продолжительности жизни мужчин и женщин. И как результат – в с. Нартан доля двух – или трехпоколенных семей с совместным проживанием брачной пары с одним из женатых сыновей и его детьми (или без детей), а также другими собственными неженатыми и незамужними детьми невелика – всего 27 (4,9%). Здесь также ничтожно мала доля семей с совместным проживанием зятя с родителями жены – 2 (0,4%).

В с. В. Акбаш из 343 обследованных семей однопоколенных – 41 (12%), среди которых одиноких мужчин 5 (1,5%), одиноких женщин 19 (5,5%), брачных пар 17 (5,0%).

В структуре 159 (46,4%) двухпоколенных семей наиболее представленной является семья, состоящая из брачной пары с несовершеннолетними, с совершеннолетними, с теми и другими детьми – 125 (36,4%). За ними следуют семьи с совершеннолетними, несовершеннолетними, с теми и другими неженатыми и незамужними, возглавляемые одинокой матерью – 23 (6,7%). Доля двухпоколенных семей, возглавляемых одиноким отцом по сравнению с последними ничтожно мала – 1 (0,3%). В остальных 10 (2,9%) двухпоколенных семьях наблюдались следующие родственные сочетания: отец, сын, сноха; мать, сын, сноха; брачная пара, сестра мужа; глава семьи, его сноха, его брат и племянница; брачная пара с детьми, сестра жены со своей дочерью.

Довольно разнообразна также и структура 140 (40,8%) трехпоколенных семей с. В. Акбаш. Самой распространенной из них является семья, состоящая из матери – вдовы, ее сына, снохи и внуков (в ней изредка могут проживать неженатые и незамужние дети) – 65 (19%). Далее следует 43 (12,5%) семьи с совместным проживанием двух брачных пар – родителей и одного из сыновей – и внуками. Остальная довольно многочисленная часть этой группы – 32 (9,3%) представляет собой различное сочетание родственников. Например, таких, как отец, женатый сын и внуки; мать, разведенные дочери и внуки; брачная пара, разведенная дочь с детьми, неженатый сын. Это, конечно, значительно беднее, чем в с. Нартан.

В одной из 3 (0,9%) выявленных четырехпоколенных семей составом из восьми человек совместно проживают мать, ее женатый сын с женой, один неженатый внук, один женатый внук со своей женой и ребенком. В другой составом всего из четырех членов – мать с разведенной дочерью, женатым внуком и правнуком. И, наконец, третья семья из семи человек представлена матерью, с сыном и снохой, двумя внуками, внучкой и правнуком. Как видно, не всегда количество членов

семьи прямо пропорционально числу поколений – даже сравнительно малочисленная семья, как в нашем случае, может быть представлена несколькими поколениями.

Среди жителей с. В. Акбаш не характерно совместное проживание зятя с родителями или с одним из родителей супруги. Более того, среди обследованных семей не оказалось ни одной подобной.

Динамику поколенного состава сельской кабардинской семьи на примере исследованных семи населенных пунктов можно представить в виде таблицы 1.

Таблица 1

*Распределение семьи по их поколенному составу
(% к общему числу обследованных семей)²²*

Число поколений в семье	2004						Всего	
	Нартан	Малка	Камлюково	Аргудан	В. Акбаш	Н. Жемтала	1973	2004
Одно	32,8	18,8	12,3	18,9	12,0	30,4	12,9	20,8
Два	50,4	53,2	50,3	50,6	46,4	54,2	59,5	50,9
Три	16,8	27,5	36,3	30,3	40,8	15,4	24,8	27,9
Четыре	0	0,5	1,1	0,2	0,8	0	0,5	0,4

Как видно, по сравнению с 70-ми годами XX в., заметные динамические сдвиги произошли во всех видах поколенного состава, за исключением четырехпоколенных, число которых незначительно – всего на 0,1% – снизилось. Так, количество однопоколенных семей с 12,9% увеличилось до 20,8%, а количество двухпоколенных, наоборот, уменьшилось с 59,5% до 50,9%, в свою очередь количество трехпоколенных с 24,8% увеличилось до 27,9%. Все это коррелируется с теми социальными изменениями, которые прошли в обществе к началу XXI века. Здесь важно отметить, что на повышение количества однопоколенных семей влияет не характерное в прошлом для кабардинцев увеличение одиночек и супружеских пар без детей, что, в свою очередь, влечет за собой уменьшение двухпоколенных семей.

Возрастной и социальный анализ показал, что подавляющее большинство однопоколенных сельских семей – это пенсионеры – одиночки

и брачная пара пенсионеров, у которых есть взрослые женатые и замужние (значительно реже – неженатые и незамужние) дети, проживающие раздельно от родителей в городе, в районном центре, а может быть и в том же селении. На этот показатель также влияет выезд детей за пределы республики на заработки или на постоянное место жительства с семьей или без нее. Одинокому проживанию также способствует непопулярность проживания родителя с зятем или у зятя. Вопреки ожиданиям ученых, писавших о том, что эта «древняя традиция уже поколеблена»²³, доля таких семей по-прежнему ничтожно мала. Видимо, корни этого явления гораздо глубже, чем кажется на первый взгляд.

Что касается некоторого увеличения трехпоколенных семей – с 24,8% до 27,9%, то, думается, в его основе – экономическая и нравственная подоплека. Полевой материал показал, что финансовые затруднения мешают разделению только небольшой части таких семей. Сохранению этих семей также способствует хозяйственная и бытовая взаимопомощь старшего и младшего поколений, роль которых в кризисные и переходные моменты возрастает. В то же время по-прежнему у кабардинцев сильны миноратные традиции²⁴. Несмотря на законы Российской Федерации, уравнивающих всех детей в наследовании имущества родителей, у кабардинцев все имущество в основном наследуют младшие сыновья, которые, как правило, проживают с родителями. Недаром в абсолютном большинстве своем двухпоколенные и трехпоколенные семьи – это семьи с совместным проживанием обоих родителей или одного из них с младшим сыном или его семьей. Кроме всего прочего распад двух- и трехпоколенных семей в некоторой степени сдерживается общественным мнением, которое не поощряет отдельное проживание пожилых родителей, имеющих детей.

В структуре современной кабардинской семьи обращает на себя внимание широкое разнообразие сочетания родственников, как по прямой, так и по боковой линии. Самая распространенная среди двухпоколенных – брачная пара с детьми. Все остальные по мере убывания располагаются в следующем порядке: мать с совершеннолетними незамужними и неженатыми детьми; мать с совершеннолетними и несовершеннолетними детьми; мать с несовершеннолетними детьми; мать с бездетным сыном и снохой; брачная пара с бездетной снохой; дедушка и бабушка с внуком; отец и совершеннолетние дети; отец и бездетные сын и сноха; бабушка и внук; дядя и племянник; тетя и племянница и т.п.

В родственном разрезе трехпоколенных семей просматривается довольно разнообразная композиция. Наиболее распространены сложные семьи, когда мать (зачастую – вдова) проживает с женатым сыном и его

детьми. Далее следуют семьи, где брачная пара проживает с женатым сыном и внуками. Все остальные варианты – брачная пара с несовершеннолетними детьми и совершеннолетним неженатым братом супруга; брачная пара с сыновьями, тетей одного из супругов и несколькими двоюродными сестрами и братьями – как и в случае с двухпоколенными, встречаются редко.

Своеобразную группу представляют трехпоколенные семьи, где разведенные дочери проживают с родителями и другими родственниками. Например, в с. Аргудан подобных семей оказалось 16 (2,2%). Есть они в каждом селении. Если в прошлом разведенная мать по обыкновению праву кабардинцев оставляла своих детей мужу, а в его отсутствие – его же родственникам²⁵, то со времен советского семейного законодательства, она в абсолютном большинстве своем возвращается к родственникам со своими детьми. Сегодня в подобных семьях разведенная мать обычно работает, а воспитанием детей занимаются дедушка и бабушка. На практике существуют единичные четырехпоколенные семьи, где разведенная внучка проживает с детьми с бабушкой и дедушкой и своими родителями. К примеру, в с. В. Акбаш их оказалось три. Так, в семье Х., состоящей из шести человек, проживают мать (1926 г.р.), ее сын (1956), сноха (1959), внук (1979), внук (1984), разведенная внучка (1981) и правнук (1999). В таких случаях между членами семьи складываются довольно сложные отношения.

Несмотря на наличие разнообразных родственных сочетаний, исследование показало, что среди современных кабардинцев наиболее распространенными типами семьи являются два – простая (нуклеарная) семья с несовершеннолетними, совершеннолетними неженатыми и незамужними детьми и сложная (расширенная) семья, состоящая из двух или в редких случаях более двух простых семей. Помимо них встречается несколько десятков вариантов семей в зависимости от родственных отношений членов семьи, которые по своему типу можно отнести к названным двум. Простые семьи составляют абсолютное большинство. Можно выделить 4 подтипа простых семей (супружеские пары без детей; супружеские пары с детьми; мать с детьми, отец с детьми), в которых находят отражение два признака – наличие детей и их полнота, т.е. наличие обоих супругов или одного из них.

Наиболее распространенная возрастная структура семьи среди сельчан – это семья, включающая мужа и жену, детей, а также нередко кого-нибудь из старшего поколения (бабушку и дедушку).

Интерес представляет динамика структуры сельской кабардинской семьи с 70-х годов XX века до начала 2000-х гг. которая представлена в таблице 2.

*Распределение семей по их структурному составу
(% к общему числу обследованных семей сельских жителей)*

РОДСТВЕННЫЕ СОЧЕТАНИЯ	1973	2004
Одиночка	6,7	12,4
Супружеская пара	4,9	5,6
Супружеская пара с неженатыми или незамужними детьми	48,3	40,6
Супружеская пара с неженатыми или незамужними детьми и с одним из родителей мужа	14,2	12,0
Супружеская пара с неженатыми или незамужними детьми и с одним из родителей жены	2,1	0,2
Супружеская пара с женатыми и неженатыми или незамужними детьми и внуками	8,5	7,7
Супружеская пара с женатыми и замужними детьми, внуками и племянницами или племянниками	1,6	1,9
Мать с неженатыми или незамужними детьми	8,3	7,2
Отец с неженатыми или незамужними детьми	0,2	2
Женатые братья без детей	0,2	0
Другие сочетания	4,8	10,6

Данные таблицы 2 свидетельствуют о том, что за последнюю треть XX века в структуре сельской кабардинской семьи произошли определенные изменения. Так, почти в два раза увеличилось число одиночек, также несколько увеличилось количество супружеских пар. По нашим данным многократно увеличилось число отцов, проживающих с неженатыми и незамужними детьми, в то время, когда число матерей, проживающих с такими же детьми, несколько уменьшилось. Полностью изжила себя большая братская семья, где во главе был старший из братьев. В то же время выше было указано, что экономические трудности иногда вынуждают нескольких женатым братьям проживать вместе с родителями. Обращает на себя внимание увеличение более чем в два раза нетипичных родственных сочетаний. Причинами подобного роста, на наш взгляд, являются – с одной стороны – появившаяся возможность отчуждения частной собственности любому родственнику, с другой – отсутствие экономических условий для раздельного проживания,

с третьей – необходимость ухода за одинокими родственниками. Немножко сократилось количество супружеских пар с неженатыми и незамужними детьми, что естественно коррелируется с демографической ситуацией. Тенденции, схожие с нашими, в осетинских семьях обнаружил Х.В. Дзуцев²⁷.

Изменения произошли не только в структуре кабардинской семьи, но и в количественном составе. В динамике количественного состава семей заметно более чем двукратное повышение доли семей-одиночек и сокращение семей составом 7 и более человек на такую же величину. Почти без изменений осталось количество семей из 2–3 человек. В настоящее время типичными стали семьи составом из 4–5 человек. На втором месте стоят семьи составом из 6 человек.

Количественный состав сельских семей виден в таблице 3.

Таблица 3

*Распределение семей по их численности
(в % к общему числу обследованных семей)²⁸*

Число человек в семье	Нартан	Малка	Кампоково	Аргудан	В. Акбаш	Н. Жемтала	Дугулубей	Всего	
								1973	2004
Один	20,5	13,7	3,5	12,4	7,8	21,2	13,8	5,9	13,3
Два	9,2	10,0	7,0	8,5	7,8	14,2	9,2	9,0	9,4
Три	14,0	9,9	7,0	11,0	4,4	11,9	10,7	9,1	9,9
Четыре	23,0	23,1	26,3	20,6	28,9	21,5	18,4	14,0	23,1
Пять	19,7	20,4	25,2	22,0	21,1	17,7	19,1	14,3	20,8
Шесть	7,2	12,9	19,3	12,9	17,8	10,4	13,4	20,6	13,4
Семь и более	6,4	10,0	11,7	12,6	12,2	3,1	15,4	26,9	10,2

Говоря об истории формирования кабардинской городской семьи, необходимо заметить, что урбанизация кабардинцев произошла довольно поздно. Численность кабардинского городского населения еще в начале XIX века была ничтожной. Толчком для дальнейшего увеличения городского населения послужили социально-экономические преобразования, вызванные Октябрьской революцией. Индустриализация и культурная

революция призвали в город кабардинцев и кабардинок. Конечно, вначале центром этих преобразований был г. Нальчик, затем в процессе образования других городов городская культура со всеми этническими особенностями постепенно распространилась на всей территории КБР²⁹.

Формирование городского населения происходило путем отпочкования от сельской семьи молодой супружеской пары или чаще всего неженатого молодого человека и изредка – незамужней молодой женщины. Это были годы формирования национальных кадров рабочих и интеллигенции. Но увеличение удельного веса кабардинцев и балкарцев среди городского населения происходило главным образом за счет преобразования в 60–70-е годы сельских поселений в города и поселки городского типа. Специалисты видят прямую зависимость характера, типа и состава кабардинской городской семьи от такого способа урбанизации³⁰.

Доля городского местного населения постепенно увеличивалась. По данным Всесоюзной переписи населения в 1959 году среди горожан было 13,8% кабардинцев, 2,8 % балкарцев и 69,4% русских; по переписи 1970 года русские составляли 60,1%, кабардинцы 20,8%, а балкарцы – 4,9% от их общей численности³¹. Итогом урбанизации стало значительное повышение кабардинского и балкарского городского населения. Но оно не стало преобладающим. По данным Всероссийской переписи населения 2002 г. моменту в Кабардино-Балкарской Республике проживало 901 495 человек, среди них 422 720 (46,9%) мужчин и 478 774 (53,1%) женщин. 56,6% от общего числа – горожане. Анализ данных показал, что эта пропорция достигается не за счет кабардинцев (их всего 498 702 человека или 55,3% всего населения) и балкарцев (их всего 104 951 человек или 11,6% всего населения) – коренного населения республики, а за счет русского и иноязычного населения, которое в подавляющем своем большинстве проживает в городе. Так, например, из 498 702 кабардинцев (55,3% всего населения) городское население составляет 227 882 (45,6%) человека, в том числе – 106 698 (46,8%) мужчин и 121 185 (53,2%) женщин, из 104 951 балкарцев (11,6% всего населения) горожан – 49 116 (46%), среди них – мужчин 23 021 (46,9%), женщин – 26 035 (53%). Как видно, и у кабардинцев и у балкарцев примерное соотношение мужского и женского городского населения с преобладанием женского чуть более чем на 6%.

Что касается русского населения, из 226 620 человек в городе проживает 180 746 человек, что составляет 79,8%. Эта цифра соответствует 35,4% всех горожан, тогда, когда русские составляют 25,1% от общего числа населения. Такое соотношение городского и сельского населения вызвано характером исторического развития Кабардино-Балкарии. В целом балкарцы, кабардинцы и русские составляют 830 273 или

92% населения республики. Кабардино-Балкария – многонациональная республика, и сегодня в ней проживают представители более 100 национальностей³².

В Нальчике и подчиненных его администрации населенных пунктах всего проживает 300 392 человека (33,3% от всего населения республики). Из них к городскому населению причислено 276 552 человека, или 92,1%. Количество кабардинцев, проживающих в г. Нальчике и пригородах, равно 138 807 (46,2% от числа всех жителей района, или 27,8% от всех кабардинцев), в том числе 64 106 (46,2%) мужчин и 74 701 (53,8) женщин, в самом г. Нальчике проживают 131 342 человека, что составляет 47,5% нальчан, в пригородах г. Нальчика проживают 7 465 кабардинцев³³, т.е. 31,3% от общего числа, проживающих здесь. Структура населения балкарцев соответственно выглядит следующим образом: в г. Нальчике и пригородах их всего 46 155 (15,4% от жителей административной единицы), или 44% всех балкарцев. Из них в г. Нальчике проживают 31 384 (11,3% нальчан), в пригородах г. Нальчика проживает 14 771 балкарец³⁴, что составляет 62% от всех пригородных жителей.

Приведенные материалы свидетельствуют о схожести структуры городского населения коренных народов КБР.

Остальное кабардинское городское население проживает в районных центрах:

- г. Прохладный – 1887 чел (972 муж. и 915 жен.)
- г. Баксан – 31081 чел.(14733 и 16348)
- п. Залукокоаже – 8728 чел. (4310 и 4472)
- г. Майский – 1007 (536 и 471)
- г. Терек – 16768 (7964 и 8804)
- г. Нарткала – 18705 (8785 и 9920)
- г. Чегем 1 – 14648 (7137 и 7547)
- п. Кашхатау – 224 (89 и 135)
- г. Тырнауз и поселки Приэльбрусья – (3402 1568 1834)³⁵.

Кроме кабардинцев на территории КБР проживают близкие им по языку и культуре адыгейцы (всего 584 чел., из них 520 – горожане) и черкесы (всего 725 чел., из них 650 – горожане).

Необходимо отметить, что процесс урбанизации в КБР в начале XXI в. продолжился. Он протекал как естественным путем³⁶, так и механическим – миграцией местного сельского населения в г. Нальчик и другие города и поселки городского типа с их более благоприятным социально-экономическим положением, миграцией сельского населения из соседних республик, а также за счет беженцев из Чеченской Республики. В то же время из-за высокого уровня безработицы в поисках места приложения своих знаний и рук тысячи кабардинцев-горожан мигрировали

в крупные города Российской Федерации, немало и эмигрировавших за границу. Эмигрируют в основном специалисты высокой квалификации, а также творческие люди. Тогда наметилась тенденция невозвращения на малую родину молодежи обоего пола по завершении учебы. Впоследствии многие из них в местах учебы, миграции и эмиграции создают семьи и оседают там. Во многих случаях эти семьи полинациональны.

Для КБР также характерно наличие так называемой маятниковой миграции, когда часть взрослого трудоспособного сельского населения работает постоянно в городах. По справедливому мнению специалистов, это обстоятельство накладывает определенный отпечаток на их культурный уровень и является одним из «каналов проникновения в быт сельчан городского образа жизни»³⁷. Здесь можно заметить, что сегодня маятниковая миграция носит несколько иной характер, нежели 25–30 назад, описанный учеными. Если в те годы это явление было характерно в основном для рабочих заводов и фабрик, и они приезжали к месту работы на общественном транспорте или транспорте предприятий, то сейчас огромное количество кабардинцев ежедневно приезжает на своих автомашинах в г. Нальчик и другие районные центры. В основном это предприниматели, государственные служащие, частные извозчики, строители, торговцы. Причем, кабардинок больше среди последних. А вот рабочие – кабардинцы – в основном строители – чаще всего временно обосновываются в г. Нальчике у тех хозяев, на кого они работают. Социально-экономический застой, длившийся в Кабардино-Балкарии более двух десятилетий, фактически ликвидировал рабочих как класс или слой социальной структуры города.

Существует еще один путь увеличения численности городского населения – административный. Так, старинное кабардинское с. Дугулугей в 2004 году волонтаристским методом был присоединен к г. Баксану, хотя никаких социально-экономических, культурных и иных предпосылок в этом населенном пункте не существовало. По мнению жителей в их жизни ничего не изменилось. Как был образ жизни сельским, так и остался. Вообще сельское население КБР отрицательно относится к искусственному изменению своего статуса, т.к. никаких дополнительных благ, кроме тех, что создано ими самими, это им не приносит, наоборот – сельская интеллигенция лишается своих льгот по оплате коммунальных услуг и доплат к заработной плате. Например, присоединение балкарских населенных пунктов Хасанья и Белая Речка к г. Нальчику вызвал протест их жителей, что время от времени приводит к политической напряженности. Думается, время революционного преобразования сельского населения в городское прошло. Гораздо более целесообразным кажется эволюционный путь.

На средний размер домохозяйств влияет также национальный состав семьи. К 2002 году в Кабардино-Балкарии из 204 398 домохозяйств, состоящих из 2-х и более человек, 27 973 являются полинациональными³⁸, т.е. 13,7%. Так, в домохозяйствах, где все члены семьи принадлежат к одной национальности их средний размер равен 4,3, а в межнациональных – 4,1³⁹.

Новым явлением в жизни кабардинцев является возрождение полигамной семьи в традициях ислама, имевшей место в прошлом в основном у представителей высших сословий. В настоящее время точно установить их количество невозможно, но известно, что такие браки регистрируются имамами дома или в мечетях без особой огласки. Зачастую они регистрируют давно установившиеся интимные отношения между женатым мужчиной и незамужней женщиной.

Определенный отпечаток на отношения в семье накладывает и форма ее локализации. Исследования показали, что у кабардинцев, как и в прошлом, по этому признаку брак является вирилокальным (патрилокальным). Социальный статус примака (*мальхэнэгъу*) по-прежнему низок. Поэтому, как уже упоминалось, число уксорилокальных (матрилокальных) браков среди сельских семей ничтожно мало. Такие браки создаются изредка в случае отсутствия сыновей у родителей невесты сразу после свадьбы или по прошествии времени после смерти родителей (одного из родителей) жены, также не имеющих сыновей или имеющих единственную дочь. Так, из 512 семей с. Нартан Чегемского района две уксорилокальные, что составляет 0,39%. Такое же положение в других сельских населенных пунктах КБР. Еще реже можно встретить семьи, когда теща проживает совместно с семьей зятя. В таком случае некоторые предпочитают оказаться в доме для престарелых, особенно, если существует культурный, религиозный или языковой барьеры⁴⁰. Здесь можно отметить, что само явление, как проживание родителей или одного из них в доме-интернате является новым в жизни кабардинцев. В постсоветское время оно имеет тенденцию к положительной динамике, несмотря на то, что члены социума и сегодня считают это явление позорным и чувствуется резкое его неприятие.

Модель семьи в современном кабардинском обществе, как и российском, вариативна. Она может объединять супругов с детьми, находящихся в зарегистрированном или незарегистрированном браке: пару «мать и ребенок»; бездетных партнеров, не вступающих в брак и ведущих совместное хозяйство; полигамный союз, основанный на религиозных обычаях или новых нравственных нормах. Не зафиксирован только однополый фактический брак.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Бромлей Ю.В. и Каишуба М.С.* Брак и семья у народов Югославии. М., 1982. С. 83.
2. *Меретуков М.А.* Семейная община у адыгов // УЗАНИИ. 1970. Т. 11. С. 265–266; *Думанов Х.М.* Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX в.). Нальчик, 1976. С. 73.
3. *Мусукаев И.А.* Из прошлого забытого (к вопросу изучения этнографии дореволюционной Балкарии). Нальчик, 1975. С. 21.
4. *Калоев Б.А.* Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 1967. С. 209.
5. *Гриценко Н.П.* К вопросу о социально-экономических отношениях в Чечено-Ингушетии в пореформенный период // Известия Чечено-Ингушского НИИ. 1964. Т. 5. Вып. 1. С. 11.
6. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66.
7. По словам информатора Молова Саи, во время работы подростки предпочитали находиться рядом с дядей, а не с отцами из-за их чрезмерной строгости к ним.
8. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66. Л. 10. Инф. Нагоров Кавтун А., 1908 г.р., с. Куба Баксанского р-на.
9. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66. Л. 20. Инф. Казаков Мусса, 1900 г.р.
10. Так у информатора, но, возможно, это была аренда.
11. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66. Л. 13. Инф. Ордоков Гиса Исмаилович, 1896 г.р., с. Кызбурун II Баксанского р-на.
12. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 29.
13. Там же.
14. Там же.
15. Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 115.
16. Там же. С. 116.
17. ПМА-2004 г. Инф. Шхашемишева Фатимат Даутовна, 1930 г.р. с. Дугулубгей Баксанского района.
18. ПМА-2004 г. Инф. Барагунова Роза Жабраиловна, 1927 г.р. с. Кенже.
19. ПМА-2005.
20. Позже с. Дугулубгей было присоединено к г. Баксану.
21. Новое и традиционное...
22. Составлена на основе данных похозяйственных книг администраций поселений и данных социологического исследования 1973 г. Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института (КБНИИ).

23. Новое и традиционное... С. 113.
24. Здесь тоже не подтвердились прогнозы ученых. См.: Новое и традиционное... С. 113.
25. Мамбетов Г.Х. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1999. С. 227; *Перишц А.И., Смирнова Я.С.* К юридической этнологии народов Кавказа // Эльбрус. Нальчик, 1999. № 2. С. 16.
26. Составлена на основе данных похозяйственных книг администраций поселений и данных социологического исследования 1973 г.
27. *Дзуцев Х.В.* Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений. Этносоциологический анализ. М.: РОССПЭН, 2001. С. 41.
28. Составлена на основе данных похозяйственных книг администраций поселений и данных социологического исследования 1973 г.
29. См. Новое и традиционное...
30. Там же. С. 152.
31. Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР. М., 1963. С. 324, 350, 374; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. М., 1973. Т. 4. С. 135–136.
32. Национальный состав и владение языками, гражданство населения Кабардино-Балкарской республики. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 4. Нальчик, 2005. С. 6–15.
33. Там же. С. 22–23.
34. Там же. С. 20–21.
35. Там же. С. 29–77.
36. В основном естественный прирост происходит в городах – районных центрах, в наиболее крупных городах – Нальчике, Прохладном, Майском за последнее десятилетие наблюдается естественная убыль населения. См.: Районы и города Кабардино-Балкарии. Нальчик, 2005. С. 11.
37. Новое и традиционное... С. 54.
38. Источники средств к существованию, число и состав домохозяйств по Кабардино-Балкарской республике. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Нальчик, 2005. Т. 5. С. 92.
39. Там же. С. 92.
40. ПМА-2005 г. О таком явлении нам стало известно в с. В. Акбаш Терского района. Но информаторы по этическим соображениям просили не называть фамилию матери, которая отказалась проживать с зятем и предпочла дом престарелых в г. Терек.

1.3. Внутрисемейные отношения: ролевое поведение членов семьи

Внутрисемейные отношения носят системный характер. Есть несколько критериев описания внутрисемейных отношений, но основными, по-видимому, являются личностные и экономические. Эти отношения сильно переплетаются и детерминируют друг друга.

Поскольку отношения в семье определяются социально-экономическими факторами, есть смысл в том, чтобы провести некую периодизацию. Не вдаваясь в далекую историю условно можно обозначить три периода: традиционный, советский и постсоветский.

Внутрисемейные отношения в традиционной семье.

Личностные и экономические отношения в традиционной кабардинской семье регулировались неписаным нравственно-правовым сводом «Адыгэ хабзэ», идеи которого и в наше время не потеряли своей актуальности, а также нормами шариата – исламского права.

Внутрисемейные отношения кабардинцев, как и других народов, прошли длительный путь развития. Эволюция различных аспектов проблемы нашла отражение в работах Е.Н. Студенецкой, Я.С. Смирновой, Х.М. Думанова, Г.Х. Мамбетова, С.Х. Мафедзева, М.А. Меретукова, Б.Х. Бгажнокова¹. За редким исключением все они посвящены традиционному периоду. В этом же ключе написана и последняя по времени выхода развернутая статья Б.Х. Бгажнокова², не отразившая современного состояния внутрисемейных отношений. Сведения о кабардинской семье советского периода вплоть до начала 80-х годов XX века в виде отдельных глав или в контексте исследований о других народах Северного Кавказа можно почерпнуть из работ Я.С. Смирновой и коллективной монографии³.

В своих работах ученые обратили внимание на то, что отношения между членами семьи зависели от ее типа, сословной принадлежности и исторического периода функционирования. Так, они отмечали, что в традиционную пору в больших патриархальных крестьянских семьях *унагъуэишхуэ* или *унэзэхэс* глава семьи – *тхъэмадэ* или *унафэцI* (в этнографической литературе фигурирует под термином «старший»⁴) руководил жизнью всей семьи, за исключением той сферы, где жена главы семьи старшая женщина – *гуащэ* была полновластной хозяйкой – в женской сфере труда и быта⁵. *Тхъэмадэ* представлял интересы семьи в обществе, участвовал в сельских собраниях и судах, заботился о благополучии семьи, а также нес моральную ответственность за членов своей семьи. Отец (или старший из братьев) управлял хозяйством всей семьи, руководил трудовой деятельностью ее членов, распоряжался общесемейным имуществом⁶.

До введения российского законодательства имущественные отношения у кабардинцев тоже определялись по обычному праву и шариатом⁷. Согласно им глава семьи мог распоряжаться (например, заключать сделки, дарить и т.п.) только общесемейным имуществом, нажитым трудом всех членов семьи. Что касается *дыщырыкI* (приданого) – частью семейного имущества, которая принадлежала снохам, и они по обычному праву могли распоряжаться приданым по собственному усмотрению⁸. Это касалось женщин всех сословий, за исключением абсолютно бесправных женщин-рабынь – *унэлут*. Кроме приданого в собственности замужних женщин была часть калыма (кебин) – *уасэ Iыхъэ*, установленная шариатом в качестве обеспечения при разводе или вдовстве.

Глава большой семьи осуществлял ее раздел и по своему усмотрению наделял имуществом новообразованную семью.

Основой благосостояния кабардинского традиционного общества являлся производительный труд крестьянской семьи. Большая семья в условиях натурального хозяйства обеспечивала большую жизнеспособность и большую экономическую мощность семьи, что и является одной из причин ее длительного существования. Этим отчасти можно объяснить и высочайший авторитет ее главы. Организация труда в большой семье строилась на половозрастном разделении труда. Все виды работ делились на «мужские» и «женские». Обществом осуждалось нарушение этого принципа. Вся произведенная продукция становилась общесемейной собственностью. В личной собственности домохозяев находились одежда, оружие, украшения, приданое, часть калыма, подарки. При наследовании братья получали вдвое больше сестер.

Функции *гуашэ* (старшей женщины) в большой крестьянской семье не ограничивались лишь сферой домашнего производства. Решая многие семейные вопросы лично, она играла главную роль во взаимоотношениях с родственниками, соседями, решении вопросов выдачи замуж, женитьбы детей и т.д. При принятии важных решений глава семьи часто советовался с женой и прислушивался к ее мнению. Порою мнение гуашэ было решающим. Интерес в этой связи представляет случай, произошедший в начале XX века в большой семье Молова Якуба – жителя с. Атажукино, о котором сообщалось выше, когда недовольство матери повлекло лишение сына доли имущества при разделе.

Глава семьи и его супруга пользовались большим авторитетом и уважением, поскольку важнейшим принципом семейного воспитания кабардинцев являлось уважительное отношение к родителям. Как отмечает Г.Х. Мамбетов, достигалось это «всей системой воспитания подрастающего поколения»⁹. Статус «старшей» женщины со смертью мужа не понижался. В семьях у всех сословий особым уважением

пользовалась мать-вдова, но к ней никогда не переходили хозяйственные и социальные функции мужа.

Особое место в традиционных межличностных отношениях кавказских народов занимали различного рода *табу* (*зэтемыхьэныгъэ*), известные в науке под названием «обычаев избегания». Подробные сведения о них даются в известной работе Я.С. Смирновой¹⁰. Ею было замечено, что в коммуникативном поведении кабардинцев имели место языковые, тематические и контактные табу. Они ограничивали отношения между супругами и между родителями и детьми, а также отношения между каждым из супругов и их свойственниками. По мнению Б.Х. Бгажнокова, «это лишь основные виды избегания, которые можно дополнить целым рядом факультативных форм экзокоммуникации, действие которых иногда выходит за пределы семейно-родственного коллектива»¹¹. К их числу он относит избегание по отношению к соседям, запрещение и ограничение контактов между мужем и беременной женой, избегание отца новорожденного своих родителей¹².

Контактное табу между супругами было наиболее строгим и в той или иной степени соблюдалось всю жизнь, правда, с возрастом оно ослабевало. Избегание также имело социальную окраску. По свидетельству К. Сталя, видеть жену днем, входить к ней в саклю может позволить себе простолюдин, но никогда князь или дворянин¹³.

Языковые табу генетически восходят к представлениям древних людей о произвольности языкового знака. Предкам адыгов тоже был свойственен этот универсалий – этимология *псалъэ* (слово, разговор, речь) – *вместилище души*, свидетельствует об этом¹⁴. Но с развитием сознания сакральная мотивировка трансформировалась в нравственную норму, и табу стало восприниматься как один из инструментов уважения к старшим, как регулятор взаимоотношений между членами семьи. Было подмечено, что словесное табу было продолжительнее контактного в несколько раз¹⁵.

Как полагает С.Х. Мафедзев, институт избегания больше «работал» на молодую сноху (*нысаццIэ*), оберегая ее от многих неприятных ситуаций в период адаптации в новой семье¹⁶. Отчасти соглашаясь с ним, мы думаем, что он одновременно и усложнял ее жизнь. Она строго придерживалась запрета на произнесение личных имен родственников, особенно свекра и свекрови. Между свекром и невесткой на долгие годы устанавливалось вербальное и контактное табу, а в разговоре с третьими лицами она называла его ласкательно-почтительными именами *Дадэ* – дедушка, *Дипц* – наш князь, *Дотэ*. При обращении к свекрови сноха употребляла *Нанэ*, *Ди гуаццэ* – наша княгиня и др.; к старшему деверю – *Дотэ*, *Дотэ нэху* (Светозарный Дотэ), к младшим братьям мужа

обращалась *Си нэху* – мой ясный, *Дыгъэ* – Солнце, *Шу нэху* – всадник ясный и т.д.¹⁷ Такого же внимания удостоивалась и золовка. Сноха давала ей *цлэ лей* (другое, добавочное имя), *гъэфлагъыцлэ* (ласкательное имя) типа *Жан*, *Жан цыкIу* (маленькая Жан) и др. Часто в знак уважения добавочное имя давалось самой снохе: *Нысэ IэфI* – сноха сладкая, *Нысэ дыщэ* – сноха золотая, *Гуащэ* – княгиня и др.¹⁸

Инициатором прекращения коммуникативного табу между снохой и свекром выступал последний. Для этого организовывали небольшое угощение для мужчин – ближайших родственников и соседей. Родственницы заводили сноху к пирующим. Свекор произносил благодарственный тост в честь снохи и преподносил ей подарок – «плату за разрешение предстать» – *техъэтицлэ*, величина которой зависела от щедрости и материального положения свекра.

Вербальное табу тоже снималось свекром и при этом тоже устраивалось соответствующее случаю торжество. С течением времени произошла трансформация обряда в том смысле, что плату за возможность общаться со свекром стала платить сноха, а не свекор. Этот дар назывался *псальатицлэ* – букв. «плата за разговор»¹⁹.

Жена должна была не только скрывать имя мужа, но даже термин *щхъэгъусэ*, *лы* (муж). Чаще всего при этом она употребляла *езыр* (сам), а в более узком кругу *дыдейр* (наш). Но этикетом не запрещалось жене давать положительную оценку своему мужу. Чаще всего к этому приему она прибегала при собственных детях, для поднятия авторитета отца и для формирования модели жизни отца у сыновей. Но ни при каких обстоятельствах муж не мог себе позволить подобное. Муж тоже, в свою очередь, должен был скрывать имя жены.

В малых крестьянских семьях отношения складывались по-своему. Здесь отношения не были столь многоступенчатыми и сложными. Это хорошо заметил М.А. Меретуков: «Положение женщины в малой семье было и лучше и хуже. С одной стороны, она становилась хозяйкой дома, и сама управляла домашним хозяйством, по своему усмотрению расходовала съестные припасы. В малой семье над ней главенствовал лишь муж (если с последним не жили его родители), который обычно не вмешивался в ее домашние дела. Но, с другой стороны, в то время как в семейной общине каждая женщина выполняла определенные обязанности, в малой семье на ее плечи ложились все домашние работы. В семьях, где с невесткой жила свекровь, положение молодой женщины облегчалось тем, что та помогала в воспитании детей и в домашней работе. В то же время свекровь ущемляла права невестки»²⁰. Как видим, в малой семье между мужем и женой складывались более демократичные отношения. Аналогичные явления можно было наблюдать и у соседних народов²¹.

Представляется, что более демократичными отношения могли бы быть и в феодальной семье, поскольку после женитьбы князя и уорки образовывали отдельные семьи, и они в основном были малыми. Но сообщение К. Сталя опровергает кажущуюся, на первый взгляд, прямую зависимость степени функционирования избегания от формы семьи. Женщины в феодальной семье не были загружены домашними делами. Они в основном управляли хозяйством или занимались рукоделием, находясь в женской половине усадьбы. Князя (*пцы*) и дворяне (*уэркь*) большую часть времени проводили в разъездах и пренебрежительно относились к хозяйственным работам. Исключением был уход за конем, который дворяне осуществляли лично. Производственная деятельность традиционного кабардинского общества носила признаки разделения по сословному и половозрастному признаку. Все остальные работы в феодальном хозяйстве выполняли зависимые крестьяне и домашние рабы и рабыни. Поэтому хозяйственно-бытовых причин для случайных встреч членов семьи было меньше. Но здесь у верхушечных слоев общества, как правильно заметила Я.С. Смирнова, имела место сознательная абсолютизация этикетных взаимоотношений²². Трудно предположить, что у женщин привилегированного слоя было меньше свободы. Женщины княжеско-уоркского сословия могли появляться перед гостями для приветствия, и в литературе часто встречаются описания этих женщин. Очевидцы отмечали в их манерах большую свободу, нежели у восточных женщин.

Несмотря на внешние признаки избегания между мужем и женой, логично заключить (и источники об этом свидетельствуют), что отношения между ними включали весь традиционный набор супружеских обязанностей – трудовую специализацию и кооперацию, удовлетворение сексуальных потребностей и воспроизводство, обязанности по воспитанию детей.

Избегание между детьми и родителями в традиционной семье наиболее выражено в подсистеме отец – дети, нежели мать-дети. В крестьянских семьях отец при старших и посторонних всегда показывал нарочитую сдержанность по отношению к детям: он не брал их на руки, не называл по имени, даже избегал разговоров о своих детях. В больших семьях воспитанием детей много занималась бабушка, в меньшей степени – молодая мать. Мать тоже обязана была соблюдать сдержанность в проявлении эмоций по отношению к собственным детям.

В семьях кабардинских князей и дворян сыновей (реже – дочерей) со дня рождения было принято отдавать на воспитание в чужие руки – аталыку, который, обычно был ниже рангом по своему социальному положению, чем его воспитанник – кан (*къан гъэсэн*). Генезис и социально-политические функции этого института в жизни горцев Кавказа широко

освещены в трудах ученых²³. Кан находился у аталыка до своего совершеннолетия. Здесь он получал соответствующее княжеско-дворянскому (*тицы-уэркъ*) образу жизни воспитание, которое обязательно включало в себя военную подготовку, знание адыгского этикета. Пока сын находился у аталыка, отец не виделся с ним и не вмешивался в его воспитание. Элитарное воспитание юноши у аталыка завершалось большим праздником, во время которого аталык и отец ребенка преподносили друг другу подарки. Невесту кану подбирали также аталык²⁴.

Что касается *взаимоотношений между братьями и сестрами* (сиблингами), то они строились по принципу подчинения старших младшему, сестер братьям. При этом, если брат был моложе сестры, он все равно считался «старшим». Братья сопровождали сестер на вечеринках, свадьбах. Сестры тоже заботились о своих братьях, иногда давали им ласкательные имена. При заключении брака обязательно соблюдался принцип старшинства.

Положение, права и обязанности внутри традиционной кабардинской семьи независимо от ее типа и социальной стратификации предопределялись статусом, возрастом, родственными отношениями и полом индивидуума. В связи с нашей темой необходимо подчеркнуть, что отношения между членами семьи по принципу подчинения младших старшим, женщин мужчинам являлось парадигмой адыгского этикета, что вовсе не означает, что в семье был произвол старших и мужчин. Если это было бы так, семья не смогла бы выполнить ни одной своей функции. Все члены семьи имели определенные права и обязанности по отношению друг к другу. Муж обязан был заботиться о благополучии жены, защищать ее от опасностей и оскорблений, не обижать ее без причины. Мужчина, бивший жену, уподоблялся женщине, а такое сравнение являлось для него величайшим позором²⁵. В этнографической литературе существует и иная точка зрения о месте и роли адыгской женщины. Например, Ш.Б. Ногмов, Ф. Дюбуа де Монпере, И.Ф. Бларамберг считали, что она находилась в подчиненном, рабском положении у мужа²⁶. Мы же, тщательно проанализировав множество источников, пришли к мнению, что ее положение было двойственным. Виной тому гибкость парадигмы общения между полами – в домашнем быту «старшим» являлся мужчина, в общественном – женщина. И поскольку в культурной традиции кабардинцы оказывали больше почтения к старшему, то соответственно, женщина в общественном быту получала подчеркнутые знаки внимания²⁷.

Дети находились в подчинении родителей и под их надзором. К непослушным детям отец применял нравственные и экономические санкции, например, мог лишить их наследства, доли при разделе, приданого, а то и выгнать из дому²⁸.

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. Обязательным считалось знать имена своих предков (по отцовской линии) как минимум до седьмого колена. Без этого человек считался не вполне полноценным и надежным – «безродным», его не допускали даже к исполнению роли присяжного свидетеля на суде.

Отмена крепостного права ускорила социально-экономическое развитие Кабарды. Во второй половине XIX в. и в начале XX в. в личностных и экономических отношениях членов кабардинской семьи происходят определенные изменения. Они характеризуются продолжением распада большесемейной организации, сопровождавшийся некоторой демократизацией отношений. Связано оно с падением авторитета главы семьи, как единственного обладателя и распорядителя семейного имущества, особенно самого ценного – земли. Как показали наши исследования, в 80-х XIX в. уже появились случаи закрепления земельных участков за некоторыми женщинами из привилегированного общества²⁹.

В XIX веке возрастает влияние на кабардинцев русской и украинской культуры. Это влияние осуществлялось по многим каналам, в том числе и семейному: например, через смешанные браки, обычай куначества. Определенное воздействие на семейный быт состоятельных кабардинцев оказывали русские общеобразовательные школы. Обучение в этих школах готовило почву для новых семейно-бытовых отношений. Постепенно в быт входило русское законодательство. Под его воздействием решались и семейные дела. К их числу можно отнести разбирательство дел по насильственному похищению женщин, по разделу имущества, наследственные³⁰.

Эмансипация женщин как фактор влияния на трансформацию семейных отношений.

Коренные изменения в кабардинской семье по идее должны были произойти после 1917 года, когда были созданы юридические предпосылки для модернизации семейно-бытового уклада.

В литературе принята периодизация семейной политики нашего государства, которая примерно выглядит следующим образом.

Первый этап 1918–1920-е годы – период сексуальной революции и отмены семьи.

Схематически советский план гендерных отношений, который должен был существовать после победы социализма, предусматривал:

– мужчина и женщина должны быть уравнены в политических и социальных правах;

– буржуазная семья (эгоистическая и замкнутая) должна прекратить свое существование и уступить свое место свободному союзу мужчин и женщин;

– женщина должна трудиться в общественном производстве наравне с мужчиной, а домашнее хозяйство должно быть упразднено;

– в качестве гарантии гендерного равенства материнство должно перестать быть частным делом отдельных женщин, как следствие создание государственной системы содержания и воспитания детей;

– двойная мораль, характерная отношениям между мужчиной и женщиной в буржуазном обществе в результате перевоспитания мужчин и женщин должна уступить место новым отношениям солидарности трудящихся индивидов разных полов³¹.

Даже невооруженным глазом видно, как сложно было выполнить этот план, исходя из того положения, в котором находилась северокавказская семья. Ненамного отличалась от них и крестьянская семья других народов, населяющих Россию.

В целях реализации грандиозного проекта в общероссийском масштабе издаются декреты Советской власти об упразднении церковного брака и упрощенной процедуры развода в ЗАГСе (она занимала всего 10 минут); возможности выбирать фамилию мужа или жены после заключения брака; отмене юридических различий между детьми, рожденными в браке и вне брака; упрощенная процедура установления отцовства, формально дискриминирующего мужчину, (достаточно было заявления матери ребенка); декрет о разрешении медицинских аборт по желанию женщин (1920 г.). Все перечисленные положения вошли в законодательство о браке и семье, изданном в 1926 году.

В условиях Северного Кавказа требовалась корректировка этой программы. В 1920 году Кабардино-Балкарский окружной ревком³², а в 1922 году – ЦИК Горской АССР³³ стали устанавливать уголовную ответственность за умыкание невесты, а также уплату и получение калыма. В 1923 году ЦИК Горской АССР подтвердил действие на своей территории всех законов РСФСР о равноправии женщин и мужчин и о государственной поддержке беременных и кормящих матерей.

В соответствии с местной спецификой была ликвидирована сословная дифференциация в семейной сфере, были запрещены кровная месть, умыкание, калым, брачное принуждение или воспрепятствование, брак с несовершеннолетними, полигамия³⁴. Последнее, правда, не было актуальным для кабардинцев, так как имело у них редкое хождение.

Важнейшей проблемой революции была эмансипация женщины; относительно горянок применялся термин «раскрепощение горянки». Наряду с улучшением семейно-бытового положения горянок главной

целью этой политики являлась вовлечение их в общественное производство и учебу, социально-политическую и культурную жизнь.

Данная политика Советской власти имела под собой существенные основания. В основной своей массе кабардинки были безграмотными. Вопрос о просвещении кабардинок не раз ставился в начале XX века передовыми представителями общества. Попытки открыть в некоторых кабардинских населенных пунктах школы смешанного типа для мальчиков и девочек (проект Кашежева Талиба и Кармова Махмуда)³⁵, Нальчикской женской прогимназии (проект съезда доверенных Кабарды и Балкарии)³⁶, а также «женской туземной школы» в слободе Нальчик (проект Шершуновой Марии Ивановны)³⁷ успеха не имели.

Большой интерес в связи с нашей темой представляет проект М.В. Шершуновой. В своем докладе начальнику Нальчикского округа она отмечала, что назрела необходимость открытия в центре Кабарды специальной женской туземной школы, основной задачей которой должна быть подготовка просвещенной матери, жены и хозяйки. Главное внимание в программе уделялось домоводству и усадьбному хозяйству. В частности, по домоводству предлагалось: «содержание дома в чистоте и порядке, обустройство хозяйством, чистка и уборка жилища, мытье, чистка и натирка полов; мытье стекол и вставка рам, чистка деревянной мебели, вентиляция, отопление, освещение, баня и ванна; чистка и сохранение платья; уход за больными, дезинфекция, домашняя аптека. Приготовление здоровой питательной пищи, хлебопечение, заготовка и хранение впрок пищевых продуктов. Стирка, глаженье, выводка пятен. Кройка и шитье белья, простого женского и детского платья, починка и штопка»³⁸. По усадьбному хозяйству предлагалось практическое изучение огородничества, цветоводства, пчеловодства, птицеводства, ухода за молочными продуктами с применением тогдашней передовой технологии³⁹. Таким образом, все чему учили в семье, предлагалось перенести в школьное обучение. Несмотря на присутствие в программе обучение азам науки, вряд ли такая школа существенно повысила бы собственно образовательный уровень будущих школьниц. Данный проект предполагал усовершенствование знаний по традиционным видам деятельности женщин – даже несколько расширял обязанности кабардинок по хозяйству, например, занятие плодоводством и пчеловодством – традиционно «мужским» видам работ у кабардинцев.

Вместе с тем, необходимо отметить, что небольшое количество кабардинок имело возможность обучаться в русских слободских станичных школах. В 1911 году в Нальчикской женской школе училась одна кабардинка, через два года обучением было охвачено 129 кабардинок. Существовали школы, где занимались только девочки. В 1915 году во второй Ахловской школе занимались только девочки-кабардинки. Обучение

девочек проходило в основном в сельских школах, более слабых в учебно-методическом плане. В целом в 1909 году число грамотных женщин Нальчикского округа была почти в четыре раза ниже числа грамотных мужчин, соответственно их было 1388 и 4147 из 145 тысяч человек населения⁴⁰. Темпы роста числа грамотных женщин отставали от темпа роста грамотных мужчин. До революции известны лишь единичные случаи получения кабардинками специального образования. О высшем образовании не приходится говорить. В то время на всем Северном Кавказе не было ни одного высшего учебного заведения. Представители мужской части населения получали высшее образование в российских вузах.

Потребовались долгие годы для преодоления инертности самих женщин и сопротивления мужской части населения. Образование девочек шло с заметным отставанием от мальчиков, еще труднее шел процесс ликвидации безграмотности у взрослых женщин. Здесь сталкивались различные мнения о социальной роли женщин.

Большую роль в просвещении женщин сыграли женотделы, которые просуществовали до начала 30-х годов. Вся сложность и противоречивость попыток соединения культурной политики «повышения сознательности трудящихся женщин» отразилась в деятельности женотделов. Целью женотделов, созданных в 1918 году по решению ЦК РКП (б), являлось:

- поднятие политического уровня женщин;
- привитие навыков в публичной сфере, привлечение женщин к партийной и советской работе и воспитание в них активных борцов за идеалы своего класса;
- активное участие женщин-делегаток в работе отделов социально-го обеспечения, труда, народного образования, здравоохранения;
- наблюдение за работой столовых и клубов, строительством и работой яслей и садов, охране женского и детского труда⁴¹.

Женотдел Кабардино-Балкарского обкома партии был создан в июле 1922 года. В условиях Кабардино-Балкарии акцент в работе женотделов был смещен на разъяснение горянкам и казачкам советского законодательства о равноправии и политики государства в городе и деревне.

Основной формой работы в 20-е годы были делегатские собрания и съезды. Именно они впервые предоставили женщинам-кабардинкам попробовать свои силы во властных структурах. Кроме политической работы в них проводилась также работа по изучению проблем воспитания и медицинского ухода за детьми. Разрабатывались меры, направленные на улучшение семейного быта женщин. Своеобразно оценивали работу женотделов современники. Так, Л. Троцкий полагал, что изменения, происходившие в сознании женщин под влиянием работы

в женотделах, несли разрушительный заряд семейным устоям. «После работы в женотделе, — писал он, — новый мир открывается перед глазами женщины, семья остается без внимания, что раздражает мужа и приводит к развалу семьи»⁴². Скорее всего здесь существенную роль играло «раздражение мужа», а не само содержание работы женотделов.

В Кабардино-Балкарии, как и на всем Северном Кавказе, женорганизаторами поначалу были русские женщины⁴³, которых командировали в национальные населенные пункты, где они проводили просветительскую работу среди местных женщин. 26 сентября 1926 года при Кабардино-Балкарском облисполкоме организуется Комиссия по улучшению труда и быта горянок и нацменок (КУТБ)⁴⁴. В своей работе она опиралась на женщин нацменок — активисток бытовых секций сельских советов. Целью создания комиссии была интеграция в работе всех органов и общественных организаций в деле изучения и решения проблем труда и быта горянок. Как пишет Е.Т. Кешева, работа комиссии распространялась на многие сферы жизни: «Для привлечения горянок к труду были организованы первые производственные мастерские, артели и сельскохозяйственные коллективы. Комиссия руководила подготовкой квалифицированных женских кадров, она также осуществляла руководство деятельностью соответствующих советских органов по оказанию организационной, правовой помощи горянкам и нацменкам, занималась улучшением бытовых условий, организацией женских консультаций, детских яслей, акушерских пунктов, санитарного просвещения. При рассмотрении вопросов землеустройства, распределении кредитов и сельскохозяйственных орудий комиссия отстаивала в первую очередь интересы вдов, батрачек и бедняков»⁴⁵.

Важнейшей задачей комиссии являлась борьба с бытовыми преступлениями, направленными против женщин. Меры, применяемые к правонарушителям, зачастую носили показательный характер. Пресса освещала происходящие процессы. Например, газета «Красная Кабарда» была в буквальном смысле букварем, по которому жители Кабардино-Балкарии овладевали грамотой. С 1922 года газета имела страничку для женщин-горянок.

Большое место в работе КУТБ занимала организация клубов горянок, где женщины в кружках приобщались к грамоте и производственным профессиям. Как тогда казалось, в раскрепощении женщин могло сыграть большое значение наделение их пальто, и в обществе развернулось движение под названием «Пальто горянке». Хотя компания официально была направлена на распространение пальто среди горянок, в ее основе лежала пропаганда советского законодательства о равноправии горянки.

Под влияние работы женотделов и КУТБ попадали не все. Проводниками советского семейного образа жизни были активистки⁴⁶. Они на свой страх и риск первыми вели своих детей в советскую школу вместо медресе. Приводили в дом медицинского работника вместо знахарки⁴⁷, работали в пунктах ликвидации неграмотности и т.п.

Значение женотделов и КУТБ в просвещении женщин в 20-х годах в Кабардино-Балкарии огромно. Но нельзя преувеличивать его. Советская семейная политика смягчала отношения в семье, но она не ликвидировала фактического неравенства членов семьи. Внутрисемейные отношения регулировались обычным правом и шариатом. Третейские суды и суды шариата разрешали внутрисемейные конфликты.

Отсутствие экономической базы тормозило реализацию провозглашенных прав. Очередной вехой преобразований стали индустриализация и коллективизация. Особенно огромное влияние на трансформацию семейных отношений оказала урбанизация, которая по большому счету у кабардинцев началась в период индустриализации. Именно в этот период у кабардинцев происходит формирование городского семейного уклада, который считается наиболее прогрессивным, по сравнению с сельским.

В довоенные десятилетия городская кабардинская семья мало чем отличалась от сельской семьи, от которой откололась. Такие семьи селились на окраине города и имели приусадебные хозяйства, держали птицу и коров. И внутрисемейные отношения в них почти не отличались от традиционных. Но городская среда являлась тем очагом, где раньше и интенсивнее происходило юридическое и фактическое равенство мужчин и женщин.

Необходимость и возможность трудовой занятости женщин и других трудоспособных членов советской семьи в общественном производстве определенным образом наложил отпечаток на внутрисемейные отношения. Трудовая деятельность женщин повлияла на перераспределение ролевых нагрузок в семье в их пользу. Изменение сути взаимоотношений, в первую очередь между мужем и женой, а также и между другими членами семьи – это результат участия в общественном производстве.

Итоги «культурной революции» в Кабардино-Балкарии впечатляют. Можно по-всякому относиться к этому термину. Но то, что произошло в сфере светского образования женщин-горянок – факт неоспоримый, и это – настоящая революция. Ленинский учебный городок (ЛУГ), открывшийся в январе 1924 года для подготовки национальных кадров, внес значительный вклад в образование коренного, в том числе и женского населения. Среди курсантов ЛУГа в 1925 году женщины составляли более трети. После открытия в 1932 году в г. Нальчике Государственного педагогического

института женщины Кабардино-Балкарии имели возможность получения высшего образования. К тому времени в учебных заведениях области обучалось более 800 девушек, за пределами – свыше 300⁴⁸. Кабардинки не только выучились сами, но и успешно и профессионально обучали детей. Среди лучших учителей появились имена кабардинок Бицы Сасиковой, Айшат Бекуловой и др. Несмотря на впечатляющие успехи, женщины в основных сферах жизни были на вторых ролях. Государственные и социальные дела – политика, управление финансами и производством оставались в руках мужчин. Что касается отношений в семье, здесь наблюдается возрастание экономических и личных юридических прав женщин. В частности, если ранее по обычному праву кабардинцев дети после развода непременно оставались у отца, а после смерти мужа – у его родственников, то теперь по советскому законодательству разведенная или вдова могла забрать ребенка себе⁴⁹. В целом же, несмотря на некоторые послабления в сфере личных взаимоотношений в семье, они регулировались правилами Адыгэ хабзэ: подчинение младших старшим, женщин мужчинам.

Советская государственная семейная политика на *втором этапе с начала 30–50-х годов* делает разворот в обратную сторону. Своеобразно решалась демографическая проблема страны. Предпринятые меры представляются взаимоисключающими. Так, в частности, в 1936 году был принят Закон об отмене аборт по желанию женщин. В 1944 году было отменено уравнивание прав зарегистрированных и незарегистрированных официально супругов. Действительными признавались лишь официально зарегистрированные браки, а за развод взимались значительные денежные штрафы. Эти законы фактически ухудшали положение женщин, загоняли их проблемы в подполье. Все это не могло способствовать демократизации отношений в семье. Кроме того, нарушались и другие личные права членов семьи (запрет совместного проживания с репрессированным, вынужденное расторжение брака с «врагом народа»).

Гендерная идеология и политика в *60-е–80-е годы* характеризуется меньшим присутствием государства в частной жизни. Формы государственной политики в отношении советской семьи более либеральны и во многом похожи на западноевропейские – законодательство о браке перестает быть формально дискриминационным, как для мужчин, так и для женщин. Рождаемость должна поддерживаться не драконовским законом запрета абортов, а за счет выплат пособий на детей и постепенного увеличения продолжительности льготных отпусков по уходу за детьми. Разводы должны были предотвращаться путем улучшения материального положения молодых семей (например, предоставление жилья). Но этих мер было недостаточно. Количество разводов не уменьшалось, причем инициаторами их все чаще и чаще являлись женщины.

Перестройка структуры семьи более всего сказалась в базисной сфере, то есть в имущественных отношениях. Советское законодательство предоставило всем взрослым членам семьи равные имущественные права, а вовлечение женщин и молодежи в общественное производство способствовало реализации этих прав. Но, опять-таки, в силу менталитета кабардинцев в эти годы при имущественных разделах, связанных с выделом, наследованием редко кто оперировал советским законодательством. Выделы и разделы наследственного имущества совершались по обычному праву. Чаще всего отделяли старших братьев. В сельской местности родители могли помочь им обзавестись приусадебным участком и домом, а в городе из-за отсутствия свободной продажи недвижимости молодая городская семья годами дожидалась очереди на получение жилья или поселялась в общежитие семейного типа. Дочери при выходе замуж получали приданое. Его размер по-прежнему зависел от состоятельности и доброй воли родителей. В конце 70-х годов в среднеобеспеченной семье оно могло включать в себя мебель, ковер, стиральную машину, холодильник, палас, занавески, постельные принадлежности. Приданым распоряжалась жена. При разводе она получала его обратно.

В советское время изменились и личные отношения в семье. Их специфику хорошо уловили авторитетные авторы фундаментального исследования нового и традиционного в культуре кабардинцев и балкарцев. «Перестройка в советское время личных отношений в семье, – пишут они, – явилось очень сложным процессом, в ходе которого распалось немало авторитарных по своей структуре семей. В других семьях личные отношения менялись по содержанию, в значительной мере сохраняя внешнюю этикетную форму. Оба процесса, и особенно второй из них, не завершены и сейчас. Многие и ныне с традиционно акцентированным уважением, стоя, спросят совета мужа, отца, старшего брата и т. п., но одни при этом крепко подумают, придется ли по душе их совет, а другие – следовать ли этому совету. Постепенно меняется и этикетное оформление личных отношений. Все меньше жен не ложится спать до прихода мужей, все меньше сыновей не решается первыми заговорить с отцами. Еще дальше продвинулся отход от традиционной регламентации во взаимоотношениях между старшими и младшими братьями, сестрами, невестками»⁵⁰.

Проблемы взаимоотношений в постсоветской семье.

В постсоветский период в начале 90-х годов пришло осознание того, что новый процесс реформ разрушил социальную сферу, привел к высокому показателю безработицы, повысил уровень насилия в семье.

Что касается внутрисемейных отношений в современной кабардинской семье, то, по сравнению с советским периодом они претерпели

определенные изменения. Отход от традиционных отношений более всего прослеживается на изживании обычая избегания.

Сравним данные 1973 г. и 2002 г.⁵¹

	1973		2002	
	Сельские жители	Городские жители	Сельские жители	Городские жители
Не следует соблюдать	64,5	72,8	68,5	80,7
Следует соблюдать частично	6,4	8,5	22,5	13,6
Следует соблюдать полностью	23,2	14,5	9,8	5,7

Анализ приведенных данных позволяет сделать вывод, что за прошедшие тридцать лет по отношению к обычаю избегания в сознании людей произошли неоднозначные изменения. Прежде всего, обращает на себя внимание небольшое увеличение числа, как сельских (4%), так и городских жителей (7,9%), полагающих, что обычай избегания не следует соблюдать. В то же время и в сельской и в городской местности более в чем в два раза уменьшилось количество тех, кто предполагает, что избегание следует соблюдать полностью. Зато количество и сельчан и горожан, думающих о том, что избегание следует соблюдать частично, увеличилось соответственно на 16,1% и 5,6%. Все это в целом свидетельствует о смягчении взглядов на внутрисемейные отношения. В то же время увеличение тех, кто хотел бы частично сохранить избегание, на наш взгляд, является ответной реакцией на падение нравов в обществе. Возможно, эти люди видят в избегании нравственный инструмент, способный гармонизировать внутрисемейные отношения.

На рубеже тысячелетий фактический отказ от избегания зашел очень далеко. Если взять избегание между супругами, с большой вероятностью можно сказать, что только поколение старше 70–80 лет не называет мужа или жену по имени. Супруги всех возрастов проводят совместную трапезу не только друг с другом, но и со старшим и младшим поколением. Практически изжито обыкновение не показываться с мужем или женой в общественном месте.

В избегании между детьми и родителями нет никакой необходимости. Родители и дети свободно общаются в присутствии старших.

Молодые родители не только могут брать их на руки, но и целовать, обнимать. В ответ на это старшее поколение может в шутливой форме укорить молодых, но не более того.

Более всего избегание можно заметить в отношениях между одним из супругов и свойственниками.

И в современном обществе внутрисемейные отношения во многом предопределяются типом и составом семьи. Как уже было отмечено, в наше время у кабардинцев преобладающей семьей, как в городе, так и в сельской местности, является нуклеарная, состоящая из супругов (или одного из супругов) с детьми. Следующей основной бытующей формой семьи является сложная (неразделенная) семья.

С типом семьи непосредственно связан поколенный состав семьи. Здесь преобладающими являются двухпоколенные семьи. За ними по распространенности следуют трехпоколенные. Последние более характерны для сельской местности.

По-разному складываются отношения в семье, где есть старшие родители, и там, где их нет.

В большинстве трехпоколенных семей и сейчас особое внимание уделяется статусу членов семьи. В современном обществе немало семей, особенно в сельской местности, где сохраняются элементы традиционного почитания старших. Уважительное отношение к старшим у детей стоит на высоком месте в шкале ценностей⁵².

Номинально в трехпоколенных семьях главной фигурой остается старший мужчина, а если его нет в живых – старшая женщина. Во время этнографической экспедиции в беседах члены таких семей (и старшее, и среднее, и младшее поколения) на вопрос о главенстве в семье, в своих ответах непременно подчеркивали именно данное обстоятельство. На первый взгляд непосвященному человеку может показаться, что в таких семьях царит патриархальный порядок. Но положение старших в наши дни весьма отличается от господствовавших в патриархальном обществе.

Ярким показателем трансформации семейной структуры в наше время является характер экономических отношений. Номинально являясь главой трехпоколенной семьи, старший фактически не обладает главным инструментом регулирования отношений – экономическим. Всеми доходами в такой семье обычно распоряжаются женатые или замужние дети, т.е. второе поколение. Старшее поколение обычно может распоряжаться своей пенсией. Но в условиях высокой безработицы в начале 2000-х гг. во многих семьях, особенно сельских, пенсия зачастую являлась единственным источником содержания многопоколенной семьи, что лишало их этой возможности. Вообще в наши дни нет единой схемы регулирования семейных имущественных отношений. Они складываются по-разному, как на

основе обычного права, так и российского законодательства. Среди сложных и нуклеарных семей часто можно встретить такие, где все взрослые члены семьи сами распоряжаются своими доходами. Если у семьи общая цель, требующая больших расходов (строительство дома, свадьба, покупка машины), тогда доходы могут идти в общую копилку. В каждом конкретном случае порядок расходования или распределения средств зависит не только от формы семьи, но и от его количественного и качественного состава. Описать все случаи невозможно. Наиболее типичными являются такие, когда каждому предоставляется право на личные расходы определенной суммы денег, а остатки складываются на общесемейные дела.

Рождение ребенка изменяет отношения между супругами. В современной семье независимо от прежнего распределения обязанностей их ролевые функции приобретают более традиционный характер.

Большинство опрошенных женатых кабардинцев по-прежнему считают, что воспитанием маленьких детей должна заниматься женщина. До последнего десятилетия они принимали незначительное участие в воспитании детей. В последнее время наблюдается тенденция большей вовлеченности мужчин в воспитательный процесс. Здесь необходимо заметить, что этих отцов можно условно разделить на две группы. Первую группу составляют те, которые сознательно и целенаправленно занимаются воспитанием своих детей, с целью наилучшей подготовки их к жизни. Носителями принципов нового подхода к роли отцовства, по нашим наблюдениям, являются большей частью молодые благополучные мужчины с высшим образованием, проживающие в городе, не обремененные тяжелой работой и имеющие много свободного времени. Их можно видеть гуляющими с детьми, посещающими увеселительные, образовательные, спортивные учреждения и т.п. Эти же отцы часто посещают родительские собрания в дошкольных учреждениях и школах, входят в состав попечительских советов и помогают в устройстве различных мероприятий в образовательных учреждениях.

Другую группу мужчин составляют те, которые вынуждены заниматься воспитанием детей в силу занятости жены на более престижной или доходной работе. Социально-экономическая ситуация в КБР, прежде всего высокая безработица, в корне изменила стереотип мужчины-кормильца, понизив роль мужчин в семье. Выражение «мужчина-кормилец» постепенно теряет свое бывшее содержание. Если в прошлом лидерство мужа носило материальную подоплеку, то теперь его содержание коренным образом изменилось. Сегодня главенство мужа, скорее всего, основано на моральном авторитете и традиционном представлении «Мужчина всегда был хозяином в доме». В наши дни некоторые мужья в действительности становятся не «хозяевами», а «хозяйками» в

полном смысле этого слова. В отсутствие жен, которые в основном заняты торговлей, они занимаются несвойственными в прошлом мужчинам делами: готовят еду детям, убирают в доме, ходят за покупками в магазин, даже стирают. Некоторые мужчины довольны своим положением и постепенно привыкают к нему и ничего менять в своей жизни не собираются. Что характерно, такое положение устраивает и большинство женщин. Возможно, это первый шаг к реабилитации отцовства и практического обеспечения равной ответственности обоих родителей за детей.

Как справедливо замечено до нас, «с утратой экономической и правовой базы понятие главы семьи переосмыслилось и сузилось»⁵³. Теперь главой семьи может считаться не только старший мужчина, но и тот, кто реально обеспечивает нормальное функционирование семьи, будь то его жена или кто-либо из его детей. В неполных семьях главой формально признается мать.

Казалось бы, коренные изменения в имущественных и личных отношениях в семье должны были бы привести к демократизации семейных отношений. Но этого не происходит. Другие невиданные до сих пор проблемы одолевают современную семью.

Перед обществом встали такие задачи, как реабилитация отцовства и практического обеспечения равной ответственности за детей, обеспечение зависимых членов от домашнего насилия, появление социальных движений, выражающих интересы различных категорий населения. Огромным бичом семьи является безработица, наиболее сильно затрагивающая сельских жителей КБР.

Как показало наше исследование, сегодня кабардинцами во многом утеряны традиционные методы воспитания с привлечением старшего поколения. Ими слабо используются традиции этнопедагогики, базировавшейся на несложных приемах показа, совета, похвалы, использования фольклора. Изменилась также роль мужчин в материальном обеспечении семьи. Их функции иногда сводятся к традиционным женским занятиям. А женщины, наоборот, все чаще выходят на общественную арену как основные добытчики семьи. При этом они находят молчаливую общественную поддержку. Все это, вероятно, наносит непоправимый ущерб материнскому воспитанию, которое ничто и никто не заменит.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Студенецкая Е.Н.* О большой семье у кабардинцев в XIX веке // СЭ. 1950. № 2. С. 176–1814; *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968. С. 185–273; *Ее же.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX–XX в. М., 1983; *Ее же.* Положение «старшей» женщины у народов Кавказа и его историческое истолкование // Кавказский этнографический сборник. М., 1984. Т. 8; *Думанов Х.М.* Наследственное право кабардинцев во второй половине XIX – начале XX века // ВКБНИИ. Нальчик, 1972. Вып. 6. С. 227–238; *Его же.* Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX века). Нальчик, 1976; *Его же.* Обычное семейное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX века) // Вестник Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1972. Вып. 6. С. 163–176; *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 1999; *МафIэдз Сэрэбий.* Адыгэ хабзэ (на каб. яз.). Налшык: Эль-Фа, 1994; *Его же.* Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1984; *Его же.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов в XIX – начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1991; *Меретуков М.А.* Семейная община у адыгов // Ученые записки Адыгейского НИИ. Краснодар, 1965. Т. 4. С. 138–152; *Его же.* Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987; *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. Нальчик: Эльбрус, 1978; *Его же.* Адыгская этика. Нальчик: Эль-Фа, 1999; *Его же.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1983 и др.
2. *Бгажноков Б.Х.* Семья и традиционный семейный быт адыгов // Исторический вестник КБИГИ. Вып. IV. Нальчик, 2006. С. 31–110.
3. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов ...; Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев / Ред. В.К. Гарданов. Нальчик, 1986.
4. Им могли быть отец семьи или его старший сын, реже – кто-либо из младших сыновей. Иногда мать-вдова могла формально возглавлять семейство.
5. *Студенецкая Е.Н.* О большой... С. 176; *Смирнова Я.С.* Положение «старшей»... С. 26.
6. *Меретуков М.А.* Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем // Культура и быт адыгов (Этнографические исследования. 1976. Вып. 1. С. 21).
7. Выбор той или иной правовой системы целиком зависел от желания заинтересованных сторон. Начиная примерно с XIX века, при решении наследственных тяжб имел место комбинированный подход. См.: Материалы по обычному праву кабардинцев. Первая половина

XIX века. Собрал и подготовил к печати Б.А. Гарданов. Нальчик, 1956. С. 346; *Думанов Х.М.* Обычное ... С. 123.

8. В силу своего менталитета кабардинки редко пользовались этим правом, считая это неудобным.

9. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1999. С. 262.

10. *Смирнова Я.С.* Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев // СЭ. 1977. № 2. С. 118; *Ее же.* Семья и семейный быт народов... С. 37–44.

11. *Бгажноков Б.Х.* Семья и... С. 76.

12. Там же. С. 76–77.

13. *Сталь К.Ф.* Этнографический очерк черкесского народа. // КС. Тифлис, 1900. Вып. 21. С. 28.

14. *Бижеева З.Х.* Адыгская языковая картина мира. Нальчик, 2000. С. 5.

15. *Бгажноков Б.Х.* Семья и... С. 79.

16. *Мафедзев С.Х.* Статус... С. 220.

17. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66. Л. 56–57.

18. Там же.

19. *Бгажноков Х.Б.* Семья и... С. 81.

20. *Меретуков М.А.* Семья и брак ... С. 72.

21. *Дзуцев Х.В.* Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений. Этносоциологический анализ. М., 2001. С. 60.

22. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов... С. 42.

23. *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978; *Леонтович Ф.И.* Адамы кавказских горцев. Одесса, 1882. Т. 1. С. 163; *Кокиев Г.Д.* К вопросу об аталычестве // Революция и горец. 1929. С. 49–53; *Косвен М.О.* Этнография и история Кавказа. М., 1961 и др.

24. *Кланрот Г.-Ю.* Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // АБКИЕА. С. 264; *Паллас П.-С.* Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // АБКИЕА. С. 222.

25. *Хан-Гирей.* Указ. соч. С. 294.

26. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа. Нальчик, 1982; *Монпере Ф.Д.* Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым // АБКИЕА. С. 435–457; *Бларамберг И.Ф.* Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // АБКИЕА. С. 353–434.

27. *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев (вторая половина XVI-е годы XX века). Нальчик, 2005. С. 113.

28. *Студенецкая Е.Н.* Указ. соч.; *МафІэдз Сэрэбий.* Адыгэ хабзз; *Мамбетов Г.Х.* Указ. соч., *Бгажноков Б.Х.* Этнография...; *Его же.* Семья и... и др.

29. *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный аспект обычного права кабардинцев (вторая половина XVI – 60-е годы XIX века). Нальчик, 2002. С. 43.

30. ЦГА КБР. Ф. 16. Оп. 1. ДД. 248; 1172; Ф. 16. Оп. 2. Д. 60; Ф. 23. Оп. 1. ДД. 15; 240 и др.

31. Введение в гендерные исследования / Под ред. И.В. Костиковой. МГУ. М., 2000. С. 94.

32. ЦГА КБР. Ф.Р-201. Оп. 1. Д. 16. Л. 80.

33. ЦГА РСО-Алания. Ф.Р-41. Оп. 1. Д. 117. Лл. 27–28.

34. Там же. Д. 32. Л. 250, 250 об.

35. ЦГА КБР. Ф. 6. Оп. 1. Д. 933. Л. 134.

36. ЦГА КБР. Ф. 6. Оп. 1. Д. 826. Т. 3. Л. 184.

37. ЦГА КБР. Ф. И-6. Оп. 1. Д. 891. Л. 46.

38. Там же.

39. Там же.

40. ЦГА КБР. Ф. 6. Оп. 1. Т. 2. Д. 28. ЛЛ. 25–26.

41. *Арманд И.* Доклад на международной конференции коммунисток // Международная конференция коммунисток. М., 1921. С. 84.

42. Правда. 1923, 13 июля.

43. Их работа, а также работа всех русских учителей, на наш взгляд, заслуживает отдельной книги.

44. По мере появления нового социального статуса женщин-горянок они переименовывались: в 1929 году – в комиссии по улучшению труда и быта трудящихся женщин, а в 1930 – в комитеты по улучшению труда и быта работниц и крестьянок.

45. *Кешева Е.Т.* Дочери горного края. Нальчик, 1981. С. 31.

46. Обстоятельно и с большим уважением пишет о них Е.Т. Кешева в своей книге «Дочери...».

47. В 20-х годах XX в. в Кабардино-Балкарии, как и в других автономиях Северного Кавказа, появляются первые женские и детские консультации, в которых проводилась большая санитарно-просветительская работа.. См.: *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт... С. 131.

48. *Кешева Е.Т.* «Дочери...». С. 64.

49. ЦГА КБР. Ф. Р-159. Оп. 1. Д. 139. Л. 1, 4.

50. Новое и традиционное... С. 123.

51. Исследования проведены КБНИИ-КБИГИ.

52. В рамках Дней семьи, проведение которых в нашей стране стало традицией, в Баксанском районе состоялся конкурс сочинений среди учащихся школ на тему «Моя семья». См. Баксанский вестник. 1996. 18 июня.

53. Новое и традиционное... С. 128.

ГЛАВА II

СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

2.1. Брак и свадебная обрядность

Кабардинской свадьбе посвящен ряд научных работ. Наиболее значимыми из них, как нам представляется, являются: работа Т.П. Кашежева¹, освещающая свадебные обряды XIX века, Т.Т. Шиковой², посвященной свадебным обрядам конца XIX – начала XX в., Г.Х. Мамбетова и Х.М. Думанова³, знакомящих с особенностями свадебных обрядов кабардинцев в дореволюционном прошлом и их трансформации в советский период вплоть до конца 70-х годов, С.Х. Мафедзева⁴, охватывающего широкий исторический срез от XIX века до 90-х годов XX века. Фрагменты работ М.М. Меретукова⁵, посвященные именно кабардинской свадьбе, тоже представляют определенный научный интерес, кроме того, в них есть материал для сравнительного анализа.

Вступление в брак – один из важнейших событий в жизни человека, когда меняется его социальный статус, что позволяет отнести свадьбу к обрядам перехода. Как полагают некоторые ученые, обряды перехода имеют двойную функцию: они свидетельствуют об изменении статуса и магическим путем осуществляют это изменение⁶.

Семья у кабардинцев, несмотря на ее сильную трансформацию и кризис семейных ценностей, все же сохраняет свою традиционную и важнейшую функцию воспроизводства населения⁷, трансмиссии этнической культуры, социализации личности и обеспечения витальных потребностей человека. Поэтому и в современном кабардинском обществе большое значение придается заключению брака и свадьбе, которые институализируют семью.

По данным переписи 2002 г. брачная структура населения характеризуется следующими данными: число супружеских пар в КБР составило почти 190 тыс. (в 1989 г. – 170 тыс.). Из общего числа супружеских пар

7 тысяч состояли в незарегистрированном браке. За период с 1989 года по 2002 год число женщин, указывающих, что они состоят в браке, по сравнению с числом состоящих в браке мужчин возросло с 1,8 тысяч до 2,7 тысяч человек⁸. К сожалению, эти данные нельзя дифференцировать по национальному признаку, поскольку нет прямых данных последней переписи населения в национальном разрезе. Но, при анализе материалов, касающихся жителей районов с преимущественным кабардинским населением обнаруживается та же тенденция⁹.

Свадебные обряды относятся к наиболее устойчивым элементам культуры, поэтому, как бы мы не старались, нам не обойтись без сравнительного анализа традиций и инноваций, как в правовом, так и в обрядовом их оформлении. В связи с этим в наши задачи входит описание современной кабардинской свадьбы с показом константных и трансформированных ритуалов, а также исчезнувших архаичных и традиционных элементов свадьбы, и, конечно, «прочтение», насколько это возможно, культурных смыслов, содержащихся в обрядах, определение места свадебных обрядов в социальной жизни.

Постановка этих задач вызвана тем обстоятельством, что при изучении свадьбы, как правильно замечено, для этнографов, в отличие от других специалистов, изучающих ее, «...наиболее важно определить место брачных обычаев и обрядов в системе институционализированных форм культуры, выявить отразившиеся в них нравственно-этические нормы и установки, исторически и социально обусловленное у разных этносов соотношение народных обычаев, церковных ритуалов и гражданских актов»¹⁰.

Не углубляясь в древнюю историю кабардинцев, здесь можно заметить, что институт семьи, являясь важнейшим элементом социальной структуры традиционного общества, до проникновения ислама у них регулировался нормами адата (обычного права), после – синкретом адата и религиозного права мусульман (шариата). Что касается советского и постсоветского периодов, то здесь регулирование данного института усложняется, поскольку свадебная обрядность, сохранив много традиционных элементов, испытала на себе модернизационное воздействие, проистекавших из государственного регулирования брачных процессов¹¹. Причем, это касается не только правового аспекта семьи и брака, но и некоторых свадебных обрядов, о которых будет сказано ниже.

При заключении брака существенное значение имеет возраст вступающих. В разные эпохи предпочтительный брачный возраст в силу социально-экономических причин был неодинаков. В традиционном обществе у кабардинцев не было закона или иного регулирующего акта, устанавливающего брачный возраст, и он определялся образом жизни, нормами исповедуемой религии. Относительно брачного возраста,

наиболее предпочитаемого и практикуемого кабардинцами в прошлом, в литературе существуют различные мнения.

Так, в начале XIX века, в период наиболее интенсивного проникновения ислама в Кабарду, Г.-Ю. Клапрот сообщал: «Обычно раньше кабардинцы женились только в возрасте от тридцати до сорока лет, но теперь они вступают в брак в возрасте от пятнадцати до двадцати пяти лет, а женщины от двенадцати до шестнадцати лет»¹². Здесь, очевидно, автором приводятся шариатские нормы и именно они могли стать предпочтительным брачным возрастом в описываемый период. На практике же дело обстояло по-другому.

Мамбетов Г.Х., Меретуков М.А. и Мафедзев С.Х. – исследователи семейных отношений адыгов, на основе анализа многочисленных источников пришли к выводу, что в XIX веке кабардинцы наиболее оптимальным возрастом для вступления в брак считали 18–20 лет для девушки и 20–25 лет для мужчин¹³. На самом деле мужчины женились в 30–40 лет, а женщины выходили замуж в 16–22 года¹⁴. Как видно, разница в возрасте между брачующимися была велика. Большинство ученых связывают это с невозможностью собрать калым – брачный выкуп. Мы же полагаем, что это мнение может быть справедливым лишь по отношению к беднякам, а что касается знати, то здесь свою немаловажную роль в повышении брачного возраста мужчин играл наезднический образ жизни. И потом необходимо учесть: исторически сложилось так, что в силу ряда социально-психологических причин мужчины почти во всех обществах во все времена в подавляющем большинстве своем предпочитают супругу младше себя, а женщины – супруга старше себя. В среднем это 3–7 лет. Вероятно, такая тенденция сохранится еще долгое время. Голоса наших респондентов – студентов по проблеме идеального брачного возраста для мужчины (таблица 1) и для женщины (таблица 2) распределились следующим образом:

Таблица 1

	До 18 лет		18–20 лет		21–25 лет		26–30 лет		31 и старше		Возраст не имеет значения		Итого
мужчины	3	0,6%	11	2,1%	340	65%	141	27%	8	1,5%	20	3,8%	523
женщины	0	0,0	2	0,4	277	49,9	257	46,3	7	1,3	12	2,2	555
всего	3	0,3	13	1,2	617	57,2	398	36,9	15	14	28	3,0	1078

Таблица 2

	До 18 лет		18–20 лет		21–25 лет		26–30 лет		31 и старше		Возраст не имеет значения		Итого
мужчины	11	2,1%	233	44,6%	251	48,1%	11	2,1	0	0,0%	16	3,1%	522
женщины	0	0,0	110	19,9	419	75,8	10	1,8	2	0,4	12	2,2	553
всего	11	1,0	343	31,9	670	62,3	21	2,0	2	0,2	28	2,6	1075

Жирным шрифтом здесь выделен тот возрастной период, который набрал наибольшее количество голосов, как у студентов, так и у студенток, жирным курсивом – следующий за ним по популярности. Именно они, на наш взгляд являются определяющими данного феномена. Как явственно видно, большинство респондентов обоего пола считают наиболее предпочтительным брачный возраст и для мужчины и для женщины в 21–25 лет. Но это большинство складывается из двух неравных слагаемых. Так, этот возраст наиболее предпочтительным для мужчин считают 65% студентов, в то время только 49,9% студенток согласны с ними (в среднем – 57,2%), а для женщины только 48,1% – менее половины студентов проголосовали за этот возраст, против 75,8% голосов студенток, поданных за него, (в среднем – 62,3%). Таким образом, большинство и в первом и во втором случае набирается за счет голосования большинства респондентов за соответствующий ему самому пол, что на деле означает предпочтение этого брачного возраста именно для самого себя. Объяснение этого феномена, как нам кажется, кроется в расшифровке голосов за смежный – второй по популярности брачный возраст. Здесь четче выявляется расхождение голосов. Хотя в целом наиболее предпочтительным возрастом невест для абсолютного большинства и студентов и студенток является 18–25 лет (92,7% и 95,7% соответственно), жениха – 21–30 лет (92% и 96,2% соответственно), расклад голосов показывает, что акценты смещаются у мужчин в сторону уменьшения возраста потенциальных невест, а у женщин в сторону увеличения брачного возраста потенциальных женихов. Таким образом, и в идеале мужчины выбирают жен младше себя, а женщины – мужей старше себя примерно на 5–7 лет. Здесь очевидно влияние стереотипов и традиций. Интересно

также заметить, ни один студент не считает возможным возраст невесты равным 30 годам и старше (0,4% студенток за такой возраст), 1,5% студентов (2,2% студенток) допускает такой возраст для жениха, тогда как для 3,8% студентов (2,2% студенток), возраст жениха не имеет значения, для 3,1% студентов (2,2% студенток) возраст невесты не имеет значения.

Как известно, в советскую эпоху законодательством определялся нижний предел брачного возраста, но он часто нарушался, и в те годы практиковали ранний брак. Это более характерно для женщин по причине, названной выше. Эта тенденция имеет место и сегодня, о чем свидетельствуют статистические данные, и она универсальна для всех народов¹⁵. Так, по данным переписи населения 2002 года в сельской местности Баксанского района две женщины моложе 16 лет состояли в зарегистрированном браке, среди мужчин таковых не было, в возрасте 16–17 лет 58 женщин и 9 мужчин из них по 2 человека обоего пола – в незарегистрированном браке¹⁶; в городе – до 16 лет нет, 16–17 летних 15 женщин и 3 мужчин, среди которых 1 женщина в незарегистрированном браке¹⁷. Аналогичную картину можно наблюдать и в других районах. Например, в Зольском районе в селениях не зарегистрированы браки женщин и мужчин моложе 16 лет, но в возрасте 16–17 лет в зарегистрированном браке состояли 28 женщин и 2 мужчин; одна женщина этого же возраста – в незарегистрированном браке¹⁸; в городе браков женщин и мужчин моложе 16 лет нет, 16–17 летних женщин в браке 6, среди них 2 – в незарегистрированном браке, женатых мужчин этого возраста в городе нет¹⁹. В Черекском районе браков ранее 16 лет ни в сельской, ни в городской местности не зарегистрировано, в возрасте 16–17 лет в селениях оказалось 5 женщин и 1 мужчина, среди них 1 женщина и 1 мужчина в незарегистрированном браке²⁰; в городе проживали 2 женщины 11–17 лет в зарегистрированном браке²¹. В Майском районе в сельской местности ранние браки не зарегистрированы, но в городе в возрасте 16–17 лет замужем 13 женщин и ни одного мужчины, среди них в незарегистрированном браке 5 женщин²².

Таким образом, эти данные свидетельствуют, что независимо от национальности ранние браки наиболее характерны для женщин.

Несмотря на отсутствие у кабардинцев специального органа, контролировавшего соблюдение брачных норм, в обществе соблюдались этнические обычаи заключения брака, которые в совокупности образовывали *порядок заключения брака*, содержащий некоторые брачные ограничения и предпочтения.

В прошлом брак у кабардинцев был строго экзогамным. Кроме того, свободу брачного выбора у кабардинцев могли ограничивать и некоторые

обычай, например, так называемое *колыбельное (люлечное) обручение* – *гуцэкъуибзэ*²³, *обычай соблюдать старшинство при женитьбе и выходе замуж*²⁴, *кровная месть, а также квазиродство: куначество, аталычество, побратимство, посестримство*²⁵, которые широко бытовали и у других народов Кавказа. Наиболее строгими были ограничения, связанные с кровным родством: воспрещался брак между родственниками по восходящей и нисходящей линии до седьмого колена, как по материнской, так и по отцовской линии. Особенно строго соблюдались брачные запреты по материнской линии. Наказание за этот проступок было более суровым²⁶. У западных адыгов существовала строгая экзогамия также внутри *братств* и *психо*²⁷. М.А. Меретуков в своей работе приводит еще несколько видов экзогамии у адыгов – запрет браков между членами фамилии бывшего владельца и крепостных крестьян, взявших его фамилию в пореформенное время, между лицами, вступившими в родственные отношения по обычаю *«тецэрынI»* (у каб.: *тешэ*) и *«шьэопIур»*²⁸, кроме того, из круга возможных брачных партнеров исключались жители *«хьэблэ»* (квартала), т.е. соседи²⁹. По мнению Мафедзева С.Х., с которым можно согласиться, непосредственное отношение к экзогамии имеют и некоторые моменты свадебного обряда *щауэишыж* – возвращения жениха в родной дом, в частности, когда старший кличет молодого, а его дружки всячески затягивают его появление, требуя уточнения его родословной до пятого или седьмого колена³⁰.

К числу обычаев, мешавших свободному брачному выбору, на наш взгляд, кроме упомянутого патриархального люлечного обручения, можно также отнести и сговор между родителями детей, достигших брачного возраста, без согласования с ними.

Особых запретов *по признакам свойства* у кабардинцев не существовало, наоборот, вплоть до середины XIX века практиковали левират и сорорат.

Из всех этих брачных запретов в настоящее время в той или иной мере соблюдаются старшинство при женитьбе или выходе замуж, искусственное и кровное родство. Существенной трансформации подвергся первый из них. В настоящее время сами старшие сестры и братья дают разрешение на выход замуж или женитьбу своим младшим сиблингам, особенно, если подвернулась удачная партия. Мотивируется это по-разному: кто-то занят карьерой или учебой, некоторые полагают, что это не современно, могут просто изречь философское *«Щхьэж и насып къэкIуэгъуэц* – К каждому счастье приходит в свое время» и т.д. Заметим, что сегодня и санкции за нарушение этого обычая сильно отличаются от прежних, когда нарушитель подвергался

остракизму, физическому, моральному и экономическому наказанию в виде убийства, избиения камнями, изгнания из семьи и даже из рода, отказе в выплате калыма, приданого, лишению наследства.

Что касается левирата и сорората, которые в некотором роде тоже являлись препятствиями свободному брачному выбору, особенно для женщин, сегодня они встречаются крайне редко и, как мы полагаем, только по обоюдному согласию брачующихся. Так, повсюду наши информаторы с трудом могли назвать один – два случая. Например, семидесятилетние супруги Шугушевы из с. Дугулубгей, за всю свою жизнь могли припомнить только один брак по обычаю сорората, случившийся в конце 50-х годов XX века в с. Заюково, когда умерла старшая сестра из рода Соговых, у которой остались дети. Другую замужнюю, но бездетную ее сестру развели и отдали за своего бывшего зятя из рода Шидовых, мотивируя тем, что родная тетя будет милостивей к сиротам. А о левирате, как об обычае, некогда существовавшем многим известно из истории, фольклора, рассказов старшего поколения, но на практике не встречали³¹.

Кроме перечисленных выше, раньше для заключения брака кабардинцам необходимо было соблюсти еще некоторые условия. Одни из них носили сословный, имущественный или религиозный характер³² и касались мужчин и женщин одного и того же сословия в одинаковой мере, другие отличались гендерно окрашенными дискриминационными признаками. Эти условия в большей степени ограничивали женщин в создании семьи и в выборе брачного партнера³³. Здесь же можно отметить, что у кабардинцев брачная инициатива принадлежала мужчине, и кабардинки в обозримом историческом прошлом публично не выбирали себе жениха (но в фольклоре кабардинцев сохранились следы брачной инициативы девушки), как это имело место у некоторых народов Северного Кавказа. Так, по сообщениям авторов, у андийцев, вайнахов девушка поднималась на минарет или любую возвышенность и кричала, что хочет выйти замуж за такого-то³⁴. Зато у кабардинцев не было никаких запретов, подобных существовавшим в том же Дагестане, где эндогамный круг, как правило, ограничивался сельской общиной³⁵. Брачный ареал кабардинцев был весьма широк. Строгая экзогамия вынуждала вступать в брак с представителями других населенных пунктов. Но, как полагают Г.Х. Мамбетов и Х.М. Думанов, в XX веке причиной интенсификации процесса могла стать и миграция населения. Так, по их данным из 276 браков, зарегистрированных в 1975 году, в с. Плановское, Куркужин и Заюково более половины всех брачующихся – жители различных населенных пунктов³⁶. К сожалению, сегодня мы не располагаем точными сведениями для сравнения, так как книги

записей гражданского состояния с некоторых пор стали недоступными исследователям. Но логично предположить, что эта тенденция развивается. Более того, если в прошлом кабардинки выходили замуж в основном за представителей северокавказских народов, казаков, русских, а также стран Ближнего Востока, то сейчас этот брачный ареал значительно расширился и практически не имеет никаких географических очертаний и носит по существу глобальный характер. Соответственно расширился и национальный состав брачующихся. Если до постсоветского времени, брачными партнерами кабардинцев были представители народов СССР, то сегодня известны случаи заключения брака с англичанами, немцами, французами. Этому способствует миграция молодежи за границу в поисках работы. Насколько сегодня межнациональные браки популярны у кабардинской молодежи свидетельствуют результаты опроса студентов. На наш вопрос «Могли бы Вы вступить в брак с человеком другой национальности?» из 505 опрошенных юношей 271 (53,7%) ответили «Да», 96 (19,5%) – «Нет», 102 (20,7%) затруднились ответить. Среди 530 опрошенных девушек ответы распределились следующим образом: «Да» сказали 267 (50,4%) человек, «Нет» – 122 (23,0%), затруднились ответить 141 (26,6%) человек. Данные опроса студентов показали, что в целом 52,0% студентов обоего пола могли бы вступить в брак с лицом другой национальности. При этом мужчины дают более определенные ответы на этот вопрос, и девушки чуть более консервативны в этом вопросе, чем парни.

Не было в прошлом у кабардинцев также характерных для некоторых народов, например, русских ограничений верхнего предела брачного возраста вдовы, количества браков. Несмотря на распространение ислама, допускающего полигамию, по свидетельству авторов XVII–XIX вв. (А. Олеарий, Э. Кемпфер, Н. Дубровин, К. Сталь и др.), можно утверждать, что брак у кабардинцев в подавляющем большинстве был моногамным. Это утверждение тем более верно и по отношению к последующему времени, т.к. многоженство по советским законам каралось. Судя по всему, в прошлом полигамия была присуща княжеско-дворянскому кругу. В беседах с нами пожилые информаторы, даже служители ислама утверждали, что многоженство не способствует укреплению семьи, повышению ее статуса, что социально-экономическое положение нынче не позволяет мужчине нормально содержать не только несколько, но даже одну немногочисленную семью. Обосновывая свое мнение, люди ссылаются на Адыгэ хабзэ, по которому многоженство не одобряется. Видимо, поэтому периодические «вбросы» через средства массовой информации идеи улучшения демографической ситуации путем законодательного введения полигамии не находят

поддержки в обществе. Сегодня иметь открыто несколько жен (обычно не более двух) решаются единицы. Двоеженство часто вызывается конкретными причинами: бесплодием или болезнью первой жены.

Раньше обязательным условием заключения брака у кабардинцев была уплата уасы-калыма в соответствии с установленными адатом нормами для отдельных сословий, что дает основание рассматривать его как самостоятельный институт с многочисленными социальными функциями³⁷. Известно, что еще с начала XIX века за снижение *уасы-калыма*, а затем и его искоренение велась борьба кабардинского общества, а позже и советского государства. Положительным моментом этой истории является то, что уасэ под влиянием шариата в первой половине XIX века разделилась на две части, одна из которой – *уасэ Ыхьэ* (часть калыма) – отошла женщине и стала ее неотчуждаемой никем собственностью. Хотя эта собственность только гарантировалась жене в случае развода или смерти мужа, *уасэ Ыхьэ*, несомненно, способствовала укреплению ее положения в семье. Нужно заметить, что кабардинцы издавна борются за уменьшение (в традиционный период) или искоренение (советский период) калыма. Но, увы, борьба до сих пор не привела к окончательному исчезновению калыма. По нашим сведениям, в настоящее время калым как институт, под своим собственным названием *уасэ* признаваемый и соблюдаемый абсолютным большинством населения, функционирует только в Терском районе КБР, но и здесь его социальные функции сильно трансформировались. Как сказал нам, загадочно улыбнувшись, один из информаторов: «Уасэ дают для того чтобы девушка знала порядок»³⁸. Как можно догадываться уасэ дается только за девственницу. Символический размер калыма в 500–3000 руб., кажется, подтверждает справедливость этих слов. В то же время мы полагаем, что во всех других районах калым существует в латентной форме в ничтожном количестве или же повсюду в трансформированной форме в виде материальных подарков или значительных денежных подношений (от 5 до 50 тыс. рублей) под названием «*унагъуэм ичхьэкIэ*» («для семьи») родителей невесты. Лишь только в Зольском районе калым не выплачивается давно никогда и никому, даже, если девушка родом из района, где существует калым³⁹. Тем не менее, интересная деталь относительно калыма замечена одним из наших молодых информаторов из г. Терека: жители Большой Кабарды берут уасэ за девушку, выданную в Терский район, а вот за взятую оттуда – нет⁴⁰. Несмотря на все сказанное, у большей части молодых людей калым по-прежнему популярен. Так, 38,7% студентов-кабардинцев высказались за сохранение калыма (42,9% юношей и 34,8% девушек). У балкарцев эти показатели несколько выше: 47,3% (49,3% юношей и

45,2% девушек). Интересно, что идею сохранения калыма поддерживают и 24% русских (18,8% юношей и 26,5% девушек). При этом у них девушки выражают большую приверженность идее, нежели кабардинки и балкарки.

Как в прошлом, так и сейчас, одним из условий совершения брака является *зэгурыуэ-сговор*. Подробное описание и классификация видов сговора, существовавших в прошлом у народов Кавказа (патриархальный, патриархально-модернизированный или полупатриархальный и свободный), их функциях и исторической эволюции можно найти у Я.С. Смирновой⁴¹.

Пользуясь методологией Я.С. Смирновой, виды сговора, исторически бытовавшие именно у кабардинцев, можно расположить в следующем порядке: патриархальные (люлечное и между родителями будущих жениха и невесты без их участия и учета их мнения), полупатриархальный (сговор между родителями с участием молодых, но без учета их мнения и сговор с участием и с учетом мнения молодых, сговор между молодыми, с последующим оповещением родителей через посредников) и, наконец, свободный – сговор между девушкой и юношей без согласования с родителями. Как полагает Я.С. Смирнова, в каждой из пройденных народами Кавказа социально-экономических формаций превалировал тот или иной вид сговора. Она, в частности пишет: «К советскому времени патриархальный сговор встречался уже нечасто, полупатриархальный господствовал, а свободный еще только завоевывал свои позиции. В ходе последующего развития первый из них продолжал вытесняться вторым, второй в какой-то мере уступал позиции третьему»⁴². Далее, обосновывая причины эволюции, Я.С. Смирнова продолжает: «Этому отчасти способствовало новое законодательство, которое и в РСФСР, и в республиках Закавказья предусматривало уголовные санкции за принуждение и воспрепятствование к браку. Однако более реальную роль сыграли общие социально-экономические и культурные изменения, приведшие к демократизации семьи и общественной активизации молодежи»⁴³. Действительно, сегодня у кабардинцев превалирует свободный сговор, но полупатриархальный тоже соседствует с ним в мизерном количестве.

В свою очередь, каждому виду сговора соответствовали какие-то специфические ритуалы.

Гуцэкъуибзэ – это древний обряд помолвки новорожденной, при котором по договоренности родителей делают надрез на стойке колыбели девочки. Сговор мог предшествовать рождению. Такой сговор более был присущ высшим слоям. Исчез, вероятно, в начале XX века, но в памяти народа остался и поныне.

В тех случаях, когда *невесту выбирали родители детей брачного возраста*⁴⁴, они по мере возможностей старались собрать информацию (*цлэупицлэ*) о будущей невесте. Делалось это с учетом сословных интересов. Например, высшее сословие больше внимания уделяло происхождению и имущественному положению будущей жены, тогда как крестьяне интересовались физическим состоянием будущей хозяйки и матери семейства. Немаловажным было общественное мнение о девушке и ее родителях⁴⁵. Заметим, что этот обычай не прекращал своего хождения никогда. Сейчас наметилась тенденция возрождения в завуалированном виде если не сословных браков, то чего-то такого, что очень напоминает их. «Чудесным» образом стали сочетаться в браке дети так называемых олигархов, номенклатурных работников, предпринимателей, банкиров. Думается, без сбора информации (*цлэупицлэ*), здесь не обходится, а в условиях Кабардино-Балкарии сделать это не сложно, но все же на первом месте здесь стоят социальное расслоение населения и уже налаженные социальные связи между однородными слоями общества. Как это делается можно отследить на примере женитьбы сына одного из предпринимателей г. Баксана (в 2005 году – с. Дугулубгей)⁴⁶. По словам отца жениха, он лично предложил своему единственному сыну четыре кандидатуры невесты из дочерей известного ему круга лиц. Две из них сын отверг сразу. Затем «посмотрел» и пообщался с двумя остальными и выбрал наиболее понравившуюся девушку. Он встречался с ней несколько раз. Через короткое время умыкнул с согласия девушки, а также с ведома своих родителей и родителей невесты. На наш вопрос, почему они не перевезли ее торжественно, отец жениха ответил, что он хотел, чтобы свадьба во дворе была несколько дней. И он не одинок в своем мнении. К моменту нашего прихода невеста уже несколько дней находилась в семье жениха, сюда каждый вечер приезжали гости на поздравление – *гуфлаклуэ* (*гуфлэ* – радоваться, *клуэ* – ходить) и в то же самое время шла большая подготовка к свадьбе.

Но вернемся к порядку заключения брака в прошлом. Заполучив положительные сведения о девушке, родители сообщали через посредников о своем намерении сыну. Здесь могли возникнуть коллизии. Он мог согласиться с мнением родителей и претендент на руку и сердце вместе с друзьями отправлялся на *смотрины девушки* (*хьыджэззаплэ*). Если сватающая семья была неизвестна родственникам девушки, они, в свою очередь, могли устроить встречные *смотрины дома* – *унаплэ* (*унэ* – дом, *плэ* – смотри). Во время *унаплэ*, посланные 2–3 мужчин осматривали дом, огород, живность. Как пишет С.Х. Мафедзев, они «обращали внимание на то, жирна ли их собака, сухожилисты волы, как к ним относятся соседи, каким авторитетом пользуются их старшие,

какие манеры поведения у будущей свекрови, какие запасы у семьи, чьими снохами являются их дочери, насколько гладки ручки их вил, остры топоры и т.д.»⁴⁷.

В случае несогласия сына или дочери с выбором родителей мог произойти скандал, влекущий разрыв с родителями, бегство с другим избранником (*ДэкIуасэ*) или избранницей. Известны случаи, когда убегали даже во время самой свадьбы.

Если молодые понравились друг другу, и при отсутствии непреодолимых сословных, имущественных или иных препятствий, приступали к церемонии *лъыхъу*⁴⁸ – *сватовство*.

Лъыхъу – *сватовство* является первым из собственно свадебных обрядов. Он требовал соблюдения различных символических действий⁴⁹. В момент сватовства встречаются впервые будущие родственники. В качестве сватов традиционно выступали дяди жениха, как по отцовской, так и по материнской линии, а также другие, наиболее уважаемые родственники и друзья семьи. Если родители принимали в свой дом сватов, это считалось обнадеживающим знаком. По обычаю, сторона девушки не сразу давала положительный ответ. Несмотря на распространенное мнение о том, что согласия девушки не спрашивали, это не совсем так. Как пишет С.Х. Мафедзев, после многократных посещений сватов девушка через посредника давала знать о своем решении. При этом она никогда прямо не говорила об этом – выражение *Си Iыхълыхэм, си адэ-анэм зэрацIымкIэ сыарэзыц* (Я буду довольна решением моих родителей и родственников) означало согласие девушки на брак⁵⁰. Юноша тоже сообщал о своем намерении через посредников. У других соседних народов согласие или отказ могло выражаться более архаичными символическими действиями. Так, например, у караецев, сын мог выразить свое согласие с выбором старших, завернув левый рукав черкески, несогласие – правый. Дочь в случае согласия могла заплести волосы в две косы, при отказе – надеть праздничное платье без пояса⁵¹.

У адыгов же символическим выражением брачного сговора был обмен между женихом и невестой *Iэужь* (*Iэ* – рука, *ужь* – след). Жених мог преподнести невесте кинжал, золотое или серебряное кольцо, кавказский мужской пояс, часы, револьвер, деньги, а она – золотое или серебряное кольцо или браслет, пояс, платье, платок, пуговицу от нагрудника; а в знак соглашения жених и невеста соединяли руки⁵².

В случае если одна из сторон по какой-либо причине раздумала, то жених и невеста могли вернуть друг другу залог⁵³. Но ответственность за этот поступок для девушки и парня была различной. Так, у западных адыгов жених мог просто отослать залог без объяснений и каких-либо

последствий для него, а в случае отказа невесты, он собирал «комиссию» для разбора конфликта, которая на основании представленного залога, могла принудить выйти ее замуж. Если и при «комиссии» девушка категорически отказывала жениху, он мог похитить ее, и это не влекло никакого наказания⁵⁴. У кабардинцев же, по сведениям С.Х. Мафедзева, возврат женихом *Іэужь* вызывал его преследование братьями невесты, для нее же этот поступок был ненаказуем. Обряд *лбыхъу* функционирует и сейчас. Но нам не известно, чтобы при сговоре сейчас молодые обязательно обменивались в качестве *Іэужь* чему-либо обязывающими символическими предметами. Для этого достаточно данного слова. Похоже, канул в лета *Іэужь*.

По свидетельству Т. Кашежева, выбор невест был всегда свободный⁵⁵, и обыкновенно жених делает предложение невесте, причем назначает от себя поручителя, в лице отца или кого-нибудь из родственников⁵⁶.

Насколько сегодня ценно для молодых людей мнение родителей при выборе ими брачного партнера показал опрос студентов. На вопрос «Как Вы отнесетесь к мнению своих родителей о Вашем будущем супруге (будущей супруге)?» они высказали следующие суждения. Большинство из 1047 респондентов – 48,4% прислушаются к мнению родителей, 40,4% выслушают родителей, но сделают по-своему, 1,0% студентов мнение родителей безразлично и 9,8% затруднились ответить.

Главная задача сватов во времена Т. Кашежева заключалась в том, чтобы получить согласие девушки на брак, а в дальнейшем, в случае положительного ответа – предварительного соглашения о размере, составе и сроке выплаты калыма, заключение брака «неках», а также времени совершения свадьбы⁵⁷.

Характер и размеры калыма играли не только экономическую роль, но и влияли на общественный престиж роднившихся семей, поэтому ему уделяли большое внимание. До превращения уасы в деньги, как уже подчеркивалось, родственники невесты без всякого стеснения приходили на скотный двор (основное составляющее калыма – скот) и отбирали лучшие экземпляры в соответствии с обговоренным количеством. Порой от этих действий бедные семьи разорялись. Видимо, это продолжалось до 1924 года, когда Постановлением правительства дополнения в УК РСФСР, предусматривавшие меру наказания за уплату и получение калыма в виде лишения свободы до 1 года или принудительные работы, были распространены на национальные автономии⁵⁸. Как уже отмечалось, это вовсе не означало, что уасэ исчез быстро и безвозвратно. Весь советский период уасэ функционировал во всех районах, за исключением Зольского. Менялся только его состав,

который, начиная с 30-х годов, постепенно унифицировался, приобретая денежную форму. Величина уасы в денежном выражении все время возрастала и в разное время колебалась от нескольких рублей (послевоенные годы), нескольких сот (400–1000 в середине 70-х, например, в Прохладненском районе)⁵⁹ и по нашим наблюдениям до нескольких тысяч (2000-е годы, например, в Терском, Баксанском районах).

Если на проблему дальнейшего функционирования калыма в будущем исходить из результатов опроса студентов, видимо, не совсем скоро исчезнет калым. Вполне возможно, возрождению и дальнейшему укреплению данного института будет способствовать зародившаяся в КБР совсем недавно торжественная мусульманская регистрация брака (наках) в соборной мечети г. Нальчика, которая предусматривает обязательное предоставление калыма невесте.

В новейшее время обычай сватовства в редуцированном виде повсюду сохраняется. Роль сватов могут выполнять те же родственники и друзья родителей и самого жениха или почетные старшие члены рода или же член семьи, рода, достигший каких-то высот на социальной лестнице. Но уже с 60-х годов XX века сватами могли выступать родители жениха⁶⁰. Их функции фактически остаются прежними. Только акцент за редким исключением делается не на согласование калыма, а на другие атрибуты заключения брака. В частности обсуждаются само согласие на брак, порядок перевозки невесты, сроки, форма, место и время проведения свадьбы. Предметом согласования также могут быть свадебные наряды молодоженов, особенно невесты⁶¹, обручальные кольца, размер предстоящих расходов и доля сторон в них, взаимные подарки будущих родственников и т.п. проблемы.

Ранее сосватанная девушка оставалась в доме родителей по разным данным от нескольких месяцев до года. Все это время тратилось на подготовку к предстоящей свадьбе, а также психологическую подготовку невесты к будущей семейной жизни. Этому периоду свойственно было *сидение* засватанной дома. Будучи в домашнем заточении, она как бы исключалась из социальной страты девушек, в то же время она не входила и в когарту женщин, т.е. ее социальный статус был в стадии неопределенности. Для нее исключались какие-либо увеселительные мероприятия вне стен родительского дома. Вместо этого каждый вечер у нее собирались молодые женщины и девушки на т.н. *жэцицыс* (*жэц* – ночь; *цыс* – сидеть). Они учили ее премудростям семейной жизни: этикету, домашним делам, интимной стороне замужества, в том числе сексуальному поведению. Сейчас девушка после сватания остается дома от недели до месяца. Естественно, это время тоже тратится на подготовку к свадьбе, в основном сводящейся к посещению

магазинов с целью закупки свадебного наряда невесты, так и всей ее многочисленной одежды, парфюмерии и обуви, подарков будущим родственникам⁶². Но, как это не парадоксально, несмотря на расхожее мнение о сексуальной свободе наших современников, редко кто учит будущих супругов семейным премудростям, в том числе и сексуальной культуре. Многие десятилетия «отсутствия» секса убила необходимую культуру сексуального воспитания молодежи посредством живого общения. Нынче массмедиа и улица – главные, но не лучшие акторы этой сложнейшей, мы бы сказали, социально-психологической проблемы. В этой связи, нет ли смысла в реанимации традиционного обряда жэщ-щыс с его прежними социально-психологическими функциями?

Далее, в случае достижения согласия оговаривалась также и форма перевоза невесты в дом жениха – *нысашэ (фызышшэ)*. Традиционная *нысашэ* подробнее и образнее всего представлена Мафедзевым С.Х.⁶³. По его описанию она в XIX – начале XX века являла собой многолюдный, шумный и веселый, но в то же время порой таящий в себе опасность ритуал. Крытую красной материей арбу, (бричку, тачанку), в которой сидели две женщины – девушка-гармонистка и невестка из рода жениха, сопровождал кортеж всадников (*шу гъусэ*), количество которых порой доходило до 100. Так как родственники невесты буквально обдирали поезжан, они поверх одежды надевали специально сшитые к свадьбе рубашки – *нысашэ къэнтал*. До границ родного аула их сопровождали односельчане.

На обратном пути их провожатыми были родственники невесты. В пути всадники пели свадебную песню *оредада*, они также устраивали конноспортивные соревнования, стрельбу в цель, игру *пылэзыфлэхь (унос шапки)*. Последняя игра носила ожесточенный характер. Громкая музыка, гиканье, которые сопровождали свадебную процессию, были направлены на то, чтобы испугать и отогнать злую силу. Стреляли по мелким мишеням, в числе которых были куриные яйца, и, вполне вероятно, что стрельба по яйцам несла собственную символическую нагрузку. Так, например, в некоторых районах Румынии невеста, выходя из родительского дома, наступала на яйцо, чтобы облегчить роды и принести ребенку здоровье: ведь яйцо – символ жизни⁶⁴. Адыги тоже придавали яйцу плодотворящую силу. В кабардинской свадьбе не только яйца, но, видимо, и курица имела ритуальное значение. Это наглядно видно в обряде *джэдиуд (джэдлтыхъу)* – *кур сбивать (кур искать)*, когда молодые люди по дворам собирали кур во время свадьбы в день *унэшишэ*, затем резали их, варили в общем котле и все вместе трапезничали, или, когда кое-кого из приехавших за невестой молодых бросали в курятник. Также обязательным блюдом на свадьбе до сегодняшнего дня является курица.

Постепенно в 20–50-х годах XX века многолюдные и шумные ритуалы препровождения невесты в дом жениха стали редким явлением. В большинстве случаев, даже если брак заключался с согласия молодых и их родителей, невесту чаще всего перевозили не в дом жениха, а в чужой⁶⁵.

В настоящее время сосуществуют все виды некогда существовавших вариантов *перевоза невесты*. Представим три наиболее распространенные. Выбор порядка перевоза диктуется как социально-экономическим положением семьи, так и ее приверженностью традициям, независимо от положения.

1. Перевоз невесты в дом жениха методом *фиктивного умыкания* — *епхъуэу къэхьын* по договоренности самих молодых, с согласия молодых и их родителей или только родителей одной стороны. Мотивами такого способа женитьбы могут быть отсутствие согласия на брак родителей одного или обоих молодых, экономические соображения, отказ невесты на торжественный перевоз, наличие у невесты старшей незамужней сестры, и, наконец, только желание соблюсти все традиционные свадебные обряды. В силу угасания обычая избегания сегодня «похищенную» жених чаще всего привозит в дом родителей и лишь изредка к дяде, тете, другу или соседу. После такого «похищения», как и прежде, родственниками девушки организуется погоня и поиск похитителя. Известны случаи, когда вопреки традициям в числе погони оказываются отец и даже мать похищенной (в том случае, если они категорически против брака)⁶⁶. Приехавшие обязательно спрашивают молодую, по своей ли воле она вышла замуж, не хочет ли она вернуться домой. В случае отказа девушки вернуться домой тут же посылают вестников к родителям девушки и сообщают, что они породнились с таким-то родом. В короткое время организуется обряд религиозного бракосочетания — *нэчыхьитх*, который до сих пор в народе называют *адыгэ нэчыхь*. На его оформление едут 2–3 мужчин со стороны девушки. Этот обряд совершается сельским или городским *ефэнды* (имамом)⁶⁷. Уже много лет у кабардинцев *нэчыхь* совершается по одним и тем же канонам при всех случаях независимо от формы перевоза невесты. Синтагматика современного шариатского обряда «*наках*» совпадает с описанным Т. Кашежевым, поэтому есть смысл воспроизвести его здесь. Разница лишь в локусе события. Раньше он проводился в доме невесты и был органической частью *лбыхъу*, а теперь — в первую брачную ночь в доме жениха или в чужом доме, где изредка останавливаются молодые. Теперь он также может проходить и в мечети, о чем подробно будет сказано ниже. Итак: «...посылают к невесте трех человек, из которых один становится ее поручителем,

двое других свидетелями того, что скажет она. Возвратившись, поручитель объявляет об ее согласии. Тогда призывают муллу. Ему объясняют, что сын такого-то желает иметь женою такую-то девицу, на что препятствия не имеет ни с чьей стороны, что и подтверждается тут же свидетелями. ... По окончании уговора⁶⁸ мулла встает; сводит поручителей, которые обыкновенно подают при этом друг другу правые руки так, чтобы большие пальцы были наверху. Записав имена жениха и невесты, мулла берет в одну руку большие пальцы поручителей и трижды вопрошает их, произнося следующие слова: «По велению божью множить род человеческий и по установленному для этого закону пророком нашим Мухаммедом, рабыню божью такую-то, дочь такого-то, отдаешь ли в замужество рабу божьему такому-то?» Следует ответ от поручителя невесты: «Отдана!» Затем мулла обращается с подобным же вопросом к сватающему и следует ответ: «Взята!». После третьего вопрошания, мулла обращается к присутствующим с вопросом, слышали ли они все сказанное и свидетельствуют ли они о том, что дочь, такого-то сделалась женою такого-то. Все единогласно заявляют, что они свидетели в совершившемся и готовы подтвердить это всегда и где угодно. После этого мулла прочитывает стихи из корана, держа руки ладонями кверху. Присутствующие следуют его примеру. При слове «Аминь» все проводят руками по лицу. Этим кончается «неках», т.е. сватовство, после которого невеста делается собственностью сватавшего⁶⁹.

Правовая функция данного ритуала прежняя – оформление брака. Правда, собственно брачные отношения между сочетавшимися в браке молодыми людьми в прошлом возникали не сразу, а через несколько месяцев или даже год после заключения брачного контракта. Можно даже сказать, что наках не только физически не сближал молодых, а отдалял их друг от друга, так как они вынуждены были соблюдать строжайшее избегание между собой. Лишь только родственники молодого, наезжавшие время от времени с небольшими подарками к молодой, имели возможность видаться и общаться с будущей снохой. Сегодня же наках легитимирует половые отношения между молодыми сразу после непосредственного оформления брака. Необходимо заметить, что в годы советской власти наках существовал негласно, но эфенди совершал его только после предъявления акта гражданского бракосочетания, и он, можно сказать, носил формальный характер и не имел правовых последствий. К началу XXI века ситуация изменилась кардинально – несмотря на то, что религиозный обряд бракосочетания по-прежнему не влечет правовых последствий, ему стали доверять настолько, что после его оформления молодые вступают в интимные отношения. Но все

же все они через несколько дней регистрируют свой брак в органах ЗАГС. Тем не менее, можно констатировать, что мусульманский обряд бракосочетания – наках довольно длительное время независимо от социально-экономического строя выступает неперменным ритуалообразующим фактором кабардинской свадьбы. Это может свидетельствовать о невозможности искоренения директивами различных ритуалов, основанных на вере, впрочем, такими же мерами нельзя внедрить их глубоко и надолго. Относительно исследуемой темы к последним можно отнести ныне исчезнувшие из практики свадьбы в клубах, справляемые по заранее написанному работниками культуры сценарию, так называемая комсомольская (вторая) свадьба, имевшая довольно широкое распространение в советское время. Но на смену им пришли свадьбы в ресторанах и кафе с приглашением тех же представителей культуры в качестве администраторов или солистов танцевальных ансамблей как заводил-танцоров, вместо прежних *джэгуаклуэ*.

При первой форме перевоза в дальнейшем свадьба может разворачиваться по-разному: как с исполнением в отдельности традиционных ритуалов свадебного цикла, так и путем их объединения в одно событие по укороченной программе. Здесь нет присущих только этой форме перевоза свадебных обрядов, кроме погони, о которой мы уже говорили.

2. Невесту могут забрать у дяди (тети) невесты по отцу (матери) или другого близкого родственника (*унэкъуэц*) несколько друзей и родственников жениха, он сам тоже может участвовать в перевозе. Им устраивают небольшое застолье с участием близких родственников невесты, но в отсутствие ее родителей. Здесь особых обрядов не соблюдается, гости не привозят ни еды, ни питья, ни подарков. Но сторона жениха может преподнести этой семье небольшую сумму денег – *ІэцхъэубыдипцІэ* – плата за прикосновение к рукаву невесты, *гъэтэджыпцІэ* – плата за вставание невесты. При этом никаких игровых элементов может не присутствовать, только может возникнуть небольшая перепалка по поводу размера этих плат.

При этом виде перевоза в большинстве случаев невесту препровождают в дом родителей жениха. Но изредка невесту могут водворить в чужой дом. В доме, где остановился *цауэ* – жених, раньше и теперь ежевечерне устраивают увеселения с различными играми, так называемое *цауэ джэгу* (*цауэ* – жених, *джэгу* – игра). Раньше это проходило весело, с различными розыгрышами, предусматривавшими штрафы в виде продуктов, позднее – денег. К ним, например, можно отнести подвешивание к потолку у входа ореховых изделий так, чтобы вошедший в комнату задел их. В предвоенные годы, как вспоминала Кумышева К.М. из с. Каменноостского, вместо орехов подвешивали

полотенца. Она же рассказывала, что на *щауэ джэгу* девушки приходили со своими *зыпыль щлалэ* – возлюбленными⁷⁰. Сейчас молодые люди обоего пола, собираясь у жениха, развлекаются в духе времени: в основном выпивают, изредка танцуют, рассказывают анекдоты, смотрят видеофильмы. Молодежь и родственники среднего возраста за определенную плату – *техэтыцлэ* могут посмотреть на невесту. При взятии *техэтыцлэ* по обыкновению разыгрываются сцены по согласованию ее размера. В зависимости от родственных и иных отношений дающего он может выражаться обычно в деньгах или реже – в золоте, а размер колебаться от нескольких сот до нескольких тысяч рублей. Собранным богатством могут распорядиться по-разному, т.к. нет строго определенного порядка дележа. Например, золотые изделия оставляют невесте, а деньги тратят на увеселения или все собранное отдают невесте, или же часть денег могут отдать семье, приютившего молодых, если это имело место. Существуют и другие варианты распоряжения собранной суммой, но она не попадает в руки родителей жениха.

Этот вариант перевозки невесты, скорее всего, не нов, а во многом соответствует тому, что существовал до 70-х годов XX века.

3. Примерно с того же времени вновь стали возрождаться многолюдные и *торжественные перевозки невесты прямо в дом жениха*. Только теперь вместо живых лошадей за невестой отправлялись несколько автомобилей, украшенных различными тканями и платками, шарами, другими мелкими вещами, а арбу с красным покрытием для невестки заменили машиной наилучшей марки – символом благополучия и мечтой каждой советской семьи. Эту машину отличало особое украшение – на ее капот сажали куклу в свадебном наряде. Изменился и половозрастной состав процессии в сторону значительного увеличения числа женщин (до половины участников) и несовершеннолетних. В их число обязательно входила и гармонистка. Таким образом, можно утверждать, что именно в годы советской власти произошла феминизация свадебных обрядов, проводимых за пределами дома. Как упоминалось выше, в старину сопровождавшие до околицы села устраивали увеселения, видимо, их отголоском являлся момент, когда свадебный кортеж выезжал за пределы селения и устраивал танцы. Подобным образом поступали и во время вывоза невесты для регистрации брака в органах ЗАГС. В советский период было также принято посещать могилу неизвестного солдата и возлагать цветы и делать снимки на память. Сейчас это встречается очень редко и только в городе.

В несколько модернизированном виде такой перевоз невесты прямо в дом жениха характерен для нашего времени. По-прежнему это шумный и привлекающий всеобщее внимание ритуал: звуки клаксонов

авто и музыка автомагнитол оглашают окрестности. Машину для молодых теперь принято украшать другим символом брака – двумя сплетенными кольцами и разноцветными лентами, натянутыми на правую сторону капота, в самое последнее время на капоте машины стали выкладывать большую цветочную композицию в виде сердца из живых или искусственных красных цветов. На ленты нашиваются бутончики цветков. В таком же стиле украшены и другие машины, число которых иногда превышает 20. Обычно этим делом занимаются родные, двоюродные сестры жениха, его молодые соседки или однокурсницы. Всю свадебную мишуру можно приобрести в специализированных отделах и в свадебных салонах г. Нальчика и районных центрах. Теперь считается дурным тоном украшать машины тканью и платками. Появились фирмы, занимающиеся арендой свадебных автомобилей, платьев, костюмов, посуды, мебели и т.п. Их услугами пользуются как сельчане, так и горожане.

Как и прежде, для того чтобы выполнить свою миссию и забрать невесту, эта по-современному экипированная кавалькада джигитов на железных лошадях должна пройти через архаичные свадебные ритуалы. На своем пути к осуществлению цели они встречают множество препятствий. Для их преодоления у них должны быть еда, питье и деньги. Сразу же при выезде со двора жениха они могут встретить баррикаду из живых людей, требующих плату за проезд по дороге. Они могут довольствоваться предоставленной едой и питьем. Затем по приезде к невесте с них требуют плату в деньгах за возможность въехать во двор.

Сегодня не все приехавшие за невестой (особенно в городе) садятся за свадебный стол, накрываемый родителями невесты в гостиной, а лишь те, которые выбраны для этой цели еще в доме жениха. Обычно родители невесты накрывают один общий стол для всех, так как теперь на *фызышэ* едут в основном молодые люди под руководством более зрелого, но не пожилого человека. После краткосрочного застолья по поручению старшего идут за невестой, которая уже одетая в европейское свадебное платье вместе с молодыми родственницами сидит в дальней комнате. Обычно вывести невесту поручают 2–3 наиболее смелым и остроумным молодым родственникам жениха или его друзьям. И это не случайно, т.к. их в этой комнате ждут очередные испытания – прикоснуться к рукаву невесты (*ІэцхъэубыдыцІэ*), потом – за вставание невесты (*гъэтэдджыцІэ*). В словесных перепалках и сейчас часто можно услышать хвалу в честь невесты, поэтому и плата за нее должна соответственно быть высокой. Так, сейчас к традиционным словам о красоте и хозяйственности невесты, добавляют сведения об образовании. Словом, торг идет за мнимые и настоящие достоинства

невесты. По завершении выкупа друг жениха берет на руки невесту и сажает в предназначенную ей машину. Или же две молодые женщины со стороны жениха под руки выводят ее к машине. При этом повсюду принято через порог перешагивать с правой ноги⁷¹. Во дворе родителей невесты обычно устраивают небольшие танцы. При этом невеста тоже может быть среди них, и даже принимать участие в танцах. Но последнее, скорее всего, исключение, чем правило.

Здесь мы подходим к моменту, когда машина с невестой по сценарию традиционной свадьбы должна была три раза объехать вокруг двора родителей невесты и поплатиться за это некоторыми запчастями машины или даже здоровьем и жизнью участников перевоза. Речь идет об обряде *тешанкIэ* (*гү*) *гъэкIэрахъуэ* – кружение тачанки.

Видимо, проблема главенства в будущей семье не столь нова, как кажется, ибо, она актуализировалась в этом старинном свадебном обряде. Так, у кабардинцев вплоть до начала XX-го века широкое распространение имело верование, что определенное магическое действие, например, обряд *тешанкIэ* (*гү*) *гъэкIэрахъуэ* – кружение тарантаса (арбы) с невестой вокруг двора перед ее увозом в дом жениха обеспечить чье-то доминирование в семье. Информаторы, комментируя обряд, высказывают различные мнения о его семантике и функциях⁷². По мнению одних, представитель той стороны – жениха или же невесты, которой удалось трижды развернуть тарантас, и будет главенствовать в семье. По другому мнению, вождение тарантаса вокруг двора означало, что счастье невесты не уйдет со двора, но родственники жениха говорили: невестка (*нысэ*) наша, пусть ее счастье уйдет вместе с ней. Самое невероятное истолкование обряда дал Канкулов Ч.Ж. из с. Камлюково: *гъэкIэрахъуэ тешанкIэ – къырагъэкIырац и лъыр ллауэ физабэу къэкIуэжым нэхъ къацтэ* (предпочитали, чтобы [у невесты] умер муж, и она вернулась вдовой⁷³). Как видно, обряд полисемантичен, и, к сожалению, сейчас трудно восстановить его истинное значение. Но все сошлись во мнении, что это был вредный и опасный обычай, т.к. противоборство сторон – сторона жениха противилась действиям стороны невесты – иногда заканчивалось трагически. Трудно сказать, только ли из-за этого исчез этот обряд, или тогда же в 20-х годах под воздействием пропаганды женской эмансипации «решили» проблему равноправия в семье, но ни *тешанкIэ* *гъэкIэрахъуэ*, ни что-либо другое с тем же символом более не существует в свадебной обрядовой практике кабардинцев.

Теперь, в отсутствие этого обряда, при выезде со двора невесты поезжан ждет традиционная плата – (*ницIантIэдэнэ* – *застревание во дворе*), которая может выражаться не только в деньгах, но и в еде и питье.

Все названные ритуалы протекают в театрализованной форме весело с большим количеством розыгрышей. Обычно роль разыскателей исполняют коммуникабельные с большим чувством юмора смелые и решительные родственники, а более всего – родственницы невесты.

Преодолев все препятствия, поезжане выезжают со двора и направляются к дому родителей жениха. О том, как был обозначен этот путь в прошлом, мы уже писали выше. Сейчас же, почти не встречая никаких препятствий, доезжают до цели. К числу исчезающих атрибутов свадьбы можно отнести *пицлант* *лэ дыхъэжыбжъэ* – плата (чаша с махъсымэ – бузой) за въезд свадебного кортежа во двор жениха и *уаредадэбжъэ* – плата (чаша с махъсымэ – бузой) за свадебную оредада, которые по традиции взыскивали с возвратившихся. Нет больше пальбы по дымоходной трубе в целях изгнания злых духов, по поверьям населявших ее. Но все же шум создается при помощи сигналов автомобилей.

По прибытии свадебной процессии во дворе жениха принято устраивать танцы⁷⁴. Невесту, закрытую покрывалом (*цхъэтепхъуэ*), либо на руках (либо под руки) заносят⁷⁵ (заводят) в дом в специально отведенную хорошо обставленную по случаю свадьбы комнату для молодоженов – *лэгъунэ* и ставят в угол, который в отличие от балкарцев, ничем не занавешивается. Прежде кабардинцы невесту ставили на кровать.

Если лет десять назад после торжественного перевоза во дворе жениха гуляли неделю, а то и две, и в течение этого времени в дом жениха несколько родственниц невесты доставляли ее одежду, тем самым совершался обряд *цыгъынхъыж*, то теперь это происходит буквально через несколько часов после торжественного перевоза невесты. На этом моменте необходимо остановиться, т.к. одежда невесты, то, как ею распоряжались раньше и теперь, требует пояснения. В прежние времена непременным атрибутом одежды невесты были серебряные нагрудник и пояс, а также национальное платье. В XIX веке помимо калыма именно на их приготовление шли основные расходы жениха (*цыгъыныпхъэ*). В свою очередь вместе с одеждой дочери родители невесты отправляли подарки (*нысэ* *лыхъэ*) родственникам жениха – отцу, матери, брату, сестре⁷⁶.

В XX веке с выходом из обихода первых двух вещей центральное место в одежде занимают фабричные изделия. Под влиянием советской пропаганды национальное платье вытесняется из обязательного списка. Постепенно количество одежды возрастает, но жених уже не принимает участия в его приготовлении.

Если до конца 60-х одежда невесты помещалась в одном чемодане, то в середине 70-х годов одежда некоторых невест занимала несколько кожаных чемоданов.

В 90-х годах было модным класть одежду невесты в деревянные сундуки кустарного или фабричного производства. Затем их заменили шифоньеры-шкафы. В последние годы одежду складывают в огромные мягкие чемоданы импортного производства, несколько пар обуви для различных сезонов (от домашних тапочек до зимних сапог) ставят на подставки с 4 полочками, а парфюмерию и косметику размещают в огромных плетеных корзинах, украшенных красивыми бутоньерками. Впрочем, здесь все дифференцировано в зависимости от социально-экономического положения семьи невесты.

Состав одежды и нижнего белья богатых невест займет целую страницу, что мы никак не можем себе позволить, поэтому кратко скажем, что в него входят натуральная шуба и дубленка (в исключительных случаях их может быть несколько), десятки платьев и костюмов известных фирм, множество пар высокосклассной обуви, наборы бриллиантов и золота и т.д. У среднего класса на порядок ниже. Соответственно у неимущих еще ниже. Но во всех случаях родственники по давнему обычаю принимают участие в сборе одежды невесты. И здесь, как всегда – чем богаче человек, тем весомей взнос родственников, так как никуда не исчез обычай эквивалентного обмена подарками. Эти подношения имеют свое функциональное значение. Во-первых, они являются символом положения семьи на социально-экономической лестнице, во-вторых, они консолидируют родственников, как старых, так и вновь появившихся, в-третьих, как говорят наиболее прагматичные люди, подарить – значит положить деньги в банк. Родственники надеются, что через некоторое время потраченное с лихвой вернется.

Вплоть до конца 80-х годов было принято раздавать фактически всю одежду невесты без ее разрешения родственникам жениха, и не только одежду, но и золотые украшения, косметику, парфюмерию. Правда, со стороны некоторых родственников предпринимались попытки по возмещению этих вещей другими, но не всегда равноценными. Постепенно обычай раздавать одежду исчезла, и теперь вся одежда остается у невесты. Если она сама захочет, то может одарить родственниц, чаще всего золовку⁷⁷. Весь этот период было принято делать подарки свекрови – *гуацэ Ыхьэ*. В зависимости от экономической состоятельности это могли быть костюм, шерстяная кофта, золотые серьги или кольцо. Сегодня подарки делают и свекру. Обязательной составляющей одежды невесты был и остается подарок старшему рода. Сейчас это могут быть и деньги.

Вслед за *цыгынхьыж* приезжают другие родственники невесты со значительными подарками. Этот обряд в Терском районе носит название *уасэ Ых*, в других – *нэчыхьытх*. Вплоть до конца 90-х годов их

участниками были мужчины, чьей задачей являлось оформление брака в доме жениха. Они с собой никаких подарков не привозили. Но сами получали от стороны жениха еду и питье. Нужно отметить, что первоначальная функция *уасэлых* была взимание уасы-калыма, *нэчы-хьытх* – *написание наках*. Сейчас же в этом обряде участвуют и женщины, что дает нам возможность сказать, что тут же совершается и третий свадебный обряд *кыкIэлъыкIуэ* – обычай посылать с ответным визитом с подарками к родственникам жениха. Но здесь произошла рокировка в порядке проведения *кIэлъыгъакIуэ* – *обычая первыми посылать подарки стороне невесты со стороны жениха*. Сейчас подарки сначала привозят родственникам жениха. Таким образом, сторона невесты вынуждена задавать тон в количестве и качестве дарообмена, что раньше было прерогативой родителей жениха.

Новшеством последних лет является также приезд родителей невесты в дом жениха в этот же день. Здесь произошло смещение на гораздо более ранний срок обряда *благъэзэгъэцIыху* (*благъэ* – родственник, *зэгъэцIыху* – познакомиться) – визита родителей невесты с целью знакомства с новыми родственниками. Большинство осуждает это нарушение избегания, но традиция складывается вопреки общественному мнению. По нашим наблюдениям, при этом мать невесты чувствует себя весьма неловко и практически внешне безучастна к происходящему вокруг. Поэтому не все матери соглашались на такую поездку и предпочитают делать *кIэлъыгъакIуэ* (*благъэзэгъэцIыху*) по старинке отдельно. Но тенденция проведения совместной свадьбы преобладает. Особенно неудачным вариантом, на взгляд наших информаторов, является проведение совместной свадьбы в ресторане, кафе или столовой. Такая свадьба получила у народа презрительное название *зэхэвзэхэ-жсэ* – *сутолка*.

Да, как не назвать, если за один вечер умудряются провести несколько хорошо срежиссированных самим временем свадебных обрядов, занимавшие в совокупности несколько месяцев, а то и лет. Все пришедшие на свадьбу сидят хоть и за разными столами в зависимости от возраста, родственных отношений иногда и пола, но в одном зале, где беспрерывно громко звучит музыка от приглашенных музыкантов, которые добросовестно отрабатывают деньги. В такой ситуации даже произнесение традиционных *свадебных тостов* – *хъуэхъу*, без чего свадьба и не свадьба, становится проблематичным, не говоря о пении старинных песен и других атрибутах национальной свадьбы.

И другие традиционные обряды может вместить в себя совместная свадьба – *унэишэ* – ввод невесты в дом и снятие покрывала и *щадэу-ишыж* – примирение жениха со старшими. Потеряв всякую

таинственность и растеряв свои функции, они проводятся в общественных местах как дежурные мероприятия. По мнению наших информаторов старшего поколения, совместная свадьба обходится ничуть не дешевле традиционной, поэтому нет смысла поощрять это новшество⁷⁸.

Когда свадьба проводится в домашних условиях, стараются придерживаться традиционных канонов. Так, во время обряда *унэишэ*, как и прежде под ноги невесте стелют свежую овечью шкуру, полагая, что жизнь новобрачной будет такой же мягкой, как шерсть. Обсыпают ее деньгами, зерном, конфетами, что тоже может способствовать приумножению счастья⁷⁹.

Еще одним обязательным продуктом, которому придается магическое значение, является мед. Им, смешанным со сливочным маслом, обмазывают губы невесты после ее ввода в большой дом – *унэишэ*. С этим обрядом связаны интересные поверья. Считается, что по принципу подобия невеста будет сладкой. При этом ей не полагается облизывать губы, а не то она станет злой, по другому мнению – будет дождь. Этот обряд существует и нынче. Детишки по-прежнему пытаются заполучить блюдце со смесью и полакомиться – будто бы это приносит удачу. Вряд ли наши современники в это твердо верят, но обычай соблюдают. Новшеством в обряде *унэишэ* является привязывание друг к другу невестки и свекрови, после чего свекровь за определенную плату выкупает кто-то из близких родственников. Если раньше состав участников *унэишэ* в основном был женским, то сейчас и мужчины наравне с женщинами принимают в нем участие, даже умудряясь брать плату – с присутствующих замужних женщин, принимающих и не принимающих участие в танцах – *пхъужь къафэ*⁸⁰.

Довольно вяло проходит сегодня обряд *шауэишыж*, который прежде был насыщен большим юмором и полон импровизаций. В этом обряде мужчины не доминируют, как это бывало прежде. Женщины постепенно заняли часть этого пространства: если в 70-х годах XX века наиболее пожилые из них стояли вдоль стен и слушали зов стариков⁸¹, по нашим наблюдениям сегодня любая замужняя женщина может оказаться за столом *унэишэ*.

Еще одним нововведением является совмещение со свадьбой *дыцасэ* – приданого невесты. Еще во второй половине XX века это был отдельно проводимый обряд, которым, собственно говоря, и завершался свадебный цикл. В приготовлении приданого активное участие во все времена принимали и продолжают принимать родственники невесты. Правда, в последние 20–30 лет не наблюдается обычай *пхъужьгъафIэ* – приглашение к себе молодой замужней женщины, которую привезли на *дыцасэ*, с целью ее развлечения, а главное – подношения

ей подарков. Состав приданого раньше и теперь никакими нормами не регулируется и зависит только от социально-экономического положения семьи, воли родителей и моды. В настоящее время кроме традиционных предметов – мебели, постельных принадлежностей, бытовой техники, оно может включать в себя даже квартиру, автомобиль, индивидуальный дом. Последнее наиболее характерно для богатых семей, а также тех, у кого нет сыновей. Современный брак у кабардинцев патрилокальный, и по нашим данным, примачество, несмотря на его очевидную социально-экономическую выгоду у кабардинцев не популярно.

Например, ответы студентов на наш вопрос «С кем бы Вы хотели проживать после свадьбы?» распределились следующим образом:

Таблица 3

	Со своими родителями		С родителями мужа или жены		Отдельно		Затрудняюсь ответить		Итого
мужчины	241	47,3%	6	1,2%	241	47,3%	22	4,3%	510
женщины	5	0,9%	97	18,1%	403	75,3%	30	5,6%	535
всего	246	23%	103	9,9%	644	61,6%	52	5,0%	1045

В городе наиболее четко заметно, что дом перестал быть единственным местом проведения свадьбы. Законодателями в этой области являются нальчане. Вслед за ними и жители районных городов и даже сел стали все чаще и чаще справлять свадебное торжество вне дома. Причем они предпочитают справлять свадьбы в г. Нальчике или в ресторанах вблизи столицы (наиболее популярен ресторан «Лашин» в г. Чегеме). Вызвано это не только рядом причин социально-экономического характера, но и трансформацией самого свадебного обряда, о чем мы уже писали, – проведением так называемой совместной свадьбы (*хьэгъуэллыгъуэ зэхэту цIыIн*), куда единовременно стекается большое количество гостей с обеих сторон, которых невозможно разместить в городской квартире или доме средних размеров. По нашим наблюдениям практика превышает идеальные представления потенциальных женихов и невест о месте проведения свадьбы. Так, по результатам

опроса, провести свою свадьбу дома мечтают 37,7% студентов – нальчан, 72,4% – жителей других городов и 77,6% сельчан, а в ресторане – 51,6% нальчан, 20,4% из других городов и 15,8% сельчан. Сама городская свадьба протекает по унифицированному обряду, когда ряд последовательных брачных обрядов некогда проводимых в течение года, объединяются в одноразовое действие. При этом сочетание ритуалов в структуре свадьбы может быть разнообразным. Например, одним наиболее популярным является вариант, предусматривающий следующий порядок. По взаимному соглашению сторон назначается день свадьбы, который обычно выпадает на субботу. В течение суток проводят торжественный увоз невесты из дома родителей (*нысашиэ*). Поезжане с воем клаксон подъезжают к дому невесты, хозяева во дворе встречают гостей. Тут же организуются краткосрочные танцы. Затем часть гостей заводят в дом родителей невесты. Для них ставится небольшое угощение. Они недолго задерживаются в доме невесты. Несколько молодых людей с соблюдением обычаев *гьэтэджыпцлэ*, *лэщхэубыд*, *куэбжэдэнэ* забирают невесту и везут ее в дом жениха. Затем следом за ними выезжают 4–5 молодых женщин – родственницы невесты с ее одеждой и везут в дом жениха (*цыгьынхыжэ*)⁸². Вместе с одеждой они привозят коробку конфет и шампанское, которое тут же распивается, другой вариант – приехавших усаживают за накрытые столы, и происходит короткое знакомство с родственниками жениха.

В последнее время в г. Нальчике родился совершенно новый обряд – торжественная регистрация брака (*накях*) в соборной мечети. Это явление еще не нашло своего места в науке, поэтому есть смысл в его подробном описании. Церемония проходит в фойе мечети. Представители родов и имам садятся за стол. Хотя по канонам ислама жениху и невесте полагается присутствовать на *накяхе*, в КБР в соответствии с народными обычаями избегания чаще всего молодые остаются перед мечетью и фотографируются на память на ее фоне. Обязательным условием заключения брака является выплата небольшого по размерам калыма. Он в денежной или в наиболее предпочтительной форме – золотыми украшениями – должен быть представлен на самой церемонии бракосочетания при свидетелях. Имам вслух спрашивает о калыме и это фиксируется документально. Калым целиком принадлежит невесте, и в дальнейшем никто – ни муж, ни родители не вправе указывать, как распорядиться им. Поскольку согласно исламу выдать девушку замуж против ее воли – большой грех, требуется, чтобы имам лично спросил ее. При этом девушка, впервые выходящая замуж, дает молчаливое согласие, а повторно выходящая уже вербализует свое мнение. Обряд бракосочетания доверяется только мужчинам. Но некоторым женщинам – родственницам

не возбраняется присутствовать на церемонии, но обязательно с покрытой головой. Желательно также, чтобы невеста была в национальном наряде. Но она может быть и в белом платье, главное, чтобы оно было скромным, а голова покрыта. Поскольку бракосочетание в мечети не предусматривает пиршества, главными аргументами в пользу его проведения считаются торжественность и экономичность. Помимо торжественной регистрации в будние дни в мечеть зарегистрировать свой, возможно, не первый брак приходят люди постарше. Также поступают и те, кто хочет сочетаться в мусульманском браке с сожительницами⁸³.

Вышеописанный ритуал скорее исключение, чем правило. Все браки торжественно регистрируются в органах ЗАГС, куда по заранее намеченному расписанию обычно в выходные дни один за другим прибывают свадебные кортежи. В убранных цветами и цветными лентами машинах располагаются жених и невеста, родственники со стороны жениха, друзья жениха. Перед Дворцом бракосочетаний⁸⁴ проводятся национальные танцы (*джэгу*). Затем всех приглашают в зал регистрации. Церемония регистрации начинается с торжественного входа жениха и невесты в зал под музыку Мендельсона. При этом жених держит невесту под руки, а в руках невесты – бутоньерка. Жених и невеста, как правило, одеты в европейскую одежду. Жених чаще всего в темном костюме и светлой рубашке. А вот невесты нынче предпочитают появляться во Дворце бракосочетаний в белых, кремовых свадебных платьях с открытыми плечами⁸⁵. Заведующая⁸⁶ органом ЗАГС проводит торжественную регистрацию. Пожелания молодым может звучать как на русском, так и на кабардинском языках. После объявления жениха и невесты мужем и женой пришедшие подходят к молодоженам и поздравляют их. Здесь новшеством является то, что на гражданской регистрации присутствуют и родственники невесты, в основном молодые люди, которые дарят ей цветы, мягкую игрушку, посуду, другие предметы и бытовую технику. Еще одним нововведением является кидание букета невесты. По существующему поверью поймавшая его девушка скоро выйдет замуж. При выходе из здания невеста закидывает назад свою бутоньерку. Если в г. Нальчике девушки при этом проявляют активность, стараясь поймать букет, то в районных городах девушки стесняются проявлять свои чувства, и церемония проходит вяло. По выходе из Дворца бракосочетаний еще раз устраиваются национальные танцы. Затем веселая кавалькада направляется либо в дом жениха, в основном, если он живет в частном хорошем доме, либо в ресторан. Как мы уже отмечали, второе случается чаще.

Относительно новым является также обычай – он возник несколько лет назад – нанесение визита первыми родителями невесты родственникам

жениха. Раньше это происходило в другой очередности. Целью взаимных посещений было знакомство друг с другом и взаимное одаривание. Встреча и тогда не была с глазу на глаз – их сопровождали близкие родственники и соседи. Но камерность встрече придавали место проведения – дом – и специальные церемонии знакомства: например, вызов родителей невесты и близких родственников в гостевую комнату, официальное представление, соответствующие случаю тосты и т.п., которые в конечном итоге позволяли достичь желаемого результата. Нынче встреча в ресторане порой выглядит комично, поскольку огромное скопление народа, шумное пиршество иногда случайных гостей не только не позволяют познакомиться ближе, но порой оставляют на душе неприятный осадок.

Так или иначе, сегодня ресторан стал тем местом, где происходят те ритуалы, которые необходимы для социальной адаптации жениха и невесты. Это *унэишэ* и *цауэишыж*. В отдельно выделенную комнату к старшим женщинам вводят невесту, которую, как и прежде, на пороге ставят на свежую шкуру, обсыпают монетами, пшеном, обмазывают ее губы медом с маслом, приговаривая, «чтобы жили сладко и связи были крепкими, как мед и шерсть», поднимают покрывало и смотрят на ее лицо. Женщины по очереди подходят к невесте и обнимают ее. Затем ее выводят из комнаты, и на этом заканчивается *унэишэ*. В другом помещении проводится обряд *цауэишыж* – примирение жениха с родственниками. Вплоть до середины XX в. это был чисто мужской состав. Но сейчас, где бы он не проводился, женщины присутствуют на нем. Обряд *цауэишыж* сопровождается пением *уэредадэ* молодыми друзьями жениха, *джэ* – зовом со стороны старших мужчин. Их суть заключается в том, что идет шуточное состязание между молодыми и стариками в острословии. Каждая из сторон приводит различные аргументы, чтобы первые отказали в выдаче жениха, который по обычаю должен был бы находиться в чужом доме, а вторые – в его заполучении. Обряд заканчивается преподнесением подарков и примирением жениха с родственниками. Иногда при выходе жениха сильно бьют по спине. Сегодня этим обрядом заканчивается свадебный цикл. Раньше устраивали обряд *унэишэ цыкһу*, функцией которого было знакомство с домом или *гуацэтехэ* (первая встреча и разговор со свекровью). Через несколько дней организовывался первый выход на работу молодых. Для их коллег готовилось угощение. Через определенный срок родственники обменивались взаимными визитами, в ходе которых друг другу преподносились подарки. Инициатива принадлежала родителям молодожена. Существовали и другие обряды. Венцом свадебного цикла еще в XX веке был обряд *дыщасэ*, когда молодую увозили к

родителям для предоставления приданого. Традиционно молодожены, соблюдая обычай избегания, могли месяцами, а то и год не общаться с родителями. Сегодня избегание не характерно для города. Городская семья свои демократические принципы проявляет путем отказа от обычаев избегания. Причем иногда демонстрирует буквально через средства массовой информации, когда свекровь и невестка появляются на экранах телевизоров и страницах газет с взаимными комплиментами. Конечно, сказанное не говорит о всеобщей приверженности всех горожан единым ценностям, но это – тенденция, и с ней нужно считаться. Здесь необходимо заметить, что совершенно не изученной остается семья горожанина – ортодоксального мусульманина в силу ее закрытости. Необходимо вернуться к этой теме по мере накопления материала. Нам представляется, что в этих семьях царит особый мир отношений, детерминированных религией.

Наше исследование показало, что свадебная обрядность кабардинцев содержит как архаичные, так и инновационные ритуалы.

Ряд обычаев возник совсем недавно и на наших глазах. Например, характерной особенностью современной свадьбы является осуществление видеозаписи ритуалов. Почти в каждой молодой семье можно встретить видеоряд или хотя бы фотоальбом. Вполне возможно, как полагают некоторые авторы, что теперь видеосвадьба выполняет в культуре мифологическую функцию наряду с фотоальбомом, подвенечным платьем, хранящиеся всю жизнь в семье⁸⁷.

Анализ также показал, что на кабардинскую свадьбу (*адыгэ хьэгъуэллыгъуэ*), несмотря на присущее этому обряду постоянство, на протяжении многих лет оказывали воздействие различные социально-экономические факторы. По своей природе они могли иметь эволюционный и революционный характер. Например, истоки трансформации калыма и умыкания лежат в традиционном обществе, когда сам народ под влиянием ислама подверг их критическому переосмыслению и ввел норму калыма и порядок их поступления от жениха к невесте, и вплоть до вмешательства советского государства сельские общества, духовенство и старейшины осуществляли социальный контроль над данными институтами. А попытки государственного регулирования, введенные директивами советского правительства в 20-х годах XX века, и предусматривающие карательные меры, привели только к унификации калыма и его латентному существованию. Что касается умыкания, его насильственная форма фактически изжита, но широко используется как форма заключения брака при свободном сговоре. При этом сегодня зачастую мотивом этого выбора у некоторых слоев населения вопреки распространенному мнению об удешевлении свадьбы при умыкании,

является желание соблюсти все традиционные атрибуты свадьбы и продление события, что, как понятно, увеличивает расходы.

К наиболее стойким свадебным обрядам можно отнести наях – религиозную регистрацию брака, основанную на исламской вере.

Эволюционный процесс сопровождал и гендерный фактор свадебных обрядов: случилась их гендерная демократизация – равное участие женщин и мужчин в обрядах некогда считавшихся мужскими (торжественный перевоз невесты в дом жениха, *нэчыхытх*, *щауэишыж*) и женскими (*унэишэ*), т.е. произошло смягчение гендерной дифференциации обрядов.

Произошло сокращение временного пространства свадьбы путем совмещения некоторых ритуалов в одно мероприятие, получившее название *хьэгъуэллыгъуэ зэхэту шлын* – *совместная свадьба*, но с обязательным прохождением традиционных структурообразующих ритуалов, некогда составлявших свадебный цикл, протяженностью год и более.

За последние десятилетия значительно расширился эндогамный круг браков, и теперь брачный ареал кабардинцев, как уже упоминалось, носит планетарный характер.

Подробное и доскональное описание современной кабардинской свадьбы – дело непростое, поскольку ее вариабельность высока: сколько семей, столько способов и возможностей воплощения ритуалов. Речь можно вести только о наличии или отсутствии собственно структурообразующих элементов свадебного цикла. И здесь мы пришли к выводу, что, несмотря на трансформацию качественных признаков свадебных обрядов, их количественный состав на протяжении длительного времени демонстрирует постоянство. И в современной кабардинской свадьбе присутствуют такие архаичные атрибуты как *шлэуицлэ* (сбор информации), *лыхъу* (сватовство), *уасэ* (калым), *нысашэ* (торжественный перевоз невесты), *лэцхъэ убыдыицлэ* (плата за трогание рукава невесты), *гъэтэджыицлэ* (плата за вставание невесты), *куэбжэдэнэ* (плата за выезд за ворота), *нэчыхытх* (шариатский наях), *унэишэ* (торжественный ввод невесты в большой дом), *шхъэ теишъуэ* (покрывало для сокрытия лица невесты), *къепхых* (обсыпание), *щауэишыж* (примирение жениха с родственниками), *пхъужьыбжъэ* (плата за танец замужних женщин), *дышасэ* (приданое) и некоторые другие. Одни из них, утратив магические и сакральные функции, сохраняют эстетические и этнические ценности бытия, другие в трансформированном виде продолжают играть свои социально-экономические и социально-психологические функции.

К числу исчезнувших обрядов можно отнести *жэициыс* (сидение ночью месте с засватанной), *фызыишэ къэнтал* (свадебная рубашка),

тешанклэ гьэкIэрахъуэ (кружение тачанки), *мастэ пылъэ* (стрельба по мишени), *джэд иуд* (*джэд лъыхъу*) – ловля кур для свадьбы), *шэнттегуэж* (припереть [жениха] к стулу, *шынакъ гьэдджэрэз* (кружение чаши) и некоторые другие. Как видно, это в основном игровые моменты свадьбы, которые, за редким исключением, не содержали в себе особых социальных смыслов и функций. Но это, несомненно, повлияло на снижение торжественности и зрелищности важного события.

Вместе с тем, появилась новая свадебная обрядность *хьэгъуэлыгъуэ зэхэт* или *хьэгъуэлыгъуэ зэхэту щIын* (совместная свадьба или делать свадьбу вместе)⁸⁸, которая краткосрочна по продолжительности, но включает в себя несколько традиционных обрядов. В течение двух дней «проигрываются» *нысашэ, шыгъынхьыж, нэчыхьытх, клэлъыклъуэ* (или *благъэзэгъэщIыху*), *унэишэ, щауэишыж, дыщасэ*. Здесь, на наш взгляд, огромно влияние исчезновения из быта кабардинцев обычая избегания и общая демократизация, как семейных, так и общественных отношений.

Несмотря на сильную трансформацию свадебного обряда, его традиционные элементы все еще популярны среди населения.

Здесь уместно будет упомянуть, насколько такая свадьба привлекательна для молодежи, которую принято считать ниспровергателями традиций. При ответе на вопрос «Какую свадьбу Вы предпочли бы?» ее голоса распределились следующим образом:

	Свадьбу без традиционных национальных костюмов		Современную свадьбу с некоторыми элементами традиционных обрядов		Традиционную с некоторыми элементами современной		Традиционную свадьбу		Затрудняюсь ответить		Итого
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	
г. Нальчик	12	3,7	137	42,2	121	37,7	37	11,5	14	4,4	321
Другие города КБР	3	1,5	63	31,8	92	46,5	36	18,2	4	2,0	198
Селения КБР	5	1,0	186	38,0	182	37,1	108	22,0	9	1,8	490

Города за пределами КБР	1	12,5	3	37,5	3	37,5	1	12,5	0	0,0	8
Селения за пределами КБР	0	0,0	1	50,0	0	0,0	1	50,0	0	0,0	2
Итого	21	2,1	390	38,3	398	39,1	183	18,0	27	2,6	1019

Видно, что подавляющее число и городских и сельских студентов хотят либо современную свадьбу с некоторыми элементами традиционной, либо традиционную с некоторыми элементами современной. При этом количество голосов студентов-горожан несколько выше. Зато среди желающих провести традиционную свадьбу количество голосов сельчан в два раза превышает городские. Приведенные данные свидетельствуют о том, что большинство студентов высказалось за сохранение традиционных свадебных элементов.

Выше мы отмечали, что свадьба является обрядом перехода. Ван Геннеп выделял в обрядах перехода три категории обрядов вторичного, более низкого порядка: обряды отделения – прелиминарные⁸⁹, обряды промежуточные – лиминарные и обряды включения – постлиминарные⁹⁰. Все они могут быть частью одного и того же церемониального цикла. Любой вторичный обряд может стать автономным этапом. Относительно предмета нашего исследования, например, *лълыхъу* – *сватовство*, *помолвка* и *уасэлых* в традиционном первоначальном значении *передачи уасы-калыма*) являются промежуточными (прелиминарными) обрядами, самостоятельным этапом между отрочеством (девичеством) и женитьбой (замужеством), *нысашэ* (*перевоз невесты в дом жениха*), *нэчыхъытх* (*религиозное или светское оформление брака*) – лиминарными, *щауэишыж* (*примирение жениха с родственниками*) и *унэишэ* (*ввод невесты в дом жениха, а если шире – в сообщество родственников и соседей жениха*) – постлиминарными. Таким образом, следуя классификации Ван Геннепа, можно утверждать, что в целом свадебные обряды кабардинцев в совокупности образуют свадебный цикл.

Для кабардинцев, как и для всех других народов КБР, легальный брак остается наиболее приемлемой формой образования семьи. В городах, как и в селениях, и сегодня наблюдаются разнообразные формы заключения брака, характерные для прошлого времени. К их числу можно отнести браки по взаимному согласию жениха и невесты с ведома или без ведома родителей, которых большинство, браки с похищением невест (умыкание, увод и уход). Все формы брака оканчиваются

свадьбой. Свадьба – один из редких народных обрядов, в котором при всей его трансформации наиболее полно отражаются этнические особенности. Несмотря на нарушение принципа последовательности обрядов, пространственную диффузию, сокращение проведения свадебного цикла, в структуре даже городской свадьбы содержится большое количество обрядобразующих ритуалов. Конечно, существует большое количество способов их разворачивания во времени и пространстве.

Несмотря на различные модификации и тенденцию унификации современных свадебных обрядов различных народов, кабардинцы продолжают утверждать, что еще существует *адыгэ хьэгъуэллыгъуэ* – *адыгская свадьба*, с только ей присущими этнокультурными особенностями.

Это позволяет отнести свадьбу к этноконсолидирующему фактору.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Кашежев Т.П.* Свадебные обряды кабардинцев // Избранные произведения адыгских просветителей / Вступительная статья, подготовка текстов и комментарии Р.Х. Хашхожевой. Нальчик, 1980. С. 220–232.

2. *Шикова Т.Т.* Об условиях заключения брака у кабардинцев в до-революционном прошлом // Ученые записки КБНИИ. Нальчик, 1959. Т. XVI.

3. *Мамбетов Г.Х., Думанов Х.М.* Некоторые вопросы современной кабардинской свадьбы // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. I.

4. *Мафедзев С.Х.* Возвращение жениха в свадебном обряде кабардинцев // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. С. 48–61. Вып. 1; *Его же.* Адыгэ хабзэ. Нальчик, 1987; *Его же.* Адыги: обычаи, традиции. Нальчик, 2000.

5. *Меретуков М.А.* Брак у адыгов // Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института (Далее – УЗАНИИ). Майкоп, 1968. Т. VIII. Его же. Экзогамия у адыгов // УЗАНИИ. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 251–264. Его же. Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987.

6. *Лич Э.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. М.: издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 95.

7. У кабардинцев рождение внебрачных детей по-прежнему не приветствуется.

8. Возрастно-половой состав и состояние брака по Кабардино-Балкарской Республике. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Нальчик, 2004. Т. 2. С. 7.

9. Там же. С. 90–91, 110–111.

10. Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы. М.: Наука, 1988. С. 3.

11. Некоторые из них вводились насильственно. Например, меры по искоренению калыма, умыканий.

12. *Клапрот Г.-Ю.* Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 264.

13. *Мамбетов Г.Х.* Куба в прошлом и настоящем. Нальчик, 1968. С. 186; *Меретуков М.А.* Брак у адыгов // Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 208; *Мафедзев С.Х.* Возвращение жениха в свадебном обряде кабардинцев // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. 1. С. 48–61; *Его же.* Адыгэ хабзэ. Нальчик, 1987 и др.

14. *Шикова Т.Т.* Об условиях заключения брака у кабардинцев в до-революционном прошлом // УЗКБНИИ. Т. XVI. Нальчик, 1959.

15. Для анализа мы взяли районы с преимущественным проживанием кабардинцев, балкарцев и русских.

16. Возрастно-половой... С. 88–89.

17. Там же. С. 90–91.

18. Там же. С. 98–99.

19. Там же. С. 96–97.

20. Там же. С. 130–131.

21. Там же. С. 128–129.

22. Там же. С. 102–103.

23. *Гуцэкъуибзэ – гуцэ* – колыбель, *къу* – ручка (стойка), *ибзэ* – делать надрез.

24. Этот запрет в основном распространялся на однополых сиблингов. Скажем, младшая сестра могла выйти замуж раньше, чем женится старший брат.

25. *Мамбетов Г.Х.* Указ. соч. С. 290; *Меретуков М.А.* Экзогамия у адыгов // УЗАНИИ. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 251–264.

26. *Меретуков М.А.* Экзогамия... С. 251.

27. *Меретуков М.А.* Экзогамия... С. 254.

28. «*ТецэрыпI*» (у каб.: *тешэ*) и «*шьэопIур*» (*къан*) – обычай помещать невесту и жениха в чужом доме на время свадьбы.

29. *Меретуков М.А.* Экзогамия... С. 262–263.

30. *Мафедзев С.Х.* Возвращение жениха в свадебном обряде кабардинцев // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. 1. С. 166.

31. ПМА-2005. Информаторы Шугушев М.Ч., 1932; Шугушева А.К. 1939. С. Дугулубгей (г. Баксан).

32. Здесь мы имели в виду запрет межконфессиональных браков. Что касается экзогамии, нужно отметить, что шариат в этой части мягче и допускает браки с четвертого поколения.

33. См.: *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный аспект обычного права кабардинцев. Нальчик, 2002.

34. *Смирнова Я.С.* Брак по сговору у народов Кавказа: формы и эволюция // Культура и быт адыгов. Вып. VIII / Отв. ред. М.А. Меретуков, М.Т. Соловьева. Майкоп, 1991. С. 34.

35. *Никольская З.А.* Описание даргинского колхоза «Красный партизан» // Советская этнография. 1950. № 2. С. 98; *Агларов М.А.* Сельская община как эндогамный круг // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. Махачкала, 1986. С. 11.

36. *Мамбетов Г.Х., Думанов Х.М.* Некоторые вопросы современной кабардинской свадьбы // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. I. С. 63

37. О трансформации и социальных функциях уасы – калыма см.: *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев. Нальчик, 2005. С. 135–150.

38. ПМА-2005. Информатор Иругов Д.Х., 1925. С. Плановское Терского р-на.

39. ПМА-2004. Информатор Амшуков Х.М., 1930. П. Залукокоаже.

40. ПМА-2005. Информатор Макоева М.М. 1983. Г. Терек.

41. *Смирнова Я.С.* Брак по сговору... С. 29–42.

42. Там же. С. 35.

43. Там же. С. 35.

44. Он наиболее был характерен для традиционного общества.

45. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1999. С. 206.

46. ПМА-2005. Информатор. Шогенов Б., 1953 г.р. г. Баксан.

47. *Мафедзев С.Х.* Адыги.... С. 156.

48. Здесь возможен вариант употребления «*псэ лъыхъу*» – букв.: «искать душу»

49. Эти церемонии имеют широкие параллели, и они хорошо освещены в литературе о свадебных обрядах различных народов. См.: *Хан-Гирей.* Черкесские предания. Нальчик, 1989; *Ш. Инал-Ипа.* Очерки по

истории брака и семьи у абхазов. Издание Абгиза, 1954; *Кудаев М.Ч.* Карачаево-балкарский свадебный обряд. Нальчик, 1988; *Кучмезова М.Ч.* Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик, 2003 и др.

50. *Мафедзев С.М.* Адыги: обычаи, традиции. Нальчик, 2000. С. 155–156.

51. *Кудаев М.Ч.* Карачаево-балкарский ... С. 9–10.

52. *Меретуков М.А.* Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987. С. 140.

53. *Малинин Л.В.* О свадебных платежах у кавказских горцев // ЭО. 1990. № 3. С. 8.

54. *Меретуков М.А.* Указ. соч. С. 140.

55. Такое высказывание сильно диссонирует с более распространенным мнением о своеволии отца жениха в выборе невесты. Нам представляется, что истина – где-то посередине.

56. *Кашежев Т.* Свадебные ... С. 220.

57. Там же. С. 221.

58. Горская правда. 1924. 8 июня.

59. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Лл. 28, 32, 45. Информаторы *Кумыков Т.К.*, 1907 г.р. С. Карагач; *Хуранова Х.Х.* 1912 г. С. Карагач. *Кажарова Дж.З.* 1904 г. С. Алтуд Прохладненского р-на.

60. ПМА-2005. Информатор *Кашежев О.М.*, 1925. П. Залукокоаже Зольского района.

61. В прошлом такой фрагмент традиционной одежды невесты как *щИылу – бгырых* – серебряный пояс-нагрудник был дорогим предметом, и требовалось определенное время для его подготовки. В 20-х годах XX в. даже была организована кампания против серебряного пояса, нагрудника, национального платья, и до середины 60-х годов стороны не оговаривали детали одежды невесты. См. : *Мамбетов, Думанов.* Некоторые ... С. 71.

62. Состоятельные невесты заказывают свои наряды в престижных магазинах Москвы, Западной Европы и др. частях света. Практикуется также заказ свадебного платья известным модельерам.

63. *Мафедзев С.Х.* Адыги: традиции и обычаи. Нальчик, 2000. С. 190–208.

64. Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы. М.: Наука, 1988. С. 172.

65. *Мамбетов Г.Х., Думанов Х.М.* Некоторые вопросы современной кабардинской свадьбы // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Вып. I. Нальчик, 1977. С. 69.

66. Нам доподлинно известны, по крайней мере, два случая, когда мать, несмотря на согласие дочерей остаться, забрала их домой. Местный менталитет не позволяет назвать их имена, но полагаю, читатель тоже осведомлен о проблеме.

67. Во все времена ему за это полагалась плата за накаях —нэчы-хытхыпщ!э. Ее размер в описываемый период менялся от нескольких дореволюционных рублей (или лошади), 20–30 советских рублей и 500–1000 рублей, например, в 2005 г. ПМА-2005. Информаторы: Ахметов Ш.М., 1930 г. и Ахметова Р.И., 1934 г. с. Чегем. 2.

68. Имеется в виду уговор относительно калыма, который мы опускаем, т.к. он более не имеет отношения к современной свадьбе.

69. *Кашежев Т.* Свадебные... С. 221.

70. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Л. 51.

71. ПМА-2003–2005. Информаторы Хацукова П.К., 1927, с. Заюково; Батитов М.А., 1962, с. Жанхотеко; Максидова Л.Д., 1942, с. Хамидие; Ахметов Ш.М., 1930, с. Чегем 2.

72. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Л. 6, 8, 25, 103.

73. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Л. 25.

74. Иногда невеста некоторое время присутствует во дворе и наблюдает за танцами или даже участвует в них.

75. Раньше среди кабардинцев было широко распространено верование о том, что молодая, входя в дом, не должна соприкоснуться с порогом, чтобы злые силы, обитающие там, не могли ей навредить, поэтому через порог ее переносили на руках.

76. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Л. 19.

77. ПМА-2005. Информаторы Одижев М.М., 1935, с. Чегем-1; Дохов А.А., 1965, с. Чегем 2; Тлупов Н.Д., 1934. С. Герменчик; Кешоков С.Т., 1929, с. Герменчик; Далелова Н.М., 1954, с. Анзорей .

78. ПМА-2003. Инф. Кашежев О.М., 1940 г.р., Гендугов А.Х. 1940 г.р. п. Золукокоаже Зольского района.

79. ПМА-2003. Инф. Гендугов А.Х.

80. *Думэн Хь.М.* Адыгэхэм я дауэдапщэхэр. Этнографии терминхэм я псалъальэ. Словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка. Нальчик, 2006. С. 118.

81. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Л. 24.

82. Еще лет 10 назад этот обряд обязательно предполагал показ одежды невесты родственникам. Нынче практически везде отказались от этой процедуры.

83. По материалам «Газеты юга». 2006, 5 октября.

84. В г. Нальчике торжественная регистрация осуществляется во Дворце бракосочетаний, в других городах – в Домах культуры.

85. Нынче увидеть на женихе и невесте национальные костюмы — редкость. Это могут позволить себе только те, которые в целях сохранения национальных традиций демонстративно идут на большие расходы из-за дороговизны национальных костюмов, или те которые хотят выделиться из общей массы. Судя по всему, старшее поколение горожан в подавляющем своем большинстве смирилось с этой ситуацией. Здесь речь не идет об ортодоксальных мусульманах, у которых не то чтобы оголиться, но даже спиртное не принято подавать к свадебному столу.

86. Если исламский брак совершают только мужчины, то здесь, наоборот, женщины.

87. *Попов А.П.* Греческая свадьба на хуторе Гавердовской: визуальные источники этнографии // IV конгресс этнографов и антропологов России. Нальчик 20–23 сентября 2001. М., 2001. С. 291.

88. У этого нового явления еще нет устоявшегося названия, в связи с чем мы испытываем некоторое затруднение в применении термина и его переводе.

89. От лат. *limen* «вход, дверь, граница, межа, порог, рубеж».

90. *Геннеп А., ван.* Обряды перехода: систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. Ю.В. Ивановой, Л.В. Покровской; Послесл. Ю.В. Ивановой. М.: «Восточная литература» РАН, 2002. С. 24.

2.2. Обряды, связанные с рождением и воспитанием детей

Вопрос о том, что стимулирует людей рожать и воспитывать детей, не так прост. В основу потребности в детях могут лежать различные причины. Исследуя данный феномен, ученые пытаются вывести некую его содержательную формулу. В нее, прежде всего, включается наличие у человека специфической «потребности в родительстве, отцовстве, материнстве»¹. Другие в основу потребности кладут социально-экономические причины: «Дети были помощниками в производстве и кормильцами в старости, верными соратниками в защите и нападении, предметом гордости и элементом престижа. Их брачные связи создавали твердую опору в соседской общине. Вообще, с какой бы стороны мы ни рассматривали большую патриархальную семью, иметь много детей, и прежде всего сыновей, было гарантией прочности ее социальных позиций»². Третьи обращают наше внимание на психологические, гедонистические причины³. Проанализировав эти и многие другие точки зрения И. Кон, убедительно доказал, что потребность в детях может быть обусловлена различными причинами в зависимости от социально-исторических, межкультурных и конфессиональных отличий⁴. И здесь, как нам кажется, одним из инструментов «прочтения» феномена могут быть детские обряды, связанные с рождением и ростом детей.

Обряды жизненного цикла в традиционном обществе имели огромное значение в онтогенезе индивидуума. Хотя многие советские ученые при изучении детских обрядов кабардинцев и балкарцев акцентировали внимание в основном на их магическом характере⁵, думается, их функции были гораздо шире и прагматичнее. Представляется, что они несли большой социальный заряд и являлись инструментом «вписания» нового человека в социальное пространство. Об этом свидетельствуют научные исследования. В этой связи А.К. Байбури пишет, что «в течение жизни человека несколько раз возникает необходимость устранения несоответствий между его биологическим состоянием и социальным статусом. Расхождение начинается, по сути дела, сразу после очередного «выравнивания»: в биологическом (физиологическом) плане индивид постоянно изменяется, в то время как его социальный статус остается прежним. Какой-то период между этими аспектами человеческого бытия существует равновесие, но постепенно несоответствие нарастает, противоречие обостряется, деструктивные тенденции достигают критического уровня, и возникает необходимость очередной «балансировки» биологического и социального»⁶.

Еще раз заметим, что и в прошлом и сегодня у кабардинцев семья считается главным институтом воспроизводства потомства, и, видимо, не зря, как и у многих народов, забота о нем актуализируется уже в свадебном обряде. В него, как и прежде, остаются органически вpleтенными элементы, направленные на деторождение. Например, и в селениях и в городах в настоящее время сохранился обычай обсыпания молодых злаками (хотя первоначальный смысл этого обряда никто и не помнит), держание за руку невесты молодой рожавшей женщиной во время ввода ее в дом жениха (обряд унэишэ) и некоторые другие. Кроме того, при вводе невесты в дом родителей жениха у порога растилают шкуру барана, на которую наступает невеста, что в будущем «обеспечит ей богатство и плодovitость». Здесь можно также отметить многочисленные свадебные тосты молодым с пожеланием иметь детей. Чаще всего сравнение идет с плодovitой курицей:

*Джэдым хуэдэу быныфIэу,
ХьэфIым хуэдэу Iумахуэу,
ШыфIым хуэдэу цIэрыIуэу
Фомрэ цымрэ хуэдэу
Быным якIэрыпиIауэ .*

Многодетной, как курица,
Удачливой, как хорошая собака,
Известной, как знаменитый конь,
Как мед и волосы,
Сцеплена с детьми [была бы она].

Анализ аналогичных ритуалов восточнославянских свадебных обрядов привел А.К. Байбурина к интересному выводу. По его мнению, «собственно, ритуальные действия, связанные с рождением ребенка, начинаются в составе свадебной обрядности, и с этой точки зрения свадьба не только предшествует родинам, но и может рассматриваться как начальный этап родильной обрядности»⁸.

Если это так, то следующим этапом родильной обрядности является беременность.

Известие о беременности женщиной воспринималось со смешанными чувствами. С одной стороны, в соответствии с социальными ожиданиями, само по себе появление нового члена семьи – будущего воина или работника, а главное – продолжателя рода не могло не радовать, с другой – на пути его осуществления встречалось множество препятствий психологического, медицинского и иного характера. В связи с

этим все процессы, связанные с рождением и последующим развитием ребенка, были плотно окутаны различными магическими и прагматическими обрядами.

Как уже неоднократно отмечалось исследователями, в патриархальном кабардинском обществе наиболее желанным было рождение сыновей и им посвящались почти все обряды детского цикла⁹. Таково было положение и у многих кавказских народов¹⁰. В новейшее время несколько изменилось отношение к этой проблеме. Внешне в семьях одинаково радостно встречают рождение детей обоего пола. Но самым удачным и идеальным все же считается случай рождения и сына и дочери. Отцов, не имеющих сыновей в кругу друзей в шутку называют «бракоделами». Таким образом, несмотря на исчезновение исторических причин родительского фаворитизма в пользу мальчиков, по-прежнему у кабардинцев рождение сыновей предпочтительней, хотя в семьях с одними девочками всячески подчеркивают равнодушие к отсутствию сыновей. Косвенным доказательством обозначенного родительского фаворитизма является и направленность, и размах современных детских обрядов, посвященных мальчикам.

При описании современных кабардинских детских обрядов мы будем опираться на существующие исследования по данной проблеме, на собранные нами материалы, также и на архивные источники КБИГИ¹¹. В целом они охватывают период XX в. и начало XXI в.

Согласно материалам, традиционно во время родов кабардинцы, как и почти все народы мира, использовали магические имитативные приемы для облегчения родов. Они заключались в том, что в доме открывалось и развязывалось все, что было закрыто, сомкнуто, завязано, застегнуто.

В современных исследованиях, посвященных родам, отмечалось наличие четких параллелей в ритуально-обрядовом и символическом плане между похоронами и родами. Абсолютное тождество смерти и родов выражено и в кабардинской поговорке «*Ущылъхуэрэ ущыллэрэ*» («Когда рожает и когда умирает [равносильно]»)¹². Более того, нами замечено прямое совмещение функций подготовки тела в последний путь и сопровождение его прихода на землю одним и тем же лицом. Так, женщину по имени Гульмадан, принимавшую роды вплоть до 50-х годов XX века в с. Хамидие Терского района КБР, звали, как полагалось бы в таких случаях, не *фыз гъальхуэ* – повивальная бабка (*фыз* – женщина, *гъальхуэ* – способствовать родам), а *хьэдэгъэпскI* (*хьэдэ* – мертвец, *гъэпскI* – купать кого-либо), т.е. она специализировалась и в обмывании умерших и в родовспоможении¹³.

Осознавая важность, как самих родов, так и вынашивания плода, кабардинцы тщательно готовились к этому событию. В начале XX века

и вплоть до его середины, беременная женщина в основном соблюдала присущие традиционному обществу традиции избегания и табу. В социальном плане избегание заключалось в изолировании женщины от всех публичных мероприятий, избегании старших мужчин, скрывании факта беременности от старших. Существовали также пищевые и зрительно-контактные табу: беременной нельзя было употреблять мясо кролика, рыбы.

Интересно отметить, что по некоторым сведениям, существовало также ограничение половой близости с мужем в первые месяцы беременности. По сообщениям информаторов, беременная сноха в течение первых двух месяцев спала со свекровью в одной кровати (*и лэпагъ илт* – валетом)¹⁴.

Из архивных материалов также явствует, что у кабардинцев вплоть до конца 40-х годов XX века в каждом селении существовали повивальные бабки – *фызгъальхуэ*¹⁵. В некоторых селениях они были в каждом квартале. Так, например, в с. Хамидие они были во всех трех частях – Азапщей, Хапщей и Пшичо. Здесь даже на случай родов всегда наготове была телега¹⁶.

До появления в послевоенные годы в районах и селениях Кабардино-Балкарии акушерок роды проходили традиционно. По описанию неоднократно рожавшей женщины, это выглядело примерно так: «Ребенка рожали в комнате молодых (*лэгъунэ*). Рожали на корточках. При трудных родах сажали в горячую воду, говорили: «Простудилась». Вызывали мужа, и он перешагивал через нее. Пуповину (*бынжэ*) обрезали ножницами. Если пуповина коснулась пола, считалось, что ребенок будет развиваться плохо. Пуповину вмазывали в стену угла дома. Послед (*бзаджэ*) закапывали в угол комнаты. У меня 11 детей. Все их пуповины замазаны в стену, и они сейчас там. Ребенка купали сразу, но мыло не применяли 2–3 купания. Затем использовали *япон сабын* (возможно, японское мыло. – Л.С.). Это очень хорошее мыло в отличие от современных. Купали один раз в день. В комнате, где рожала женщина кроме *фызгъальхуэ* (повивальной бабки) могла находиться соседка»¹⁷.

Как видно из рассказа, наряду с рациональными приемами родовспоможения (сосудорасширяющие и расслабляющие ванны) применялись и иррациональные (перешагивание), хотя присутствие мужа, сейчас, скорее всего, можно охарактеризовать как фасилизирующий фактор родовспоможения. Особое внимание уделялось порядку обращения с теми субстанциями, которые соприкасались с плодом: пуповина и послед не выносили за пространство обитания младенца. Особенно много манипуляций было с пуповиной. Интересные сведения об использовании пуповины как лечашего средства для детей поведала Бекалдиева Х.Б.

из селения Ерокко: «Пуповину заворачивали в тряпочку, клали в изголовье люльки и хранили больше года. В случае боли в животе или беспричинного длительного плача ребенка, доставали пуповину орошали материнским молоком, размягчали, образовавшейся жидкостью поили ребенка. Когда ребенок становился *бгъэ/эпык/хъэ/эпык/*¹⁸ брали помет молодого телка и вмазывали пуповину в угол комнаты»¹⁹. По свидетельству другого информатора ее свекровь хранила пуповину в Коране²⁰.

Еще одно поверье, связанное с родами, существовало и существует по сегодняшний день – когда ребенок рождается в «рубашке». Про такого говорят «*угъурлы*» (приносящий счастье, добрый). «Рубашку» закапывают. Это место становится священным для ребенка, а сам ребенок оберегается богом.

Примерно с 50-х годов происходит постепенный отход от традиций. Более быстрыми темпами это произошло в городах. В сельской местности сначала роды стали проходить при помощи акушерок на дому, а затем – в медицинских учреждениях. Скорейшему внедрению медицинского родовспоможения способствовали не только эволюция взглядов на проблему, но и принятие административных мер в виде наложения штрафа на повитуху и ее клиентку в случае родов в домашних условиях²¹.

В настоящее время и горожанки и сельчанки в абсолютном своем большинстве рожают в медицинских учреждениях, куда роженицу сопровождают муж, свекор, свекровь, деверь. Сейчас редко, где соблюдают бытовавшее лет 20–30 тому назад родильное избегание. Исключением являются единичные случаи подпольных родов внебрачных детей. Но и в этих случаях не обходится без участия медицинских работников, которые при этом получают соответствующее вознаграждение. Необходимо заметить, что роды у кабардинцев никогда не были бесплатными. Сначала повитуха, затем приглашенный на дом медицинский работник, а в настоящее время медицинский персонал государственных родильных домов получали и получают подарки как знак признательности за успешно проведенные роды. Ранее подарки обычно носили натуральный характер. Постепенно подарки врачам и медицинскому персоналу трансформировались в почти обязательное денежное вознаграждение.

По нашим данным в середине 2005 года размер суммы колебался в зависимости от характера родов (нормальные, с осложнением, кесарево сечение и некоторых других не связанных напрямую с процессом родов причин) от 1 тыс. до 6 тыс. рублей. Вместе с тем в редких случаях могут ограничиться традиционной коробкой конфет и бутылкой шампанского. Не оставался и сейчас не остается без вознаграждения (в этом случае оно носит название «*гуф/ланц/лэ – гуф/лэ* – радость, *пц/лэ* – цена) и тот, кто первым сообщит о радостном событии близким родственникам

родившегося. И в этом случае на его величину влияют различные факторы: первенец ли родившийся, мальчик или девочка, долгожданный ли ребенок, социальное положение родственников, в конце концов – их щедрость.

Нововведением можно назвать ритуал, проводимый кабардинцами по завершении родов прямо во дворе родильного дома. «Группа поддержки», состоящей из отца ребенка и его друзей, его же родственников, а в последнее время – и родственников роженицы – распивают шампанское или другие изысканные напитки, веселятся под музыку, а то и устраивают настоящие танцы.

Пока мать и ребенок находятся в больнице, некоторые дедушки и бабушки или отец новорожденного режут жертвенного барана, который, как и прежде, носит название «*кьуэныш*» (*кьуэ* – сын, *ныш* – убойный скот, предназначенный радостному событию) и угощают им тех, кто пришел с поздравлениями. Чаще всего это происходит в честь первенца или родившегося продолжателя рода, коим по-прежнему является сын. Справедливости ради нужно отметить, что такой чести иногда может быть удостоена и долгожданная девочка. По воспоминаниям старожилов раньше не новорожденной посвящался *ныш*, а ее матери. Именно ей – «бывшей одной ногой в могиле и выжившей делали праздничную трапезу – приношение богу – *тхьэльэIу*»²².

В селениях Малой Кабарды до сегодняшнего дня существует обычай сразу после получения радостного известия о рождении ребенка разносить по соседям 3, 5 или 7 пирогов, приготовленного из кислого теста, начиненного творогом или картошкой. Ритуал тоже посвящается выжившей матери. Как подчеркивали информаторы, главным элементом этого блюда является так называемая *хьэлыгьуанэ* – верхний пирог, напоминающий по конфигурации плоскую баранку, и без нее ритуал не имеет никакого смысла. Стопка пирогов разрезается на доли в виде треугольников, одну часть обязательно оставляют дома, а остальные разносят соседям. Соседи в ответ произносят здравицы в честь матери и ребенка. Таким своеобразным ритуалом соседи узнают о рождении нового человека, а новорожденный становится частью общины. Такой обряд замечен только в Терском районе (Малой Кабарде), поэтому мы полагаем, что здесь возможно влияние соседей – осетин.

К новоявленным обрядам можно отнести и церемонию выписки матери и ребенка из родильного дома. Торжества начинаются в момент выписки. Многочисленные родственники с обеих сторон на машинах, среди которых желательна хотя бы одна престижной марки для матери и новорожденного, в день выписки подъезжают к родильному дому с цветами, шампанским, сладостями. Работники родильного дома торжественно передают пеленатого ребенка его отцу, рядом находится

мать. Врачу, принимавшему роды, и матери вручаются цветы. Все это снимается на видеокамеру или фотографируется. После произнесения соответствующего тоста поезд направляется в дом бабушки и дедушки, или изредка в дом отдельно живущих родителей новорожденного. Здесь проходит торжество, которое можно с натяжкой идентифицировать с традиционным обычаем *гуцэхэнхэ* – завязыванием в люльку. В прошлом это был обязательный для всех семей чисто женский обряд, на который приглашались в основном пожилые и замужние родственницы и соседки. Мужчин на обряд не приглашали. Вплоть до начала 70-х годов XX в. не присутствовали на нем и родители роженицы. Они лишь передавали подарки новорожденному (*гуцанлэ Ыхьэ* – детское приданое) и свекрови (*гуацэ Ыхьэ* – подарок свекрови). Для гостей готовилось небольшое угощение. Все они преподносили подарки новорожденному. Перед укладыванием ребенка производили магические действия: в люльку сначала сажали кошку, позднее в изголовье стали подкладывать Коран (считалось, что это будет способствовать крепкому и спокойному сну)²³. Затем, либо свекровь, либо старшая в роду женщина, или кто-то из опытных матерей с «легкой рукой», у которой не умирали дети, впервые укладывала или точнее сказать завязывала ребенка в традиционную колыбель-люльку (*гуцэм хипхэрт*), комментируя способы уложения. К люльке привязывали мелкие предметы-обереги, например морскую ракушку (*блащхэ*) или выпиленное из дерева кольцо (*пхээшкү цлыкү*). Такое же колечко могли надеть и на руку ребенка. В качестве оберега выступало мусульманское писание – *дыуа*, зашитое в кожу или материю. Его подкладывали под подушку или вешали на нитке на шею ребенка. Присутствовавшая при этом молодая мать старалась не выказывать своего интереса. Обряд заканчивался молитвой за мать и новорожденного, вслед за тем все гости расходились²⁴. По сообщениям информаторов, и после этого обряда мать долго, порой до года, сама не завязывала ребенка. За нее это могла делать свекровь, а в ее отсутствие кто-то из старших родственниц, например, сосношница²⁵.

В настоящее время обряд *гуцэхэнхэ*, проводившийся ранее с участием ограниченных по половозрастному признаку гостей, в большинстве случаев трансформировался в общественное торжество, где участие принимают все половозрастные и родственные категории без ограничений. Среди прочих гостей – дедушки и бабушки с обеих сторон. Иногда количество гостей может доходить до нескольких десятков и сотен. Для сравнения приведем два торжества, проходившие в середине 2005 года с интервалом в несколько дней. Так, в г. Чегем у Б. по случаю рождения первого внука было около 300 человек, а вот у С. в г. Нальчике по аналогичному поводу – всего около 50 человек. Здесь

наблюдалась прямая связь количества гостей с социальным статусом близких родственников новорожденного. Но кем бы не проводился этот обряд, увы, в нем мало или вообще нет этнического: не стало центрального ритуала – собственно самого обряда завязывания ребенка в люльку. В таком случае индикатором события являются традиционные тосты, абсолютное большинство которых, так или иначе, посвящено новорожденному и его родителям, а также многочисленные подарки новорожденному. Особенно дорогие и разнообразные подарки преподносятся родственниками со стороны роженицы, среди которых детская коляска, детская кроватка, ходунки, несколько комплектов одежды и многое другое. Раньше, как отмечалось, родители роженицы ограничивались дарением национальной колыбели – люльки (*гуцэ*) и небольшим количеством детского приданого²⁶, а также подарком свекрови (*гуаццэ Ыхьэ* – свекрови доля), которые обычно передавала, а в более позднее время – привозила сама мать роженицы. Тогда этой самой люльке придавали большое значение. Считалось, что в ней происходит правильное формирование и «доделывание» тела ребенка. Изготавливали ее исключительно из «хороших» и «добрых» сортов дерева. Сейчас же люлькой в основном пользуются только в селениях, и то не все. Старшее поколение не одобряет забвения люльки и всячески пытается повлиять на ситуацию. Если по настоянию свекрови, сноха все-таки пользуется люлькой, то она обычно не завязывает (*хэпхэн*) ребенка голым в вытянутом положении с использованием трубочки или других приспособлений для стекания мочи, а кладет ребенка одетым и слегка привязывает (*тrepнхэ*). Современные молодые мамы придерживаются свободного пеленания детей. Практически в каждой сельской и городской семье есть детская коляска или кроватка.

Несмотря на то, что торжество по случаю рождения ребенка, проводимое в день выписки из родильного дома, ритуально имеет мало общего с традиционным *гуццэхэнхэ* – завязыванием ребенка в люльку, все же можно смело идентифицировать их социализирующие функции.

Говоря о социализирующих обрядах, мы не можем обойти вниманием попытку создания новых ритуалов, призванных «вписать» новорожденного в социум, имевшую место в конце 60-х – начале 70-х годов XX века. К ним, в частности, можно отнести торжественную регистрацию новорожденного в сельских и районных клубах Кабардино-Балкарии. Одна из них, проведенная в с. Карагач Прохладненского района описано в литературе²⁷. Думается, нелишне будет подробно воспроизвести ее здесь, поскольку она полна символизма, и представляет собой хороший материал для анализа. Кроме того, подобные мероприятия проводились во многих населенных пунктах примерно по одному и тому же сценарию,

и их можно охарактеризовать как явление советской культуры. По сообщению автора, в подготовке и проведении торжественной регистрации принимала участие вся общественность селения, люди разных поколений. По согласованию с родителями торжество намечалось в один из выходных дней. Задолго до события население оповещали по объявлениям, пионеры разносили по домам приглашения. В назначенный день в клубе собирались родители со своими малышами. Под звуки фанфар зрители стоя приветствовали их, а в это время пионеры заходили в зал с флагами и цветами. К родителям со словами напутствия обращались депутат и представители общественных организаций. Они призывали родителей воспитывать детей честными, сильными, здоровыми, трудолюбивыми, быть достойными строителями коммунизма. Родителям вручали свидетельства о рождении, именные альбомы и подарки. Интерес представляет альбом. На его обложке была знаменитая фраза М. Горького «Человек – это звучит гордо!». На первой странице присутствующие писали свои пожелания. В альбом также заносили имена почетных родителей. Родители давали обещание ежегодно размещать в альбоме две фотографии новорожденного. Пионеры подходили к родителям и клали на альбом пионерские галстуки. После официальной части родители во дворе клуба высаживали именованное дерево.

Как видно, в этом обряде видна попытка организаторов синтезировать традиционные (общественный характер события, благопожелания, высаживание деревца) и советские символы (пионерский галстук, участие официальных лиц в церемонии, элементы коммунистической риторики).

Во время экспедиции 2005 года мы побывали в с. Карагач. За прошедшие годы многое изменилось в жизни сельчан. Но даже в очень трансформированной форме не удалось зафиксировать вышеописанный ритуал. Как и другие советские изобретения, он канул в лету. Нет больше в природе и аллеи новорожденных.

На наш взгляд, подобные обряды и сегодня не потеряли своей социальной значимости. Они, как нам кажется, помогали молодым родителям идентифицировать себя со своей новой социальной ролью, адаптироваться к новым жизненным условиям. Одновременно повышался и социальный статус молодых, что влекло повышение социальной ответственности. Правда, сегодня в некоторых местных органах записи гражданского состояния нами были замечены стандартные красочные открытки с сентиментальными общими словами по случаю, вручаемые родителям новорожденных. В абсолютном своем большинстве нынче свидетельства о рождении вручаются в формальной обстановке любому родственнику, пришедшему за ним со справкой из родильного дома. При этом удивляет мотивация выбора имени.

Если в прошлом по мере исторического развития и инкультурации, а также религиозного влияния кабардинцы в основном последовательно ориентировались на древнеадыгские, тюркские, арабские, русские имена, имена знаменитых людей СССР, то примерно с 70-х годов до конца 80-х XX века среди них распространенными становятся англо-саксонские имена. В настоящее время проявляется тенденция выбора имени под влиянием случайных факторов, например, в соответствии с именами главных героев мыльных опер. Налицо влияние массовой культуры и снижение этнической ориентации на выбор родителей, которые вопреки традициям сами дают собственным детям имена. Небольшой отрезок ренессанса этнических имен в основном исторических героев (Инал, Идар, Андемиркан и др.) конца 80-х годов XX века не оказал существенного влияния на ситуацию: имена возродились, но они не стали массовыми. Здесь же можно отметить, что для кабардинцев за редким исключением по-прежнему не актуально давать детям имена своих родителей, даже прародителей. Трудно объяснить это явление. Ведь соблюдение этой традиции явилось бы инструментом связи поколений. В прошлом с *имянаречением* были связаны определенные традиции. Некое табу налагалось на имя старейшины рода. По обычаю старший рода мог передать свое имя со словами *сэ си цлэр изотыж* (свое имя отдаю), но никто из рода не мог по собственному почину дать имя старейшины рода кому-нибудь из новорожденных²⁸. Или, например, имя ребенку давал кто-либо из старших родственников, который дарил новорожденному *дзыгъуэ джанэ* (*дзыгъуэ* – мышь, *джанэ* – рубашка), ему тоже в ответ дарили *цлэфлэц джанэ* (*цлэ* – имя, *флэц* – назвать, *джанэ* – рубашка). Впоследствии для ребенка этот человек становился референтной фигурой, да и давший имя всегда чувствовал некую ответственность за нареченного им человека.

У нас есть возможность отследить трансформацию обычаев, связанных с *имянаречением*, с 1900-х до 70-х гг. XX века на примере семьи Тамбиева Каншао Мазановича из с. Кахун Урванского района. Он родился в 1901 году. Своим именем его нарек гость из Кубанской области. В качестве подарка нареченный получил лошадь. Сыну Каншао Алихану имя дал дядя по отцу. В подарок ребенку преподнесли рубашку (*дзыгъуэ джанэ*)²⁹ и приданое для люльки (*гуцэхъыдан*). Внуков Каншао (Асланбек, Беслан, Анзор, Рита, Марита) нарекли племянница Каншао и родня его снох (*анэши*). К сожалению, здесь нет сведений о подарках. По словам Каншао он не вмешивался, «чтобы не обидеть родных»³⁰.

В традиционном обществе в небольшое семейное торжество превращалось любое «первое» событие в жизни детей. Таких, например, как первое бритье так называемых *дзыгъуэ ихъэц* – «мышинных волос» (*дзыгъуэ* – мышь, *ихъэц* – волосы) с головы ребенка. Происходило это

примерно после исполнения года ребенку. Чести впервые побрить ребенка удостаивался какой-нибудь мужчина с хорошим нравом. К сбритым волосам относились бережно. Как и у многих других народов, у кабардинцев волосы имели магическое значение, а поэтому их не бросали где попало, не сжигали, а закапывали в укромном месте или берегли³¹. Интерес представляет также обычай, ранее не встреченный в литературе, по которому сбритые волосы и серебряные монеты взвешивали. Серебряные деньги раздавали бедным, а волосы долго хранили³². В настоящее время такое бережное отношение к сбритым волосам ребенка можно встретить в некоторых отдаленных селениях, где в доме есть пожилая прабабушка. Прядь «мышинных» волос внуков бабушки хранят в священном Коране. При этом волосам не придается никакого магического значения, но они, по всей видимости, являются семейным символом связи поколений. Вообще же сегодня впервые волосы ребенку может сбрить кто угодно, например, парикмахер, любой знакомый или родственник, сами родители.

К числу отмечаемых первых действий ребенка можно отнести и посещение соседей, родственников, которые старались преподнести ребенку незначительный подарок, так как считалось, что без него ребенок вырастет лысым. И сегодня многие придерживаются этого обычая.

С выпавшими молочными зубами тоже производили, да и сейчас производят, определенные действия. Зуб заворачивают во что-либо вместе с солью или углем, и сам ребенок забрасывает его на крышу дома. При этом зуб заговаривают:

*Мэлыдзэ,
Дзэ дахэ,
Кхъуейм игъэж,
Лыжъым луищIыкI³³.*

Овечьи зубы,
Красивые зубы,
Твердеющие от сыра,
Ломающиеся от старого мяса³⁴.

Своеобразно отмечается сейчас появление первых зубов в Терском районе: здесь соседям разносят сваренный по случаю обрядовый рисовый суп под названием *дзэ гъэлIэнкI* (*дзэ* – зуб, *гъэлIэнкI* – трескаться).

Но, пожалуй, самым распространенным из разряда «первый» был обряд, посвященный первому шагу – *лъэтеувэ*. В традиционном обществе его устраивали в каждой семье. Обряд посвящался как мальчику, так и девочке. Как и у многих народов, у кабардинцев было распространено

представление о том, что новорожденные дети лишены способности ходить по той причине, что ножки каждого дитя связываются невидимыми путами. Об этом свидетельствуют действия, направленные на развязывание воображаемых пут: между ног ребенка пожилая женщина проводила круглой кукурузной лепешкой или ножом. Затем ребенка подводили к круглому столику с ритуальным *лъэтеувэ мэжаджэ* (*лъэ* – ноги, *теувэ* – становиться на что-либо, *мэжаджэ* – круглая кукурузная лепешка) – хлеб первого шага. Теперь вместо обрядового мэжаджэ используется *хьэлыуэ* – национальная сладкая халва. На поверхности хлеба лежали различные предметы, предполагавшие выбор, но ограниченный в рамках конкретных «мужских» и «женских» профессий. По тому, к чему ребенок притрагивался в первую очередь, «определяли» его будущее занятие. Этот обряд в силу своей занимательности дольше всех сохранился в народе. Его как семейный праздник и сейчас изредка проводят во всех селениях и городах. При этом, естественно, предметы, располагаемые на *хьэлыуэ* *Іэнэ*, трансформировались в соответствии с современными престижными профессиями. Наши наблюдения показывают, что и этот обряд можно отнести к числу исчезающих.

Если предыдущий обряд посвящался и посвящается детям обоих полов, то *кхъуейплыжыкІэрыцІэ* – подвязывание копченого сыра (в некоторых местах, например, в Баксанском районе имело другое название – *мэжаджэ кІэрыцІэ* – подвязывание кукурузного хлеба) устраивался только при рождении сыновей. Это был общинный праздник, центральным событием которого являлось доставание призов, подвязанных на перекладине, на высоте нескольких метров. Демонстрируя ловкость, а иногда и хитрость, молодые люди ради приза лезли на высоту 5 м. по сильно умасленному оголенному столбу. Самым желанным из призов был копченый сыр. В настоящее время сохранился во всех населенных пунктах, как Большой, так и Малой Кабарды. Но проводится исключительно редко. За последние 5 лет по 1–2 случая. Как и прежде, он посвящается первому или долгожданному сыну. Инициатором идеи и ее проводником обычно является дед новорожденного. Праздник разворачивается по старинному сценарию. Разница лишь в количестве и качестве призов.

Вот вкратце, какие обряды посвящались детям. Все они проводились в течение первого года жизни. Детей до года кабардинцы называли сабий *цІынэ* (сабий – ребенок, *цІынэ* – мягкий, недозрелый). В этом термине есть осознание рыхлости, незавершенности тела. Поэтому обрядовые действия были направлены на отвердение тела, завершение его формирования. Кроме того, они в основном имели силу магического оберега. В современном же обществе они потеряли прежние функции,

но приобрела новое звучание их социализирующая роль – они стали инструментом «вписания» ребенка в сообщество людей.

В дальнейшем вплоть до совершеннолетия возрастные переходы маркировались в основном незначительными изменениями в одежде и прическе мальчиков и девочек. Здесь можно упомянуть только обряд первого выхода крестьянских детей-подростков в поле, заключавшийся в угощении членов супруги.

Совершеннолетие – важный рубеж в жизни человека, время перехода в новый социовозрастной статус. В традиционном кабардинском обществе совершеннолетие девочек наступало примерно в 13–14 лет. Оно никак не отмечалось. Зато с большим размахом отмечалось совершеннолетие юношей. К этому периоду приурочивались общественные испытания молодых людей. Юноши в присутствии большого количества людей должны были показать свои физические, нравственные, психические качества, знание этикета своеобразной общественной комиссии из почетных стариков селения. Рядом с юношей, успешно прошедшим испытания ставили длинный шест – кьурагь. После этой своеобразной инициации молодой человек считался достойным жениться и продолжить род человеческий. После наступления совершеннолетия внешний облик девушек и юношей имел ярко окрашенные гендерные отличия: одежда, головной убор, прическа и другие половые корреляты четко акцентировались. У юношей появлялись оружие и конь. Одним словом, происходило культурное признание социальной и половой идентичности.

В настоящее время никаких подобных требований к совершеннолетним юношам и девушкам общество не предъявляет. Как нет и самого обряда. День совершеннолетия отмечается всеми по-разному: дома, в ресторане, в учебном заведении или на работе. Он, пожалуй, ненамного отличается от ежегодно проводимых обычных дней рождения³⁵. Разве только своим размахом и подарками. В этот день в зависимости от социально-экономического положения родители в качестве подарка могут преподнести своим детям автомобиль, квартиру, персональный компьютер, мобильный телефон, ювелирные изделия, одежду и т.п. Взамен от них ничего не требуется. Нет никаких испытаний на социальную зрелость и семейную пригодность.

В своей работе «Семья и семейный быт народов Северного Кавказа» Я.С. Смирнова в 1983 году отметила едва только наметившуюся к тому времени характерную особенность современной родильной обрядности народов региона: «Основная тенденция современной родильной обрядности – слияние многочисленных в прошлом обрядов и праздников родильного цикла в один семейно-общественный праздник в честь рождения ребенка». Сегодня можно утверждать, что это уже свершившийся факт. Наиболее отчетливо это проявляется в городах и районах,

традиционно относимых к Большой Кабарде (Баксанский, Зольский, Чегемский, Урванский).

Характерной особенностью современных детских обрядов также является невмешательство в любой форме профессиональных служителей ислама в них. По своей сути – это светские мероприятия, хотя в их структуре обнаруживаются в синкретичной форме элементы различных культовых представлений, а также современные представления носителей данной этнической культуры о природе человека и его социальных функциях.

Анализ показал, что наибольшее количество обрядов посвящается начальному этапу жизни ребенка – периоду телесного формирования.

В гендерном аспекте просматривается сохраняющаяся тенденция не афишируемого родительского фаворитизма в пользу мальчиков. В этом смысле из всех ныне функционирующих детских обрядов наиболее показательным является день рождения. Он же является и самым распространенным.

И еще. Нами замечено, что, если в традиционном обществе обряды, связанные с рождением ребенка в совокупности составляли комплекс ритуальных действий, сопровождавшийся культовой поэзией, которая сама по себе служила составной частью ритуальных действий и придавала им определенную завершенность, то сегодня едва ли найдется носитель и исполнитель этой самой поэзии. Нам стоило больших трудов записать хотя бы одну колыбельную песню.

Наибольшую трансформацию обрядов детского цикла можно наблюдать в городе. Свекор, свекровь и муж зачастую сопровождают родильницу в роддом. Но сохраняются некоторые обычаи, связанные с рождением детей, например, одаривание вестника события (гуфIапщIэ – цена за радость). Среди некогда существовавших детских обрядов в настоящее время в городе изредка проводят гуцэхэпхэ – (первое завязывание ребенка в люльку – в прошлом чисто детско-женский праздник)³⁶. Под этим термином нынче подразумевается торжественный увоз роженицы и ребенка из роддома, и привоз их в дом родителей отца ребенка, а также проведение в тот же день застолья многочисленной родни обо-его пола в честь новорожденного и роженицы. Проведение старинной игры – состязания кхъуейплъыжкIэрыщIэ – подвязывание копченого сыра, ранее проводившегося в честь рождения сына – в отличие от села, где она и сегодня проводится изредка – в городе не замечено. Та же участь постигла в городе и обряд лъэтеувэ, обряд, отмечавший первый шаг ребенка. Выпадение молочных зубов и первый постриг никак не отмечается. Обычаи, связанные с имянаречением, тоже постепенно исчезают. Имена детям зачастую дают сами молодые родители. Хотя

сами старинные обряды жизненного цикла исчезают, потребность отмечать различные этапы онтогенеза сохраняется. Обслуживанию этой потребности призваны новые обряды нынче широко распространенные в городе. Это ежегодные дни рождения, год совершеннолетия, год окончания школы или вуза. Отмечается также серебряные и другие свадьбы, выход старшего поколения на пенсию.

Несмотря на то, что многие традиционные игрища, обряды, ритуалы и вербальные действия, связанные с рождением и воспитанием детей, некогда выступавшие как массовые и обязательные явления в практической жизни кабардинцев, утрачены ими, но все же и в народной памяти и в быту еще сохранились некоторые из них в трансформированной и редуцированной форме. У незначительной части населения по-прежнему сохраняется вера в то, что исполнение этих обрядов способствует здоровью и благополучию матери и новорожденного, а также успеху и счастью ребенка на всем его жизненном пути.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: *Борисов В.А.* Перспективы рождаемости. М., 1976; *Антонов А.И.* Социология рождаемости. М., 1980; *Вишневский А.Г.* Воспроизводство населения и общество. История, современность, взгляд в будущее. М., 1982; *Голод С.И.* Стабильность семьи: социологический и демографический аспекты. Л., 1984.

2. *Дарский Л.Е.* Детерминанты и факторы репродуктивного поведения // Демографическое поведение семьи. Ереван, 1975. С. 5.

3. *Антонов А.И.* Социология рождаемости. С. 112; *Дарский Л.Е.* Рождаемость и репродуктивная функция семьи. С. 123.

4. *Кон И.С.* Ребенок и общество: Историко-этнографическая перспектива. М.: Наука, 1988. 272 с.

5. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968; *Мафедзев С.М.* Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1978; *Его же.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов в XIX – начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1991; *Его же.* Адыгэ хабзэ (на каб. яз.). Налшык: Эль-Фа, 1994. Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986; *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 1999.

6. *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. С. 38.

7. ПМА-2005. Информатор Хацукова П.К., 1927 г.р., с. Жанхотеко Баксанского района.

8. *Байбури* А.К. Указ. соч. С. 40.

9. *Смирнова Я.С.* Указ. соч.; *Мафедзев С.М.* Указ. соч.

10. *Гаджиева С.Ш.* Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., 1985. С. 271; *Дзуцев Х.В., Бесаева Т.З.* Этнография детства у осетин (Этносоциологическое исследование). Владикавказ, 1994. С. 10; *Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т.* Гендерные аспекты социализации у народов Кавказа // Мужчины и женщины в современном мире: меняющиеся роли и образы. М., 1999. В 2-х томах. Т. II. С. 233–242.

11. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92.

12. Адыгэ псалъэжъхэр. ЕтІуанэ тхылъ. Налшык, 1967. С. 34.

13. ПМА-2006. Информатор Максидова Л.Д. 1942 г.р. с. Хамидие Терского района КБР.

14. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Информатор Кунижева Д.Ш. 1906 г.р. с. Шордаково Зольского р-на КБР.

15. Моздокские кабардинцы повивальную бабку звали анэшы, этимология которого не совсем ясна из пояснений автора. См.: *Болова И.М.* Моздокские кабардинцы. Нальчик, 2001. С. 103.

16. ПМА-2006. Информатор Максидов Х.Д., 1938 г.р. с. Хамидие Терского района

17. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Информатор Кунижева Д.Ш. 1906 г.р. с. Шордаково Зольского р-на КБР.

18. Точного перевода, к сожалению, нет, но по смыслу означает возраст ребенка, когда его можно было отнимать от груди.

19. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 15. Л. 2.

20. ПМА-2006. Информатор Максидова Л.Д.

21. *Смирнова Я.С.* Указ. соч. С. 212.

22. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 15. Л. 18. Информатор Далелова Хута Хакяшевна, 1870 г.р. с. Ст. Лескен Лескенского р-на КБР

23. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Л. 5. Информатор Ципинов Жубатыр. 1896г.р. с. Малка Зольского р-на КБР

24. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Л. 9. Информатор Культербаева М.О. 1892 г.р. с. Шордаково Зольского р-на КБР.

25. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Информатор Кунижева Д.Ш. 1906 г.р. с. Шордаково Зольского р-на КБР.

26. Касаясь детского приданого, нужно отметить, что ранее кабардинцы воздерживались шить ребенку одежду. По словам Дзахмишева Хатуты, уроженца селения Ст. Урух, которому в 1972 году было 93 года, это считалось нехорошим признаком и не предвещало ничего хорошего

ни матери, ни будущему ребенку. Более того, люльку и постель готовили как бы нехотя, для порядка. Неприятно было, если кто-либо заставлял за этим занятием. Нельзя было демонстрировать сильное желание иметь детей. «Гур зэрыгъум дыгъур ирокIуэ» (Смысл пословицы таков: то, чего более всего желает человек, то и вор забирает). Вдруг ребенок умрет. Одно горе умер ребенок, второе – все приготовленные вещи будут напоминать о нем. См.: Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 15. Л. 24.

27. Герандоков М.Х. О новых советских традициях и обрядов. Нальчик, 1970. С. 36–37.

28. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 15. Л. 5. Информатор Тамбиев Каншао Мазанович.

29. По другим сведениям эта рубашка называлась цIэфIэщджанэ (цIэ – имя, фIэщ – называть, джанэ – рубашка).

30. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 15. Л. 5. Информатор Тамбиев Каншао Мазанович.

31. Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. Нальчик, 1991. С. 196.

32. ПМА-2000. Информатор Бекалдиева Х.Б. 1946 г.р. с. Карагач Прохладненского р-на КБР.

33. Там же.

34. Перевод наш.

35. Знание точной даты рождения не было характерно для адыгского традиционного общества. Термины возраста отождествляли рост человека и животных, а дату рождения определяли по природно-хозяйственному циклу. Точкой отсчета рождения могли послужить также социальные и природные катаклизмы. Традиция отмечать дни рождения у кабардинцев, как и у других народов Северного Кавказа, появилась относительно недавно. См.: Смирновой Я.С. Указ. соч. С. 218.

36. Национальная люлька-гуцэ в городе заменена детской коляской или кроваткой.

2.3. Похоронно-поминальные обряды

Одним из самых непостижимых, в то же время самым изучаемым феноменом является смерть и все, что с ней связано. Комплекс похоронно-поминальных обрядов этноса формируется под влиянием множества факторов социально-экономического, культурного, религиозного характера. Представляется весьма обоснованным мнение Б. Малиновского, который полагал, что смерть и связанные с ней психологические состояния могут быть основанием формирования религиозного сознания человека. Характеризуя этот процесс, он писал: «Среди источников религии высший и последний жизненный кризис – смерть – является самым важным. Смерть – это врата в иной мир в более чем буквальном смысле. Согласно большинству концепций ранней религии, религиозное состояние духа, чаще всего, если не всегда, имеет своим исходным импульсом смерть – и в этом ортодоксальные взгляды в целом верны. Человеку приходится жить в тени смерти, и он, который так цепляется за жизнь и так наслаждается ее полнотой, должен страшиться неотвратимости ее конца. Перед лицом смерти он обращается к надежде на вечную жизнь. Смерть и ее отрицание – бессмертие – всегда, как и сегодня, были самой мучительной темой раздумий человека. Исключительная сложность эмоциональных реакций человека на жизнь неизбежно находит свое соответствие в его отношении к смерти. Только то, что в жизни разворачивалось длинной вереницей следующих друг за другом событий и переживаний, здесь, где она обрывается, сконцентрировано в одном критическом моменте, который вызывает сильнейший и сложный взрыв религиозных проявлений»¹. В связи с этим естественно предположить, что религия определяет типы захоронений, а ее смена влечет изменения похоронно-поминальных обрядов. В то же время можно определенно сказать о существовании специфической культуры смерти у различных народов, исповедующих одну и ту же религию.

Адыги, как известно, в обозримом историческом прошлом исповедовали язычество, синкрет язычества/христианства и ислам. О невосприимчивости адыгов к религии и верховенстве Адыгэ хабзэ в духовном развитии этноса писали многие авторы на протяжении нескольких веков. Поэтому исследование, казалось бы, чисто религиозного акта – похоронно-поминального цикла кабардинцев представляет немалый научный интерес.

С момента возникновения человеческих знаний смерть становится предметом размышлений и исследований философов, теологов, писателей, историков, биологов, медиков, социологов и т.п. В процессе рассмотрения смерти под разным углом зрения в танатологии сложилось

несколько традиций или концепций осмысления смерти: социально-философская, медико-физиологическая, философско-художественная, религиозная и некоторые другие. Тех, кого интересует эта проблема более подробно, мы бы адресовали к интереснейшему исследованию М.А. Шенкао².

Религиозная обрядность, окружающая смерть, как и любые другие религиозные действия, приуроченные к переломным моментам человеческой жизни, всегда привлекала наблюдателей и ученых. Не обошлись они своим вниманием и адыгские обряды.

Типы захоронений, похоронно-поминальные обряды и связанные с ними религиозные верования древнего и средневекового периода развития адыгских субэтносов, в том числе и кабардинского, нашли отражение в исследованиях А.П. Смирнова, Е.И. Крупнова, Е.П. Алексеевой, А.А. Формозова, Н.Ф. Анфимова, Л.И. Лаврова, А.А. Иессена, В.И. Марковина и других³. Главным источником сведений о типах захоронений для этих работ явились археологические раскопки.

В вопросах прояснения типов захоронений, характера религиозных верований народов, проживавших на территории современной Кабардино-Балкарии с древнейших времен до позднего средневековья, проливают свет и работы местных авторов историков и археологов И.М. Мизиева, Р.Ж. Бетрзова, И.М. Чеченова и А.Х. Нагоева.⁴

Ценные сведения именно о кабардинцах по проблеме можно извлечь из записок европейских и российских авторов XVI–XIX вв. М. Броневского, Дж. Лукки, А. Олеария, Ж.Б. Тавернье, П.-С. Палласа, Г.Ю. Клапрота, Ж.Ш. де Бесса, И.Ф. Бларамберга, Ф.Д. де Монпере, К. Коха и других⁵.

При описании похоронно-поминальных обрядов адыгов никак не обойтись без работ Хан-Гирея, в которых автор не только описывает их, но пытается отследить и их трансформацию⁶.

В своих монографиях С.Х. Мафедзев отдельные параграфы посвятил адыгским обрядовым играм на поминках и самим похоронам⁷.

Этнографическому описанию похоронно-поминальных обрядов кабардинцев и балкарцев Г.Х. Мамбетов посвятил один из параграфов в своем учебном пособии в соответствующем подобным изданиям формате⁸. К сожалению, автор не обозначил хронологические рамки работы. Как нам представляется, в основном, эти обряды были характерны для периода XIX – конца 80-х годов XX века.

Вышедшая в 1999 году монография Е. Емельяновой посвящена роли и месту ислама в политической истории кабардинцев⁹.

Сочетание в духовной и обрядовой жизни кабардинцев элементов язычества, христианства и ислама, естественно, наложило отпечаток на их похоронно-поминальные обряды¹⁰.

Археологические источники не дают широкой возможности говорить об эмоциональной составляющей похоронных обрядов. Как известно, она изучает материальные следы истории и ей почти не ведомы эмоции. Но за каждой археологической культурой стоят народы с определенным мировоззрением и культурой. А между тем, эмоции, проявляемые к смерти исключительно сложны и даже противоречивы. От антропологов часто можно услышать небезызвестное утверждение: живые испытывают два главных чувства по отношению к умершим – ужас перед трупом и страх перед духом. По мнению того же Б. Малиновского возникающий при этом некий психологический дуализм «рассматривался в качестве ядра всех религиозных верований и обычаев авторитетом столь крупным, как Вильгельм Вундт. Однако это лишь полуправда, а значит и вовсе неправда; доминирующие элементы – любовь к умершему и отвращение к трупу, страстная привязанность к личности, о которой все еще напоминает тело, и сокрушительный страх перед той страшной вещью, что от нее осталась – эти два элемента смешиваются и оказывают воздействие друг на друга. Это отражается и в спонтанном поведении, и в организованном ритуале по случаю смерти. Во время подготовки тела к захоронению, при самом погребении, во время поминальных церемоний ближайшие родственники – мать, оплакивающая своего сына, вдова – своего мужа, ребенок – родителя – всегда проявляют некоторый ужас и страх, смешанные с благоговением и любовью; однако никогда не бывает, чтобы проявлялись одни лишь отрицательные эмоции, не бывает даже, чтобы они преобладали»¹¹.

Так ли это? Взяв за основу эти кажущиеся парадоксальными и немного оскорбительными для человека взгляды знаменитого ученого, посмотрим, насколько они применимы к эмоциям, проявляемым в похоронно-поминальных обрядах кабардинцев. А черпать мы их будем из устного народного творчества, письменных исторических свидетельств очевидцев теперь далеких от нас времен, полевого материала и собственных наблюдений.

В свете высказываний Б. Малиновского о присутствии некоего психологического дуализма по отношению к умершему большой интерес представляет анализ некоторых адыгских похоронно-поминальных обычаев.

Адыгам с древних времен были известны две семантически противоположные культурные формы обращения с трупом.

Во-первых, в соответствии с зороастрийскими традициями труп сжигали (кремировали) и хоронили в урнах в виде кувшина с одной или двумя ручками. Другой разновидностью кремации является сочетание

трупоположения и трупосожжения: могила с трупом обычно засыпалась глиной, поверх которой разводился костер. Под раскаленной глиной сжигались трупы и погребальный инвентарь¹².

Во-вторых, предварительно удалив у них внутренности, покойников бальзамировали и в течение восьми дней, выставив его на возвышении или привязав к столбу, оплакивали его. За это время все родственники успевали попрощаться с ним. Затем прах клали в медный, каменный или деревянный в виде колоды гроб, сделанный из двух половинок выдолбленного ствола дерева. В одних случаях гроб помещали в могильную яму, в других – ставили на поверхность земли и насыпали над ним курган. Высота кургана зависела от знатности покойника¹³.

В этих обрядах присутствует желание сохранить связь и параллельно с этим стремление порвать узы с умершим. Мумификация и кремация являются двумя крайними выражениями этого двойственного отношения. Желание продолжения общения с мертвым ясно выражено и в языческом обычае – подвешивать гроб с телом убитого молнией на дереве, которое можно было наблюдать у западных адыгов даже в XV веке. Это и понятно, ведь убитый молнией считался святым, и общение с ним могло принести удачу. В церемонии прощания и похорон такого трупа много любопытного. В течение недели тело лежало на возвышении, обдуваемое ветрами. За это время родственники резали жертвенное животное Шыблэ тыхь (подношение Шибле) в честь адыгского бога молнии Шибла (Шыблэ). Головы животных приносили к убитому молнией. По прошествии недели, накрыв тело черной шкурой козла, прах хоронили на месте убиения или, положив его в телегу, запряженную двумя волами, пускали в путь. Они бродили по округе до изнеможения. Место, где остановились волы, считалось подходящим для захоронения. Могила красиво обкладывали камнями. При этом святость не «улетучивалась» вместе с прахом, а передавалась дереву, камням и месту, т.е. природе, и это место становилось сакральным. В случае засухи надмогильные камни клали в реку, при непрекращающихся дождях – вытаскивали и относили к святому месту. Здесь же совершались ежегодные общественные обрядовые пляски и жертвоприношения в честь убитого. Семью, откуда был родом убитый, называли «Шыблэм я Тхьэ Ыхьэ» (Божественная часть Шибли). Эту семью целый год кормили жители селения.

Продолжая ряд магических действий адыгов, направленных на то, чтобы помешать покойнику «вступить в связь» с живыми, можно вспомнить и о тех, о которых писал Л.И. Лавров: «Даже предметы, которые клались с умершим, нередко подвергались искусственному «умерщвлению», что как бы отчуждало покойника от реального мира.

С этой целью сгибали и даже ломали оружие, пробивали дыры в посуде и др.»¹⁴. Возможно, эту же цель преследовали, подкладывая под голову, руки перевернутую миску.

О психологической подоплеке возникновения обычаев балзамирования и трупосождения, которые сделали их универсальными, Б. Малиновский писал: «Никак нельзя рассматривать мумификацию и кремацию, или же какие-либо промежуточные формы погребения как порождения чисто случайных верований или как историческую особенность той или иной культуры, как форму, которая приобрела универсальность только благодаря культурным контактам и заимствованиям. Ибо в этих обычаях ясно выражается фундаментальная установка тех, кто остался в живых – родственников, друзей или любящих – их желание сохранить останки умершего и вместе с тем отвращение и страх перед ужасным превращением, вызванным смертью»¹⁵.

С.А. Токарев считает, что развитие форм погребения исходило из двух инстинктов: инстинкта опрятности и инстинкта социальной привязанности. По первому инстинкту предпринимались действия по избавлению от трупа, по второму – его сохранению¹⁶.

Анализ показал, что с III тыс. до н.э. по XV в. н.э. погребальные обряды предков кабардинцев прошли длительный эволюционный процесс. На своем пути они испытали влияние многих языческих и христианских культур. В то же время у них сформировалась собственная этническая система представлений о жизни и смерти. Все это и определяло характер и способы захоронений. В их основе могли также лежать психологические и социальные факторы.

Определить структуру современного состояния духовной жизни кабардинцев весьма сложно. Наиболее дискуссионной является проблема определения времени проникновения ислама к кабардинцам. Хотя материальные следы проникновения ислама на их территорию свидетельствуют о XIII–XVI вв., письменные источники находят подтверждение только с XVI века. В частности, кабардинские князья шертовали Ивану Грозному держа руку на алкоране. Нам представляется, что твердое закрепление мусульманской веры в Кабарде могло произойти не ранее конца XVII – начала XVIII века. Ситуацию могут прояснить письменные источники. Насколько они нам позволят, отследим шаг за шагом процесс исламизации кабардинцев, и влияние этой веры на похоронно-поминальные обряды.

Среди нарративных источников XVI–XVII вв. есть ряд работ, в которых даются фрагментарные сведения по данному вопросу. В основу некоторых из них положены результаты непосредственных наблюдений авторов, что придает им несомненную ценность.

Так, первые отрывочные сведения о характере религиозных верований кабардинцев можно получить из сообщений М. Броневского, который, правда, непосредственно не был в Кабарде. По полученным им сведениям в последней трети XVI века (точнее – в 1570-х годах) жители Пятигорской области некогда бывшие христианами, «... лишенные в дальнейшем храмов и [покинутые] священниками, они теперь сохраняют лишь смутное представление о религии. Большинство из них идолопоклонники»¹⁷. Поскольку этот автор путает Пятигорье с Колхидой, вряд ли можно вполне доверять ему.

К наиболее ранним сообщениям по интересующей нас проблеме относятся краткие сведения Дж. Лукки от 1634 года, которые, надо полагать вслед за В.К. Гардановым, прежде всего, относятся к кабардинцам: «они постоянно мусульманиются (курсив наш. – Л.С.); они от греческой веры только сохранили обычай носить съестные припасы на могилы покойников, да соблюдают некоторые посты»¹⁸. Из контекста всего сообщения видно, что среди кабардинцев идет поступательный процесс принятия мусульманской веры. Что же касается непосредственно черноморских адыгов, по сообщениям того же автора, они тогда называли себя христианами. Действительно, если исключить языческий обычай самоистязания, у них в похоронном обряде преобладали христианские черты: «Те, которые должны сопровождать покойника до могилы, еще перед входом в его дом принимаются кричать и стонать. Его родственники бичуют себя, а жены царапают себе лицо, между тем как священник наизусть поет некоторые гимны, окуривают себя ладаном и кладет на могилу блин и ставит сосуд с бужой, т.е. пищу и питье (Курсив наш. – Л.С.) Потом засыпают могилу, а бугор означает место погребения»¹⁹.

Собранный Жаном Батистом Тавернье в течение длительного периода времени (1630–1668 гг.) материал, касающийся и адыгов, представляет определенный этнологический интерес. Обычаи погребения черкесов Ж.Б. Тавернье характеризовал как варварские, т.е. нехристианские. От нанесенных острыми камнями ран на себе люди возвращались с похорон окровавленными, кроме того, они подвергали себя еще одной пытке – вырывали себе волосы. По мнению этого автора, актом самоистязания завершались все заботы об умершем: за него даже не молились²⁰.

Одним из первых европейских авторов, посетившего Кабарду в 1636 году, чьи сведения заслуживают наибольшего доверия, является Адам Олеарий. Пребывание в Терках способствовало лучшему ознакомлению с культурой проживавших там кабардинцев. В частности, касаясь обычаев, связанных с захоронением он писал: «Своих покойников они честно хоронят, ставя на могилах колонны, а если похоронен

кто-либо знатный, то целые прекрасные дома»²¹. Далее автор дает описание надмогильного сооружения брата князя Муцала Сунчалеевича Черкасского – действительно знатного человека того времени: «Например, на гробе Мусалова брата построен прекрасный дом с пестрыми балками, расставленными в шахматном порядке; сверху он был усажен разными, но неуклюжими изображениями, представлявшими охоту. ... Их гробницы и дома, устроенные для покойников, гораздо великолепнее и ценнее, чем жилища живых. Почему это делается – мне не было сообщено...»²². Мы можем только предположить, что суровый адыгский этикет постулировал почти аскетический образ жизни на земле, а поскольку исповедуемая религия предполагала веру в загробную жизнь, вероятно, эти великолепные дома предназначались душам умерших для той жизни. Здесь заметно, что загробная жизнь калькировалась земную, в точности повторяя социальную дифференциацию – чем выше социальная принадлежность умершего, тем роскошнее его надгробное сооружение по форме напоминающее каменный дом²³, тогда как простым людям устанавливали каменные надгробия. А. Олеарий тоже пишет об обычае самобичевания родственников умершего, даже пролонгирования скорби путем повторного расцарапывания полузаживших ран. Хотя Ж.Б. Тавернье и писал о том, что мертвому никаких почестей не оказывают, кроме оплакивания, он был не совсем прав. Наблюдаемый А. Олеарием в реальной жизни кабардинцев эпизод поминовения умершего опровергает его. Представляется интересным анализ данного обряда, а в дальнейшем и других, сквозь гендерные, религиозные, социальные «очки». По описанию данного автора, когда у кабардинцев умирал знатный человек, мужчины и женщины собирались в поле и приносили в жертву козу. Если по проведению своеобразной проверки органа воспроизводства коза признавалась пригодной для жертвоприношения, с нее снимали шкуру, растягивали ее и насаживали на длинный шест. Перед ним приносили жертвы, варили и жарили и затем во время совместной трапезы мужчины и женщины поедали мясо. Далее выступали несколько мужчин и молились перед шкурой один за другим. По окончании молитвы женщины уходили домой. Мужчины же сильно напивались до опьянения, вплоть до драки²⁴.

Этот небольшой сюжет дает возможность пронаблюдать несколько социокультурных и конфессиональных наслоений. Прежде всего, обращает на себя внимание то, что жертву приносили в честь умершего знатного человека. Хотя А. Олеарий указывает на существование у кабардинцев одного верного признака ислама – обрезания, в этом обряде почти нет мусульманских традиций. Скорее всего, здесь превалируют языческо-христианские обычаи: поклонение шкуре жертвенного

животного, совместная трапеза мужчин и женщин, питье браги и водки за упокой. В отсутствие профессионального жреца, характерного для монотеизма, здесь его роль выполняют несколько мужчин. Уход женщин до полного окончания обряда может свидетельствовать о наметившейся под влиянием ислама тенденции сегрегации полов.

Вместо курганов над могилами появляются надгробные сооружения. Вероятно, права Е.Н. Кушев, а предполагавшая, что кабардинцы обычай насыпать курганы оставили к XVII веку²⁵. В подтверждение этой мысли можно сказать, что анализ всех доступных нам источников, относящихся к этому периоду, показал, что если и идет речь о каком-то насыпании земли кабардинцами, то это – всего лишь холмик.

Сообщение Николая Витсена (1679 и 1705 гг.) о вере и похоронных обрядах пятигорских черкас мало проясняют их религиозную ориентацию. Он называет их то язычниками, то магометанами. Он тоже сообщает о языческом обычае самоистязания, о трапезе и возлиянии возле могилы умершего. Но здесь у него уже присутствует жрец, который «произносит несколько слов над могилой»²⁶.

Более определенно о состоянии веры кабардинцев в 1728 году описал Иоганн Густав Гербер: «70 или 80 лет тому назад все черкесы были христианами греческого исповедания, а так как они очень мало разбились в своей религии и не имели никакого общения с другими христианами, с тех пор христианская вера у них почти угасла и взамен ее водворилось магометанство»²⁷. Автор далее указывает на то, что некоторые и сейчас считают себя христианами, хотя ничего не смыслят в этой вере. «Впрочем, – пишет далее автор, – мухаммеданские черкесы причисляют себя к суннитской секте»²⁸. К сожалению, И. Гербер не оставил описаний, как вера повлияла на похоронный ритуал.

В отличие от него Ксаверио Главани²⁹ в 1724 году, ограничившись кратким замечанием о политеизме черкесов, дал любопытные подробности на интересующую нас тему: «Умиравшие оставляют свою саблю, ружье и одежду пенекасану (священному дереву. – Л.С.); их относят туда с церемониею и вешают на деревья, так что с течением времени лес оказывается наполненным всякого рода оружием, одеждою и другими предметами, но никто не осмеливается прикоснуться к ним. В этом же лесу хоронят мертвых и совершают обряды»³⁰.

В данном обряде четко прослеживается отчуждение вещей умершего. Они как ранее уже не погребаются с трупом, но все же ими никто больше не пользуется. Это нечто среднее между обычаем погребения и раздачей вещей между родственниками, зародившейся позже и бытующей поныне. Видимо, сакральность места, страх и благоговение перед лицом смерти вынуждает людей не прикасаться к вещам умершего.

В 1793 году П.С. Паллас проявил интерес к похоронным обрядам черкесов (кабардинцев). Кабардинцев он называет равнодушными и ненадежными магометанами³¹. В частности, он обратил внимание на отличительные признаки захоронений богатых и бедных. Захоронения незнатных людей представляли собой сооружения в виде гробницы из квадратных камней, представляющие продолговатый, заполненный или пустой четырехугольник с деревянными колоннами по углам, украшенными капителями. А могилы князей и знати окружали высокими шести-семиугольными стенами или же для них строили настоящие часовни, которые были построены из обделанного горного камня. В знак траура женщины царапают себе лицо и грудь до крови, а мужчины бьют себя по лицу кнутом до синяков³².

Как видно из описания, исламская вера, и в конце XVIII века еще в зачаточном состоянии. Архитектура надгробных сооружений усложняется, их отделка становится богаче. Гробницы являются показателем социальной принадлежности. Языческая традиция самобичевания тоже присутствует, хотя лет за десять до этого П.С. Потемкин сообщал, что «...сие варварство с некоторых лет начало убавляться, или от того, что почувствовали они глупость обычая сего, или уменьшили любовь к родству»³³. Здесь, на наш взгляд, автор не уловил главной причины угасания языческого обычая – влияния ислама.

Г.-Ю. Клапрот, побывавший на Кавказе в 1807 и 1808 гг., в частности и у кабардинцев, делает тонкие наблюдения. Они ценны тем, что автор одним из первых определенно употребляет мусульманские термины. В частности он писал: «Мертвых кладут в гроб, сделанный из досок, таким образом, чтобы тело было обращено в сторону Мекки. В случае чьей-либо смерти женщины поднимают ужасающий плач, а скорбящие мужчины бьют себя кнутом по голове, выражая этим свою скорбь. Раньше мертвому клали в гроб все его имущество, теперь его кладут в гроб в обычной одежде. Черкесы носят целый год черную одежду в знак траура. Но погибшие в войне против русских обычно семей не оплакиваются, так как при этом верят, что погибшие попадают прямо в рай. При погребении муллы читает отрывки из Корана, за что его богато одаряют, и он обычно получает одну из лучших лошадей умершего»³⁴.

Здесь опять наблюдается наслоение обычаев: к исламским можно отнести поворот тела к Мекке, причисление погибшего в войне с гяурами к шахидам, чтение Корана, прекращение захоронения имущества, из которого теперь лучшая лошадь отчуждается мулле в виде платы за обрядовые услуги. Наличие гроба, самобичевание, черную траурную одежду мы бы отнесли к языческим и христианским традициям.

По сообщениям Ж.Ш. де Беса, относящимся к 1830 г., западно-адыгские женщины сильно оплакивают погибших на войне, а вот у мужчин эмоции становятся сдержаннее³⁵. Этот автор не мог пройти мимо интересного обычая – тризны в честь годовщины смерти. Здесь мы не будем подробно останавливаться на этом событии, поскольку оно было присуще и соседним народам, хорошо описано и изучено другими авторами³⁶, только укажем, что сюжет проводимых игр, характер поведения их участников: фривольных и даже эротичных, свидетельствуют о неразрывной связи жизни и смерти, горя и радости. Там же есть сюжеты отчуждения вещей умершего (например, если в конном турнире, случайно пала посвященная покойнику лошадь, то это приветствовалось и считалось добрым предзнаменованием), но также есть сюжеты и приобщения к ним (например, борьба за «шы джанэ» – шелковую накидку с лошади покойного и разрывание ее на части, борьба конников Малой Кабарды за «шлем и кольчугу» из ореха)³⁷.

Таким образом, в XVI–XIX вв. все наблюдатели отмечали синкретичность исповедуемой кабардинцами религии, поэтому в их духовной жизни наблюдались признаки всех некогда исповедуемых адыгами религий. Ислам не смог изменить фундаментальных языческих и христианских представлений о смерти и жизни после смерти, поэтому в похоронно-поминальных обрядах кабардинцев наряду с исламскими элементами широко присутствуют и элементы предшествующих религий.

Об этом же свидетельствуют исследованные Г.Х. Мамбетовым похоронно-поминальные обряды кабардинцев XIX – 80-х годов XX века³⁸. В частности автор обратил внимание на особенности облика и поведения традиционного горевестника, по которым его узнавали все: он вел себя необычно – держал плетъ в левой руке, не скакал по селению, со встречными не здоровался. Исследователь отслеживает существование и трансформацию такого архаичного ритуала оплакивания, как самоистязание, наличие специальной плакальщицы, которая в своих причитаниях отмечала заслуги и достоинства умершего. По мнению ученого, обычай самобичевания как массовое явление исчез в начале XX века. С этим можно согласиться. Далее автор дает описание обычая принесения соболезнования с указанием некоторых локальных особенностей, при этом обращает внимание на некоторые гендерные особенности: женщины сразу проходят в помещение, а мужчины остаются во дворе и делают дыуа, мужчину обмывают мужчины, а женщин – женщины, тело мужчины покрывается буркой, а женское – шерстяным платком. Здесь отмечено, что в Терском и Урванском районах не принято пожимать руку родственникам и высказывать каждому соболезнование.

Далее автор знакомит с порядком обмывания тела покойного. Здесь, как нам кажется, нельзя согласиться с автором в том, что обмывание тела

происходило во время съезда соболезнующих. Имеющиеся источники и наблюдения свидетельствуют, что обмывание тела в описываемое время происходило сразу же после наступления смерти. Описывая порядок обмывания, автор обращает внимание на то обстоятельство, что в 70–80-х годах XX века в нарушение обычая покрывала приносили не только близкие, но и дальние родственники и их накапливалось 20–30 штук.

В поле зрения Мамбетова Г.Х. не попали некоторые аспекты, о которых речь пойдет ниже. В частности, то, что во времена советской власти делались попытки введения атеистической гражданской панихиды. Проводились они во время похорон крупных руководителей, писателей, деятелей искусства. Но в подтверждение истины, что искусственно создаваемые традиции не прививаются к древу этнической культуры, эта инновация не повлияла сколько-нибудь существенно на похоронные обряды кабардинцев и не прижилась в их среде.

Обычаи, связанные со смертью, обнаруживают поразительное сходство по всему миру. Особенно много общего в современных похоронных обрядах народов Северного Кавказа. Недаром для всех мусульман КБР издано одно постановление, которое служит нам определяющим документом в ходе изложения порядка проведения современных похорон³⁹.

Как известно, смерть может быть естественной, вызванной старением и болезнями, а также насильственной, вызванной множеством факторов политического, техногенного, субъективного характера. Соответственно вызываемые ими эмоции разные. Поэтому есть смысл как-то разграничивать подход при описании обрядов, применяемых в том или ином случае.

В случае заболевания человека, вызывающего опасение за его жизнь, это событие у кабардинцев, как у многих народов, становится социальным. Издавна посещение больного и его поддержка считалось священным долгом ближайших и дальних родственников. Не забыта эта традиция и сегодня. Если тяжелобольной находится дома, его посещение требует соблюдения подобающих к случаю этикетных норм: оказывать психологическую поддержку больному и его родственникам, не задавать назойливых вопросов, не засиживаться у больного и т.п.

Если же тяжелобольной попал в больницу в результате болезни или аварии, ранения и техногенных катастроф, то и в этом случае родственники практически неотлучно по очереди несут дежурство возле больного. Здесь наблюдается гендерная дифференциация: если больна женщина у ее постели дежурят женщины, у мужчины – мужчина.

Посещение тяжелобольного сопряжено с оказанием и материальной помощи в виде денег. В таких случаях не принято приносить продукты. Правда, в последнее время иногда и нетяжелобольному тоже передают деньги со словами «На лекарство».

Если становится ясно, что смерть неизбежна, считается более этичным умиравшего перевезти домой. К нему применяются все нижеследующие обряды. Также поступают с телом в случае внезапной смерти в результате катастрофы, убийства, самоубийства. Если покойник погиб в локальных войнах или при несении службы, тело может находиться в закрытом цинковом гробу, в котором его привозят представители власти.

В случае приближения неминуемой смерти, как правило, сразу же происходит определенное разделение обязанностей среди родственников. Одни из них остаются у тела умиравшего и проводят необходимые в таком случае действия, другие под руководством старшего в роду или авторитетного родственника занимаются хозяйственными и организационными вопросами: определяется по списку круг лиц, которых необходимо оповестить о смерти, обговариваются обязанности родственников и т.п.

Родственники, оставшиеся с умирающим, по возможности пытаются услышать от него последние заветные слова.

Умирающего желательно уложить лицом к Кибле. Если это не удастся, его можно положить на спину таким образом, чтобы голова покойного была чуть приподнята, а ступни ног были обращены к Кибле. Умирающему необходимо подсказать формулу «Шахада»: «Нет божества кроме Аллаха». Ибо «Тот, у кого последними словами были «Нет божества, кроме Аллаха: тот войдет в рай».

Данный обряд не должен сопровождаться насилием, т.е. нельзя настаивать на произношении этих слов, а надо произносить их возле умирающего вполголоса, чтобы он мог повторить их. Если хотя бы один раз умирающий произнес их, этого достаточно. Однако если он после этого разговаривал, то следует процедуру повторить.

Рекомендуется возле умирающего читать суру «Ясин».

После установления факта смерти покойника, ему необходимо выпрямить конечности, закрыть глаза, стянуть повязкой нижнюю челюсть, снять одежду, укрыть легкой тканью, при необходимости положить на живот какой-либо металлический предмет.

Как противоречащие Шариату категорически запрещается складывать руки покойника на животе или на груди, или не рекомендуется покрывать зеркала, оставлять включенным свет в течение 40 дней – по сути язычески-христианские деяния, как это делают многие.

Как только умирающий испустит последний вздох, наблюдается взрыв горя и скорбных рыданий. Это всегда делается публично. По шариату запрещается причитать над покойником с криками и воплем, а так же рвать на себе одежду и волосы. Мусульманин должен стойко переносить все тяготы жизни, в том числе и потерю близкого человека,

так как в итоге каждый покинет этот мир. Всевышний Аллах в Священном Коране говорит: «Поистине каждая душа познает вкус смерти» (Сура 3; аят 185).

В соответствии с распределенными обязанностями проводится работа по погребению умершего. Тут же несколько горевестников-мужчин на автомашинах разъезжаются оповестить родственников, обозначенных в списке. Никаких особых знаков у горевестников кроме головного убора нет. Ушли в прошлое горевестники на конях и связанные с ними обычаи. Сегодня широко применяются современные средства оповещения: телеграф, телефон. При этом в роли горевестника может быть и женщина, чего не было каких-нибудь 20 лет назад. Как и прежде в речи горевестника, как правило, отсутствует прямое упоминание слова «умер», т.е. продолжает существовать некое вербальное табу. Например, говорят: «(Имя) бедного больше нет» или «(Имя) бедный ушел из этого мира» и т.п. Иногда от близких родственников скрывают сам факт смерти и их везут к якобы тяжело больным родственникам. К новшествам можно отнести действующие в некоторых кабардинских селах радиофицированные машины, которые разъезжая по улицам громко оповещают джамааты о смерти и времени погребения, а также некрологи в местной печати не только от официальных органов, но и от близких и друзей. Наряду с инновациями сохраняется (например, с. Исламей Баксанского района) и архаичная форма оповещения через гъуо, специального человека-крикуна, который верхом на коне проезжает по главной улице села и громко оповещает о смерти кого-либо.

Сразу же после наступления смерти тело обмывается по канонам Ислама.

Данный обряд рекомендуется совершить родственникам покойного, однако если они не знают, как обмыть, то его совершает имам или кто-либо другой при условии его набожности и честности. Необходимо это для сокрытия недостатков покойного: «Кто обмывал покойника и скрыл его недостатки, тому Аллах простит 40 раз». Здесь надо заметить: женщин обмывают женщины, а мужчин – мужчины. За это участники получают вознаграждение в денежном выражении (300–500 рублей) или в виде подарка в денежном эквиваленте. Иногда раздают и те полотенца, которыми обтирали покойного.

После тщательного обмывания на саван (*джэбын* – гебин) и на тело покойника наносится благовоние. Обычно в этих целях используются духи хорошего качества.

Затем тело покойника заворачивают в саван. На него уходит 25–30 метров белой материи. В зависимости от пола покойника изготавливается саван.

Для мужчин саван состоит из трех частей: Лифафа – это ткань, в которую заворачивают умершего с головы до ног; Изар – кусок ткани для окутывания всего тела; Камис – рубаша от шеи до пальцев ног.

Для женщин саван состоит из пяти частей: Лифафа, Изар, Камис, Химар и Хирка. Химар – платок для покрывания головы и волос женщины, длиной – от головы до пупка. Причем волосы женщины заплетают в две косы и кладут сверху на «камис», Хирка – кусок ткани для покрывания груди и бедер.

Поверх савана накидывается *хьэдэтепхуэ* (*хьэдэ* – труп, *тепхуэ* – покрывало). Здесь цвет, качество не зависят от пола покойника. Обычно это дорогая чаще всего зеленого цвета парча или фабричные хорошего качества покрывала. Хьэдэтепхуэ и джэбын иногда при жизни готовит сам покойник или его родственники. Но считается за честь накрыть его кому-нибудь из близких родственников, поэтому таких покрывал может быть несколько, но накрывают только одним. Лет 20–30 назад в качестве хьэдэтепхуэ выступали 2–3 метра любой материи, которых порой собиралось несколько десятков. Все эти покрывала после похорон раздавались. Теперь покрывало отдают и эфенди.

Тело покойника помещается на виду у всех на специальном помосте или изредка на полу, и начинается самая важная стадия – собственно оплакивание (*хьэдагъэ*). Оно проводится или у тела умершего (Баксанский, Зольский и др. районы) или в отдельной комнате (Герский, Урванский районы), где сидят близкие родственники покойника. В любом случае это помещение называется *хьэдагъэ унэ* (пэш), *хьэдагъэр зыщӀэс унэ* (пэш) (дом (комната) для оплакивания).

При этом само тело обычно является центром благоговейного внимания, все делают вид, что его не боятся и не избегают. Часто встречаются ритуальные формы выражения ласки и засвидетельствования почтения: подходят к телу и поглаживают его, некоторые открывают лицо и целуют лоб покойника. Говорят о том, что умерший никогда не был так красив, и что он излучает свет (*нурыр къыщхьэсх*). Часто можно услышать, что нельзя допустить, чтобы слезы капнули на обмытое тело.

Существует несколько приемов выражения особой скорби. Женщины иногда начинают громко причитать и плакать еще во дворе (никто как прежде не рвет свои волосы, одежду, не наносит себе раны) зайдя в комнату и ни с кем не здороваясь, подсаживаются на корточках или на специально поставленном для этой цели низком стульчике и, причитая с особенным чувством, несколько минут оплакивают покойного (ягъей). У присутствующих это вызывает новые приступы рыданий. Наплакавшись вволю, вновь пришедшие встают и в соответствии с принятыми в том или ином районе обычаями, где проходят похоро-

ны, здороваются или со всеми присутствующими или только с самыми близкими родственниками и садятся на стулья, в большом количестве расставленными в комнате. Бывает женщина, минуто назад казавшаяся горем убитой, через короткое время мирно беседует с соседками. Весь процесс хъэдагъэ проходит как бы волнообразно: плач то затихает, то снова повышается. Раньше вплоть до XX века, это, если можно так выразиться, «регулировала» профессиональная плакальщица, сегодня же амплитуда волн напрямую зависит от характера личных отношений между умершим и соболезнающими. Интенсивность рыданий также зависит от возраста покойника, его семейного положения, причины смерти, наличия близких родственников (дочерей, матерей, жен, тети по матери или отцу), которые задают тон в оплакивании.

Обычно на хъэдагъэ собираются десятки, а иногда и сотни нарядно одетых, покрытых разноцветными платками, украшенных золотом и бриллиантами женщин. За исключением близких родственников, все они недолго находятся в комнате для оплакивания. По мере прибытия новых партий, их рассредоточивают в других комнатах, в случае отсутствия свободных помещений они отдельно от мужчин находятся во дворе.

Наблюдения показывают: если в главной комнате разговоры женщин тематически как-то связаны с событием и в основном они касаются проблем смерти и личности умершего, то на периферии предметом обсуждения может быть очень широкий круг проблем – от личных до глобальных. Здесь можно отметить, как это ни странно, воодушевление и радость, которые испытывают давно не видевшие друг друга родственницы и просто знакомые, которых судьба неожиданно свела по печальному случаю. Иногда в этих помещениях царит такое оживление, что кое-кто из совестливых успокаивает сообщество пришедших и приехавших издалека женщин.

Мужчины прибывают на похороны в лучших одеждах и в шапках (хотя по Шариату последнее не требуется). В дом они не заходят, кроме нескольких близких родственников, которых специально приглашают для прощания перед самым выносом тела покойного или покойницы, и участия в оплакивании не принимают. Но они со скорбными лицами совершают дуа, здороваются с близкими родственниками покойника, а то и со всеми находящимися во дворе. В день похорон и последующие два дня они в любую погоду все время находятся во дворе или под навесом. Их функции заключаются в делании дуа. В подавляющем большинстве случаев они ведут себя сдержанно (более эмоциональные мужчины замечены в Терском районе). У кабардинцев вербальное оформление функций мужчин и женщин в похоронном обряде различно: женщины ходят на оплакивание (хъэдагъэ), мужчины – на

совершение дуа (дыуэщI). Таким образом, по шариату функции мужчин и женщин на похоронах изначально различны. Мужчине не подobaет проливать слезы. Несмотря на каноны ислама, в настоящее время нет особых табу на оплакивание близких родственников, как это было вплоть до середины XX века. Если раньше считалось постыдным родителям оплакивать своих детей, мужьям жен, то теперь редко, кто сдерживает свои чувства. Понимая психотерапевтическую роль слез, окружающие стараются не вмешиваться в процесс оплакивания. В том случае, когда эмоции перехлестывают через край, тогда со словами «На все воля Аллаха. Побойся Аллаха. Мы все там будем. Подумай о тех близких, кому ты нужен сейчас на земле» тактично успокаивают отчаявшегося родственника. Обычно эту роль психолога берет на себя старшая опытная и авторитетная женщина. Такое замечание может исходить и от мужчин, если это происходит в их присутствии.

В то же время считается неприличным, если пришедшие на оплакивание не пролили ни капли слез. Поэтому каждый старается засвидетельствовать свою скорбь. Иногда это выглядит не совсем прилично и эффект бывает обратным. Словом, во всем нужна мера и такт.

Существуют определенные правила оплакивания свекра и свекрови снохой. Она не может сидеть в кругу родственников, а должна стоять в непрестижном ближнем от двери углу и как можно проникновеннее, но без причитаний, оплакивать родителей мужа. По отношению к зятю никаких специальных условий выражения скорби не замечено.

С момента смерти последующие три дня ворота двора не закрываются, если событие происходит в многоквартирном доме – двери. Эти три дня называются «хъэдагъэ махуиш» (три дня оплакивания). По возможности все пытаются прибыть на соболезнование именно в эти дни. Но это может продолжаться и до сорока дней и более. При этом те, которые не смогли попасть вовремя на соболезнование, испытывают некую вину и пытаются сказать что-либо в свое оправдание. Прибывающие на соболезнование делают денежный взнос в фонд, который сосредоточен в руках специально выбранного достойного, на взгляд избравших его людей, человека. Он же ведет список⁴⁰, делает ежевечерний отчет главе семьи, или заменяющему его лицу, о доходах и расходах фонда. Здесь существуют локальные особенности по районам Кабардино-Балкарии. Учитывая количество смертей и ее «незапланированность», поддерживаемые тесные родственные, дружеские и корпоративные отношения⁴¹, а также социальный характер погребений, этот обычай для некоторых категорий населения стал обременительным. Видимо, поэтому сегодня Духовное управление КБР развернуло борьбу против этого явления, но как нам представляется, пока она безуспешна. Суммы пожертвований только возрастают.

Наши наблюдения показывают, что, несмотря на внешние признаки большой заботы об умершем, в настоящее время у кабардинцев погребальные обряды считаются нечистыми, прикосновение к трупу опасным, и все исполнители этих обрядов должны обмыть и очистить свои тела, устранить все следы контакта и провести ритуальное очищение. Сегодня, например, при обмывании тела мойщики надевают на руки мешочки наподобие перчаток из той же материи, из которой изготовлен гебин-саван; воду, которой обмывали покойника, выливают в недоступном месте в специально вырытую яму; по сообщениям одного из информаторов, ее даже нельзя проносить мимо собравшихся во дворе, и во избежание этого воду выносят через заднее окно; женщины по окончании хъэдагъэ (оплакивания) стараются ополоснуть свой носовой платочек – непременный атрибут обряда и протереть глаза, лицо, помыть руки (причем, желательно это сделать в первом встречном источнике воды – будь то вода из-под крана или речка). Есть еще одно обстоятельство, подтверждающее нашу гипотезу: после выноса тела в помещении, где размещался труп, подметается пол, а иногда и моется. И еще всегда присутствует тревога: как бы ни было дурного запаха от покойника. Что касается прошлого, то в XIX веке адыги подавали воду для умывания лица и рук тем, кто был близко к телу умершего. Тогда было принято сначала сесть на коленях на циновку рядом с телом покойного, замереть в этом положении на некоторое время, затем, умывшись, выразить соболезнование домашним⁴².

И все же похоронные обряды вынуждают человека преодолеть отвращение, побороть свои страхи, сделать так, чтобы почтение и привязанность восторжествовали, а с ними и вера в иную жизнь, в бессмертие души, благодаря религии с ее позитивными и утешительными представлениями⁴³. В этом их социально-психологическая ценность.

Магометане считают, что есть мост к раю – Сират, что он тоньше конского волоса, острее дамасской сабли, а под ним грешников ожидает огненный водоем Хаудх. Рай – это пиршество; это обслуживаемое девушками-гуриями изоморфное подобие земной жизни. Каждый мусульманин мечтает попасть туда. Мусульмане тоже ожидают второе пришествие Иссy (Исуса Христа). Труба Исафила возвестит о конце света, о приближении Страшного суда. Этому будут предшествовать знамения: землетрясения; войны; эпидемии; всеобщее падение нравов и обычаев⁴⁴.

Спустя короткое время тело должно быть погребено. По шариату тело должно быть предано земле до заката солнца. Но это установление у кабардинцев почти нигде не соблюдается, что является одним из конфликтогенных вопросов между молодыми мусульманами и

традиционалистами. Всегда найдут повод не хоронить в день смерти, подольше побыть с покойным. Видимо, это кажется неприличным. Но здесь, как мы полагаем, срабатывает инстинкт социальности, о котором мы говорили выше.

Но все же когда-нибудь наступает неотвратимая минута расставания с покойным. Обычно это происходит в 11–12 часов дня. Перед выносом тела кто-то из мужчин оповещает о начале процедуры выноса тела и просит женщин прекратить плач. Наиболее близким родственникам-мужчинам дают возможность в узком кругу попрощаться с покойным. Они часто выходят из комнаты утирающими слезы. Эта картина вызывает новый взрыв рыданий женщин. Конечно же, такие сильные эмоциональные проявления наиболее характерны в случае безвременной или трагической смерти.

Покойника на ковре выносят на улицу и размещают на кхъаблэ – специальные носилки, на которых несут покойника на кладбище. Носилки застелены ковром. Здесь можно отметить, что считается знаком особого уважения к покойному встать под его носилки, т.е. и кхъаблэм щӀэувэн. Это словосочетание стало устойчивым символом уважения.

Вокруг тела собираются все прибывшие на похороны. Мужчины и женщины размещаются с разных сторон. Начинается жэназы – молитва по умершему. В этом обряде наблюдаются локальные отличия. Так, в Баксанском районе он продолжается 15–20 минут, и, по сути, превращается в проповедь муллы по проблемам морали и нравственности, тогда как, скажем, в Черекском районе он занимает не более 10 минут. По этому поводу Духовное управление в известном постановлении тоже высказалось с критикой и обязало имамов не превращать похороны в митинг. До недавнего времени во время процедуры совершения дуа из рук в руки по кругу специально выбранных доверенных семи лиц из числа присутствующих 3 раза передавалась некая сумма денег дьуапщӀэ (цена дуа). Сегодня она существует в некоторых населенных пунктах в трансформированном виде, но деньги остались. После похорон эта сумма распределяется между неимущими данного населенного пункта, а десятая часть отдается эфенди в качестве платы.

По завершении дуа несколько молодых близких родственников или друзей поднимают носилки и выносят тело со двора. Похоронная процессия, которая состоит только из мужчин, идет пешком, неся впереди покойника головой вперед. В дороге несущие покойника часто сменяются. Каждый из родственников и друзей, кто физически способен нести его, считает за честь отдать последний долг.

По прибытии на кладбище носилки с телом покойного ставят на землю, и начинается обряд жэназы, если он не был совершен во дворе.

Разрешается чтение Корана во время погребения и после него. После жэназы совершается дуа и тело опускается в яму.

Покойника хоронят в заранее вырытой прямоугольной яме размером примерно 2 м. на 1 м., глубиной около 1,5 метра. Могила для погребения женщин копают на 10–15 см. глубже. На юго-западной стене ямы делается небольшой подкоп шириной с покойного и с его рост. Два человека, находящиеся в яме принимают тело и кладут его в подкоп. Здесь с него снимается *хьэдэ тєпхьуэ* – покрывало и передается наверх. Иногда оно погребается с умершим. После снятия покрывала снова наносится благовоние на тело. Остатками духов, пока не израсходуют их, пользуются близко стоящие к могиле. Вероятно, этот обряд относится к числу тех, которые поддерживают связь между умершим и живыми.

Затем кирпичом или досками закладывается ниша до края земли. Оставшуюся часть ямы ближайшие родственники засыпают грунтом. Здесь соблюдается некая очередность, которая никем не определяется кроме тех, кто этого пожелает. О своем желании он оповещает стуком в плечо того, кого он хотел бы сменить. Тот молча, не передавая в руки, кладет лопату на землю, отходит в сторону. Следующий принимается за работу. И так пока не уберут весь грунт и не образуется надмогильный холмик. У изголовья могилы ставится временный деревянный столб с указанием фамилии, имени и отчества, даты рождения и смерти. С другой стороны граница обозначается пустой доской. Затем на могилу выливается кумган (кувшин) воды. Считается, что покойник совершил омовение. Перед уходом с кладбища совершается троекратное дуа (за покойника и его родственников, за всех мусульман-покойников и за всех мусульман, живущих во всем мире).

После завершения обряда погребения старший из рода покойного благодарит всех за труд. Затем он приглашает пришедших на похороны обратно во двор.

Перед могилой на короткое время задерживаются самые близкие родственники, проводят рукой по надмогильному столбу и возвращаются домой.

Вернувшись во двор, мужчины снова делают дуа и, если это принято в данном населенном пункте, трапезничают прямо во дворе за длинными заранее накрытыми столами (молодые женщины сделали это, пока мужчины были на кладбище). После этого они расходятся, выразив соболезнование рукопожатием близким родственникам покойного, в том числе и женщинам, которых с этой целью приглашают из дома во двор.

Как мы видели, современные ритуалы погребения, акты скорби, выражают эмоции людей, потерявших близкого человека, и утрату всей группы.

Но на этом не заканчиваются заботы об умершем. Точнее сказать: они только начинаются. Много средств и сил уходит на исполнение годовичного цикла поминальных обрядов. Он включает в себя несколько обрядов:

1) Жьэрэмэ гъэун (букв.: жареного запаха распространять). Начиная с четвертого дня после смерти в течение сорока дней ежедневно жарят круглые поминальные лакумы (пончики) и разносят соседям вместе со сладостями. Затем их жарят только по четвергам в течение одного года и также вместе со сладостями разносят по соседям.

2) Щыгъын тыж или щыгъын дэх (щыгъын – одежда, тыж – отдавать, дэх – выносить. На седьмой день после похорон проводится обряд раздачи одежды. На него никого специально не приглашают, поэтому здесь в основном присутствуют близкие родственники покойника.

До недавнего времени одежду умершего приводили в порядок и раздавали близким родственникам и неимущим. Но несколько лет назад в Кабардино-Балкарии появился обычай покупать вещи для раздачи широкому кругу лиц. Беседы с людьми не помогли выяснить истинную причину этого явления. Хотя обычай зародился на наших глазах, трудно проследить его генезис. Как нам кажется, в его основе могут лежать несколько причин:

а) Страх перед смертью. У людей сохраняется вера в магическую силу вещей. Только теперь это преподносится в других терминах. Например, бытует мнение об энергетическом и информационном влиянии вещей и их способности передачи болезни. Другими словами, люди боятся повторить судьбу умершего, т.е. присутствует природный и неистребимый страх перед смертью. Сегодня, прямо выражая свои чувства, многие говорят: *«Пам и щыгъыным сыщомэхъашэ»* («Я боюсь вещей умершего») и отказываются брать ношеную вещь, хотя от новых не отказываются. Старую никому не нужную одежду покойника уничтожают: ее либо сжигают (может быть это реминисценции трупосожжения) либо закапывают в укромном месте, как это делают в с. Исламей Баксанского района)⁴⁵.

б) Другой причиной может быть социальная: одни покупают вещи потому, что у умершего не было никаких вещей для раздачи, другие, как это не кощунственно звучит, хотят показать свою щедрость и богатство.

в) Вещь как искупительная сила. Как нам представляется, и те и другие чувствуют некую вину перед умершим и таким способом пытаются искупить ее.

Собравшиеся в день раздачи угощаются обрядовой пищей.

Существующий мусульманский порядок погребения не предусматривает ничего подобного. Религиозным деятелям приходится бороться

с этим еще одним разорительным для многих граждан нововведением. В Постановлении ДУ КБР по этому поводу говорится: «Запрещается раздача вещей покойника тем, кто не является наследником согласно Исламу. Также запрещается покупать вещи и раздавать их, выдавая за одежду покойника»⁴⁶.

3) *Махуибл* или *махуибгъу кърлЭнаджэ* (Чтение Корана на седьмой или девятый день). На седьмой или на девятый день устраиваются первые поминки. Собирается большое количество родственников. Также приглашается небольшая группа женщин или мужчин, в зависимости от пола умершего, которые умеют читать Коран (*КърлЭн еджа* – Коран читающие). Хотя в название обряда вынесено чтение Корана, только эти специалисты занимаются им в отдельной комнате. Чтение Корана заканчивается пением *зэчър* (зикров). Читавшим Коран подают обрядовое угощение (*хьэдэЛус* – *хьэдэ* – труп, *Лус* – пища), включающее в себя несколько мясных блюд, калмыцкий чай, сыр, сливочное масло, круглые лакумы, фрукты всевозможные, цитрусовые, сладости, в том числе национальная *хьэлыуэ* (халва), *зэкЛэрыс* (чак-чак), газированная и сладкая вода, в последнее время стали подавать и свежие овощи. Стол по всему напоминает пиршественный. Нет на нем только алкогольных напитков. В последнюю очередь на стол подают сладкий вареный рис с изюмом, как говорят, райская пища. По существующему обычаю это блюдо нужно съесть до конца. По окончании трапезы, чтецы корана снова поют зикры и к обеду расходятся по домам. Им вручаются подарки в целлофановых пакетах, в которых могут находиться комнатные тапочки, ночные сорочки, носки и т.п. Другие в это время тоже сидят за такими же столами, развлекаются разговорами, имеющими мало отношений к обряду. Им подарки не дарят. Но все пришедшие в целлофановых пакетах получают сладости. Многие не в состоянии справлять первые поминки и пропускают их.

4) На сороковой день делают вторые поминки *махуэплЫицл кърлЭнаджэ* (чтение Корана на сороковой день). Порядок их проведения такой же, как и девяти дней. Они не выполняются во многих селениях, т.к. считаются христианскими.

5) На 52-й день (*махуэ тхуцлрэ тлурэ*) после смерти устраиваются небольшие поминки. Отличительной чертой является содержимое пакета, который называется *Лыхэз* (часть, доля). Таких пакетов готовится от 100 до 200–300. В нем находятся фасованные в мелких пакетах сахар, пшено, макаронные изделия, рис, гречка, пачка чая, иногда соли, брикет сливочного масла, коробка конфет или любая сладость, сырая курица или кусок сырого мяса весом 1,5–2 кг. Иногда вместо пакета все это складывается в пластмассовую посуду. Здесь 40-й и 52-й дни могут варьировать друг с другом.

6) В последние годы (с 90-х годов) стали справлять и *ильэсныкьуэ* (полугодовые) небольшие поминки, в ходе которых в основном присутствуют наиболее близкие родственники. Те, кому позволяют средства, в этот день тоже делают *Иыхьэ*, но небольшому кругу (25–30 семейств).

7) Через год устраиваются большие поминки (*ильэс кьурIэнаджэ*). На них приглашается большое количество людей. Проходит он примерно так, как и сорок дней. А пакет соответствует тому, что раздают на 52 дня.

Здесь можно отметить, что годовой цикл похоронно-поминальных обрядов влечет огромные расходы, размер которых колеблется от нескольких десятков тысяч до одной-трехсот тысяч рублей.

Все выше перечисленные поминальные мероприятия по предписаниям Ислама считаются предосудительными и недопустимыми. Вместо них Духовное управление мусульман КБР рекомендует раздачу милостыни – *сэдэкьэ* (садака) неимущим, которую не нужно приурочивать к каким-либо дням.

Но кабардинцы справляют поминки по родителям и другим близким родственникам не только в течение года, но много лет ежегодно в день смерти, а также во время уразы, курмана; даже приснившийся покойник является поводом для поминовения. За праздничным столом в то-стах часто упоминаются те, которых нет с нами. Возможно, это остатки прежней традиции винопития во время похорон.

В последнее время стало традицией вместо поминок посещать детские и дома престарелых с угощением и с вещами, что, на наш взгляд, можно отнести к позитивным процессам.

В настоящее время кабардинцы траур по близким соблюдают год, что тоже не соответствует нормам ислама. В качестве траурного знака женщины носят платки, цвет которых не имеет значения, они также не употребляют косметику, особенно губную помаду. Мужчины иногда не сбривают бороду, носят головной убор, большинство не употребляют алкогольные напитки. Они не посещают увеселительные учреждения, стараются по возможности не справлять свадьбы. Особенно глубокий и длительный траур соблюдает мать в случае смерти детей. Можно сказать, что и вдова тоже соблюдает довольно длительный траур, по крайней мере, несколько лет. У нее нет особых отличительных признаков траура, как, например, это было у черкесских женщин в XVII веке, которые носили на голове надутый пузырь, круглый как голова⁴⁷ и она уже не сидит на траурной подушке год, как это имело место вплоть до начала XX века. Но общество ожидает от них более глубокого и длительного траура по мужу, нежели от вдовца, который может повторно жениться через год, а то и через несколько месяцев без осуждения окружающими.

В заключение несколько слов о памятниках. В настоящее время памятники являются тем атрибутом, где наиболее материализуется социальное расслоение общества. Неимущие и малоимущие слои населения ограничиваются памятниками из серого или зеленого камня или недорогого мрамора, а то и лакированными деревянными памятниками. Богатые устанавливают высокие памятники из черного и белого мрамора высокого качества. Огораживают могилы бордюрами, выкладывают плитками из того же материала, огораживают металлическими цепями черного цвета. На этих памятниках в нарушение исламских канонов размещают фотографии и тексты из Корана. Также наносятся рисунки, отображающие райские кущи. Примерно с середины 80-х годов XX века стало традицией устанавливать памятники, помимо тех, что установлены на кладбищах, и на месте трагической гибели. На них можно часто увидеть живые или искусственные цветы, что тоже противоречит Исламу.

Конечно, можно соглашаться или нет с требованиями Ислама, но не замечать его возрастающего влияния на сознание человека, и в конечном итоге и на общественное – невозможно.

Сегодня, в период возрождения духовной жизни, психологическое и социальное значение религии возрастает. Современные тенденции хорошо охарактеризовал М.А. Шенкао: «Люди хотят родиться, жить и умереть как все – в какой-то культурной или религиозной среде и традиции. А жить и умереть по заветам предков – это, по их мнению, и есть счастье. И если люди даже особенно сильно не верят в Бога, в Аллаха, то, все равно, им небезразлична форма смерти, форма похорон и, особенно, честь их имени. И потому смерть, ее форма и связанные с ней обряды суть также формы социализации (т.е. самоутверждение человеком самого себя как значительной личности может быть осуществлено и через форму принятия им смерти), т.е. вписывание человеком самого себя в анналы истории рода, коллектива, этноса, человечества»⁴⁸.

Следует отметить, что религиозные обряды каноничны, то есть не подлежат никаким произвольным изменениям, что и доказало наше исследование. Как давно отмечено религиоведением, культ наиболее консервативный элемент религиозного комплекса. Стереотипы сознания и особенно поведения, которые выработаны у индивидов в процессе повторения ими культовых действий, исчезают очень медленно. Подчас бывает, что прежние религиозные верования размываются и утрачиваются, однако традиции в сфере ритуального поведения сохраняются и весьма стойко. Поэтому, боясь навлечь гнев правоверных мусульман, скажем: не простым будет процесс изменения укорененных в ментальности этноса стереотипов и установок относительно похоронно-поминальных обрядов, идущих из глубины веков со времен язычества,

христианства и «не угодных» Исламу. К таковому можно отнести деяния, направленные на обеспечение загробной жизни, прославление человека и некоторые другие, которые нельзя уничтожить одним росчерком пера. Здесь необходима длительная и кропотливая работа, направленная на трансформацию сознания.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. М., 1998. С. 49.
2. *Шенкао М.А.* Смерть как эпифеномен ментальности. Черкесск, 1998.
3. *Смирнов А.П.* К вопросу о формировании кабардинского народа по археологическим данным. УЗКНИИ. Нальчик, 1948. Т. 4; *Крупнов Е.И.* Отчет о работе археологической экспедиции 1947 года в Кабардинской АССР // УЗКНИИ. 1948. Т. 4; *Его же.* Древняя история и культура Кабарды. М., 1957; *Алексеева Е.П.* Материалы к древней и средневековой истории адыгов // Труды Черкесского научно-исследовательского института (КЧНИИ). 1954. Вып. 3; *Ее же.* Материальная культура черкесов // Труды КЧНИИ. Вып. IV. 1964; *Лавров Л.И.* Адыги в раннем средневековье // Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955; *Его же.* Дольмены Северо-Западного Кавказа // Труды Абхазского АЯЛИ. Сухуми, 1960. Т. 31; *Формозов А.А.* Каменный век и энеолит Прикубанья. М., 1965; *Иссен А.А.* Раскопки большого кургана в урочище Уч-тепе // МИА. 1965. № 122; *Марковин В.И.* Дольмены Западного Кавказа. М.: Наука, 1978. 372 с. // СМАА. Майкоп, 1972 и др.
4. *Чеченов И.М.* Нальчикская подкурганная гробница. Нальчик, 1973; *Мизиев И.М., Бетрозов Р.Ж., Нагоев А.Х.* Археологические раскопки 1972 г. в Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1973; *Бетрозов Р.Ж.* К древней истории племен Центрального Кавказа. Нальчик, 1982; *Его же.* Адыги: возникновение и развитие этноса. Нальчик, 1998. *Нагоев А.Х.* Средневековая Кабарда. Нальчик, 2000 и др.
5. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974.
6. *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 334.
7. *Мафедзев С.М.* Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1978; *МафIэдз Сэрэбий.* Адыгэ хабзэ (на каб. яз.). Налшык: Эль-Фа, 1994.
8. *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1999.

9. *Емельянова Надежда*. Мусульмане Кабарды. М., 1999.
10. Более подробно мы писали в своей статье «Исторические типы...
11. *Малиновский Б.* Указ соч. С. 50
12. *Алексеева Е.П.* Материальная... С. 173.
13. История КБАССР... С. 92.
14. Там же. С. 92–93.
15. *Малиновский Б.* Указ соч. С. 51.
16. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990. С. 168.
17. *Бронеvский М.* Описание Татарии // АБКИЕА. С. 54.
18. *Лукка Дж.* Описание перекопских и ногайских татар... С. 70.
19. Там же. С. 72.
20. *Тавернье Ж.Б.* Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию в течение сорока лет, с особыми заметками об особенностях религии, управлении, обычаях, торговле каждой из этих стран вместе с мерами, весами и стоимостью обращающихся денег // АБКИЕА. С. 80.
21. *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно // АБКИЕА С. 85.
22. Там же.
23. В тот период кабардинцы строили жилища из плетня, обмазанного глиной.
24. *Олерий А.* Указ. соч. С. 85.
25. *Кушева Е.Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI – 30-е годы XVII вв.). М.: АН СССР, 1963. С. 42.
26. *Витсен Н.* Северная и Восточная Татария или сжатый очерк нескольких стран и народов // АБКИЕА. С. 90.
27. *Гербер И.Г.* Записки о находящихся на западном берегу Каспийского моря, между Астраханью и рекою Кура, народах и землях и об их состоянии в 1728 году // АБКЕИА. С. 154–155.
28. Там же.
29. Правда, у нас нет уверенности, что эти сведения относятся именно к кабардинцам.
30. *Главани К.* Описание Черкесии. АБКИЕА. С. 162.
31. *Паллас П.-С.* Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // АБКИЕА. С. 222.
32. Там же. С. 218.
33. *Потемкин П.С.* Краткое историко-этнографическое описание кабардинского народа, составленное кавказским генерал-губернатором П.С. Потемкиным // Кабардино-русские отношения. М., 1957. Т. 2. С. 363.

34. *Клапрот Г.-Ю.* Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // АБКИЕА. С. 264.
35. *Бесс Ж.Ш.* Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1839 и 1830 гг. // АБКИЕА. С. 344.
36. *Бесс Ж.Ш.* Указ. соч.; *Хан-Гирей.* Указ. соч.; *Инал-Ина Ш.Д.* Абхазы. Сухуми, 1965; *Магометов А.Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968; *Мафедзев С.Х.* Обряды... С. 188–196 и др.
37. *Мафедзев С.Х.* Указ. соч. С. 191–192.
38. *Мамбетов Г.Х.* Указ соч. С. 333–341.
39. Постановление Духовного управления КБР от 15 июня 2004 года «Об упорядочении похоронных обрядов мусульман».
40. ДУ КБР в своем постановлении запретил составление списков и раздачу садака по нему.
41. Корпоративная помощь может достигать значительных размеров, например, в МВД, банках, строительных организациях.
42. *Бесс Ж.Ш.* Указ. соч. С. 345.
43. *Малиновский Б.* С. 51–52.
44. *Токарчик А.* Мифы о бессмертии. М., 1992. С. 88–89.
45. Полевые записи автора.
46. Постановление Духовного управления КБР от 15 июня 2004 года «Об упорядочении похоронных обрядов мусульман».
47. *Витсен Н.* Северная и Восточная Татария или сжатый очерк нескольких стран и народов // АБКИЕА. С. 95.
48. *Шенкао М.А.* Указ. соч. С. 233.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наше исследование показало, что на протяжении всего XX в. кабардинскую семью не обошли стороной характерные модернизационные процессы, которые несут в себе как позитивный, так и негативный заряд. Они коснулись как качественных, так и количественных показателей.

К концу XX – началу XXI в. произошли значительные изменения в структуре семьи: возросло количество одиноких людей, возросло количество разводов и детей, рожденных вне брака, что привело к увеличению количества неполных семей, наблюдается тенденция сокращения среднего размера семьи, большесемейная организация практически изжита. С другой стороны, сохраняется незначительный объем традиционного варианта социального контроля и формальных признаков большой семьи. Вместе с тем, под влиянием модернизационных и глобализационных процессов, у части населения становится популярным вариант эгалитарной семьи, демонстрирующей отход от социоцентрического начала в семье в сторону индивидуально-личностного. По мере увеличения разрыва между формальным и неформальным началами семьи возрождаются модели, известные с давних времен, – варианты полигамной семьи, внебрачной кровно-родственной неполной (материнской), внебрачной неформальной – сожителство, или т.н. гражданский брак. Другими словами, современная кабардинская семья, как и повсюду, эволюционирует в сторону разнообразия типов семьи, форм семейной жизни, а также форм внутрисемейных отношений, так как структурные изменения влияют на качественные характеристики семьи.

Наибольшая трансформация наблюдается во внутрисемейных отношениях. Их, по мнению автора, можно свести к основному процессу – эмансипации не только женщин, но и остальных членов семьи. Под влиянием эмансипации изменяется демографическое поведение супругов. Трансформации коснулись ценностей брачного выбора. Если в прошлом были распространены браки по сговору родителей,

то теперь подавляющее большинство молодых людей самостоятельно принимает решение о вступлении в брак и выборе брачного партнера. Усложнение взаимоотношений между поколениями в семье часто детерминируют разводы, а также нуклеаризацию, даже при наличии бытовых условий совместного проживания.

Изменяются отношения между родителями и несовершеннолетними детьми. Традиционные универсальные нормы и ценности, во многом культивируемые традиционной семьей, становятся менее востребованными, по сравнению с уникальными нормами и образцами поведения, устанавливаемыми в процессе межличностного общения в отдельных семьях.

Дети в современной семье пользуются большей свободой, чем в традиционной, что затрудняет их социализацию. На результатах воспитания и обучения детей сказывается и влияние расширившегося за счет современных институтов круга акторов социализации.

Экономическое благополучие семьи теперь может зависеть не только от традиционной главы семейства – отца, но и от жены, что влияет на повышение ее социального статуса. В то же время данное обстоятельство мало влияет на демократизацию быта семьи. Здесь по-прежнему сохраняется традиционное гендерное разделение труда, накладывающее на работающую женщину-мать двойную нагрузку, что, возможно, не скоро исчезнет, о чем свидетельствуют результаты социологического опроса студентов.

В целом изменение структуры лидерства в семье оказывает большое влияние на характер отношений между супругами и между родителями и детьми.

В Кабардино-Балкарии процесс урбанизации продолжается. Несмотря на то, что сельское население постоянно мигрирует в города в поисках средств существования, кабардинцы-горожане нынче составляют менее 50% населения Кабардино-Балкарии. Новые горожане проходят адаптацию в сложных социально-экономических условиях, что накладывает определенный отпечаток на их образ жизни. В наиболее выгодном положении оказываются горожане – «старожилы» с устоявшимся бытом. Среди кабардинцев наблюдается такое новое явление, как эмиграция за рубеж молодых высококвалифицированных специалистов, которые создают там межнациональные семьи.

Несмотря на то, что городские и сельские семьи по-прежнему во многом различаются между собой, заметна тенденция сближения семейного быта городского и сельского населения Кабардино-Балкарии. Различия в значительной степени нивелируются улучшением условий

быта сельчан и миграцией сельского населения в города с сопутствующими им привычками сельских жителей.

Что касается семейной обрядности кабардинцев, то здесь отмечает-ся социокультурное влияние как западного, так и восточного каналов, что ведет к возрождению старых и появлению новых обрядов.

Обрядность, направленная на социализацию детей к концу XX в. значительно сократилась и упростилась по сравнению с традиционной. Многие из существовавших прежде обрядов забыты, а оставшиеся во многом потеряли свою этнографичность. То же самое можно сказать и о кабардинских свадебных обрядах, которые подверглись наибольшей вестернизации.

Параллельно с 90-х годов XX века возросла роль исламских традиций в похоронных обрядах кабардинцев. Теперь речь идет о выхолащивании из этих обрядов национальных традиций. Мусульманские традиции у кабардинцев и балкарцев возрождаются также и при заключении браков, проведении обряда обрезания. Общество неоднозначно воспринимает новые или реанимированные исламские традиции. Существует довольно широкий слой общества, призывающий к сохранению и возрождению традиций Адыгэ хабзэ – свода нравственно-этических норм общественных и семейных отношений адыгов. В связи с этим, полагаем, что было бы разумно увидеть в числе возрожденных этническую традицию опекунов детей-сирот и одиноких пожилых людей.

В итоге нашего исследования мы пришли к выводу, что, несмотря на имеющиеся признаки кризиса, кабардинская семья еще не исчерпала свой нравственный, социально-экономический потенциал как институт воспроизводства и социализации будущих поколений. Сегодня трудно точно спрогнозировать будущее кабардинской семьи. Хотя мы понимаем, что идеальные представления не совпадают с реальностью, в этом вопросе на позитивный лад настраивают результаты нашего социологического опроса. Из них видно, что 86,2% молодых кабардинцев, 81,1% балкарцев и 87,1% русских видят себя в будущем семейными людьми. При этом мотив рождения детей при создании семьи у них у всех стоит на втором месте после любви. Они мечтают иметь нескольких детей, уважительно относящихся к старшим, уверенных в себе, трудолюбивых, с хорошими манерами и высоким образованием. В шкале ценностей семья у 84% опрошенных кабардинцев, 81,6% балкарцев и 78% русских занимает первое место. Таким образом, можно сказать: брак, основанный на любви с целью рождения 3–4-х детей – таков перспективный план по созданию семьи современной молодежи Кабардино-Балкарии.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Документы и материалы архивных учреждений

Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1 Д. 15.
Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2.
Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 66.
ЦГА КБР. Ф. И-6. Оп. 1. Д. 28. Т. 2; Д. 826. Т. 3; Д. 891; Д. 933.
ЦГА КБР. Ф. 16. Оп. 1. Д. 248; Д. 1172.
ЦГА КБР. Ф. 16. Оп. 2. Д. 60.
ЦГА КБР. Ф. 23. Оп. 1. Д. 15; Д. 240.
ЦГА КБР. Ф. Р-159. Оп. 1 Д. 139.
ЦГА КБР. Ф. Р-201. Оп. 1. Д. 16. Л. 80.
ЦГА РСО-Алания. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 117.
ЦГА РСО-Алания. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 32.

2. Статистические материалы

Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР. М., 1963.
Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. М., 1973. Т. 4.
Народное хозяйство Кабардино-Балкарской АССР за годы девятой пятилетки (1971–1975 гг.) Статистический сборник. Нальчик, 1976.
Источники средств к существованию; число и состав домохозяйств по Кабардино-Балкарской республике. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 5.
Национальный состав и владение языками, гражданство населения Кабардино-Балкарской республики. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 4. Нальчик, 2005.
Районы и города Кабардино-Балкарии. Социально-экономические показатели городов и районов Кабардино-Балкарской Республики. Нальчик, 2005.
Социальное положение и уровень жизни населения Кабардино-Балкарии. Статистический сборник. Нальчик, 2006.
Возрастно-половой состав и состояние брака по Кабардино-Балкарской Республике. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 2. Нальчик, 2004.
Районы и города Кабардино-Балкарии. Нальчик, 2005.

3. Иные документы

Постановление Духовного управления КБР от 15 июня 2004 года «Об упорядочении похоронных обрядов мусульман».

О положении детей в Кабардино-Балкарской Республике. Ежегодный доклад Министерства труда и социального развития КБР Парламенту КБР. 2002 г.

О положении детей в Кабардино-Балкарской Республике. Ежегодный доклад Министерства труда и социального развития КБР Парламенту КБР. 2006 г.

4. Литература

Агларов М.А. Сельская община как эндогамный круг // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. Махачкала, 1986. С. 74–81.

Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974. 635 с.

Адыгэ псалъэжыхэр / Сост. А. Гукемух, З.П. Кардангушев (на каб. яз.) Етгуанэ тхылъ. Налшык, 1967. 252 с.

Алексеева Е.П. Материальная культура черкесов // Труды КЧНИИ. Вып. IV. 1964. С. 146–252.

Алексеева Е.П. Материалы к древней и средневековой истории адыгов // Труды КЧНИИ. 1954. Вып. 3. С. 3–84.

Антонов А.И. Семья: функции, теория семейных изменений // Основы социологии. М.: Знание, 1994. 450 с.

Антонов А.И. Социология рождаемости. М.: Статистика, 1980. 237 с.

Арманд И. Доклад на международной конференции коммунистов // Международная конференция коммунистов. М., 1921.

Асанов Ю.Н. Родственные объединения адыгов, балкарцев, карачаевцев и осетин в прошлом. Нальчик: Эльбрус, 1990. 270 с.

Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.

Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик: Эльбрус, 1978. 159 с.

Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1983. 229 с.

Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик: Эль-ФА, 1999. 196 с.

Бгажноков Б.Х. Семья и традиционный семейный быт адыгов // Исторический вестник КБИГИ. Нальчик, 2006. Вып. IV. С. 31–110.

Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000 / Пер. с нем. В. Сидельникова, Н. Федоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 383 с.

Бесс Ж.Ш. Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1839 и 1830 гг. // АБКИЕА. С. 329–352.

Бетров Р.Ж. К древней истории племен Центрального Кавказа. Нальчик, 1982. 93 с.

Бетров Р.Ж. Адыги: возникновение и развитие этноса. Нальчик: Эльбрус, 1998. 280 с.

Бижеева З.Х. Адыгская языковая картина мира. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 128 с.

Бларамберг И.Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // АБКИЕА. С. 353–434.

Болова И.М. Моздокские кабардинцы. Нальчик, 2001. 184 с.

Борисов В.А., Синельников А.Б. Брачность и рождаемость в России: демографический анализ. М.: НИИ семьи минсоцзащиты России, 1995. 117 с.

Борисов В.А. Перспективы рождаемости. М., 1976. 273 с.

Вишиневский А.Г. Воспроизводство населения и общество. История, современность, взгляд в будущее. М.: Финансы и статистика. 287 с.

Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы. М.: Наука, 1988. 238 с.

Бромлей Ю.В. и Каишуба М.С. Брак и семья у народов Югославии. М., 1982. 239 с.

Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981. 239 с.

Бронеvский М. Описание Татарии // АБКИЕА. С. 53–55.

Введение в гендерные исследования / Под ред. И.В. Костиковой. М.: Аспект-Прогресс, 2005. 235 с.

Витсен Н. Северная и Восточная Татария или сжатый очерк нескольких стран и народов // АБКИЕА. С. 86–98.

Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1985. 358 с.

Геннеп А., ван. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. Ю.В. Ивановой, Л.В. Покровской; После сл. Ю.В. Ивановой. М.: «Восточная литература» РАН, 2002. 200 с.

Герандоков М.Х. О новых советских традициях и обрядах. Нальчик: Эльбрус, 1970. 44 с.

Гербер И.Г. Записки о находящихся на западном берегу Каспийского моря, между Астраханью и рекою Кура, народах и землях и об их состоянии в 1728 году // АБКИЕА. С. 151–152.

Главани К. Описание Черкесии // АБКИЕА. С. 156–173.

Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. СПб.: Петрополис, 1998. 272 с. 43 с.

Голод С.И., А.А. Клецин. Состояние и перспективы развития семьи. Теоретико-типологический анализ. СПб., 1994.

Гриценко Н.П. К вопросу о социально-экономических отношениях в Чечено-Ингушетии в пореформенный период // Известия Чечено-Ингушского НИИ. 1964. Т. 5. Вып. 1.

Губогло М.Н. К изучению проблемы адаптации населения в условиях общественных преобразований в постсоветской России. Замысел, методология и инструментарий исследования / Отечественная история. 2002. № 6. С. 110–129.

Дарский Л.Е. Детерминанты и факторы репродуктивного поведения // Демографическое поведение семей. Ереван, 1975. С. 3–11.

Дарский Л.Е. Формирование семьи. Демографо-статистическое исследование. М.: Статистика, 1972. 207 с.

Дзуцев Х.В. Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений. Этносоциологический анализ. М.: РОССПЭН, 2001. 248 с.

Дзуцев Х.В., Бесаева Т.З. Этнография детства у осетин (Этносоциологическое исследование). Владикавказ, 1994. 111 с.

Думанов Х.М. Наследственное право кабардинцев во второй половине XIX – начале XX века // Вестник КБНИИ. Нальчик, 1972. Вып. 6. С. 227–238.

Думанов Х.М. Обычное семейное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX века) // Вестник Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1972. Вып. 6. С. 163–176.

Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – начало XX века). Нальчик: Эльбрус, 1976. 140 с.

Думэн Хь.М. Адыгэхэм я даудапщэхэр. Этнографии терминхэм я псалъалтэ. Словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка. Нальчик, 2006. 212 с.

Емельянова Надежда. Мусульмане Кабарды. М., 1999. 186 с.

Жардецкая Н. Народная медицина и лечебная магия у черкесов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940. С. 52–66.

Загазежев М.Г. Очерки по адыгской народной педагогике. Нальчик, 1964. 168 с.

Здравомыслова О.М. Семья и общество: гендерное измерение российской трансформации. М.: Едиториал ЧРСС, 2003. 152 с.

Иессен А.А. Раскопки большого кургана в урочище Уч-тепе // МИА. 1965. № 122.

Инал-Ипа Ш.Д. Абхазы. Сухуми, 1965. 695 с.

Инал-Ипа Ш.Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Издание Абгиза, 1954. 205 с.

История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967. Т. 1. 483 с.

Калоев Б.А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 1967. 243 с.

Кантария М.В. Экологические аспекты традиционной хозяйственной культуры народов Северного Кавказа. Тбилиси: Мецниереба, 1989. 274 с.

Кашежев Т.П. Свадебные обряды кабардинцев // Избранные произведения адыгских просветителей / Вступительная статья, подготовка текстов и комментарии Р.Х. Хашхожевой. Нальчик: Эльбрус, 1980. 302 с.

Кешева Е.Т. Дочери горного края. Нальчик, 1981. 182 с.

Киржинов С.С. Некоторые обычаи адыгов, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Труды КЧНИИ. Ставрополь, 1974. Вып. 7. С. 227–243.

Клапрот Г.-Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // АБКНБ. С. 235–282.

Коклев Г.Д. К вопросу об аталычестве // Революция и горец. 1929. С. 49–53.

Кон И.С. Ребенок и общество: Историко-этнографическая перспектива. М.: Наука, 1988. 270 с.

- Косвен М.О.* Этнография и история Кавказа. М., 1961. 260 с.
- Крупнов Е.И.* Отчет о работе археологической экспедиции 1947 года в Кабардинской АССР // УЗКНИИ. 1948. Т. 4.
- Крупнов Е.И.* Древняя история и культура Кабарды. М., 1957.
- Кудаев М.Ч.* Карачаево-балкарский свадебный обряд. Нальчик, 1998. 126 с.
- Кумыков Т.Х.* Экономическое и культурное развитие Кабарды и Балкарии в XIX веке. Нальчик, 1965. 420 с.
- Кучмезова М.Ч.* Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик: Эль-Фа, 2003.
- Кушева Е.Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI – 30-е годы XVII вв.). М.: АН СССР, 1963. 371 с.
- Лавров Л.И.* Адыги в раннем средневековье // Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955. С. 19–64.
- Лавров Л.И.* Дольмены Северо-Западного Кавказа // Труды Абхазского АЯЛИ. Сухуми, 1960. Т. 31. С. 101–178.
- Левин Б.М., Петрович М.В.* Экономическая функция семьи. М.: Финансы и статистика, 1984. 198 с.
- Леонтович Ф.И.* Адагы кавказских горцев. Одесса, 1882. Т. 1. 447 с.
- Лич Э.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. М.: издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 142 с.
- Лукка Дж.* Описание перекопских и ногайских татар // АБКИЕА. С. 68–72.
- Магомедов А.Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе: ИР, 1968. 568 с.
- Малинин Л.В.* О свадебных платежах у кавказских горцев // ЭО. 1890. № 3.
- Малиновский Б.* Магия, наука и религия / Пер. с англ. М.: «Рефлбук», 1998. 304 с.
- Мамбетов Г.Х.* Куба в прошлом и настоящем. Нальчик: Эльбрус, 1968. 252 с.
- Мамбетов Г.Х.* Некоторые формы взаимопомощи, связанные с хозяйственным бытом кабардинцев во второй пол. XIX – нач. XX вв. // Ученые записки Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1974. Т. 26. С. 59–80.
- Мамбетов Г.Х.* Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX – нач. XX вв. // Ученые записки Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1974. Т. 26. С. 115–131.
- Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 1999. 348 с.
- Мамбетов Г.Х., Думанов Х.М.* Некоторые вопросы современной кабардинской свадьбы // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Вып. I. Нальчик, 1977. 181 с.
- Марковин В.И.* Дольмены Западного Кавказа. М.: Наука, 1972. 327 с.

Мафедзев С.Х. Возвращение жениха в свадебном обряде кабардинцев // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. 1. С. 48–61.

Мафедзев С.Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX – начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1979. 204 с.

Мафедзев С.Х. Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1984. 172 с.

Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1991. 254 с.

МафIэдз Сэрэбий. Адыгэ хабзэ (на каб. яз.). Налшык: Эль-Фа, 1994. 352 с.

Мафедзев С.Х. Статус женщины в системе Адыгэ хабзэ // Эльбрус. Нальчик, 1999. № 2. С. 197–224.

Мафедзев С.Х. Статусы мальчиков и девочек, мужчин и женщин и их роль в нравственном воспитании // Актуальные проблемы феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1992. С. 128–140.

Мафедзев С.Х. Адыги: обычаи, традиции. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 359 с., ил.

Мацковский М.С. Социология семьи. Проблемы теории, методологии и методики. М.: Наука, 1989. 116 с.

Меретуков М.А. Семейная община у адыгов // УЗАНИИ. Краснодар, 1965. Т. 4. С. 138–152.

Меретуков М.А. Экзогамия у адыгов // УЗАНИИ. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 251–264.

Меретуков М.А. Брак у адыгов // УЗАНИИ. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 251–264.

Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987. 279 с.

Мизиев И.М., Бетровов Р.Ж., Нагоев А.Х. Археологические раскопки 1972 г. в Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1973. 58 с.

Монпере Ф.Д. Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым // АБКИЕА. С. 435–457.

Мусукаев И.А. Из прошлого забытого (к вопросу изучения этнографии дореволюционной Балкарии). Нальчик: Эльбрус, 1975. 99 с.

Мусукаев А.И. Балкарский тукум. Нальчик: Эльбрус, 1978. 172 с.

Мусукаев А.И., Перещиц А.И. Народные традиции кабардинцев и балкарцев. Нальчик: Эль-Фа, 1992. 238 с.

Нагоев А.Х. Средневековая Кабарда. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 230 с.

Никольская З.А. Описание даргинского колхоза «Красный партизан» // Советская этнография. 1950. № 2. С. 98–107.

Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев / Ред. В.К. Гарданов. Нальчик: Эльбрус, 1986. 304 с.

Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1982. 166 с.

Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно // АБКИЕА. С. 82–85.

Паллас П.-С. Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // АБКИЕА. С. 214–224.

Периц А.И., Смирнова Я.С. К юридической этнологии народов Кавказа // Эльбрус. Нальчик, 1999. № 2. С. 9–40.

Пожидаев В.П. Хозяйственный быт Кабарды. Воронеж, 1925. Т. 3. Вып. 1. 104 с.

Попов А.П. Греческая свадьба на хуторе Гавердовской: визуальные источники этнографии // IV конгресс этнографов и антропологов России. Нальчик 20–23 сентября 2001. М., 2001. С. 291.

Потемкин П.С. Краткое историко-этнографическое описание кабардинского народа, составленное кавказским генерал-губернатором П.С. Потемкиным // Кабардино-русские отношения. М., 1957. Т. 2. С. 359–364.

Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т. Гендерные аспекты социализации у народов Кавказа // Мужчина и женщина в современном мире: меняющиеся роли и образы. М., 1999. В 2-х томах. Т. II. С. 233–242.

Сабанчиева Л.Х. Гендерный аспект обычного права кабардинцев (вторая половина XVI – 60-е годы XIX века). Нальчик: КБНЦ РАН, 2002. 80 с.

Сабанчиева Л.Х. Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев (вторая половина XVI – 60-е годы XIX века). Нальчик: Эль-Фа, 2005. 246 с.

Сабанчиева Л.Х. Похоронно-поминальные обряды кабардинцев социально-психологический и гендерный аспекты // Образец служения науке. Сб. статей к 80-летию Г.Х. Мамбетова. Нальчик, 2005. С. 147–181.

Семенов Ю.А. Происхождение брака и семьи. М.: Мысль, 1974. 308 с.

Синельников А.Б. Брачность и рождаемость в СССР. М.: Наука, 1989. 603 с.

Смирнов А.П. К вопросу о формировании кабардинского народа по археологическим данным // УЗКНИИ. Нальчик, 1948. Т. 4. С. 10–27.

Смирнова Я.С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968. С. 185–373.

Смирнова Я.С. Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев // СЭ. 1977. № 2.

Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX–XX в. М.: Наука, 1983. 264 с.

Смирнова Я.С. Положение «старшей» женщины у народов Кавказа и его историческое истолкование // Кавказский этнографический сборник. М., 1984. Т. 8. С. 22–38.

Смирнова Я.С. Брак по сговору у народов Кавказа: формы и эволюция // Культура и быт адыгов. Вып. VIII / Отв. ред. М.А. Меретуков, М.Т. Соловьева. Майкоп, 1991. С. 29–42.

Соловьева Л.Т. Грузия. Этнография детства. М.: Институт Этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая, 1995. 129 с.

Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. Тифлис, 1900. Вып. 21.

Студенецкая Е.Н. О большой семье у кабардинцев в XIX веке // СЭ. 1950. № 2. С. 176–181.

Тавернье Ж.Б. Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию в течение сорока лет, с особыми заметками об особенностях религии, управлении,

обычаях, торговле каждой из этих стран вместе с мерами, весами и стоимостью обращающихся денег // АБКИЕА. С. 73–81.

Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. 622 с.

Токарчик А. Мифы о бессмертии. М.: Мысль, 1992. 240 с.

Тхамокова И.Х. Русское и украинское население Кабардино-Балкарии. Нальчик: Эль-Фа, 2000. 240 с.

Формозов А.А. Каменный век и энеолит Прикубанья. М., 1965. 159 с.

Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. 333 с.

Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989. 288 с.

Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. М.: Мысль, 1979. 367 с.

Черняк Е.М. Социология семьи. Учебное пособие. М.: Дашков и К, 2004. 238 с.

Чеченов И.М. Нальчикская подкурганная гробница. Нальчик: Эльбрус, 1973. 67 с.

Чистякова Е. Религия и бытовое положение женщины // Религиозные пережитки черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М., 1940.

Шенкао М.А. Смерть как эпифеномен ментальности. Черкесск: КЧГТИ, 1998. 250 с.

Шикова Т.Т. Об условиях заключения брака у кабардинцев в дореволюционном прошлом // Ученые записки КБНИИ. Т. XVI. Нальчик, 1959. С. 129–148.

Шоров И.А. Адыгская народная педагогика. Майкоп, 1989. 336 с.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АБКИЕА – Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов.

КБИГИ – Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований.

КБНИИ – Кабардино-Балкарский научно-исследовательский институт.

КЧНИИ – Карачаево-Черкесский научно-исследовательский институт.

ПМА – полевой материал автора.

СЭ – Советская этнография.

УЗАНИИ – Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института.

УЗКНИИ – Ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института.

ЦГА КБР – Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики.

ЭО – Этнографическое обозрение.



Семья Керимовых с друзьями и соседями.
Сел. Нижний Курп Терского района, 1926 г.



Семья Кушхабиевых.
г. Нальчик, 1939 г.



Братья Кушабиевы.
г. Нальчик, 10 декабря 1940 г.



Семья Евгажуковых.
Сел. Исламей Баксанского района,
конец 50-х гг. XX в.



Обряд бракосочетания.
Дворец культуры г. Терек Терского района,
начало 70-х гг. XX в.



Свадебный танец жениха и невесты
Дворец бракосочетаний г. Нальчик,
начало 2000-х гг.



Обряд «Лъэтеувэ» («Первый шаг»).

Сел. Малка Зольского района,
начало 2000-х гг.



Обряд «Лъэтеувэ» («Первый шаг»).

Сел. Дейское Терского района,
начало 2000-х гг.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА I. ТИПОЛОГИЯ СЕМЕЙНОЙ СТРУКТУРЫ И СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ	13
1.1. Функции семьи	13
1.2. Типы и структура семьи	40
1.3. Внутрисемейные отношения: ролевое поведение членов семьи	60
ГЛАВА II. СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ	81
2.1. Брак и свадебная обрядность	81
2.2. Обряды, связанные с рождением и воспитанием детей	120
2.3. Похоронно-поминальные обряды	137
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	163
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	166
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	174

Научное издание

Любовь Хабижевна Сабанчиева

**СЕМЬЯ И СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ КАБАРДИНЦЕВ:
МЕЖДУ ТРАДИЦИЕЙ И МОДЕРНИЗАЦИЕЙ**

Макет и техническое редактирование *З.З. Сокуровой*
Корректор *З.В. Черкесова*

Подписано в печать 28.07.2015
Формат 60 x 84 ¹/₁₆. Гарнитура Minion Pro
Усл. печ. л. 10,5. Тираж 500 экз. (1-й завод 100). Заказ № 130

Федеральное государственное бюджетное научное учреждение
«Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований»
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел.: 8 (8662) 42-46-97, 42-50-94
E-mail: kbigi@mail.ru