

А. И. МУСУКАЕВ  
А. И. ПЕРШИЦ



НАРОДНЫЕ  
ТРАДИЦИИ  
КАБАРДИНЦЕВ  
И  
БАЛКАРЦЕВ



229

А. И. МУСУКАЕВ  
А. И. ПЕРШИЦ



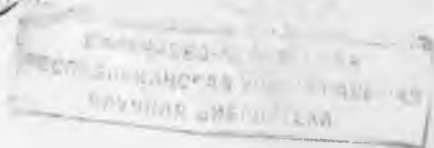
НАРОДНЫЕ  
ТРАДИЦИИ  
КАБАРДИНЦЕВ  
И  
БАЛКАРЦЕВ



Рецензент — зав. сектором народов Кавказа Института этнологии и антропологии, член-корреспондент Российской Академии наук С. А. Арутюнов.

Книга издана за счет средств автора

606240



© А. И. Мусукаев.  
© А. И. Першиц



## ЧТО ТАКОЕ ТРАДИЦИИ?

Что такое традиции? Под этим словом понимают вошедшие в привычку, закрепившиеся, т. е. стереотипные, формы человеческого поведения. Это такие формы, которым следуют не задумываясь, только потому, что так принято. Но все ли они являются традициями? Существует мнение, что все, в том числе и установившиеся на протяжении жизни одного поколения. Скажем, еще лет двадцать назад, звоня по делу незнакомым людям, с ними не здоровались, а потом стало привычным начинать разговор с приветствия. Однако, по-видимому, ближе к истине другой взгляд: традиции — это только такие правила поведения, которые сложились в давние времена и достались потомкам от предков. Ведь и само значение слова «традиция» (лат. «традицио» — «передача») указывает на преемственный характер таких правил, передающихся из поколения в поколение. Традиции — это нечто противоположное новациям (нововведениям, новшествам), тому, что возникло сравнительно недавно или возникает на наших глазах.

К числу традиций относятся любые преемственные правила поведения независимо от того, к какой области жизни они относятся или в какой форме бытуют. Правда, в литературе, особенно популярной, можно встретить такие словосочетания, как «традиции и обычаи» или «традиции и обряды». Но здесь перед нами неточность, даже путаница. Обычаи и обряды (а также устоявшиеся праздники, траурные дни и т. п.) — это те же традиции, хотя и в их разных видах. Обычай — содержание поведенческой нормы, например, обычай закреплять общепринятым образом отношения между связывающими свои судьбы мужчиной и женщиной, обычай отмечать появление на свет ребенка, обычай хоронить покойника. Обряд же — внешнее оформление обычая: как

именно заключать брак, отмечать рождение, расставаться с умершим.

Можно встретить мнение, что традициями следует считать только такие преобладающие правила поведения, которые полезны и заслуживают положительной оценки. Развивая эту мысль, некоторые авторы писали, что лишь подобные добрые традиции могут быть названы народными. Это едва ли верно. Относя те или иные правила поведения к числу традиций, мы исходим не из того, как мы к ним относимся, а из их устойчивости и преемственности. И если они широко бытуют в народе и воспроизводятся им на протяжении длительного времени, то нет никаких оснований не считать их народными.

Сказанное не означает, что мы не вправе судить о народных традициях и давать им оценки. Обычно различают традиции добрые, нейтральные и дурные.

Мало кто не признает высокой гуманности таких, к примеру, традиций, как семейный долг, бережное и уважительное отношение к женщине, почтение к людям преклонных лет, забота о госте, а также многих, им подобных. Другое дело, что все это, как правило, нормы общечеловеческой нравственности, не являющиеся специфическим достоянием какого-нибудь одного народа. Семейный долг или забота о госте входят в этический кодекс как кабардинцев или балкарцев, так и русских, англичан или китайцев. Однако в истории одного народа или у разных народов (вспомним, что историческое развитие человечества неравномерно) эти традиции могут сказываться сильнее или слабее, выражаться в несовпадающих обычаях, сопровождаться неодинаковыми обрядами. Скажем, в тех обществах, где политическая и правовая охрана личности еще слаба, гостеприимство рассматривается как священный долг и оказывается любому человеку в любое время. Иначе обстоит дело в таких обществах, как английское. Хорошо знакомый с нравами англичан журналист В. Овчинников рассказывает: «С незнакомцами или незваными посетителями обычно разговаривают только через дверь, не приглашая их внутрь. Это вовсе не означает, что англичане негостеприимны. Однако гостей приглашают только заблаговременно (обычно за две-три недели) и на определенный час. Заявиться к знакомым запросто, без приглашения или известив их перед приходом по телефону, здесь не принято»<sup>1</sup>.

Нейтральные традиции потому и нейтральные, что не несут в себе ни положительного, ни отрицательного заряда. Они просто различны, подчас даже противоположны. В Европе при входе в дом снимают шапку, на Востоке — обувь. У большинства народов согласие выражают кивком головы, а вот у индийцев, цейлонцев, болгар — ее покачиванием из стороны в сторону. У одних народов уважительное отношение предполагает обращение на «вы», у других обращаются на «ты», но с добавлением определенных почтительных слов. У русских или французов здороваться первым положено мужчине, у англичан же женщине: в знак особой учтивости ей предоставляется решить, хочет ли она обменяться приветствием. Перечень подобного рода нейтральных традиций мог бы занять целую книгу.

Традиции, которые рассматриваются как нежелательные даже внутри знакомых с ними обществ, немного, но есть и такие. Примером может служить похищение невест против воли не только их родных, но и их самих. Во все времена умыкание девушек не одобрялось (единственное исключение, кажется, древнеиндийские законы Ману, рекомендовавшие его для жасты воинов для поддержания в них воинственного духа). Однако традиция эта никогда не прерывалась и не совсем забыта теперь. Она коренится в самоутверждении мужчин, а нередко и в их стремлении облегчить себе брачный выкуп. Намного больше традиций, вредные последствия которых видны со стороны. Древнеегипетские фараоны и цари средневековых африканских государств Луанда и Буганда женились на родных сестрах, чтобы наследование ими власти считалось законным и по мужской, и по женской линии. А это не могло не вести к генетическому вырождению. В Индии практиковались браки даже с восьмилетними девочками, хотя некоторые местные медицинские трактаты указывали, что и в тамошних условиях девушка полностью созревает только к шестнадцати годам. У многих народов некогда была распространена традиция умерщвления («добровольной смерти») стариков. Она облегчала этим народам существование в тяжелых природных условиях, но лишала их накопленного стариками жизненного опыта, тормозила их развитие.

Теперь оставим в стороне нейтральные традиции и посмотрим внимательнее на те, которые могут быть помечены знаками «плюс» и «минус». Многие из них при-

ходится рассматривать не только с общечеловеческой точки зрения, но и как принадлежащие своей эпохе, стадии исторического развития, а то и к определенному классу или сословию.

Семейный долг? Но в древнем и средневековом мире это был по преимуществу долг домочадцев по отношению к домовладыке, власть которого над потомством граничила с властью рабовладельца. Уважение к женщине? Но на том же отрезке истории оно допускало открытое нарушение супружеской верности мужем при требовании неукоснительного целомудрия от жены. Почтение к старикам? Но в эпоху повышенной военной активности на закате первобытнообщинного строя, когда в мужчине ценилась только воинская доблесть, у многих народов стариков за бесполезность убивали. Кстати сказать, так было и у предков кабардинцев, о чем повествует нартский эпос: «у нартов был обычай — убивать самого старого»<sup>2</sup>. Защита гостя? Но гуманность этой традиции была резко ограничена духом эпохи: как раз в те времена, когда особа путника под приютившим его кровом считалась священной, за стенами дома его разрешалось ограбить, обратить в рабство, убить.

В свою очередь, некоторые традиции, которые мы теперь рассматриваем как дурные, когда-то не были лишены смысла. Достаточно сказать, что кровосмесительные браки египетских фараонов или негритянских царей сыграли свою роль в укреплении их государственной власти, а выдача замуж малолетних девочек гарантировала девственность невест, без которой в древней Индии брак не имел законной силы.

О сословно-классовой окраске некоторых традиций можно судить по различиям в отношении к женщине. Как правило, в низших слоях населения это было уважение к труженице, в высших — галантное обхождение с дамой. В то же время, говоря о такой окраске традиций, надо иметь в виду, что традиционная культура различных социальных слоев не разгорожена глухими перегородками. В свое время немецкий ученый Х. Науманн, а затем американский — Р. Рэдфилд показали, как простонародная культура совершенствуется в элитарных слоях общества, а затем уже в несколько упрощенном виде снова распространяется в народных массах. Эта идея была развита и конкретизирована советским этнографом С. А. Арутюновым, назвавшим весь данный про-

цесс вертикальной ротацией (т. е. круговращением) традиций<sup>3</sup>.

Вот почему общечеловеческое в народных традициях обычно не лишено эпохальной и иной относительности. Общечеловеческие нравственные нормы возникали (и продолжают возникать) не сразу. Они лишь постепенно одерживают вверх над другими нормами.

Как ни устойчивы традиции, они не вечны. С изменяющимися условиями жизни рядом с ними появляются новации, нововведения. И как ни сопротивляются их появлению традиции, они либо под влиянием новаций обновляются сами, либо в конце концов уступают место новациям, которые с течением времени, в свою очередь, превращаются в традиции. Если бы этого не происходило, то не было бы и самого развития человеческой культуры.

Процессу обновления традиций посвящено много философских, культуроведческих, этнографических работ<sup>4</sup>. Лучше всего обоснован взгляд, по которому этот процесс включает в себя четыре стадии. Первая стадия — это решительное противодействие, которое привычная традиция оказывает непривычному новшеству. Вторая стадия — их мирное сосуществование: люди, ориентированные на традицию, поступают по-своему, любители новшеств — по-своему. На третьей стадии происходит смешение и взаимопроникновение старого и нового, что, заметим кстати, специально изучалось применительно к быту народов Кавказа<sup>5</sup>. И, наконец, на последней стадии традиция в основном уступает место новации, хотя что-нибудь из нее может сохраняться и дальше в виде остатков, пережитков прошлого.

Естественно, что при обновлении традиций чаще всего и раньше всего в процесс втягиваются наиболее устаревшие, неудобные, вредные традиции. На западе Северного Кавказа, включая сюда Кабарду и Балкарию, традиция кровной мести уже в XIX в. была в основном вытеснена уплатой возмещения за кровь. Отмирала традиция покупного брака, заменяясь уплатой кебинных денег самой невесте: народные собрания несколько раз настойчиво принимали такие постановления. Начинала изживаться даже такая, казалось бы, не представлявшая социальной опасности традиция, как избегание невесткой старшей родни: с конца XIX в. у кабардинцев стали появляться дома не с несколькими, а только с одним



входом. Немало примеров обновления традиций в нынешних условиях дает современное право многих зарубежных мусульманских стран. От адатов там ничего не осталось, а принципы шариата так или иначе сочетаются с нормами, отражающими изменившиеся условия жизни. За убийство, если оно не прощено, положена смертная казнь или денежное возмещение за кровь. Минимальный возраст вступления в брак, установленный шариатом, в 12 лет для мужчин и в 9 лет для женщин повышен соответственно до 16—18 и 15—17 лет. Право мужчины на многоженство оговорено множеством условий, в Йемене ограничено двоеженством, в Тунисе же отменено совсем<sup>6</sup> и т. д. и т. п. Однако бывает и так, что новые нормы еще не подготовлены глубинными изменениями в народной жизни и искусственно насаждаются сверху. Пример тому — Турция 1920-х годов, где введение правовых новаций европейского типа долгое время оставалось декларативным. Так же обстояло дело в 1960-х годах в Иране, пока клерикальный переворот не восстановил в быту традиции фундаменталистского ислама.

Насильственная ломка бытовых традиций и форсированное насаждение новаций на протяжении многих десятилетий происходило и в нашей стране. Это касалось всех народов СССР, и в том числе народов Советского Востока, в частности Северного Кавказа. Многие здесь, несомненно, преследовало прогрессивные цели, например, законодательное запрещение таких отживших традиций, как кровомщение или замена его кровной пеней, принуждение или воспрепятствование к браку, похищение девушек, покупной брак, многоженство. Но вскоре гонения распространились и на ряд других бытовых традиций. Одни из них были объявлены религиозными (а все, связанное с религией, в довоенные десятилетия выжигалось каленым железом), другие представлялись «несоветскими» (между тем как в стране насаждался некий «общесоветский» стандарт). Все это коснулось даже родильных, свадебных и похоронных обрядов, взамен которых до самого последнего времени предлагались «безрелигиозные», «новые», «гражданские» и т. п. обряды. Различными методами — в годы сталинизма репрессивными мерами, в годы застоя административным нажимом — многие нейтральные и даже добрые народные традиции были загнаны в подполье.

А между тем в современном мире оживляется тяга к традициям. На первый взгляд, это может показаться странным. Принято думать, что чем больше развито общество, тем меньше оно связано стереотипным, традиционным поведением. Действительно, в докапиталистическом мире люди нечасто пренебрегали устоявшимися традициями. Лишь позднее, в новое время, диапазон выбора человеком тех или иных действий заметно расширился. Но оказалось, что теперь эта закономерность стала перекрываться другой. Резко возросшие культурные контакты, а с ними и воздействия создали угрозу сложению той стандартной культуры, которую обычно называют городской, урбанистической, западной и т. д. Ответом на это стало повсеместное стремление народов отстоять, развить и подчас даже возродить свои собственные культурные ценности, воплощенные в самобытных традициях. Традиции сделались как бы этническими, национальными символами<sup>7</sup>. Во многих странах, в том числе и в нашей, тяга к собственным традициям возникла также и как реакция на, по сути дела, насильственные нововведения.

Таким образом, возросший и все возрастающий сегодня интерес народов к своим самобытным традициям закономерен. Он — составная часть их общего национального возрождения.

<sup>1</sup> Овчинников В. Корни // Новый мир. 1979. № 4. С. 224.

<sup>2</sup> Нарты: Адыгский героический эпос. М., 1974. С. 195.

<sup>3</sup> Арутюнов С. А. Народы и культуры. М., 1989. С. 186.

<sup>4</sup> См. в особенности: Баллер Э. А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969; Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // СЭ. 1981. № 2; Арутюнов С. А. Народы... С. 160.

<sup>5</sup> Смирнова Я. С. Традиция и инновация в развитии семейной обрядности: (по материалам Северного Кавказа). М., 1973; Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н. Бытовая культура Грузии XIX—XX веков: традиции и инновации. М., 1982. С. 3, 174.

<sup>6</sup> Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. М., 1986. С. 163, 167.

<sup>7</sup> Подробнее см.: Першиц А. И. Традиции и культурно-исторический процесс // НАА. 1981. № 4. С. 79.





## СЕМЬЯ — ВЕЛИЧАЙШАЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ

Семья как особая общественная ячейка, объединяющая супругов и их детей, принадлежит к числу древнейших установлений человеческого общежития. Правда, о том, насколько глубоко эта ячейка уходит своими корнями в толщу тысячелетий, ученые до сих пор спорят. Одни считают, что сперва существовал только такой порядок, при котором отец оставался жить в своем роде, мать с детьми — в своем, а жить все вместе они стали позднее. По мнению других, люди с самого начала своего появления на Земле знали настоящую семью. Имеется и такая точка зрения, по которой семья возникла вместе с человеком, но долгое время легко и часто распадалась, потому что каждый из супругов был больше связан со своей родней, нежели друг с другом. Все же как бы ни расходились взгляды на этот счет, большинство ученых согласны между собой в том, что прочная семья, связывающая своих членов общностью собственности, хозяйственной жизни и твердо установленными правами-обязанностями, полностью сложилась только на исходе первобытных времен, с возникновением цивилизации.

Но была ли такая семья единообразной у всех народов и во все времена? В современной науке различают два ее основных вида. Первый вид — малая, простая, или нуклеарная («ядерная»), семья, образованная только одной супружеской парой и ее не состоящими в браке детьми. Бывает, что в малую семью входит и какой-нибудь другой родственник, скажем, один из родителей мужа, тетка, племянник и т. д.; тогда ее называют усложненной малой семьей. Второй вид — большая, или сложная, семья, образованная несколькими супружескими парами с их потомством. У большой семьи больше

разновидностей, чем у малой. Одна разновидность — расширенная семья, которая бывает либо вертикальной (семейные ячейки отца, женатого сына или сыновей и т. д.), либо горизонтальной (семейные ячейки женатых братьев). Другая разновидность — полигамная («многобрачная») семья, которая может быть основана либо на многоженстве — полигинии, либо на многомужестве — полиандрии. Полиандрическая семья стала большой редкостью уже на исходе первобытной истории. Полигиническая семья, в противоположность этому, в известной мере сохранилась и позднее, главным образом у народов Востока.

Бытует мнение, что сперва существовала семейная община, а затем она сменилась малой. При этом считают, что ранними формами семейных общин в условиях родовой общины, основной ячейки первобытности, были братские, или демократические, семейные коллективы, возникновение которых восходит ко времени перехода матриархальной семьи к индивидуальной. Теоретическое обоснование братским семейным общинам на обширном материале (Хорватские акты XI в., статут Дубровника 1272 г., Полицкий статут XV—XVII вв., отдельные статьи Законника царя Стефана Душана середины XIV в., сербская поземельная опись XIV в., византийские документы, статуты польского короля Казимира Четвертого XIV в., источники по древней истории) впервые было дано советским этнографом и историком Ю. В. Бромлеем<sup>1</sup>. Он представлял их как многочисленные семейные коллективы отцовских родственников по прямой и боковым линиям, что убедительно подтверждается северокавказским материалом. Ссылаясь на показания документов древних и раннеклассовых обществ, ученый доказал, что ближайшими родственниками-мужчинами в такой общине считались братья, представлявшие основное ядро, и проявиться это могло уже в отмирающем материнском роде. Объяснение Ю. В. Бромлей находил в аванкулолокальности, при которой жена уже переселялась к мужу, а дети уходили в род матери. «При таких условиях, — указывал Ю. В. Бромлей, — в большой семье мужчины одного поколения являются братьями, а двух поколений — дядьями и племянниками»<sup>2</sup>.

Их продолжением явились патриархальные большие семьи периода распада первобытнообщинных отношений, когда постоянно «общее происхождение в меньшей сте-

пени воспринималось как подлинное кровное родство, оставались лишь общая история и общее наречие»<sup>3</sup>, почему один из авторов данной книги — А. И. Першиц — и назвал эту форму семьи промежуточной между родовой и соседской.

В дальнейшем парцеллярный труд, способствующий частному присвоению, развивает патриархальные семейные общины, которые еще долго не могли стать полностью экономически самостоятельными. Именно в среде родового строя, как пишет Д. А. Ольдерогге<sup>4</sup> и как подтверждают на вайнахском материале В. Б. Виноградов и С. Я. Дударев, семейная община окончательно сложилась, и именно там находилось «разнообразие ее форм»<sup>5</sup>. Патриархальная семейная община периода распада первобытнообщинных отношений отличалась ограниченной агнатными родственниками властью главы семьи и общинной собственностью на средства производства и предметы потребления.

Переходную же форму патриархальной семейной общины к малой патриархальной семье советские ученые, вслед за М. О. Косвенем, называют отцовский, или деспотической. А, кроме того, во все времена имелись семьи не большие и не малые, а как бы промежуточного, переходного типа. Они возникали, когда большие семьи уже в основном делились, но продолжали жить по соседству, часто на одной усадьбе, сохранять какую-то общность хозяйственной жизни и ощущать себя во многом принадлежащими к одному «большому дому».

Со времени перерождения патриархальной семейной общины и началось фиксирование миссионерами, путешественниками, исследователями и просто наблюдателям общественного строя и быта народов Кавказа одновременного существования больших и малых семей, патронимий — семей родственных коллективов, фамилий и соседской общины. В течение веков до этого и позднее характер, размеры, соотношение и значение характеризуемых организаций, находившихся под влиянием развивающихся конкретно-исторических условий, соответственно менялись.

Большинство ученых трактует семейную общину и большую семью в качестве идентичных форм организации семьи. Эту точку зрения категорически отстаивал М. О. Косвен в своей работе «Семейная община и патронимия». Приводя многочисленные термины, относящие-

ся, по его словам, к той родственной группе, «которая составляет основную общественную ячейку патриархально-родового строя», автор писал: «Наиболее удачными из приведенных наименований являются: **семейная община и большая семья**. Этими терминами мы будем пользоваться в дальнейшем нашем изложении, не различая их»<sup>6</sup>. По нашему мнению, большую семью и семейную общину следует различать как две разные исторические формы семьи, отличающиеся друг от друга теми чертами, которыми обычно характеризуются **деспотическая семья и демократическая семья**, причем последняя форма семьи является исторически более ранней.

Низшие самостоятельные структурные единицы сельской общины — большие семьи («унэзэшзахэс» — у каб., «уллу-юй» — у балк., а также «и бинонта» — у осет., «доьзал» — у чечен., «цхьан баха» — у ингуш. и т. д.) представляли собой патрилокальные родственные и хозяйственные коллективы, которые состояли из ближайших родственников двух, трех, а иногда четырех поколений по нисходящей и боковым линиям, характеризовались коллективной собственностью, общим производством и потреблением при соответственно деспотическом, демократическом или смешанном управлении.

В процессе развития семьи действовал так называемый семейный цикл. Малые семьи разрастались и превращались в расширенные большие; те, разросшись еще больше и достигнув определенного порога, снова дробились на малые и т. д. Поэтому большие и малые семьи, как правило, всегда соседствовали друг с другом. Все же в старину с ее натуральным хозяйством и патриархальным укладом жизни действительно было больше расширенных больших, а в новое время стало больше малых семей.

Почему множество поколений людей придавало и продолжает придавать такое значение семье, рассматривать ее как одну из важнейших, если не важнейшую, ячеек общества? Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно вспомнить хотя бы основные виды деятельности семьи, иначе говоря, ее функции. В семье ведется хозяйство, проводится досуг, создается почва для самых тесных человеческих привязанностей, протекает половая жизнь супругов, обеспечивается продолжение рода, передаются детям культурные традиции и тем самым делается возможным само существование народов. Понятно, что

значение некоторых из этих функций неодинаково в разные времена и у разных групп населения. В новое время у городской семьи меньше хозяйственных функций, чем у сельской: у нее существует семейное потребление, но не существует или невелико по объему семейное производство. Бывает и так (мы стали свидетелями этого в нашей стране), что производственная функция резко падает даже у сельской семьи, но тогда общество уже оказывается на грани экономического развала. Половая функция семьи в современном городе тоже не так исключительна, как в сельской местности с ее более строгими нравами (хотя похоже, что чума XX в.— СПИД может уравнивать в этом отношении быт горожан и сельчан).

Все сказанное в таком общем виде о семье, ее видах и значении в полной мере относится и к кабардинцам и балкарцам.

Сведения о жизни кабардинцев в XVIII—XIX вв. рисуют очень пеструю и даже противоречивую картину сочетания традиций как большесемейного, так и малосемейного проживания. Многие авторы предпринимали попытки определить численность северокавказской большой семьи, поколенный состав, удельный вес и характерные причины ее распада. Однако единства мнений по поводу этих спорных вопросов пока не достигнуто. С одной стороны, создается впечатление, что у них преобладали большие семьи. В 1784 г. генерал-губернатор Кавказа князь П. С. Потемкин писал, что в Кабарде «каждое семейство от прадеда и до позднего поколения живет нераздельно и пищу употребляет из одного котла»<sup>7</sup>. Статский советник и кавалер И. Дебу, собиравший данные о кавказских племенах и народах с 1816 по 1826 г., писал, что «каждое семейство, от прадеда до позднего поколения, живет неразрывно»<sup>8</sup>. Несколько позже П. Зубов отмечал, что кабардинцы живут неразделенными семьями и «употребляют пищу из одного котла. От сего в народе сем не говорится столько-то семей или дворов, но столько-то котлов»<sup>9</sup>. В середине XIX в. барон А. фон Гакстгаузен в своих «наблюдениях и воспоминаниях» зафиксировал, что у осетин «семейства обыкновенно многочисленны»<sup>10</sup>. В 80-х годах XIX в. С. Ф. Давидович убеждал читателей, что в Балкарии большие семьи из 70 человек «не диво»<sup>11</sup>. Можно было бы согласиться с одной из цифр, а именно 25, приволи-

мых М. М. Ковалевским в работе «Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом». Но поскольку он приводит цифры и 50 и 100, то это уже вызывает недоверие<sup>12</sup>. Е. Максимов и Г. Вертепов в 90-е годы XIX в. делают вывод, что в Осетии численный состав «семейств 'большой», и многие семьи «принадлежат к одному роду, составляя и один двор»<sup>13</sup>. Относительно ингушей в труде тех же авторов говорится следующее: «Живут горные ингуши по несколько семей в одном жилище. Каждая семья имеет особое помещение, отделенное от помещений остальных семей толстыми каменными стенами и выходящее в один общий коридор»<sup>14</sup>. Профессор Киевского университета С. А. Егиазаров в сочинении «Исследования по истории учреждений в Закавказье», выделяя у народов Кавказа такие виды семей, как большие, средние и малые, и понимая под большими — семейные общины более раннего периода, а под средними — большие семьи отцовского типа и малые патриархальные, указывал, что средние представляли явление широко распространенное<sup>15</sup>. Не вызывают сомнения и данные Е. Н. Студенецкой. В экспедиции 1947—1948 гг. она зафиксировала в Кабарде примеры многочисленных больших семей конца XIX в. По ее записям, семья Шабезгери Кодзокова из 40 человек включала отца, мать и семьи четырех сыновей с детьми. В семью Теуважуко Табухова входило 39 человек: отец, мать, семьи женатых сыновей и их детей<sup>16</sup>. О значительном количестве больших семей говорят и изученные Х. М. Думановым кабардинские адаты. Если в семьях князей женатым сыновьям полагалось сразу же отделяться от отца, то у дворян-уорков — было более принято их совместное проживание, а крепостных крестьян даже удерживали от разделов налагаемыми в этих случаях особыми взысканиями в пользу владельцев<sup>17</sup>. Наконец, и многие наши информаторы-кабардинцы рассказывали, что еще во второй половине XIX в. большинство семей, по крайней мере, до смерти их глав, жило нераздельно<sup>18</sup>.

Попытку анализа посемейных списков населенных пунктов Чечено-Ингушетии, составленных в 1886 г. Окружным полицейским управлением, сделал Н. П. Гриценко. Однако ученый, к сожалению, в своем подсчете удельного веса разных форм семьи ошибочно исходил из численного, а не из структурного состава семейных коллективов<sup>19</sup>, что не позволило ему верно разобраться в



существо вопроса. Но и при этом подсчеты Н. П. Гриценко указывают на то, что больших семей насчитывалось в Урус-Мартане 59 %, Верхне-Наурском 29 %, Алды 27, Кен-Юрте 16 %, Новом Юрте 14 %<sup>20</sup>. Вряд ли кто будет защищать точку зрения, что семьи численностью в 16 человек и больше были малыми. А их насчитывалось в Бяно-Юрте 13 %, Верхне-Наурском 3, Афу-Юрте 3, Новом Юрте 3 % и т. д.

Заслуживают внимания проводимые в последние годы исследования Ю. Н. Асанова, который в комплексе рассматривает различные проблемы северокавказской семьи, ее структуру, социальное положение<sup>21</sup>.

В своем монографическом исследовании «Осетины» Б. А. Калоев, ссылаясь на литературные, этнографические и полевые материалы, указывал, что в Осетии первой половины XIX в. преобладающей формой семьи была большая<sup>22</sup>. Ссылаясь на посемейные списки 1865 г., Е. Н. Данилова подчеркивала, что в абазинских селах  $\frac{1}{3}$  семей были большими и «состояли главным образом из родителей и их женатых сыновей (отцовские большие семьи) либо из нескольких женатых братьев (братские большие семьи)»<sup>23</sup>. Произведшая расчет процентного соотношения больших и малых семей на основании материалов ЦГА СОССР (ф. 30, оп. 1, д. 90) по селам Нарской котловины, З. В. Канукова выяснила, что в горных районах процент больших семей к 1886 г. составлял 32 %, а в плоскостных — около 25—28 %<sup>24</sup>.

С другой стороны, как подсчитал историк общественного строя адыгских народов В. К. Гарданов, у всех них, включая кабардинцев, уже в первой половине XIX в. средний размер семьи составлял от 5—6 до 8—9 человек, что указывает на преобладание малых семей<sup>25</sup>. Правдоподобные предположения на этот счет высказала исследовательница северокавказской семьи Я. С. Смирнова. Оценивая этнографические сообщения о том, что большие семьи не делились до смерти их глав, надо помнить о небольшой в те времена средней продолжительности жизни, а значит, и о недолгом совместном проживании женатых сыновей с родителями. Анализируя же статистические данные, следует учитывать возможную путаницу из-за того, что при переходном состоянии семейной организации часто непросто было определить, где кончается большая и где начинается малая семья<sup>26</sup>. В целом у кабардинцев шел интенсивный процесс разложе-

ния натурального хозяйства и выделения малых семей, но он не вытеснил из их быта большие семьи. Еще медленнее вытеснялась большесемейная организация у балкарцев: в горах товарно-денежные отношения пробивались в жизнь с большим трудом, чем у кабардинцев на равнине.

Архивные материалы свидетельствуют, что среднее число членов большой семьи в конце XIX — начале XX в. у большинства народов Северного Кавказа было приблизительно одинаковым — 11—13 человек, при этом двухпоколенные семьи состояли из отцов и детей, дядей и племянников, трехпоколенные — из родителей и одного-двух женатых сыновей, двух-трех родных братьев с семьями и очень редко встречавшиеся четырехпоколенные — из прадеда или прабабки и их потомков<sup>27</sup>. Наши подсчеты по посемейным спискам 1886 г. показали, что в 104 больших семьях Хуламского общества 1-го участка Нальчикского округа Терской области в 1886 г. проживало 1456 человек, что в среднем составляло 14 человек на семью; в обществах Куденетовском — 1744 (62 большие семьи) — 12 чел., Атажукинском — 1247 (104 большие семьи) — 12 чел., Жанхотовском — 816 (68 больших семей) — 12 чел., Верхне-Кожоковском — 300 (26 больших семей) — 12 чел., Кармовском — 780 (65 больших семей) — 12 чел., Астемировском — 624 (52 большие семьи) — 12 чел., Кучмазукинском — 840 (70 больших семей) — 12 чел., Безенгиевском — 780 (65 больших семей) — 12 чел., Чегемском — 1536 (128 больших семей) — 12 чел., Гунделеновском — 576 (48 больших семей) — 12 чел., в сел. Цус — 104 (8 больших семей) — 13 чел., Луар — 168 (14 больших семей) — 12 чел., в обществах Ашабовском — 220 (20 больших семей) — 11 чел., Лафишевском — 605 (55 больших семей) — 11 чел., Клишбиевском — 1276 (116 больших семей) — 11 чел., Наурузовском — 836 (76 больших семей) — 11 чел., Ахловском — 836 (76 больших семей) — 11 чел., в сел. Урух — 319 (29 больших семей) — 11 чел., Архон — 340 (34 большие семьи) — 10 чел. Причем из всех анализируемых селений и обществ только в Донифарсе была одна семья в 31 человек, в Заманкуле и Хуламском обществе имелось всего лишь по одной семье в 30 чел., в Кадате, Камбулате и Урусбиевском обществе — по одной-две в 28 чел., в пяти балкарских обществах — 21 семья в 20—26 чел., в Жанхотовском — в 23 чел., в

Верхне-Кожоковском и Лаце — в 22 чел., в Мисостовском и Лафишевском — в 21 чел., в Астемировском — две семьи в 19 чел., в Ахловском — одна в 19 чел. и т. д.

Но в Нальчикском округе в станице Марьинской, по данным этих же посемейных списков, большие семьи включали в себя в среднем по 16 человек<sup>28</sup>. Здесь встречались семьи в 40, 32, 30, 29, 28 чел.

Как исключение, в чем правы С. В. Кожиев, А. Е. Росикова, Б. Далгат, З. Н. Ванеев, М. Аутлев, Е. Зевакин, А. Хоретлев, Н. Г. Волкова, Г. Н. Джавахишвили, Р. Х. Керейтов, В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая, И. М. Шаманов и о чем свидетельствуют архивные материалы, большие семьи могли иногда достигать 25—30 человек.

С целью определения удельного веса и поколенного состава больших семей нами был предпринят структурный анализ семей 1886, 1893, 1897 и 1905 гг. В Центральных государственных архивах республик и областей Северного Кавказа сохранились списки, составленные полицейскими управлениями и чиновниками правительственных учреждений. Разделенные на несколько граф, эти посемейные списки отражают такие данные, как фамилия, имя, отчество, возраст главы семьи, ниже последовательно — имена и возраст всех мужчин. Следующие графы, правда, не всех списков, показывают социально-экономическое положение семьи — сословие общинников и виды имущества. В каждом из документов приводятся и общие данные: количество семей, мужчин, женщин, движимого и недвижимого имущества.

Необходимо заметить, что, несмотря на скрупулезность и исполнительность чиновников царской администрации, работа по составлению списков была проведена далеко не качественно. В глаза бросаются неточности в написании фамилий и имен, пропущены имена некоторых членов семей. Вызывают сомнение данные, касающиеся наличия имущества родовитых фамилий. Так, если судить по этим спискам, то некоторые из семей родовитых фамилий имели столько же скота, сколько и семьи среднего уровня.

Посемейные списки не равноценны и в том плане, что в одних из них приводятся полные материалы о семьях и их хозяйстве, в других лишь указываются данные о семьях, в третьих перечисляются только имена глав семейств. И все же подвергнутые анализу посемейные

списки в основном воссоздают объективную картину семьи и семейного быта северокавказского населения конца XIX — начала XX в.

В целях исследования мы выделили семейные коллективы, в которые входили родители плюс один, два или три женатых сына, коллективы, состоявшие из семей родных братьев, включавшие племянников и малые патриархальные семьи.

В структурном отношении, прежде всего, наиболее распространенными были семьи, в которых жили родители с одним женатым сыном, и коллективы семей, состоявшие из братьев. Типичной семьей первого вида в Хуламской сельской общине можно считать семью пятидесятивосьмилетнего Келета Канжаловича Чабдарова. Он имел четверых сыновей: Мусу — 28 лет, Жамоку — 24 лет, Иссу — 20 лет и Узеира — 11 лет. Муса женился в 24-летнем возрасте, и в его семье родился сын Хакаша. Семейный коллектив представляли еще и 7 женщин<sup>29</sup>. Характерной была и семья шестидесятитрехлетнего Бегиева Темры Киштуевича из Верхнего Кожокво. Из пяти сыновей Темры женатым в это время оказался 42-летний Эльмурза. В семью входило 17 человек. Имущество семьи состояло из 60 овец, 6 волов, 14 коров, 1 лошади. Шестьдесят семь подобных семей, или 14 % от общего числа, имелось в Жанхотове. Это семьи Шомахова Магомета Али-Бекевича, Сигажева Камбучука Кумаловича, Хашева (вероятно, Кашиева) Гуллы Ильясовича и другие<sup>30</sup>.

Похожей на многие осетинские семьи была семья Цахилова Озира Дзмуевича из Карджина и Алиева Аюбека Асраевича. Из двоих сыновей Озира — Сеовкуба и Курмана — старший к этому времени обзавелся семьей и имел сына Адоако. Двоих сыновей имел также Аюбек. Внуков, сыновей старшего сына Али, у него было четверо.

Значительно реже, в пределах 1—2 %, бытовали большие семьи, в которых жили родители с двумя или тремя женатыми сыновьями. В Кармово такой являлась семья Гаунова Индриса Шиковича<sup>31</sup>. У двоих сыновей Индриса — Худа и Адама — было соответственно двое и трое сыновей. Семья включала и шесть женщин. Мало чем отличались от нее по структуре проживавшие в Жанхотово семьи Готыжева Ксока Готыжевича, в

Клишбиево — Балкарова Тамби Беслановича, в Дергаве — Алборова Сахмурзы Габиевича.

Среди больших семей самыми распространенными были семьи из братьев. В Дергаве братских семей насчитывалось 52 %, в Урухе — 51, Донифарсе — 31, Дар-Кохе — 31, Ногкау — 29, Камбулте — 26, Кармово — 25, Лафишевском — 23, Ахловском — 21, Астемирово — 19, Ашабово — 19, Кучмазукино — 17, Куденетовском — 15, Лескене — 12, Тамбиево-1 — 10,5, Касаево — 8 %. В осетинских поселках Дергав и Лескен типичными образцами семьи из неразделенных братьев были семьи Дзуцева Дзанхота Гуруевича<sup>32</sup> и Хаева Асламбека Тегаевича<sup>33</sup>. Первая включала жен Заруац и Даха главы семьи и его брата Ахмета, а также их детей Ахперца, Тугана, Иналука, Магомета, Дисо, Зарахмета, Зину. Вторая — жену Асламбека Тегаевича Тхаруку Атаевну, троих детей — Хаджисмета, Омара и Госапаж, братьев Асламбека — Аслангери, Сосланбека и Кургока, жену — Даухан Дзамболатовну.

Для Кармово показательными были семьи Калажкова Ахмата Магометовича и его родного брата Салиха, Крымукова Дагаза Коншловича и Макоева Гучижа Исхаковича.

К категории братских семей мы отнесли семьи, в которых после смерти одного из братьев в семье оставались жить дядья и племянники. В большой семье восьмидесятилетнего Елканова Асламбека Атоевича из Лескена проживали племянники Кубади и Абисал Сланиковичи, Дударук Огуевич и мать Кубади и Абисала — Гесе Кабановна<sup>34</sup>. Похожими на эту в Лескене были семьи Дзантуева Бекира Сламарзаевича, Кодзасова Сала Кубадиевича и Хоранова Касполата Басиловича.

Тяготеющее к распаду состояние больших семей отразилось и на их поколенном составе. Соотношение их в 1886 г., если выделить разряды однопоколенные, двухпоколенные и четырехпоколенные, соответствует следующей расстановке: 1) двухпоколенные; 2) однопоколенные; 3) трехпоколенные; 4) четырехпоколенные. Крайне редко встречались четырехпоколенные семьи. Приводим таблицу процентного соотношения разнопоколенных семей\*:

№ п/п	Общества и села	1-поко- ленные	2-поко- ленные	3-поко- ленные	4-поко- ленные
1	Цус	—	83	17	—
2	Архон	1,5	82	15	1,5
3	Дей	4	78	18	—
4	Ногкау	23	77	—	—
5	Нижний Озмий	23	77	—	—
6	Камбулта	11	74	15	—
7	Фортауг	26	74	—	—
8	Донифарс	20	71	9	—
9	Заманкул	18	70	12	—
10	Ахलोво	18,5	69,5	12	—
11	Памятское	29	67	4	—
12	Насыр-Корт	30	66	4	—
13	Кучмазукино	30	65	5	—
14	Лезгор	19	65	16	—
15	Тахтамышево	22	67	11	—
16	Куденетово-II	29	66	4,5	0,5
17	Эгольчкал	25	65	5	—
18	Могучкал	25	64	11	—
19	Наурузово	29	63	8	—
20	Астемирово	34	62	4	—
21	Карджин	36	62	2	—
22	Луар	—	57	43	—
23	Верхний Озми	44	49	7	—

\* Названия сел соответствуют их написанию в документах.

Определенные изменения в сторону увеличения процентного уровня трехпоколенных семей в ряде сел Хидикусского прихода Северной Осетии произошли в начале XX в. Посемейные списки, составленные в 1909 г., уже показывают следующую картину:

№ п/п	Общества и села	1-поко- ленные	2-поко- ленные	3-поко- ленные	4-поко- ленные
1	Хидикус	7	55	37	1
2	Лац	3	42	55	—
3	Уры-Кау	—	89	11	—
4	Кадаг	5	40	55	—
5	Нижний Кора	7	60	33	—
6	Верхний Кора	—	43	57	—

1	2	3	4	5	6
7	Гутитикау	—	56	44	—
8	Андиатикау	—	20	80	—
9	Бугултикау	—	33	67	—

Широко распространенные двухпоколенные семьи состояли из родителей, одного или двух женатых сыновей, не имеющих к этому времени детей, и семей, куда входили братья и их дети. В сельском обществе Ахлово своей типичностью обращает внимание семья Апшева Муртаза Тенгизовича. Членами семьи были братья Муртаза Тузар, Ибрагим и Эльмурза, сын Муртаза— Сулейман, сын Тузара — Алий и четыре женщины<sup>35</sup>. Среди братских двухпоколенных семей Астемирово можно выделить семью Боготова Алимурзы Азановича. Состав ее следующий: сыновья Алимурзы — Махмуд, Таиб, Шухаиб, брат Магомет, сыновья Магомета — Бердуко, Тагир, Даниил, племянник Кайсит Герандокович и 6 женщин<sup>36</sup>.

Ничем не отличались подобные семьи Тахтамышева Магометмурзы Анзоровича и Кибишева Бакмурзы Аисовича из Тахтамышевской общины<sup>37</sup>, Мильзихова Сосы Сафаровича (л. 14 об.), Дзобалиева Сабилгери Аслановича (л. 5 об.), Кобекиева Хажисмета Басьятовича (л. 1 об.), Хачирова Касполата Бенегоровича (л. 38 об.), Цаликова Гобаца Мисостовича (л. 35), Джамботова Хаджидаура Магомедовича (л. 6 об.), Дзалаева Бата Хамицовича (л. 5 об.) из Дар-Коха, Ногкау, Лезгора, Камбулта, Донифарса, Заманкула, Насыр-Корта, Фортуага, Эгольчкала<sup>38</sup>.

В число трехпоколенных семей включались семьи родителей с женатыми сыновьями и их детьми и братьев с детьми и внуками. Так, в Заманкуле проживали трехпоколенные семьи 59-летнего Тогузова Азага Бисталовича и 55-летнего Хабалова Исмаила Мансуровича<sup>39</sup>. Первую семью составляли трое сыновей главы семьи, из которых старший был женат и имел сына, семью родного брата 56-летнего Цока с пятью сыновьями и семью племянника Аго с двумя сыновьями. В состав трехпоколенной семьи Исмаила Мансуровича входили его три сына и два внука, брат Исса с тремя сыновьями и од-

ним внуком, брат Бегмурза с сыном и еще два брата Асланбек и Ибрагим. Всего 26 человек. В Астемирово примечательными были семьи Фиापшевых Хадиса Хасиновича, Тасо Хажиметовича и Эльмурзы Анзоровича (л. 56 об.).

Наконец, примерами совсем редких четырехпоколенных семей в Куденетово-II являлась семья Баготова Огурлы Урышевича, в Хидикусе Хидикусского прихода — Цадовой Харитины Дзадзиевны и в Архоне Архонского прихода — Соцова Казая Хадзиевича. Членами первой состояли сын Эльжерука, внуки Тотлостан, Тлостамбек, Батырбек, Асламбек и Жерасман, правнуки Темирхан и Шужей, 7 женщин. Численность семьи составляла 16 человек<sup>40</sup>. Вторая, из 17 человек, возглавляемая женщиной, вдовой Тасо, семидесятиоднолетней Харитиной Дзадзиевной, состояла из ее сыновей Тимофея, Батако, Германа, Василия, внуков по линии Батокко — Феклы, Марии и Дмитрия, снохи Харитины — шестидесятисемилетней Ксении, ее детей Иосифа, Касполата, Варфоломея, Самсона, Харитона, Андрея; снохи, жены Касполата, Екатерины; дочери Екатерины — Натальи и внучки Марии<sup>41</sup>. В третьей четырехпоколенной семье сточетырнадцатилетнего Соцова Казая Хадзиевича жили его сын пятидесятичетырехлетний Азахмет, внуки Схи, Тотраз, Татаркан, Хамау-Кан, Казгери, их жены и дети<sup>42</sup>.

Наибольший процент больших семей (69) имел место в сельской общине Марьинской Нальчикского округа Терской области<sup>43</sup>. Из 299 семей 207 оказались большими. Самыми многочисленными были семьи, состоявшие из братьев, — 40 %; затем 14 % — семьи родителей с одним из женатых сыновей, 11 % — с двумя, 3 % — с тремя и 1 % — с четырьмя. Причем здесь имелись одна семья в 40 чел., две — в 32, одна — в 30, две — в 29, две — в 28. Это семьи Конона Казаченко, Ильи Дехтярева, Петра Кугучкова, Николая Попова и других. Наиболее разнообразна, что, видимо, естественно, в этой общине и структура семьи. Среди больших семей распространенными оказались семьи, в которых жили братья, их женатые сыновья, дядья, племянники: Якова Карического, Василия Дехтярева, Егора Совершенова, Кузьмы Солнышкина, Осипа Сомова, Петра Поплутина (л. 21 об., 22 об., 55 об., 86 об., 107. 107 об.). В ряде семей — Конона Казаченкс, Сергея Даньшина и Якова



Сидорова — одной семьей жили двоюродные братья.

Осетинские селения Архонского прихода Владикавказского округа состояли из больших семей Дей на 56 %, Луар на 50, Архон на 47<sup>44</sup>. Отличалась насыщенностью больших семей Камбултаевская община, в которой семей с одним женатым сыном насчитывалось 19 %, с двумя — 4, братских 26, а соотношение больших и малых семей равнялось 49 и 51 %.

В Хуламском ущелье семей родителей с одним женатым сыном оказалось 12 %, с двумя — 6, с тремя — 1, семей родных братьев — 27 %, малых — 54. Соотношение больших и малых семей составляло 48 и 54 %. Аналогичное соотношение больших и малых семей — 45 и 54 % — оказалось в Кармово<sup>45</sup>. Но далеко не совпала структура семей. В сравнении с Хуламом здесь больших семей родителей с одним из женатых сыновей насчитывалось 20 %, с двумя — 1, семей братьев — 25. Отсутствовали семьи родителей с тремя женатыми сыновьями<sup>46</sup>.

Ниже в таблице мы представляем анализ и по другим обществам Северного Кавказа:

№ п/п	Наименование общества и сел	Семьи с одним женатым сыном	Семьи с двумя женатыми сыновьями	Семьи с тремя женатыми сыновьями	Семьи из братьев	Малые	Общий процент больших семей	Соотношение больших и малых семей
1	Верхне-Кожовское	6	2	—	14	78	22	22:78
2	Жанхотовское	9	—	—	13	78	22	22:78
3	Чегемское	10	0,8	0,2	11	78	22	22:78
4	Тыжевское	6,5	0,5	—	14	79	21	21:79
5	Мисостовское	1	—	—	20	79	21	21:79
6	Куденетовское-1	8	0,5	0,5	11	80	20	20:80
7	Нижне-Кожок- ское	4	1	—	15	80	20	20:80
8	Нальчикский поселок	5	2	—	13	80	20	20:80
9	Клишбиевское	10	0,5	—	9,5	80	20	20:80
10	Тамбиевское-1	6	1,5	—	10,5	82	18	18:82
11	Касаевское	5,5	1	0,5	8	85	15	15:85
12	Атажукинское-1	8	1	—	5	86	14	14:86
13	Карджин	1	—	—	12	87	13	13:87

1	2	3	4	5	6	7	8	9
14	Догужоковское	7	—	—	5	88	12	12:88
15	Ашабовское	9	1	—	19	71	29	29:71
16	Астемировское	6	3	—	19	72	28	28:72
17	Тахтамышевское	9	—	—	17	74	26	26:74
18	Гунделеновское	11	1	1	11	75	25	25:75
19	Гюргожан	10	2,5	—	12,5	75	25	25:75
20	Кучмазукинское	5	2	—	17	76	24	24:76
21	Куденетовское-II	7	—	—	15	78	22	22:78
22	Наурузовское	10	1	—	11	78	22	22:78
23	Ногкау	9	3	—	29	59	41	41:59
24	Дар-Кох	7	1	0,5	31	60,5	39,5	39,5:60,5
25	Безенгиевское	12	3	1	24	61	39	39:61
26	Урусбиевское	13	1	—	25	61	39	39:61
27	Донифарс	6	1	—	31	62	38	38:62
28	Лафишевское	13	1	—	23	63	37	37:63
29	Ахловское	13	1	—	21	65	35	35:65
30	Цус	9	4	—	22	—	35	35:65
31	Лезгор	12,5	—	—	17,5	70	30	30:70

Надо заметить, что соотношение больших и малых семей постоянно менялось и зависело от интенсивности разделов, социально-экономических факторов, миграции и роста численности населения, о чем свидетельствуют посемейные списки некоторых из обществ последующих лет. Из аналогичных подсчетов семей по Именным спискам Уруха 3-го участка Нальчикского округа видно, что больших семей здесь было 29 из 43, т. е. 67 %<sup>47</sup>. В посемейных списках осетинского поселка Дергав 3-го участка Управления Нальчикского округа Терской области зафиксированы 42 семьи численностью в 403 человека. Среди этих семей процент больших семей доходил до 61. В среднем каждая большая семья включала по 13 человек<sup>48</sup>. А в соседнем осетинском поселке Хаевском соотношение больших и малых семей составляло 32 и 68. Причем резко отличалась здесь и структура семьи. Почти одинаковым был процент больших семей родителей с одним из женатых сыновей (13) и семей родных братьев (14). Но в отличие от Дергава здесь имели место большие семьи родителей с двумя (4 %) и тремя (1 %) женатыми сыновьями<sup>49</sup>. Анализ Урусбиевского общества (ЦГА КБССР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 33, л. 1—136) показал, что число семей в ущелье возросло с 306 до 520, уменьшился удельный вес больших семей до 27,5 %, на 17 % сократилось число семей из братьев. Но увеличил-

ся процент семей родителей с одним (17) и двумя (2) женатыми сыновьями. От 11 до 13 % составляли семьи в 5—7 человек. В Лескене в 1897 г. насчитывалось 24 % больших семей<sup>50</sup>. Атажукинское общество 1-го участка Нальчикского округа состояло из 470 семей, из которых 104 (22 %) были большими. В структурном отношении 14 % из них являлись семьями родителей с одним из женатых сыновей, 2 % — родителей с двумя женатыми сыновьями, 6 % — из братьев<sup>51</sup>. Посемейные списки сел. Козати Зрукского прихода на 1917 г. показывают, что больших семей здесь еще насчитывалось 44 %<sup>52</sup>, сел. Гори, Варце, Тиблиси, Тоборза и Цимн Зарамагского прихода соответственно 40, 38, 36, 32 и 5 %<sup>53</sup>.

Следует подчеркнуть, что выяснение удельного веса больших семей представляет значительные трудности как из-за отсутствия документальных материалов (не по всем районам Северного Кавказа сохранились посемейные списки), так и потому, что причины колебаний в удельном весе больших семей различных районов и селений были самые разнообразные, а иногда носили и случайный характер. Однако объективные данные позволяют сделать заключение, что большинство авторов, касавшихся вопроса о численности членов большой семьи и ее удельного веса в национальных областях Северного Кавказа, были склонны преувеличивать эти цифры или занижать, так как опирались главным образом на личные наблюдения, а не на анализ соответствующих документальных материалов.

В основном же у народов Северного Кавказа семьи в характеризуемый период состояли из 5, 6, 7 или 8 человек. В Гюргожане семей, состоявших из 7 человек, насчитывалось 25 %, Гунделеновском обществе — 16, Чегемском и Атажукинском — по 14, Хуламском, Верхне-Кожовском и Лескене — по 13, Касаевском обществе — 13, Архоне — 12,5, Ахловском, Лафишевском и Урусбиевском обществах — по 11, в Дее — 8 %.

Безусловно, большие семьи конца XIX — начала XX в. находились на стадии глубоко зашедшего распада, о чем свидетельствуют растущее число разделов, сокращение численности и поколенного состава, изменение удельного веса. Проанализированные выше материалы показывают, что наиболее сохранились большие семьи в горных селениях (Балкария, Карачай, Северная Ос-

тия), нежели в равнинных (Кабарда, Северная Осетия, Ингушетия).

Доминирующей стала двухпоколенная малая патриархальная семья из 7—8 человек в среднем. Типичными среди них можно назвать малые патриархальные семьи тридцатидевятилетнего Мукачева Томаша Мазиевича из Догужоково<sup>54</sup>, пятидесятипятилетнего Байсиева Купана Конашевича из Верхнего Кожокова, пятидесятипятилетнего Блаева Буци Кудзевича из Дергава, восьмидесятидвухлетнего Цахилова Бацко Кадаловича из Уруха, пятидесятилетнего Болоева Алказа Мисостовича из Камбулта<sup>56</sup>, шестидесятивосьмилетнего Бериева Геса Дотуевича из Лезгора<sup>56</sup>.

В течение XIX в. большие семьи испытали несколько разрушительных волн, среди которых утверждение царизма на Северном Кавказе и отмена крепостного права. В январе 1886 г. в Куденетовском обществе выделилось 49 семей таких фамилий, как Аталиковы, Боготовы, Вороковы, Шаовы, Гоновы, Гучаевы, Киповы, Кумыковы, Лиевы и др. Также 49 семей в том же году выделилось в Кучмазукино. Это были семьи Коковых, Шаовых, Шибзуковых, Гуговых, Кочесоковых и др. В процессе раздела больших семей количество их увеличилось на 23 в Атажукино-1, на 25 — в Атажукино-И, на 20 — в Касеево, на 12 — в Карджине, на 8 — в Гюргожане<sup>57</sup>.

С освобождением крестьян земельные наделы переходили к их постоянным владельцам, а большинство пользовавшихся землей на правах временных собственников лишались права всякого пользования навсегда и оставались без нее<sup>58</sup>. В связи с этим, по данным Е. З. Баранова, Н. Яковлева, З. Д. Гаглойти, Н. Г. Волковой, В. П. Невской, Е. Н. Студенецкой и И. М. Шаманова, отдельные семьи покидали общину и переселялись в предгорные районы и на равнину, нередко образуя новые селения. К категории подобных селений относились Гунделен, Чижок-Кабак, Кашкатау в Балкарии, Брут, Дарг-Кох, Карджин, Гизель в Осетии, населенные пункты по рекам Кубань, Мара, Теберда, Джегута в Карачае. Во вновь образованных селениях распад большесемейных коллективов еще более усилился, и это, в свою очередь, влияло на ослабление родственных связей. В документе «Прошение представителей бедноты Енеева (Энеева.— А. М.) и Чеченова начальнику Нальчикского округа о наделении крестьян, поселившихся в с. Гунде-

лен, землею» читаем, что среди семей «есть такие из прежних переселившихся — из одного двора разделяются братья и составляют разные дворы и требуют на каждого брата надел земли, и таких очень много...»<sup>59</sup>. Более активно разделы происходили в равнинных районах Северного Кавказа — в Адыгее, Кабарде, плоскостной Ингушетии и Осетии, там, где действовала уравнительно-передельная община, дававшая преимущества малым семьям, и, кроме того, в обществах, расположенных поблизости с городами. Н. П. Гриценко, занимавшийся изучением социально-экономического развития Чечено-Ингушетии в пореформенный период, и Х. М. Думанов, исследовавший обычное право кабардинцев, обратили также внимание на то, что после отмены крепостного права в связи с ежегодными переделами земель большие семьи делились и требовали новых паев<sup>60</sup>.

Не последнюю роль, по данным В. Дж. Итонишвили и Х. М. Думанова, в распаде больших семей играло и переселенческое движение из аула в аул<sup>61</sup>.

На процесс структурного изменения большой семьи и ее распада особое влияние оказали развивавшиеся социально-экономические отношения, в том числе товарно-денежные, торговля, дефицит полезной земельной площади, естественный предел разрастания больших семей, дифференциация крестьянства, обособление труда, развитие некоторых видов ремесла, индивидуализация брачных пар, разногласия по поводу методов управления внутри семей, отходничество. Разлагающее влияние частнособственнических отношений наблюдалось на примере семьи Тенибека Байчорова, на которого бесплатно трудилось несколько десятков бедных родственников<sup>62</sup>. Примерами наглядного проявления причин распада больших семей могут служить: сообщение корреспондента «Терских ведомостей» из Прохладного Глагола об участившихся разделах в осенние месяцы, когда молодежь особенно активно уходила на заработки<sup>63</sup>; анализ распределения трудовых обязанностей З. Д. Гаглойти в семейной общине Пупу Гассиева из сел. Барс Джавского ущелья, в которой один из сыновей — Черкес, будучи отходником, отказался свои заработки отдавать в общую кассу семьи<sup>64</sup>; материалы Р. Х. Керейтова о недовольстве кубанских ногайцев коллективным потреблением среди членов семей, занимавшихся плотницким делом, сапожным и жузничным ремеслом<sup>65</sup>; сведения информато-

ров многих селений о личной собственности жен у кабардинцев, имуществе, подаренном родителями дочерям при выдаче их замуж, которым не могли распоряжаться ни муж, ни отец, ни братья<sup>66</sup>.

Ряд старожиллов и некоторые дореволюционные авторы эти причины видели в неуживчивости женщин: в народе укоренилось такое представление, что ссоры между женщинами, их строптивость, стремление к индивидуализации являлись основными причинами разладов между братьями. У горцев бытовала поговорка по поводу разделившихся семей: «Женщины семьи не поладили». В этой связи интересен факт, что почти повсеместно, когда женской половиной семьи начинала руководить старшая невестка, уже накопившиеся противоречия в семье переходили в раздоры. Конечно, женщинам хотелось сделаться хозяйками независимого дома, но тем не менее ссоры между ними могли быть лишь внешним поводом к разделу больших семей<sup>67</sup>.

По мнению других наших информаторов, в предреволюционные годы все же уже утрачивалось уважение к народным традициям, что также способствовало разделу большесемейных коллективов.

Однако распад больших семей задерживался такими факторами, как сохранившиеся патриархально-феодалные отношения, натуральное и полунатуральное хозяйство, малоземелье, примитивная техника и соответствующая организация труда, регламентация общественных и бытовых сторон жизни, и тем, что основным поводом для раздела могла послужить смерть главы семьи. На пути к окончательному разделу больших семей стояла и специфика характера хозяйства, проявлявшаяся в сочетании земледелия с отгонным скотоводством. Анализ хозяйственных возможностей больших семей, состоявших из братьев, наводит на размышление о том, что члены таких семейных коллективов часто стремились избежать разделов. Это происходило по двум причинам. Для того, чтобы сохранить экономическую мощь семьи и не оставить ее членов без необходимых средств к существованию. К примеру, большая семья сорокалетнего Додуева Кокея Казиевича из Чегемского общества, включавшая индивидуальные семейные ячейки еще двух братьев — Альби (35 лет) и Чопе (32 года), владела шестью пахотными участками на 26 токов, шестью покосными участками на 180 копен, 200 овцами, 300 козами,

6 коровами, 8 быками, 2 волами. И в этом же ущелье одной из выделявшихся в имущественном отношении среди малых семей, с которой можно ее сравнить, была семья Апаева Джумаку Муссаевича. Имущество семьи состояло из 4 пахотных участков на 10 копен, 4 пахотных участков на 40 копен, 40 овец, 9 коров, 2 волов, 1 лошади<sup>68</sup>. Мы предполагаем, что и большая семья Рахаева Рахая Кочневича, владевшая пахотными участками на 30 токов, покосными — на 200 копен, 500 овцами, 25 коровами, 6 быками, 4 волами и 4 лошадьми, сохранилась из высказанных выше соображений.

А большой семье Байказнева Отара Хуртуевича из 16 человек особенно делить было нечего. Ее имущество состояло из лошади, 5 быков, 10 коров и 7 телят. То же относится к семьям Гергова Гуллы Ямишевича из Тамбиево-1, Хацукова Картула Урусбиевича из Атажуккино-1, Ахметова Эльжеруко Алиевича из Касаево<sup>69</sup>. Если в Мисостово среди больших семей из братьев и были весьма состоятельные, такие, как семьи Карданова Баша Темботовича и Бжедугова Асланбека Бекировича, имевших по несколько десятков голов крупного рогатого скота и по несколько сот овец<sup>70</sup>, то значительная часть больших семей не в состоянии была существовать, разделившись. Имущество семей Хацукова Даруко Ильясовича, Мазихова Жандара Поковича, Кяова Асланбека Тыровича, Тхагячева Хажии-Сеита Хатоховича и других состояло, как правило, из сакли, 1—2 волов, 2—3 коров, 1—2 лошадей<sup>71</sup>.

Не последнюю роль в существовании большесемейных коллективов у горцев Северного Кавказа играли ограничения на семейные разделы со стороны царской администрации, учитывавшей основательность повода для раздела, способность самостоятельного ведения хозяйства и исполнения повинностей и других казенных взысканий, а также нежелание их ослабления со стороны господствующих классов, устанавливавших преграды в различных формах выкупа: к примеру, в Кабарде при разделе семьи владельцу выплачивали пару быков<sup>72</sup>.

Тем не менее нельзя представлять, как это пытаются делать отдельные исследователи, большие семьи крайне редким явлением. Говоря о процентном соотношении больших семей, вообще о сохранности различных явлений патриархально-родового строя, нужно обратить внимание на то, что строго научный, объективный подход

к этим вопросам важен не только для определения общественного строя и быта народов в дореволюционный период, но и для понимания многих сторон их жизни позже<sup>73</sup>.

Особенности социально-экономического и исторического развития народов Северного Кавказа, специфика горного и предгорного ландшафта, проживание большей части населения в сельской местности, политика царского правительства, консервировавшая общественный строй, способствовали сохранению традиционности в материальной и духовной культуре, а также социальной организации — общины.

Традиция большесемейного проживания у кабардинцев и балкарцев не оставлена полностью и в наше время. Социологические исследования, проведенные в середине 1970-х годов, показали, что у кабардинцев больших семей до 10 % на селе и 8,5 % в городе, у балкарцев — 8 % на селе и около 5 % в городе<sup>74</sup>. Многочисленные поездки по различным населенным пунктам Северного Кавказа, беседы с десятками и сотнями информаторов, знакомство с хозяйственными книгами сельских Советов не раз убеждали нас в том, что немало еще примеров, когда одной семьей живут родители с одним или двумя женатыми сыновьями или двое братьев со своими семьями.

В сел. Малка (в прошлом Ашабово) дружно, как бы согласно названию своей фамилии, живет семья пенсионера, но еще работающего, Зубера Махотлова. Одиннадцать поколений назад в этом же селении жил ее родоначальник Асланбек, которого звали «МахуэлI» — «счастливый муж или мужчина», и понималось это как счастливый глава семьи. Семья Зубера — старший женатый сын, сноха, младший сын, внуки — продолжает традиции рода, строя свою жизнь на общем бюджете, взаимопонимании, уважении друг к другу, обычаях своих предков.

На подобных отношениях строятся отношения большой трехпоколенной семьи Хажисмеля Талибовича Тлупова из Герменчика. Он пользуется уважением не только членов своей многочисленной семьи, но и еще четырех семей герменчикских Тлуповых — Хажмурзы, Саладина, Нургали и Мухамеда. Он тамада на всех праздниках и мероприятиях, проводимых Тлуповыми.

Примером для аргуданцев служит большая семья:



Каральби Аюбовича Жигунова, членами которой являются его жена, женатые сыновья Александр и Валерий, невестки и внуки. В этом роде есть и другие большие семьи, и возглавляет фамилию (в селении более 20 семей Жигуновых) Жигунов Каральби Цацуевич. Каждый из Жигуновых знает историю и генеалогию своей фамилии, ежегодно они собираются на семейный сход.

В этом же селении мы побывали в гостеприимной четырехпоколенной семье Маши и его жены Фаруз Жеруковых. Сын Маши Хазраил трудится в колхозе, жена — на хлебоприемном пункте, старший сын Хазраила Аслан — на Нарткалинском гормолзаводе, младший — работает в автотранспортном предприятии. Аслан женат, и у него сын Рустам. Маша Мурович старший и в фамилии Жеруковых.

Сохранение порядка жить неразделенными семьями в какой-то степени объясняется инерцией стародавних обычаев, но не только ею. В одних случаях женатые сыновья остаются жить с родителями из-за трудностей с жильем, в других — на первый план выходит заинтересованность во взаимопомощи младшего и старшего поколений. В таких семьях детям удобнее заботиться о родителях, а родителям помогать детям в уходе за внуками. Подчас эта заинтересованность настолько велика, что ранее разделившиеся семьи снова объединяются в так называемые вторичные большие семьи. Сходные тенденции наблюдаются у других народов нашей страны, и некоторые ученые видят в них один из возможных противовесов нарастающему в современном урбанизированном обществе индивидуализму. Так ли это — покажет время, но уже теперь очевидно, что бытовые реальности наших дней дают древней традиции новую жизнь.

Тем более живы традиции, связанные с промежуточной, переходной семейной организацией и не с правовым, а с народным пониманием семейной общности. В правовом понимании семья — общность людей, связанных родством, совместно проживающих и имеющих общий бюджет. В традиционном понимании многих народов, в особенности таких, которые не прошли капиталистической стадии развития с ее абсолютизацией частных интересов, семья — общность ближайших родственников (родителей, детей, внуков, братьев, сестер) независимо от места проживания и имущественных отношений. Не случайно горцы связывали с семьей

домашний очаг и культ предков. Действительно, в свое время очаг, соединяя у своего пламени людей, заставил их поверить, что сама смерть не может порвать родственных связывающих уз между ними. Даже в позднее время хозяйки особое внимание обращали на постоянное поддержание в нем огня, тем не менее именно очаг и связанные с ним праздники и церемонии объединяли патронимию, делали стойкой перед разрушительными силами исторического процесса. Поклонение огню выражалось и в том, что каждая семья имела свой день недели, когда запрещалось выносить огонь из дома, чтобы не приобщить к своему домашнему культу чужих людей

В связи с поклонением семье народы Северного Кавказа почитали и надочажную цепь. По обычному праву чеченцев за вещь, украденную около очага, выплачивалась ее трехкратная сумма: 9 коров, бык, кусок материи, оица. К надочажной цепи нельзя было прикасаться постороннему. Позором считалась ее продажа, а похищение вызывало кровную месть. Правда, в народе продажа ее рассматривалась не столько как позор, сколько как предзнаменование несчастий и дурная примета. У адыгов имели место клятвы очагом: «бог ты мой, именем этого светящегося очага» и «бог ты мой, именем надочажной цепи». И в наши дни можно слышать, как балкарцы клянутся надочажной цепью (бу сынжырны хакъна — клянусь этой цепью»). Иными словами, в первом случае семья — это главным образом общая кровь. Разумеется, горцы хорошо знали и знают первое из этих пониманий семьи, но в их народных традициях большое значение придается также второму. В прошлом члены разделившихся больших семей, в особенности если они оставались жить по соседству, как правило, помогали друг другу трудом, продуктами, деньгами. Теперь люди, вышедшие из-под одного крова, нечасто остаются жить рядом, но мало кто из них откажет в помощи сыну, брату, сестре. Бывает, что такие связи сохраняются или завязываются между сельской и городской частью семьи в ее народном понимании. Сельская родня снабжает городскую съестными продуктами; та, в свою очередь, в свободное время принимает участие в сельскохозяйственных работах. По переписи 1970 г. такие сель-

ско-городские семьи составляли свыше десятой части всех семей Кабардино-Балкарнии.

По шедшей из глубины веков народной традиции и кабардинцы, и балкарцы считали создание семьи нравственным долгом каждого достигшего брачного возраста человека. Это объяснялось не только общим значением семьи, о котором уже говорилось выше, но и ее особенно большим значением в крестьянском обществе. И ведение хозяйства, и замкнутый консервативный быт селений, и патриархальный дух старокавказской жизни — все это было несовместимо с пребыванием в холостом состоянии. Дальше мы увидим, как по-разному относились в народе к женатым и холостым, замужним и коротающим свой век в девичестве, но сначала остановимся на том главном, почему вступление в брак было настоятельной необходимостью.

Не вступив в брак и не создав семью, кабардинские и балкарские крестьяне не имели возможности обеспечить свое хозяйство требовавшимися в нем рабочими руками жен, а со временем и подросших детей. Не женившись, нельзя было наладить полноценное хозяйство также и потому, что народные традиции требовали строгого разделения труда между полами и поколениями. Мужчина — главным образом земледелец и скотовод у кабардинцев, скотовод и земледелец у балкарцев — был добытчиком средств к жизни и не должен был ронять себя каким-нибудь другим, считавшимся малопочетным, непрестижным трудом. Женщина мало что делала за пределами дома и усадьбы, но зато обслуживала мужчину своей домашней работой. Например, у кабардинцев мужчины пахали, косили, пасли скот, доставляли дрова, занимались некоторыми домашними промыслами. Женщины запасали продукты впрок и готовили пищу, обрабатывали шерсть и шили одежду, занимались своими домашними промыслами, доставляли воду, стирали и убрали дом, участвуя только в некоторых сезонных полевых работах. Дети в соответствии со своим полом и возрастом посильно помогали взрослым и готовились к полноценной трудовой жизни. Сходным было распределение мужских и женских хозяйственных обязанностей у балкарцев<sup>75</sup>. Особые хозяйственные роли мужчин и женщин восходили к сложившемуся уже в глубокой древности естественному разделению труда между полами и в ходе веков даже получили этическое и психо-

логическое закрепление. Считалось, скажем, что мужчины так же стыдно взять в руки прялку, как женщине работать за плугом.

Женские рабочие руки, выполнение женщинами их специфических хозяйственных обязанностей были настолько важны, что из-за нетрудоспособности жены даже простым крестьянам подчас приходилось брать в дом вторую жену. Обычно это случалось не в больших семьях, а в малых, где зачастую имелась только одна женщина-работница. Бывало, что вторую жену брали не только с разрешения, но и по просьбе первой. Полигинные семьи встречались нечасто, но они все же засвидетельствованы, например, у кабардинцев рядом авторов — от немецкого дипломата А. Олеария в первой половине XVII в. до американского этнографа Л. Лузбетака в 1930 г.<sup>76</sup>

Как и другим крестьянским обществам, кабардинцам и балкарцам были свойственны твердые нравственные устои, в том числе и устои половой морали. Уже один из первых кабардинских просветителей Ш. Б. Ногмов особо подчеркивал в 1840-х годах, что адыги «славятся своим целомудрием»<sup>77</sup>. Мужчина, соблазнивший девушку и отказавшийся на ней жениться, мог быть убит и в лучшем случае отделялся крупным штрафом за бесчестье или изгнанием. Та же участь ждала того, кто вступал в интимные отношения с чужой женой. Еще более строгие требования предъявлялись к противоположному полу. Девушку, уличенную в добрачной связи, никто не брал замуж, а если эта связь не получала огласки, то после первой же брачной ночи отсылали к родителям, а те еще в середине прошлого века ее убивали или продавали в рабство. Хуже всего приходилось неверным женам. По адыгским адатам мужья были вправе делать с ними, что хотели, например, убить или изувечить и отослать обратно домой. Немецкий путешественник К. Кох писал в 1840-х годах: «...иногда муж отрезает преступной жене нос или уши, выбривает ей волосы на голове, обрезает рукава ее одежды и в таком виде отправляет ее обратно к родителям»<sup>78</sup>. По шариату неверную жену полагалось предать мучительной смерти: зарыть живой в землю, побить камнями, сбросить со скалы. В более поздние времена такие изуверские наказания уже не практиковались, но и тогда у кабардинцев и балкарцев соблазнительей нередко убивали, а соблаз-

ненным девушкам и замужним женщинам приходилось доживать жизнь в родительском доме как всеми отверженным.

Таким образом, хотя, как всегда, случались поступки, расценивавшиеся как безнравственные и противозаконные, в принципе половая жизнь до брака и вне брака была почти невозможна. Народные традиции допускали половую жизнь только в рамках законного брака, и это также поднимало значение и престиж семьи.

Создание семьи позволяло кабардинцам и балкарцам иметь детей, к которым относились с большой любовью, в которых видели будущих помощников в хозяйстве, опору в старости, продолжателей рода. С рождением уже первого ребенка поднимался общественный вес отца и укреплялось семейное положение матери, которой в случае бездетности могли грозить развод или появление в доме второй жены. Даже внешний вид женщины, родившей ребенка, менялся. Упомянувшийся раньше П. С. Потемкин сообщал, что у кабардинцев «девушки носят шапку, а по замужестве, доколе не родит, не должны снимать оную, а по рождению первого младенца... отец новобрачного увидит сына своего, и, увидясь, снимет он шапку с головы невестки»<sup>79</sup>. Иначе говоря, как и у многих других народов мира, только родившая женщина становилась полноценной и полноправной — «настоящей» женщиной.

Но в прошлом была очень высокая детская смертность (в конце XIX в. в Кабарде умирал каждый третий ребенок), и детей старались рожать побольше. Патриархальная крестьянская традиция всегда осуждала применение противозачаточных средств или прерывание беременности. Строжайшим образом запрещал их и шарият, ориентировавший правоверных на многодетность. Многодетные семьи пользовались в обществе намного большим уважением, чем семьи малодетные.

Вместе с тем, поскольку девочки, подрастая и выходя замуж, покидали дом, особенно большое значение придавалось тому, чтобы в семье были мальчики. Это объяснялось не только условиями крестьянского хозяйства, но и древними религиозными представлениями — остатками культа семейно-родовых предков. При отсутствии сыновей некому было бы молиться об умерших, совершать по ним поминки и тем самым, как считалось, помогать им в загробной жизни. Вот почему рождение девочки

не праздновалось или праздновалось скромно, рождение же мальчика (в особенности первенца или появившегося на свет после того, как его много лет дожидались) отмечалось со всей доступной семье торжественностью. По древним кабардинским адатам тот, у кого рождался сын, давал «на пищу всему аулу корову»<sup>80</sup>. И у кабардинцев, и у балкарцев по зову кого-нибудь из самых старших родственников ребенка собиралась вся ближняя и дальняя родня, совершалось жертвоприношение с молитвой о долголетию младенца и устраивалось празднество с угощением, народными играми и состязаниями. Среди последних самым популярным в этом случае было распространенное по всему Северному Кавказу состязание в лазанье по скользкому канату или столбу, чтобы откусить кусочек укрепленного наверху сыра и получить за это приз<sup>81</sup>.

Созданию семьи придавали большое значение еще и потому, что таким путем значительно расширялся круг родни, а значит, и людей, на помощь и поддержку которых отныне можно было рассчитывать. В этом нуждались и простые крестьяне, и феодальная знать. Крестьянам в одних случаях могла понадобиться материальная помощь, в других — защита от притеснений со стороны феодалов. Князья и дворяне стремились увеличить число своих союзников, приверженцев, покровителей и тем самым еще более усилиться. С заключением брачных союзов приобреталась опора не только в свойственниках — родне жены или мужа, но и в людях, с которыми в результате некоторых свадебных и родильных обрядов устанавливалось так называемое искусственное родство, приравняемое к кровному. Так, новобрачные у кабардинцев и балкарцев никогда не поселялись сразу вместе, а некоторое время каждый из них жил в чьем-нибудь чужом доме, причем хозяева этих домов отныне считались родней молодой семьи. После рождения ребенка такой родней становились люди, давшие ему имя, первый раз побрившие или постригшие волосы, а в дворянской семье также взявшие его на аталыческое воспитание. Подробно на искусственном родстве, как и вообще на значении родства в традиционном быту кабардинцев и балкарцев, мы остановимся дальше, в следующей главе книги.

При таких обстоятельствах люди, не вступившие в брак и не создавшие собственной семьи, были ред-

костью. Как правило, безбрачие было вынужденным. Неженатыми или незамужними чаще всего оставались люди с физическими или психическими изъянами — тяжело искалеченные или страдавшие половым бессилием мужчины, отталкивающие безобразные женщины, душевнобольные. Иногда бывало и так: девушка засиживалась и не выходила замуж, дожидаясь, чтобы раньше вступили в брак старшие брат или сестра. Людей, не создавших своей семьи, жалели, но и относились к ним с некоторым пренебрежением.

Большим несчастьем считались и бездетность, и даже рождение в семье только одних девочек. Обычно ответственность за это возлагалась на жену, которой, как упоминалось, в таких случаях грозили развод или превращение семьи в полигенную.

Укоренившийся в народной психологии взгляд на семью как на огромную человеческую ценность свойствен и современным кабардинцам и балкарцам. В то же время процессы урбанизации — рост городского населения, сложение городского быта и его влияние на сельский — не могли не оказать своего воздействия на значимость некоторых традиционных функций семьи. Можно сказать, что семья утратила монополию на удовлетворение ряда социальных и биологических потребностей, да и сами эти потребности в определенной степени изменились. Скажем, в быту сельской и даже городской семьи сохраняется распределение домашних обязанностей между полами, но оно уже не так жестко — немало мужчин делает считавшуюся непрестижной женскую работу. В народе продолжают высоко ставить целомудрие, в особенности женскую честь, но в городах уже нет прежней строгости нравов и даже можно встретить матерей-одиночек. Кабардинцы и балкарцы, как и встарь, очень чадолюбивы, но в новых экономических условиях рождаемость и детность у них все же заметно упали. Об этом можно приближенно судить по среднему размеру семьи. Если еще в начале нашего века средняя численность кабардинской и балкарской семьи составляла 7—8 человек, то к концу 1920-х годов она снизилась на одну шестую, к 1970 г. — еще на одну шестую и в 1979 г. составляла 4,6 человека<sup>82</sup>. Это значительно больше, чем у народов Прибалтики, русских, украинцев и белорусов, но существенно меньше, чем у народов Средней Азии, азербайджанцев и даже соседних чеченцев и ингушей.

Как и прежде, в каждой кабардинской и балкарской семье очень хотели бы иметь мужское потомство, однако и к рождению одних девочек давно уже не относятся трагически. Словом, во всех этих отношениях народные традиции живы, но поколеблены. И соответственно этому людей, не создавших собственной семьи и притом не чувствующих пренебрежения со стороны окружающих, стало больше.

Естественно, что, дорожа семьей, люди дорожили добрыми отношениями, порядком и миром в семье — ведь без этого была бы невозможна ее стабильность.

Глава поздней патриархальной семьи, как правило, старший мужчина, по обычаям, обладал большой властью над всеми домочадцами. Но этнографической науке известны разные типы семейных общин, и вообще семьи, которые отличались и формами управления. В наиболее ранней форме семейной общины — братской — управление, или высшая власть, принадлежало семейному совету, исполнительная власть — одному из взрослых, авторитетных и наиболее способных мужчин. Несмотря на длительную историю, развитие и трансформацию общины, у некоторых кавказских народов (осетин, дагестанцев, картвелов, пшавов) демократические порядки внутри нее — общее управление хозяйственной деятельностью и роль семейного совета — исчезали медленно.

Изменения исторической формы семейной общины, ее численного и поколенного состава вели к развитию авторитарных отношений. На этапе превращения братской семьи в патриархальную семейную общину выбор главой семьи старшего по возрасту отодвигает на второй план индивидуальные качества претендентов. В процессе развития братской и патриархальной семейных общин, нарушения принципа общинно-семейной и проникновения элементов частной собственности, усиления власти главы семьи (отца) вплоть до деспотической широкое распространение на Кавказе получает так называемая отцовская большая семья<sup>83</sup>.

Такая семья была патриархальной, писал о карачаевцах И. Карачайлы, и главенство в ней принадлежало деду, отцу, старшему сыну либо бабке или матери в случае отсутствия мужчин, несовершеннолетия членов семьи мужского пола, имевших право занимать место старших<sup>84</sup>. «Слово главы семьи, — читаем у Р. Х. Керейтова о кубанских ногайцах, — было законом для всех осталь-



ных, и поведение детей диктовалось непререкаемым авторитетом атай, поскольку редки были споры и разлады в семье и все дела решались с общего согласия»<sup>85</sup>. По данным Е. Н. Даниловой, «в абазинской семье существовала строгая иерархия: все члены семьи подчинялись ее главе (отцу или старшему брату), младшие — старшим, женщины — мужчинам»<sup>86</sup>.

Отцовская семья на раннем этапе начала формироваться у тех северокавказских народов, у которых более высоким был уровень скотоводства, способствовавший развитию собственности и сосредоточению ее в руках мужчины. В дальнейшем растущее хозяйство и увеличивающееся имущество усиливали единое руководство в семье.

Охарактеризованные выше две формы семейной организации были обусловлены различным экономическим базисом и складывались в различной исторической обстановке. В то время как для демократической семейной общины, сложившейся еще в доклассовом обществе при полном господстве натурального хозяйства и отсутствии социального и имущественного неравенства, был характерен коллективизм во владении собственностью, производством и потреблением, в патриархальной деспотической (отцовской) большой семье, возникшей в период распада родового строя, а в рассматриваемое время (конец XIX—XX вв.) существовавшей на Кавказе в условиях развития товарно-денежных отношений и зачатков капитализма, резко обостривших социальное и имущественное неравенство, власть главы семьи приобретает почти неограниченный характер и он фактически становится единовластным распорядителем семейной собственности и всего производства.

В соответствии с таким пониманием социальной природы и сущности большой патриархальной (отцовской) семьи на Северном Кавказе к концу XIX — началу XX в. не могло быть классической формы демократической семейной общины. Тем не менее какие-то переходные формы ее к деспотической, ее осколки и пережитки, имели место и в рассматриваемое время.

Развитие абсолютной власти глав семей у некоторых северокавказских народов было обусловлено, помимо развития товарно-денежных отношений, также исламом. Большие семьи отцовского типа включали родителей (или одного из них), женатых и неженатых сыновей, не-

замужних дочерей, внуков<sup>87</sup>. Понятие «отцовская семья» в отношении северокавказской большой семьи означает, что глава — отец (юй тамата — у балкарцев, тхъэмадэ или нахыж — у кабардинцев, аба — у кубанских ногайцев и т. д.) обладал неограниченной властью. У балкарцев и карачаевцев до наших дней сохранилась поговорка: «Тейри бла тамата бирди» («Власть старшего равна власти бога»). Юй тамата (отец) получал право карательной власти как в силу занимаемой им должности, так и в силу отцовской власти. Власть главы большой отцовской семьи над личностью любого члена этой семьи выражалась и в праве изгнания провинившегося из дому. Если, к примеру, один из сыновей совершал крупное преступление или другим образом сильно провинился, отец изгонял его из дому на суд общества<sup>88</sup>. Однако тот факт, что мы называем эти семьи «отцовскими», равно как и приведенные ранее факты, вовсе не означает, что подобные семьи основывались на голом деспотизме, исключавшем уважительное отношение членов друг к другу, понимание чувств, мыслей и желаний каждого, игнорировали человека как личность. Кроме того, известна ответственность главы семьи перед членами патронимии и соседями. Неискушенным людям — дореволюционным путешественникам и туристам, чаще всего не понимавшим психологии народа, казалось, что горская молодежь слепо подчинялась старшим. Многие наблюдатели жизни и быта дореволюционного Северного Кавказа не понимали, в чем суть выражения «поклонение старшему поколению», не понимали, что молодежь видела и всячески ощущала доброе и участливое отношение к ней «отцов и дедов», ценила их за то, что они живут «ради детей и для детей»<sup>89</sup>. Это подтверждается, в частности, тем, что в случае неспособности главы семьи — отца управлять семейным коллективом его обязанности переходили к старшему сыну<sup>90</sup>. Еще П. Зубов в свое время писал относительно абазин, кабардинцев и балкарцев, что после смерти главы семьи «предпочтительно выбирали в сие звание старшего из его рода»<sup>91</sup>. «После его смерти,— подтверждает Х. М. Думанов,— главой семьи становился старший сын, который при решении важных семейных вопросов советовался с матерью и младшими братьями»<sup>92</sup>. Но у тех же абазин, кабардинцев, балкарцев и других народов Северного Кавказа при отсутствии в семье старших мужчин во главе мог стать даже и не-

совершеннолетний. В насыркортовской семье Адгиевых в связи со старостью отца (ему было 90 лет, когда он передал главенство сыну) семью возглавлял двадцатидвухлетний сын Шаухуп Эльбуддеркиевич<sup>93</sup>. В Архоне известен случай, когда во главе семьи (Сацоевы) стал пятнадцатилетний сын<sup>94</sup>.

В семьях отцовского типа отец определял каждому члену семьи работу, решал, кому уходить на заработки, устраивал их судьбы, решал между ними спорные вопросы. Власть главы семьи над ее членами проявлялась и в порядке заключения брака. Как глава семьи отец являлся руководителем и исполнителем религиозных обрядов при семейных торжествах. По праву полномочий он представлял ее во всех внешних делах и перед властями, являясь как бы связующим звеном между большой семьей и административной властью<sup>95</sup>. Он обязан был содействовать таким мероприятиям, проводившимся государственными властями и местными феодалами, как сбор налогов и натуральные повинности. Отец представлял семью на общинном собрании и в суде, отстаивал ее интересы и был защитником ее чести. Большая семья, как и любая общественная организация, юридически нуждалась в своем представительстве, ибо члены большой семьи отцовского типа по обычному праву лишены были права вступать во всевозможные сделки и договоры. Развивавшееся товарное хозяйство конца XIX — начала XX в. значительно усилило роль главы семьи в хозяйственной жизни большой семьи, увеличило его власть над трудом ее членов. В его руках были сосредоточены функции и купли-продажи, главные его обязанности — руководство семьей.

Авторитет главы семьи был весьма высок, случаев неподчинения его решениям и требованиям почти не наблюдалось. Обычай уважения к старшим — один из древнейших и связан с культом предков. Как утверждал М. М. Ковалевский, уважение<sup>96</sup> «к старшим — характерная черта всякого общества, в котором жив еще фамильный и родовой культ...». Старших уважали сначала как хранителей родовых, а затем семейных, патронимических и фамильных традиций. У адыгов «младший брат во всем оказывает услужливость, и, где нет прислуги, там он для старшего заменяет ее», — так в «Записках о Черкесии» характеризовал взаимоотношения старших и младших Хан-Гирей<sup>97</sup>.

Крайне неприличным считалось пренебрежение к совету и мнению старшего. Во время полевых этнографических исследований в Карачае В. П. Невская зафиксировала следующее: «В карачаевской семье никто не смел противоречить старшему, и в случае неповиновения тхъамадэ имел право выгнать сына из дома «без копейки»...»<sup>98</sup>. В семье горца авторитет главы семьи — отца, даже уже нетрудоспособного и немогущего реально осуществлять свою власть, был тем не менее непререкаем<sup>99</sup>. В жилище глава семьи занимал центральное место. Считалось крайне неприличным, если голову зарезанного барана подавали на стол без приглашения старшего патронимии. Когда старший вставал из-за стола и выходил из комнаты, присутствующие провожали его стоя. Рядом со старшим стоять можно было только с левой стороны. Встречавшегося по дороге старшего провожали до тех пор, пока тот не разрешал уйти. Он первым садился за стол, первым ложился спать, в его присутствии нельзя было громко разговаривать и т. д. Сыновья и внуки в присутствии посторонних не могли вступать в разговор с отцом или дедом, а на их любые вопросы отвечали спокойно, четко, тихим голосом. Сходный характер имела власть матери семейства (в больших семьях — «старшей» женщины дома) над женской частью семьи, о чем подробнее ниже. Она распределяла обязанности между своими подопечными, ведала запасами, устраивала браки, следила за порядком и нравственностью. Четкая и строгая организация управления в семьях того времени была совершенно необходима. Семья была и важнейшей хозяйственной ячейкой, и первичной, низовой ячейкой общественного контроля.

В конце XIX — начале XX в. деспотическая власть главы семьи не всегда проявлялась в одинаковой степени, хотя и представляла собой характерное явление. Существовали и такие большие семьи, в которых наблюдался процесс ослабления этой власти. Прежде всего происходило это в семьях, в которых после раздела родители оставались жить в семье одного из сыновей, как правило, младшего. Характер внутрисемейных отношений теперь значительно менялся: в случае превышения отцом власти мог требовать выдела и этот сын.

Значительно расширялись права отдельных членов семьи неразделенных братьев после смерти главы — отца. Е. Н. Данилова и Ф. И. Кудусова ошибочно приняли

такие семьи у абазинцев и ингушей за демократические, или «братские большие семьи»<sup>100</sup>. Ссылаясь на документы ЦГВИЛ (ф. 13454, оп. 3, д. 248, л. 242), Е. Н. Данилова приводит пример такой большой отцовской семьи абазинцев братьев Саралыка и Эдыка Лоовых, которые в присутствии почетных стариков общества решили «сидеть вместе, в одной кунацкой, как братья. Есть и пить вместе. Также их жены должны быть вместе, как родные сестры». На самом же деле, как верно указывал В. Б. Пфаф, у осетин считалось законом, когда «после смерти отца братья оставались всегда в нераздельном владении и хозяйство продолжалось точно такое, как оно было заведено при отце»<sup>101</sup>. Кабардинский материал подтверждает, что «унэзэщ зэхэс», или «унэгъуэ зэхэс», обозначало нераздельную семью, в которой отца нет в живых, но братья со своими семьями живут одной большой семьей. Такие семьи состояли только из родных братьев, главой по наследству становился старший сын умершего. Естественно, что старший брат, поскольку к нему переходили обязанности главы, выделялся в несколько привилегированное положение. Но иногда, если он не имел организаторских способностей, как это было не только в Кабарде, но и в Чечне, Осетии, Карачае и т. д., возглавить семью мог следующий по возрасту. В Насыр-Корте к подобного рода семье относилась семья сорокалетнего Торгимхоева Ижи Медовича, который был моложе старшего брата на 8 лет. Членами семьи были еще два брата — Сиалдул (20 лет) и Биалдул (12 лет), племянник и 11 женщин<sup>102</sup>. Примером в этом отношении осетинской семьи может служить хидикуская семья шестидесятилетнего Дзобраева Леонида Асламбековича. В этой семье жили еще четыре брата и семья одного из них. Всего 15 человек<sup>103</sup>.

Брат — глава семьи уже не мог единовластно, без согласия остальных братьев распоряжаться судьбой всех членов семьи и ее имуществом, как это делал отец. Внутренняя жизнь большой семьи, состоявшей из неразделенных братьев, регулировалась семейным советом: глава выступал здесь главным образом как исполнитель его воли. Семейный совет в данном случае представлял законодательный орган семьи. В обязанности главы семьи — старшего брата входило, во-первых, регулирование ее хозяйственной и обрядовой жизни и, во-вторых, представительство перед сельскими и административны-

ми властями. Его власть ограничивалась распределением работ среди членов семьи и контролем за их выполнением. Если глава семьи — отец имел право производить, к примеру, любые торговые операции, то глава семьи — старший брат мог позволить себе заниматься только мелкой торговлей, да и то чаще всего по согласованию с семейным советом. В случае же несогласованных действий главы семьи — старшего брата (что встречалось крайне редко) его могли по общему требованию других братьев остановить от исполнения данного решения, но ни в коем случае не сместить. Семейный совет состоял обычно из мужчин старшего возраста.

Однако не у всех горцев стало законом жить «нераздельной семьей». В случаях разногласий любой из братьев мог потребовать выдела своей части общесемейного имущества и выйти со своей индивидуальной семьей из состава большой. Нередко это и происходило. Братские семьи были, как правило, менее прочными, чем те, которые возглавлялись отцами<sup>104</sup>. Полевой этнографический материал говорит о том, что у всех северокавказских народов 80 % разделов больших семей приходилось на братьев, оставшихся без отца.

Но как бы ни сильна была патриархальная власть в семье, упрощают дело те авторы, которые видят в ней лишь грубый деспотизм, достигавшийся путем непрямого экономического или другого принуждения. Конечно, отец семейства в большой мере был обязан своей властью тому, что он был хозяином семейного имущества, а жена и дети считались его иждивенцами. Но не меньшее значение имели сложившиеся за тысячелетия психологические механизмы упорядочения семейной жизни.

С одной стороны, постоянная забота мужа о жене и бережное отношение к ней, с другой — неизменно уважительное отношение жены к мужу оставляли немного места для серьезных супружеских конфликтов. «У черкесов, — писал об адыгах Хан-Гирей, — жены в совершенной зависимости от воли мужей, но из этого не следует заключать, что они у них рабыни... Когда муж ударит или осыпет бранными словами жену, то он делается предметом посмеяния, точно так, как когда бы он, имея способы, не одевает ее соответственно его состоянию»<sup>105</sup>. Адыгские адаты прямо запрещали дурное обращение с женой, которая в этих случаях была вправе

искать защиты у родственников. О балкарцах также сообщалось, что их женщинам не знакома «оглоблевая наука»<sup>106</sup>, т. е. жестокое обращение.

Этнографы кавказских народов Е. Н. Данилова, В. Дж. Итонишвили, Р. Х. Керейтов, А. К. Робакидзе, А. Е. Тер-Саркисянц, Г. А. Сергеева, Я. С. Смирнова, Е. Н. Студенецкая, И. М. Шаманов, Т. Т. Шикова, Р. Л. Харадзе обратили внимание на главенствующую роль старшей женщины в семье (юй бийче — у балкарцев, гуаще — у кабардинцев, авай — у кубанских ногайцев, акважва — у абазинцев и т. д.), считавшейся хранительницей домашнего очага. Она обычно являлась женой или матерью главы. В отличие от порядков в кабардинских семьях, у балкарцев после смерти юй бийче во главе женской половины семьи становилась старшая по возрасту женщина, независимо от того, была ли она женой главы семьи или нет. У кабардинцев, наоборот, «не учитывалось, была ли она старше других. Все снохи признавали ее руководство над женской половиной семьи и слушали ее»<sup>107</sup>. В Балкарии известны семьи, в которых роль юй бийче выполняла мать или жена старшего брата, в то время как обязанности юй таматы находились в руках среднего в связи со смертью отца и старшего брата. Иногда обязанности юй бийче вместе со старшей женщиной выполняла и следующая по возрасту женщина семьи, т. е. старшая невестка. Женская глава семьи распоряжалась ключами от кладовой: никто, кроме нее, не мог войти туда. Время от времени она сообщала главе семьи о необходимости приобретения тех или иных запасов или предметов домашнего обихода, и он слушался ее советов. Старшая женщина (и это считалось заслугой) обязана была правильно и рационально организовать труд женской части семьи. Она должна была показывать пример участия в домашней работе, хозяйски подходить к использованию продуктовых запасов. Она делила в семье одежду и шерсть, давала советы и контролировала труд невесток и дочерей, по отношению к которым обладала дисциплинарной властью. Женская глава семьи помогала воспитывать детей, следила за соблюдением моральных устоев молодыми женщинами семьи. Только с разрешения старшей девушки могли идти к роднику или в гости. Чаще всего мать сама сопровождала дочерей и снох на различные праздники<sup>108</sup>.

Наблюдая подобные устои, дореволюционные авторы нередко довольно противоречиво высказывались о положении женщин у горских народов, однако почти не обращалось внимания на зависимость его от социальной принадлежности семьи. Н. Харузин считал положение горской женщины тяжелым, ибо ей приходилось отворачиваться при встрече с посторонними мужчинами<sup>109</sup>. «Отголоском старого раболепия перед мужчинами,— по мнению А. Ф. Ляйстера и Г. Ф. Чурсина,— было вставание женщин при входящих или проходящих мимо мужчинах»<sup>110</sup>.

В литературе встречаются сообщения об очень строгом соблюдении обычая избегания адыгами в XIX в., и причем в верхушечных слоях населения адыгского общества. Писатель-просветитель второй половины XIX в. Султан-Крым-Гирей привел рассказ о старом уздене, который настолько не выносил близости со своими детьми, что приказал унести подальше труп его павшего в битве сына<sup>111</sup>. А. В. Померанцева, часто бывавшая в Дагестане, Чечне, Кабарде и Балкарии, пришла к выводу, что здесь приходится говорить не столько о закрепощении, сколько о неприученности женщины к «общественной жизни»<sup>112</sup>.

С другой стороны, С. Ф. Давидович, посетивший Осетию, Кабарду и Балкарию, категорически признал, что женщина занимает здесь привилегированное положение<sup>113</sup>. Востоковед и офицер Н. А. Караулов писал о балкарцах, что у них «довольно сильно развито чувство любви мужчины к женщине, которая пользуется большим уважением, но при людях ее ласкать и оказывать ей внимание не принято. Муж при чужих, по обычаю, как бы не замечает своей жены, но наедине балкарцы очень внимательны к женам»<sup>114</sup>. Как свидетельствуют большинство авторов, информаторы Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Северной Осетии, мужчины-горцы, скрывая свои чувства от посторонних или старших по возрасту, всегда с уважением и вниманием относились к своим женам и детям. Женщина занимала самостоятельное положение в домашнем хозяйстве, в большинстве случаев к ней уважительно относились в семье. У чеченцев ее называли хозяйкой огня, домохозяйкой, мудрой, гражданкой страны. В ее хозяйственные дела никто не вмешивался<sup>115</sup>. Архивные документы, к примеру об осетинах, свидетельствуют, что женщина



нередко после смерти мужа — главы семьи становилась хозяйкой дома. В частности, четырехпоколенную семью Цадоловых при трех взрослых сыновьях возглавляла мать Харитина Дзадзиевна. В Хидикусе свои семьи возглавляли 71-летняя Дзобраева Марина Уциевна, 71-летняя Алидзоева Татьяна Георгиевна, 81-летняя Джидзалола Гиго Джитовна, 66-летняя Хетагова Елизавета Соктанбековна<sup>116</sup>, в Гутиатикау — 70-летняя Гутиева Зараба Кубайнатовна<sup>117</sup>, в Верхнем Кора — 86-летняя Томаева Гурбзихан Саулововна<sup>118</sup>.

Дореволюционные путешественники не могли постичь всех особенностей горских обычаев, они не замечали разницы между обычаем избегания и действительным отношением к женщине в семье. Так, старшина 1-го Горско-Моздокского казачьего полка Захар Сосиев писал: «Муж и жена — дигорцы никогда при посторонних не называют друг друга по имени». Невестки горских евреев не называют по имени братьев, родственников и друзей мужа, а если при невестке кто-либо заговаривал о «будущем» мужа, она закрывала лицо. Журналистка Н. Черновская в сентябре 1928 г. в Старом Черееке наблюдала картину, когда упавшего с арбы ребенка мать не посмела при свекре сразу поднять и внести в дом.

Красноречивые факты избегания с обстоятельными объяснениями приводятся в трудах советских этнографов. Большинство исследователей порядки, связанные с избеганием, относят к ранним формам брака. Избегание между родителями и детьми М. О. Косвен объяснял пережитком эпохи перехода от матриархата к патриархату<sup>119</sup>, а З. Д. Гаглойти — периодом, когда семья «как самостоятельная единица была покрыта еще родовым началом и понятие «мое» уступало место «наше». Отсюда и обычай не называть своего ребенка «мой», не выделять его среди остальных детей своим вниманием и т. д.»<sup>120</sup>. З. Д. Гаглойти характеризует избегание между мужем и женой в присутствии родственников, старших по возрасту людей, родителей, процедуру общения женщины в семье мужа, влияние обычая избегания на положение женщины. По мнению А. Е. Тер-Саркисянц, избегание — «совокупность различных запретов, соблюдаемых супругами в отношении друг друга, своих детей и определенного круга родственников и свойственников»<sup>121</sup>. Исследователь обратила внимание на то, что одни стороны избегания в зависимости от социально-эко-

номического развития общества ослабевали, приобретали чисто формальный характер или вовсе исчезали, другие продолжали бытовать. Так, избегание мужчиной родственников жены начало приобретать формальный характер уже в XIX в., но невестки продолжали придерживаться обычая. Можно и сейчас найти примеры следования обычаю избегания. Жангериев из Шордаково избегал свою тещу около полутора лет. По сей день невестка называет родственников мужа не по их собственным именам, а выдуманными самой ласкательными прозвищами<sup>122</sup>. Во время экспедиционных поездок Я. С. Смирновой доводилось наблюдать, что отцы не обращали никакого внимания на своих маленьких детей при гостях и при старших<sup>123</sup>. У горских народов сохранилась поговорка, что невестка «два-три месяца говорит вполголоса». И сегодня в Кабарде или Карачае, спросив женщину об имени ее мужа, можно услышать в ответ: именем такого-то из знакомых. Однажды, работая с информатором в Хасанье над восстановлением родословной его фамилии, мы обратили внимание на аналогичную деталь. Информатор, которому было более 110 лет, запомнил имя одного из своих родственников, который гораздо моложе его, и обратился за помощью к невестке. И та ответила, что его зовут так же, как поэта Кулиева. В данной ситуации важно то, что никто из присутствующих — сам информатор, двое его друзей, довольно-таки пожилых людей, а также сосед помоложе — не обратил на это внимания. Разговор продолжался. А по данным Ч. Х. Шоровой, 1892 г. р., из Уруха (Архив КБИНФЭ, ф. 10, оп. 1, д. 46, т. 1, л. 204) в их селении невестке запрещалось произносить даже близкие по звучанию с именем главы, фамилии, слова. Однако обычай избегания — не столько чисто семейные, сколько семейно-родственные и даже еще шире — семейно-общественные. Поэтому подробнее мы скажем о них в соответствующем месте дальше.

Не больше пищи для внутрисемейных конфликтов давали взаимоотношения между родителями и детьми. Старшее поколение не только требовало от младшего послушания и покорности, но и располагало его к себе вниманием, участием, заботой, всей жизнью не столько для себя, сколько для детей и внуков.

В литературе, в том числе и в современной, нередко можно встретить утверждение, что из-за легкости, с ко-

торой шариат дает мужчине развод, браки у мусульман часто расторгались в прошлом и семьи были неустойчивы. Здесь верно лишь то, что мусульманское право действительно разрешает мужу развод без объяснения причин, бракоразводную же инициативу жены ограничивает несколькими определенными мотивами (жестокое обращение, половое бессилие или измена мужа). Тем не менее семьи были относительно устойчивы. Мужчины не часто позволяли себе недостаточно мотивированные разводы, так как это осуждалось общественным мнением и вело к резкой порче отношений с широким кругом родственников, а часто и односельчан. И совсем редко, даже в самых неблагополучных семьях, добивались развода женщины, потому что в этих случаях приходилось возвращать брачный выкуп и оставлять мужу детей. К тому же развод считался для женщины позором, и новое замужество было для нее затруднено.

Менее однозначно складываются семейные отношения, а с ними и стабильность семьи у современных кабардинцев и балкарцев. Во всех слоях населения продолжают высоко цениться такие народные традиции, как уважение к главе семьи, бережное отношение мужа к жене, забота родителей о детях и взрослых детей о престарелых родителях, прочность семейного очага. Но эти традиции все чаще приходят в противоречие с реальностями нынешней жизни. С получением женщинами юридического равноправия, материальной независимости и у мужчин стало ослабевать чувство долга по отношению к «слабому полу». Сами женщины по тем же причинам начали предъявлять новые требования к своей удовлетворенности браком. И мужчины, и женщины придают теперь далеко не такое, как прежде, значение общественному мнению. В результате, хотя в наше время намного больше семей складывается по собственному выбору вступающих в брак, немалое их число не выдерживает проверки временем. Достаточно сказать, что только с 1970 по 1982 г. доля разводов у кабардинцев увеличилась с 1,3 до 1,8, у балкарцев — с 1,2 до 1,4 на тысячу человек<sup>124</sup>. В то же время надо учесть, что в 1982 г. общая разводимость по СССР была намного выше — 3,3 на тысячу человек. А это значит, что и в сегодняшних условиях у кабардинцев и балкарцев продолжает сказываться традиция крепости семьи.

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В. Ф. Энгельс и проблемы архаической семейной общины // Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса. М., 1972. С. 162—163, 165—174; *Он же*. Современные проблемы этнографии: Очерки теории и истории. М., 1981. С. 202—206.

<sup>2</sup> Бромлей Ю. В. Ф. Энгельс и проблемы... С. 273.

<sup>3</sup> Энгельс Ф. К истории древних германцев // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 496.

<sup>4</sup> Ольдерогге Д. А. Иерархия родовых структур и типы больше-семейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975. С. 15.

<sup>5</sup> Виноградов В. Б., Дударов С. Л. Элементы семейно-бытовой обрядности в погребениях II—I тысячелетий до н. э. // Семейно-бытовая обрядность вайнахов. Грозный, 1982. С. 7.

<sup>6</sup> Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963.

<sup>7</sup> Потемкин П. Краткое описание о кабардинских народах // Кабардино-русские отношения в XVI—XVII вв. М., 1957. Т. 2. С. 361.

<sup>8</sup> Дебу И. О Кавказской линии и присоединении к ней, Черноморском войске, или общие замечания о населенных полках, ограждающих Кавказскую линию, и о соседствующих горских народах. Спб., 1829. С. 26.

<sup>9</sup> Зубов П. Картина Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель. Спб., 1835. Ч. 1—3. С. 101.

<sup>10</sup> Гакстгаузен А. Закавказский край: Заметки о семейной и общественной жизни и отношениях народов. Спб., 1857. Ч. 1—2. С. 125.

<sup>11</sup> Давидович С. Ф. Восхождение на Эльбрус // ИВ. 1887.. Т. XXVIII. № 5. С. 350.

<sup>12</sup> Ковалевский М. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом: Опыт в области сравнительной этнографии и истории права. Спб., 1905. С. 13.

<sup>13</sup> Максимов Е., Вертепов Г. Туземцы Северного Кавказа: Историко-статистические очерки. Вып. 1. Осетины. Ингуши. Кабардинцы. Владикавказ, 1892. С. 94.

<sup>14</sup> Максимов Е., Вертепов Г. Туземцы Северного Кавказа... С. 95—96.

<sup>15</sup> Егиазаров С. А. Исследования по истории учреждений в Закавказье: Сельская община. Казань, 1883. Ч. 1. С. 55.

<sup>16</sup> Студенецкая Е. Н. О большой семье у кабардинцев в XIX веке // СЭ. 1950. № 2. С. 177.

<sup>17</sup> Думанов Х. М. Социальная структура кабардинцев в нормах адата. Первая половина XIX в. Нальчик, 1990. С. 67, 71, 78.

<sup>18</sup> Информаторы: Дикинова Кан Кербековна, 1882 г. р., сел. Заюково; Эльмесов Хамжида Хажмахович, 1885 г. р., сел. Урвань; Кажаров Хамзет Марицевич, 1885 г. р., сел. Псынабо; Сохов Адам Хазритович, 1887 г. р., сел. Старый Черек; Кумахова Бира Докшовна, 1888 г. р., сел. Ерокко; Хакаяшева Тиабат Жабагиевна, 1888 г. р., сел. Нижний Черек и т. д.

<sup>19</sup> Гриценко Н. П. К вопросу о социально-экономических отношениях в Чечено-Ингушетии в пореформенный период // ИЧИНИИ. Грозный. 1964. Т. 5. С. 117—127.

<sup>20</sup> Гриценко Н. П. К вопросу о социально-экономических отношениях... С. 119.

<sup>21</sup> Асанов Ю. Н. Родственные объединения адыгов, балкарцев, карачаевцев и осетин в прошлом. Нальчик, 1990. С. 11—40.

- <sup>22</sup> Калоев Б. А. Осетины: (Историко-этнографическое исследование). М., 1967. С. 175—176.
- <sup>23</sup> Данилова Е. Н. Семья и патронимия в системе сельской общины абазин во второй половине XIX века // СЭ. 1973. С. 80.
- <sup>24</sup> Канукова З. В. Социальная структура осетинского села в пореформенный период // АКД. М., 1984. С. 12.
- <sup>25</sup> Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1967. С. 38.
- <sup>26</sup> Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX—XX в. М., 1983. С. 24—25.
- <sup>27</sup> Архив ЧИИИСФ, ф. 1, оп. 1, д. 612, л. 114—118; ЦГА КБССР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 104; оп. 2, ед. хр. 21; ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 13, 48; ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 64, 67, 77, 82, 90; ф. 270, оп. 1, д. 8, л. 14—91 об.; ф. 509, д. 115; ЦГА ЧИССР, ф. 149, д. 1—15; ф. 283, д. 198; ЦГА КБССР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 13, л. 3 об-5; 5 об-9; 17 об.—20 об.; ЦГА КБССР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 14, об.—18 об.; 19 об.—21 об., 4 об.—25 об.; ЦГА КБССР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 19, л. 5 об.—6 об.; 9 об.—13 об.; 16 об.—19 об.
- <sup>28</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 106, л. 1—128.
- <sup>29</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 21, л. 12—12 об.
- <sup>30</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 14, л. 6 об.—7.
- <sup>31</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 67, л. 10 об.; д. 82, л. 11 об.
- <sup>32</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, 1, л. 12.
- <sup>33</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 128.
- <sup>34</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 140 об.—141.
- <sup>35</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 36, л. 3 об.—4.
- <sup>36</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 35, л. 3 об.
- <sup>37</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 31, л. 1 об.
- <sup>38</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 64, 65, 67, 77, 82, 96, 101.
- <sup>39</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 65, л. 344—344 бб.
- <sup>40</sup> Информатор Боготова Кута Мухабовна, 1886 г. р., сел. Чегем II.
- <sup>41</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 79, л. 11.
- <sup>42</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 80, л. 1 об.
- <sup>43</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 106, л. 1—128.
- <sup>44</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 80, л. 1—129.
- <sup>45</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 21, л. 1—205.
- <sup>46</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 48, л. 1—98.
- <sup>47</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 115—127.
- <sup>48</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 9—16 об.
- <sup>49</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 33—45 об.
- <sup>50</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, хр. 337, т. 1, л. 128—142 об.
- <sup>51</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 703, т. 1, л. 1—102 об.
- <sup>52</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 80а, л. 16.
- <sup>53</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 80а, л. 139—152.
- <sup>54</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 15, л. 34 об.
- <sup>55</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 10 об.
- <sup>56</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, ед. хр. 90, л. 33 об.
- <sup>57</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, ед. хр. 82, л. 48 об.
- <sup>58</sup> Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин: Общественный быт осетин в XIX веке. Тбилиси, 1974. С. 64—65.
- <sup>59</sup> Документы по истории Балкарии (40—90-е гг. XIX века). Нальчик, 1959. С. 155—156.
- <sup>60</sup> Гриценко Н. П. К вопросу о социально-экономических отношениях... С. 19—20; Думанов Х. М. Обычное имущественное право

кабардинцев (вторая половина XIX — начало XX века). Нальчик, 1976. С. 21—22.

<sup>61</sup> *Итонишвили В. Дж.* Пережитки семейной общины в горной Ингушетии // КЭС(Т). Тбилиси, 1968. Вып. 2. С. 209; *Думанов Х. М.* Обычное имущественное право... С. 22.

<sup>62</sup> *Невская В. П., Невская Т. А.* Сельская община у карачаевцев в XIX веке // Социальные отношения у адыгов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1978. С. 44.

<sup>63</sup> *Глагол.* Семейные разделы // ТВ. 1885. № 11. 4 февраля. С. 2.

<sup>64</sup> *Гаглойти Э. Д.* Очерки по этнографии... С. 64.

<sup>65</sup> *Керейтов Р. Х.* Семья и брак у кубанских ногайцев в прошлом и настоящем // АКД. М., 1973. С. 159.

<sup>66</sup> Информаторы: Жанхотисва Шама Магометовна, 1882 г. р., сел. В. Аул; Вороков Мурат Ахмедович, 1887 г. р., сел. Чегем I; Кажаров Мухамед Татуевич, 1888 г. р., сел. Чегем II; Шаманова Гыжи Даутовна, 1884 г. р., сел. Кичмалка; Урчукова Багат Цреевна, 1890 г. р.

<sup>67</sup> *Ковалевский М. М.* Современный обычай и древний закон: Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т. 1. С. 121; *Ковалевский М. М.* Очерк происхождения и развития семьи и собственности. М., 1939. С. 115; *Невская В. П., Студенецкая Е. Н., Шаманов И. М.* Общественный быт // Карачаевцы. Черкесск, 1978. С. 291.

<sup>68</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 34, л. 113 об.— 114.

<sup>69</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 32, л. 13 об.; ед. хр. 22, л. 97—99 об.; ед. хр. 24, л. 24—27 об.

<sup>70</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1; ед. хр. 18, л. 45 об.— 46 об.

<sup>71</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, хр. 18, л. 12 об.— 42 об.

<sup>72</sup> *Мамбетов Г. Х.* Общественный и семейный быт кабардинцев и балкарцев в XVI — первой половине XIX в. // История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967. С. 288—289.

<sup>73</sup> *Смирнова Я. С.* Семья и семейный быт... С. 24—25; *Мусукаев А. И. М. О.* Космос и традиционных общественных институтах у народов Северного Кавказа // Вопросы историографии и источниковедения Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1987. С. 102—103.

<sup>74</sup> Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 114, 152.

<sup>75</sup> *Мусукаев А. И.* К вопросу о разделении трудовых обязанностей в большой семье балкарцев конца XIX — начала XX века // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977. Вып. 1. С. 86.

<sup>76</sup> *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно // АБККЕА. С. 84;

<sup>77</sup> *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа. Составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1982. С. 50.

<sup>78</sup> *Кох К.* Путешествие по России и в кавказские земли // АБККЕА. С. 588.

<sup>79</sup> *Потемкин П.* Краткое описание... С. 363.

<sup>80</sup> *Леонтович Ф. И.* Адамы кавказских горцев. Одесса, 1882. Вып. 1. С. 240.

<sup>81</sup> *Мамбетов Г. Х.* Пища в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев // ВКБНИИ. Нальчик. 1972. Вып. 6. С. 102—104; *Мафедзев С. Х.* Обрядовые игры в современном семейном быту кабардинцев // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик. 1977.

- Вып. 1. С. 48—49; *Мусукаев А. И.* Лъэпкъ джэгухэр // Ленин гъуэгу. 1986. Августым и 5. С. 4.
- <sup>82</sup> *Смирнова Я. С.* Народы Северного Кавказа // Семейный быт народов СССР. М., 1990. С. 367—368.
- <sup>83</sup> *Миллер В. Ф.* Из оласти обычного права карачаевцев // ЭО. 1902. № 1. С. 24—25; Анисимов С. Кавказ: Пособие по краеведению. М., 1930. С. 196; *Студенецкая Е. Н.* О большой семье... 1950. С. 176; *Меретуков М. А.* Семейная община у адыгов // УЗАНИИ. Краснодар 1965. Т. 4. С. 147; *Итонишвили В. Дж.* Пережитки семейной общины... С. 205 и др.
- <sup>84</sup> *Карачайлы И.* Быт горских народностей Юго-Востока, Ростов н/Д, 1924. С. 11.
- <sup>85</sup> *Керейтов Р. Х.* Семья и брак у кабардинских ногайцев... С. 158.
- <sup>86</sup> *Данилова Е. Н.* Семья и патронимия в системе... С. 80—81.
- <sup>87</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 16, л. 1—50; ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 33, л. 1—160; ЦГА СОССР, ф. 11, оп. 52, д. 3343.
- <sup>88</sup> *Дроздовский А. И.* Краткий медико-топографический очерк Кабардинского округа Терской области // Медицинский сборник. 1870. № 9. С. 21.
- <sup>89</sup> *Кокиев С. В.* Записки о быте осетин // СМЭДЭМ. 1885. Т. 1. С. 75.
- <sup>90</sup> Архив ЧИИИСФ, ф. 1, оп. 1, д. 612, л. 117; ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 14, л. 8 об.—9; 10 об.—11; 48 об.—49; ЦГА КБР, ф. 9, оп. 1, ед. хр. 21, л. 3 об., 18 об., 22 об.,—23 об., 26 об., ЦГА СОССР, ф. 11, оп. 52, д. 3337, л. 1—4; д. 3367, л. 1—10.
- <sup>91</sup> *Зубов П.* Картина Кавказского края... С. 118.
- <sup>92</sup> *Думанов Х. М.* Обычное имущественное право... С. 69.
- <sup>93</sup> ЦГА СОССР, ф. 11, оп. 52, д. 66, л. 1—261.
- <sup>94</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 101, л. 144 об.
- <sup>95</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 80, л. 5 об.
- <sup>96</sup> *Ковалевский М. М.* Современный обычай... Т. 1. С. 285.
- <sup>97</sup> *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 296.
- <sup>98</sup> *Невская В. П.* Социально-экономическое развитие Карачая в XIX в. (дореформенный период). Черкесск, 1960. С. 200.
- <sup>99</sup> *Лапинский Т.* Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу // ЗИРГО. 1863. Кн. 1. С. 34; *Дроздовский А. И.* Краткий медико-топографический очерк... С. 21.
- <sup>100</sup> *Данилова Е. Н.* Семья и патронимия... С. 80; *Кудусова Ф. И.* Семья и семейный быт ингушей в конце XIX — 70-е годы XX в. // АКД. Тбилиси, 1981. С. 7.
- <sup>101</sup> *Пфаф В. Б.* Народное право осетин // ССоКГ. 1871. Т. 1. С. 189.
- <sup>102</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 101, л. 65—66 об.
- <sup>103</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 79, л. 9.
- <sup>104</sup> ЦГА КБР, ф. 22, оп. 1, ед. хр. 46, л. 1—5; ед. хр. 47, л. 1—17; ф. 24, оп. 1, ед. хр. 30, л. 1—10; ед. хр. 55, л. 1—4; ед. хр. 55, л. 1—13; ед. хр. 67, л. 4—9; ед. хр. 120, л. 1—5.
- <sup>105</sup> *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 293—294.
- <sup>106</sup> *Давидович С. Ф.* Восхождение на Эльбрус... С. 356—357.
- <sup>107</sup> *Думанов Х. М.* Некоторые вопросы изучения большой семьи и патронимии у адыгов // ВКБНИИ. 1970. № 4. С. 74.
- <sup>108</sup> *Мамбетов Г. Х.* Общественный и семейный быт кабардинцев и балкарцев... С. 289.

- <sup>109</sup> Харизин Н. По горам Северного Кавказа: Путевые очерки // ВЕ. 1888. Т. 5. С. 189.
- <sup>110</sup> Ляйстер А. Ф., Чурсин Г. Ф. География Кавказа: Природа и население. Тифлис, 1924. С. 327.
- <sup>111</sup> Шаги к рассвету: Адыгские писатели-просветители XIX века. Краснодар, 1986. С. 383—384.
- <sup>112</sup> Померанцева А. В. Как живут и трудятся в горах Кавказа. М., Л., 1927. С. 14—15.
- <sup>113</sup> Давидович С. Ф. Восхождение на Эльбрус... С. 356—357.
- <sup>114</sup> Караулов Н. А. Балкары на Кавказе // СМОМПК. 1908. Вып. 38. С. 145.
- <sup>115</sup> Мамакаев М. А. Чеченский тайп в период его разложения. Грозный, 1973. С. 14.
- <sup>116</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 79, л. 14 об., 15, 15 об., 16.
- <sup>117</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 79, л. 75 об.
- <sup>118</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 79, л. 73.
- <sup>119</sup> Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 91.
- <sup>120</sup> Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин... С. 43.
- <sup>121</sup> Тер-Саркисянц А. Е. Современная семья у армян. М., 1972. С. 91—92.
- <sup>122</sup> Мамбетов Г. Х. Некоторые традиции и обычаи кабардинцев и балкарцев, связанные с жильем // В КБНИИ. 1970. Вып. 4. С. 125.
- <sup>123</sup> Смирнова Я. С. Обычаи избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху // СЭ. 1961. № 2. С. 41—52.
- <sup>124</sup> Смирнова Я. С. Народы Северного Кавказа... С. 374.





## УЗЫ РОДСТВА

Едва ли на свете существовали или существуют народы, для которых не имели бы значения узы родства. Но значение это не всегда одинаково. В первобытные времена все, кто возводил себя к общему предку, принадлежали к широкой родовой общности как к единому тесно спаянному коллективу. Напротив, в современных индустриальных обществах реальное значение придает только относительно близкому родству. Родственниками здесь считают, помимо членов семьи, например, дядей, теток, племянников, племянниц, двоюродных братьев или сестер и редко кого дальше.

Вошедшее в народную традицию кабардинцев и балкарцев отношение к родственным связям возникло не в первобытном и не в индустриальном обществе. Оно восходит ко времени перехода от позднепервобытных к феодальным отношениям, когда у обоих этих народов из соединения патриархально-родовых и классовых порядков образовался патриархально-феодальный строй. А процесс этот осуществлялся следующим образом. Кровнородственные начала, стадияльно предшествовавшие соседским, постепенно утрачивались и заменялись территориальными. В «Анти-Дюринге» Ф. Энгельс указывал, что «все «культурные народы» вступают в историю на стадии развития сельской (земледельческой) общины...»<sup>1</sup>. Это было время, когда семейные общины развивались, трансформировались и превращались в территориальные поселения семей и патронимий, т. е. родственных коллективов. В дальнейшем с усилением роста населения, развитием частной собственности, захватом более удобных пустошей, дифференциацией отдельных семейных общин и патронимий, ослаблением родственных отношений, возникновением между ними противоречий функций по урегулированию широкого круга вопросов внутриобщинной жизни, охране определенной территории и населения начинается переход к соседской общине. Высвобождавшиеся из-под опеки родового строя общинники нуждались в защите своих интересов, прав и свобод. Эти функции на первых порах выполнялись семейными общинами и патронимиями. Но с развитием военной демократии создаются соседские общины, а функции управления переходят к знати, которая

начинает играть прогрессивную роль в формировании новой социальной общности людей.

Что касается дальнейшей истории сельской общины, то она исследована недостаточно. И связано это с тем, что на нее начали обращать серьезное внимание путешественники и исследователи лишь в XIX в., когда она находилась в состоянии распада<sup>2</sup>. Начиная с 50-х гг. XIX в. (первой была работа Г. В. Маурера «Введение в историю общинного, подворного сельского и городского устройства и общественной жизни») сельская община была в той или иной степени объектом исследования Ф. Щербины, К. Ф. Сталя, Л. Я. Люлье, Н. Карлгофа, Ф. И. Леонтовича, Г. Ф. Малявина, И. Клингена, В. А. Кудашева и др. Но правильное понимание в теоретическом плане развития сельской общины стало возможно на основе взглядов советских ученых М. К. Крюкова, Л. Б. Алаева, Ю. И. Семенова, И. М. Дьяконова, И. Л. Андреева и др., считающих приобретение общиной классовых черт и ее видоизменение закономерным процессом общественного развития. В их работах убедительно показывается, что с развитием феодальной формации сельская община не разрушается, а становится крепостной, приспособляется к изменяющимся социально-экономическим отношениям. Однако, на наш взгляд, не правы авторы, утверждающие, что сельскую общину и другие аналогичные архаические общественные учреждения вообще нельзя считать пережитками первобытнообщинной формации. Действительно, родовые связи и отношения уже не играют определяющей роли и не могут играть, поскольку решающими теперь являются прочно утверждающиеся формы владения. Нельзя, к примеру, согласиться с М. В. Колгановым, отмечающим, что никаких следов рода здесь не остается<sup>3</sup>. Разумеется, что власть в общине захватили феодалы, ее функционирование подчинили своим интересам, но хозяйственные порядки и многие традиции сохранились в прежнем виде. Кроме того, как известно, социально-экономические формации никогда не встречаются в чистом виде, а, как правило, несут в себе элементы канувшего в вечность общественного строя и зачатки будущего.

Данная проблема носит дискуссионный характер: ряд ученых категорично, но, скорее всего, ошибочно, утверждают о полном перерождении больших семей и сельских общин в условиях классового общества. Между тем,

патриархальные семейные общины во многом напоминали род. К. Маркс, хотя и называет феодальную общину «новой», все же указывает, что она вышла «из недр общины более архаического типа»<sup>4</sup>. Характеризуя передельную и беспередельную сельские общины, он объяснял «исчезновение» первой и появление второй последовательным этапом разложения общинных отношений. Реликтами родового строя в новейшее время считал сербскую и болгарскую задруги, германскую общину-марку, сельскую общину в России и т. д. Ф. Энгельс, в работе «Марка» показав, что община претерпевала эволюцию на протяжении многих столетий, включая капиталистическое общество. При этом он отмечал приспособление общины к феодальным отношениям, ее значительную трансформацию и указывал, что и при феодализме «старая община-марка продолжала существовать, хотя и под господской опекой...»<sup>5</sup>. Ф. Энгельс исходил из того, что производственные отношения даже в одной и той же формации существенно меняются и что в институтах этого общества соответственно появляются новые черты.

Даже патронимия, возникшая с распадом первобытнообщинной формации, так или иначе связана с ней. Достаточно вспомнить, что структура патронимии, состоявшая из мужчин, напоминала родовое ядро первобытности. Особо наглядно это проявлялось в чеченском тайпе и патронимиях, входивших в него, в которых женщины считались членами своих отцовских тайпов и патронимий и продолжали носить тайповые имена. В Карачае и Балкарни в разговоре с кем-либо о своей жене муж называл ее девичье фамильное имя. У большинства горских народов женщины не допускались в соприсяжники и свидетели. К их показаниям прислушивались, когда их подтверждали мужчины. О преемственности характерных черт родовой общины свидетельствует сочетание в сельских общинах элементов родства и коллективной собственности на землю. Действительно, сельская община сохраняла пережитки рода, проявлявшиеся в патронимическом принципе поселения, кладбищах, наличии общего тавро, экзогамии, взаимопомощи, родственной солидарности. Следовательно, как бы мы ни рассматривали традиционные общественные организации в любых формациях, даже в период развивающегося капитализма, остатки первобытнообщинного строя и вре-

мени классообразования имели место. Живучесть архаических общественных форм в виде большой семьи, патрионии и сельской общины, их приспособляемость к изменяющимся социально-экономическим условиям делали их основой обществ с различным политическим устройством. Нам думается, что Г. А. Сергеева далеко не случайно в монографии «Арчинцы» указывала, что в общественной жизни народов Кавказа XIX в. сельские общины играли важную роль, сохраняя при этом пережиточные элементы первобытнообщинной формации<sup>6</sup>. А. А. Исламов охарактеризовал общественные отношения чеченцев и ингушей как раннефеодальные с сильными пережитками первобытнообщинных<sup>7</sup>. В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая и И. М. Шаманов увидели своеобразие феодальных отношений у карачаевцев в том, что они выступали под покровом патриархальных, указывая на «пережитки ахарических форм общины — родовой и соседской»<sup>8</sup>.

Таким образом, общину и общинные отношения надо рассматривать в развитии, соотнося их с конкретными историческими этапами. На что указывал и С. М. Дубровский, писавший, что «общины, развивавшиеся в условиях разных общественно-экономических формаций и укладов, в зависимости от конкретных исторических условий имели свои существенные особенности, а часто и коренные отличия»<sup>9</sup>.

В условиях складывания и развития феодальных отношений в экономике горцев преобладало натуральное хозяйство, что в значительной степени объяснялось местными природными особенностями. В горах и предгорьях натуральное самообеспечивающее хозяйство медленнее уступало место товарно-денежным отношениям с их ярко выраженными частнособственническими тенденциями. Отдельные семьи не стремились полностью обособиться, противопоставить себя друг другу, отказаться от родственной солидарности. Экономические причины дополнялись и усиливались политическими. Хотя в Кабарде и Балкарии существовала своя ранняя расплывчатая государственность, до окончательного вхождения в состав России они веками оставались ареной феодальной раздробленности, нескончаемых войн, грабительских набегов как своих, так и чужих феодалов. Жизнь и собственность населения не были надежно защищены, и это тоже не позволяло отдельным семьям обособляться, забывать о

родственной солидарности. При этих обстоятельствах огромную роль в общественной жизни продолжали играть все виды родства — по крови, по браку (свойство) и по объявлению себя родственниками (искусственное, или названное, родство).

Важнейшим из них было кровное родство, определявшееся по мужской линии. Оно связывало потомков одного прародителя, людей, вышедших из одного дома, разошедшихся от одного очага. Соответствующим образом назывались и основанные на нем родственные общности. У кабардинцев они были известны как лЫбын — «потомки одного мужчины» или унэкъуэщ — «братья по дому», причем среди них различались унэкъуэщ благъэ и унэкъуэщ жыжьэ — ближняя и дальняя родня. У балкарцев родственные общности обозначались по широте своего состава. Самыми узкими, состоявшими главным образом из семей родных братьев, были айырылгъан къарындаш — «разделившиеся братья». Несколько таких общностей образовывали атаул — людей, происходящих «от одного отца». Еще более широкой группой родственников был тукъум — распространенной на Ближнем Востоке иранское название родни, означающее «семья». Тукумами же балкарцы именовали все вообще родственные союзы.

Такие же объединения семей, состоящих в кровном родстве, известны у всех других народов Кавказа, да и широко за его пределами. В мировой науке они получили название «патрилиниджей», т. е. групп, ведущих происхождение по отцовской линии. Видный кавказовед М. О. Косвен назвал их «патронимиями», т. е. группами, носящими имя по общему отцу, и в кавказоведении закрепилось это последнее обозначение.

В современной этнографии, на наш взгляд, существует путаница в вопросе о структуре патронимии. Большинство авторов, следуя за М. О. Косвеном, считают, что патронимии могли быть первого, второго, третьего и т. д. порядков<sup>10</sup>. В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая и И. М. Шаманов на примере Узденовых показывают, что в одном их квартале проживало несколько разных патронимий. На самом же деле отдельными патронимиями Узденовых были проживающие в Хурзуке и Карт-Джурте, то есть в разных селениях<sup>11</sup>. Структурное разделение и образование новых патронимий — разные явления. Патронимия всегда остается одной патронимией, как бы

она ни разрасталась. Правильно это понял в свое время Б. Миллер, отмечавший, что «иная фамилия (под «фамилией» имеется в виду то, что мы именуем здесь патронимией) понимается в смысле совокупности дворов, носящих однофамильное прозвище, занимает не один, а даже два и три квартала»<sup>12</sup>. Но если члены ее расселяются в разных местах, создавая «фамилии», то тогда они и могут только представлять патронимии разных порядков. Не наблюдалось у северокавказских народов такого, чтобы патронимия, какой бы она большой ни была, имела более одного главы. Е. Максимов и Г. Вертепов замечали, что в осетинских патронимических поселках все подчинялось «старшему по летам в роде», т. е. главе патронимии<sup>13</sup>.

Итак, патронимия — это особая форма родственного коллектива. Она была впервые изучена М. О. Косвеню. Ученый показал и историческую универсальность патронимии, описав ее на этнографическом материале, относящемся к древним германцам и многим народам Кавказа. В настоящее время универсальность патронимии общепризнана, но истолкование этой формы родственной организации различными исследователями и понимание ее генезиса, социальной сущности и исторического места в развитии кровнородственных общественных форм не идентично. Со всей ясностью это обнаружилось во время дискуссии, проходившей в 60-х гг. на страницах журнала «Советская этнография», из которой видно, что патронимия при своей единой социальной природе имеет много вариаций и отличий у различных народов, связанных с местными конкретными историческими условиями. Важной проблемой архаических общественных организаций является проблема создания и развития патронимической организации. На этот счет существуют две основные точки зрения. Варибельность рассмотрения данного вопроса, на наш взгляд, связана с его сложностью и малой степенью исследованности. Одни ученые понимают эту организацию как остаток древнего родового строя, а присущие ей порядки — пережитки таких родовых порядков, как коллективная собственность сородичей, их взаимопомощь и взаимозащита, общность религиозного культа и т. п. Так, М. О. Косвеню, З. Д. Гаглойти и другие советские этнографы и историки считали и считают, что патронимии входили в род<sup>14</sup>. Существует мнение, что патронимия — универ-

сальная форма патриархально-родовой организации и результат сужения рода до небольшой его части. Ю. В. Маретин, анализируя индонезийскую общину, отмечает, что переход от родовой общины здесь происходил через выделение отдельных частей из родовых общин<sup>15</sup>. На примерах кочевых, полукочевых и частично оседлых арабов один из авторов книги А. И. Першиц доказывает, что патронимия «явно существует наряду с родом и даже иногда ему противопоставляется»<sup>16</sup>. Ю. П. Аверкиева утверждала относительно североамериканских индейцев, что выделение поселений общин означало здесь распад рода<sup>17</sup>.

Другие исследователи отрицают здесь преемственную связь и видят в патронимии новообразование, возникшее в тех осложненных природных и исторических условиях, о которых уже говорилось выше. Соответственно и связи внутри патронимии — не пережиточные, а обусловленные реальностями породившей их жизни. Касаясь генезиса ранних патронимий, нельзя не учитывать, что уровень развития производительных сил или, к примеру, суровые условия жизни и труда в горной местности естественным образом требовали сохранения родственной связи и солидарности, что, во-первых, вылилось в усилении роли патронимий — семейно-родственных коллективов и, во-вторых, в сохранении некоторой бледной копии общинно-родовых отношений в форме родовых групп, находившихся на грани их перерождения в соседские общины. Разнообразие форм распада первобытнообщинных и формирования феодальных отношений создало специфику регионального характера в генезисе и развитии традиционных общественных институтов. От интенсивности и скорости распада родовых отношений, от различий и форм развития соседской общины зависели степень и своеобразие складывания классовой общественно-экономической формации. Важно учитывать, что у одних народов Северного Кавказа авторами и исследователями были зафиксированы в пережиточной форме родовые группы (тайпы у чеченцев, каумы у карачаевцев), у других, где первобытнообщинная формация распалась быстрее, — архаические соседские общины, у третьих — трансформированные сельские общины. По мнению Е. Н. Кушевой, Н. П. Гриценко и М. А. Мамакаева, тайп, будучи родовой группой, был необходимой и логической стадией прогресса в развитии идеи управления,

а тукъум — естественным образованием, выросшим из родовой организации. Ссылаясь на «чечено-русский словарь» и выявляя социальную сущность тайповой (чеченцы) и тайповой (ингуши) организаций, Р. Х. Харадзе считала их родовыми группами. По убедительному мнению Р. Л. Харадзе, ни в каких этнографических материалах тайп не употребляется в значении племени, хотя она считает, что первоначальное значение термина сейчас уловить трудно<sup>18</sup>. Тем не менее, на то, что тайп являлся родовой группой, указывает управление, состоявшее из совета старейшин во главе с предводителем, и демократическое собрание. Причем в совет старейшин входили старшие по возрасту и состоятельные члены родовой группы; старшим выбирался и предводитель. Но что касается военачальника, то исходными данными тут считались личные качества выбираемого. Кроме того, тайпу принадлежало отличное от соседской общины родовое имя, и члены тайпа были связаны родовым религиозным культом. Поскольку развитие тайпов происходило в период военной демократии, каждый из них имел свои башни и крепости. Этот этап истории общества явно отличался от охарактеризованного Л. Г. Морганом первобытнокоммунального и являлся развитием на пути к политическому обществу<sup>19</sup>. В дальнейшем с осложнением структуры чеченских и ингушских обществ тайпы позднего порядка трансформировались в родственные организации.

В Карачае чеченский тайп напоминали каумы. Им были присущи такие черты родовой общины, пишут В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая и И. М. Шаманов, как «происхождение от одного родоначальника, экзогамия, пережитки родовой собственности, взаимопомощь»<sup>20</sup>. В распадавшихся каумах, по мнению авторов, ссылающихся на архивные документы (ГАКК, ф. 574, оп. 1, д. 507, л. 22—37; ГАКК, ф. 774, оп. 11, д. 129, л. 87), шло выделение отдельных патронимий и фамилий наиболее сильных в имущественном отношении (Крымшамхаловы, Дудовы, Карабашевы) и расслоение внутри самих тукъумов — патронимий. Они приводят пример выделения из фамилии Крымшамхаловых атаулов Ачахматовых, Байчоровых и др. У карачаевцев в XIX в. кроме фамильных тамг имели место также тамги родовых групп: адурхаевские, будияновские, наурузовские и трамовские. И в Чечне, и в Карачае в тайпы и каумы не



принимали пришлых и их потомков, как и потомков лиц, захваченных в свое время в плен. Относительно этих категорий В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая и И. М. Шаманов замечали, что они считались в селе «чужаками» на том только основании, что «сами и их предки были захвачены или куплены вне Карачая». И чтобы быть принятыми в число коренных, они шли на искусственное родство и меняли свои патронимические имена на имена считавшихся исконными родственных групп.

Превратившиеся после политического переворота у демократических народностей адыгов в политические союзы, «братства» в своей первоначальной основе были кровнородственной организацией, ведущей начало к роду. Социальные факторы, как свидетельствовали материалы европейских авторов, развили адыгские «братства» и феодальные объединения, разъединили их членов в территориальном отношении, утвердили искусственное родство и т. д. По данным М. Аутлева, Е. Зевакина и А. Хоретлева в XVIII — первой половине XIX в. «родовые группировки, расселенные в разных, часто отдаленных местах, утратив хозяйственное и территориальное единство, не утрачивали некоторого идеологического единства». В них в остаточной форме сохранялись многие такие древние родовые отношения и порядки, как экзогамия, родовая взаимопомощь, кровная месть и т. д. «Братства» помогали своим членам в уплате различного рода штрафов за уголовные преступления, калыма, в приобретении приданого. М. Аутлев, Е. Зевакин и А. Хоретлев приводят факты сохранения родовых пережитков в Адыгее 50-х гг. в форме остатков патронимий. По их сообщению, такие двory родственников семей исчисляются десятками<sup>21</sup>. Близок к этим высказываниям и Л. И. Лавров, указывающий, что «абазинский быт сохранил следы деления рода на патронимии и большие семьи»<sup>22</sup>. Точно так же и в Карачае, уже расселившись на разной территории, члены каумов не забывали о своем родовом происхождении и имени.

Создание и развитие патронимической организации относится к дофеодальному времени, к эпохе военной демократии, и генезис ее был обусловлен общественно-исторической необходимостью. Процесс дифференциации и экономического развития распадавшегося первобытного общества шел через родственные организации, а наиболее живучие отношения родового быта переносились

на патронимии и территориальные формы общественного устройства, трансформированные затем в классовых обществах. Патронимия была как бы продолжательницей рода, сохраняя до недавних времен представление о единстве происхождения и солидарности своих членов, выражаясь в частичном хозяйственном единстве семей, входящих в нее. При том уровне производительных сил, при той сложной обстановке переходного этапа и по таким причинам, как коллективное землевладение и землепользование родственных семейных общин, переплетение всяческих интересов, нельзя было обойтись без общественного и идеологического единства. Она стала необходимой формой социально-политической организации людей. И главное: пока не сформировалась окончательно соседская община, нужна была форма организации, способная отразить интересы отдельных семейных общин. Таковой и оказалась патронимия, общественно-историческая значимость которой и предопределила право на прочное утверждение.

Известно, что возникновение многих патронимий происходило еще в конце XIX — начале XX в., на глазах стариков-информаторов, да и некоторых авторов этого времени. Как показал это еще М. О. Косвен, патронимия могла образоваться в результате как распада большой семьи, так и разрастания малой семьи. Первоначальными формами патронимии у народов Кавказа были наиболее близкородственные группы семей разделившихся родных братьев: айырылгъан къарындаш — у балк., къысха атаул къарнаш — у карач., лъыбын — у каб., иу артай байарга или фыды фырт — у осет., накъье — у чечен., абипара — у абхаз. и т. д. Это означает, что после сегментации семейных общин образовывался коллектив уже дочерних семейных общин, сохранявших в той или иной мере и форме хозяйственное, общественное и идеологическое единство и носивших общее патронимическое, т. е. образованное от собственного имени главы разделившейся семьи, наименование. Именно поэтому данная организация и была названа М. О. Косвеном патронимией. Первоначальную форму патронимии у народов Северного Кавказа в некоторой степени напоминает наиболее близкородственная группа семей родных братьев, широко распространявшаяся и в XIX — начале XX в. Общее между ранними и поздними патронимиями заключается в степени родственной близости семей. Так, при

сегментации патриархальных семейных общин и разделах больших семей отцовского типа более четко сохранились тесные связи, чем в патронимической организации вообще. Иными словами, в наиболее близкородственную группу семей входили потомки, вышедшие из одного очага и имевшие непосредственное отношение к семье-родоначальнице. Внутри каждой патронимии могли возникать подобные группы семей. Их могло быть столько, сколько насчитывалось у разделившихся братьев-сыновей, т. е. в зависимости от того, какой была семья.

Разраставшиеся патронимии усложняли свою структуру. Сначала это были семьи разделившихся братьев, со временем они превратились в отдельные ветви и многочисленный патронимический коллектив. Они состояли из все более далеких родственников, которых объединяли остатки прежней коллективной собственности (земельные угодья, водяные мельницы, сложные сельскохозяйственные орудия, отдельные дорогостоящие предметы домашнего обихода и т. п.), некоторые коллективные виды работ (пахота, сенокос и уборка урожая, строительство жилых и хозяйственных сооружений и т. д.), родственная солидарность и идеологическое единство, представление о происхождении от общего предка, круговая порука, кровная месть, наличие общих патронимических кладбищ и святынь и др. Среднее число семей патронимии колебалось от 3—4 до 20—30. Она могла состоять из больших семей, больших и малых и только из малых. Так, в Дар-Кохе Северной Осетии имела место подобная патронимия Дигуровых, состоявшая из больших и малых семей Хасана Гагоевича, Михаила Батчиевича, Дро Батчиевича, Бадзи Караевича, Тего Багаевича и других, всего 19 семей<sup>23</sup>, в Лезгоре — Бериевых, в которую входили семьи Дзица Анзаговича, Оразби Дозчиевича, Эльбуздуко Айзеновича и других, всего 11 семей<sup>24</sup>. Патронимия Бицуевых (Догужоково) состояла из больших и малых семейных коллективов Тура Долтуковича, Али Долтуковича, Маши Оригневича и Луко Оригневича<sup>25</sup>. Смешанными были патронимии у Кармовых (главы семейств Казылбек Мастафович, Исмаил Шуович, Канамат Кулович, Бат Мазанович и т. д.) и у Думановых (главы семейств: Шупаго Исмаилович, Шухайп Исхакович, Мисост Исмаилович, Асхад Шуович и т. д.) из Кармовской общины<sup>26</sup>. Патронимии из малых семей часто встречались в Кабарде. В Жанхотов-

ском обществе таковой можно считать патронимию Бузиновых, в Атажукинском — Кумыковых, Хацуковых, Шогеновых и т. д.

Патронимические связи и у кабардинцев, и у балкарцев были самыми различными — по месту проживания (т. е. территориальные), экономические, общественные, идеологические. Понятно, что территориальная общность патронимии была тем большей, чем ближе по крови была родня. Семьи, разделившиеся между собой совсем недавно, обычно непосредственно соседствовали друг с другом. Дворы их располагались смежно и первое время даже не всегда разгораживались заборами. А если и разгораживались, то в заборах делались проходы, перелазы и т. п. Однако и тогда, когда патронимия разрасталась, входившие в нее семьи сохраняли общность проживания, образуя собой собственный квартал в селении (хьэблэ — у кабардинцев, тийре — у балкарцев). Теперь примыкавшие друг к другу дворы ближайших родственников становились как бы гнездами внутри квартала, населенного более далекими родственниками. То есть характерным признаком патронимии как организации, без которого немислимо было ее существование, являлся принцип компактности поселения и общность территории. Образованию родственных кварталов способствовали как раздел больших семей и компактность расселения новых дочерних семей, так и характерный для Северного Кавказа хуторской тип поселения. Естественно, что разрастание родственных семейных коллективов влекло за собой превращение отдельных дворов в кварталы селения (тийре — у балкарцев, хаблэ — у кабардинцев, кIядыгэ и хабль — у абазин и черкесов, сых — у осетин), заселенные несколькими (от 2—3 до 10—15) семьями, носившими общее семейно-патронимическое наименование. Поквартальный принцип расселения семей патронимии имел место в населенных пунктах Кавказа еще в XIX — начале XX в.

Судя по посемейным спискам Кармовского сельского общества, патронимические кварталы четко проявлялись здесь в 1886 г.<sup>27</sup> Обращают на себя внимание кварталы Кармовых, Думановых, Кашежевых, Куготовых, Камбиевых, Вороковых, Дзамиховых<sup>28</sup>. При этом коллектив родственных семей Кармовых состоял из 12 семей, включавших 92 человека, Думановых — 10 семей (78 чел.) и остальных — по несколько десятков человек.

Наглядно патронимия проявляла себя в Клишбиево и Лескене<sup>29</sup>. Выделялись соответственно семьи таких фамилий, как Дышековы, Бекуловы, Шуруховы, Жамбековы, Тенгизовы, Шугуновы, Хаевы, Чабоевы, Калоевы, Тайсаевы. В основном патронимии были подобны родственному коллективу Хаевых (семьи Асланбека Тегаевича, Дзанчека Масаевича, Габузы Хазбиевича, Саламона Дзандаровича и т. д.), состоявшему из 10 семей (67 чел.). Патронимия Дигуровых из Дар-Коха состояла из 19 семей, 132 человека; патронимия Караевых (Лезгор) — из 11 семей, 93 человека; патронимии Боровых и Наматхановых (Фортауг) соответственно из 11 и 17 семей.

В первой четверти XX в. пос. Орсундак (Чегемская сельская община), расположенный на правом берегу р. Орсундак, состоял из девяти кварталов. Прямо у впадения этой реки в р. Чегем находился квартал Доттуевых из 5 дворов. Небольшая улочка переходила в квартал (5—6 дворов). Точно так же от них отделялись кварталы Эльбаевых (7—8 дворов к северу от квартала Жеттеевых) и Мусукаевых (4 двора к югу от Жеттеевых). Эти кварталы можно считать скученными. Далее, по направлению к верховью р. Орсундак, занимая более обширную территорию и отделяясь оврагами и пологими склонами, один за другим следовали кварталы Баразовых (4 двора), Теппеевых (6—7), Чегембаевых (4) и Гыллыевых (3—4).

Поквартально располагались тукумы в сел. Булунгу (также Чегемская сельская община), которое в основном занимало правый берег р. Чегем, если не считать нескольких дворов Байсултановых, разместившихся на ее левом берегу. Первыми домами по-над рекой были дома Макитовых (справа от речушки Булунгу-суу), Аккизовых, Тапасхановых и Кюйгеновых, представлявших собой один тукьум. За дворами Макитовых находились нъыгъыш и мечеть, от которых отходило несколько улочек, отделявших кварталы Атакуевых, Аккаевых, Жарашуевых, Аппаевых, Геттуевых, Сарбаевых, Этезовых, Кулиевых и еще квартал Аккизовых.

В Хуламо-Безенгийском ущелье на месте уже разрушенного пос. Хулам (Холам) с помощью нескольких старожилов, ныне живущих в сел. Безенги (Бызынги), нами восстановлен схематический план этого населенного пункта, в который входили кварталы Созаевых, Бо-

зиевых, Гуртуевых, Ольмезовых, Махиевых, Чигириных, Жантуевых, Аппаевых, Таймаскуловых, Кайгермазовых и др. Своеобразным было расположение кварталов в пос. Шики (Шыкы). От центра селения, где был устроен нъыгыш, отходило несколько больших улиц, которые по порядку занимали тукъумы Хочуевых, Анаевых, Гаевых, Шаваевых, Айшаевых, Солтановых, Уяновых и Мечиевых. Ниже квартала Уяновых, за р. Шыкы-суу, жили Кучменовы.

Четко выделялись кварталы в сел. Лац. Сначала шли 10 семей Дулаевых, затем 7 семей Тебневых, 3 — Комаевых, отдельно жили еще 3 семьи Тебиевых, 11 семей Дулаевых, 7 семей Тебиевых и т. д.<sup>30</sup> Отдельными кварталами в Варце Зарамагского прихода располагались Ногаевы, Джанаевы и Гаджиевы<sup>31</sup>.

Естественное разрастание больших семей и патронимий вело к их дроблению и выселению из пределов кварталов на новые места. Особенно интенсивно патронимические кварталы стали терять свою однородность после Крестьянской реформы 1867 г. Постепенное ослабление экономических связей родственных коллективов вело соответственно к распаду патронимических кварталов. Развитие новых общественно-экономических отношений, способствовавших изменению производительных сил и вступивших в конфликт со старой коллективной формой организации труда, усиленный прирост населения, сопровождавшийся сокращением свободных земель на территории патронимии и сельской формой организации труда, являлись в описываемый период основными причинами распада патронимии и родственных кварталов. Архивные материалы свидетельствуют: в квартале Алоевых сел. Куденетово II, состоявшем из 19 семей, поселились Шетовы, Алтадоковы и три семьи Агячевых. Более целостно в общине сохранились кварталы Кишевых, Кадыкоевых и Наурзоковых<sup>32</sup>. В четко вырисовывавшиеся кварталы карджинских Маргоевых (9 семей) влилась семья Слоновых; в квартал Слоновых — по одной семье Богазовых и Авцаговых и две семьи Хоцовых, в квартал архонских Сацоевых — Гадиевы, Икаевы, Камарзаевы<sup>33</sup>. В патронимических кварталах Балкаровых, Губжоковых, Индороковых и т. д. поселились семьи Киповых, Каровых, Кертиевых, Кагазежевых, Маремкуловых, Маировых, Теуновых в Нижне-Кожоковском<sup>34</sup>. В Жанхотовском обществе жили семьи

разделившихся братьев Мисаковых, Амчковых, Безириных, Жаноевых, Кушханашховых, Мазановых<sup>35</sup>. Но в основном кварталы общества смешались. Смешанно были расселены Гучевы, Жамбиковы, Кардановы, Тлостановы, Мизоевы, Бегиевы, Балкизовы<sup>36</sup>. Значительно слабее патронимия проявлялась в Мисостово. Патронимические связи здесь наблюдались лишь между семьями родных братьев (Хацуковы, Ханцевы, Ивановы, Гедгуровы, Хамуковы, Кардановы)<sup>37</sup>. Большой частью смешанными кварталами были в Догужоковском обществе: Дзамиховы, Бейтоковы, Гутовы, Журтовы, Захоховы, Кумышевы, Каровы, Калмыковы. В пос. Нальчикском только семьи трех фамилий на 60 семей (Амашуровы, Мишоковы и Пшигусовы) напоминали патронимические кварталы<sup>38</sup>. А в Кучмазукино, Донифарсе и Урухе патронимии практически не наблюдались и вовсе<sup>39</sup>.

В конце XIX — начале XX в. родственные семьи многих патронимий были разбросаны в разных местах не только одного селения или других селений своего ущелья или соседних, но и у других народов. Это явление, по всей вероятности, объясняется, во-первых, тем, что в данный исторический период семья выступает как более самостоятельная в экономическом отношении ячейка общества; во-вторых, нехваткой земли в патронимическом квартале и селении; в-третьих, характером взаимоотношений людей в том или ином населенном пункте. Естественно, что население росло численно, и земля, по словам современников и исследователей, «дробилась на меньшие и меньшие участки». Ну а переселение семьи или нескольких семей патронимии, ее подразделений и т. п. в другие кварталы селения или в другие селения отрывало их от родственного коллектива, разъединяло в хозяйственном и идеологическом отношении. Однако если поселение родственных семей в разных местах одного селения еще более или менее активно сохраняло родственные связи (они посещали патронимические собрания, оказывали друг другу материальную и моральную помощь, выражавшуюся в форме взаимопомощи и родственной солидарности), то расселение их по другим селениям, и особенно по другим районам Кавказа, разъединяло эти семьи существенно.

Нередко бывало, что из членов одной патронимии состояли целые поселки или селения. Довольно много таких населенных пунктов имелось, в частности, в Бал-

карии. Возникали они главным образом из-за нехватки пахотных земель в обычных селениях, образованных разными по происхождению патронимиями. Когда в разросшемся тукъуме начинал ощущаться земельный голод, части семей приходилось отселяться куда-нибудь на свободные земли. Такие выселки с течением времени могли превратиться в более или менее крупное родственное поселение. Подобным образом в Черекской сельской общине возникли поселки Глашевский, Башиевский, Темукуевский и Азаматовский, в Чегемской — Байсултановский, Жарильги, Молаевский и Бичеловский, в Урусбиевской — Ахматовский, Байдаевский, Соттаевский и другие. Иногда такие поселки возникали на месте зимовников отдельных тукъумов, со временем превращавшихся в места постоянного жительства.

Но чаще земельная теснота, которая стала особенно остро ощущаться в конце XIX — начале XX в., приводила к тому, что совместное проживание родственников нарушалось даже в пределах патронимических кварталов. Из-за недостатка земли для застройки домов и получения новых пахотных участков члены патронимий расселялись по разным кварталам, селениям, сельским общинам.

Оставались ли семьи одной патронимии, утратившей территориальное единство, связанными узами родства? Это, по-видимому, зависело от того, в какой степени было утрачено такое единство. Проживая в разных кварталах одного селения или даже в расположенных по соседству селениях, родственники еще могли без особого труда поддерживать привычные отношения. Оказываясь же на значительном расстоянии друг от друга, они уже не имели возможности общаться по-прежнему и если не формально, то фактически теряли связи со своей патронимией.

Экономические связи между родственными семьями касались многих сторон жизни. У кабардинцев в старину фамилии князей, глекотлешей и многих узденей владели землей сообща, и даже в первой половине XIX в. у них существовали как частновладельческие, так и общесемейные земли<sup>40</sup>. Земли, находившиеся во владении крестьян, распределялись по патронимиям, которые, в свою очередь, периодически переделывали ее между отдельными семьями. У балкарцев в совместной собственности патронимических поселков находились летние паст-



бища и покосные участки<sup>41</sup>. У них же известна такая патронимическая собственность, как водяные мельницы, некогда поставленные главами разделившихся семей. Всей патронимии могли принадлежать также кунацкая или печь для сушки зерна и выпечки хлеба. Родня обладала правом преимущественной покупки имущества, в особенности недвижимого: прежде чем совершить сделку на стороне, человек обязан был предложить ее родственникам в порядке их близости. Как писал в начале нашего столетия первый балкарский этнограф М. К. Абаев, первоочередное право на покупку «земель и усадеб принадлежит родственникам по мужской линии, а затем смежным владениям»<sup>42</sup>. Если это правило нарушалось, родственник продавца мог выкупить имущество у покупателя в принудительном порядке. Наконец, к родне переходило и выморочное имущество, т. е. имущество человека, который умирал, не оставив прямых наследников.

Нередко воспоминание об общепатронимической собственности усматривают и в других чертах быта кабардинцев и балкарцев, известных многим народам мира. Это относится прежде всего к патронимическим тамгам, в которых видят доказательство былой коллективной собственности на скот. Но новейшие исследования показывают, что общей собственности на скот никогда не было, а такие тамги могли возникнуть как более надежная гарантия от скотокрадства. Недаром жители некоторых селений клеймили свой скот княжескими тамгами, известным и далеко за пределами края. То же следует сказать об обычае, по которому у кабардинцев и балкарцев разрешалось, не спросясь, взять на время из табуна лошадь своего родственника. Здесь перед нами указание скорее не на общую собственность, а на взаимопомощь: сегодня один брал лошадь у другого, завтра — наоборот. У балкарцев народная традиция шла еще дальше. М. О. Косвен приводит рассказ учителя М. О. Макитова о том, что в прошлом «близкие родственники приходили и брали у нас из дома все, что им было нужно, причем очень часто без всякого спроса». Возражать не полагалось: «это было бы позором перед всей родней»<sup>43</sup>. Думается, что и в этом случае мы имеем дело не с остатками родовой собственности, скажем, на домашнюю утварь или съестные припасы, а с ярко выраженной родственной взаимопомощью.

И действительно, экономические связи в патронимии более всего проявлялись во взаимопомощи входивших в нее семей. В литературе разносторонне отражены вопросы взаимопомощи членов патронимии, фамилии и сельской общины, зародившейся еще в родовом обществе, когда производство и потребление не могли не основываться на взаимной помощи и поддержке<sup>44</sup>. Обычай взаимопомощи, как бы продолжает эту мысль Г. Х. Мамбетов, был связан с хозяйственными интересами людей<sup>45</sup>. В дальнейшем специфические особенности патронимии — общность происхождения, собственность, компактность поселения — сыграли определенную роль в сохранении экономических связей членов данной организации. Как остаток родовой солидарности обычай взаимопомощи повлиял на экономическую жизнь общин, находя отражение во всех областях быта и взаимоотношений. Эта черта, писал М. О. Косвен, особо стойко бытовала у народов Кавказа даже тогда, когда патронимия испытывала уже глубокий распад. У кабардинцев и балкарцев существовала не только родственная, но и соседская взаимопомощь, но родственная была более обязательной. Отказ в помощи соседу расценивался как неподобающий поступок, отказ родственнику, в особенности близкому, — как вдвойне безнравственный.

Усиливающийся распад больших семей, недостаточная их экономическая мощь, слабое развитие производительных сил и т. д. заставляли образовавшиеся малые семьи, более слабые в экономическом отношении, объединяться в производственные коллективы. Помощь оказывалась при многих видах хозяйственных работ и обременительных семейных тратах, путем объединения трудовых усилий и в одностороннем порядке — нуждавшимся или потерпевшим бедствие. Проявление находили самые разнообразие формы взаимопомощи: на пахоте и уборке урожая, при постройке нового дома, при женитьбе и на похоронах, во время общесельских работ (например, при строительстве мостов, создании оросительных систем, устройстве дорог).

Наиболее распространенная взаимопомощь — при сельскохозяйственных работах отличалась по степени участия в ней общинников, она могла включать и всех трудоспособных членов поселка, и часть их — в зависимости от объема работы и ее сроков. В ней участвовали равные по трудовым возможностям семьи, родственные

или соседские хозяйства. Родственники могли помогать друг другу при пахоте, соединяя рабочие руки, тягловый скот и сельскохозяйственный инвентарь или просто стремясь уложиться в более сжатые сроки. То же бывало при уборке урожая, обмолоте, сеноуборочных работах. В трудных экономических условиях сельской жизни того времени крестьянам приходилось объединяться по 3—4 семьи. «Суть этого объединения заключалась в том,— читаем у З. Д. Гаглойти,— что во время пахоты крестьянские дворы объединяли рабочий скот и сельскохозяйственные орудия. Участники «цадис» получали количество рабочих дней пропорционально участию в нем рабочей силы, рабочим скотом и инвентарем»<sup>46</sup>. Это давало возможность той или иной семье восполнять недостаток в рабочей силе, сельскохозяйственном инвентаре или рабочем скоте путем взаимной ссуды. К примеру, семья обладала пахотным участком и посевными материалами, но у нее могло не быть рабочего скота. У другой семьи — земли мало или совсем нет, а орудия труда и скот имелся.

Производственная взаимопомощь чаще всего касалась группы близкородственных семей, хотя общественное и идеологическое единство сохранялось в пределах всей патронимии. Однако при сельскохозяйственных работах могли объединяться и представители разных структурных единиц чужих патронимий, если их земли располагались рядом. Объединялись на разное время, в зависимости от договора обрабатывалось соответствующее количество земельных участков.

Более устойчиво элементы коллективной организации труда проявлялись в выпасе скота, чем в земледелии. Такие трудоемкие работы, как стрижка овец, обработка шерсти, валяние войлоков, также требовали совместных усилий. Поэтому патриархально-общинные традиции находили свое отражение и в совместном выпасе овец и формах пользования пастбищами (жыйын — у балкарцев, мэлыхуэ — у кабардинцев). Коллективный метод организации выпаса скота был наиболее устойчив и эффективен, во-первых, потому, что не все владельцы имели возможность пасти и ухаживать за своим скотом, и, во-вторых, в связи с тем, что в конце XIX — начале XX в. у горцев насчитывалось очень мало общинных пастбищных участков и те были не самые лучшие. Все остальные принадлежали зажиточным слоям населения.

Трудовые сообщества по выпасу скота часто организовывались не на равных правах, поскольку имущественная дифференциация семей патронимии и отдельных тукумов в селениях в этот период значительно усилилась. Наиболее распространенной в организации выпаса овец была форма, при которой экономически слабые хозяйства присоединяли свои отары за определенную сумму к отаре наиболее зажиточной семьи, чужой патронимии или князя. Для выпаса скота, отмечается в этнографических очерках «Народы Кавказа», объединялись вместе 3—4 двора, которые часто были вынуждены арендовать земли у таубиев и кулаков. Платили за пастбища, на которых пасли скот, в зависимости от числа овец, принадлежавших каждому компаньону.

В Кабарде и Балкарии после завершения сельскохозяйственных работ для обедневших семей выделялся саджыт — десятая часть урожая и определенное количество домашнего скота и птицы.

Наряду с взаимопомощью, строившейся на родственных (патронимических) началах, в рассматриваемое время как пережиточное явление первобытнообщинных отношений существовала взаимопомощь, основанная на территориальном принципе (соседская взаимопомощь). Но эта последняя по сравнению с помощью в пределах патронимии, в которой должен был принимать участие каждый родственник, не была строго обязательна. Хотя во вновь образовавшихся поселениях она была вызвана объективными причинами — работой, проводимой «в заранее определенные и тщательно соблюдаемые сроки». Обязательства требовали от односельчан помогать запоздававшим в пахоте, уборке урожая и других сельскохозяйственных операциях.

Широко распространена была и односторонняя коллективная помощь, когда необходимо было выполнить ту или иную работу в сжатые сроки, а семья была не в состоянии справиться с ней самостоятельно (изеу — у балкарцев, шыыхэу — у кабардинцев). З. Н. Ванеев, З. Д. Гаглойти, М. В. Кантария, А. Х. Магометов, А. И. Робакидзе, Т. Чиковани основательно охарактеризовали в своих трудах такую срочную коллективную помощь нескольких хозяйств одному, оказываемую во время сбора и перевозки сена с гор, строительства дома и хозяйственных сооружений, при чистке и чесании шерсти и других видах работ. Эти виды взаимопомощи де-

лились на мужские и женские, хотя четкого разграничения, естественно, не могло быть<sup>47</sup>. Мужчины помогали при постройке дома, хозяйственных сооружений, стрижке овец и т. д., а женщины — при обработке шерсти, валянии бурок и войлоков, процесс изготовления которых требовал определенного числа рабочих рук. При постройке нового дома мужчины помогали подвозить материал и строить, женщины участвовали в обмазке. При этом в одних случаях, как при пахоте или выпасе скота, учитывался и оценивался вклад каждого, в других, как при уборке урожая или стрижке овец, только ожидалась ответная помощь. Такая помощь основывалась на добровольных началах, но в обществе было принято всем участвовать в подобных мероприятиях. Коллективный труд способствовал укреплению солидарности общинников. Взаимопомощь начиналась объявлением одной из семей родственникам и соседям о начале какой-то работы и просьба о помощи. По окончании такой работы хозяева и их ближайшие родственники кормили всех помощников обедом. Это дало некоторым авторам основание утверждать, что бедные работали у богатых за такое угощение. Трудовая взаимопомощь и действительно подчас превращалась в средство эксплуатации широких слоев населения зажиточной верхушкой общества. Но это не значит, что она, как правило, сводилась к подобной эксплуатации. Крестьяне работали и у богатых, и у бедных — такова была народная традиция.

Оказывая помощь соседу, люди знали, что в случае необходимости к ним тоже придут.

Сельчане оказывали помощь разорившимся соседям, вдовам с малолетними детьми. Вдовам, больным, одиноким старикам, людям, разорившимся из-за падежа скота, помогали безвозмездно, но каждый понимал, что когда-нибудь он сам или его близкие могут оказаться в таком же положении. В. П. Невская отмечает, что в случае несчастья с одним из родственников весь род должен был оказать пострадавшему помощь. Одной из форм взаимопомощи односельчанам, впадшим в нужду, как пишет З. Д. Гаглойти, была сугубо добровольная помощь (особенно со стороны соседей)<sup>48</sup>. По словам информаторов, «люди исходили из мотивов совести».

Н. Я. Динник, подробно ознакомившись с бытом горцев, приходит к выводу, что в их обществе нет нищих, чему способствовали родственная солидарность и обы-

чай взаимопомощи. В начале 80-х гг. XIX в. М. З. Кипиани, по служебным делам посетивший горные районы Северного Кавказа, писал: «Нельзя не удивляться, например, тому, что среди осетин вообще ни в Закавказье, ни на Северном Кавказе нельзя найти нищего»<sup>49</sup>. Развитие же взаимопомощь и поддержка получили еще раньше — в роде. В характеристике родовой общины З. Н. Ванеевым читаем: «В родовой общине существует прекрасная «организация» социального обеспечения: в случае дряхлости или потери трудоспособности человек переходит на попечение и иждивение своего ближайшего родича. К нему же переходит его имущество. Этим объясняется отсутствие нищих у осетин: нищий, просящий милостыню, здесь — явление совершенно исключительное»<sup>50</sup>. Подобные факты в свое время были известны и народам Западной Европы. Солидарность и взаимопомощь многие народы считали явлением вполне естественным и придерживались порядков, существовавших еще в роде.

Родственники помогали друг другу при всех важных событиях семейной жизни<sup>51</sup>. Уже при рождении человека на свет, когда по этому поводу устраивался праздник, родня преподносила семье подарки, участвовала трудом и продуктами в устройстве угощения и т. п. То же происходило и при таких обрядах, связанных с первыми годами жизни ребенка, как укладывание в колыбель, «развязывание ног», первая стрижка волос, обрезание — суннет.

Не оставалась родня в стороне и при женитьбах и замужествах. Обычно близкие родственники посильно помогали семье жениха в уплате калыма и устройстве свадьбы. Если кто-либо из молодых членов карачаевской патронимии или фамилии собирался жениться, то родственники помогали сбором скота. То же самое, по данным Н. А. Караулова, касалось и девушек, которым члены тукъума для берне и приданого собирали одежду, утварь и даже скот<sup>52</sup>. Порядок выплаты калыма восходит к первобытнообщинному строю, когда за невесту выплачивались определенные суммы, так как считалось, что род девушки вместе с ней теряет рабочую единицу, а потому это вознаграждение рассматривалось как компенсация убытка. В конце XIX в. уплата калыма сопровождалась соблюдением обрядов, предписывавшихся религией. Калым превратился в акт купли-продажи невесты.

сты. Размер его зависел от сословной принадлежности и материальной обеспеченности вступающих в брак. Рассматривая круг плательщиков калыма, родственники учитывали степень родства представителей патронимии. Получателем калыма в обязательном порядке был глава семьи — отец или старший брат. Если же у девушки не было ни отца, ни братьев, то калым доставался ближайшему ее родственнику (мужчине) или же опекуну (воспитателю). Кроме того, многолюдные свадьбы, как и любые семейные события и мероприятия, согласно устоям, требовали всяческой помощи, в частности продуктами.

Если же жених похищал невесту, и с него «за бесчестье» требовали повышенный выкуп и к тому же штраф<sup>53</sup>, угрожая в противном случае кровомщением, родственники тем более не жалели средств. По рассказу одного из жителей сел. Старый Урух в 1910 г. его бедный односельчанин Т. Паритов украл девушку. Ее родители на брак не согласились. Тогда двоюродный брат похитителя внес большую часть калыма, троюродный брат взял на себя расходы по свадьбе, другие родственники помогли в обзаведении хозяйством.

Участвовала родня и в выдаче приданого, так как бедное приданое рассматривалось как бесчестье не только для самой невесты, но и для всех ее близких.

Важную роль играла взаимопомощь при похоронах и поминках. С ними были связаны большие расходы на захоронение, раздачу съестных припасов беднякам, угощения, жертвоприношения скотом. Кроме того, в доме умершего в течение трех дней не полагалось готовить пищу, и многочисленных приезжих кормили близкие семьи умершего люди. Характеризуя эти обычаи, кавказовед Г. Ф. Чурсин писал, что «родственники принимали участие в расходах на похороны и поминки, нередко берут на себя и всевозможные хлопоты, связанные с устройством поминок, и прочее»<sup>54</sup>.

У народов Кавказа существовала и такая форма помощи, как взаимные одолжения. В. Я. Тепцов подробно зафиксировал в Балкарии факт сохранения элементов былого хозяйственного и экономического единства семей одного рода, подразумевая тукъум — патронимию. Он ссылался на такие порядки этого института, по которым родственнику или даже просто односельчанину позволялось, в случае необходимости, взять займы сено из стога, коня для поездки, не спрашивая на то разрешения

хозяина. «Нуждающийся,— пишет В. Я. Тепцов,— воровски ловит первую попавшуюся ему лошадь, седлает ее, едет. Потом, по миновании надобности, лошадь возвращается на то место, откуда взята»<sup>55</sup>. Но уже в первой четверти XX в. в «Материалах по обозрению Нальчикского горского суда Терской области», собранных Н. А. Агишевым, сообщалось, что в 1912 г. этот обычай обязывал пользующегося им предупреждать об этом соседей, иначе это могло рассматриваться как воровство<sup>56</sup>.

Отголоском родовых отношений было посещение жителей одного селения или поселка (даже не родственников) друг друга как по приглашению, так и без него. И для этого необязателен был серьезный повод. Как писал В. Я. Тепцов, «зарезал кто-либо барана — к нему являются незваные гости, и хозяин обязан разделить с ними трапезу. Его при этом не приглашают даже сесть за общий стол: он молча садится сам, как в собственной семье... Приехал кто-либо с базара и привез что-либо съестное, лакомство — незваные гости и тут, и опять угощение с сообщением новостей»<sup>57</sup>. Но автор многого не понял из жизни горского населения, что вполне естественно для приезжего, не знавшего психологического склада народа, древних традиций, не владевшего языком. Так, по его информации, если соседу привезли с коша молочные продукты, которых, положим, не было в данный момент в соседнем доме, просить считалось неприличным. Нужно было пойти в гости и там поесть. Несомненно, что это ошибочно, более того — смешно. Во-первых, если родственнику или соседу, жившему рядом, что-либо приносили или привозили, он всегда делился, а во-вторых, соседям достаточно было сказать, что им нужно то-то и то-то, как тут же просьба выполнялась.

Ряд пережитков первобытнообщинных отношений и признаков, характерны для социального и идеологического единства членов патронимии, просматривается у дореволюционных авторов при описании охоты и порядков, связанных с ней: охотник, которому повезло, всегда делился с родственниками и односельчанами; младший уступал на охоте старшему, хозяин — гостю и т. д. Читая страницы об охоте на туров Н. Тавлинова с горцами, мы видим конкретный пример дележа добычи охотников с гостем и Н. И. Урусбиевым: «Мне и Наурузу Исмаиловичу отложили почетные куски: сердце, печенки,



почки и другие внутренности»<sup>58</sup>. В книге «Карачаевцы» В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая и И. М. Шаманов тоже указывают, что в Карачае, например, когда «резали скотину, то куски мяса разносили по всем домам своего тийре»<sup>59</sup>.

К сожалению, эти благородные традиции народа, в том числе и различные формы взаимопомощи, господствовавшая верхушка использовала в корыстных целях — для эксплуатации крестьянского населения. Это свидетельствовало о социальной и экономической дифференциации традиционных общественных организаций. «Так, например, — пишет М. А. Мамакаев, — когда представитель сильного тайпа приглашал на белхи, к нему обязательно должны были прийти и низкие и средние фамилии... И наоборот, когда белхи устраивал представитель слабого тайпа, то сильный к нему, как правило, не приходил»<sup>60</sup>. Изменение сути равноправных отношений взаимопомощи имело место на примере кошевого товарищества в Карачае. Если в ранний период оно основывалось на объединении равных членов (патронимии.— А. М.) с одинаковыми правами, то с развитием феодализма кьош негерлик приобрел формы завуалированной эксплуатации.

Обычай взаимопомощи в новом качестве — взаимопонимания и добрососедских отношений — восстановился в послеоктябрьский период. Информатор Таукан Занибеков из Верхней Жемталы рассказал, что когда его сосед Хадждаут Моттаев начал строительство нового дома, на помощь пришли все родственники, живущие в селении, соседи. Мужчины закладывали фундамент, поднимали стены, делали крышу, а женщины обмазывали стены, малярничали, занимались внутренней отделкой жилища. Взаимопомощь при строительстве домов, хозяйственных построек широко распространялась в Балкарии.

В 1972 г., собирая полевой этнографический материал в сел. Верхний Баксан, мы выявили сохранившуюся форму взаимопомощи в заготовке сена. Эти работы, как правило, затеваются в свободное время — субботние или воскресные дни. Практикуемая в горах взаимопомощь основывается на добровольных началах. Обычно она заканчивается весельем, угощением, радостным отдыхом среди близких. Родственники и соседи помогают друг другу в радости и горе: родился ли ребенок, женился ли

кто из односельчан, заболел кто-то или умер.

Судя по информации Алтуева С. Н. (1871 г. р.) из Верхней Балкарии, Геккиева Д. Б. (1888 г. р.) из Бедыка, Есенкулова Ж. А. (1917 г. р.) из Сармаково, Испирова М. И. (1888 г. р.) из Кубы, Калаговой Д. Х. (1892 г. р.) из Дар-Коха, Мальсагова Г. Э. (1893 г. р.) из Альтиево-Гамурзиево и других, родственники и соседи оказывают друг другу, особенно нуждающимся, материальную помощь деньгами и подарками.

Гостеприимство также было делом не одной лишь принимавшей гостя семьи, так как он считался гостем всей патронимии и плохой прием его мог бы опозорить всех. Там, где имелась одна на несколько семей кунацкая, родственники помогали друг другу в связанных с гостеприимством часто немалых тратах. Бывало и так, что, если гость останавливался надолго, один из родственников «передавал» его другому.

Еще в середине XIX в. патронимия собирала деньги для выкупа попавшего в плен родственника<sup>61</sup>. Но, может быть, важнее всего была патронимическая взаимопомощь при выплате цены крови. Эта цена (причем не только за убийство, но и за увечье) была настолько высока, что даже состоятельная семья не имела возможности ее выплатить. Так, у балкарцев даже после того, как шариат уравнивал пеню за убийство в привилегированных сословиях и заметно ее снизил, она достигала 1500 руб. серебром<sup>62</sup>. Поэтому значительную часть выкупа за кровь, как писал Н. Ф. Грабовский о кабардинцах, приходилось платить родне, но она же и получала часть цены крови одного из своих<sup>63</sup>.

Общественное единство патронимии проявлялось прежде всего в наличии ее общепризнанного главы. У кабардинцев это был нэхъыжь — старший или тхьэмэдэ — главный, у балкарцев тукъум башы — глава тукума. Глава патронимии являлся самым старшим по возрасту и уважаемым в ней лицом. С ним полагалось советоваться во всех важных случаях жизни. К его мнению прислушивались при разделе больших семей, заключении брачных союзов, раскладке платы за кровь, при продаже и покупке земли и т. п. Обычно он же был третейским судьей, медиатором в конфликтах между отдельными семьями. Неуважение и непослушание по отношению к нему не допускались: за это, по словам стариков-кабардинцев, родственники могли побить и даже изгнать

из селения. Его обязательно приглашали на все семейные и патронимические праздники, и он занимал там место во главе стола. Когда кто-нибудь в патронимии резал скот, ему приносили почетный кусок мяса, вареную баранью голову и т. д. Если дело того требовало, то в доме нэхъыжь или тукъум башы собирались старейшины патронимии, преимущественно главы входивших в нее семей. Среди женщин такую же роль, как он среди мужчин, играла его жена. К ней обращались за советом и с просьбами, к ее посредничеству прибегали при ссорах, во время праздников она распоряжалась собравшимися женщинами.

Большое консолидирующее значение для патронимии имело кровомщение. В первой четверти XIX в. С. М. Броневский отмечал, что у кабардинцев «между простым народом за убийство откупаются деньгами, вещами, скотом, смотря по условию, но князья и уздени редко соглашаются на денежную пеню и требуют кровь за кровь. В таких случаях кровомщение переходит от отца к сыну и продолжается беспредельно, пока не приищут средства к примирению враждующих сторон»<sup>64</sup>. Однако и в крестьянской среде кровная месть заменялась выкупом не всегда, к тому же мы видели, что уплата и получение пени также способствовали поддержанию родственных связей. К концу XIX в. круг мстителей и ответчиков за кровь не без влияния шариата сузился до ближней родни (например, айрылгъан къарындаш — у балкарцев), причем наблюдалась тенденция к дальнейшему ограничению тех и других. В целом же у кабардинцев и балкарцев, вероятно, в силу большей развитости их общественно-политического строя, кровная месть не была так распространена, как в центральной части Северного Кавказа. По словам одного из бытописателей балкарцев, кровомщение у них «не принимает таких широких размеров, какие оно принимает у ингушей, чеченцев и осетин, и его нетрудно предупредить, склонив кровников к примирению»<sup>65</sup>.

Единство патронимии воочию проявлялось тогда, когда ее члены или, по крайней мере, их значительная часть по самым различным поводам собирались вместе. При всех видах взаимопомощи семья, у которой на этот раз работали, устраивала угощение, и тогда родня общалась за накрытыми столами. Собиралась родня и по случаю таких праздничных событий в жизнь семьи, как рожде-

ние робенка, его обрезание — суннет и особенно свадьба. Совершенно обязательным считалось присутствие всех родственников на похоронах; для участия в них приезжали даже из дальних селений. Полагалось, чтобы при приеме гостя, в особенности почетного, в кунацкую приходили и уважаемые родственники хозяина. К числу поводов для родственных сборищ принадлежали также и такие, как примирение кровников, выздоровление после тяжелой болезни, возвращение из заключения или ссылки, из набега или с войны и т. д. В верхушечных слоях населения еще одним подобным поводом было возвращение домой сына после окончания его воспитания у аталыка. Календарные сельскохозяйственные праздники (начало и завершение пахоты, выход на сенокос, стрижка овец) имели общесельский характер. Но они нередко отмечались и отдельными сельскими кварталами, а так как последние зачастую были патронимическими, на эти праздники также собиралась родня.

Экономические и общественные связи между семьями одной патронимии были закреплены идеологически — осознанием общего происхождения и кровного родства. Имелись и некоторые черты общего религиозного культа. Здесь надо учитывать, что патронимия выступала как бы в двух лицах. В качестве экономической и общественной единицы она объединяла группу семей, включая и пришедших в них со стороны женщин. Тем самым она была своего рода небольшой общиной, входившей в большую — сельскую — общину. В качестве же идеологической общности она объединяла ядро такой группы — родственников по мужской линии, включая женщин, ушедших из нее с выходом замуж<sup>66</sup>. Тем самым она была группой потомков одного предка, входившей в более широкую родственную общность — фамилию. Издревле у людей выработались естественная тяга к общественной взаимосвязи, солидарность и идеологическое единство родственников по крови. В глазах общественного мнения недопустимым считалось не знать историю и генеалогию своей фамилии, не стремиться к тому, чтобы родственники по крови не знали друг друга, не стремились к единству и не поддерживали в сложных жизненных ситуациях. В последние годы в республике оживилась традиция семейных сходов, возрос интерес молодежи к истории своих предков, родовой земли. Подобные сходы были организованы Жабоевыми на месте

бывшего однофамильного пос. Жабоевский в Хуламо-Безенгийском ущелье, Атабиевых в Усхуре, Теппеевых в Безенги, Теммоевых в пос. Курму, Мусукаевых в Орсундаке, Ахобековых в В. Куркужине, Теуниковых в Н. Курпе, Тхашоковых в Каменноостском и многими другими фамилиями. Так, в жаркий июньский день 1991 г. в Хуламо-безенгийском ущелье у башни, известной как Жабоевская, появились люди. Это были потомки некогда процветавшего рода, жившего в этом красивом сооружении,— Жабоевы, которых сегодня можно встретить во многих населенных пунктах Кабардино-Балкарии. Полуразрушенная башня напоминала о своем величии и о когда-то важном стратегическом положении в ущелье. Здесь жил древний род. Одному из авторов книги приходилось уже писать о башне Жабоевых и ее трагической истории в статье «Жабо къала» (Коммунизмге жол. 1976. 13-гю ноябрь. № 228) и в книге «Балкарский тукъум» (Нальчик, 1978. С. 67). А история коротко такова: в башне жил процветающий род. Ему принадлежали тысячи овец и не один табун лошадей. Немало соседей зарилось на это богатство. И вот однажды хитростью и вероломством башня была захвачена, мужчины уничтожены, богатство разграблено. Но напрасно думали грабители, что с башней и ее обитателями покончено навсегда. Когда это случилось, одна из молодых женщин этого рода находилась у родителей в Черекском ущелье, где через полгода у нее родился ребенок, которого называли Жабо. Став совершеннолетним, Жабо возвратился в Хуламское ущелье и поселился рядом с башней, своим родовым гнездом. Прошли десятки лет, и здесь стал процветать поселок Жабоевых: появились добротные жилища, был налажен быт, увеличивались отары овец и стада крупного рогатого скота. Добрые отношения с соседями — усхурцами, хуламцами, безенгиевцами, будни сельчан с праздниками и печальями, суета домохозяек и смех многочисленной детворы вроде бы не предвещали ничего трагического. Но наступил черный март 1944 года, когда в поселок, который сиротливо ждал своих джигитов с фронтов Великой Отечественной войны, пришла новая беда: выселение из родных мест в неведо какие края...

Прошли долгие и мучительные годы. Восстановлена была справедливость в отношении репрессированных народов. И опять вернулись Жабоевы к могилам своих

предков, корню своего генеалогического дерева — башне Жабоевых.

В Камлюково на фамильный сход собрались 53 семьи Канкуловых. Они были представлены 23 семьями Канкуловых из Кубы, 25 — из Нальчика, 5 — из Псыгансу. Тамадой застолья был восьмидесятивосьмилетний Хажпаго Канкулов, проживающий в настоящее время в Кубе. Долго, но образно и красиво говорил Хажпаго о земле родоначальника своей фамилии Канкуле, истории его жизни, дошедшей к потомкам благодаря древней традиции горцев почитать предков, о прославленных своих предках силачах, мудрецах, охотниках, кузнецах, народных сказителях и певцах. И кончил словами, обращая внимание на множество детишек, крутившихся здесь же: «Род наш древний и знатный и славен был джигитами, их благородными и достойными адыгов делами. Пусть и эти молодые побеги пойдут в своих предков Канкуловых!» Из рассказа Хажпаго нас заинтересовало фамильное предание Канкуловых, которые восходят, по словам аксакала, к роду уорков Шогемоковых. Десять поколений назад, гласит предание, то ли в Чегеме, то ли в Лечинкае жил Хасанбий Шогемоков с пятью сыновьями. На одном из крупных праздников младший из сыновей пригласил на танец прислугу, чем оскорбил достоинство уорков. Началась вражда между феодальными фамилиями, в результате которой были уничтожены все мужчины Шогемоковых. Одну из невесток Шогемоковых, которая была в положении, ее родственникам удалось увезти в Абхазию, где при родах она скончалась. Семья, которая ее приняла, ничего не знала о ней, но оставила у себя на воспитание родившегося ребенка. Назвали его Канкулом (къан — гость, къул — кровь — *Перевод рассказчика*). Родственники матери приехали к нему, когда он уже был семейным человеком, и поведали ему историю его семьи и фамилии. Умирая, Канкул завещал двум своим сыновьям вернуться на родину в Кабарду, что они и сделали. Старший поселился в Кубе, младший — в Камлюково.

В середине октября 1990 г. и в начале августа 1991 г. в аул Шыкъы съезжался род Гаевых. По мнению старейшины рода Гергока Гаева и других старших членов фамилий, цель этих сходов — познакомить молодежь рода с историей земли их предков, сблизить родственников, передать детям и внукам эстафету поколений. На

этом сходе решено было открыть фонд Гаевых, чтобы каждый член рода мог «рассчитывать на помощь фонда и в горе и в радости», и перечислить от фамилии Гаевых на счет строительства памятника жертвам репрессий 1500 рублей.

Многочисленным (более тысячи человек) был сход Кунашевых в Кызбуруне III. Сюда съехались Кунашевы со всей республики, и больше всего из Н. Куркужина, Баксаненка, Лескена, Адыгеи. Открыл встречу старейшина рода Махмуд Кунашев, говоривший о воссоздании генеалогического древа рода, о необходимости поддерживать родственные связи и чтить память своих предков. Другой представитель старшего поколения этого древнего и славного рода рассказал о наиболее известных своих родственниках — ученых, врачах, учителях, сообщил интересные данные о целом селении Кунаш в Турции.

Универсальными чертами кабардинцев и балкарцев на всех этапах их развития, как уже отмечалось, были естественная тяга к общественной взаимосвязи, солидарность и идеологическое единство родственников по крови. Уже со времен усиления патриархальной роли мужчин в обществе, стремления к восполнению потомства и наследования собственности происходит закрепление кровно-родственной связи в сохранении памяти о единстве своего происхождения, общем эпониме. Отсчет родства по поколениям мужской линии знаменует начало истории фамилий. Исторически менялись и наименования антропонимов: от родовых и личных имен, прозвищ, наименований по месту рождения, роду занятий, социального положения к фамильным наименованиям и, наконец, современным фамилиям. Важное связующее звено в этой структурной системе, фамильные наименования прочно утверждаются в связи с необходимостью отличить людей с одними и теми же именами, но из разных семейно-родственных и соседских объединений. К ним начинают добавлять имя или прозвище отца и родоначальника всей родственной группы. Каждый человек, естественно, приобретал кроме личного имени и отчества, указывающих на то, чей он сын или дочь, еще и имя эпонима, идущее от родоначальника. Система наименования закреплялась окончательным утверждением социального статуса членов общества. Поэтому, знакомясь с архивными документами, составленными чинов-

никами царской администрации, приходится удивляться их наивности: они считали, что у народов Северного Кавказа фамилии до их присоединения к России отсутствовали.

Неопровержимым доказательством древности адыгских и карачаево-балкарских фамилий является и по сей день ревностное отношение наших народов к генеалогиям и историям своих фамилий.

Редко кто из мужчин еще совсем недавно — это считалось недопустимым в глазах общественного мнения — не знал семь и более поколений своих предков и фамильное предание. Необходимость этого была связана, кроме того, и с культом предков, которых почитали, которым поклонялись и по которым сверяли свою жизнь, поступки, действия. Считалось, что души умерших незримо присутствуют рядом с живыми, наблюдают за их жизнью, оберегают от бед и болезней, помогают в быденных и хозяйственных делах, но бывает, что за те или иные проступки наказывают. Это под их негласным контролем люди добросовестно отправляли поминки, почитали места захоронений умерших, кровью за кровь мстили обидчикам.

И все же вопросы происхождения и истории кабардинских и балкарских фамилий оставались вне поля зрения ученых, почти отсутствуют материалы в Государственных архивах, а главное вместе со старшим поколением исчезает и память об этом.

Между тем рассказы старожиллов свидетельствуют, что исторически складывавшаяся система наименований запечатлела многогранные процессы политического и социально-экономического развития Кабарды и Балкарии, различные факты социального расслоения горских обществ, сложную, но исключительно богатую традициями и культурой историю наших народов.

Так, фамильное предание Джатоковых повествует о том времени, когда военные столкновения и феодальная рознь между разными родами адыгов и другими народами Северного Кавказа считались обычным делом, когда один род мог завоевать и закабалить другой и что в одном из сражений между двумя родами победителями стали вооруженные мечами — джатэ.

Согласно логической семантике и истории, близкой фамильному преданию Джатоковых, родился образу-



щий одну грамматическую категорию фамильный знак Гятовых — Джатэ.

Вполне определено, что периоды военной демократии и феодализма оставили память адыгам и балкарцам в фамильных именах героических нартов и простого народа — Бадинокovy, Нартовы, Сосруковы, Рачыкауовы, Темиркановы, Бекболатовы, Батыровы и в материальной культуре — Хуновы, Гоншарыковы. Фамилия Хуновых происходит от слова «хъун», что означает старинное название ложки, фамилия Гоншарыковых (Гуэншэрыкъхэ) связана с тем временем, когда адыги носили специфическую обувь.

Только в феодальный период могла возникнуть фамилия «Желетежевых» — «опередивший односельчан», и связана она была с обычаем одаривания, базировавшимся, по словам академика М. М. Ковалевского, на взаимопомощи и материальной поддержке более бедных соотечественников, соседей и представителей других народов. Таких гостей называли «гостями с просьбой». Согласно легенде, один из крестьян отправился к князю Коголкину с просьбой о выделении ему двух быков для пахоты, но получил от него в дар 4 быков, 4 коров и 20 баранов. На прощание молодой князь заметил, что он только стал главой семьи и первым с просьбой к нему обратился этот крестьянин, опередив своих односельчан, и что он рад ему помочь.

Об определенно выраженном социальном неравенстве в среде кабардинских и балкарских обществ говорят имевшие место такие фамилии, как Байсиевы (богачи), Бейтугановы (богачи), Атабиевы (ата бий — богатый отец), Варквасовы (стоящие князя), Узденовы (дворяне), Унаутовы (рабы), Паштыховы (главенствующие). Социальными критериями определялось фамильное имя Бацевых из Кармово (Каменноостское). Дословный перевод слова «бацэ» — лохмотья — указывает, вероятно, на крестьянское происхождение фамилии, малообеспеченность, внешний вид. Хотя носители этой фамилии этимологию слова «бацэ» объясняют, как лохматый, растрепанный. Однако если бы это было так, то фамилия должна была бы звучать «Балъэцэ».

Корни шалужкинских Князевых восходят к жившему восемь поколений назад их родоначальнику по имени Мыгур, в свое время плененному князем Кундетовым у одной из очень богатых семей казаков Ставрополя. По-

этому за потомками его и закрепилось фамильное имя Князевых.

О подвижности социального статуса в кабардинском селе можно судить по фамилии Теуниковых из Н. Курпа (до революции Къаншыуей). Их родоначальник, по специальности кузнец, очень работающий и предприимчивый человек, стал одним из богатых в селе людей. С легкой руки «Турыбжэ» (весельчак, говорящий села) он получил фамильное прозвище «ТеуныкI» от слова «теуныкIа», означающего «семья, ставшая домом, или приобретение благосостояния».

О существенных изменениях общественных отношений у кабардинцев и других народов Северного Кавказа во второй половине XIX в. свидетельствует фамилия Пшиуновых. Втягивание Кабарды в систему всероссийского рынка, особенно сельского населения, способствовало расслоению крестьянства и обогащению некоторой ее части за счет предпринимательства, ростовщичества, арендных отношений, кабалы. Вероятно, один из предков Пшиуновых смог на волне складывавшихся капиталистических отношений в Кабарде стать богаче односельчан, обзавестись достойным хозяйством, построить характеризующийся изобилием дом: пши — князь, унэ — дом. Подобными же причинами объясняется и фамилия Бецуковых (бейцIыкIу — маленький богач) из Джанхото-во (Псыгансу).

В прошлые века фамилии часто образовывались в связи с активными миграционными процессами, имевшими место на Кавказе. Эти перемещения относились к разным по времени периодам истории и, естественно, не отражались на этнических особенностях того или иного народа. Через два-три поколения переселенцы ассимилировались в местной среде, воспринимая национальные особенности, язык, психологический склад этноса, где обосновались. И лишь генетические предания напоминали о корнях их происхождения. Они донесли до нас многочисленные истории о покровительстве беженцев от кровной мести отдельными общинами и владельцами Джанхотовыми, Кайтукиными, Касаевыми, Мисостовыми, Анзоровыми, Албаевыми, Суншевыми, Урусбиевыми. Это покровительство напоминало древний порядок покровительства — патронат, но отличалось тем, что ищущие защиты воспринимались как беженцы на правах гостя.

По словам Миши Куржияевича Бижоева, 1905 г. р., из Старого Уруха, предки их фамилии пять поколений тому назад в результате кровной мести покинули свои родные места. Предание гласит: трое братьев из Южной Осетии, повздорив с князем, бежали в Кабарду: старший — в Старый Урух (Хатуэ), средний — в Малую Кабарду и младший — на Малку. Попросивший убежище в Хатуэ назвал себя Бичо (по-грузински — парень). Его потомки стали Бичоевыми, но при переписи их записали Бижоевыми.

Нашли кров и тепло в Аушигере братья-осетины Щэрэмьрза и ЩэрэлЫккэ Дзугуровы, также явившиеся жертвами конфликта. Потомки старшего остались Дзугуровыми, младшего — стали Шеретлоковыми.

Гунделеновец Мушкой Маглуев отличался чрезмерным самолюбием, щепетильностью и был крайне задирист. Его характер явился причиной драки с одним из его односельчан, который был тяжело ранен. Во избежание дальнейшего продолжения конфликта родственники Мушкой потребовали его переезда в Чегемское ущелье, где его имя и становится фамилией (Мушкаевы).

Примерно похожим на Мушкой оказался предок инороковских Езаовых, который во время танцев случайно толкнул сестру одного из односельчан и в завязавшейся драке с ее братом убил его. Бежав в Инороко, где ему пришлось рассказать, что произошло, и ему дали прозвище зауэ-езауэ — драчун.

Десять поколений тому назад в сел. Исламей появился широкоплечий, статный, по внешнему виду и уверенности в себе напоминавший знатного человека горец. Держа за узду своего коня, он прошел к верхней части селения и остановился у коновязи кунацкой князя. С достоинством вел себя и за столом. Затем поведал свою историю. Молодой человек оказался родом из Черкесии, рано лишился родителей, и с тех пор сам зарабатывал себе на жизнь. Редко кто в радиусе ближайших 10—15 сельских общин мог с ним сравниться силой, в национальной борьбе, легко, как он, гнуть подковы, отжимать многопудовые камни. И однажды местный князь решил заставить его служить в своей дружине, на что получил категорический отказ. Недолго думая, князь посылает за ним двух своих молодцев, требуя привести его и поставить на колени перед князем. Но случилось

так, что связанными были доставлены приближенные князя, на что последний публично обещал расправиться с ослушавшимся...

Исламеевцы назвали гостя Ябгъажъукъуо, что означает сын грозного, неистового.

Один из потомков Ережоковых — Мухтар Мадинович, 1904 г. р., — рассказал, что настоящее имя родоначальника его фамилии не сохранилось. Он скрывался от феодала, от которого бежал со своей семьей, и от жителей сел. Касаево, где нашел прибежище. Но знавший историю конфликта своего гостя Касаев назвал его Елейжоко — беспощадный и не прощающий. Елейжоко и его сыновей Матгери, Хакашу, Хажумара и Жанхота касавцы стали называть Ележоковыми. Со временем путем трансформации фамилия Ележоковых стала звучать Ережоковы.

Корни Шитуевых и Кумыковых восходят к фамилии Тузаровых из Кизляра. Кровная вражда заставила четырех братьев переселиться в Малую Кабарду. Двое из них стали Кумыковыми (Къумыкъу) в Боташево, двое других решили попросить убежище в Ипароково. Кто-то из сельчан, увидев двух всадников, произнес: «ШууитI къокIуэ» — «Едут два всадника». Так и стали их называть «ШытIу» — Шитуевы.

Предание Гермашиковых повествует о том, что народные законы предусматривали возможность столкновений на почве кровной вражды. Пока между виновной и пострадавшей сторонами не произошло примирения, последние могли мстить первым. Сразу же после случившегося виновная сторона отправляла к своим родственникам «тайных гонцов» с предупреждением быть готовыми ко всему. Обычай кровной мести отрицательно сказывался на нормальной жизнедеятельности общины, на взаимоотношениях семей и патронимий, мероприятиях, проводимых внутри них, вызывая массу неудобств. Противниками примирения, как правило, были женщины, молодежь, они всячески отговаривали мужчин прощать виновных, заклинали их памятью предков. Так случилось и с братьями Гермашиковыми. Корни этой фамилии восходят к жителю В. Ачалуки Ибрагиму Яндиеву. Четверо сыновей Ибрагима вместе с одним из односельчан организовали с целью угона лошадей поход. Результат оказался трагическим: по вине всей группы погиб их друг. Мать погибшего, узнав подробности

схватки с врагом, попросила братьев во избежание кровной мести покинуть селение. Так трое старших оказались в Кабарде: двое — в Инаркъуей (В. Курп), третий — в Болатово (Терекское). Дороги четвертого брата привели в Дагестан, где нынешние его потомки ищутся Шамурзаевыми.

Упомянутые в предыдущей легенде принятые у северокавказских народов походы с целью прославления героизмом, захвата табунов явились причиной рождения фамилии Хараевых из Джанхотова (Псыгансу). Так, украденного и привезенного из очередного похода мальчика взяла на воспитание семья Шабутуковых. В селении его звали Хъурей — круглый сирота. Став взрослым, он согласно левирату женился на одной из вдов Шабатуковых, но фамилию родившемуся у них ребенку — Хашмахуэ — дал Хараев. Хашмахуэ прославился как отменный кузнец. Его сыновья Алмырза, Тлагу, Нухъуэ и Ахмед положили начало четырем ветвям Хараевых. Нам представляется, что близко к причине образования фамильного имени Хараевых и понимание фамилии Дашуевых, что означает Дэшу — вместе с всадником. Вероятно, тоже из похода был привезен ребенок.

Цораев Омар, 1913 г. р., из пос. Хасанья рассказал, что один из предков его фамилии, дигорец по происхождению, покинул свою родину в связи с тем, что, работая у местного феодала, не уследил за скотом, который был кем-то угнан. Он бежал сначала в Чечню, затем переехал в Дагестан и, наконец, в Балкарию. В Балкарии пристроился к одному из кошей, где прожил около года. Своим трудолюбием, открытостью и добротой он пришелся по душе чабанам, и те пригласили его в село, женили, помогли обзавестись хозяйством. Гостеприимство и радушие балкарцев навсегда приворожили его к этим местам.

Причиной переселения осетинских, дагестанских и балкарских семей часто было малоземелье. В сел. Лесгор Северной Осетии с пятью сыновьями жил основатель Елеевых — Елей. Как скотоводы, они постоянно нуждались в пастбищах, а владельцы этим злоупотребляли. Высокие арендные цены заставляли Елеевых менять места жительства, и так они оказались во владениях кабардинского узденя Мудара Анзорова в Лескене II, который выделил переселенцам более 60 гектаров земли. Впоследствии часть Елеевых из-за наличия в

частной собственности громадного количества крупного и мелкого рогатого скота стала арендовать земли и в районе Озрека.

По этому поводу в «Репорте начальника Горского участка начальнику Кабардинского округа» говорится, что в связи с крайним безземельем в 1867 г. из Черекского ущелья в Н. Жемталу и Зарагидж без разрешения переселились Бегиевы, Уяновы, Казиевы, Маметовы, Байсиевы, Дугерлиевы, Бозиевы.

Более того, наше обследование показало, что туда переселились и Хаиркизовы, Мамовы (Маммеевы), Кушханашховы, Азаматовы, Алкашевы, Алакаевы, Ногеровы, Бакуевы, Оразаевы, Бозаевы, Гериевы, Гутаевы, Судимовы, Жемгуразовы, Забаковы, Замаевы, Тогузаевы, Карабашевы и многие другие.

В конце прошлого столетия в Н. Жемталу из сел. Мухол (Балкарское ущелье) переехали три родных брата — Богатыр, Ако и Кичи-Батыр Атабиевы. Один из представителей мухольских Атабиевых — Жуко — поселился в Псыгансу, став Артабаевым. Бегиев Тымыш Кокаевич, 1896 г. р., говорит, что первым жителем Н. Жемталы из Бегиевых стал Темира, родом из Ышкранты. Из Балкарии в Псыгансу, а его потомки в Н. Жемталу, переехали Дзугуровы — Дзугулары. Кстати, с их отъездом навсегда исчезла эта балкарская фамилия.

Фамилия Ольмезовых в Хуламе задолго до революции выделяет из своей среды братьев Магилю и Хажпаго, один из которых едет в Баксанское ущелье, а другой поселяется в Урвани. К 1917 г. в Урвани Эльмесовых (Ольмезовых) стало четыре семьи.

Ранней весной 1866 г. на улицах Догужоково (Аушигер) появился высокий, крепкого сложения, с открытым лицом горец. Знали его не только в Черекском ущелье, но и здесь. Исхак Токумаев бывал в этом кабардинском селении с торговыми целями, продавал скот, покупал хлеб. Сейчас же он шел к хозяину селения старшине Догужокову с просьбой, изменившей всю его дальнейшую жизнь. Исхак просил покровительства, возможности поселения его семьи в этом равнинном селении. Причиной тому была земля, крайняя нехватка ее на родине предков Исхака в горном и живописном местечке Курноят, что располагалось у рек Саунаг-Суу и Курноят-Суу. Догужоков, приглашая гостя в кунацкую, примерно догадывался о целях его приезда: и этот приятной

наружности горец вынужден был покинуть свои родовые земли, как сделали это пять лет назад четыре неродственные между собой горские семьи, за которыми в Догужоково закрепилось фамильное имя Кушховы. Владелец вспомнил и о появившихся позже Башиевых и Жабоевых. И поэтому он сразу дал согласие, выделив Исхаку один из лучших участков. Сыновья Токумаева, уже родившиеся здесь, говорили по-кабардински, о жизни отца и его родственников в Курнояте знали только по рассказам. В памяти их потомков остался и курьез из истории их фамилии, состоявший в том, что при переписи их записали Токмаевыми. По этой же причине в Аргудане оказался со своей семьей и житель В. Балкарни Чебаш Байсиев. И уже внуки Чебаши считали себя кабардинцами. Фамилия аргуданских Байсиевых не разрослась: в наши дни здесь только две семьи Байсиевых, поскольку один из сыновей Чебаши — Копан — не смог привыкнуть к новому месту жительства и уехал в Верхне-Кожоково (Жемталу).

Куна Паговна Аталикова (девичья фамилия Байсиева), 1900 г. р., сел. Аргудан, вспоминая рассказы отца, говорит, что Байсиевы появились в Аргудане четыре поколения назад и тоже по причине нехватки земельных угодий в В. Балкарни Чебаш Байсиев, видя безвыходное положение, вместе с женой из фамилии Замаевых и двумя сыновьями — Бзу и Копаном спустился с гор и в сел. Аргудан купил приличный участок пахотной земли. Когда сыновья обзавелись семьями — старший Бзу женился на Таукеловой, а младший Копан — на Казаковой — в семье начались трения между младшей невесткой и старшей и матерью мужа. И, чтобы не обострять отношений, Копан вместе с женой переехал в Жемталу, поближе к Казаковым, родственникам жены.

Старшее поколение Мокаевых, основываясь на фамильном предании, вспоминает, что причина переселения их родоначальника Мокъи в В. Балкарнию состояла в земельном вопросе. С согласия таубиев Айдаболовых Мокъа обосновался в Мукуше, расположенном на левом берегу Черека, выше Коспарты. Имя Мокъи переводится как «Окъя» — «золотая нитка».

В истории кабардинских и балкарских фамилий, важнейшей области их духовной культуры, значительную роль сыграла знаковая система, запечатлевшая философские воззрения горцев на природу, общество, обы-

чан и традиции. Известно, что традиция гостеприимства, прием гостей и связанный с ним церемониал возводились в ранг наиболее почитаемых и особо признаваемых реалий жизни. В Н. Чегеме один из таких случаев лег в основу легенды фамилии Конаковых. Не помнят люди, как в местечке «Кийикчи» (поляна туров) еще задолго до того, как официально здесь было создано селение «Чижок кьабакъ», появилась молодая семья Биязировых. В памяти сохранилось доброжелательное отношение к ним людей, трудолюбие хозяина и хозяйки, их коммуникабельность, простота. Все ладилось в этой семье, и жизнь омрачалась лишь тем, что не было у них детей. Но однажды одна из известных в ущелье знахарок предрекла появление в их доме в течение года очень важного гостя. А через некоторое время хозяйка дома, почувствовав себя беременной, поняла, о каком госте идет речь. Родившегося сына назвали Къонакъ — гость. А за его сыном Асланом и внуками Тауканом, Мырзой, Бийбертом и другими потомками, закрепилось фамильное имя Конаковы.

Фамилия Пшихачевых из Коново (Н. Куркужин), по рассказу Пшихачева Хабаса, 1903 г. р., обязана своим образованием молодому человеку, гостившему у кызбурунского князя Тамбиева. Перевод фамилии «пшы» — князь, «хьэщIэ» — гость.

Не случайно односельчане дали фамильное имя урванским Жылэ. Фамильное предание повествует о радушии, гостеприимстве этих людей. Жылэ — семена, но и группа людей. По легенде: семена рассыпаны во дворе, что могло быть случайностью (или рассыпаны с целью для просушки), но присутствие во дворе множества детей, своих и чужих (символизирующих семена будущих поколений), — не случайность, а доказательство гостеприимности, тепла и человечности этого дома.

С божьим даром, с благосклонностью предков, знаком святости традиции гостеприимства связывают появление своей фамилии и урванские Бавоковы. По рассказу Бавокова Астара Титуевича, 1911 г. р., много поколений назад после нескольких неурожайных лет жители Мисостово были награждены небывалым урожаем. И в эту благодатную осень в семье их праотцов во время праздника урожая родился мальчик. Старший из аксакалов, как доброе предзнаменование, назвал его «Бовокъуэ», что означает: «бэв» — изобилие, «кьуэ» — сын.



Рассказы об этом событии с годами становились легендами. Уже в его молодости сельчане относились к Бовоклуэ с почтением и впоследствии стали называть его потомков Бавоковыми.

Знаковая система культуры наших народов наложила непосредственный отпечаток на фамилии такой социальной прослойки, как священнослужители: Шогеновы, Эфендиевы, Казиевы, Мулаевы, Курмановы, Исламовы, Имамовы, Аджиевы, Хаджиевы, Мухамедовы. Во многих селениях живут Шогеновы, но в основном они из разных корней и поэтому не родственники. Кызбурунские Шогеновы (Кызбурун III) помнят, что пять поколений тому назад их предок Мухаммат был священнослужителем и уважаемым в селении человеком. И поэтому его самого и сыновей Екуба, Теуважа и Нагоя называли Шогеновыми.

Малкинским Шогеновым (Ашабай) фамилию дал их предок Бек (Бэч). Много интересного об этом сегодня может поведать его внук Мартин.

Известны случаи, как с урванскими Хажикаровыми, когда за священнослужителем закреплялось прозвищное фамильное имя. Предание гласит о том, что молодой человек по фамилии Ажиев окончил медресе в Нартане, совершил паломничество в Мекку и с духовным званием хаджи был приглашен проповедником религии в Урвань. Здесь он женился на красивой девушке из фамилии Пачевых. Дети его и внуки стали Хажикаровыми, поскольку внешность Хаджи — высокий рост и яркие смуглые черты лица — дала повод односельчанам называть его не иначе, как «Черный хаджи».

Желихажевы сохранили в памяти своих потомков историю приглашения Ахловыми и Къанцауэ пьриджауэ (царем села) в Къаншыуей (Ахлово — Н. Курп) священнослужителем их предка Шахима, имевшего у себя на родине репутацию исключительно порядочного и набожного человека, почему его чаще и называли не по имени, а муллой села — жылэ (село), хьэжы (мулла).

Хажметовы из Хату-Анзорово (Старый Урух), Атажукино I (Заюково) и Баксана и Понежевы из Лафишево (Псыхурей) своим родоначальником считают Хьэжмэта — «большого муллу». История такова. С разделом сыновей Хьэжмэта старший его сын Къэзбот оставил фамильное имя отца, а младший Асланджери, переселившись в Лафишево, стал Понежевым. Дословный

перевод «пэ (япэ)» — первый, «унэж» — счастливый, то есть первый и счастливый дом. Сегодня уже никто не помнит, почему Асланджери назвали первым счастливым. Может, он первым из переселенцев получил хороший участок, а может быть, Лафишевы больше благоволили к нему, но уже его сын Хуро звался Понежевым.

Ряд фамилий связаны с противоборством языческих верований с христианством и мусульманской религией. В частности, фамилия Котепаховых («кхъуэтепыхъэ» — плачущий над кабаном) имеет несколько вариантов своей истории. Первый повествует о том, что, когда проповедники ислама потребовали в одной из семей заколоть борова, старшая женщина семьи расплакалась. По второму варианту другая семья пыталась спасти борова, спрятав его в люльке. Но обман был обнаружен, и ей тоже пришлось расстаться с боровом. Информаторы считают, что в подобном же объяснении надо понимать фамилию Кожевых (Кхъужей).

От паломничества — хаджа — ведут начало Хаджиевы и Аджиевы. Известно, что каждый имевший возможности мусульманин один раз в жизни должен был совершить паломничество в Мекку.

Фамильное имя Оразаевых восходит к 30-дневному посту Рамазану или Оразе, — обряду, считавшемуся угодным Богу.

Фамилия Курмановых связана с мусульманским праздником Курманом. Запрещение работать по пятницам — мэрем — дало фамилии Маремовых, Маремкуловых и Маремуковых.

Фамильное имя могло закрепиться по человеку, прославившемуся при жизни организаторскими качествами, хваткой в хозяйстве, умом, гордостью, храбростью, религиозностью, склонностью к спорам и т. д. Бековых в Кызбуруне II называют «Техъарэ» — торопливый. Очень точно смысл «Техъарэ» отражен в словосочетании из предания «Жьым тесу, псым йопыдхъ» — сидя верхом на ветре, бодает воду. Один из членов фамилии Бековых Техъарэ в отличие от односельчан задержался с уборкой урожая, заявив, что успеет, что погожие дни еще будут. Так и случилось. А бабье лето люди стали называть: «Техъарэ и гьамахуэ цыкылу» — маленькое лето Техары.

Знаменательное событие в жизни родоначальника Шомаховых стало отправной точкой этого фамильного

Дословный перевод: «шауэ» — жених, «махуэ» — счастливый день. Трудно, вероятно, сложилась судьба брака родоначальника Шомаховых, раз односельчане закрепили за ним это прозвище. Вполне возможно, что жених долго собирал выкуп за невесту, не сразу обзавелся своим, достойным семьей невесты, хозяйством, тяжело добивался согласия родителей невесты на брак и т. д., но в результате этот счастливый день пришел.

Хотя в патриархальных семьях хозяевами были мужчины, а место женщины определялось домом и очагом, фамильные наименования могли закрепиться и от имени женщин. В адыгских и карачаево-балкарских обществах высоко ценилась роль женщин, особенно старших по возрасту. Не случайно адыги говорят: «Хъульфыгъэм ыпэу бзыльфыгъэм жьыгъэ раты» — Женщина предпочтительнее в старшинстве, нежели мужчина.

Название фамилии обычно давала женщина, зарекомендовавшая себя в обществе, с твердым характером, отличающаяся и рядом других достоинств. К числу их относятся родоначальницы Анаевых, Алафаевых, Залихановых, Ксанаевых, Мисировых, Тлостовых, Гызыевых, Аккизовых.

Информатор Мокаев Ч. М., 1906 г. р., из В. Балкарии рассказал, что из их фамилии выделились Аккиевы и Кубадиевы. А начало Аккиевым положила женщина с боевым, мужским характером по имени Акки.

Интересны истории фамилий Зорукаевых из Фардыка и Кучуковых из Шаурдата, получивших названия от женских имен.

В сельской среде наших народов широкое распространение имели фамильные наименования людей, происходившие от прозвищ по внешним физическим данным, телосложению, силе. На прозвища не реагировали, не обижались, да и общество не осуждало тех, кто их давал. Иногда просто шуточный разговор мог сыграть в этом определяющую роль, как это случилось с братьями Тхашоковыми (ТхъэщЮкъуэ) из Кармово (Каменноостское), случайно встретившими по пути на сенокос джегуакЮэ (народный сказитель). От предания больше веет фольклорным сюжетом, но стопятинадцатилетний Джамал Тхашоков из сел. Белокаменского считает его фамильным. Шуточно, с юмором разговаривая с каждым из братьев, джегуако спросил старшего: «Как твое имя, джигит?» «Тхэщбий», — последовал ответ.

«Тхэщбий» переводится как враг старого бога. Джегуако внимательно посмотрев на благообразное, с правильными чертами лицо собеседника, сказал: «Хоть кто-то и посчитал тебя врагом старого бога, мне думается, что ты все же поборник нового. Будь «Тхэщлокьюэ» — сыном от бога. Среднему брату, сидевшему в повозке, запряженной старым меринном, он, улыбаясь и подмаргивая остальным, сказал: «Уи шыжыри гуфІэжу» — и мерин твой радостный, и будешь ты «ГуфІэжьыкьюэ» — сыном радостного. Обратив внимание на скромно сидевшего, стеснительного младшего, он спросил: «Куда же все-таки, молодой и серьезный, вы путь держите?» И когда узнал, что на сенокос, произнес: «Это прекрасно, косарь (Мэккьюауэ)».

Нам представляется, что прозвища отражали вполне реальные качества людей и философские представления крестьян об окружающем мире. Шевхужевы из Малой Кабарды получили фамильное имя от «Шаохуж» (Белый юноша), жившего семь поколений тому назад. Он резко отличался от своих сородичей и односельчан белым цветом кожи, манерой поведения, рассуждениями, степенностью. Будучи молодым, он пользовался авторитетом аксакалов селения. Ни его отец Хамгок, ни дед Кайсын, ни сын Инал, основавший около Моздока сел. Инал-Хажу Куаже, не производили такого впечатления на современников, как Шаохуж, прозвище которого и стало фамилией. Интересно, что горцы нередко давали имена детям по внешним признакам (но эти имена не всегда становились фамилиями). В этом отношении известны примеры и более позднего времени. Например, внуки Акъбаш Чораевны Жолаевой рассказывают, что ее стали называть «Акъбаш» (Белая голова) в связи с тем, что ее волосы побелели, когда она еще лежала в люльке. Старожил сел. Дейское (Муртазово) Мусаев Хацхуно Кантемирович, 1897 г. р., поведал нам о том, что его предок Муса Дышней со своими братьями Шабой, Дакусом и Таршем — выходцы из Назрани. С переездом в Муртазово сельчане прозвали его «Муса пачих» — длинноносый Муса, поскольку он выделялся своим ростом и удлиненным носом. За сыном Мусы Даду и закрепилось фамильное имя Мусей. Даду был дедом нашего информатора Хацхуно Кантемировича.

Чтобы избежать влияния злых духов и людей, обладавших силой глаза, новорожденным часто давали

два имени, неприятно звучащие прозвища и имена животных.

Естественно, что в дальнейшем появились такие фамилии, как Кучуковы (Шенковы), Дугужевы (Волковы), Аслановы (Львовы), Хуболовы (Медвежонковы), Бажевы (Лисовы) и т. д. К подобного рода образованиям относится и фамилия Халишховых из сел. Мисостово (Урвань). Предание гласит, что Хъэлышх первоначально жил в Чегеме и его имя переводили как «едающий мясо собаки». Было это шесть поколений назад. Когда он умирал, своим сыновьям дал наказ: «Мое имя звучит, может быть, несколько неудобоваримо, но собачьего мяса я никогда не ел. Завещаю, чтобы имя мое стало вашей фамилией. Не ищите другой фамилии, тогда и вы и ваши потомки будут покровительствуемы и удачливы». Хотя аргуданские Халишховы придерживаются иной версии образования своей фамилии, согласно которой во время охоты двух приятелей один случайно убивает второго. В ужасе сидя у трупа своего друга, он, прежде всего, переживал, что непреднамеренно стал убийцей, и, во-вторых, за своих близких, понимая, что эта трагедия выльется в кровную месть. В это время у места трагедии оказалась группа односельчан, которые, выразив сожаление по поводу случившегося, хотели также как-то помочь горевавшему человеку. Один из них — Ворожов — посоветовал виновному отправиться в дом убитого и прикоснуться губами к груди его матери, что, по древнему обычаю, делало его молочным сыном этой женщины, родственником ее фамилии и таким путем избавляло тех и других от кровной вражды. Давшего подобный совет в дальнейшем стали звать «Хъэлышх» — пожиратель нравов, то есть сумевший «съесть обычай».

Особенно имена людей связывали с предохранительной магией черного цвета. Убедительным примером в этом плане является фамилия Савкуевых. Легенда повествует, что в одной из осетинских семей долго не было детей, и когда наконец родился мальчик, односельчане посоветовали назвать его Савку, т. е. черная собака, в расчете на то, чтобы избежать влияния дурного глаза и злых духов. И действительно, в народе говорят, что мало того, что Савку рос здоровым и счастливым ребенком, в их семье родилось еще два сына — Темра и Занкиши, положившие начало двум новым фамилиям —

Темраевых и Занкишиевых. Удачливыми оказались и потомки Савку, проявив предпринимательские способности и добившись успеха в животноводческом деле. Старики сел. Второй Лескен вспоминают, что прадед современных Савкуевых Машуко владел такими отарами овец, что после каждого ягнения дарил бедным односельчанам до 50 ягнят.

О том, что в иносказательной символике цвета знаковая система играла важную роль, заметим, что черный цвет сравнивали с ночью, темнотой, считали цветом таинственности, неизвестности, подстерегающей опасности. В то же время черный цвет в форме амулетов служил средством защиты от злых духов и людей, обладавших вредоносной магией. Жительница сел. Заюково (Атажуйкино) Шурдумова Л. Т., 1883 г. р., в годы своей молодости не раз наблюдала, как односельчане клали под голову новорожденному нож с черной рукояткой или угольки, считая, что черный цвет, металл да и уголь оберегали беспомощное живое существо от порчи. В Каменноостском (Кармово) и Сармаково (Бабуково) еще в 50—70-е годы нашего столетия хорошеньким маленьким детишкам или слабым здоровьем, часто болеющим мазали лобики и щеки углем, а кусочки угля клали в кармашки. Нередко это встречается и сейчас.

В 1939 г. члены этнографической экспедиции МГУ в Шапсугии обратили внимание на то, что все атрибуты, связанные с кузницей, местным населением признаются на уровне магической силы, способной противостоять злым силам. Участница этой экспедиции Н. Жардецкая писала, что уголь, железо, вода, кузница почитались шапсугами и, по их представлениям, могли способствовать лечению не только больных детей, но и страдающих бесплодием женщин. В балкарских селениях, в частности, в Булунгу, Н. Чегеме, и в наши дни можно видеть на детях амулеты в виде черных плоских камешков естественного происхождения. Черным материалом обшивался (и сегодня это делается) амулет — дуа: листок бумаги с написанными на нем священнослужителем выдержками из Корана.

Об использовании черного цвета в качестве оберега свидетельствует и множество других примеров, среди которых, в частности, случаи из народной медицины, практиковавшейся в прошлом во Второй Лескене Алиханом Кагермазовым. Старожилы селения вспоминают,

что некоторые разновидности лекарств он готовил спиртованием специальных видов черных жуков.

Рассказывают, что карачаевцы, осетины и ингуши в целях оберега от злых сил старались держать во дворе черную собаку. В В. Балкарии, Безенги и В. Чегеме авторы этой книги видели каменные заборы, в которые были вделаны речные камни черного цвета с естественными отверстиями. При этом последний пример свидетельствует о сочетании двух видов магических действий — черного цвета и замкнутой окружности.

Кольцеобразная форма предметов считалась непроходимой для злых духов. Доттуева Ф. Б. из Гунделена, 1882 г. р., помнит, как в годы ее молодости родившегося ребенка как бы продевали через отверстие прялки, считая этим самым его защищенным от всяческих бед и сглазов. Старшие женщины Атажукино I (Заяково), Тахтамышево (Лечинкай), Лафишево (Псыхурей) и Тамбиево II (Алтуд) вспоминают, что, если в доме их односельчан побывал человек, обладавший сглазом, после его ухода тщательно подметали, а вокруг дома обводили круг, как бы препятствуя возвращению злых сил назад в эту семью.

Предание гласит, что во время чумы из фамилии Тотуковых (Тотукълары) выжил только один мальчик, из-за рыжего цвета волос которого его потомки стали Сарбашевыми.

Родоначальник Богатыревых Муци действительно был человеком крепкого сложения, отличался высоким ростом и силой. Старики фамилии рассказывают, что он переселился из Черкесии, тепло был принят старшиной Н. Курпа (Къаншыуей) Къатуауэ и сразу же стал гордостью селения. Отменными физическими данными отличались и сыновья Муци Инус, Юсуп, Муса и Мамсыр, положившие начало четырем ветвям генеалогического дерева Богатыревых.

Интересен в этом плане анализ фамильных имен Пилловых, Пилижевых, Пелуановых. Так, если фамилия Пилловы дословно означает «слон», то Пилижевы — «могучий, матерый слон», а Пелуановы — «богатырь».

Высокохотимыми нравственными качествами кабардинцев испокон веков считались гордость, человеческое достоинство и умение их, независимо от социального положения, обстоятельств и разного рода других причин, сохранить. Примером этого типичного качества горцев

может служить фамилия Шхашамишевых. Прадеда Хатали Калгериевича Шхашамишева, 1903 г. р., из Старого Уруха (до революции это селение называлось Хьэтуей, по имени Хату Анзорова), Тхакушина пригласил вместе с еще несколькими уважаемыми сельчанами местный князь поддержать застолье при приеме своего друга — знатного гостя. Когда прием заканчивался, гость как тамада преподнес чашу с махсымой стоявшему рядом Тхакушине, который, отпив напиток, вернул чашу гостю. Гостя при этом удивило то, что Тхакушина, возвращая ему, знатному человеку, чашу, не сделал легкого поклона. На вопрос объяснить свое поведение, Тхакушина ответил, что он, как и остальные присутствующие, с искренностью выполнил долг гостеприимства, готов исполнить любое желание гостя и что махсыму из рук гостя он выпил как мужчина, равный мужчине — гостю. Понравились князю прямота, человеческая гордость и порядочность Тхакушины, и тогда он сказал: «Прошу всех, кто верит в Аллаха, называть Тхакушину с сегодняшнего дня «ЩхьэцэИзымышI». С тех пор он и стал «непоклонившимся, некланяющимся». Но при переписи фамилию записали Шхашамишевы.

Нередко фамильное название закреплялось от имени человека, при жизни прославившегося или чем-то выделавшегося среди родственников. За патронимиями и фамилиями закреплялись имена потомков их основателей по той причине, что они или в каких-то чертах превосходили родоначальников (считались хорошими организаторами, были хваткими в хозяйстве, отличались храбростью, умом), или в связи с переселением на новые места становились основателями новой патронимии. Качествами прекрасного организатора и хозяина обладал старший из трех братьев Кабаковых, живших в Касаево (Баксаненке), — Бекалды. Он сумел на должный уровень поставить кузнечное дело, сделать его семейной профессией. Популярность братьев выходила за границы селений, расположенных по Баксану. Отдельные из сыновей, внуков и правнуков этих братьев по приглашению поселились в Наурузово (Кызбуруне II), Жанхотово (Псыгансу), Аргудане. А называли всех их по имени Бекалды Бекалдиевыми.

Древний род Теуважуковых из Ашабово (Малка) не сохранил предания о том, почему их родоначальника называли Теувэж — вновь вернувшийся. Но то, что его



сын отличался определенными качествами, свидетельствует дальнейшая история фамилии. Своей фамилией фактически Теуважуковы (Теувэжыкьуэ) обязаны сыну Теувэжа, поскольку смысл ее надо понимать как «сын Теуважа». В 30-е годы часть Теуважуковых с семьями других фамилий образовали сел. Этоко (ятэкьуэ — грязевая лощина).

Начало фамильного имени болатовских (Терекское) Темроковых (Темрокьуэ) положил сын Темыра Темрокьуэ, который, как и отец, был родом из сел. Баргун, располагавшегося при впадении Сунжи в Терек. Фамильное имя дословно переводится следующим образом: «темыр» — железо и «кьуэ» — сын. В Болатово (Болатей) проездом первым появился Белтаруко Темроков. Почетного гостя из старого кабардинского поселения с удовольствием приняла семья Кабардовых. Путь гостя — зекIуэ (в те давние времена путешествия знатных адыгов считались признаком достатка и правилом хорошего тона) лежал на Кубань, в Черкесию. В хьэщIэщ гостя обслуживала дочь хозяина, которая ему приглянулась. На обратном пути из Черкесии с согласия Кабардовых он женился на ней и забрал с собой в Баргун. Там у них родился сын Безруко, а когда ему исполнилось пять лет, умер отец. Молодая вдова с сыном возвратилась в Болатей в родительский дом. Впоследствии Безруко получил образование в Мекке и служил муллой в Муртазово (Дейское). Два его сына — Хажумар и Исуф — продолжили род Темроковых.

Фамильное предание Кареевых из Н. Курпа (Ах-лово) гласит, что их отдаленный предок (его имя и фамилию время не сохранило) был очень решительным, смелым человеком и выделялся в среде односельчан, за что его и называли «Кьэрэжь и кьуэ». В памяти Кареевых сохранилось только девять поколений их предков, среди которых самый отдаленный Токьу.

Теуовы ведут свое происхождение от кровника, которому дали приют в ХьэпцIей (Хамидие). Поскольку это был очень воинственный человек, его стали называть «ТеуIэ», что означает «наступай». После Октябрьской революции старший из сыновей ТеуIэ Болат навсегда покидает родину и уезжает в Сирию, второй — Бекмурза — обосновывается в Нижне-Кожоково (Н. Черек). В 1929 г. часть Теуовых облюбовала Псынабо, где на сегодняшний день их проживает II семей.

Но были фамилии, которые в связи с малочисленностью не могли сразу ответить своим кровникам. Это, однако, не значило, что они отказывались от мщения. Культ предков не позволял горцу пойти на такой шаг. Отказывались они, как правило, на какое-то время. Подобная трагедия разыгралась с Гъубжокъуэ. В результате конфликта с враждующим родом погибли глава семьи и трое сыновей. Младший Гъубжокъуэ, решив, что ему сразу не справиться с целым кланом кровников, и в целях сохранения фамилии скрывается в Джанхотово. Аксакалы селения, узнав историю Гъубжокъуэ и поняв, что гость не испугался и не сбежал, как трус, а просто сделал до определенного времени разумный ход, дали ему прозвище «Жанъ» — шустрый, быстрый. Прошли годы, подросли сыновья Гъубжокъуэ, и, когда уже кровники забыли о своем долге, Жановы напомнили о себе: достойно рассчитались за кровь своих близких.

Сельчане жили на виду, замечали все положительное и отрицательное, что характеризовало человека, и выделяли наиболее значительные из черт. Так, тамбиевцы (Кызбурун III) видели, что их односельчанин Индрис непоседлив, непостоянен, склонен к переменам, и называли его «Жыкъуэ» — сын ветра. Правда, по версии других представителей этой фамилии его называли «сыном ветра» потому, что в селение он попал случайно, как бы попутным ветром. Но, так или иначе, сегодняшние Жуковы, а их в Кызбуруне III 11 семей, как считает старейшина фамилии, очень уважаемый человек, не пошли в основателя фамилии: они спокойные, уравновешенные, крепко привязаны к земле своих предков.

Адыги и балкарцы как скотоводы и земледельцы не могли не отразить свои занятия хозяйством в фамильных наименованиях. Среди них можно встретить Шибзуховых, Шинаховых (табунщиков), Шкаховых (пастухов телят), Жемуховых (пастухов коров), Койчуевых и Турарчиевых (скотников), Сабанчиевых (пахарей), Биченчиевых и Макоевых (косарей) и т. д. В Тамбиево I (Кызбурун III) шесть поколений назад жил прославленный в Кабарде табунщик Хъурущ. Опыт коневодства приобрели и его сыновья Алий, ЦыкIуэ, Тош и Наго, что закрепило за ними потомственно фамильное имя Шибзуховы (Шыбзыхъуэ) — табунщики. Подобное, но четыре поколения от нас, произошло и с табунщиком Гула (Гъулэ) из Бабуково (Сармаково).

Первопоселенцы Терскола (пос. Кочкаровский) во главе с Аталыком Кочкаровым из Учкулана специализировались на пастьбе только баранов.

Развитость профессий, ремесел, прикладного искусства, промыслов и специфика материального быта кабардинцев и балкарцев не могли не отразиться на фамильных наименованиях. В Урвани (Мысостэй) живут Устовы, прапрадед которых Исмель был прекрасным мастером по производству черепицы, с тонкостями изготовления которой знакомил не только урванцев, но и жителей других селений Кабарды, Осетии и Ингушетии. Распространившаяся известность о нем как о мастере, учителе дала ему прозвище «Устаз».

В памяти нартановцев (Клишбиево) остался золотых дел мастер Машука, которого называли «ДышэкI» — державший в руках золото. Он изготавливал кольца, серьги, застежки, обработанные золотом женские пояса и головные уборы. Мотивы узоров его изделий, строившиеся на специфическом, традиционном адыгском орнаменте, и качество работы не уступали, а часто и превосходили, кубачинские и аварские.

С изготовлением бурок, вероятно, был связан родоначальник Шаковых из Нижне-Кожоково (Н. Черек) ШIакIуэ, живший восемь поколений назад. Хотя в этом же селении, на правом берегу Черека, жили Шаковы (Шакъ) — не родственники первым и Шаковы (ШакIуэ — охотник) — не родственники первым и вторым.

Тяжело сложилась судьба некоего Пшыбиа, не нашедшего общего языка со своим владельцем. Поселившись в Лафишево, он меняет свое имя и начинает заниматься седельным ремеслом. С тех пор его сыновья становятся Уначевыми (УэнащIэ — седельщик). Из трех сыновей Пшыбиа средний уехал из Лафишево, и ныне его потомки живут в Старом Лескене, а младший пустил корни в Малой Кабарде.

Как известно, северокавказские мастера славились начиная с XVII в. производством огнестрельного оружия, которое считалось обязательным дополнением к традиционному горскому костюму. Одним из таких мастеров был Индрис, родоначальник фамилии Фокичевых из Арика. Изготовленные им ружья во время Русско-Кавказской войны прославили его далеко за пределами Кабарды. Прозвище «ФочыщI» (отсюда и фамилия Фокичевы) стало профессиональным паспортом Индриса.

Любой горец, независимо от социального положения, считал за честь носить оружие, сделанное мастером Индрисом.

Наиболее почетной и распространенной в общинах Кабарды и Балкарии считалась профессия кузнеца. Об этом говорят фамилии Тлепшевых, Гучевых, Гукепшевых, Гукежевых, Гукетловых, Гукапшевых, Гукашаовых. Хотя чаще кузнецы носили свои фамилии. В Касаево (Баксаненок) особым мастерством отличались Суф Альботов, Хасан Абазов, Суф Гутов. В одной из семей Альботовых мы видели высоко профессионально сделанный, могущий украсить любую выставку железный сундук работы Суфа Альботова. А. Гедгафов со слов Х. Гедгафова записал следующую историю образования фамилии Шугушевых из Атажукино I (Заюково) (Кабардино-Балкарская правда. 1991. 26 июня. № 121. С. 4). В начале XIX в. в один из декабрьских дней из Атажукино I отбыло 18 телег, груженных медом, воском, бурками, серебряными кинжалами, поясами, браслетами и другими изделиями из серебра, для закупки соли в Кизляре, Астрахани и соседних с ними городами. Путь был трудным. Обоз задерживался. И в селении уже стали волноваться. И только молодая жена одного из уехавших вела себя спокойно, в связи с чем вызывала раздражение и недовольство односельчан. На их упреки она отвечала, что они не соблюдают этикета и тем самым компрометируют своих близких, отправившихся в далекий путь. Ее образный ответ, по словам Х. Гедгафова, звучал следующим образом:

Мой муж с женщиной  
не столуется.

У моего мужа волы с  
коровами не кормятся.  
Его чувяки из телячьей  
грудиночной кожи  
сама выкроила.

Его дорожная пища  
не плесневеет,  
калорийна.

Его бурка и башлык  
росам недоступны.

Если хоть один мужчина

вернется, ей-богу, это  
мой муж возвратится.

И действительно, благополучно с солью вернулся только муж этой молодой женщины, почему и стали называть его потомков Шугушевыми.

Много поколений тому назад в Кайсын-Анзорово (Старый Лескен) занимался торговлей молодой человек из Грузии. Сначала его приезды с товарами были периодическими, но однажды, полюбив местную девушку, он остался в селении навсегда. Кроме торговли, его любимым занятием было виноградарство и производство вина, за которым к нему чаще приезжали покупатели из Осетии. В селении его называли Шагъыр, что означает «вино». Его потомки Шагировы постепенно отпочковывались, поселяясь во Втором Лескене, Аргудане, Баксане и в других селениях Кабарды.

Среди промыслов кабардинцев и балкарцев не последнее место занимали охота и рыболовство. Охотиться предпочитали на туров, оленей, медведей, куниц, шкуры которых использовали для изготовления одежды, обуви, чехлов, различных кожаных изделий. Об охотнике из Кенже повествует фамильное предание Бляниковых. В те времена, когда князь Кашироков подчинил себе богатые фамилии Шипшевых, Тхашугоевых и других односельчан, расширил свои владения в районе Кенже и создал одноименное поселение, в этих местах появился молодой человек. Не назвав своего имени, он сказал только, что ему пришлось в связи с чрезвычайными обстоятельствами покинуть Абхазию и что он хотел бы наняться на работу к князю. Закон гостеприимства не позволял князю подробно расспрашивать пришельца о его прошлом. Молодой человек показал себя в работе, оказался добрым и отзывчивым и скоро стал известным в округе как опытный и удачливый охотник. Не раз приносил с охоты подстреленных оленей и делился охотничьими трофеями с князем и односельчанами. Со временем его и стали называть Бляниковым от прозвища «Бляна».

Прозвище «Балкъ-къыз» — процеживающей сетью воду получил живший на р. Малка родоначальник фамилии Балкизовых.

Фамилии Байдаевы (эта луна), Беккаевы (крепкая луна), Айшаевы (луноподобный), Аппаевы (белая лу-

на), Шаутаевы (черная луна) несут в себе культ природных явлений, в частности луны. Вероятно, он связывался с преклонением человека перед неизвестностью, могуществом космоса и с практической значимостью: ночью без лунного света в горах сложно ориентироваться. Типично в этом отношении фамильное предание Жоллаевых, родоначальник которых Жолай из Актопрака (Чегемское ущелье). Дословный перевод имени — «жол» — дорога и «ай» — луна. Человек этот жил у дороги, со стороны напоминавшей лунную дорогу и лестницу в небо, она как бы соединяла землю и небо.

Кушховы из Псыгансу помнят только, что основателя их фамилии звали Астемиром и был он по происхождению осетин. Кушхов Нух Казиевич (1900 г. р., сел. Залукокоаже) рассказывает, что его дед Огурлу, фамилия которого до него не дошла, был родом из Карачая, а в Залукокоаже его называли Кушховым. Кушхов Тая Аюбович (1909 г. р., сел. Сармаково) говорит: «Мой прадед Докшуланы Салих — из Хурзука в Карачае, в Сармаково приехал, чтобы учиться в медресе. Здесь и остался. Поскольку он был карачаевцем, его называли Кушховым. В Сармаково у него родились три сына — Эльбездокко, Якуб, Шахбан. Внуки его — Мазан, Аюб (мой отец), Зубер, Мудар, Хапаго, Амин и Шафия». Карачаевские по происхождению патронимии Кушховых — в Малке, Камлюко, Псынадаха, Заюково; балкарские — в Вольном Ауле, Кенже, Шалушке, Баксане, Залукокоаже и других селениях; осетинские — в Верхнем Лескене, Ерокко, Лескене Втором, Нижнем Череке и в других населенных пунктах Урванского и Терского районов.

Фамилии как потомственные наименования людей, добавляемые к личным именам, существуют, в настоящее время почти у всех народов мира. Но у крупных народов они вовсе не указывают на общее происхождение. Русские Петровы или Кузнецовы, немецкие Петерсы или Шмидты, как правило, не являются да и не считают себя родственниками. Несколько иначе обстоит дело у народов сравнительно небольших. У них также имеются фамилии, различные ветви носителей которой не состоят в родстве. У кабардинцев, скажем, Балкаровы, Шапсуговы, Абазовы, Абазеховы, Бжедуговы, Камергоевы, Чеченовы, Герговы, Соновы, Урусовы (фамилии получены по этническому происхождению). У балкарцев — Темукуевы, Чеченовы, Кумуковы, Черкесовы,

Кабардуковы, Дюгерлиевы. Среди фамилии Кушховых, весьма распространенной, много неродственников. Нами были опрошены представители Кушховых всех селений Кабардино-Балкарии. В результате оказалось, что корни каждой патронимии Кушховых восходили к различным карачаевским, осетинским и балкарским патронимиям и фамилиям. Шестнадцать семей шалушкинских Кушховых и донныне помнят о своем родоначальнике Юсуфе Ациканове, жившем в Верхнем Кюннюме. В горах сохранились остатки разрушенного дома семьи Юсуфа, как и всего селения. Ацикановы жили между кварталами Токаевых, Бекановых и Забаковых недалеко от сельской мечети. Если проследить генеалогическую линию по прямой от Юсуфа к сегодняшнему дню, то она будет выглядеть следующим образом: Юсуф — Нухъ — Исмел — Амербий — Кушбий.

Этническая принадлежность и географические названия становились фамильными именами, как уже отмечалось выше, и многих других родов. Абазов Исмел Тытуевич, 1895 г. р., из сел. Мисостово (Урвань) рассказал, что его предок Елбахъсит в пятом колене был абазинцем и поселился в Кызбуруне III. Судьба ветви нашего информатора сложилась следующим образом. После смерти старшего сына Елбахъсита Нахъуэ на его вдове с тремя детьми женится Тхакахов Умар и увозит семью в Мисостово (Урвань). Пока дети Исмел, Хъязиз и Мухъэмэт были маленькими — носили фамилию Тхакаховых, но, став совершеннолетними, вернули фамилию отца — Абазова.

Абазинцами по происхождению считают себя лафисhevские (Псыхурей) Абазовы. Первым среди них пять поколений назад в Лафисшево появился Хажисмел. Но его имя не стало фамильным. За потомками закрепилась фамилия по этнической принадлежности — Абазовы (Абэзокъуэ), переводимая, как «абазэ» + «къуэ», т. е. абазинский сын. Потомки Хажисмела Хажмурат и Хажпаго пустили соответственно корни в Баксане и Малке. В Псыхурее по сегодняшний день проживает 12 семей, старшей семьей из которых является семья Индриса. Хотя это было не всегда так. В частности, есть Нагоевы, выходцы из адыгейского сел. Жыцу, и ныне живущие в Алтуде (Тамбиево II), Баксане и Нальчике, которые происходят от Цеева Нагея. Усман Нагоев рассказывает, что Цеев Нагей перед смертью попросил по-

менять фамильное имя на Нагей. В настоящее время в Алтуде проживает около 40 семей Нагоевых.

К фамилиям, в которых читаются традиционные географические названия, гидронимы и фамильные имена владельцев отдельных селений, относятся Хапцевы, Муртазовы, Черекovy, Чегемовы, Чегембаевы, Моздоговы, Тарчоковы, Лескеновы и т. д. Баксановы из Кызбуруна III помнят шесть поколений своей фамилии. Самые отдаленные предки Султанбек, Пшибий и Асланбек, потомки трех ветвей которых сегодня и живут в селении. Более многочисленны ветви Султанбека (у него было шесть сыновей: Хазиз, Гузер, Милиль, Туту, Таши и Ба) и Асланбека (сыновья: Тамаша, Мусса, Мат и Танил). Старейшина рода Тали, ссылаясь на воспоминания своего дедушки, говорит, что фамилию их предки получили потому, что жили у самого берега р. Баксан. Но, в каком поколении это было, он затрудняется ответить.

Али Гуэбэшы, будучи родом из дагестанского сел. Кубачи, оказавшись в Жанхотово (Псыгансу), положил начало фамилии Губашиевых. В Жанхотово его привело отходничество, и, поскольку Али в совершенстве владел оружейным делом и вообще был мастером на все руки, жанхотовцы попросили навсегда обосноваться в их селении. Сначала Али, а затем и его сыновья изготовляли кинжалы, серебряные пояса, медночеканные изделия, водоносные сосуды. У сельчан и сегодня есть их изделия, на которых виден почерк кубачинского направления ремесла, проявляющийся в специфическом растительном и геометрическом орнаменте. Потомки Губашиевых больше стали заниматься коневодством, и в конце XIX в. это были известные в Кабарде владельцы отборных табунов лошадей.

Фамильное имя сармаковских Бирмамитовых происходит от названия расположенной в верховьях Малки, в районе пастбищ, горы Бурмамыт или, как ее часто называют, Бурмабут — заросшее растительностью подножие. Дословный перевод «бурма» — заросший, лохматый, «бут» — конечность.

В Сармаково одно из возвышенных мест — Къалэжь (старое поселение, старый поселок) — послужило названием одноименной фамилии Калажоковы. Родоначальника Ныровых звали Баноко (Банэкъуэ — сын колючки). Жил он то ли в Шапсугии, то ли в Бжедугских зем-



Кабардуковы, Дюгерлиевы. Среди фамилии Кушковых, весьма распространенной, много неродственников. Нами были опрошены представители Кушковых всех селений Кабардино-Балкарии. В результате оказалось, что корни каждой патронимии Кушковых восходили к различным карачаевским, осетинским и балкарским патронимиям и фамилиям. Шестнадцать семей шалушкинских Кушковых и донине помнят о своем родоначальнике Юсуфе Адиканове, жившем в Верхнем Кюннюме. В горах сохранились остатки разрушенного дома семьи Юсуфа, как и всего селения. Адикановы жили между кварталами Токаевых, Бекановых и Забаковых недалеко от сельской мечети. Если проследить генеалогическую линию по прямой от Юсуфа к сегодняшнему дню, то она будет выглядеть следующим образом: Юсуф — Нухъ — Исмел — Амербий — Кушбий.

Этническая принадлежность и географические названия становились фамильными именами, как уже отмечалось выше, и многих других родов. Абазов Исмел Тытуевич, 1895 г. р., из сел. Мисостово (Урвань) рассказал, что его предок Елбахъсит в пятом колене был абазинцем и поселился в Кызбуруне III. Судьба ветви нашего информатора сложилась следующим образом. После смерти старшего сына Елбахъсита Нахъуэ на его вдове с тремя детьми женится Тхакахов Умар и увозит семью в Мисостово (Урвань). Пока дети Исмел, Хъязиз и Мухъэмэт были маленькими — носили фамилию Тхакаховых, но, став совершеннолетними, вернули фамилию отца — Абазова.

Абазинцами по происхождению считают себя лафишевские (Псыхурей) Абазовы. Первым среди них пять поколений назад в Лафишево появился Хажисмел. Но его имя не стало фамильным. За потомками закрепилась фамилия по этнической принадлежности — Абазовы (Абэзокъуэ), переводимая, как «абазэ» + «къуэ», т. е. абазинский сын. Потомки Хажисмела Хажмурат и Хажпаго пустили соответственно корни в Баксане и Малке. В Псыхурее по сегодняшний день проживает 12 семей, старшей семьей из которых является семья Индриса. Хотя это было не всегда так. В частности, есть Нагоевы, выходцы из адыгейского сел. Жыцу, и ныне живущие в Алтуде (Тамбиево II), Баксане и Нальчике, которые происходят от Цева Нагея. Усман Нагоев рассказывает, что Цеев Нагей перед смертью попросил по-

менять фамильное имя на Нагей. В настоящее время в Алтуде проживает около 40 семей Нагоевых.

К фамилиям, в которых читаются традиционные географические названия, гидронимы и фамильные имена владельцев отдельных селений, относятся Хапцевы, Муртазовы, Черекovy, Чегемовы, Чегембаевы, Моздоговы, Тарчоковы, Лескеновы и т. д. Баксановы из Кызбуруна III помнят шесть поколений своей фамилии. Самые отдаленные предки Султанбек, Пшибий и Асланбек, потомки трех ветвей которых сегодня и живут в селении. Более многочисленны ветви Султанбека (у него было шесть сыновей: Хазиз, Гузер, Милиль, Туту, Таши и Ба) и Асланбека (сыновья: Тамаша, Мусса, Мат и Танил). Старейшина рода Тали, ссылаясь на воспоминания своего дедушки, говорит, что фамилию их предки получили потому, что жили у самого берега р. Баксан. Но, в каком поколении это было, он затрудняется ответить.

Али Гуэбэшы, будучи родом из дагестанского сел. Кубачи, оказавшись в Жанхотово (Псыгансу), положил начало фамилии Губашиевых. В Жанхотово его привело отходничество, и, поскольку Али в совершенстве владел оружейным делом и вообще был мастером на все руки, жанхотовцы попросили навсегда обосноваться в их селении. Сначала Али, а затем и его сыновья изготовляли кинжалы, серебряные пояса, медночеканные изделия, водоносные сосуды. У сельчан и сегодня есть их изделия, на которых виден почерк кубачинского направления ремесла, проявляющийся в специфическом растительном и геометрическом орнаменте. Потомки Губашиевых больше стали заниматься коневодством, и в конце XIX в. это были известные в Кабарде владельцы отборных табунов лошадей.

Фамильное имя сармаковских Бирмамитовых происходит от названия расположенной в верховьях Малки, в районе пастбищ, горы Бурмамыт или, как ее часто называют, Бурмабут — заросшее растительностью подножие. Дословный перевод «бурма» — заросший, лохматый, «буг» — конечность.

В Сармаково одно из возвышенных мест — Къалэжь (старое поселение, старый поселок) — послужило названием одноименной фамилии Калажоковы. Родоначальника Ныровых звали Баноко (Банэкъуэ — сын колючки). Жил он то ли в Шапсугии, то ли в Бжедугских зем-

лях и родом был из абазинцев. Но имя Баноко не стало фамилией, его потомков называли Ныровыми, что с абазинского переводится, как живущие за рекой. Внук Баноко Бажа переселился в Георгиевск, а его потомки расселились в Каменномоетском, Н. Куркужине, Залукодесе.

Как соотносились между собой фамилия и патронимия? Однофамильцы иногда могли проследить свою родословную, дюжину или больше поколений, до общего предка, но по большей части они знали только его имя и какие-нибудь связанные с ним предания. Люди одной патронимии, в особенности ее старшие члены, хорошо помнили своего вполне достоверного предка — одного из потомков основателя всей фамилии. В одних случаях, если это были кабардинские унэкъуэщ благъэ или балкарские айырылгъан къарындаш, их отделяли от него всего 2—4 степени родства, в других, если это были унэкъуэщ жыжъэ или атаул, степеней родства могло быть 5—7 и больше. Бывало, что несколько родственных патронимий, сохраняя память о своем первоначальном фамильном наименовании, носили разные фамилии, образованные от имен сыновей или других потомков общесемейного предка. Так, отмеченные выше кабардинские фамилии Тхашоковых, Макоевых и Гуважуковых — все Тхашоковы, потому что они произошли от Тхашоки и его братьев Макоя и Гуважуки. В Каменномоетском два сына некоего Бея — Къэшэж и Шэру — основатели Кашежевых и Шериевых. Аргуданские Какиевы (Къакъий) считают себя отделившейся ветвью Чеченовых из Кашкатау. «Къакъий» переводится как «новорожденный теленок» и в наши дни мало употребляемо. Фамилии Еловых и Мирзоевых — тоже от одного корня, но, когда они разделились, никто не помнит. Балкарские фамилии Кюйгеновых, Аккизовых, Макитовых и Акбулатовых до 1918 г. принадлежали одной фамилии. Из фамилии Додуевых выделались Алтуевы. Фамилия Мусуковых положила начало фамилиям Хучуевых, Генадруковых и Кыртаевых и т. д. и т. п.

В условиях семейно-патронимической организации сохранились остатки культа предков. В память родоначальников, давших свои имена фамилиям и патронимиям, произносились обрядовые формулы. У кабардинцев по окончании Уразы или на Курмане собирались старики-однофамильцы, и старший от имени присутствующих произносил хъуэхъу: «Все мы просим тебя, Аллах,

простить грехи такого-то, а также таких-то». По пятницам вечером глава семьи, начиная трапезу, провозглашал хъуэхъу в честь предков, прося Аллаха предоставить им хорошее место в раю. Балкарцы поминали предков и совершали жертвоприношения у домашнего очага, который считался у них священным. Вот как описал балкарские поминки М. М. Ковалевский: «В ночь того дня, который посвящается семьей на поминки ее покойников, обыкновенно готовят чучело из дерева и тряпок, которое одевают в платье недавно умершего родственника. Это чучело сажают заодно с семьей вокруг очага, плачут и горюют около него, жалуясь ему на свои несчастья. Затем подносят ему угощения, после чего все встают со своих мест и выходят из сакли, чтобы дать покойнику время поесть. По возвращении снова садятся и съедают приготовленный хозяйкой ужин»<sup>67</sup>.

Патронимии имели собственные кладбища или участки на сельских кладбищах, что наблюдается и в наши дни. Где бы ни умер человек, его непременно везут в селение и хоронят рядом с родней. Существовали и другие религиозные, подчас суеверные, представления, связанные с принадлежностью к той или иной фамильно-патронимической общности. Так, в прошлом у всех кабардинцев вторник и пятница считались особенными, необычными днями. Но в разных фамилиях отношение к ним было различным. У Гауновых (сел. Каменноостское) вторник считался неудачным днем, пятница — удачным, у Бетрозовых (сел. Старый Урух) неудачным днем была пятница, а удачным — вторник, у Бейтугановых (сел. Каменноостское) оба дня рассматривались как одинаково неудачные.

Кровным родством членов патронимий, да и подавляющего большинства фамилий мотивировалось, что в их пределах не допускалось заключение браков. В чем причина этого широко распространенного в мире обычая, получившего в науке название экзогамии (от греч. экзо — вне и гамос — брак), не вполне ясно. Народы, придерживающиеся экзогамии, чаще всего объясняют ее вредом от родственных браков. Однако те народы (на Кавказе — большинство народов Дагестана и азербайджанцы), которые, не желая, чтобы калым и приданое уходило из патронимии, веками предпочитали родственные браки, вроде бы не испытали на себе их вредных последствий. Закрепление экзогамии относится ко вре-

мени усиления в обществе роли мужчины, когда шло выделение родовых групп, затем семейных общин, стремление к восполнению своего потомства и к наследованию собственности, усилению экономических возможностей, внедрение в местную среду новых этнических компонентов. Экзогамия в среде родни — средство укрепления ее солидарности: запрещение вступать в брак как бы приравнивает всех вообще родственников к самым близким, брак с которыми считается кровосмешением.

Сведения об экзогамии у кабардинцев и балкарцев не вполне однозначны. По одним сообщениям, браки между родственниками запрещались независимо от степени родства. Они не допускались не только в одной фамилии, но и между членами фамилий, считавшихся происходящими от одного родоначальника. Скажем, у кабардинцев Елоевы не могли вступать в брак с Мирзоевыми, а у балкарцев — Додуевы с Алтуевыми. Это относится и к Чочаевым, Цораевым и Мзаевым, поскольку основателями тукьумов были родные братья Чочай, Цора и Мза. Не могут вступать в брак Лелюкаевы и Бийногеровы из Шаурдата, Эфендиевы из Верхней Балкарии, Верхнего Баксана и Юсуповы из Хулама, Чигиrowы и Хайровы, Махиевы и Жантуевы из Хуламо-Безенгийского и Чегемского ущелий, Герузовы и Уяповы из Чегет-эль, Токлуевы, Боташевы и Хуболовы, коспартинские Бозиевы и Башиевы.

Близкими родственниками считаются Уянаевы из Советского (Кашкатау) и Кушховы из Аушигера. Уянаевы положили начало кабардинской патронимии Кушховых. Кушховы, живущие ныне в Лечинкае, не имеют никаких родственных отношений с аушигерскими, но не могут породниться с Чеккеевыми из балкарского села Гунделен, так как ведут свое начало от одного из членов тукьума Чеккеевых — Жандара, переселившегося в Лечинкай еще до революции.

Однако по другим сообщениям запрет налагался только на браки между родственниками до седьмой степени родства. Некоторый свет на этот вопрос проливает полевая информация, полученная в Балкарии. Здесь считалось, что если фамилия с течением времени разделилась на несколько новых, то браки между их членами уж в 7—8-м колене могут быть допущены. В частности, такие браки обнаружены между родственниками седьмого колена в разошедшихся от общего кор-

ня тукъумах Сарбашевых, Карчаевых и Мисировых. А поскольку родство шестой-седьмой степени по большей части свойственно членам не фамилии в целом, а крупной патронимии, по-видимому, можно говорить о тенденции к превращению фамильной экзогамии в патронимическую. Не исключено, что определенную роль в сужении экзогамного круга сыграло распространение шариата, ограничившего запрет на браки между кровными родственниками четвертой степени родства.

Заключение родственных браков считалось тяжким преступлением и строго каралось. У кабардинцев, как отмечает Х. М. Думанов, нарушителей подвергали телесным наказаниям, изгоняли из патронимии, лишали всех прав<sup>68</sup>. Так же поступали у балкарцев, причем даже по отношению к тем, кто состоял между собой в близком родстве. Когда один из Тохаевых женился на девушке из родственного тукъума Куршаевых, приходившейся ему родственницей в пятом колене, собрался объединенный совет тукъумов и предупредил, что впредь такие поступки будут сурово пресекаться. Нарушение запрета воспринималось как нарушение дедовских законов, древних устоев общества, сформировавшихся на основе народного опыта, а значит, и игнорирование современных им норм общественного порядка. Кровосмешение запрещалось и по мусульманскому праву, которое исключало браки с сестрами, тетками по отцовской и материнской линии, дочерьми братьев, кормилицами и т. д. Поэтому члены патронимии, фамилии и сельской общины нарушение экзогамии считали в общем-то преступлением. Экзогамный брак нередко заставлял находить невест в соседних ущельях или у соседних народов. Брак между родственниками не только сурово порицался общественным мнением, но и высмеивался в тут же появлявшихся рассказах и шуточных песнях, которые распространялись и в другие сельские общины. Поэтому, как правило, горец думал о последствиях, прежде чем сделать что-то зазорное.

Родство по материнской, женской линии считалось менее обязывающим, чем родство по отцу. К тому же, как правило, материнская родня (у кабардинцев анэш, у балкарцев аначы) жила дальше, и хозяйственно-бытовые связи с ней были менее тесными. Все же если кто-нибудь из ее числа проживал поблизости, он нередко становился участником трудовой взаимопомощи. Чаще

бывало, что близкие родственники со стороны матери в случае нужды помогали материально. Кроме того, существовали некоторые обычаи и обряды, выдвигавшие на первый план именно этих родственников. Они пережиточно сохранялись от тех древних времен, когда определяющее значение имело не отцовское, а материнское родство. В XIX в. женщина обычно в первый раз рожала не в доме мужа, а в доме своих родителей и, когда она возвращалась, материнская родня должна была одарить ребенка скотом. Такое же одаривание происходило и тогда, когда роды происходили в доме мужа, но затем женщина проводила с ребенком некоторое время в родительском доме<sup>69</sup>. Родственникам по матери полагалось принимать самое активное участие, в том числе и в доставлении съестных припасов, в празднике по случаю рождения ребенка. У ряда народов Кавказа отмечена особая роль материнского дяди: часто именно он давал ребенку имя, снимал первые волосы, щедро одаривал по случаю наступления совершеннолетия, был сватом или человеком, в доме которого прятался жених во время свадьбы, и т. д. Однако у кабардинцев и балкарцев эти обычаи уже не сохраняются.

Родственники со стороны матери не мстили за кровь и сами не побуждали к мести. Однако при уплате кровного выкупа они также вносили свою долю. «Уэкъуэш помогают кровью, анэш — только деньгами», — говорили по этому поводу кабардинцы.

Относительно меньшая солидарность с материнской родней проявлялась и в том, что нормы экзогамии по отношению к ним были несколько либеральнее. Если с родственниками по отцу нельзя было заключать браки, по крайней мере, до седьмого колена, то с родственниками по матери — до четвертого-пятого. У балкарцев придерживались правила: в одной и той же ветви тукъума в разных поколениях нельзя брать жен из одной и той же родственной группы.

Приблизительно так же обстояло дело с родственными связями по браку, т. е. со свойством. Трудовая взаимопомощь здесь по понятным причинам была затруднена, но помощь продуктами или деньгами в необходимых случаях оказывалась. В частности, при выплате цены крови патронимия жены вносила свою долю. Экзогамия распространялась на свойственников обычно в такой же мере, как и на материнскую родню. Это, правда, не ме-

шало кабардинцам и балкарцам придерживаться в старину обычаев сорората (брака с сестрой умершей жены) и особенно левирата (брака с братом умершего мужа). Оба обычая обязаны своим возникновением главным образом материальному расчету. Сорорат облегчал покупку за калым другой женщины, левират предотвращал потерю семьей и патронимией женщины, которую уже купили. Были и другие вызвавшие их к жизни причины, прежде всего то, что сирот в этих случаях воспитывали не чужие люди, а близкие родственники. Левират, отмеченный у адыгов уже во второй половине XV в. итальянским путешественником Дж. Интериано («лишь только один из братьев умрет, другой на следующую же ночь берет жену покойного»<sup>70</sup>), бытовал у них, а также у балкарцев до начала нашего столетия, когда стал рассматриваться как кровосмешение. Сорорат ушел в прошлое еще раньше.

Добрый отношения со свойственниками придавали большое значение. Их старались укреплять частым взаимным угощением и одариванием. Многие семейные события — свадебные обряды, посещения друг друга родными новобрачного и новобрачной, возвращение молодой в родительский дом для родов или ее приезд туда с ребенком — все это не обходилось без того, чтобы гости не привезли с собой в дар съестные припасы, напитки, отрезки тканей и т. п., а хозяева, в свою очередь, их не одарили.

Очень большое значение придавали кабардинцы и балкарцы искусственному родству. Такое родство было известно им, как и многим соседним народам Кавказа, в самых различных видах. Наибольшее значение имели усыновление, побратимство и атальчество. Существовали и другие, близкие к ним формы породнения, которое устанавливалось при обрядах первых лет жизни ребенка и во время свадьбы.

К усыновлению или удочерению прибегали во многих жизненных ситуациях. Если у роженицы не было или не хватало молока, ей приходилось обращаться к какой-нибудь кормящей женщине, и та тем самым становилась молочной матерью ребенка. Кровник, у которого не было другой возможности избежать мести, искал случая, чтобы прикоснуться губами к груди матери своей жертвы и этим вынудить ее его усыновить. «Если убийца,— отмечала в очерке о кабардинцах Е. Н. Студенецкая,—



любим способом, силой или хитростью касался груди матери убитого, то он становился сыном ее, членом рода убитого и не подлежал кровной мести»<sup>71</sup>. О таком же обычае у балкарцев рассказывали В. Ф. Миллер и М. М. Ковалевский. К усыновлению же обычно прибегал кровник, когда ему приходилось бежать и поселиться в другой местности. Н. Ф. Дубровин писал о таких случаях: «Лицо чужого народа или чуждого общества, переселившись к одному из черкесских племен и желая там скрываться... или остаться навсегда, изъявляло желание быть усыновленным одним из семейств того аула, в котором поселилось»<sup>72</sup>. Усыновление совершалось опять-таки путем прикосновения губами к груди жены или матери усыновителя. Бывало, что так же поступал человек, хотевший обеспечить себе полную безопасность временного пребывания на чужой земле. Так, русский офицер Ф. Ф. Торнау, проводивший разведки в горах, договорился с адыгом Багры о том, чтобы тот его усыновил. «Жена Багры, пришедшая с мужем погостить в отцовском доме, была налицо, следовательно, дело не представляло больших препятствий»<sup>73</sup>.

Нетрудно увидеть, что во всех этих случаях породнение достигалось путем установления молочного родства. Балкарцы считали, что «молоко идет так же далеко, как и кровь», т. е. является не менее обязывающим. Адыгейский этнограф М. А. Меретуков отметил, что все адыги считали молоко матери священным, и даже высказал предположение, что некогда с ним было связано особое божество. Материнским молоком клялись и проклинали, человек, его оскорбивший, становился отверженным<sup>74</sup>.

Побратимство было установлением тесного союза между двумя людьми, стремившимися связать себя неразрывными узами. Достигалось оно различными обрядами. Существовала клятва на оружии. Ш. Б. Ногмов рассказывает предание о князьях Хатожуко и Шужие, которые «для утверждения братского союза и верности» поклялись в дружбе и, по древнему обычаю, переломили свои стрелы в святилище Жулат (Татартуп)<sup>75</sup>. Другой обряд отметил М. М. Ковалевский: в дружбе клялись над чашей, в которую каждый из побратимов бросал серебряные опилки или мелкие монеты и из которой затем пили<sup>76</sup>. Серебро у многих народов считалось символом вечной, нержавеющей дружбы. В то же время питье из одной чаши, вероятно, восходит к питью сме-

шанной там крови побратимов, что магически уподобляло кровь одного крови другого. Магическое значение имела и клятва на оружии, которое, как и многие другие острые предметы, наделялось чудесной силой. Оба эти приема восходят к древним скифам, у которых, по рассказу Геродота, побратимы пили из общей чаши с вином, добавляя туда свою кровь и обмакивая меч, стрелы, секиру и копьё.

Однако к XIX в. эти древние ритуалы были уже в основном вытеснены ритуалом молочного породнения. Н. Ф. Дубровин на основании всех известных ему сведений писал, что если два человека хотят вступить в союз, то один из них притрагивается губами к груди матери или жены другого.

Аталычество (от тюркского слова «аталык» — как бы отец, воспитатель) было обычаем, по которому детям полагалось воспитываться не в родной, а в чужой семье. Еще до рождения ребенка человек, желавший взять его на воспитание, предлагал будущим родителям свои услуги. После имянаречения ребенка аталык с подарками отправлялся к родителям своего будущего воспитанника. Последние не должны были навещать своего ребенка и вмешиваться в его воспитание в новом доме. По достижении ребенком одного года устраивался праздник показа его жителям селения или поселка, которые его одаривали. А через некоторое время устраивали праздник в честь первого шага, выявляя склонности воспитанника, раскладывая рядом различные предметы — от книги до чабур — и наблюдая, что его больше привлекает. Отсюда делали вывод, кем он будет, когда вырастет. С шести-семилетнего возраста его начинали приучать к труду, что делали очень осторожно, не перегружая и постоянно следя, чтобы ничего не случилось. Совершеннолетие воспитанника ознаменовывалось его торжественным возвращением домой. Дореволюционные авторы писали, что молодой человек в сопровождении воспитавшего его лица торжественной процессией возвращался к своим родителям. С этого времени между обоими родами возникала родственная связь, и воспитанник, или эмчек, лишался права вступать в брак с кем-либо из семьи аталыка. Этот обычай был широко распространен у народов Кавказа — адыгов, балкарцев, карачаевцев, ногайцев, осетин, абазин, абхазов, части грузин, в древности же — у многих европейских, тюрк-

ских и монгольских народов. У некоторых из них (на Кавказе у абхазов и западных адыгов) он бытовал в самых широких слоях населения, но у большинства — преимущественно в среде князей и дворян. Это вполне понятно. Если в более отдаленные времена обычай аталычества был связан с воспитанием хорошего тона поведения, то в XIX в. добавилось стремление эксплуататорских классов избавить своих жен от лишней физической нагрузки. Вышестоящий феодал, передавая ребенка на воспитание нижестоящему феодалу и лишь иногда крестьянину, а тем самым роднясь с ним, расширял круг своих приверженцев, преданных его дому людей. Со своей стороны, воспитатель приобретал в лице воспитанника и его родни могущественного покровителя. В. Ф. Миллер, М. Ковалевский, В. Я. Тепцов, Б. А. Ланге, М. К. Абаев и др., указывая на установление родственных связей между семьями аталыка и эмчека, отмечали, что при подобных связях князья дарили воспитателям земельные участки, а последние при этом должны были оказывать всевозможные услуги таубию, носившие название «эмчекской подати». С. С. Киржинов, В. П. Невская, Е. Н. Студенецкая и И. М. Шаманов замечают, что аталычество в эпоху феодализма приобрело окраску феодализма и строилось на основе взаимной выгоды.

Но с утверждением на Кавказе царской власти и проникновением капиталистических отношений этот обычай приобрел еще более яркое социальное значение, принял чисто экономический характер и стал орудием подчинения крестьян. Своих детей князья отдавали, как правило, бывшим подвластным крестьянам в своем или соседнем селе; кабардинские князья — в балкарские, осетинские и даже в грузинские семьи.

Аталыческие связи устанавливались и между равными по положению феодалами одного или соседних народов, способствуя прекращению вражды или созданию феодальных союзов. Бывало и так, что кровники буквально выкрадывали ребенка, чтобы возникшее аталыческое родство положило конец кровопролитию.

У кабардинцев, как писал в середине XVIII в. советник канцелярии коллегии иностранных дел В. М. Бакунин, «новорожденный владельческий сын тотчас отдается к дятке (дядьке.— Авторы), одному из ближних узденей, который сыщет ему и кормилицу, а при возрасте

обучает его стрелять из лука и из пищали и саблями рубиться и колотиться и прочим военным, по их обычаю, экзерцициям (т. е. упражнениям.— *Авторы*), также красть сперва у подданных своих овцу, корову и лошадь, а потом и к посторонним на воровство ездить»<sup>77</sup>. Удерживался у них этот обычай до Крестьянской реформы, после которой его случаи стали нечастыми. Еще дольше атальчество сохранялось у балкарцев: в начале нашего века М. К. Абаев отметил, что оно «не успело еще и теперь выйти из моды окончательно»<sup>78</sup>. Кроме того, у балкарцев атальчество чаще, чем у кабардинцев, встречалось в крестьянской среде, и дальше бытовало воспитание в чужих семьях не только мальчиков, но и девочек. Так, по рассказам информаторов, в пос. Беттургу Солтан Беккиев из крестьянской семьи воспитывался в крестьянской же семье Шекеровых, в сел. Чегем Элькам Таукенов — у Кучуковых, Айшат Малкарова — у Гелястановых и т. д.

Родство по атальчеству считалось более тесным, чем кровное. Часто оно было как бы двойным. Обычно аталк пригласил кормилицей свою родственницу, и к родству по воспитанию добавлялось молочное родство. (Недаром у балкарцев воспитанник назывался эмчек — грудь, сосок, в то время как у кабардинцев кьан — кровь). Но и одно только длительное, нередко лет до 15—16, а то и до свадьбы, пребывание воспитанника в доме аталыка сближало его с новой семьей и вело к отчуждению от родной семьи. Имеется много сообщений о том, что в случае ссоры аталыка с отцом воспитанника последний принимал сторону аталыка. Но такие ссоры были редкостью. В норме родство по атальчеству связывало между собой не только две семьи, но и две фамильно-патронимические организации.

Другие связи по искусственному родству были доступнее, чем атальчество, и буквально пронизывали повседневный быт всех слоев населения. Они завязывались при совершении различных семейных обрядов. Так, у адыгов, по сообщению Н. Ф. Дубровина, вскоре после рождения ребенка «один из ближайших соседей, родственников или приятелей дарил счастливому отцу корову, лошадь или овцу, смотря по состоянию, приносил хлеб, вино и другие съестные припасы и получал за то право дать имя новорожденному»<sup>79</sup>, становясь для него «вторым отцом». Эта традиция восходила к древним рели-

гиозным представлениям о таинственной связи между именем и носящим его человеком. Известно, что у многих племен и народов существовал запрет произносить подлинные имена людей, чтобы о них не прослышали злые духи или не воспользовались колдуны. При таком отношении к имени тот, кто его дал, приобретал для человека особое значение, и это в конце концов повело к искусственному родству. Так же обстояло дело со снятием первых волос. Тот, кто в первый раз бреет молодому князю или дворянину голову и хранит его волосы, писал об адыгах Хан-Гирей, рассматривался как его аталык<sup>80</sup>. Здесь перед нами воспоминание о древней вере в магическую силу волос, завладев которыми, можно причинить вред их владельцу. Поэтому некогда повсеместно считалось, что волосы лучше вообще не стричь, а если уж стричь, то тщательно прятать. Ясно, что человек, которому это доверяли, отныне входил в число самых близких.

Большое значение для установления отношений искусственного родства имели свадебные обряды временного помещения жениха и невесты в чужие дома. У кабардинцев жених на время свадьбы уходил из родительского дома и скрывался у одного из товарищей. Здесь он, по свидетельству кабардинского учителя Т. П. Кашежева, «считается выше родного сына, дом для него — как бы собственный, хозяин же с хозяйкой — как бы его родители. Он же сам в это время называется «кан», т. е. приемыш... Вообще же обычай канства, как и аталычества, считается у кабардинцев священным»<sup>81</sup>. Так же, по сообщению М. М. Ковалевского, обстояло дело у балкарцев, у которых приятель, приютивший жениха, «отныне становится для него лицом столь же близким, как аталык, или воспитатель, и получает название «болуш»<sup>82</sup>.

Что касается невесты, то у кабардинцев во времена Ш. Б. Ногмова ее также на время помещали в чужой дом, позднее же продолжали так поступать только тогда, когда брак заключался без согласия ее родителей. У балкарцев пребывание невесты в чужом доме было обязательным в среде высших сословий. У крестьян это делалось реже, по некоторым данным, преимущественно в бедных семьях, передававших девушку богатому родственнику, который ее одевал и выдавал приданое<sup>83</sup>. Обычай временного пребывания жениха и невесты в чужих домах, существовавший у многих кавказских наро-

дов, возник очень давно. В глубокой древности, когда люди переходили от поселения новобрачных с родней жены к поселению с родней мужа, им потребовался своего рода компромисс — временное промежуточное поселение не здесь и не там. В дальнейшем же он сохранился именно потому, что стал удобным способом устанавливать искусственное родство.

Усыновление, побратимство и аталычество налажали родственные узы не только на отдельных людей и их семьи, но и на их кровную родню. Они обеспечивали взаимную помощь и поддержку, запрещали браки в тех же степенях, что и кровное родство, и обязывали мстить (хотя и не отвечать) за кровь. Другие связи по искусственному родству устанавливались в одних случаях между семьями (с теми, кто нарек имя или в первый раз снял волосы), в других — также и между их родней (с теми, кто приютил жениха или невесту). Они ограничивались главным образом материальной взаимопомощью и нравственной взаимоподдержкой, а также запрещением брачных союзов с теми, с кем устанавливалась связь. При этом родство, возникавшее при свадебных обрядах, было более тесным и обязывающим, граничившим с молочным родством.

Во второй половине XIX в. родственные связи стали постепенно слабеть. Создание в Кабарде и Балкарии после окончания Кавказской войны замиреной среды уменьшило значение родственной взаимозащиты. Начавшееся же после Крестьянской реформы развитие капиталистических отношений начало подрывать трудовую и материальную взаимопомощь. Так, уже на рубеже веков при производстве войлочных изделий в Кабарде приглашали мастериц домой за плату, а в Балкарии договаривались с ними на началах испольщины<sup>84</sup>. В советское время ослабление родственных уз продолжалось и ускорилось. Индустриализация и «раскрестьянивание», сопровождавшиеся процессами урбанизации, способствовали дальнейшему изживанию традиций солидарности родственных коллективов.

Все же такие традиции в той или иной степени сохраняются и сегодня.

Почти все кабардинцы и балкарцы продолжают носить свои древние фамильные имена. Изменение их отдельными лицами, если не совсем неизвестно, то встречается очень редко. Близкородственные семьи, в особенно-

сти семьи разделившихся родных братьев, часто живут по соседству. Например, у балкарцев в В. Балкарни смежными дворами живут семьи Атабиевых, Глашевых и Османовых, в В. Чегеме — Аппаевых, Атакуевых и Мусукаевых, в В. Жемтале — Занибековых, Алтуевых, Занкишиевых и Мусуковых, в Лашкуте — Томаевых и т. д. В кабардинских и балкарских селениях по-прежнему встречаются целые патронимические кварталы. В прежнем виде удерживается и родственная трудовая взаимопомощь при строительстве домов. Намного реже наблюдаются другие формы трудовой взаимопомощи, но совсем они не исчезли. Так, в некоторых балкарских селениях подчас сообща заготавливают сено. Не ушла из быта материальная взаимопомощь относительно близких родственников — опять-таки при строительстве домов, при таких семейных событиях, как рождение ребенка, свадьба, похороны, большие поминки. Нередки случаи, когда нуждающимся или пострадавшим родственникам оказывается помощь деньгами или подарками. Больше того, в современных условиях всеобщего дефицита солидарность родни даже усилилась: одни доставляют другим различные товары или услуги — каждый что может.

Как и прежде, родня собирается по случаю семейных событий и на различные другие праздники. Особенно большое значение продолжает придаваться присутствию всех родственников на похоронах. Бывает, что собираются для решения каких-нибудь чрезвычайных вопросов, например, чтобы обсудить недостойное поведение одного из своих членов, предупредить его о возможном бойкоте и т. п. На таких собраниях, обычно в доме кого-нибудь из старших, создается общественное мнение родни. Словом, и в радости и в горе родственники помнят о своей общности, хотя, разумеется, эта общность всячески дополняется и пересекается с соседской, дружеской, порожденной работой в одном коллективе.

Солидарность родни продолжает питаться традициями экзогамии, сохраняющейся в прежнем виде. Случаи ее нарушения даже в городах очень редки. В народе к нарушению экзогамных традиций относятся резко отрицательно.

Так же обстоит дело у большинства соседних народов Кавказа, а у некоторых из них, и прежде всего у абхазов, родству продолжает придаваться еще большее значение. У них, в частности, не прервалась традиция

регулярных фамильно-патронимических сборищ под руководством общепризнанного главы, на которых собравшимся представляют появившихся на свет новых родственников, вспоминают ушедших из жизни, принимают решения об изгнании из селения нарушителей экзогамии, да и всех тех, кто опозорил своих близких.

Все это относится к кровному родству по отцовской линии. Что касается родства по линии матери, а также свойства, то их относительное значение даже несколько возросло за счет того, что отцовское родство уже не так заслоняет собой другие родственные связи. В противоположность этому, искусственное родство почти перестало играть какую-либо роль. Его основные виды — усыновление, побратимство, аталычество — сделались бесполезными и прекратили свое существование уже в начале нашего века. Второстепенные виды, связанные с детскими и свадебными обрядами, в основном сохранились, но скорее как одна из составных частей этих обрядов.

<sup>1</sup> *Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 151.*

<sup>2</sup> *Першиц А. И. Проблема типологизации общины в дореволюционной русской и советской историографии // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1978. Вып. 8. С. 142.*

<sup>3</sup> *Колганов М. В. Собственность. Докапиталистические формации. М., 1962. С. 156.*

<sup>4</sup> *Маркс К. наброски ответа на письмо В. И. Засулич // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 404.*

<sup>5</sup> *Энгельс Ф. Марка // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 338.*

<sup>6</sup> *Сергеева Г. А. Арчинцы. М., 1967. С. 25.*

<sup>7</sup> *Исламов А. А. Пережитки первобытно-общинного (материнского) уклада у чеченцев и ингушей // АКД. Тбилиси, 1973. С. 3.*

<sup>8</sup> *Невская В. П., Студенецкая Е. Н., Шаманов И. М. Общественный быт... С. 197.*

<sup>9</sup> *Дубровский С. М. Сельское хозяйство и крестьянство в России в период империализма. М., 1975. С. 181.*

<sup>10</sup> *Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 189; Мусукаев А. И. М. О. Косвен о традиционных общественных институтах... С. 103—104; Шаманов И. М., Мусукаев А. И. К вопросу о генезисе патронимической организации у народов Северного Кавказа: (Состояние проблемы) // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1987. С. 107.*

<sup>11</sup> *Невская В. П., Студенецкая Е. Н., Шаманов И. М. Общественный быт... С. 234.*

<sup>12</sup> *Миллер Б. Из области обычного права карачаевцев // ЭО. 1902. № 1. С. 3.*

<sup>13</sup> *Максимов Е., Вертепов Г. Туземцы Северного Кавказа... С. 48.*



<sup>14</sup> Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 35; Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии... С. 6.

<sup>15</sup> Маретин Ю. В. Община и ее типы в Индонезии. М., 1964. С. 7.

<sup>16</sup> Першиц А. И. Патронимия у арабов // КСИЭ. М., 1951. Вып. 8. С. 32.

<sup>17</sup> Аверкиева Ю. П. Разложение родовой общины и формирование отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки. М., 1961. С. 12.

<sup>18</sup> Харадзе Р. Л. Некоторые стороны сельско-общинного быта горных ингушей // КЭС. 1968. Вып. 2. С. 173.

<sup>19</sup> Морган А. Г. Древнее общество. Л., 1934. С. 134.

<sup>20</sup> Невская В. П., Студенецкая Е. И., Шаманов И. М. Общественный быт... С. 197.

<sup>21</sup> Аутлев М., Зевакин Е., Хоретлев А. Адыги: Историко-этнографический очерк. Майкоп, 1957. С. 21.

<sup>22</sup> Лавров Л. И. Абазины // Труды института этнографии. М., 1955. Т. 26. С. 7.

<sup>23</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 64, л. 2 об.— 9 об.

<sup>24</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 82, л. 50 об.— 52 об.

<sup>25</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 48, л. 1 об.— 3 об., 7 об.— 10 об.

<sup>26</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 11 об.

<sup>27</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 48, л. 1 об.— 3 об., 20—22 об., 22—29 об., 33 об., 23 об.—24, 47 об.— 48 об.

<sup>28</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 2, ед. хр. 21, л. 1—102.

<sup>29</sup> ЦГА КБР, ф. 6, ед. хр. 337, т. 1, л. 128—142 об.

<sup>30</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 79, л. 1—29 об.

<sup>31</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 80а, л. 150—153.

<sup>32</sup> Архив ИЭ АН СССР, ф. 8, д. 29, л. 17.

<sup>33</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 26, л. 1—71.

<sup>34</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 67, л. 12 об.— 14 об.

<sup>35</sup> ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 77, л. 1—36.

<sup>36</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 16, л. 3 об., 4 об., 5 об., 8 об., 12 об.

<sup>37</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 16, л. 16 об.— 29 об.

<sup>38</sup> ЦГА КБР, ф. И-9, оп. 1, ед. хр. 18, л. 1—71.

<sup>39</sup> ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, ед. хр. 337, т. 1, л. 115—127; ЦГА СОССР, ф. 30, оп. 1, д. 90, л. 1—9.

<sup>40</sup> Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII—первая половина XIX в.). М., 1967. С. 139—140; Думанов Х. М. Социальная структура... С. 241, 246.

<sup>41</sup> Кумыков Т. Х., Азаматов К. Г. Некоторые вопросы общественного быта народов Северного Кавказа в первой половине XIX века // Общественный быт адыгов и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 15; Мусукаев А. И. О роли собственности в истории архаических общественных организаций народов Северного Кавказа // Археология и вопросы хозяйственно-экономической истории Северного Кавказа. Грозный, 1987. С. 118—121.

<sup>42</sup> Абаев М. К. Балкария: (Исторический очерк) // Мусульманин. 1911. № 14—17. С. 618.

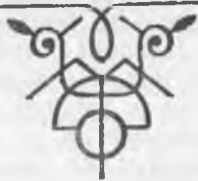
<sup>43</sup> Косвен М. О. Семейная община... С. 198.

<sup>44</sup> Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. Черкесск, 1972. С. 99.

- <sup>45</sup> *Мамбетов Г. Х.* Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX — начале XX в. // УЗ КБНИИ. 1974. Т. 26. С. 60.
- <sup>46</sup> *Галлойти З. Д.* Очерки по этнографии... С. 113.
- <sup>47</sup> Архив ЧИИИСФ, ф. 1, оп. 1, д. 612, л. 117.
- <sup>48</sup> *Галлойти З. Д.* Очерки по этнографии... С. 114.
- <sup>49</sup> *Кипиани М. З.* От Казбека до Эльбруса: (Путевые заметки). Владикавказ, 1884. С. 24.
- <sup>50</sup> *Ванев З. Д.* Из истории родового быта в Юго-Осетии. Тбилиси, 1956. С. 51.
- <sup>51</sup> Подробнее см.: *Мамбетов Г. Х.* Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX — начале XX века // УКБНИИ. Нальчик, 1974. Т. 26.; *Мусукаев А. И. М. О.* Косвен о традиционных общественных институтах... С. 105—106.
- <sup>52</sup> *Караулов Н. А.* Болкары на Кавказе // СМОМПК. 1908. Вып. 38. С. 147.
- <sup>53</sup> *Малинин Л. В.* О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев // ЭО. 1980. Вып. 3. С. 47.
- <sup>54</sup> *Чурсин Г. Ф.* Очерки этнологии Кавказа. Тифлис, 1913. С. 1937.
- <sup>55</sup> *Тепцов В. Я.* По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. 1892. Вып. 14. Отд. 1. С. 114—115.
- <sup>56</sup> Материалы по обозрению горских и народных судов Кавказского края. Спб., 1912. С. 114.
- <sup>57</sup> *Тепцов В. Я.* По истокам Кубани... С. 116.
- <sup>58</sup> *Тавлинов Н.* В горах Баксанского ущелья // Природа и охота. М., 1900. С. 34.
- <sup>59</sup> *Невская В. П., Студенецкая Е. Н., Шаманов И. М.* Общественный быт... С. 199.
- <sup>60</sup> *Мамакаев М. А.* Чеченский тайп... С. 71.
- <sup>61</sup> ЦГА КБР, Ф. 24, д. 204, л. 1.
- <sup>62</sup> *Азаматов К. Г.* Социально-экономическое положение и обычное право балкарцев в первой половине XIX века. Нальчик, 1968. С. 70.
- <sup>63</sup> *Грабовский Н. Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе // ССКГ. 1870. Вып. 4. С. 31.
- <sup>64</sup> *Броневский С. М.* Новейшие географические и исторические сведения о Кавказе. М., 1823. Ч. 2. С. 119.
- <sup>65</sup> *Баранов Е.* Очерки из истории горских татар Кабарды // ТВ. 1894. № 149.
- <sup>66</sup> Подробнее см.: *Семенов Ю. И.* О некоторых теоретических проблемах истории первобытного общества // СЭ. 1968. № 4. С. 81.
- <sup>67</sup> *Иванюков И., Ковалевский М.* У подошвы Эльбруса // ВЕ. 1886. Кн. 1. С. 555.
- <sup>68</sup> *Думанов Х. М.* Некоторые вопросы изучения большой семьи и патронимии у адыгов // В. КБНИИ. Нальчик, 1970. Вып. 4. С. 80.
- <sup>69</sup> *Грабовский Н. Ф.* Свадьба в горских обществах Кабардинского округа // ССКГ. 1869. Т. 2; *Караулов Н. А.* Болкары на Кавказе // СМОМПК. 1908. Т. 38.
- <sup>70</sup> *Интериано Дж.* Быт и страна зихов, именуемых черкесами // АБКЦЕА. Нальчик, 1974. С. 48.
- <sup>71</sup> *Студенецкая Е. Н.* Кабардинцы и черкесы // Народы Кавказа. М., 1960. Т. 1. С. 13—138.

- <sup>72</sup> *Дубровин Н. Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Кн. 1. С. 80.
- <sup>73</sup> *Торнау Ф. Ф.* Воспоминания кавказского офицера // РВ. 1864. Т. 53. № 8. 393.
- <sup>74</sup> *Меретуков М. А.* Усыновление у адыгов в XIX в. // УЗАНИИ. Этнография. Майкоп, 1968. Т. 8. С. 301—302.
- <sup>75</sup> *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа. Составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1982. С. 117—118.
- <sup>76</sup> *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 1. С. 38.
- <sup>77</sup> *Бакунин В. М.* Описание кабардинского народа // Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв. М., 1957. Т. 2. С. 159.
- <sup>78</sup> *Абаев М. К.* Балкария... С. 602.
- <sup>79</sup> *Дубровин Н. Ф.* История войны... Т. 1. Ч. 1.
- <sup>80</sup> *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии... С. 281.
- <sup>81</sup> *Кашежев Т.* Свадебные обряды кабардинцев // ЭО. 1892. № 4. С. 150.
- <sup>82</sup> *Ковалевский М. М.* Закон и обычай... Т. 1. С. 212.
- <sup>83</sup> *Ногмов Ш. Б.* История... С. 50; *Азаматов К. Г.* Социально-экономическое положение... С. 89; *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 57.
- <sup>84</sup> *Мамбетов Г. Х.* Некоторые формы... С. 74.





## МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ

Мы уже не раз видели, что в народных традициях кабардинцев и балкарцев отразились многие черты патриархального быта. Патриархат — это порядок, по которому господствующее положение в семье и в обществе принадлежит мужчине, отцу (от греческого патер — отец и архэ — власть). Но патриархат патриархату рознь. В одних обществах он имел или имеет характер безраздельного владычества мужчины над женщиной, доходящего до полной потери ею человеческого достоинства. В других он проявляется намного мягче. Так вот — в традиционном укладе жизни кабардинцев и балкарцев немного такого, о чем высказаны настолько противоречивые суждения, как суждения о взаимном положении мужчин и женщин.

«Мужья,— писал в первой половине XIX в. кабардинский просветитель Ш. Б. Ногмов,— считают жен совершенными рабынями; во всяком случае, они должны оказывать во всем безусловное повиновение, им не только не позволяется противоречить, но даже произносить жалобы». И далее: «Рабство жен, без сомнения, происходит от обычая, существующего и ныне,— платить отцам за невест скотом, лошадьми и вещами так называемую уасса, т. е. «калым»»<sup>1</sup>. То же сообщали о других адыгах многие путешественники этого времени. Так, по словам швейцарского натуралиста Ф. Дюбуа де Монпере черкешенка находится в полном подчинении у мужа и является скорее его рабыней, нежели подругой, а по свидетельству английского журналиста Дж. Лонгворта, она рассматривается как низшее существо и осуждена обычаями страны на ежедневное и продуманное подчеркивание своего приниженного положения<sup>2</sup>.

В то же время немало наблюдателей подчеркивало,

что женщина у кабардинцев и балкарцев не так принижена, как у других народов Востока. В частности, русский академик Г. Ю. Клапрот считал, что адыгские женщины менее «ограничены», чем женщины у «других азиатов». Генерал-лейтенант русской службы И. Ф. Бларамберг обратил внимание на то, что они находятся в меньшем «заточении». Тот же Дж. Лонгворт подметил, что обращение с женщиной не лишено намеков на галантность и налета рыцарства<sup>3</sup>. О балкарцах С. Ф. Давидович писал, что у них женщина по сравнению с другими мусульманскими обществами находится в привилегированном положении. Более осторожно и взвешенно высказался на этот счет Хан-Гирей, слова которого мы уже приводили в одной из предыдущих глав. «У черкес жены в совершенной зависимости от воли мужей, но из этого не следует заключать, что они у них рабыни»; более того, черкесы отличаются «величайшим уважением» к женщинам<sup>4</sup>. Нельзя не задаться вопросом: как совмещаются между собой полная зависимость и величайшее уважение.

В современной науке также нет единства во взглядах на взаимное положение полов в традиционном быту кабардинцев и балкарцев, равно как и соседних народов Северного Кавказа. Карачаевский исследователь К. И. Чомаев, рассмотрев ряд относящихся к этому вопросу данных, определил это положение как «культ мужчин»<sup>5</sup>.

Иную идею развил кабардинский ученый Б. Х. Бгажноков. Не отрицая целиком мнения о зависимом положении адыгских женщин, он, однако, привел немало доводов в пользу того, что женщины были предметом почитания, а следовательно, и в пользу своего рода «культу женщин». Среди этих доводов такие, как нравственные требования помогать женщине, по возможности выполнять ее просьбы, оберегать ее и почтительно с ней обращаться; обычай, по которому женщина могла предотвратить столкновение мужчин, сбросив платок или даже только напомнив, что она может это сделать; определенная свобода женщин, и еще больше девушек в общении с мужчинами и т. п. Многое здесь, как считает Б. Х. Бгажноков, является наследием матриархата, под которым понимается древнейший порядок господства в семье и в общине женщины, матери (от греч. матер — мать и архэ — власть). Что же касается последующего

ухудшения положения женщины, то оно в значительной степени связано с распространением на Северном Кавказе ислама<sup>6</sup>. Те или иные из приведенных соображений высказывались различными авторами и раньше. Одни из них верны, другие вызывают возражения, некоторые требуют уточнений. Обо всем этом речь будет идти дальше, когда мы обратимся к семейному и общественному положению женщины у кабардинцев и балкарцев.

У всех народов на всем протяжении их исторического развития — от зрелого первобытнообщинного строя и, по крайней мере, до позднего капитализма — «хозяевами жизни» были мужчины. Кабардинцы и балкарцы не составляли в этом отношении исключения. В семье и обществе, в хозяйственной жизни и управлении, в судопроизводстве и отправлении религиозного культа главенствующую роль у них играли именно мужчины.

В семейном быту лидирующее положение мужчин основывалось прежде всего на их имущественных правах. Все, что принадлежало семье, состояло из двух частей: общесемейного имущества и имущества замужних женщин. Первая и основная из этих частей включала как недвижимость — землю, постройки, так и движимость — скот, инвентарь, изделия домашних промыслов, съестные припасы и т. п. Она приобреталась по наследству и умножалась трудом всех членов семьи, в том числе и женщин. Но принадлежала она только мужчинам семьи. Вторая часть состояла из приданого женщины, части калыма, предназначенной ей в качестве обеспечения на случай вдовства или развода, и подарков, полученных ею от своей и мужниной родни. По некоторым данным, сюда же могла входить некоторая продукция женского труда, (например, вязаные изделия у балкарцев), но скорее всего такой порядок возник только в пореформенное время. Эта вторая часть являлась личным достоянием женщины, на которое никто не мог претендовать. Однако по своему значению она, как правило, далеко уступала первой части и не играла решающей роли в экономике семьи.

Соответственно и наследство доставалось главным образом мужчинам. По адатам, общесемейное имущество целиком переходило к сыновьям или к другим родственникам мужского пола и только при их отсутствии — к дочерям. Имущество замужних женщин наследовалось дочерьми, составляя их приданое, а за их отсутствием

возвращалось в родительский дом. По шариату, общеемственное имущество могло переходить и к женщинам, но при этом сыновья получали вдвое больше дочерей, вдова же, в зависимости от круга наследников, — от восьмой до четвертой части наследства. Нередко женщины добивались шариатского порядка раздела, но психологический климат в семье и в обществе был таков, что чаще действовал предписанный адатами или смешанный принцип наследования<sup>7</sup>.

Естественно, что в этих условиях верховенство в семье также принадлежало мужчинам, и прежде всего старшему из них, который обычно и был главой большой или малой семьи. Мы уже отчасти касались характера его власти, теперь же настало время сказать о ней применительно к сюжетам этой главы.

Народные традиции предоставляли главе семьи — нахыжь, или тхэмадэ, у кабардинцев, юй тамата у балкарцев — большую, зачастую мало чем ограниченную власть не только над мужчинами, но и над женщинами. Власть эта была особенно велика в тех случаях, когда он одновременно был отцом (или старшим отцом — дедом) семейства, а не старшим братом, руководившим большой семьей после смерти либо уже при жизни одряхлевшего отца. Надо учесть также, что в то время мужской частью семьи ее глава распоряжался непосредственно, над женской же частью он властвовал при посредстве старшей из женщин. Но так или иначе верховная власть принадлежала мужчине — мужу, отцу, свекру, деду.

«Выйдя замуж, — писал И. Ф. Бларамберг об адыгах, — женщина переходит в полное подчинение к своему мужу». Он отныне ее «хозяин и судья», имеющий даже право на ее жизнь и смерть, отвечая за это только перед ее родителями<sup>8</sup>. Жене не полагалось возражать мужу, проявляя тем самым к нему неуважение, нарушать его указания, вмешиваться в его дела. В адыгской народной сказке «Умная жена» князь выгоняет из дому жену, которая в его отсутствие рассудила людей, пришедших к нему за советом. «Ты оскорбила меня, — сказал он жене, — и не можешь больше оставаться в моем доме. Уходи к своим родителям»<sup>9</sup>. За серьезные проступки — такие, как нанесенная ему или другим старшим членам семьи обида, — муж был вправе подвергнуть жену наказанию. Тем бо-

лее это касалось таких провинностей, как супружеская измена. В этих случаях еще в середине XIX в. бывало, что муж отправлял нарушительницу супружеской верности к родителям, которые ее убивали или продавали в рабство. Предварительно муж мог обрить ей голову, обрезать рукава одежды и даже отрезать нос или уши. Но при этом не исключалась кровная месть между двумя семьями, и поэтому дело чаще ограничивалось домашним наказанием<sup>10</sup>. Власть мужа над женой поддерживалась и тем, что и по адатам, и по шариату развод для мужчины был намного доступнее, чем для женщины.

Власть мужа над женой все же в какой-то мере умерялась защитой ее родни, которая могла вмешаться и к которой жена могла вернуться в случае злоупотребления мужа своими правами. Менее ограниченной была отцовская власть по отношению к дочерям, на них она простиралась еще шире, чем на сыновей. Это относилось, в частности, к заключению браков, в чем решающее слово всегда принадлежало отцу семейства. И если в таких случаях с желанием сыновей отцы еще как-то считались (правда, чаще это наблюдалось уже в пореформенное время), то мнение дочерей принималось во внимание совсем редко. Один из наблюдателей 1890-х годов писал о балкарцах: «Отец, являясь в семье полным и неограниченным деспотом, по своему желанию выдает или, вернее сказать, продает свою дочь тому, кто выплатит такой калым, какой он запросит, не справляясь при этом, конечно, о том, желает ли дочь выйти за его избранника или не желает»<sup>11</sup>. Если новобрачная оказывалась не девственной и ее возвращали домой, то некогда отец продавал ее в рабство или убивал, а позднее изгонял из селения. Та же участь ждала девушку, если становилось известно, что она соблазнена и соблазнитель отказывался на ней жениться.

Более сложным образом проявлялась мужская власть в больших семьях отцовского типа. Жены здесь находились в подчинении мужей, а дочери — отцов, но в то же время, как уже говорилось, через старшую из женщин на них простиралась и верховная власть главы дома. Как правило, они не вступали с ним в непосредственные контакты, однако в серьезных случаях он мог вмешаться и сам, чтобы дать согласие на брак, определить наказание провинившейся и т. п. Там, где в больших семьях собирались семейные советы, все решения на них



принимались мужчинами, без участия женщин. Исключение составляла старшая женщина, но о ней речь будет дальше.

Будучи лидерами в семейном быту, мужчины тем более были лидерами и даже монополистами в общественной жизни. В этом отношении, впрочем, кабардинцы и балкарцы, как и соседние народы Кавказа, не отличались от более продвинутых народов Европы: у многих из них, например, избирательными правами до середины нашего века обладали только мужчины. Кабардинская хаса и балкарский ныгыш были собраниями одних лишь взрослых мужчин. Не только присутствие на них женщин, но и проявленный к ним женщинами интерес рассматривались как недопустимые. В адыгском нартском эпосе, в сказании о бое Сосруко с Тотрешем, герой на вопрос своей матери Сатаней: «Какие новости на хасе нартов?», отвечает:

Женщина о хасе не спрашивает,  
К женщине за советом не идут,  
Кто идет — тот не мужчина...<sup>12</sup>

Уже в XIX в. Дж. Лонгворт засвидетельствовал распространенное среди адыгов мнение, что женщинам нелепо появляться в совете. Понятно, что при таких обстоятельствах все общественные и административные должности — сельских старшин и их помощников, доверенных на различные народные мероприятия, окружных, участковых и сельских судей — занимались мужчинами. Мужчины же были служителями религиозного культа и выбирались в качестве посредников при тяжбах — медиаторов. Наконец, и лидеры таких родственных структур, как фамильно-патронимические объединения, были мужчинами, что же касается возглавлявших их женский состав старших женщин, то они, как правило, занимали свои посты в качестве жен или других близких родственниц этих лидеров.

Но означают ли все эти черты главенства мужчин полнейшую приниженность женщин, граничившую с «рабством»? Чтобы ответить на этот вопрос, посмотрим, как складывалась жизнь кабардинки и балкарки на ее основных этапах — с девичества и до старости.

Как и у других народов Северного Кавказа, у кабардинцев и балкарцев девушек с ранних лет учили всему, что может понадобиться в домашнем хозяйстве, но

по возможности не загружали работой. Конечно, это легче достигалось в большой семье, где основные обязанности ложились на плечи невесток, но и в малой семье делалось все возможное для того, чтобы девушка вышла замуж не изнуренной трудом. Зато она отдавала много времени рукоделню: искусство вышивать, плести, вязать и т. п., наряду с другими качествами, высоко ценилось в невесте.

Девушек не прятали от женихов. Русский офицер Ф. Ф. Торнау, около двух лет проживший среди кабардинцев, писал, что «у черкесов не окрывают девушек; они не носят покрывала, бывают в мужском обществе, пляшут с молодыми людьми и ходят свободно по гостям»<sup>13</sup>. Разумеется, свобода эта была относительной: так, с наступлением темноты девушке разрешалось выйти за пределы усадьбы только в сопровождении родственника-мужчины. Более того, простые крестьяне, опасаясь, как бы чего-нибудь не вышло, старались поскорее выдать девушек замуж.

С замужеством для женщины начиналась нелегкая трудовая жизнь. Вот как описывает хозяйственные обязанности балкарки прекрасный знаток жизни северокавказских горцев землемер Н. П. Тульчинский. На женщине лежит вся домашняя работа, ее трудолюбие изумительно. Она не работает только тогда, когда спит, а спит она очень мало. Она обшивает и себя и всех мужчин в доме, ее неотъемлемое место — у очага, она рубит дрова, чистит конюшни и дворы, делает кизяки, ткет сукно и т. д. и т. п. Не имела возможности быть праздной и простая черкешенка, говоря о которой Хан-Гирей добавляет, что она должна была помогать мужу при уборке хлеба и сена. Но, ведя дом, женщина была в нем хозяйкой. Муж сторонился непрестижных домашних работ, однако и не вмешивался в то, как справлялась с ними жена.

В своем поведении замужняя женщина была намного скованней девушки. Она не должна была показываться с непокрытой головой, а за пределами дома, кабардинка хотя и не закрывала лица, но, по свидетельству Торнау, закутывалась покрывалом. Выходить из дома ей полагалось в сопровождении кого-нибудь из родственников или соседок, с наступлением же темноты — не выходить вообще. На улице женщине не разрешалось глядеть на посторонних и тем более привлекать к себе

их внимание. С разрешения мужа или других старших членов семьи женщина посещала праздники, но могла участвовать там лишь в немногих танцах. Если девушка при отсутствии в доме младших мужчин могла войти в кунацкую для обслуживания гостей, то замужняя женщина этого, как правило, не делала. Судя по тому, что авторы XVII — начала XVIII в. говорят о большей свободе поведения замужних женщин, многие из этих правил появлялись не без влияния ислама.

Традиции подчеркнуто ревнивого отношения к чести замужней женщины граничили с ее затворничеством. Но они не рассматривались как проявление ее приниженности или другого с ней обращения. Скорее в них видели средство предохранить женщину от возможных обид, которые легли бы несмываемым позором на семью, да и на всю родню. Муж и другие мужчины семьи также не должны были словом или действием незаслуженно оскорблять женщину. Случаи брани или рукоприкладства по отношению к жене, по наблюдениям бытописателей кабардинцев и балкарцев, были хотя и не неизвестны, но редки и считались позором<sup>14</sup>. В этой связи Б. Х. Бгажноков приводит такие адыгские пословицы: «Жену бьющий мужчина — никчемный, шуток не понимающий мужчина — дурак» или «Муж настоящий с женой ласковый, муж-баба жену бьет»<sup>15</sup>. Поскольку с рождением ребенка, а тем более нескольких детей семейный престиж кабардинки или балкарки значительно повышался, особенно постыдным поступком считалось обидеть женщину-мать.

Но наибольшим весом в глазах окружающих и подчеркнутым уважением мужчин пользовались почтенные женщины в летах. Это относилось и к малым семьям, однако еще больше — к большим: положение в них старших женщин даже стало предметом пристального интереса со стороны этнографов-кавказоведов.

В адыгской большой семье, как сообщал Т. Лапинский, старшая женщина (гуашэ — княгиня) пользовалась в доме почти таким же влиянием, как и глава семьи, и ее свято почитали. Но вернее, она была все же вторым лицом после хозяина и руководила трудом женщин, а также надзирала за их поведением. С главой семьи она согласовывала только то, что выходило за пределы женского труда и быта: например, распоряжение чем-нибудь из общесемейного имущества. Все до-

машнее хозяйство находилось в ее ведении, символом чего были хранившиеся у нее ключ от кладовой с припасами и половник, которым она раздавала пищу. Единственная из женщин, она участвовала в семейных советах. В отличие от всех других женщин семьи, евших отдельно, она садилась за один стол с сыновьями. Даже и передав по старости или из-за болезни свои обязанности старшей невестке, она продолжала, когда это было нужно, направлять ее действия. Случалось, что после смерти мужа она сама возглавляла семью, на какое-то время удерживая ее от раздела. Однако и при жизни мужа она пользовалась не только почти неограниченной властью над женщинами но и высоким авторитетом у мужчин<sup>16</sup>.

Мало чем отличалось положение старшей в большой семье женщины (юй бийче — старшая дома) у балкарцев. И у них также она считалась полновластной хозяйкой кладовой, домашней утвари, сундуков с одеждой. Над женщинами она властвовала деспотически и провинившихся била, ругала, оплевывала. Глава семьи прислушивался к ее советам, а сыновья даже выполняли ее распоряжения. В отличие от порядков, принятых у кабардинцев, балкарская юй бийче не всегда была женой главы семьи, но всегда — самой старшей по возрасту в семье женщиной. Она могла быть, например, матерью старшего из братьев или женой старшего брата, в то время как во главе дома стоял средний брат<sup>17</sup>.

Некоторые пожилые женщины пользовались неформальным авторитетом и за пределами семьи. Это были женщины, известные своей опытностью и мудростью, но обращались к ним за советом и помощью обычно также преимущественно женщины. Встречались среди них знахарки, гадалыщицы, иногда колдуньи. Одно из первых сообщений о таких знахарках, успешно делавших прививки от оспы, принадлежит французскому путешественнику А. де ла Мотрэ, побывавшему в адыгских землях в начале XVIII в. «Наиболее пожилые представители этого пола, — писал он о женщинах, — имеют репутацию самых разумных и знающих, и они практикуют медицину подобно тому, как самые старые другого пола практикуют священство»<sup>18</sup>.

Однако такой авторитет и даже высокий профессиональный престиж не имели ничего общего с лидерством. Другое дело — высокое положение старшей женщины в

большой семье, широко известное у всех народов Кавказа, да и за его пределами. Оно настолько отличалось от положения других женщин, что многие этнографы-кавказоведы вслед за М. О. Косвеню возвели его к уже упоминавшемуся нами матриархату как древнейшему порядку господства в семье и в обществе женщины.

Так ли это на самом деле? В новейшей литературе идея М. О. Косвена встретила серьезные возражения. Коротко они сводятся к следующему.

Как мы знаем, в традиционном крестьянском обществе было принято жесткое распределение и закрепление хозяйственных функций между мужчинами и женщинами. Это не позволяло мужчине — главе семьи вникать и вмешиваться в женские дела. В то же время в деятельности женщин, так же как и во всякой другой, нужны были не только рядовые исполнительницы, но и руководительницы. Поэтому одно только ведение домашнего хозяйства требовало того, чтобы над женщинами семьи была поставлена старшая и чтобы ей была предоставлена самостоятельность в ее хозяйственных делах. Требовали этого и другие причины: надзор за поведением женщин и девушек, улаживание неизбежных в большесемейном общении женских ссор и т. д. Ко всему этому добавлялись причины психологического характера: как правило, старшая женщина была женой или матерью главы дома, матерью семейства, матерью будущего хозяина. Таким образом, ее роль в семье, высокий авторитет среди мужчин и власть над женщинами были не остатком каких-то древних порядков, а естественным результатом порядков, присущих патриархальной большой семье<sup>19</sup>.

Теперь обратимся к тем особым чертам в положении женщины, о которых говорилось в начале главы. Одни из них относятся к отдаленным временам и представляют интерес только как воспоминание о прошлом. Другие бытовали недавно или бытуют поныне и вошли в народную традицию.

Воспоминание о былом положении женщины сохранилось прежде всего в некоторых образах нартского эпоса. Центральное место среди них занимает образ «матери нарт» — кабардинской Сэтэней-гуаще, балкарской Сатанэй. Она — хозяйка нартского дома, воспитательница и советчица нартоких богатырей. Отец ее (впрочем, и мать) упоминается только мельком, муж

Уэзырмэдж живет в ее доме, главного героя эпоса Сосруко она производит на свет чудесным образом — из камня, на который брызнуло семя нартского пастуха. Здесь нельзя не заметить дальних отголосков древней матрилокальности (поселения с родней матери) и такой же древней матрилинейности (признания родства только по материнской линии). Но Сатанэй, как правило, не верховодит нартами и никогда не участвует в обсуждении общественных дел. Если она и влияет на их ход, то главным образом мудрыми советами мужчинам или хитрыми женскими уловками. Образ Сатанэй, несомненно, дошел до нас от тех времен, когда мужчины и женщины не уступали друг другу своих позиций. Но едва ли можно согласиться с теми, кто видит в нем отзвук матриархата — семейного и общественного главенства женщины.

Другие женские образы нартского эпоса — светлорукая Адиух и маленькая Малечих. Одна из них постоянно помогает мужу, пока тот ее ни оскорбил и из-за этого погиб. Другая хитроумно ставит жениху условия заключения брака. И то, и другое свидетельствует об уважительном отношении к женщине, о ее достойном положении, но опять-таки никак не о ее главенствующей роли.

Сюда же относятся многочисленные литературные сообщения о свободе адыгских женщин в общении с мужчинами, существовавшей в прошлом у адыгов. Сообщения эти, впрочем, очень разноречивы даже у авторов одного времени. Скажем, в XVII в. Ж. Б. Тавернье писал, что женщинам не возбраняются и даже считаются лестными открытые любовные связи, Я. Я. Стрейс и А. Олеарий — что женщины позволяют чужим мужчинам многое, но не допускают полной близости, Н. Витсен же — что они целомудренны<sup>20</sup>. Подобная разногласица может иметь несколько причин. Одна из них — недостаточная надежность свидетельств средневековых бытописателей-иностранцев, нередко черпавших свои сведения из чужих рук (например, Олеарий ссылается на рассказ «одного офицера») или переписывавших их друг у друга. Другая причина — неодинаковые нормы поведения, принятые в разных слоях общества, у высших и низших сословий, среди свободных и холопов. Еще одна причина — специфическое представление о половой морали, распространенное в прошлом у многих народов

Ближнего Востока: считалось, что по отношению к женщине, в особенности незамужней, можно вести себя самым фривольным образом, не посягая, однако, на настоящую близость. Но, может быть, главной причиной было другое. В сообщениях некоторых названных, да и многих других путешественников, настойчиво повторяется один и тот же мотив: когда жены принимают гостей, мужа удаляют. Это правило избегания между мужем и женой, запрещающее им находиться вместе в присутствии посторонних, воспринималось незнакомыми с ним людьми совершенно неверно. В нем видели полнейшую свободу женщин в их отношениях с чужими мужчинами, и отсюда рождались всевозможные домыслы.

Между тем прием женщиной в доме постороннего мужчины и вседозволенность в их поведении при этом — не одно и то же. В первом действительно можно видеть свидетельство достойного положения женщины, в значительной мере утраченного в более позднее время. Что касается второго, т. е. остатков древних половых свобод, то от них, видимо, уже в средние века реально сохранилось немного. И это немного утрачивалось еще быстрее. Б. Х. Бгажноков, проследив постепенное убывание литературных показаний о нескромности адыгских женщин и нарастание показаний о их стыдливости, пришел к выводу, что к XIX в. женщина стала намного сдержаннее, чем раньше<sup>21</sup>.

В качестве яркого примера почетного положения женщины у адыгов часто приводят обычай, по которому она могла сбросить головной платок или только пригрозив этим, прекратить мужское злословие, ссору, даже кровопролитие. Самое раннее сообщение об этом принадлежит уже известному нам И. Ф. Бларамбергу: «Если женщина с распущенными волосами без покрывала бросается в гущу сражающихся, кровопролитие прекращается, и тем скорее, если эта женщина в возрасте или из известной семьи»<sup>22</sup>. Традиция такой миротворческой роли женщины сохранилась и позднее, удержавшись в народной памяти до нашего времени. О глубокой древности ее говорит тесная связь с верой в магическую силу волос. Именно поэтому у многих народов мира незамужней женщине запрещалось ходить с непокрытой головой, а позднее — выходить в таком виде из дому. Известны поверья, по которым появление женщины без

головного убора может повлечь за собой неурожай, падеж скота, смертельную опасность для мужчин. В современной литературе высказана, видимо, правильная мысль, что умиротворение мужчин с помощью женского платка коренится не в уважении к женщине, а в боязни ее непокрытых волос<sup>23</sup>. Другое дело, что впоследствии, когда древний смысл обычая был забыт, на первый план действительно могла выйти новая мотивировка: уважение к платку женщины и матери, в особенности престарелой или знатной.

Существовали обычаи, по которым мужчина мог прибегнуть к женской защите. По словам князя Г. З. Орбелиани, побывавшего в 1831 г. в Кабарде, если кто-нибудь преследует своего врага, а тот прибегнет к защите женщины, то под ее покровительством он будет неприкосновенен. По другому сообщению, принадлежавшему И. Ф. Бларамбергу, такой человек должен был укрыться в женском помещении дома. Может быть, именно с этим и связано происхождение обычая — ведь посторонним мужчинам входить в женское помещение не полагалось. Косвенно в пользу нашего предположения говорит то, что к подобной защите прибегали лишь в крайних случаях, под угрозой неминуемой смерти, так как между лицами равного общественного положения считалось постыдным прибегать к покровительству женщины. Но в то же время и этот обычай воспринимался в народе как питаемое к женщине уважение.

Мужчина не должен был отказывать женщине в просьбе. Пользуясь этим обычаем, женщины подчас понуждали князей или дворян помогать бедным, защищать обиженных и т. п. Однако, поскольку замужним женщинам почиталось неприличным вмешиваться в общественные дела, подобной благотворительностью занимались, как писал Хан-Гирей, «большою частью вдовы и девицы»<sup>24</sup>. Здесь перед нами еще одно свидетельство уважения к женщине. В то же время это уже относится к области этикета отношений между полами, с которым дело обстояло не так уж однозначно. Остановимся на нем подробнее.

Как и всякий этикет, этикет отношений между полами у кабардинцев и балкарцев — это, с одной стороны, нравственные нормы, с другой — соответствующие им формы поведения. Такая двойственность этикета отражена в его названии: нэмыс у кабардинцев, намыс у



балкарцев, от арабского намус, что означает и представление о чести, достоинстве, приличиях, и соблюдение приличий. Достойное поведение в общении полов всегда принадлежало к числу важнейших составляющих частей этикета.

Этикет предписывал мужчинам прежде всего защищать женщину от опасности или угрозы ее чести, оберегать ее, не допускать, чтобы она выполняла тяжелую («мужскую») работу. Нельзя было, например, пройти мимо, видя, как женщина несет тяжесть или колет дрова. Полагалось щадить чувства женщины: в ее присутствии не только не проливали крови, не ссорились и не бранились, но и не били животных. Поэтому в повозке женщину усаживали так, чтобы ей не было видно, как погоняют кнутом лошадь. Завидев женщину, мужчины, в том числе и престарелые, вставали. Отходя от женщины, кабардинцы и мужчины большинства других адыгских групп поворачивались налево, чтобы она оставалась справа — на более почетной стороне. Идя с женщиной, они также держались слева. Правда, если этой женщиной была собственная жена, то они, наоборот, шли справа, подчеркивая этим свое превосходство. Более почетная правая сторона отводилась женщинам и в тех танцах, в которых участвовали как мужчины, так и женщины. Всадник, поравнявшись с женщиной, спешивался. Более того, как отметил в XIX в. венгерский ученый Ж.-Ш. де Бесс, он «предлагает свою лошадь женщине, и, если та отказывается, он идет пешком рядом с ней до ее жилища». При этом он опять-таки шел слева, держа поводья в левой руке<sup>25</sup>. Н. П. Тульчинский не раз отмечал почтительное отношение к женщинам у балкарцев. В частности, ему никогда не приходилось видеть, чтобы мужчина ехал верхом, а женщина шла рядом пешком.

Но было бы неверно видеть в адыгском этикете общения полов одну только демонстрацию почтения к женщине, пусть даже не к своей жене. И женщина также при виде мужчины должна была подняться. «Встать при появлении мужчины в комнате — знак уважения, который самая высокогородная дама должна отдавать самому низкоставленному батраку в Черкессии», — не без удивления писал привыкший к европейским порядкам Дж. Лонгворт. Почти в тех же словах говорит об этом Хан-Гирей: «Когда войдет в дом мужчина, какого бы он

ни был звания и состояния, то женщина встает с места, хотя бы даже вошедший был ее крепостной человек». Встретив мужчину, женщины должны были остановиться лицом к нему и, только пропустив его, продолжать свой путь. Пересекать дорогу мужчинам или обгонять их женщинам не полагалось<sup>26</sup>.

Таким образом, перед нами этикет взаимного уважения полов. В то же время в общественном быту, в отличие от быта семейного, в нем все же больше знаков внимания не мужчине, а женщине. Чем объяснить это, казалось бы, странное обстоятельство, характерное вовсе не для всех народов Кавказа? Отметим для сравнения, что во многих районах Дагестана женщина вообще была не вправе идти рядом с мужчиной, а из приличия следовала сзади, при встрече же с мужчиной должна была отвернуться; у осетин она, проходя мимо мужского сборища, прикрывала лицо платком и т. д. Да и у адыгов не во всех их группах женщине в общественном быту оказывался такой подчеркнутый почет: скажем, у шапсугов женщинам отводилась не правая, а левая сторона. Особый этикет общественного уважения к женщине у большинства адыгов, и прежде всего у кабардинцев, по-видимому, более всего связан со значительным развитием у них феодализма, рыцарского уклада жизни, рыцарского кодекса чести — «уэркъ хабзэ». Эта связь была упомянута уже Хан-Гиреем и исследована Б. Х. Бгажноковым.

Можно возразить, что не все адыги принадлежали к дворянскому сословию, а между тем рыцарское отношение к женщине вошло в народную традицию, став не только «уэркъ хабзэ», но и «адыгэ хабзэ». Однако здесь наблюдалось хорошо известное в истории культуры явление распространения престижных обычаев, принятых в верхушечных слоях населения, в широких народных массах. Заметим попутно, что эти обычаи распространялись и среди соседних народов. Все это хорошо подметил прослуживший 25 лет на Кавказе русский чиновник и офицер А. Л. Зиссерман. Кабарда, писал он, «искони считалась на всем севере Кавказа образцом, достойным подражания... Тамошние обычаи, родившиеся при условии существования высшей и низшей аристократии (князей и узденей) и холопов (рабов), прельщали в других обществах людей, занимавших видное положение между своими, и побуждали перенимать и

утверждать у себя такие же порядки»<sup>27</sup>. О том же говорили и другие авторы применительно к осетинам, чеченцам, ингушам, абазинам и т. д.

Этикет отношений между полами по-своему проявлялся в обычаях избегания. Они были известны у всех народов Кавказа и далеко за его пределами, но на Северном Кавказе из-за строгой этикетизации феодального быта сильнее всего проявлялись у адыгов. По свидетельству многих авторов XIX в.— Г.-Ю. Клапрота, Ж. Тэбу ду Мариньи, Дж. Белла, Дж. Логворта и других — муж и жена на протяжении всей жизни при старших родственниках или соседях не показывались вместе и вообще виделись только украдкой в ночное время. В Кабарде можно было встретить людей, которые, «будучи двадцать или тридцать лет женаты, никогда не входили или не выходили из комнаты своей жены так, чтобы это мог кто-нибудь заметить»<sup>28</sup>. Поэтому в особенности у кабардичцев в большой семье каждое супружеское помещение имело отдельный вход с улицы. С годами эта этикетная норма начинала соблюдаться не так строго, однако совсем не исчезала никогда. Некоторые бытописатели обращали внимание и на то, что в высших слоях населения муж и жена избегали друг друга тщательнее, чем в низших. Избегание между супругами при старших включало в себя также ряд других требований: не показываться вместе, не вступать в разговор, не проявлять друг о друге видимую заботу. Напомнить мужчине, что он женат, даже справиться у него о здоровье жены значило бы его обидеть.

Едва ли не еще строже было избегание между женщиной и старшей родней мужа, в особенности мужчинами в летах — отцом, дедом, старшим из братьев, дядей. Бывало, что отцу или деду мужа она всю жизнь вообще не показывалась на глаза. Если невестке было необходимо пройти мимо свекра, она через кого-нибудь из младших просила его отвернуться, на улице старалась его не встретить, если они случайно сталкивались, то оба делали вид, что не замечают друг друга. При старших родственниках или соседях женщина, (как, впрочем, и мужчина), в особенности первое время, старались не показывать, что они имеют какое-нибудь касательство к своим детям. Со своей стороны мужчина избегал старших родственников жены, хотя у кабардинцев и балкарцев обычно не так долго и тщательно, как жена — его старших

родственников. Почти все обычаи избегания предполагали запрещение произносить настоящие имена избегаемых лиц: женщина говорила о муже «он», «сам», «наш», о свекре — «князь» и т. д.

О том, как и почему возникли обычаи избегания, высказывались самые разные соображения. Были среди них и такие курьезные, как предположение, что муж мало и украдкой видится с женой, чтобы дольше сохранилась супружеская любовь. В этнографической науке одно время связывали избегание с обычаем похищать невест, а стало быть, и с предосудительным отношением старших к заключенным таким путем бракам. Но затем выяснилось, что, хотя умыкание женщин имело известное распространение, оно никогда не было широко принято. Высказывалась также мысль, что избегание было призвано предотвратить недозволенные половые связи. Однако и она была признана несостоятельной, так как избегали друг друга не только лица разных полов, но и одного пола. Видимо, правильна другая точка зрения, по которой все эти обычаи возникли при переходе от поселения мужа с родней жены к поселению жены с родней мужа. Отсюда-то и пошло как бы скрывание новой семьей своих отношений от окружающих, своего рода непризнание этих отношений хранителями традиций — старшими.

Но почему же тогда обычаи избегания удерживались на протяжении многих веков, а может быть, даже и тысячелетий? Правдоподобное предположение на этот счет высказано в недавнее время. Избегание прочно вписалось в патриархальный этикет, так как стало одним из средств, с помощью которых старшие напоминали младшим, а мужчины — женщинам о их особом, подчиненном положении. Более всего это касалось невесток. Как пришлые и младшие члены семьи, родственной группы, а часто и общины, именно они в первую очередь должны были думать, как бы не нарушить обычаи, обидев тем самым старших<sup>29</sup>.

Конечно, участникам общения дело виделось не так однозначно. Этикет избегания представлялся им не как грубое подчеркивание подчинения женщин мужчинам, а как взаимное уважение тех и других, хотя на деле сторонам доставалась разная мера уважения. К тому же в обыденном сознании ограничение контактов между супругами, свойственниками, соседями, могло даже оце-

живаться как полезный обычай, предотвращающий возможные конфликты. Избегание помогало, так сказать, «держаться дистанцию» прежде всего в семейном, но также и в общественном быту. Однако ведь именно в этом и заключается роль всякого этикета в качестве выработанного на взаимоприемлемых условиях механизма, обеспечивающего людское общение<sup>30</sup>.

Итак, для взаимного положения полов у кабардинцев и балкарцев характерны лидирующая роль мужчины и в то же время заметные черты уважительного, даже рыцарского отношения к женщине. Эти черты — частью отголоски ее бывшего положения, частью же реальные народные традиции. Кавказоведы нередко относят их на счет древних матриархальных порядков, а их вытеснение связывают с распространением и укоренением ислама. Между тем первое из этих положений принадлежит вчерашнему дню науки, а второе требует существенных уточнений.

Представление о том, что в истории человечества господству мужчин — патриархату некогда предшествовало господство женщин — матриархат, овладело умами во второй половине прошлого века. Главными создателями его были швейцарский ученый Й.-Я. Бахофен и американский — Л. Г. Морган. Первый из них показал, что отцовскому счету родства и наследования предшествовал материнский, второй — что первобытный коллективизм воплощался не в отцовском, а в материнском роде. Эти выводы были приняты Ф. Энгельсом в его известной работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства», так как учение о первобытном коллективизме служило одним из доказательств в пользу того, что классовые порядки не обязательно свойственны природе человека и со временем сменяются иными, высшими формами коллективистического общежития. Соответственно эти выводы, включая сюда их относительно частное матриархальное обрамление, вошли в советскую науку, стали догмой для нескольких поколений историков и этнографов, в том числе и кавказоведов.

А между тем продолжавшие накапливаться факты показали, что одно дело — вопрос о первобытном коллективизме и даже о том, какой род, материнской или отцовский, возник раньше, и совсем другое — вопрос о взаимном положении полов. Как выяснилось, на заре

истории мужчины и женщины, обладая одинаково сильными позициями в хозяйственной жизни, не уступали друг другу и в большинстве других ее областей. Больше того, даже при поселении мужа с родней жены и при счете родства по линии матери общественное, а нередко и семейное главенство принадлежало сильному полу. Но и слабый пол при этом не был угнетен — до тех пор, пока с развитием новых отраслей хозяйства мужчин не захватили их в свои руки и не лишили женщин прежнего равноправия<sup>31</sup>.

Таким образом, в быту кабардинцев и балкарцев, как и других народов мира, могли сохраняться остатки не матриархата, а независимого и достойного положения женщин. Как же отразилось на связанных с этим традициях принятие ислама и его правового кодекса — шариата?

Ислам, начавший распространяться в адыгских землях в XV в. и утвердившийся в Кабарде и Балкарии в XVIII в., несомненно, оказал большое влияние на взаимное положение мужчин и женщин. Как и другие религии классовых обществ, он освятил господство первых и подчинение вторых. Но его предписания в отношении женщин не были такими однозначно беспощадными, как это обычно представляется в научной, популярной и особенно в пропагандистской литературе, зачастую воспроизводящей незамысловатые антирелигиозные приемы прежнего времени.

Ряд предписаний ислама отменял или заметно смягчал те нормы патриархальных адатов, которые полностью лишали женщину человеческого достоинства. Так было в Аравии при возникновении там ислама, так же обстояло дело и в землях, куда ислам проник позднее. Коран не одобряет «удручение», с которым обычно встречалось рождение дочерей (сура 16, ст. 60—61). По адатам, брачный выкуп шел родне невесты, и там, где это оставалось в силе, брак в полной мере рассматривался как покупной. «Помни, что я тебя покупал», — попрекали жен, например, осетины<sup>32</sup>. По Корану, выкуп идет самой женщине как ее обеспечение на случай развода или вдовства: «и давайте женам их вено в дар» (сура 4, ст. 3). Обычай левирата Коран отменяет: вдовы могут «делать сами с собой согласно обычаю» (сура 2, ст. 234). Как уже говорилось, адаты не разрешали женщинам наследовать общесемейное имущество, в осо-

бенности недвижимость. Коран же наделил их в этом отношении определенными, хотя и намного уступающими мужским, правами (сура 4, ст. 8, 12—15, 175). Коран осуждает излишнюю жестокость по отношению к жене и допускает развод по ее инициативе: «и если женщина боится от своего мужа суровости или уклонения, то нет греха на них, чтобы они устроили между собой согласие» (сура 4, ст. 127) и т. д., и т. п.

В то же время ислам дал новую пищу для пренебрежительного отношения к женщине («Разве ж тот, кто выращен в украшениях и кто в препирательстве, не ясен?» — сура 43, ст. 17), для господства и даже карательной власти мужей («Мужья стоят над женами... А тех, непокорности которых вы боитесь, увещайте и покидайте их на ложах и ударяйте их» — сура 4, ст. 38). А главное, он в отличие от адатов предписал целомудрие обоим полам, но фактическую ответственность за введение в соблазн возложил на женщин: «Пусть они потупляют свои взоры, и охраняют свои члены, и пусть не показывают своих украшений... пусть набрасывают свои покрывала на разрезы на груди» (сура 24, ст. 31)<sup>33</sup>. Исламское право, как ни одно другое, открыло дорогу бытовой сегрегации полов, скрыванию и затворничеству женщин. Однако здесь народные традиции кабардинцев и балкарцев оказывали исламскому влиянию упорное сопротивление. Так, в Кабарде только в начале XX в. служителям культа удалось провести постановления народных собраний о том, чтобы во время хороводных танцев юноши и девушки не держались за руки и чтобы девочки уже с десяти-двенадцати лет не выходили из дому без головного платка.

Со второй половины прошлого века, главным образом в пореформенное время, в сложном сочетании народных традиций, относящихся к положению полов, стали обозначаться некоторые новшества. А.-Г. Кешев в одном из своих рассказов повествует о группе крестьян и обнищавших дворян, прозванных в его родном селении холмовиками. Раньше их жены сами ничего не зарабатывали, теперь же, пользуясь соседством русских, неутомимо шьют, ткнут сукна, собирают припасы, чтобы выручить побольше денег. «Они незаметно проникаются сознанием своего достоинства», набираются «разных либеральных идей» и даже «осмеливаются подвергать строгому критическому разбору безусловную власть сво-

их мужей». Впрочем, заключает Кешев, все это совершается пока только в кругу холмовиков, которые тщательно скрывают свой «домашний позор» от соседей<sup>34</sup>.

Такие новшества в особенности дали себя знать в послеоктябрьские десятилетия, когда кабардинки и балкарки стали всей своей массой вовлекаться в общественное производство, учебу, общественно-политическую жизнь. Понятно, что в установлении равноправия мужчин и женщин немалую роль сыграло советское законодательство. Но само по себе оно осталось бы мертвой буквой, если бы в новых условиях женщины чем дальше, тем больше не становились материально независимыми от мужчин. Правда, за это кабардинкам и балкаркам, как и другим женщинам нашей страны, пришлось заплатить недешевую цену. Перестав заниматься только (или преимущественно) домашним хозяйством, женщина приняла на свои плечи двойную тяжесть: работу и в семье, и на производстве.

В современной жизни кабардинцев и балкарцев взаимоотношения полов не вполне одинаковы в семье и за стенами дома. Это относится как к существу дела, так и особенно к сопровождающему его этикету общения. В семье положение жены укрепилось, уважение к ней возросло, при обсуждении неординарных семейных дел супруги стремятся к единодушию, а бывает, что решающим является именно мнение жены. Власть мужа в большинстве семей стала намного менее авторитарной, и уж совсем редко деспотичной. Но при этом в широких слоях населения крепко держится народная традиция главенства в семье мужа. В отличие от некоторых других народов страны (например, грузин), жена почти всегда принимает фамилию мужа, как и дети — фамилию отца. Принято, чтобы жена, по крайней мере на людях, щадила самолюбие главы семьи и подчеркивала его превосходство. Не забылись, хотя и заметно ослабели, обычаи избегания между супругами. Так, по данным социологического обследования, проведенного в 1970-х годах Кабардино-Балкарским научно-исследовательским институтом, уже тогда приблизительно половина кабардинских и балкарских супругов вместе ходили в кино или в клуб, свыше трети кабардинцев и пятая часть балкарцев называли другого супруга по имени и т. д.<sup>35</sup> В избегании супругов возникли своего рода компромиссы: скажем, муж и жена показываются вместе и даже раз-



говаривают друг с другом, но без таких «вольностей», как шутки или смех. Из уважения к старшим крепче держится избегание между невесткой и свекром или де-дом мужа. Однако избегание — традиция в современном быту неудобная, и поэтому едва ли ей суждена долгая жизнь.

За стенами дома новое положение кабардинок и балкарков, в прошлом полностью отстраненных от общественной жизни, можно сказать, создавалось на пустом месте. Поэтому долгое время они занимали предназначенные им посты (по большей части депутатов в Советах всех уровней) по разрядам, требовавшим представительства не только мужчин, но и женщин. Подобного рода «показуха» усугублялась переоценкой достигнутых результатов. В частности, уже в 1930-х годах, когда вовлечение женщин в общественную жизнь еще только набирало силу, в Кабардино-Балкарнии, как и на всем Северном Кавказе, были ликвидированы комитеты по улучшению труда и быта женщин, упразднены клубы горянок, перестали собираться отдельные женские конференции и съезды. Но и при этих обстоятельствах немало кабардинок и балкарков использовало открывавшиеся им возможности. Постепенно из их среды выделялись хорошие специалисты и хозяйственные руководители, получившие признание, общественные и политические деятели. Деловые качества таких женщин в новых для них областях жизни снискали им подлинное уважение мужчин. Это уважение не имеет ничего общего с былыми традициями рыцарского снисхождения к женщине. Да и принятый в современной общественной жизни стиль общения полов, его этикет — совсем не тот, что в семейном быту. Не настолько замкнутый и консервативный, он быстрее освободился от таких устаревших традиций, как, например, обычай избегания.

<sup>1</sup> *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа... С. 50.

<sup>2</sup> *Дюбуа де Монпери Ф.* Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхиду, Грузию, Армению и Крым // АБКИЕА. С. 444; *Лонгворт Дж. А.* Год среди черкесов // Там же. С. 572.

<sup>3</sup> *Клапрот Г.-Ю.* Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807/1808 гг. // АБКИЕА. С. 265; *Бларамберг И. Ф.* Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // Там же. С. 361; *Лонгворт Дж. А.* Год... С. 574.

<sup>4</sup> *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии... С. 292—293.

<sup>5</sup> *Чомаев К. И.* Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. Черкесск, 1972.

- <sup>6</sup> Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978. С. 51.
- <sup>7</sup> Мухин В. Ф. Очерк магометанского права наследования. Спб., 1898. С. 164; Леонтович Ф. И. Адагы кавказских горцев... С. 247; Думанов Х. М. Обычное имущественное право кабардинцев. Нальчик, 1975. С. 108.
- <sup>8</sup> Бларамберг И. Ф. Историческое... С. 383—384.
- <sup>9</sup> Сказки адыгских народов. М., 1878. С. 296.
- <sup>10</sup> Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКЦИЕА. С. 588.
- <sup>11</sup> Горец. Чегемское общество Нальчикского округа // Терские ведомости. 1894. № 147. С. 4.
- <sup>12</sup> Нарты: Адыгский героический эпос. М., 1974. С. 196.
- <sup>13</sup> Т. (Торнау Ф. Ф.). Воспоминания кавказского офицера... С. 38.
- <sup>14</sup> Карлгоф Н. И. О политическом устройстве черкесских племен, населяющих северо-восточный берег Черного моря // РВ. 1860. Т. 28. С. 524; Леонтович Ф. И. Адагы... Вып. 1. С. 153; Леонтьев И. Поездка к Бакасанскому леднику // СМОМПК. 1897. Вып. 22. С. 119.
- <sup>15</sup> Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 54.
- <sup>16</sup> Шикова Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. КД. М., 1955. С. 86; Меретуков М. А. Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987. С. 40—41; Мусукаев А. И., Шаманов И. М. Некоторые архаические принципы семейного и общественного управления народов Северного Кавказа // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкессии. Черкесск, 1987. С. 119—120.
- <sup>17</sup> Подробнее см.: Мусукаев А. И. Из прошлого забытого. Нальчик, 1975. С. 40—41; Он же. О Балкарии и балкарцах. Нальчик, 1982. Ч. 1. С. 136.
- <sup>18</sup> Мотрэ А. де ла. Путешествие в Европу, Азию и Африку // АБКЦИЕА. С. 143.
- <sup>19</sup> Подробнее см.: Смирнова Я. С. Положение «старшей» женщины у народов Кавказа и его историческое истолкование // КЭС. 1984. Вып. 8. С. 26—27, 33.
- <sup>20</sup> Таверньс Ж. Б. Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию... // АБКЦИЕА. С. 80—81; Стрейс Я. Я. Три путешествия // Там же. С. 101—102; Оларий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно // Там же. С. 84; Витсен Н. Северная и Восточная Татария... // Там же. С. 92.
- <sup>21</sup> Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. С. 52.
- <sup>22</sup> Бларамберг И. Ф. Историческое... С. 385.
- <sup>23</sup> Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 89.
- <sup>24</sup> Хан-Гирей. Записки... С. 293.
- <sup>25</sup> Бесс Ж.-Ш. де. Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению и Константинополь в 1829 и 1830 гг. // АБКЦИЕА. С. 346; Калмыков И. Х. Черкесы. Черкесск, 1974. С. 225; Меретуков М. А. Семья... С. 77; Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 57; Он же. Очерки этнографии общения адыгов Нальчик, 1983. С. 29—30.
- <sup>26</sup> Лонгворт Дж. Год... С. 572; Хан-Гирей. Записки... С. 293.
- <sup>27</sup> Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1842—1867). Спб., 1879. Т. 1. С. 382.
- <sup>28</sup> Ипполитов А. П. Этнографический очерк Аргунданского округа // ССКГ. 1868. Вып. 1. С. 10.
- <sup>29</sup> Подробнее об избегании и его трактовке см.: Смирнова Я. С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа //

Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1978; Чаганова Г. Я. Обычай избегания и социальная ценность человека // Быт и культура юго-западной Грузии. Тбилиси, 1987. Вып. 13. На груз. яз. с русск. резюме.

<sup>30</sup> Мусукаев А. Ди хабзэ — ди фыгъуэ, ди насып // Адыгэ псалъэ. 1991. Август 29. С. 3. Байбуриц А. К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. 1988. С. 24.

<sup>31</sup> Подробнее см.: Першиц А. И. Матриархат: иллюзии и реальность // Вестн. Академии наук СССР. 1986. № 3.

<sup>32</sup> Калоев Б. А. Осетины. М., 1971. С. 213.

<sup>33</sup> Все тексты даны по изданию: Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М., 1986.

<sup>34</sup> Кешев А.-Г. На холме // Избр. произведения. Нальчик, 1976. С. 249.

<sup>35</sup> Новое и традиционное в культуре... С. 125.





## СТАРШИЕ И МЛАДШИЕ

Вряд ли найдется на свете хотя бы один народ, чей нравственный кодекс не включал бы требование уважать старших. Но уважать можно по-разному. Одно дело — поздороваться первым или уступить место, скажем, в автобусе и совсем другое — постоянно обращаться за советами и к этим советам прислушиваться, никогда не возражать и неизменно выказывать подчеркнутые знаки почтения. Такое почтение к старшим и, больше того, их почитание — уже не просто общечеловеческое правило поведения, а особая культурная и психологическая установка, известная далеко не у всех современных народов. В науке для него даже предложено специальное название — геронтоимия (от греч. герон — старик и тиме — почитание)<sup>1</sup>.

Почитание младшими старших — нравственное предписание, уходящее своими корнями в жизненную практику уже самых древних из человеческих обществ. Всем таким обществам было свойственно ярко выраженное разделение труда по полу и возрасту. А половозрастное разделение труда вело к не менее выраженной половозрастной дифференциации и, в частности, к разделению на возрастные категории, различающиеся своими правами, обязанностями, престижем и т. п. Подобных категорий в отдельных обществах бывало больше или меньше, однако при всех обстоятельствах выделялась группа старших мужчин и женщин — хранителей коллективного опыта общины, а стало быть, и ее руководителей. При этом там большую роль играли старшие мужчины, которые во все времена стояли во главе сколько-нибудь крупных коллективов. Подобный порядок известен как геронтократия (от греч. герон — старик и кратос — власть), т. е. стариковластие.

Главенствующая роль старших мужчин особенно возросла тогда, когда большая часть первобытного человечества перешла к пашенному земледелию и скотоводству. Эти преимущественно мужские отрасли хозяйства еще больше выдвинули на первый план мужчин. Возник уже известный нам семейно-общественный порядок, получивший название патриархата. В широком смысле патриархат — это мужевластие, но в более точном значении слова — власть не просто мужчин, а старших из них, т. е. отцов, дедов, прадедов — словом, патриархов. Именно они возглавляли патриархальные большие семьи, не говоря уже о родственных и соседских объединениях семей. Общественная роль патриархов была настолько велика, а их почитание настолько глубоко, что прижизненная геронтоимия породила геронтоимию посмертную — культ мужских предков-родоначальников. В религиозном сознании умершие главы семей, патронимий, родов продолжали вызывать чувство покорности и благоговения. А хранителями культа предков становились те же патриархи, «живые предки», укреплявшие культ своей авторитетной властью и использовавшие его для еще большего укрепления этой власти. Так патриархат придал законченную форму идее первобытной геронтоимии.

Вероятно, уже в патриархальные времена в языках многих народов мира производными от слова «старый» (старик) стали слова «старшина», «глава», а также различные почтительные обращения. Приведем лишь несколько примеров. От латинского слова «сенекс» (старик) произошло ставшее почти международным слово «сенатор». Арабское слово «шейх» (старик) означает также предводителя, главу и т. п. В русском языке близость таких слов, как «старый» и «старшина», «старейшина», «староста» самоочевидны. Во всех тюркских языках ага (ака) — это одновременно и старший брат, и начальник, господин.

Очень многое от власти старших мужчин и соответственно от их почитания удержалось также в ранних (а нередко и не очень ранних — вообще докапиталистических) цивилизациях. Это объяснялось тем, что в их недрах сохранялся патриархальный семейный и общественный уклад — те же патриархальные большие семьи, патронимические и другие родственные союзы. В этих условиях оставались крепкими позиции патриархов, вер-

хушка которых даже входила в органы государственной власти. Так обстояло дело, например, в ряде древнегреческих государств, где к числу верховных политических органов принадлежал совет стариков-геронтов — герусия.

В Риме периода первых царей рядом с ними активно действовал сенат — совет родовых старейшин, именовавшихся старцами или отцами. Почитание старших приняло особенно яркие формы и надолго закрепилось на Востоке. Так, в древнеиндийских законах Ману не только предписано приветствовать старших вставанием, но и запрещено пользоваться их ложем или сиденьем. А в обычном праве древних китайцев едва ли не важнейшее место занял принцип сяо — беспрекословного подчинения старшим, почитания родителей и шире — старших вообще.

Остатки геронтократии и сильнейшие традиции геронтоимии во всех их проявлениях надолго удержались и в раннеклассовых обществах гор и предгорий Кавказа. Их замедленное развитие, о причинах которого говорилось раньше, создавало широкие возможности для особой устойчивости патриархального уклада жизни. И поэтому геронтоимия здесь оставалась настолько выраженной, что уже упоминавшийся исследователь этнической психологии кавказских горцев К. И. Чомаев даже считал возможным выделить комплекс черт, который он назвал «культурой старших»<sup>2</sup>.

У адыгов, и, в частности, у кабардинцев, некоторые черты геронтократии сохранялись даже в их политическом строе первой половины XIX в. «В племенах, зависящих от власти князей,— писал Хан-Гирей,— или в так называемых княжеских владениях... старшему князю присвоено обычаями, заменяющими там законы, звание князя-старшины (пшь-тхамеде), с каковым званием сопряжена власть и обязанность, так сказать, председательствовать в управлении владением: младшие его летами князья должны ему повиноваться в общественных делах»<sup>3</sup>. Точно так же и в учреждениях, по преданию, в XVI в. и в действовавших до 1807 г. сельских судах председателями избирались старшие по возрасту, почетные старики.

Вообще, в судебных разбирательствах у кавказских горцев старики всегда играли выдающуюся роль. Об этом, заметим кстати, писал М. Ю. Лермонтов, который,

как известно, живо интересовался бытом народов Кавказа, в частности адыгов:

И старцы с белыми власами  
Судили распри молодых.

Убедительно в этом отношении фамильное предание Агоевых (Іэгуей) из Исламея, согласно которому членов этой фамилии до сих пор нередко называют по имени родоначальника Жансоха Жансоховыми, настолько это был авторитетный в обществе старик. Его мудрость, спокойствие, обладание дипломатическими качествами снискали ему известность опытного третейского судьи далеко за пределами Баксана. Предание гласит: не раз ему приходилось улаживать, казалось бы, неразрешимые конфликты.

Такого рода порядок очень долго удерживался в деятельности посреднических, медиаторских, судов, просуществовавших до 1920-х годов. Эти суды не были официальными и постоянными. Они создавались по взаимному согласию тяжущихся сторон и только для разбирательства какого-нибудь конкретного дела. Поэтому естественно, что медиаторами почти всегда становились старики, которые лучше всех других знали народные обычаи. У кабардинцев медиаторы выбирались из числа наиболее авторитетных стариков селения, известных своей честностью и беспристрастностью. Х. М. Думанов и Х. С. Кушхов справедливо обратили внимание на то, что открытое медиаторское судопроизводство играло немалую роль в передаче старшим поколениям младшему народных правовых традиций. Медиаторские суды были настолько авторитетны, что их решения считались истинной в последней инстанции и никакому обжалованию не подлежали. Так же обстояло дело и у балкарцев, у которых, по свидетельству их бытописателя конца прошлого века нальчикского журналиста Е. З. Баранова, решение медиаторов, выбранных из наиболее уважаемых стариков, всегда удовлетворяло враждующие стороны<sup>4</sup>.

Первенствующая, если не исключительная, роль принадлежала старшему поколению и на народных собраниях. Дж. Лонгворт писал о западных адыгах, что у них каждый имеет право обратиться к собравшимся. Однако «редко бывает, чтобы кто-нибудь в возрасте моложе сорока лет вмешивался в обсуждение; и только с появле-

нием достаточного количества седых волос в бороде, говорящих о зрелой мудрости старейшины, оратор может рассчитывать на внимание аудитории». Законом становились решения «морщинистых и седобородых оракулов»<sup>5</sup>.

Именно старшие выполняли некоторые религиозные, культовые функции и в первую очередь те, что сохранились от доисламских времен. И все же более всего традиции старики властью были свойственны родственным организациям — семье, патронимии, фамилии. Здесь к тому же, наряду с главенством старших мужчин, в какой-то степени давало себя знать и главенство старших женщин, по большей части их жен, распространявшееся на других женщин. О власти старших в семье и их влиянии в более широких родственных объединениях уже немало говорилось в предыдущих главах книги. Но некоторые важные вопросы при этом затрагивались лишь мельком или вообще остались в тени. Основных таких вопросов, отчасти между собой связанных, два. Первый: как соотносилось между собой формальное и фактическое главенство старших, иначе говоря, — положение самых старых и просто немолодых? И второй: в какой мере главенство определялось одним лишь возрастным старшинством, а в какой — так же и другим, в частности, трезвым умом, признанными способностями, нравственными достоинствами, знатностью, богатством? Ясно, что все это относится не только к родственным объединениям, оно выходит за их пределы.

Первый из этих вопросов привлек к себе внимание сравнительно недавно. Этнографы, изучавшие быт абхазов, обратили внимание на то, что у них существует не одна, а две старшие возрастные категории. К первой принадлежат мужчины в возрасте приблизительно от 50 до 80 лет (абырги) и женщины в возрасте от 50 до 70 лет (апхысбырги), ко второй — мужчины за 80 (атахмады) и женщины за 70 лет (атакуажи). Эти возрастные градации, впрочем, не очень четки и в представлении окружающих связаны с физической и умственной полноценностью человека. Скажем, престарелый, но хорошо сохранившийся, активный атахмада может быть назван абыргом, а вконец одряхлевшего атахмаду могут за глаза обозвать алыгажам («старым чудаков», «старикашкой»). Так вот — при прочих равных или почти равных данных номинальными лидерами всегда явля-



ются атахмады и атакуажи. Но, поскольку годы все же дают себя знать, эти данные по большей части неравны, и фактически главенствуют абырги и апхысбырги. Другое дело, что старику или старухе, фактически утратившим свое прежнее положение, никак не дают этого почувствовать. Совсем напротив: к ним становятся еще внимательнее, а новый лидер даже всячески создает видимость того, что он только помощник, действующей от имени и по полномочию самого старшего. К тому же некоторые роли (например, отправление религиозного культа), которые можно выполнять даже не покидая ограды двора, и на самом деле почти всегда остаются за самыми старшими<sup>6</sup>.

Немало общего с этим имеет соотношение формального и фактического главенства старших у кабардинцев и балкарцев. Покойный ленинградский кавказовед Е. Н. Студенецкая первой обратила внимание на то, что в кабардинской большой семье подчас различались роли самого старшего — тхъмадэ и фактического распорядителя делами семьи — унэфэщ. Позднее другие исследователи также отмечали, что у кабардинцев отец за старостью мог уступить свое место старшему сыну, хотя и продолжал формально считаться главой семьи<sup>7</sup>. Аналогичный порядок наблюдался у балкарцев: как правило, главой большой семьи был старший мужчина, но если он уже был неспособен играть эту роль, власть переходила к следующему по старшинству мужчине. Повидимому, несколько иные традиции сложились в более широких родственных объединениях. На их главах не лежало такой ответственности, как на главе семьи с ее собственным хозяйством и непосредственной организацией домашнего быта. Может быть, именно поэтому у нас нет сведений о передаче одряхлевшими руководителями этих объединений своих функций более активным преемникам. По крайней мере, о балкарцах известно, что их тукъумы всегда возглавлялись самыми старшими по возрасту<sup>8</sup>.

В противоположность этому там, где общественная деятельность требовала не общего руководства, а реальной работы, принимались во внимание возрастные возможности старшего поколения. Так, когда в пореформенное время в Кабарде и Балкарии были учреждены выборные должности заместителей сельских старшин и

членов сельских судов, люди в возрасте за 60 лет были вправе снять свои кандидатуры.

Не менее существен и второй из поставленных вопросов — о том, как соотносились между собой в глазах окружающих преклонные года с личными качествами или социальным положением человека. Показания на этот счет неоднозначны, но большинство их говорит о том, что почтенный возраст все же не был единственным мерилom превосходства. По свидетельству английского разведчика 1830-х годов Дж. Белла, у адыгов таким мерилom была «посеребренная сединой борода в соединении с хорошей репутацией». Его современник журналист Дж. Лонгворт, сопоставляя западноадыгских «вождей», отметил, что одному из них, прославившемуся своей храбростью, прозорливостью и красноречием, отдавали предпочтение перед другим, тоже отважным и к тому же намного более старшим. Один «с готовностью оказывал внешние знаки уважения к старику, чего требовал его возраст, а другой с равным тактом и благоразумием признавал его действительно большую влияние»<sup>9</sup>. Больше того. В народных воззрениях кабардинцев ценность личных качеств подчас даже противопоставляется значению прожитых лет. В рассказах о Жабаги Казанoko встречается сюжет: престарелый судья Уарий выносил нелепые решения, а молодой тогда Жабаги — мудрые и справедливые. Дело кончилось тем, что замечательный юноша был поставлен во главе народного суда. Это, разумеется, фольклорное преувеличение, гипербола, но она говорит о многом.

Было бы также неверно недооценивать значение социальной неоднородности общества. Уже в позднюю пору первобытной истории даже родственные объединения, ведшие происхождение от общего предка, разделились на более состоятельные и менее состоятельные, более знатные и менее знатные. Нередко такое неравенство осмысливалось и как бы оправдывалось генеалогически: считалось, что на родословном древе одни патронимии или семьи ближе к родоначальнику и поэтому «старшие», а другие дальше и поэтому «младшие». Такая же иерархия складывалась между патронимиями или семьями первopоселенцев и новopоселенцев. Остатки подобных порядков вели к тому, что у кабардинцев и балкарцев главой патронимии мог быть глава ее «старшей» семьи, хотя в других семьях имелись люди старше его по воз-

расту<sup>10</sup>. Позднее к этому добавились и вышли на первый план иерархические принципы, связанные с сословно-классовым делением общества: скажем, старшиной кабардинского или балкарского селения был не почтенный старик-крестьянин, а сравнительно молодой феодалный владделец — князь или дворянин. А к концу XIX в. развитие капиталистических отношений и рост влияния сельской буржуазии вызвали к жизни еще одно новшество. «Некоторые отдельные общинники, бывшие холопы и крепостные, достигают не только материально независимого положения, но и становятся во главе всей общины (по выбору)», — писал в 1890-х годах землемер Г. Ф. Малявкин<sup>11</sup>. Это означает, что теперь старость могла оказаться менее значимой, чем не только знатность, но и богатство.

Таким образом, руководящая роль, семейный и общественный престиж, традиционные привилегии, связанные с возрастным старшинством, не абсолютизировались. На них смотрели сквозь призму личных достоинств и социального положения престарелых кабардинцев и балкарцев. Различались просто старики и так называемые почетные старики, пользовавшиеся особым влиянием. И тем не менее, преклонный возраст как таковой, старость сама по себе сохраняли немалое общественное значение. Как подметил В. Я. Тепцов, кутаисский учитель, совершивший путешествие по Балкарии и Карачаю, уважение к старшим так бросалось в глаза, что у некоторых сторонних наблюдателей сложилось неточное впечатление, будто лета ставятся выше звания<sup>12</sup>. Однако об этой этикетной стороне дела речь будет дальше.

В предыдущих главах книги мы уже касались отношений между старшими и младшими в семейном и общественном быту. Однако теперь нельзя не вернуться к этим сюжетам под рассматриваемым здесь углом зрения. Каким путем достигалось влияние старших на младших? Какова была степень власти одних и послушания других? Как сочетались в этой власти принуждение и убеждение, авторитарность и авторитет?

Как и все народы мира, кабардинцы и балкарцы придавали огромное значение воспитанию в подрастающем поколении нравственных качеств и соответствующих им правил поведения. Об этом значении говорит адыгская пословица: «Акъыл уасэншэци, гъсыныгъэ гъунэншэц» — «Ум не имеет цены, а воспитание преде-

ла». И на одном из первых, если не на первом, мест здесь стояло внушение уважения к родителям и вообще ко всем старшим по возрасту. Прививаемое молодежи уважение к старшим имело свои оттенки: например, по отношению к отцу оно сочеталось со страхом, по отношению к матери — с нежностью. Но в любом случае во главу угла ставились почитание и послушание<sup>13</sup>.

Почтение к старшим прививалось всеми возможными способами. В повседневной жизни члены семьи, родственники, соседи объясняли детям, как им следует себя вести со старшими, указывали на допущенные ими промахи, осуждали такие их поступки, которые шли вразрез с правилами приличия. Немалую роль играли часто повторяемые назидательные поговорки и пословицы, а также рассказы и предания. Вот, например, одно из таких преданий, распространенное чуть ли не по всему Северному Кавказу, хотя, вероятно, и возникшее в Абхазии. Как-то один юноша вернулся домой из похода смертельно раненным. Он уже умирал, но, когда вошел отец, поднялся, чтобы не лежать в его присутствии. И только когда отец, гордясь таким сыном, поспешно вышел, сын снова лег и вскоре скончался. Еще большее значение, чем назидания, имел личный пример окружающих, прежде всего братьев и сестер, показывающих, как надо вести себя со старшими. Проступки по отношению к старшим не только порицались, но и наказывались, хотя, как правило, не рукоприкладством, а, например, лишением какого-нибудь удовольствия. В результате юноши и девушки в своей основной массе уже к совершеннолетию усваивали принятые у кабардинцев и балкарцев на этот счет традиции.

Разумеется, это было правило не без исключений, случаев, так сказать, «отклоняющегося поведения» младших по отношению к старшим. Сын (реже дочь) мог проявить непокорство воле родителей, невестка — свекрови и т. п. Но такие случаи не только осуждались, но и сурово карались. Кабардинские адаты устанавливали, что «за непослушание родитель имеет право наказывать сыновей по своему произволу», например, выгнать из дома, не наделив имуществом. Жаловаться на него можно было только еще более авторитетным старшим родственникам, прося их уладить конфликт. Сходные адаты действовали и у балкарцев<sup>14</sup>. С непослушной (например, самовольно вышедшей замуж) дочерью рвались

всякие отношения, непокорной невестке грозил развод. Важно и то, что случаи «отклоняющегося поведения» не были только внутрисемейным делом: они встречали острую реакцию со стороны всего общества. Немецкий естествоиспытатель К. Кох, посетивший в 1830-х годах адыгские земли, писал по этому поводу: «В то время как у нас, к сожалению, государство очень редко берет под защиту стариков, и они полностью зависят от молодого поколения, у черкесов старики пользуются всеобщим почтением. Тот, кто оскорбил старика или пожилую женщину, подвергается не только всеобщему презрению, но его поступок обсуждается народным собранием, и он несет за это кару в зависимости от величины проступка»<sup>15</sup>. В этих условиях даже тем из младших, кто за годы тщательного воспитания недостаточно проникся духом геронтофимии, приходилось крепко подумать, прежде чем не послушаться старших.

И все же, хотя экономическое ли, психологическое ли принуждение младших к покорности играло свою роль, признание главенства старших основывалось по большей части на их нравственном авторитете. И в семейном быту, и в родственных объединениях, и в соседской общине старшие старались относиться к младшим не только требовательно, но и справедливо, заботливо, внимательно, деликатно. Как правило, глава семьи не злоупотреблял своей властью, бережно относился к семейному имуществу, заботился о благополучии домочадцев и о мире в семье. Если он и не давал согласия на женитьбу сына или замужество дочери, то это обычно делалось не из самодурства, а из соображений, продиктованных жизненными условиями того времени. Старшему полагалось быть по отношению к младшему выдержанным и терпеливым. С этим связано кабардинское выражение «Нэхъыжь теушыкыпIэщ» — старший — это колода, на которой рубят дрова. Поучать или отчитывать младших старшие старались наедине, без свидетелей. Считалось, что если старший оказывался неправым, то для него было делом чести признать перед младшим свою неправоту. Показательно такое распространенное в Кабарде сказание. Однажды некое влиятельное лицо ехало из Нальчика в свое селение. Дорогой ему повстречался молодой человек, который, по традиции, повернул коня и проводил его до дому. Здесь хозяин принял путника как гостя и только назавтра спросил, куда он ехал.

Тот ответил, что в Нальчик на разбирательство своего дела в суде, куда он теперь опоздал. Хозяин извинился за то, что, следуя обычаю, задержал путника. Затем он отправился с ним вместе в город и, когда выяснилось, что из-за неявки в суд тот проиграл дело, добился пересмотра решения<sup>16</sup>. На большое значение нравственного авторитета как одного из оснований верховенства старших и прежде всего главы семьи обращали внимание исследователи и других народов Кавказа, в частности, осетин, абхазов, дагестанцев. Дореволюционный осетиновед С. В. Кокиев писал о старшем большой семьи: «Малейшее злоупотребление своей властью, своим правом, какое-нибудь деспотическое отношение ведет к подрыву его значения в общественном мнении, к полному падению его авторитета. Вот что кладет печать величайшей осторожности даже на каждое его слово, вот чем ограничена его власть»<sup>17</sup>.

Но, из чего бы ни складывались влияние старших на младших и власть одних над другими, отношения между ними подчинялись строгому этикету общения. Пожалуй, найдется очень немного бытописателей Кабарды и Балкарии, которые не коснулись бы тех или иных сторон этого этикета. Одни, как Ш. Б. Ногмов или Ф. Дюбуа де Монпере, коротко упомянули о знаках уважения молодых людей к старикам, другие, как Хан-Гирей или И. Ф. Бларамберг, оставили более подробные описания принятых правил. В своей совокупности они позволяют видеть впечатляющую картину разработанного до мелочей этикета почитания младшими старших.

Нравственное содержание этикета требовало от младших подчеркнутой скромности и сдержанности, не допускать выпячивания себя на первый план, хвастливых речей и даже упоминаний о совершенных ими мужественных или достойных поступках. Считалось недопустимым пренебречь мнением или советом старшего, отказать ему в просьбе, услуге и т. п. Мальчика можно было даже пригласить к себе домой, чтобы он помог в какой-нибудь работе, или послать с поручением в другое селение. Больше того, младшему полагалось быть предупредительным, не только выполнять, но и предугадывать желание старшего.

Сущность поведенческих норм хорошо выразил долго прослуживший на Северном Кавказе и хорошо знавший нравы горцев Н. А. Караулов. «Старшинство соблю-

дается особенно внимательно. Старшему первый привет, лучше кусок и мягче постель»<sup>18</sup>. Старших приветствовали вставанием и не садились, пока те не садились сами, а если садились, то лишь по их настоятельному приглашению. Тем более, в их присутствии нельзя было стоять, не соблюдая определенной дистанции, облокотиться, держа руки в карманах, повернувшись к ним спиной, и т. п. Сидеть тоже надо было чинно, не вразвалку, не ерзая, по возможности не рядом и желательно на более низком сиденье. Решительно запрещалось лежать, о чем уже упоминалось раньше. Считалось недопустимым появляться при старших небрежно одетыми, чесаться, курить, танцевать, вести разговоры на фривольные темы. В обществе старших было положено помалкивать, не заговаривать первыми, на вопросы отвечать почтительно и коротко, ни в коем случае не перебивать их речь. В разговоре со старшими применялись особые подчеркнута вежливые обороты речи, формулы обращения, выражения благодарности. Существовали даже такие специфические знаки внимания, как облыжновение вставать, когда старшие пили воду, чихали, а то и просто когда в их отсутствии произносилось их имя, в особенности, если их уже не было в живых.

Старший сидел на почетном месте, напротив входа в помещение. В кресло старшего не садились и на его постель не ложились. Считалось неприличным даже положить на них свою шапку. Это рассматривалось как посягательство на семейное или общественное положение старшего. Старшему помогали сесть на коня и спешиться, поддерживая ему стремя.

Вопиющим нарушением этикета было обогнать старшего в пути, пересечь ему дорогу, зачем-нибудь окликнуть. «Старшего не окликают, его догоняют», — говорили адыги. Если старший и младший шли или ехали в одном направлении, то младший находился слева, уступая старшему почетную правую сторону. По некоторым сообщениям, младший держался левой стороны улицы или дороги, даже если он был один, на тот случай, если его догонит старший. Если шли или ехали трое, то слева от старшего находился следующий по возрасту, а справа — младший. Если верховой младший встречал пешего старшего, то он спешивался и стоял, повернувшись к нему правым плечом, так как оружие находилось слева. Только после взаимного приветствия он, повернув

голову коня в сторону, садился в седло и продолжал путь. Если он догонял старшего, шедшего в том же направлении, то также подъезжал к нему с правой стороны, но после приветствия придерживал лошадь и пропускать старшего слева от себя. Когда же младший и старший, оба верхом, держали путь в разных направлениях, то первый должен был повернуть коня и провозжать второго, пока тот не разрешал ему вернуться<sup>19</sup>.

Весь этот изощренный этикет особенно неукоснительно соблюдался по отношению не просто к старшим по возрасту, а к старикам. Но и относительное возрастное старшинство требовало следования положенным правилам поведения. При значительной разнице в возрасте оно было нередко таким же обязательным, при сравнительно небольшой — более либеральным. Имели значение и те позиции, которые занимали стороны этикетного общения. Скажем, старшему из братьев или старшей из невесток в большой семье нередко выказывались такие же знаки почтения, как и главе семьи или ее женской части. «Не только сын перед отцом, но и меньший брат перед старшим сесть не смеет и не вступает в разговор в присутствии посторонних лиц», — отмечал в первой четверти прошлого века проживший несколько лет на Кавказе офицер, а затем гражданский чиновник С. М. Броневский<sup>20</sup>. Младшая сестра соблюдала этикетную дистанцию по отношению к старшей сестре, младшая невестка — по отношению к старшей невестке, а также к золовкам. Вообще девушкам и молодым женщинам полагалось быть со старшими еще более скромными и почтительными, чем молодым мужчинам. В частности, они не должны были при старших мыться, одеваться, причесываться, не говоря уже о том, чтобы сидеть без особого на то приглашения и тем более лежать. В то же время им вменялось в обязанность демонстрировать свое уважение к старшим такими услугами, как помощь при мытье рук и ног, отходе ко сну и т. п. Если в семье не было девушек, старшим прислуживали юноши, когда появлялись невестки, эстафета переходила к ним.

В своем месте мы уже останавливались на традициях избегания между младшими женщинами и старшей мужской родней их мужей. Однако этикет избегания распространялся также на отношения между младшими и старшими мужчинами. Избегание между ними начи-



налось и особенно остро проявлялось во время свадьбы (так называемое свадебное скрывание жениха). У кабардинцев, по свидетельству Т. С. Кашежева, как только свадебный поезд отправляется за невестой, жених переселяется в дом одного из товарищей, где «скрывается от всех родственников и старцев в ауле». Но хозяйственно-бытовые условия не позволяют ему долго избегать домашних, и после церемонии ввода новобрачной в общее помещение дома его родителей происходит обряд его «примирения» с родней. Собираются старики, родители и другие члены семьи новобрачного и выбранный для руководства обрядом «почетный старец», держа в руках чашу бузы, обращается к приведенному товарищами молодому человеку с такими словами: «Сын наш! Ты доставил нам то, чего мы до сих пор не имели. Тебе, наверно, показалось, что ты совершил преступление, и поэтому ты так долго скрывался от нас. Но нет, это нас радует всех, и вот вознаграждение за это дело: мы присудили тебе эту чашу напитка. Приди, примирись и прими от нас эту чашу!» Назавтра девушки приводят новобрачного к его матери, которая также вручает ему чашу бузы от имени собравшихся женщин. Этот повторный обряд служит для «окончательного примирения молодого со всеми»<sup>21</sup>. У балкарцев жених также то или иное время скрывался от домашних и односельчан. Он считался нечистым, к нему нельзя было даже прикасаться, и если его встречали на улице, то избивали палками. Скрывание жениха заканчивалось выкупным угощением аулу<sup>22</sup>.

Но и перестав скрываться от родителей и вообще от всех старших, новобрачный долгие годы не показывался им на глаза рядом с женой и детьми. Об избегании между мужем и женой в присутствии старших уже говорилось раньше. Добавим лишь, что, по словам очевидцев, у адыгов муж еще в 1920-х годах никогда не сказал бы при старших, что он женат, а у балкарцев он как бы не замечал своей жены. Что касается избегания между отцом и детьми, то у кабардинцев отец, в особенности молодой, при старших никогда бы не взял своего ребенка на руки, не стал бы о нем говорить, публично оплакивать его в случае смерти или же как-нибудь иначе проявлять свои отцовские чувства. Неукоснительное следование правилам этикета предполагало, чтобы в присутствии старших отец даже не находился в одном

помещении с сыном: когда один входил, другой должен был выйти. У адыгов, как подметил Дж. Белл, молодого мужчину, особенно если он принадлежал к княжескому или дворянскому сословию, на протяжении многих лет нельзя было «видеть рядом с его детьми, тем более в то время, как он разговаривает со своими родителями»<sup>23</sup>. Впрочем, не всегда так вели себя только молодые отцы: раньше уже приводился рассказ Крым-Гирея Инатова о старом уздене, который приказал убрать с глаз труп его павшего в битве сына.

Избегания своих детей при старших или посторонних придерживались и балкарцы. Землемер Н. П. Тульчинский, работавший на Северном Кавказе на рубеже прошлого и нашего веков, был удивлен тем, что балкарские отцы «ни в каком случае не подадут руки помощи своим детям даже тогда, когда им грозит опасность гибели или увечья; в этом случае они ограничиваются громким призывом на помощь жены или других женщин. Отца нельзя поздравлять с новорожденным — это стыдно»<sup>24</sup>. Преувеличения здесь нет: почти на всем Северном Кавказе с незначительными вариациями бытует предание о случае, который, по словам К. Хетагурова, действительно произошел в его семье. Как-то ребенок, играя на крыше дома, очутился на самом краю и стал падать. Стоявший рядом отец счел для себя приличным лишь наступить ногой на подол рубахи сына и удерживать его до тех пор, пока прибежавшие на крик соседи не схватили его на руки<sup>25</sup>.

Нужно ли говорить о том, что подобный стиль общения мужчины с женой и детьми на людях, особенно в присутствии старших, не имел ничего общего с безразличным к ним отношением. Этот стиль — еще одно проявление уже известного нам по предыдущей главе патриархального порядка, призванного напомнить теперь уже не женщинам, а мужчинам их подчиненное по отношению к старшим положение.

В феодальной Кабарде и Балкарнии этикет общения старших и младших испытал на себе влияние сословно-классовой структуры общества. На протяжении всего XIX в. в нем еще боролись и причудливо сочетались два противоположных принципа. С одной стороны, сохранялась народная традиция почтения к старшим независимо от их социального положения. Следуя этой традиции, молодой князь или дворянин приветствовал старого

крестьянина, даже холопа, вставанием и садился только с разрешения старика. «Уважение к старикам, или наконец ко всякому человеку, который старше вас по возрасту, таково, что, когда он входит, все обязаны встать, будь даже этот человек ниже вас по положению... Сесть можно лишь только после того, как человек, из-за которого все встают, прикажет об этом словом (т҃ыс) (садись),— писал Ф. Дюбуа де Монпери об адыгах, и это его свидетельство подтверждено многими авторами — более ранними и более поздними<sup>26</sup>.

С другой стороны, существовала феодальная традиция, требовавшая, чтобы представителю привилегированных сословий независимо от его лет отдавалось предпочтение перед человеком простого звания. По этой традиции молодого князя или дворянина в обход старика-крестьянина сажали на почетное место. При встрече двух всадников спешивался, а затем провожал другого младший не по годам, а по званию. Бывало даже, что уступать приходилось не отдельному путнику, а целому обозу крестьянских телег. Как отмечал вдумчивый исследователь быта северокавказских горцев Н. Ф. Грабовский, феодалы «не только встречающихся верховых кабардинцев, но и едущих на тяжело нагруженных арбах заставляли ворочаться назад и сопутствовать себе на далекое расстояние», и это сообщение также подтверждено рядом других данных<sup>27</sup>. Вообще, представители привилегированных сословий присваивали себе права, по обычаю положенные старикам<sup>28</sup>.

Не были лишены связи с сословно-классовым делением общества также традиции избегания. Скажем, у балкарцев свадебное скрывание жениха в высшем сословии длилось несколько месяцев, в низших могло ограничиться неделей. У адыгов избегание между мужем и женой в среде князей и дворян было гораздо более строгим, чем в крестьянской среде<sup>29</sup>.

Традиции феодального уэркъ хабзэ теснили народные традиции адыгэ хабзэ, но те им упорно сопротивлялись. Особенно это было видно там, где насаждение феодальных порядков непосредственно затрагивало интересы крестьянства. Сохранилось воспоминание о том, что один из кабардинских феодалов утратил княжеское звание из-за того, что извратил этикетное предписание следования за старшим, заставив провожать себя ехавший навстречу целый крестьянский обоз. В то же время

с более нейтральными предписаниями этикета дело об- стояло иначе. Это хорошо заметно на примере обычаев избегания вообще, избегания между младшими и стар- шими в частности. В славившейся своим рыцарством Кабарде и испытывавшей ее сильное влияние Балкарии им из престижных соображений вслед за высшими со- словиями стремились следовать низшие<sup>30</sup>.

Почетное положение старших у кабардинцев и бал- карцев, по-видимому, имело следствием такое важное явление, как долголетие. В науке давно уже обращено внимание на народы, у которых обнаружена повышенная доля долгожителей (обычно к ним относят людей не моложе 90 лет). Больше всего таких народов живет в горных районах, в частности на Северном Кавказе. Первенствующее место среди них по статистике зани- мают балкарцы, но за ними лишь с небольшим отрывом следуют другие народы гор и предгорий, в том числе кабардинцы.

Выдвинуто несколько предположений, почему места- ми образовались своего рода «сгустки» долгожительно- ства. Одно из них — экологическое: так как долголетие выявлено преимущественно в горных местностях, оно связано с особенно благоприятными условиями жизни в горах. Но замечено, что некоторые долгожительские народы остались ими и после переселения на равнину, а те, кто недавно переселился в горные районы, долго- жителями не стали. Поэтому к экологическому объясне- нию примыкает предположение о наследственном, гене- тическом закреплении свойств жизнестойкости. Еще одно предположение исходит из особенностей культур- ной жизни горцев — разумного режима питания, трудо- вой активности пожилых людей и более всего того поч- четного, геронтологического положения, которое занимает в горских обществах старшее поколение. Разумеется, одни объяснения не исключают другие: различные причины долголетия могли действовать вместе, совокупно, комп- лексно. Но нас в данном случае занимает особое поло- жение старших, и в этом отношении проведенные в по- следнее время исследования показали, что геронтологич- еское объяснение долгожительства имеет под собой са- мые серьезные основания<sup>31</sup>.

Почитание младшими старших всегда создавало для них благоприятный психологический климат, жизненное утверждение, комфортное состояние духа, а это не мог-

ло не сказываться также на их физическом состоянии. Если верна сформулированная уже древними римлянами поговорка «в здоровом теле — здоровый дух», то, как считает современная медицина, не менее верна и противоположная — «здоровый дух способствует телесному здоровью». Поэтому неслучайно, что Е. З. Баранов в свою бытность в Балкарии обратил внимание на нередкое здесь долголетие горцев. «Горский старик в 60 лет, — писал он, — еще не кажется стариком, он бодр, силен и крепко держится на ногах; сделать в короткий промежуток времени длинный, трудный переход по горным тропам и дорогам, очень неудобным и далеко не безопасным, для него ничего не значит — после перехода он не будет жаловаться на боль в теле и усталость. Старость не особенно сгорбливает его стан, и он часто обходится без палки, обычного «спутника» дряхлых людей. Примеры долголечия горцев нередки — в любом горском обществе и теперь можно встретить столетних стариков»<sup>32</sup>.

Было бы преувеличением утверждать, что традиции геронтоимии в традиционном быту кабардинцев и балкарцев оставались непоколебленными до установления Советской власти. Пореформенное развитие внесло в нее свои поправки уже не только сословного, но и имущественного характера. В местных административных органах и судах стало появляться все больше людей молодого и среднего возраста (официально должности можно было занимать с 25 лет), выдвинувшихся благодаря своему материальному состоянию или личным качествам. Молодежь становилась менее послушной воле старших. Т. Керашев в одном из своих произведений живописует такой эпизод из адыгской жизни. В селение должен был приехать пристав, и старшина, чтобы достойно встретить высокого посетителя на русский лад, стал на сходе обучать собравшихся не принятой у адыгов манере кланяться. Старики в конце концов согласились приветствовать гостя поклоном, молодежь же решительно отказалась<sup>33</sup>.

Тем не менее несравненно более тяжелый удар по традициям взаимоотношений между старшими и младшими нанесли первые послеоктябрьские десятилетия. Можно с уверенностью сказать, что это были десятилетия сознательного и продуманного подрыва позиций стариков, их нравственного (а подчас и физического) из-

ничтожения. Борьба с установлениями адатов и шариата и вообще старыми порядками было легче всего, так или иначе устранив их ревнителей и хранителей. А ими, естественно, являлись в первую очередь представители старшего поколения. Газеты и массовые журналы тех лет изобилуют нападкамии на стариков, особенно почетных, которые прямо отождествлялись с кулаками и другими «враждебными элементами». Инициаторами таких нападков были не только официальные органы, но и целая плеяда «боевитых» журналистов, буквально специализировавшихся на борьбе с тем, что стало называться появившимся словом «стариковство». Ярким примером подобной деятельности может служить творчество И. А.-К. Хубиева, писавшего под псевдонимом Ислам Карачайлы. Первые его публикации посвящены карачаевцам, но уже с начала 1920-х годов в круг его интересов вошли и другие народы Северного Кавказа, в том числе кабардинцы и балкарцы.

По И. Карачайлы, старики не хранят народный опыт и не наставляют молодежь, а всячески над ней издеваются. В кунацкой они сидят, а молодежь подпирает стены. Они пируют за столом, а молодежь их обслуживает и доедает остатки на полу. Кулаку легче эксплуатировать бедняка, потому что он не просто кулак, а «почетный старик», родовой «авторитет» и т. п. «Обычай уважения к старикам направлен к сохранению и упрочению господствующего положения паразитических элементов. Уважают не стариков вообще, а только богатых и знатных стариков. Об уважении и внимании к старикам — батракам, беднякам, середнякам не может быть и речи»<sup>34</sup>. Так, непомерно преувеличивая или же грубо извращая реальные проявления традиционного неравенства старших и младших, идеологи ломки всего старого выполняли социальный заказ центральных и местных властей.

Применялись и намного более жесткие меры искоренения «стариковства». Бытописатели сталинских лагерей рассказывают, что туда отправляли умирать целые эшелоны дряхлых стариков с Северного Кавказа, чтобы у себя на родине они не мешали строить «новую жизнь». Все это, вместе взятое, не могло не подорвать традиции геронтоимии на Кавказе вообще и у кабардинцев и балкарцев в частности.

В последующие десятилетия дальнейшему ослабле-

нию этих традиций способствовали интенсивные процессы урбанизации — распространение городского образа жизни. В среде городского и испытывавшего его влияние сельского населения переоценивались прежние ценности и утверждались новые стандарты поведения, к числу которых относилось и самоутверждение молодежи. Изменившиеся условия экономической и общественно-политической жизни создавали новый психологический климат, все более ограничивавший традиции геронтофимии семейно-родственным кругом общения.

И все-таки даже сегодня укоренившееся за века уважительное отношение младших к старшим не стало только воспоминанием о прошлом. Старший среди родственников или соседей — по-прежнему авторитетное лицо. С ним нередко советуются, к его мнению прислушиваются, его пожелания и просьбы по возможности выполняются. Тем более это относится к привычному этикету общения младших со старшими. Он во многом упростился применительно к современному быту, но дух его и основные проявления живы. Как и прежде, старший занимает почетное место за столом, на пиру он — тамада, и дома, и в общественных местах ему оказывают положенные знаки внимания.

В последнее время органы власти предприняли шаги к тому, чтобы в какой-то мере возродить влияние старших на младших. Цель этого — чисто практическая: использовать авторитет стариков при проведении различных государственных и общественных кампаний и мероприятий. Были созданы советы старейших, ветеранов войны и труда и сделаны попытки опереться на стариков как на неформальных общественных лидеров. Однако эти советы, как и другие искусственно насаждаемые организации, не дали в своей деятельности заметных результатов.

<sup>1</sup> Першиц А. И., Смирнова Я. С. Геронтофимия — почитание старших // Природа. 1986. № 5; Мусукаев А. И., Шаманов И. М. Некоторые архаические принципы... С. 118.

<sup>2</sup> Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии... С. 130.

<sup>3</sup> Хан-Гирей. Записки о Черкесии... С. 132, 168.

<sup>4</sup> Думанов Х. М., Кушхов Х. С. К вопросу о судоустройстве и судопроизводстве в Кабарде во второй половине XIX — начале XX века // Культура и быт адыгов. Майкоп. 1986. Вып. 6. С. 47; Баранов Е. З. Очерки из жизни горских татар Кабарды // ТВ. 1894. № 146.

<sup>5</sup> Лоневорт Дж. А. Год среди черкесов // АБКИЕА. С. 548—549.

<sup>6</sup> Феномен долгожительства. М. 1982. Ч. 46, 50, 59; Абхазское долгожительство. М., 1987. Т. 275. С. 271.

<sup>7</sup> Студенецкая Е. Н. О большой семье у кабардинцев в XIX в. // СЭ. 1950. № 2. С. 176; Думанов Х. М. К вопросу о кабардинской семье в 40-х — 60-х гг. XIX в. // Вопросы этнографии и этносоциологии Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1981. С. 45; Меретуков М. А. Семья и брак... С. 40.

<sup>8</sup> Подробнее см.: Мусукаев А. И. Балкарский тукъум. Нальчик, 1978. С. 57; Он же. Адыгэм и Гуцагъ // Адыгэ псалэз. 1990 гъэ. майм и 29-м. С. 2.

<sup>9</sup> Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838 и 1839 гг. // АБКИЕА. С. 483; Лонгворт Дж. А. Год... // Там же. С. 545—546, 551—552.

<sup>10</sup> Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов // СЭ. 1962. № 2. С. 117; Косвен М. О. Семейная община. С. 200.

<sup>11</sup> Малявкин Г. Ф. Очерк общинного земледелия в Кабарде // ТВ. 1891. № 94.

<sup>12</sup> Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. 1892. Т. 14. С. 134.

<sup>13</sup> Мафедзэв С. Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры у адыгских народов в XIX — начале XX века. Нальчик, 1991. С. 20; Мусукаев А. И. Прервал Вас, пусть прервется ваша болезнь // Кабардино-Балкарская правда. 1991. 20 августа. С. 4.

<sup>14</sup> Леонтович Ф. И. Адаты кавказских... С. 247; Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение... С. 82.

<sup>15</sup> Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКИЕА. С. 591

<sup>16</sup> Киржинов С. К вопросу об этикете адыгов в семейном и общественном быту // Археолого-этнографич. сб. Нальчик, 1974. Вып. 1. С. 170; Мусукаев А. И., Шаманов И. М. Некоторые архаические принципы семейного и общественного управления у народов Северного Кавказа // Вопр. археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1987. С. 117.

<sup>17</sup> Кокиев С. В. Записки о быте осетин // СЭМ. 1885. Вып. 1. С. 75. См. также: Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми, 1984. С. 93; Гиджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX — начале XX в. М., 1985. С. 63.

<sup>18</sup> Караулов Н. А. Болкары на Кавказе... С. 148.

<sup>19</sup> См. в особенности: Бларамберг И. Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // АБКИЕА. С. 378; Хан-Гирей. Записки... С. 295 и сл.; Киржинов С. К вопросу... С. 167 и сл.; Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 33—34

<sup>20</sup> Броневский С. Новейшие географические и исторические сведения о Кавказе. М., 1823. Ч. 2. С. 123.

<sup>21</sup> Кашежев Т. Свадебные обряды кабардинцев // ЭО. 1892. № 4. С. 151, 153—154

<sup>22</sup> Грабовский Н. Ф. Свадьба в горских обществах Кабардинского округа // ССКГ. 1869. Вып. 2. С. 53; Тепцов В. Я. По истокам... С. 177—178.

<sup>23</sup> Белл Дж. Дневник... С. 222.

<sup>24</sup> Тульчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды // ТС. 1903. Вып. 5. С. 204.

<sup>25</sup> Хетагуров К. Особа // Сбор. соч. в пяти томах. Т. 4. М., 1960. С. 339—340.



<sup>26</sup> *Дюбуа де Монпере Ф.* Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхиду, Грузию, Армению и Крым // АВКНЕА. С. 446.

<sup>27</sup> *Грабовский Н. Ф.* Привилегированные сословия Кабардинского округа // ССКГ. 1870. Вып. 3. С. 4.

<sup>28</sup> Подробнее см.: *Периц А. И.* Фамилия — лъэпкъ у кабардинцев в XIX веке // СЭ. 1951. № 1. С. 179; *Кумыков Т. Х.* Экономическое и культурное развитие Кабарды и Балкарии в XIX веке. Нальчик, 1965. С. 153—154; *Бгажноков Б. Х.* Образ жизни адыгской феодальной знати // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1980. С. 97—98, 101.

<sup>29</sup> *Тепцов В. Я.* По истокам... С. 177; *Сталь К. Ф.* Этнографический очерк черкесского народа // КС. 1900. Вып. 21. С. 28.

<sup>30</sup> Подробнее см.: *Смирнова Я. С.* Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1978. С. 136.

<sup>31</sup> *Периц А. И., Смирнова Я. С.* Геронтология... С. 94 и сл.; Абхазское долгожительство. С. 290—291.

<sup>32</sup> *Баранов Е. З.* Очерки из жизни горских татар Кабарды // ТВ. 1894. № 141. С. 3.

<sup>33</sup> *Керашев Т.* Абрек // Избр. произв. Краснодар, 1965. Т. 2. С. 202—203.

<sup>34</sup> *Карачайлы И.* Статьи и очерки: Вопросы атеистической работы и борьбы с пережитками. Черкесск, 1984. С. 53, 141—143.





## ХОЗЯЕВА И ГОСТИ

С тех пор, как впервые стали описывать жизнь соседних народов, а затем и своего собственного, накопились многочисленные сведения о традициях гостеприимства. Каждый, кто оказывался вне дома, а тем более на чужбине, не мог не поделиться впечатлениями о том, какой прием ему оказывали хозяева. Впоследствии гостеприимством заинтересовались и ученые — этнографы, историки, культурологи, филологи. Тем не менее до сих пор нет полной ясности в отношении двух важных вопросов: Что же именно понимать под гостеприимством? И когда (да и почему) возникла эта традиция?

Человек, переступающий порог чужого дома, пусть даже дом соседа в своем селении, сразу же в какой-то степени становится гостем. Хозяева могут встретить его приветливо или сухо, пригласить к столу или постараться поскорее от него избавиться. Значит, даже в таком простейшем случае можно говорить о гостеприимстве, его степени, его особенностях. Но есть и другое гостеприимство, когда гость — человек, прибывший из другого селения, из соседних земель, из дальних стран. В этих случаях отношения между хозяевами и гостем подчиняются гораздо более строгим, выработанным и контролируемым обществом правилам обращения с чужаком. И то, и другое — гостеприимство и, стало быть, имеет нечто общее, но в то же время это разные формы гостеприимства. По-видимому, можно говорить о гостеприимстве в широком и узком смысле слова. Внимание как путешественников, так и ученых всегда было привлечено ко второй форме гостеприимства, т. е. к традициям, связанным с приемом чужаков. Эти традиции интереснее, потому что они отражают не только степень радушия и хлебосольства (к тому же она может быть различной в разных семьях), но и определенный социальный

порядок, позволяющий судить об обществе в целом.

Мы здесь также сосредоточимся на традициях гостеприимства в узком смысле этого слова.

Возникло гостеприимство в глухой древности, однако вопрос о том, когда именно и почему, продолжает уточняться. Поначалу преобладало мнение, что этот обычай сложился на исходе первобытности: торговый обмен между соседними племенами потребовал, чтобы была обеспечена безопасность людей, оказавшихся среди чужих. Затем выяснилось, что такая потребность возникла намного раньше, уже у бродячих охотников и собирателей диких растений — их племена нередко со-обща пользовались одними и теми же угодьями. Вместе с тем, тогдашнее гостеприимство не было таким, каким оно стало впоследствии. В нем был силен меркантильный дух, расчет на взаимность. Доходило до мелочности: в некоторых племенах угощение гостей бывало обильным только тогда, когда имела уверенность, что за него будет отплачено тем же. Поэтому, видимо, правильнее считать, что гостеприимство как бескорыстный прием и защита гостя восходит все же ко времени зарождения ранних цивилизаций и было вызвано к жизни главным образом потребностями торговли или другого делового общения, политических и обрядовых (в особенности связанных со свадьбой) контактов, получения убежища, обмена информацией, а то и просто проведения досуга. И эти мотивы гостеприимства были настолько значимы, что обычай приобрел огромное общественное звучание.

Именно в таком виде мы застаем традиционное гостеприимство у кабардинцев и балкарцев. Его можно назвать классическим гостеприимством архаичного типа, очень долго сохранявшегося здесь в условиях относительной географической изолированности и военизированного раннефеодального быта. Местное гостеприимство неоднократно упомянуто средневековыми путешественниками, описано авторами XIX в. и исследовано современными этнографами. Но оно, разумеется, древнее самых древних из этих упоминаний, так как фигурирует уже в героическом нартском эпосе. Например, в одном из циклов карачаево-балкарского варианта этого эпоса рассказывается, что однажды к дому нарта Ерюзмека подъехал незнакомец Нсгай-коротыш и состоялся такой разговор:

«Здесь гостей принимают?»

«Принимают», — ответил джигит на вопрос.

«Я у вас поживу, погощу целый год...

Каждый день по барану я съем непременно,

А мой конь — по копне золотистого сена»<sup>1</sup>.

Кабардинцы и балкарцы оказывали гостеприимство людям, появлявшимся в их землях с торговыми целями. Одно из ранних сообщений о гостях-торговцах у адыгов принадлежит итальянскому монаху-миссионеру Э. де Асколи, побывавшему в их землях в первой трети XVII в. «Они любят принимать приезжих в своих домах; так что если случится гость, будь то знатный или купец, то хозяин оказывает ему всякую ласку и почесть»<sup>2</sup>. Еще старше свидетельства о гостях, искавших убежища и защиты. Известно, что 1395 г. некий Утурку из монгольского улуса Джучи скрылся от могущественного завоевателя Тамерлана в одной из крепостей в горах Балкарии. Тамерлан потребовал его выдачи, на что владелец крепости ответил: «У меня хорошо защищенная крепость, и средства для защиты приготовлены. Утурку нашел у меня убежище, и, пока у меня душа будет в теле, я его не выдам и, пока смогу, буду защищать и оберегать его»<sup>3</sup>. Гостеприимством широко пользовались кровники, похитители девушек и девушки, бежавшие из-под родительского крова, чтобы не быть выданными замуж насильно. Прибегали к нему и другие нарушители местных обычаев, а позднее также и российских законов. Последний из этих мотивов может быть проиллюстрирован случаем, о котором рассказывается в одном из архивных документов.

В 1845 г. принятый в качестве гостя прапорщиком Джамбулатом Немировым дворянин Гаджубрам Наниж в ссоре убил другого дворянина — Гусейна Мелькошева. Присутствовавшие при этом другие офицеры-адыги хотели задержать убийцу, но хозяин не допустил этого и помог ему скрыться за Кубань. Офицеры подали жалобу. Джамбулат Немиров был вызван по начальству для дачи объяснений и показал, что он выполнял долг гостеприимства и действовал в соответствии с адыгскими обычаями. Даже под угрозой разжалования и ссылки в Сибирь он счел недопустимым выдать своего гостя, хотя тот и совершил преступление<sup>4</sup>. Не удивительно, что

в официальных документах того времени даже имеется термин «гостеприимное скрывание преступников».

Принимали и гостей, приезжавших без особой на то нужды, просто, чтобы поделиться новостями или приятно провести время. Такой способ получения информации в прежние времена обычно был ее единственным источником и очень ценился. Поэтому гости, приезжавшие издалека, в особенности иноземцы, встречали наилучший прием. «Нет в мире народа добрее этого или радушнее принимающего иностранцев», — писал в XVII в. об адыгах итальянский монах-миссионер Дж. Лукка. Почти тремя столетиями позднее уроженец Нальчика Е. З. Баранов рассказывал о балкарцах, что «прибытие в аул какого-нибудь незнакомца, а тем более не туземца, в мгновение ока становится известным всему населению аула, и толпа любопытных горцев спешит к той сакле, в которой остановился незнакомец»<sup>5</sup>. И это не случайное впечатление: «ХьэщIэ гьунэгьу нэхрэ жижьэ нэхъ лъапIэщ» — «Дальний гость дороже ближнего», гласит адыгская поговорка. Широко бытовало, особенно в верхушечных слоях населения, и взаимное гостевание как форма проведения досуга, тем более что гостей старались всячески развлечь, а заодно развлекались и сами хозяева.

Одни из этих мотивов гостеприимства в полной мере сохраняли свои архаичные черты, другие с течением времени в той или иной степени приобрели не лишнюю меркантильности сословно-классовую окраску. Более подробно об этом будет сказано дальше.

Прием хозяевами гостя был для них непростым делом, прежде всего в материальном отношении. Тем более, что этот прием во многом различался для двух основных видов гостей — почетных и дорогих. Почетными считались гости, прибывшие издалека, хотя некоторое значение имели также их преклонные лета, сословная принадлежность, воинская или другая слава. Дорогими гостями были родственники, в особенности кровные, а также люди, живущие относительно недалеко или бывающие в доме сравнительно часто. Различались гости и по-другому: скажем, у адыгов хьэщIэ дыщэ — золотой гость (специально приехавший погостить), хьэщIэ блэкI — проходящий гость (прибывший по делам и оставившийся на ночлег), благъэ хьэщIэ — близкий гость (приехавший погостить у родственников) и т. д.

У кабардинцев в среде привилегированных сословий (а у западных адыгов также в среде свободных крестьян) по традиции имелись два гостевых помещения. Одно представляло собой отдельный дом за оградой основной усадьбы, со своим собственным двориком, коновязью и конюшней, другое — гостиную в общем жилом доме. Бывало даже, что строились два отдельных гостевых дома, один из которых, за оградой жилого дома, предназначался для самых почетных гостей. В отдельных домах принимали гостей, считавшихся почетными, в гостиных жилых домов — в знак особого доверия хозяев — дорогих гостей, т. е. близких людей. У балкарцев эта традиция распространения не получила, и обычно ограничивались гостевой пристройкой к жилому дому (къонакъ отоу). Только князья, вероятно, не без кабардинского влияния, обзавелись отдельными домами для гостей. «У князя Урусбиева два дома, — писали в конце XIX в. И. И. Иванюков и М. М. Ковалевский. — В одном он живет с семьей, другой дом, из трех комнат больших, предназначен для приема гостей»<sup>6</sup>. В кавказоведческой литературе за всеми гостевыми домами и комнатами применительно ко всем народам Северного Кавказа закрепилось тюркское слово «кунацкая».

Убранство кунаткой зависело от возможностей хозяев, но каждая семья старалась обставить ее как можно лучше. Уже первый из современных исследователей адыгского гостеприимства В. К. Гарданов правильно подчеркнул, что это было связано не только с престижными соображениями хозяев, но и с их стремлением показать, что все самое ценное в доме принадлежит гостю. И действительно, богатые кунатки поражали воображение резьбой, увешивались дорогими коврами, снабжались роскошными постельными принадлежностями и драгоценной посудой, рядовые же — украшались орнаментированными камышовыми циновками или войлочными кийзами, в них держали самые лучшие из имевшихся в семье одеяла и подушки, столовые принадлежности и т. п. То же относится к сосудам для омовения и молитвенным коврикам — намазлыкам. На стенах висели оружие и музыкальные инструменты. В балкарских кунатках, кроме того, всегда можно было найти несколько палок с железными наконечниками — мурза, подобных европейским альпенштокам. Они не только предназначались для практических целей, но и рас-

смагивались как магические обереги, талисманы, охранявшие гостей в кунацкой и на трудных горных тропах. Здесь отразилось широко распространенное в древности представление о способности острых железных предметов отпугивать злых духов. К тому же и некоторые породы дерева (орешник, граб) наделялись чудесными свойствами, и изделия из них считались вместилищами духов предков, а значит, были предметами поклонения. Это отметили, в частности, В. Ф. Миллер и М. М. Ковалевский во время своего пребывания в Балкарии.

Да и все другое, что предназначалось гостю,— угощение для него самого, корм для его лошади — было самым лучшим, чем располагали хозяева. Некогда у адыгов даже существовала традиция запасать для гостей просо, а для их лошадей овес со специально выделенных для этих целей участков поля. «Лучшая часть всего, что земледелец приобретает от трудов своих, оберегаема бывает на случай приезда гостей же», — отмечал Хан-Гирей<sup>7</sup>. Для стола гостей отделяли также часть лучших домашних животных. Все это было «долей гостя».

Гостю не только предоставляли приют и стол, но и стремились его всячески развлечь. Если приезжий не хотел, чтобы его пребывание под гостеприимным кровом оставалось втайне, и если он не нуждался в покое, то кунацкую посещали родственники и соседи хозяина. Тифлисский преподаватель К. Ф. Ган рассказывал о своем путешествии в конце XIX в. по Кабарде и Балкарии: «Едва мы уселись в нашем приюте, как уже со всех концов аула собралось множество любопытных посмотреть на приезжих, а более смелые нахлынули прямо в комнату»<sup>8</sup>. Но здесь речь идет о княжеской кунацкой, которая была своего рода публичным местом и подле которой запросто собирались жители селения, в том числе молодежь. Однако даже и в обычной кунацкой гостя, не делающего секрета из своего прибытия, как правило, не оставляли наедине с хозяином. В перерывах между беседами могла отдаваться дань искусству: музыкальные инструменты на стенах кунацкой висели недаром. Кто-нибудь из хороших музыкантов и певцов брал в руки скрипку или флейту и негромко напевал народные песни. Для молодого гостя устраивались танцы, на которые специально для него приглашались красивые девушки. Для почетных гостей, бывало, органи-

зовывались скачки, стрельба в цель и другие народные спортивные состязания. Всем этим гостю оказывался почет, а хозяин приобретал себе громкую славу. Традиции гостеприимства были в культурном отношении полезны и для окружающих. «Кунацкая, — справедливо отмечает известный кабардинский филолог З. М. Налоев, — была и рестораном, и концертным залом, и кабинетом, где решались политические проблемы, и университетом для подрастающего поколения»<sup>9</sup>. До сих пор мы не касались еще одного назначения кунацкой, а между тем в связи с ним существует смелая гипотеза о исторических корнях этого гостевого помещения. Лет 30 назад М. О. Косвен привлек внимание к тому, что кунацкая была прежде всего помещением не для гостей а для мужской части семьи. Так, у кабардинцев, по сведениям Ф. И. Леонтовича, муж жил в особой кунацкой, у абадзехов, по сообщению А. Н. Дьячкова-Тарасова, он сидел там весь день, и туда ему с женской, или семейной, половины дома приносили обед, у балкарцев, по тому же Леонтовичу, он постоянно жил там до старости. Сходные сведения имеются о некоторых других народах Северного Кавказа — карачаевцах, осетинах, чеченцах. Из некоторых сообщений следует, что в кунацкой проводили все свое свободное время и ночевали также другие мужчины семьи — взрослая неженатая молодежь. «Материал этот, — резюмировал М. О. Косвен, — заставляет изменить обычное представление о кунацкой как о помещении для приема гостей. ...Она выступает вовсе не как гостевая в первую очередь, а как помещение мужчин, в частности неженатой молодежи. И возможно, что в своей самой архаической форме так называемая «кунацкая» представляла собой то, что хорошо известно этнографии под названием «мужского дома», или «клуба молодежи», или «клуба холостяков». Такой «дом» или «клуб» имелся обычно в качестве единственного и общего для всего селения, служа одновременно местом для приема и помещения гостей»<sup>10</sup>. Короче говоря, согласно этому предположению, кунацкая — пережиток первобытности, когда во многих племенах мужчины, в особенности неженатые, жили отдельно от женщин с детьми в общих домах, куда женщин, как правило, не пускали.

Гипотеза Косвена не лишена правдоподобия. Но она не объясняет, почему такого рода порядок пережиточно



сохранился с первобытных времен. Ведь любые традиции удерживаются только тогда, когда в изменившихся условиях преобретают какой-нибудь новый смысл, новую нагрузку. В связи с этим можно высказать дополнительные соображения.

Обособленному проживанию старшего мужчины в кунацкой способствовали обычаи избегания между ним и женой, а также между ним и его снохами.

Однако вернемся к гостеприимству. Помимо материальной и бытовой, оно имело свою обычно правовую сторону. Хозяин обязан был обеспечить гостю защиту его жизни, чести и имущества. Многочисленные свидетельства этого содержатся и в произведениях устного народного творчества, и у старых авторов, вышедших из местной среды, и у сторонних наблюдателей.

Уже в древнейших пластах фольклора, например, в карачаево-балкарском нартском эпосе, осуждается злоязычный нарт Гиляхсыртан, оскорбивший на пиру гостя — богатыря Рачикау. «Мы переносили от тебя всякие ругательства и колкости, терпели их; за что же ты не оставил в покое нашего гостя?» — выговаривают ему другие нарты. Те же мотивы присутствуют в таких народных песнях, легендах и сказках, как «Қасбот и Қанымал», «Озеро слез», «Находчивый гость», «Ответ гостя», и других.

Очень точно охарактеризовали право гостя на защиту со стороны хозяев адыгские просветители. «Хозяин,— писал Ш. Б. Ногмов,— отвечает перед всем народом за безопасность чужеземцев, и кто не сумел сберечь гостя от беды, или даже простой неприятности, того судили и наказывали. Хозяин должен был, в случае надобности, жертвовать для гостя жизнью». По словам Хан-Гирея, гость поступает «под защиту родовых прав хозяина... Если кто оскорбит его или что-нибудь похитит у него, то хозяин за все вступается; обида, нанесенная гостю, равномерно обидна и хозяину, который жертвует жизнью и достоянием, стараясь доставить удовлетворение гостю, также и себе, ибо недостижение этого приписывается его слабости, унижающей до оскорбления его род». К этим обобщенным В. К. Гардановым высказываниям можно добавить художественное отражение обязательств хозяев перед гостем у А.-Г. Кешева. Семья, принявшая под свой кров и покровительство похитителя девушки, невзирая на все угрозы, отказалась вернуть

похищенную разъяренным односельчанам. А когда ее хитростью увели из дома, вместе с похитителем покинула аул. «У нас теперь ничего нет, кроме лошади, шашки, винтовки да страшного позора на лбах», — сказал слава семьи<sup>11</sup>.

Существенны и некоторые другие сообщения на этот счет, принадлежащие западноевропейским и русским авторам. Как только гость спешивался, он в знак того, что полностью переходит под защиту хозяина, отдавал ему свое оружие, иногда оставляя при себе только кинжал. Эта защита, как и гостеприимство вообще, распространялась даже на кровного врага хозяина. Законы гостеприимства ставились выше законов кровной мести и временно приостанавливали их действие. К. Кох, наблюдавший в 1830-х годах адыгов, писал, что, если человеку удастся попасть в дом своего преследователя, прежде чем он схвачен, «он находится под защитой семьи, которой принадлежит дом. Даже его собственный враг должен в своем доме сказать ему «добро пожаловать» и защищать его от внешнего нападения... Того, кто предал бы гостя, постигло бы всеобщее презрение. В этом случае его исключили бы из клана, к которому он принадлежит, и это было бы самым наименьшим наказанием. Прежде же такого человека подводили к краю пропасти и сталкивали в нее»<sup>12</sup>.

Понятно, что при этих обстоятельствах родилась поговорка: «Адыгэм и хьэщIэ быдапIэ исщ» — «Гость адыга в крепости сидит».

Со своей стороны гость был связан определенными обязательствами по отношению к приютившему его дому. Как отмечал Н. Ф. Дубровин, он был обязан «в точности исполнять все обычаи страны и ни словом, ни даже намеком не оскорбить хозяина и тем более не обесславить его гостеприимства. Нарушение правил гостеприимства вело к кровной вражде». Еще раньше служивший на северо-западном Кавказе В. В. Швецов, имея в виду отношения, возникающие в связи с гостеприимством, заметил, что нигде не проливается больше крови, чем из-за нарушения этого обычая<sup>13</sup>.

Принять в любое время любого гостя, устроить и накормить его как можно лучше, удовлетворить и даже предвосхитить его желания, обеспечить ему защиту, кем бы он ни был, — все это передавалось из поколения в поколение как нравственный долг человека.

Адыгские адаты, сведенные в первой половине XIX в. А. А. Кучеровым, определяют гостеприимство как «первейшую добродетель». По Хан-Гирею, адыги считали этот обычай «величайшей добродетелью», по К. Ф. Сталю и Н. Ф. Дубровину, — «важнейшей добродетелью». Еще один автор XIX в. — Л. Я. Люлье — указывал, что добродетель гостеприимства, свято чтимая древними, особенно сохранилась у адыгов. Имеется немало фольклорных данных и полевых этнографических сообщений о том, что и балкарцы рассматривали нравственный долг гостеприимства как свою святую обязанность. Различия могли быть, но они состояли не столько в отношении к гостеприимству, сколько в степени изощренности связанного с ним этикета.

Нравственный долг гостеприимства подчеркивался определенной символикой. Двери кунацкой полагалось держать постоянно открытыми, чтобы путник мог войти туда даже в отсутствие хозяев. У кабардинцев по той же причине в кунацкой всегда имела́сь пища — сушеное мясо и даже поднос со свежеприготовленным мясом, пастой и сыром. Это называлось къаклуэ и 1ыхъэ — пища того, кто придет. Еще дальше пошли некоторые адыгские князья и дворяне: у них в кунацкой в ожидании случайного гостя был постоянно накрыт столик, на котором трижды в день сменялись готовые блюда. Каждый день перед сном хозяин должен был заглянуть в кунацкую и взглянуть на расположенную рядом привязь для лошадей, чтобы узнать, не появился ли гость<sup>14</sup>.

Гостеприимство было не просто нравственным долгом, а священным, издревле освященным религией долгом. Об этом прямо говорит адыгская пословица: «Хьэщ1эр Тхьэм и лЫк1уэщ» — «Гость — божий посланник». Еще определеннее выражена та же идея в балкарской пословице: «Къонакъ Тейрини атындан келсе, адам анга къуллукъ этерге керекди» — «Раз гость приходит от имени Тейри, человек обязан ему служить». Известно, что так же обстояло дело у многих других народов, например у осетин, которые говорят: «Гость — божий гость» или у русских с их пословицей: «Гость в дом — Бог в дом». В этих пословицах отражено религиозно-мифологическое представление о том, что Бог (или его посланник) в облике человека ходит по земле. Им может оказаться любой гость, и прежде всего незнакомый. Поэтому-то у многих народов мира было не принято

спрашивать гостя, кто он, откуда и куда направляется, по какому делу<sup>15</sup>. Придерживались этой традиции также кабардинцы и балкарцы.

Вероятно, это представление о странствующем и появляющемся в качестве гостя Боге или его посланнике вылилось и в своеобразный обряд в честь нартского героя Сосруко. Вот как рассказывает о нем Хан-Гирей, проницательно заметивший, что освящение гостеприимства исламом было лишь продолжением освящения этой добродетели доисламскими языческими воззрениями: «Во времена язычества черкесы кроме божества имели и святых из нартов... Из них Саусрок был более всех чтим: в известную зимнюю ночь совершали в честь его пиршества, причем относили в гостиный дом лучшую пищу и питье для Саусрока, а в конюшне приготавливали сено и овес для его лошади. Разумеется, Саусрока не бывало, но случайно заехавший гость заменял его, и пирующее семейство, приезд гостя почитая за хорошее предзнаменование, с радостью угощало его... Таким образом, и самое суеверие содействовало черкесов хлебосолами»<sup>16</sup>.

Хан-Гирей указывал на распространенное у адыгов представление, будто, принимая гостей, они «делают угодное Творцу». Идя дальше, Б. Х. Бгажноков привлек внимание к свойственному религиозному сознанию противопоставлению гуэныхь и псапэ, т. е. греха и отпущения грехов, божественного благорасположения. Это противостояние проецируется на отношение к гостеприимству. Проявить гостеприимство — значит снискать себе такое благорасположение, не проявить его — грешно<sup>17</sup>. В этом свете делаются более понятными и такие балкарские проклятия, как «Юйюнг кьонакь кирмеген юй болсун» — «Чтоб в твой дом никогда не ступала нога гостя» или «Сени этген азыгъынгы ашаргъа адамынг болмасын» — «Чтоб некому было есть пищу, приготовленную тобой».

Существует мнение, что гостеприимство вообще порождено древними религиозными представлениями — боязнию навлечь на себя гнев злых духов, снискать расположение добрых божеств. В русской науке его придерживался много сделавший для изучения Кавказа М. М. Ковалевский. Он связывал общераспространенный на Кавказе обычай гостеприимства с культом предков, воплощенным в почитании домашнего очага. Гость под

кровом хозяина обязан своими правами тому, что, переступив порог дома и отведав приготовленной на очаге пищи, он приобщается к культу домашнего очага и тем самым становится временным членом семьи<sup>18</sup>. Эта точка зрения, как и другие идеи о религиозном происхождении гостеприимства, у нас долго отвергалась. Считалось, что значение религии в прошлом и настоящем лучше недооценить, чем переоценить, и что все, связанное с религиозными верованиями, всегда производно, вторично. Между тем во взглядах М. М. Ковалевского, несомненно, есть значительная доля истины. Она состоит в том, что религиозные корни гостеприимства не выросли позднее других его корней, а с самого начала наряду с ними, одновременно с ними давали этому обычая жизнь. Без них гостеприимство у народов Кавказа не могло бы сделаться таким прочным общественным установлением, каким оно стало.

О культуре предков и почитании домашнего очага у кабардинцев и балкарцев уже говорилось в одной из предыдущих глав. Здесь остается добавить, что связь между приобщением к очагу и установлением особых отношений между гостем и хозяевами хорошо сохранилась в народном сознании. «Гость, испробовавший пищу в доме, где был принят, становится временным родственником данной семьи, и именно пища, приготовленная на семейном очаге, сближала хозяев и гостя», — говорил один из старейших информаторов-балкарцев Т. Г. Хозаев из сел. Хасанья.

В отношениях между хозяевами и гостями огромное внимание уделялось этикету общения. Это и понятно. Вспомним еще раз, что Кабарда была самой феодализованной областью Северного Кавказа и что поэтому быт ее подвергался этикетизации сильнее, чем где-либо по соседству. Да и кому же, как не гостю, и где же, если не в гостях, важно было показать доскональное знание правил поведения, приличий, — словом, свою воспитанность. Относилось это и к балкарцам, которые, как и другие народы региона, были в значительной мере ориентированы на кабардинские образцы поведения. Учтем также, что при всех различиях в правилах общения (территориальных, сословных и других) местный этикет более всего усвоил наиболее престижные дворянские, рыцарские традиции.

Как различались виды гостей, так неодинаковы бы-

ли и некоторые традиции их приема. Понятно, что ритуал приема почетного гостя был более развернутым и торжественным, а церемония приема дорогого гостя — более простой и скромной. По-разному принимали мужчин и женщин. В частности, если среди гостей были и те и другие, то женщины либо располагались отдельно в гостевом доме, либо проходили на женскую половину жилого дома. Постараемся, не вдаваясь в детали, получить общее представление о наиболее выразительных сторонах этикетного общения хозяев и гостей. При этом ограничимся более частыми гостями — мужчинами и не будем повторять того, что мы уже говорили о кунацкой и о некоторых сторонах гостеприимства.

Приезжий, оказавшийся в кабардинском или балкарском селении, в принципе мог стать гостем любого дома. Однако почетные гости обычно останавливались у князей или дворян, а близкие — у кого-нибудь из родственников. Придерживались правила не останавливаться в доме, где не было мужчин, хотя при наличии отдельного гостевого дома хозяйка из вежливости приглашала остаться. Если заранее было известно о приезде почетного гостя, ему выезжали навстречу.

Гость первым здоровался с хозяевами, ему отвечали: «Добро пожаловать». Верховому помогали сойти с коня, как уже отмечалось, принимали у него оружие. Хозяин пропускал гостя впереди себя в кунацкую, а кто-нибудь из мужчин помоложе тем временем «вычислял», кто и зачем приехал, чтобы дать знать тем, кому следовало бы присутствовать при приеме. Одновременно начинались и приготовления к трапезе.

В кунацкой хозяин усаживал гостя на почетное место, а сам либо садился после его настоятельных приглашений, либо в знак особого уважения не садился совсем, самолично обслуживая гостя. При приемах по-проще старшие из хозяев сидели, младшие всех обслуживали, свободные стояли у стен. Значительное число таких стоящих у стен (у кабардинцев шхъэгъэрят — стоящие над головами) для выполнения различных поручений было обязательным атрибутом приема почетного гостя. Нередко им приходилось выстаивать многие часы, и тогда они опирались на специальные посохи. Женщины в приеме не участвовали, но кто-нибудь из снох или дочерей (реже жена хозяина) мог помочь гостям умыться, почистить и починить одежду, помыть ноги.

Омовение ног — не простая услуга; это распространенный на Востоке и в Средиземноморье своего рода символ заботы о старшем, уважения к старшему. Хозяйка могла только зайти поприветствовать гостей.

Этикет приема обязательно включал в себя угощение гостя. Если гость спешил или появлялся среди ночи, то трапеза могла быть полусимволической, но если он оставался хотя бы на полдня, то обязательно резали какое-нибудь животное. Для дорогого гостя это могла быть домашняя птица или коза, для почетного — откормленный баран, а то и бычок. У кабардинцев такое «пролитие крови», знак уважения к гостю, называлось хъэщIэныш, у балкарцев — курманлык. Заметим попутно, что подобное жертвоприношение широко распространено у народов, знакомых со скотоводством, и, возможно, является еще одним отголоском древнего отождествления гостя с Богом.

Гостям подавали лучшие, по народным представлениям, куски мясной пищи. У кабардинцев это грудинка и пупок птицы, правая половина головы и правая лопатка барана; у балкарцев, отдававших предпочтение баранине, — правая лопатка, бедренная часть, суставы задних конечностей. Хозяевам доставались менее любимые куски, распределявшиеся в порядке старшинства. Если при приеме почетного гостя хозяева не садились за стол, то они вообще не ели или ели после гостя. При всех обстоятельствах хозяин не должен был опережать гостя, скажем, есть быстрее или первым отодвигать блюдо. Распорядку застолья уделялось больше внимания, чем изобилию еды. Руководил распорядком — переменной блюд, тостами и т. п. — не хозяин, а кто-нибудь другой, старший из присутствующих за столом.

Как и другие народы Кавказа, кабардинцы и балкарцы считали, что в парадном застолье не менее, чем угощение, важны интересная беседа, положенные тосты, нередко перераставшие в яркие речи. С гостем беседовали только старшие, но и они старались предоставить инициативу в разговоре гостю, а себе могли позволить лишь тактично направить тему. Высоко ценился тамада, умевший не дать скучать за столом. Балкарцы о нем говорили: кьонакъ бла тура билген — умеющий посидеть с гостем.

Гостя полагалось ненавязчиво потчевать, занимать вежливой беседой, по обстоятельствам развлекать (это-

го мы уже касались раньше). Когда гость начинал собираться в путь, его просили задержаться еще. Время пребывания в гостях не было жестко ограничено, но и затягивать его считалось неприличным. Торжественный прием даже почетного гостя обычно длился три дня, после чего он уже как бы становился членом семьи. Теперь можно было и осведомиться о цели визита, чтобы в случае надобности оказать гостю всю возможную помощь. Только после того как хозяин считал свою миссию выполненной, он переставал противиться намерению гостя пуститься в дальнейший или обратный путь. Произносились прощальные слова благодарности, пожелания, причем гость настоятельно просил нанести ему ответный визит. Гостю помогали одеться, возвращали оружие, подводили коня. Почетного гостя провожали далеко за селение<sup>19</sup>.

Этикет гостеприимства не требовал, но допускал и даже поощрял одаривание гостя. Если гость по оплошности или намеренно хвалил какую-нибудь вещь, то она приподносилась ему в подарок. Почетного гостя часто одаривали и по собственной инициативе, причем из престижных соображений очень щедро. В феодальной среде было принято дарить дорогую одежду, скот, рабов и особенно оружие и коней (кроме личных). Они, писал Дж. Интериано об адыгской знати, «весьма восхваляют щедрость и дарят охотно все свое имущество, за исключением коня и оружия». По словам Дж. Белла, ему часто приходилось видеть, как гости выпрашивали у хозяина подарки; позором считалось не просить, а отказывать в просьбе. Адыгские адаты предоставляли преимущественное право на получение подарков гостям из дальних селений и других племен<sup>20</sup>.

Однако тогда и при ответном визите полагалось отдарить дарителя. Вот в этом-то, а вовсе не в остатках «архаического коммунизма», «первобытной общности имущества», как считали М. М. Ковалевский, а за ним В. К. Гарданов, и была суть одаривания гостей. Одаривание в расчете на ответное отдаривание и даже «отдаривание с переплатой» — хорошо известный в современной этнографии обычай обмена дарами, или дарообмена. Он возник уже в первобытности как своеобразная, еще целиком окутанная личностными связями форма торгового обмена и пышно расцветает на пороге и в раннюю пору складывания цивилизаций. В условиях



еще неразвитой или слабо развитой экономики обмен дарами (так же как и услугами и пирами) играл очень большую роль в жизни общества. Таким путем не только добывались нужные вещи, но и устанавливались или укреплялись связи между людьми, общинами, целыми народами. А поскольку дарообмен находился в основном в руках вождей или феодалов, он использовался ими для завоевания или повышения престижа и расширения своего влияния. Отсюда — «отдаривание с переплатой». Дж. Белл рассказывает, что его удивила странная, с его точки зрения, «торговля подарками». Один из западноадыгских дворян получил в дар двух прекрасных лошадей, «но он прекрасно знал, что и от него ждут подарка, и как дворянин более высокого ранга он должен сделать подарок более ценный, чем тот, который он получил». Дела его в данный момент были не в лучшем состоянии, но некоторое время спустя он отдарился так, что это стоило ему большей части дохода<sup>21</sup>. Дарообмен покоился на практическом фундаменте, но он культивировал традиции щедрости, даже расточительности. А раз возникнув, эти традиции надолго приобрели самостоятельную ценность и в собственных глазах, и в общественном мнении.

С гостеприимством и дарообменом был связан другой обычай — куначество. Дело в том, что при всяком архаическом гостеприимстве особые отношения между хозяевами и гостями имели силу лишь в стенах дома. Вне этих стен (точнее, за оградой, а еще точнее, за пределами селения) хозяин не был обязан защищать гостя от тех, кто мог его ограбить, убить или продать в рабство. Архаическое право не запрещало сделать это со своим бывшим гостем даже ему самому. Кабардинцы и балкарцы не составляли здесь исключения. О возможности такого обращения с бывшим гостем сообщают не только д'Асколи в XVII или Главани в XVIII в., но и Бларамберг в первой половине XIX в. Между тем всем, кто часто бывал в пути (да и не только им), нужна была безопасность также и там. Это породило куначество, дополнявшее гостеприимство постоянными дружескими связями (кунак — общераспространенное на Кавказе тюркское слово, означающее «друг»). Куначество — связь между двумя людьми, выросшая из гостеприимства, но переросшая в дружбу. В отличие от гостя, которым мог быть любой человек, кунаком становился уже

знакомый, приятель, связывавший себя со своим кунаком обязательством взаимной помощи и защиты. Отношения между хозяином и гостем были временными, отношения между кунаками — постоянными и даже наследственными. Гость мог остановиться в любом доме, кунак — только в доме кунака, где его принимали как своего, без строгого «гостевого» этикета, и, в частности, сразу же интересуясь целью визита. Больше того, если бы кунак остановился не у кунака, то это повело бы к обиде и разрыву отношений. А самое главное, кунак должен был защищать кунака не только у себя, но повсюду, где он мог обеспечить ему защиту.

Обычно такая возможность предоставлялась ему в родных краях, дальше же он передавал защиту опекаемого другому. Русский офицер Г. В. Новицкий, служивший на Кавказе и даже совершавший под видом горца разведывательные путешествия в адыгских землях, рассказывает об этом так: «Путешественник, предполагающий осмотреть земли Адехе, предварительно должен завести знакомство с одним из природных жителей, который, приняв его под свое покровительство, проводит по земле своего племени, угощая его наилучшим образом... Если путешественник захочет идти далее, то хозяин его Натугаец передает своего Гаче (хъащӀэ, т. е. гость. — *Авт.*) кому-нибудь из знакомых своих Шапсуг. Сей новый Гаче, приняв странника под свое покровительство, угощает его по мере возможности во все время пребывания его на земле Шапсугов и по желанию путешественника провожает его к Абадзехам или другому племени Адехе... И так каждый путешественник покровительствуемый своим Гаче, может беспрепятственно проехать все земли Адехэ, без всяких издержек, исключая подарков, делаемых им из благодарности каждому из своих Гаче»<sup>22</sup>. Понятно, что чем влиятельнее был кунак, тем надежнее была защита. Поэтому В. К. Гарданов, наиболее полно исследовавший куначество у адыгов, правильно обращает внимание на замечание Хан-Гирея о том, что в кунаки предпочитают брать князей, дворян или представляющих их людей<sup>23</sup>. Но, разумеется, кунаками бывали не только они. И простые люди из сильных крестьянских фамилий, как это известно, в частности, о балкарцах, нередко выступали, опираясь на свои родственные связи, в роли кунака-покровителя (къонакъ-бай).

Куначество, как и гостеприимство, принадлежало к числу лучших народных традиций. Верность куначескому долгу, дружбе высоко, ценилась, неверность считалась подлостью. Хан-Гирей, подчеркивая глубину этой традиции, писал, что «предки нынешних черкес, желая память изменников коварных предать проклятию потомства, говорили: «Бог дружбы да накажет злодея»<sup>24</sup>.

В то же время некоторые стороны гостеприимства и куначества испытали сильнейшее влияние классовых порядков. Кабардинские адаты предписывали крепостным крестьянам строить и ремонтировать владельцу кунацкую, брать на постой и кормить приехавших с гостем слуг, кормить их коней и т. п. Бывало и так, что в то время как владелец принимал знатных гостей, гости поплеше вообще передавались на попечение крестьян. В одном из обычно-правовых документов говорилось: «Когда к узденю гость или канак приедет, то оные отдаются нам на постой, а ежели кто поупрямитца и не примет в дом того гостя, то штрафу беретца по два быка»<sup>25</sup>. Определенные обязанности, связанные с гостеприимством, возлагались и на нижестоящих феодалов. В частности, вышестоящие феодалы могли призывать их обслуживать своих гостей в кунацкой («стоять над головами») или требовать от них подарков своим гостям.

Архаичное одаривание вообще очень широко использовалось феодалами в собственных целях. К нему прибегали как к одному из способов укрепления вассальных отношений. По свидетельству немецкого востоковеда академика Г. Ю. Клапрота, побывавшего в Кабарде в начале XIX в., «князь делал время от времени подарки своим дворянам», но если кто-нибудь из дворян отказывался подчиниться своему князю, он был обязан «вернуть ему все подарки, которые он и его предки получили»<sup>26</sup>. Возникла даже особая категория оскудевших князей и дворян, являвшихся к процветающим владельцам за подарками в качестве так называемых хьэшIэльэIуакIуэ — гостей с просьбой. Большой знаток быта кавказских горцев Н. Ф. Дубровин характеризовал их как людей, считавших для себя унижительным заниматься физическим трудом и видевших в обычае гостеприимства и одаривания легкий путь добывания средств к существованию. «Такой гость, пожив определенное время у князя или богатого уорка, просил его подарить ему «десять лошадей, двадцать быков да сотню овец»<sup>27</sup>.

Отказать было нельзя и незачем. Такого рода благодеяния расширяли круг зависимых от сильных мира сего людей, усиливали их влияние и могущество.

Да и тяготы одаривания в конечном счете ложились на плечи не дарителя, а его вассалов, крепостных крестьян. Адаты разрешали феодалам «брать самопроизвольно у простого народа покровительствуемых ими аулов понравившееся их гостям или им самим что-либо из оружия и вещей или несколько лошадей, быков и баранов для подарков своим гостям»<sup>28</sup>. Другим способом удовлетворить «гостя с просьбой» было наездничество, набеги на соседей. Мы уже знаем, что до окончательного присоединения Кабарды к России и утверждения здесь российской администрации такие набеги были обычным делом. Как писал в середине XVIII в. советник канцелярии Коллегии иностранных дел В. М. Бакунин, когда какой-нибудь кубанский или горский владелец разорится, он приезжает гостить к кабардинскому владельцу и «обще с ним по кабардинским жилищам чинит кражу» детей, скота и прочего. То же происходит, когда разоряется кабардинский владелец: он «ездит на Кубань или в другие горские места и от приятеля своего таковым краденым ясырем (пленными рабами.— *Авт.*) скотом и протчим взаимно снабдевается»<sup>29</sup>.

Традиции куначества также далеко не всегда сохранялись в своем чистом виде. По-видимому, уже очень рано иноземные купцы стали прибегать к платной охране в пути, нанимать себе кунаков за деньги. Хан-Гирей отличает их от обычных кунаков, называя хехрий или декоате. Как уже говорилось, ими часто становились князья и дворяне или их представители. У западных адыгов стремление высших сословий присвоить себе исключительное право на платную охрану в пути даже стало последней каплей, переполнившей чашу народного терпения. Нападения дворян на охраняемых свободными крестьянами купцов привели к антифеодальному восстанию конца XVIII в. (знаменитая Бзюкская битва), после которого в адыгской среде стали различаться «аристократические» и «демократические» племена. Но у кабардинцев с их более развитым феодализмом своей Бзюкской битвы не было, и львиная доля доходов от наемного куначества доставалась высшим сословиям.

Гостеприимство и куначество нередко становились теми механизмами, посредством которых устанавливались

или расширялись феодальные отношения. Человек (особенно часто переселенец, нуждавшийся в помощи и защите, сперва становился гостем, затем кунаком и, наконец, лицом, зависимым от своего покровителя, патрона. Между ними возникали неравноправные, асимметричные отношения, постепенно превращавшиеся в отношения феодальной зависимости. Так же складывались судьбы гостеприимства и куначества у других народов мира в пору развития феодализма. Однако было бы неверно считать, что они складывались только так. И у кабардинцев, и у балкарцев оба эти тесно связанных между собой обычая сохранились в народной среде также и в качестве механизмов взаимной симметричной помощи и поддержки. Их задействовали, в частности, те, кто собирал средства для брачного выкупа, вел затяжную тяжбу, был разорен грабительским набегом, неурожаем или падежом скота, пострадал от пожара или другого стихийного бедствия. Сводить всякую бытующую в народе традицию только к ее сословно-классовой стороне, трансформации в условиях феодального или капиталистического общества — общераспространенный в прошлом нашей исторической науки подход, недостаточность которого теперь становится все более очевидной<sup>30</sup>.

Во второй половине XIX в. в традициях гостеприимства и куначества начались заметные изменения. Немалую роль в этом сыграло влияние российских порядков вообще, ненужность теперь защитных функций обеих традиций в частности. При сельских правлениях стали возникать общественные кунацкие. Они предназначались прежде всего для ночных гостей, не испытывавших отныне стеснения из-за беспокойства хозяев. Содержались общесельские кунацкие за счет всей общины, и каждая семья без лишних напоминаний старшины периодически подвозила дрова, кизяк, сено для лошадей приезжих. Убирали в них женщины из близлежащих дворов. Обстановку — кровати, столики с сиденьями, ковры, постельные принадлежности — покупало сельское правление. Здесь, как и в частных кунацких, висели даже музыкальные инструменты, не было только старинного оружия. Теперь уже не только в кунацких уважаемых людей, но и в общественных кунацких осенними и зимними вечерами собравшиеся мужчины обсуждали сельские и родственные дела, решали общие хозяйственные вопросы, проводили досуг в беседах, а то и в

развлечениях. В этом отношении общественные кунацкие в какой-то мере были преемницами княжеских кунацких с их полупубличными функциями.

Реже, даже у кабардинцев, стали строить отдельные дома для гостей, а тем более два таких дома — за оградой и в ограде жилого дома. Широкие слои населения, включая сюда и небогатых дворян, по большей части ограничивались гостевым помещением жилого дома, в котором одновременно жили и неженатые сыновья.

Приходилось считаться и с тем, что власти все настойчивее боролись с практикой «преступного скрывания гостей». Помогать людям, преступившим российские законы, и прежде всего кровникам, старались так, чтобы это не было заметно со стороны. Но тотальной слежки государства за частной жизнью граждан еще не было, не получило широкого распространения и доносительство, и поэтому даже здесь традиция оставалась в основном непоколебленной.

Совсем по-другому сложилось дело с установлением Советской власти. С традицией безусловного гостеприимства повелась такая же борьба, как и, допустим, с традицией геронтоимии — почитания стариков. Примером и на этот раз может служить «кавалерийский наскок» И. Карачайлы с его вышедшей в 1932 г. и знаменательно озаглавленной статье «Борьба против горских адатов — борьба за социализм». Если раньше, писал он, гостеприимство оказывалось врагам царизма, его ставленников, его законов, то в наше время этим обычаем часто пользуются люди, избегающие встречи с представителями Советской власти. Еще недавно в горских аулах гостеприимством пользовались, например, бандиты, ограбившие кооператив или совершившие убийство. Теперь этого уже нет, но стало не лучше. «Теперь весьма часто гостеприимство служит интересам наших классовых врагов, с чем нужно настойчиво бороться, воспитывая классовое самосознание рабочих и колхозников». В другой своей статье он упоминает о накопившемся в контрольных комиссиях большом количестве дел по обвинению коммунистов в том, что они дали такому-то приют, скрывали такого-то и т. д. Он призывает выжечь примиренческое отношение к такому гостеприимству «каленным железом», выбросить его в «сорную яму»<sup>31</sup>.

Понятно, что в обстановке террора 1930-х годов гу-

манная народная традиция, по которой давали приют даже собственному кровнику и за гостя жертвовали жизнью, быстро прекратила свое существование. Но дело, конечно, не только в этом. Изменились и другие условия жизни в горах и предгорьях. У хозяев исчезла надобность в гостях-торговцах и в гостях — почти единственных носителях информации. У приезжих, в свою очередь, отпала необходимость искать приют в частных или даже общественных кунацких: появились гостиницы, кемпинги и т. п. Стало меньше свободного времени. И все это, вместе взятое, повело к тому, что у гостеприимства отпали не только социальные, но и бытовые корни. Однако сохранился общий дух гостеприимства в широком смысле, а также и его некоторые местные особенности. Как очень точно сформулировал московский этнограф Ю. Д. Анчабадзе, «обычай гостеприимства исчез в качестве социального института, но остались морально-этические установки, основанные на существовавшей когда-то социально-бытовой норме»<sup>32</sup>.

Действительно, и в настоящее время, по данным социологического исследования, проведенного в середине 1970-х годов Кабардино-Балкарским научно-исследовательским институтом, приблизительно треть сельских кабардинцев и около половины сельских балкарцев ходят в гости и принимают гостей<sup>33</sup>. И сегодня кабардинцы и балкарцы не представляют себе порядочного и хорошо воспитанного человека, не обладающего таким качеством, как гостеприимство. Гость, особенно в селениях, где прочнее позиции традиционно-бытовой культуры, — по-прежнему большая радость для семьи. Прежний этикет, разумеется, упростился, стал «менее изысканным и пышным, более гибким и упрощенным»<sup>34</sup>, но самые главные его пункты — те же. Не утрачено и представление об основных нравственных обязанностях хозяина (а также его родственников и соседей) по отношению к гостю. Гостя (теперь все же, как правило, званого) искренне приглашают в дом, радушно угощают, проявляют положенное уважение и заботу. Показательна такая деталь: если у многих народов парня, явившегося в селение поухаживать за понравившейся ему девушкой, могут и побить, то у кабардинцев и балкарцев ему как гостю селения скорее помогут своим посредничеством<sup>35</sup>.

Традиции гостеприимства у кабардинцев и балкарцев ярче, чем у народов, целиком или в основном про-

шедших капиталистический путь развития со свойственным ему разрывом межличностных связей. Поэтому у них, как и у большинства других народов Кавказа, есть основания видеть в выраженном гостеприимстве свою национальную, этническую (точнее, этнорегиональную) традицию. А это, в свою очередь, способствует удержанию гостеприимством в его современном виде своей престижности и своих позиций.

Практически никаких социальных или бытовых мотивов не осталось для куначества. В довоенные десятилетия, когда туризм еще не стал одной из отраслей индустрии, балкарские проводники нередко ощущали себя как бы кунаками полюбившихся им горновосходителей. Сегодня сохранились только дальние отголоски старинного обычая. Так, у кабардинцев и балкарцев по-прежнему принято провожать гостя домой или до другого нужного ему места.

<sup>1</sup> Холаев А. З. Дебет Златоликий и его друзья: (Балкаро-карачаевский нартский эпос). Нальчик, 1973. С. 42.

<sup>2</sup> Д'Асколи Э. Д. Описание Черного моря и ТатариИ // АБКИЕА. С. 64.

<sup>3</sup> Тизенгаузен Г. В. Сб. материалов, относящихся к истории Золотой Орды. М.; Л. 1941. Т. 2. С. 122, 182.

<sup>4</sup> См.: Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1967. С. 300—301.

<sup>5</sup> Лукка Дж. Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов и грузин // АБКИЕА. С. 71; Баранов Е. З. Очерки из жизни горских татар Кабарды // ТВ. С. 189.

<sup>6</sup> Иванюков М. М., Ковалевский М. М. У подошвы Эльбруса... С. 98.

<sup>7</sup> Хан-Гирей. Записки о Черкесии... С. 300.

<sup>8</sup> Ган К. Ф. По долинам Черрека, Уруха и Ардона // СМОМПК. 1898. Т. 20. С. 9.

<sup>9</sup> Основные работы о куначкой и приеме в ней гостя: Гарданов В. К. Общественный строй... С. 291—297; Мамбетов Г. Х. О гостеприимстве и застольном этикете адыгов // УАНИИ. Т. 8. Этнография. Майкоп, 1968; Мусукаев А. И. Традиционное гостеприимство кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1990. С. 14—41.

<sup>10</sup> Косвен М. О. Этнография и история. С. 129.

<sup>11</sup> Ногмов Ш. Б. История адыгейского... С. 49; Хан-Гирей... Записки... С. 299; Кешев А.-Г. Абреки // Избр. произв. Нальчик, 1976. С. 165—170.

<sup>12</sup> Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКИЕА. С. 593.

<sup>13</sup> Дубровин Н. Ф. Черкесы (адыге). Краснодар, 1927. С. 7; Швецов В. Очерк о кавказских горских племенах с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе. М., 1856. С. 44—45.

<sup>14</sup> Мамбетов Г. Х. О гостеприимстве... С. 231; Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978. С. 44; Он же. Прием почетного го-



стя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этноические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 180; Мусукаев А. И. Гостеприимство. Как его понимать // Кабардино-Балкарская правда. 1984. 16 января. С. 4; Он же. Къонакъ келсе — кьюуат келир // Коммунизмге жол. 1990. 27-чи март. С. 3.

<sup>15</sup> Байбури А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 122.

<sup>16</sup> Хан-Гирей. Записки... С. 98.

<sup>17</sup> Бгажноков Б. Х. Адыгский... С. 42.

<sup>18</sup> Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 1. С. 36—37.

<sup>19</sup> Подробнее об этикете гостеприимства см.: Мусукаев А. И. Традиционное гостеприимство... С. 45, 70—71, 87—102.

<sup>20</sup> Интерьяно Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами // АБККЕА. С. 49.

<sup>21</sup> Белл Дж. А. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838 и 1839 гг. // АБККЕА. С. 530; Леонтович Ф. И. Алаты кавказских... С. 124.

<sup>22</sup> Новицкий Г. В. Географическо-статистическое обозрение земли, населенной народом Адахе // ТВ. 1829. № 25.

<sup>23</sup> Гарданов В. К. Общественный строй... С. 308—313.

<sup>24</sup> Хан-Гирей. Записки... С. 305.

<sup>25</sup> Думанов Х. М. Социальная структура кабардинцев в нормах адата. Нальчик, 1990. С. 158.

<sup>26</sup> Клапрот Г. Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807—1808 гг. // АБККЕА. С. 261.

<sup>27</sup> Дубровин Н. Ф. Черкесы... С. 14.

<sup>28</sup> Леонтович Ф. И. Алаты... Вып. 1. С. 124.

<sup>29</sup> Бакунин В. Описание кабардинского народа // Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв. Т. 2. XVIII в. М., 1957. С. 159—160.

<sup>30</sup> Подробнее об обеих сторонах гостеприимства и куначества см.: Гарданов В. К. Общественный строй... С. 321; Мамбетов Г. Х. О гостеприимстве... С. 248; Мусукаев А. И. Традиционное гостеприимство... С. 40.

<sup>31</sup> Карачайлы И. Статьи и очерки. Черкесск, 1984. С. 147, 158—159.

<sup>32</sup> Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...» // СЭ. 1985. № 4. С. 120.

<sup>33</sup> Новое и традиционное в культуре... С. 121.

<sup>34</sup> Бгажноков Б. Х. Адыгский... С. 50—51.

<sup>35</sup> Ср.: Коджесау Э. Л. Об обычаях и традициях адыгейского народа // УАНИИ. Т. 8. Этнография. Майкоп, 1968. С. 282.





## СОСЕДСКИЕ СВЯЗИ

Мы познакомились с традициями, связанными с родством. Если бы мы этим ограничились, то у читателя создалось бы впечатление, что кабардинцы и балкарцы жили в обществе, в котором господствовали родственные отношения. А между тем дело обстояло намного сложнее.

У всех народов уже на последнем этапе первобытной истории повысилась производительность труда в земледелии, скотоводстве и других занятиях. Отдельные семьи — большие и малые — получили значительные возможности для ведения самостоятельного хозяйства. Но вести хозяйство совсем самостоятельно они все же не могли. Наиболее трудоемкие работы (пахота, ирригация, выпас и охрана стад, устройство дорог и т. п.) часто требовали совместных усилий не одной семьи, а ряда даже крепких домохозяйств. Тем более это относилось к маломощным домохозяйствам.

Слабые семьи были заинтересованы в поддержании родственных связей: ведь по законам первобытного общества родичи должны были не только помогать друг другу, но и делиться последним. Но для крепких семей это становилось все более невыгодным. Они готовы были в случае надобности помогать и получать помощь, но делиться своим добром не хотели. Как всегда, тон задавали те, кто был покрепче. Поэтому в хозяйственной жизни родственные связи начали постепенно уступать место соседским связям — они больше соответствовали духу времени. С соседом можно было поддерживать отношения взаимопомощи, не придерживаясь древних предписаний об общности имущества. В самом главном — в экономике — сосед стал удобнее родственника.

Соседские отношения захватывали одну область жизни за другой. Рядом с родственной взаимопомощью по-

явилась взаимопомощь соседская, рядом с родственными органами самоуправления — соседское самоуправление, рядом с родственными культурами — соседские культуры. В одних случаях все это существовало параллельно, в других — переплеталось. Переплетение было тем более тесным потому, что многие родственники в то же время являлись соседями, а многие соседи — родственниками. Общая тенденция развития состояла в вытеснении родственных связей соседскими, хотя имелись и такие области общественной жизни (например, кровомщение и ответственность за кровь), где этого не случалось никогда.

Состоявшие из родственников поселки разрастались и смыкались друг с другом, образуя более крупные селения, в которых жили уже не только родственники. Член патронимической группы, переселяясь, мог продать свое хозяйство чужаку. Иногда чужаку продавалось вымороченное домохозяйство. Рядом с родственниками поселялись переселенцы, беглецы, взятые кем-нибудь под защиту и покровительство. Особенно часто это происходило не в старожильческом селении с его уже ограниченным земельным фондом, а на выселках, где для этого имелось больше возможностей. Кроме того, существовала не внешняя, формальная, а фактическая сторона дела. Родственники, в особенности дальние, подчас начинали относиться друг к другу так же, как они относились к соседям, и, по существу, связи между ними становились соседскими.

Семьи, связанные не родством, а соседством, составляли соседскую общину. Такая община существовала уже на исходе первобытной истории (ее нередко так и называют — первобытной соседской общиной). Соседская община явилась началом складывания и развития феодализма у народов Северного Кавказа. Если складывание соседской общины ограничивалось функциями защиты от соседей и внешних врагов, то с формированием феодализма, с утверждением и укреплением сельской поземельной общины и закреплением земель за знатью, экономическое и политическое усиление их становится ее сутью. Сельская (соседская) община, возникшая в доклассовом обществе, основывалась на территориальных связях в отличие от большой семьи, патронимии и фамилии, в основе которых лежали кровнородственные связи. Однако в условиях Кавказа в сельской общине

территориальные связи тесно переплетались с кровнородственными, что было обусловлено особой живучестью здесь родственных отношений.

Более развитая форма соседской общины свойственна классовому обществу, в частности, феодальному обществу кабардинцев и балкарцев. Сочетание в общине кровнородственных и феодальных отношений и связанных с ними обычаев и учреждений определяло собой в течение многих веков общественный быт горских народов Северного Кавказа, отличавшийся большим своеобразием. С момента возникновения феодализма сельская община на Северном Кавказе, как и в других странах, находилась под сильным влиянием феодалов, входивших, в отличие от России и Западной Европы, в состав членов сельской общины. Коротко остановимся на ее главных чертах. Это поможет нам лучше понять то, что связывало между собой соседей.

У кабардинцев соседская община называлась *жылтэ* — общество или *къуажэ* — селение. Как видно из специальной и популярной литературы, а также из периодической печати XIX — начала XX в., большой интерес вызывали вопросы и проблемы сельской общины, и в частности ее управления. Однако не все периоды истории сельской общины в равной степени изучены и менее всего — отдаленное прошлое, период генезиса сельских общин. Это было время военной демократии, когда на базе складывавшихся экономических отношений определенных групп населения возникали общества, социальные интересы которых требовали создания органов управления той или иной группой людей, выделения территорий и установления определенных законов на основе уже выработанных норм общегития. Интенсивное развитие сельского хозяйства, совершенствование производительных сил и производственных отношений в то же время давали возможность родовой и военной знати, выполнявшей военно-политические функции, распространять свое влияние и на экономическую сторону жизни односельчан и дружинников (военные налоги, штрафы, подарки и т. п.). Во главе каждого общества становились зажиточные, многочисленные и сильные патрионии, потомки родовой и военной знати. Осуществление контроля узкого круга людей над общественной и экономической жизнью членов общины развивало социальную стратификацию горских обществ. Военные вожди и по-

томки родовой знати становились покровителями — патронами дружинников и свободного люда, со временем превращаясь в господствующую социальную силу горского общества, и превращая прочих в вассально-зависимые сословия. Таков характер развивавшихся феодальных отношений, требовавший еще при продолжавшемся функционировании основных институтов военной демократии для дальнейшего усиления «могущества феодальных господ» расширения круга подвластных общинников.

Однако необходимо еще различать свободных общинников и дружинников — рыцарское окружение: последние менее подвергались закабалению. Более того, чтобы существовать и содержать свои семьи, дружинники, в большей степени занятые военными делами, должны были иметь своих зависимых крестьян и рабов. Эпизодические платежи, собиравшиеся у населения от случая к случаю, превращались в постоянные регулярные подати. Складывавшиеся общины существенным образом влияли и на внутренние перемены в общественных взаимоотношениях: органы родового строя превращаются в оружие господства меньшинства над большинством. Если в период первобытнообщинных отношений горские общества характеризовала демократическая форма управления, когда во главе рода стояли почтенные и деловые люди не моложе 25—30 лет и при решении любых вопросов все участники общинного собрания имели равные права, то с началом его разложения в связи с усилением социального расслоения знать в вопросах руководства общиной и на общинных собраниях начинает занимать привилегированное положение. В первобытнообщинной экономической формации управление строилось на подчинении народному собранию, коллективно-му решению схода и выборным должностным лицам. Собрания эти проводились в местах общеродовых сходов, о чем говорит и фольклор («большой ныгыш нартов»). С утверждением военной демократии и развивающихся феодальных отношений административная, судебная и исполнительная власть перешла к ведущим фамилиям, которые и закрепляют ее за собой в дальнейшем. В состав общинных властей все чаще избирают не самых уважаемых и пользующихся авторитетом людей, а выделяющихся экономически. Народное управление в позднее время носило номинальный характер. Оно как фор-

ма общинного правления начало исчерпывать себя уже после превращения военной и родовой знати в феодальную. Формирование общинных форм политической организации, при усиливающейся власти выделяющейся знати, объяснялось выделением ее из родовой аристократии. Основным общественным органом становится сельский сход, пришедший на смену народному собранию, причем уже тогда сельские сходы не обладали многими демократическими привилегиями. В условиях классового общества сельская община уже не являлась, естественно, объединением населения на равных правах. Община носила имя своего феодального владельца — князя или дворянина. Внутри общины существовало несколько более мелких образований, соответствовавших сельским кварталам — хъэблэ. Они принадлежали мелким феодалам — вассалам владельца — и носили их имена. Обычно владелец жил в верхней (более престижной) части селения, а за ним, в соответствии со своими феодальными степенями, располагались другие. Понятия «сверху» и «снизу» в общественных отношениях и этикетных ситуациях несли важную социальную нагрузку. Известно, что верхняя, южная, часть селения или возвышенность всегда считались более почетными, чем нижняя, северная, или низменность. Так, к примеру в Ашабово (Малка) эти места занимали Хагундоковы и Трамовы. На верхнюю и нижнюю части делилась и Урвань. Первая называлась Мысостэй по имени владельца Мисостова Канамата, нижняя — Тыкзуланэй от Тыкуланова Канамата — хажи (Тыкзулан Къэнэмэт хъэжы). Кстати, остаточные представления о престижности понятия «верх» проявились в том, что уже в наши дни жители селения на общесельском собрании решили построить мечеть именно в части селения Мысостэй.

Первоначально население Баксаненка проживало в урочище Гедуко. Но его не раз затоплял Баксан. И тогда князь Касей вместе с семьями Сидаковых, Шагумовых, Кунашевых, Олпановых, Емгожевых, Бжиховых, Баговых, Абреговых, Виндижевых и других переселился на нынешнее место Баксаненка. Сам князь поселился в верхней части селения, но все оно стало называться Касаево (Къэсей Хъэблэ). Наиболее влиятельные фамилии дали названия отдельным его частям: Уэльпэней, Къунашей, Сидакъей.

Известно, что с давних времен в районе рек Чэ-

рэдж и Акъсырэ и земель Чристан, Псынащхъэ, Щыгу цыкыу, Щыгужь, Хьэсэжь, Мэргъуш, Къалэж и других располагались небольшие поселки. В прошлом веке после их слияния во главе стал владетель Джанхотов, и селение стало называться Жанхъуэй Хьэблэ. Джанхоты также занимали его верхнюю часть. После Октябрьской революции Жанхъуэй Хьэблэ переименовали в Псыгансу, что означает «обилie воды». В 1926 г. Псыгансу отделило от себя Зарагиж и Вагадзуко.

Крестьянам запрещалось черпать воду выше того места, где пьет воду конь знатного человека, хозяина: «Иш зыхэф псы ухигъэIэбэнукъыкъым».

История Нижнего и Верхнего Куркужинов донесла до нас конфликтную ситуацию между Коновыми и Абзыуановыми. Абзыуановы вместе с Тавкешевыми, Мамбетовыми, Паштовыми, Емкужевыми и рядом других фамилий поселились гораздо позже выше Н. Куркужина (Коново) в районе родника Баксита (Бакситпсынэ). Долго враждовали между собой эти феодальные фамилии. При этом особое недовольство проявляли женщины Коновых, заявляя, что их происхождение не позволяет им пользоваться той водой, которой пользовались жители Абзыуан Хаблэ. И лишь родственные браки остановили конфликт. Несоблюдение принятых этикетных норм отразилось в наименовании фамилии Еудыковых, дословно переводящейся, как «сбивающие». Согласно народной легенде двое братьев на сельском сходе заняли места, не соответствующие их социальному статусу и возрасту.

Традиция преимущества понятия «верх» восходит еще к нартам, которые почитали Кавказские горы, Эльбрус, Казбек и т. д. По их преданиям и представлениям там обитали их боги и чем ближе человек к верховьям, тем ближе к богам. Отсюда, к примеру, гость, идущий «сверху», считался более почетным, желанным, приносящим счастье. Или во время сенокоса для старших устраивали навес выше по склону: нэхъыжьхэм я гэхъэшIапIэ — место, где обосновались старшие. Во время застолья старших сажали со стороны верховья реки, на возвышении.

Все кабардинские феодалы, как и подвластные им крестьяне, считались членами соседской общины.

Если до утверждения царизма на Северном Кавказе

должностными лицами могли быть только представители княжеских фамилий, то с этого времени на должность старшины назначались преданные царской администрации люди, опять-таки с учетом социальной принадлежности. Северный Кавказ переходит под начало военных властей. Из положения 1860 г. «Об управлении Дагестанской и Терской областями», утвержденного князем Барятинским, и аналогичного положения 1863 г. по Кубанской области и Сухумскому отделу видно, что управление областей считалось военно-народным, а власть была передана приставам. С момента присоединения к России управление северокавказских народов в сравнении с прошлым его положением, характеризовавшимся как остаточное явление первобытнообщинного общества и существовавшим традиционно, становилось частью общей системы управления государством, меняло свое содержание. Военно-административное управление округами было основано на системе приставств, руководимых назначаемыми из представителей феодальной знати и русского офицерства, а в сельских общинах — старшин. Представители государственной власти, ее гражданские и военные учреждения по своему усмотрению вмешивались во внутренние дела общины, осуществляя жесткий контроль над ней, хотя и не уничтожая полностью ее самоуправления. Сельской общине как административной и судебной единице оставались права самостоятельного решения общесельских дел, но при условии, если они не затрагивали интересов правительства.

Уже в 30-е годы XIX в. традиционный порядок наследования знатью должности старшины юридически запрещался, хотя веками внедрявшееся в сознание горца представление, что старшиной может быть только князь, изживалось сравнительно медленно.

Старшина становился как бы посредником между властным управлением и сельской общиной. Постоянно общаясь со старшинами и феодалами того или иного общества, чиновники в своих интересах перехватили у общины право выдвижения кандидатур. И теперь уже они предлагали сходу угодных своей политике людей, часто мало заботящихся об интересах жителей общества. Таким образом, избираемые старшины превращались в низшие слои чиновничьего аппарата, стоявшего на страже интересов царского правительства.



Дальнейшей ломке традиционных порядков и феодальной замкнутости способствовали крестьянская и судебно-административные реформы 60—70-х гг. В связи с сохранением после крестьянской реформы элементов крепостнических отношений царской администрацией в законодательном порядке были оставлены сельская община и общинные отношения, административные и фискальные функции, круговая порука. Но права и полномочия военно-народного управления все настойчивее урезывались гражданскими властями. На территории Северного Кавказа создавались округа, делившиеся на участки и общества. Сельские общины стали рассматриваться чиновничьим аппаратом как низшие территориально-административные единицы. Сельское общинное управление формально осуществлялось сельским сходом, старшинами, эфенди или жадиями, сельскими судьями. Членами аульского схода могли быть только главы семейств из коренных жителей. Изменилась форма материального обеспечения сельских старшин, получавших жалование как представители низших административных чинов. А выборность заключалась в том, что предварительно подобранную областным управлением кандидатуру утверждали общим голосованием на сельском сходе сроком на один-два, а порой и три гда.

Из-за противоречивости исторических источников в науке нет единого мнения о том, кому принадлежали используемые общиной земельные угодья. Одни считают, что они находились в собственности всей общины, другие видят в них собственность частично общины, а частично феодалов, третьи — только феодальную собственность. В настоящее время большинство ученых придерживаются последнего из этих взглядов и приводят серьезные доказательства в пользу того, что в первой половине XIX в. общинные земли полностью перешли к феодалам<sup>1</sup>.

Но одно дело земельная собственность и совсем другое — землепользование. Кто бы ни был собственником общинной земли, она находилась в пользовании тех, кто на ней работал, т. е. главным образом крестьян. И вот это-то вместе с совместным проживанием было той основой, на которой возникали трудовые, бытовые и иные традиции, связанные с соседско-общинными отношениями.

В Балкарии развитие феодализма зашло не так далеко, как в Кабарде. Однако не только общинная собственность на землю, но и общинное землепользование здесь стали исчезать раньше. Только в стародавние времена, по преданиям, «все население участвовало в равной мере во владении землей»<sup>2</sup>. Уже к XIX в. из-за нехватки в горах плодородной земли отдельные обрабатываемые участки перешли в частную собственность общинников. Пожалуй, единственным остатком прав общины на пахотную землю было преимущественное право соседей на ее покупку, если от покупки отказывались родственники. «Пахотная земля находится в частном подворном владении с правом продажи и перепродажи ее только в руки односельчан», — отметил в 1890-х годах В. Я. Тепцов. Зато общинными оставались выгоны, часть покосов, большинство летних пастбищ и лесов. Все эти угодья обычно принадлежали отдельным селениям — эль, и только летние пастбища и леса могли находиться во владении целых обществ — жамауат, образованных несколькими селениями одного ущелья<sup>3</sup>. У народов, по преимуществу земледельческих, такая община возникала очень поздно. Но ведущим занятием балкарцев было скотоводство, и поэтому и у них также соседско-общинные связи сохраняли большое значение. К тому же после Крестьянской реформы 1867 г. у части балкарцев получило новую жизнь общинное владение пахотной землей. Оно возникло на выделенных государством землях, на которых образовались поселения Гунделен, Ха-саут и Чижок-Кабак.

Общинное землепользование у кабардинцев выражалось прежде всего в периодических переделах обрабатываемых земель. В составленной в 1865 г. записке о поземельных отношениях в Кабарде переделы описывались так: «С наступлением пахотного времени аульные общества выбирают двух или четырех доверенных, хорошо знающих земли, принадлежащие аулу. Лица эти вместе с аульными старшинами обязаны определить участок земли, долженствующий быть распаханым в предстоящее рабочее время». Затем выбранный участок делился на равные части по числу имевшихся в селении плугов (заметим, что для тяжелого кабардинского плуга требовалось четыре пары волов). Владельцу селения предлагалось выбрать свой пай, остальные же пай делились между общинниками по жребью. Со-

Согласно той же записке, община регулировала и сельско-распорядок, в частности, опаздывал к началу пахоты, владелец, как бы стоя на страже общинных традиций, штрафовал его в свою пользу. Так же обстояло дело с хозяйственными работами. Если кто-нибудь нарушал их покосами, хотя они переделялись нечасто — раз в 20—30 лет<sup>4</sup>. У балкарцев-новопоселенцев поля переделялись примерно таким же образом, как и у кабардинцев. Переделу подлежали и общинные пастбища. У кабардинцев для этого назначался «народный депутат», на котором лежала обязанность справедливо распределить угодья между родственными группами семей. Что же касается общинного регулирования выпаса скота, то оно было более гибким, чем в земледелии. Крупный скотовод из феодалов, а в пореформенное время также из разбогатевших крестьян, мог отправить на пастбище свои хорошо охраняемые стада раньше всех других. Основной же массе кабардинцев и балкарцев приходилось создавать объединения для совместного выпаса — коши и сообща перегонять скот на пастбища в обусловленные сроки.

Коснувшись кошей, мы вступили в область традиций соседской взаимопомощи, которые наряду с традициями родственной взаимопомощи играли в соседской общине огромную роль. Там, где значительная группа родственников жила компактно, преобладала родственная тенденция), взаимопомощь была преимущественно соседской. Имеются все основания считать, что такой порядок сложился очень давно. Уже в первой половине XIX в. Т. Лалинский, говоря о жизни адыгов, восхищался царившими у них отношениями добрососедства и помощи соседей друг другу. «Соседи между собой живут в таком согласии, которое могло бы послужить примером для европейских селян; полевыми работами всегда совместно занимается несколько соседей»<sup>5</sup>. «Хороший сосед лучше плохого родственника», — говорили сами адыги. Или же высказывались еще определеннее: «Сосед дороже дальнего родственника».

У кабардинцев с их общинным пользованием пахотными землями соседи часто объединялись в супряги (дзей). Это вынуждалось отсутствием во многих домохозяйствах необходимого количества волов, нередко и плугов, а подчас и обслуживавших упряжку мужчин.

Кто-нибудь из авторитетных жителей квартала брал на себя роль старшего супряги (ваклуэ тхъэмадэ) и сбивал вокруг себя артель из нескольких, нередко многих, дворов. Одного из таких старших, ставшего на ноги и неравнодушного к почету, бывшего холопа Исмея, вывел А.-Г. Кешев в своем рассказе «На холме». «Исмель начал держать плуг, то есть образовал вокруг себя большую артель, семей в двадцать, для совместного вспахивания участка каждого из членов артели поочередно. Так как он очень ловко управлял плугом, содержа его всегда в отменном порядке, не обижал никого из примыкнувших к нему товарищей, то все любили и уважали его»<sup>6</sup>. Под руководством старшего обговаривались условия супряги, распорядок работы и даже организация быта пахарей.

Конечно, многое здесь определялось устоявшимися традициями, но считалось нелишним закрепить их специальным уговором, тем более что существовало несколько исходных условий супряги. Как показали М. В. Кантария и Г. Х. Мамбетов, эти условия составляли своего рода спектр от самых архаичных, возникших еще в обстановке родственного расселения, до наиболее поздних, отражавших дух соседских связей. В первом случае пахотные участки кварталов вообще не делились на паи домохозяйств и все сообща пахали, сеяли, ухаживали за посевами и поровну или по едокам делили урожай. Во втором случае супряга создавалась на поделенных участках домохозяйств только для пахоты. Но и здесь имелись свои вариации. Члены артели могли внести в нее разный вклад тягловой и рабочей силой, но каждому вспахивали весь его земельный участок. Артель могла подобраться из людей с примерно равными возможностями, и тогда за вспашку своих участков они вносили приблизительно равноценный вклад. И, наконец, при неравном вкладе членов артели им могли вспахивать соответственно неравное количество земли. Скажем, члену артели, располагавшему двумя волами и выполнявшему на пахоте подсобную работу, вспахивали участок земли в четыре загона волов.

Во второй половине XIX в. супряга чаще всего создавалась только для пахоты и по большей части не на благотворительных, а на деловых условиях. Тем не менее даже самая деловая артель, следуя гуманной народной традиции, вспахивала участки больных, несовер-

шеннолетних сирот, одиноких стариков и т. д. Оставить такие участки нетронутыми считалось безнравственным. Соседи, проведав об этом, не впустили бы пахарей в селение. Чтобы застраховать себя от нареканий, члены артели, как правило, возвращались домой не поодиночке, по мере того, как заканчивалась работа на их участках, а все вместе. Так делалось даже тогда, когда для этого им приходилось провести без дела на пахоте несколько лишних дней.

Собираясь в артель, ее члены договаривались, какого кузнеца (сельского, квартального) взять на пахоту для ремонта плуга. За это ему вспахивали его участок. То же относилось к повару. Обговаривалось, кто, какие съестные припасы внесет в общий кош, условливались о распорядке еды, времени отдыха и т. п.<sup>7</sup>

Соседская взаимопомощь дополняла родственную и при других земледельческих работах. Домохозяйство, не имевшее возможности самостоятельно прополоть кукурузу или картофель, убрать урожай, приглашало несколько молодых людей и девушек на помочи — шыхъэху. Отказаться означало бы не только обидеть хозяев, но и бросить вызов общественному мнению. Со своей стороны устроители помочей должны были позаботиться о приглашенных — хорошо кормить, если позволял достаток, зарезать нескольких кур, а то и барана. При обмолоте и провеивании зерновых обычно помогали друг другу те, кто при пахоте состоял в одной супружке.

Так же обстояло дело в скотоводческих хозяйствах кабардинцев и балкарцев. Семьи, имевшие значительное количество скота, приглашали на помощь при косьбе и уборке сена. Некогда, видимо, в такой помощи принимало участие много народа. Адыль-Гирей упоминал ее как «обыкновение сзывать народ на однодневную работу; причем угощают созванных, т. е. кормят и поят; кожу зарезанных в этом случае коров и овец отдают старшим летами»<sup>8</sup>. Позднее взаимопомощь на сенокосе стала менее многолюдной и не обязательно однодневной.

Для выпаса скота на весенних и летних пастбищах создавались временные кошевые объединения, подобные земледельческим супругам. Однако они были шире, охватывая жителей целого квартала, а то и всего селения — общины. Понятно, что для разного скота — лошадей, коров, овец — кошевые объединения были разными, и поэтому каждый сколько-нибудь состоятельный хозя-

ин участвовал в нескольких объединениях. Объединившиеся скотоводы выдвигали из своей среды кошевого распорядителя (лэггупэжь у кабардинцев, кош тамата у балкарцев), который нанимал табунщиков, пастухов, чабанов; в других случаях такого распорядителя выбирали они сами. В обязанности распорядителя входило руководство всем и вся: умелым выпасом и безопасностью скота, заготовкой сыра и масла, постройкой загонов и временных жилищ, организацией питания и других сторон быта. Поэтому им мог стать только очень опытный и авторитетный человек. Да и в рядовые пастухи не брали кого попало. В. П. Пожидаев, имевший возможность наблюдать кабардинские коши еще в 1920-х годах, писал, что «пастухи считались хранителями всякого рода традиций и всего адыге хабзе». В XIX в. даже знать отправляла с пастухами молодежь, чтобы она могла «на деле ознакомиться и с трудом, и с невзгодами пастуха, с его искусством — выбрать барашка, зарезать и освежевать его, сварить или сжарить, принять и угостить заезжего гостя»<sup>9</sup>.

Соседи прибегали к взаимопомощи при таврении скота, холощении молодняка и особенно широко при остриге овец. Последнее происходило дважды в год на присельских кошах или в домашних загонах, куда приглашали уже набивших руку стригалей<sup>10</sup>.

В домашнем быту — при некоторых трудоемких работах, в повседневном обиходе, в связи с какими-нибудь жизненными событиями — родственная взаимопомощь также практически всегда дополнялась соседской.

Особенно трудоемким было строительство жилища семьи. Как отмечает Г. Х. Мамбетов, «можно без преувеличения сказать, что ни один кабардинец не строил дом без помощи родственников и соседей»<sup>11</sup>. Заготовка материала для турлучных, а позднее саманных домов, возведение стен и их покрытие кровлей, многократная обмазка жилища — все это не мыслилось без помощи окружающих — родственников и соседей, мужчин, женщин и детей. Даже тогда, когда в конце XIX в. для строительства домов стали нанимать специалистов, несложные трудоемкие работы (заготовка самана, обмазка) по-прежнему выполнялись в порядке взаимопомощи. Хозяева кормили собравшихся, а по окончании работы устраивали торжественное угощение.

Не под силу женщинам только одной семье были

обработка шерсти и изготовление войлоков и сукон. Помочь промыть, расчесать, увалить шерсть приглашали главным образом девушек, уложить ее на циновку и скрутить бурку или ссучить и спрясти нитки для сукна — женщин постарше и по опытнее. Приглашенных полагалось кормить праздничными блюдами. Простейшая обработка шерсти могла вестись и ночью. Тогда, чтобы разогнать сон, участницы взаимопомощи пели и даже устраивали танцы и игры.

В повседневном быту соседская взаимопомощь подчас имела такие формы, что вызывала недоумение у наблюдателей из другой этнической среды. Односельчанин мог воспользоваться пасшейся на пастбище чужой лошастью и затем ее вернуть хозяину<sup>12</sup>. Так же без спроса брали займы, например, сено из стога. Все же чаще проявления повседневной взаимопомощи носили менее архаичный характер. И у кабардинцев, и у балкарцев соседи выручали друг друга, давая на время, скажем, земледельческое орудие или повозку для поездки за дровами, сеном и т. д. Традиции требовали, чтобы человек, зарезавший корову или барана, либо угостил ближайших соседей, либо послал им несколько кусков мяса. Тем более соседу давали без всякой отдачи то, в чем он нуждался для приема гостя. Не вели с соседями меркантильных расчетов и тогда, когда устраивали складчину для праздничной трапезы. Первое упоминание об этом принадлежит французскому купцу и путешественнику XVII в. Ж. Б. Тавернье: перед началом козьбы «каждый житель селения, имеющий на то возможность, берет козу... а те, которые бедны, соединяются по 8 и 10 человек вместе и берут одну козу на всех»<sup>13</sup>. Даже при выплате пени за кровь виновная сторона, если средств, собранных родней, не хватало, обращалась за помощью к соседям-общинникам. И те не отказывали, причем не только из нравственных соображений: вся община была заинтересована в том, чтобы царили мир и согласие. Зато, если убийца вел себя не так, как было предписано обычаями, вся община восставала против него и отдавала на расправу семье убитого<sup>14</sup>.

При всех радостных и печальных событиях в жизни семьи соседи, часто наряду с родственниками, непосредственно участвовали в них своим трудом и приношениями. Это в особенности касалось свадеб, похорон и поминок. Соседи помогали жениху собрать брачный выкуп, а

невесте — приданое. Участвуя в свадьбе, они участвовали и в свадебных расходах. Характерен в этом отношении обычай, называвшийся у кабардинцев *жъагъэ*, а у балкарцев *берне жийьу*. По кошам и хуторам ездили представители справлявшей свадьбу семьи или сам жених с провожатым, и здесь, как писал в середине прошлого века служивший на Кавказе русский офицер К. Ф. Сталь, «по первому намеку провожатого дарят молодому что-нибудь, например, барашка, теленка, иной дарит быка, а иногда и лошадь»<sup>15</sup>. Во время похорон, когда в семье покойного в течение трех дней нельзя было зажигать очаг, соседи кормили приезжих, а во время поминок являлись в дом с готовыми кушаньями, продуктами, птицей, даже скотом. Не оставались соседи в стороне и при других семейных событиях — рождении ребенка, обрезании мальчишка, щлопщаклуэ у постели больного, покалеченного, раненого. В частности, для собравшейся на щлопщаклуэ молодежи требовалось угощение, и соседи считали своим долгом принести что-нибудь из еды и напитков.

Не приходится говорить о том, какое значение имела соседская помощь для пострадавших от стихийных бедствий, грабежей и т. п. М. М. Ковалевский обратил внимание на обычай доброжелательного самообложения в пользу пострадавшего соседа. «При пожарах и наводнениях черкесы охотно спешат на помощь друг другу. Разрушенное пламенем или водою здание в несколько дней воздвигается вновь совокупным трудом соседей». Другой видный исследователь жизни кавказских горцев — Г. Ф. Чурсин описал гуманную традицию помогать встать на ноги оставшемуся без скота хозяину. Крестьянин устраивал угощение, и собравшиеся дарили ему кто овцу, а кто телку<sup>16</sup>.

Соседско-общинные связи, взаимоподдержка общинников играли большую роль в их солидарной защите от произвола знати и богачей. Так, у балкарцев сохранились предания о том, как жители Верхнего Чегема, связав друг друга священной клятвой, истребили всех таубиев Рачкауовых за чинимые ими безобразия. Другое предание повествует о том, как точно таким же образом были перебиты в селении Кюнлюм почти все таубии Боташевы, осмелившиеся присвоить себе «право первой ночи» в отношении невест-крестьянок<sup>17</sup>. Работавшая в начале нашего века землеустроительная (так называе-



мая Абрамовская) комиссия упомянула случай, когда попытка присоединить к своему полю прилегающий клочок выгона была сочтена балкарцами захватом и вызвала со стороны общины «репрессивные меры»<sup>18</sup>. Сильным мира сего приходилось принимать во внимание то, что высшим органом власти в общине считался народный суд. Правда, у кабардинцев и балкарцев, как и у большинства других народов Кавказа, феодалы и богачи сами были членами общины, а это и ослабляло, и усиливало позиции основной массы общинников. Однако здесь мы уже переходим к традициям общинного самоуправления.

Хотя, как уже отмечалось, на протяжении XIX в. порядок управления общиной не раз менялся, формально, а в какой-то мере и фактически высшая власть принадлежала общинному сходу. У кабардинцев он назывался хасэ или зэлушэ, у балкарцев — тёре. Сход был наследником традиций общенародного собрания, древнего самоуправления, воспоминание о котором донес нартский эпос. Он был собранием глав семей, и только в случае болезни кого-нибудь из них представлять семью мог другой совершеннолетний мужчина. На сходе рассматривались вопросы землепользования, определялись сроки сельскохозяйственных работ, раскладывались подати и общинные повинности, выбирались доверенные лица, принимались в общину новые члены, наказывались провинившиеся и т. д. Вопросы здесь решались как открытым, так и закрытым голосованием, в зависимости от существующих в обществе порядков. Утверждение результатов голосования по обсужденному вопросу проходило в случае перевеса в один голос при условии присутствия на сходе не менее половины глав семейств. В равном распределении голосов решающим было мнение старшины. Правда, по таким вопросам, как изгнание из общества провинившегося односельчанина, утверждение решения, связанного с общинной землей, общественной кассой, выбор доверенных в связи с обращением к власти, требовалось согласие большинства общинников, участвующих в сходе. Насколько важным оказывалось принятое на сходе решение, можно судить по тому, что, к примеру, у осетин оно называлось «сговориться». Народное собрание могло принудить даже биев подчиниться своему решению. Нарушавших необдуманно или в первый раз — штрафовали, умышленно или повторно —

бойкотировали, выступавших вразрез с интересами общества — изгоняли. В Карачае наказывали тем, что отлучали от мечети, не позволяли входить с собοлезнованием в дом покойного, участвовать в общесельских увеселениях, лишали погребения по мусульманскому обряду, устраивали общественный бойкот во всем. Сходы проходили корректно и организованно.

Золотым правилом для кабардинцев и балкарцев считались рассудительность, спокойствие, умение себя держать и контролировать. В публикациях европейцев XIII—XIX вв. сохранилось немало лестных слов о корректности и высокой общественной культуре наших предков. Определяющая роль в воспитании у своих сограждан культуры общения, гражданственности, мировоззрения, приобщении к многовековому опыту народа и социализации молодежи принадлежала хасе (сходу). Все эти процессы в общественном и семейном быту проходили прежде всего через знаковую систему символики, их нюансы и специфику. Этикетные нормы кабардинцев и балкарцев с их разнообразнейшей гаммой символики представляли ценное культурное наследие наших предков, выполнение которых считалось обязательным. Игнорировавших эти нормы и вообще порядки общежития людей остерегались, избегали, им объявляли бойкот, а бывало, что и изгоняли их из общества. Любой подросток знал, что о нем подумают как о пустом и никчемном человеке, если он не будет выполнять эти законы.

Неслучайно поэтому народная педагогика формировала подрастающее поколение на основе выработки поведенческого чутья, всяческого внимания к определяющим как своих моральных оценок, так и общественного мнения. Комплексное и глубокое понимание «кодекса чести» представляло, по словам старожиллов Кабарды и Балкарии, как пять пальцев на руке человека, пять основных качеств: благородство, ум, щедрость, смелость и стремление к счастью. Эти качества, считалось, человек получает генетически и в результате кропотливого, правильного воспитания начиная с первых дней его рождения. Не умеющих воспитывать жизнь в итоге наказывала. В Кабарде в связи с поговоркой «Іәщ уэд улІым-уи Іуләр дагъэ кьищІынк, цІыху уэд улІым-уи Іулэм къеуэжынк» — «Вскормишь худую скотину — будут губы в масле, вскормишь плохого человека — получишь по губам» существует следующая история-быль.

В одном из аулов древней Кабарды жил уважаемый и мудрый человек. Не был он ни богатым и не происходил из знатного рода, но односельчане его уважали, нередко обращались к нему за советами, приглашали на различные торжества в качестве почетного гостя. Уважали его и за то, что подобрал он брошенного кем-то ребенка и воспитывал в своей семье, уделяя ему излишнее внимание, часто балуя и выделяя среди остальных детей. При все своем опыте и мудрости, он не понимал, что сам совершает зло, игнорируя народный опыт воспитания. Нашлись в ауле у этого горца и завистники, ревновавшие его в связи с удачливостью, уважением среди людей, просто за то, что он был личностью. И, решив его скомпрометировать, бросить тень на его доброе имя, они подбросили к нему во двор труп известного в селении вора и преступника. Состоялся суд, и был вынесен приговор: наказание плетью и изгнание из аула. Но исполнить его никто не решался. Тогда было объявлено вознаграждение тому, кто возьмет на себя исполнение приговора сельского суда. И вдруг свои услуги предложил именно приемный сын этого горца, заявив, что он исполнит приговор суда, если не только обещанная награда, но и состояние обвиняемого перейдут к нему, что поразило и судей, и односельчан, и даже провокаторов. Тогда и родились эти мудрые слова, ставшие поговоркой.

И естественно, что кабардинцы и балкарцы как зеницу ока из поколения в поколение передавали свои традиции и этикетные нормы, были крайне чувствительны к мнению о себе односельчан, ценили свое положение в обществе и авторитет. Каждый горец стремился вести соответствующий общественной морали образ жизни, быть примером в знании обычаев, поведении, умении сказать слово, встретить и проводить гостя. Больше всего он боялся оказаться недостойным своих предков и чтобы из-за него упрекали его детей и потомков. Поэтому молитвы, как правило, завершались словами: «Ди лӕхэм напӕ хужькӕ яӕуплӕэжым тхӕм дицӕ!» — «Дай бог нам уйти к своим предкам с чистой совестью».

Существование этикета кабардинцев и балкарцев состояло в символике действий человека, определявших возможности общения людей, совместных действий, прожи-

вания на одной территории, во взаимопонимании, утверждении общественной устойчивости.

Через знаковую систему этикета происходили социализация наших предков, материальное и духовное процветание их этносов.

Язык культуры, выразившийся в типах жилища, формах поселения, мебели, обстановке, покрое одежды, головных уборов, украшениях, пище, определял этнические особенности того или иного народа, статус его представителя, личные качества и т. д. Орнамент над входом в жилище, на мебели, украшениях не только носил сакральный характер, но и свидетельствовал о социальной принадлежности хозяев и их политической силе. То же самое можно сказать и об оружии мужчины, которое было не просто средством его защиты, украшением, но и признаком принадлежности к тому или иному сословию, как уже замечали европейские авторы и современные этнографы, его визитной карточкой.

Особую роль в области духовной культуры кабардинцев и балкарцев играла речь. Генезис самой знаковой системы культуры восходит к тем этапам развития общества, когда язык ограничивался словарным запасом и утверждение каких-то понятий соответствовало тому или иному случаю или действию. Очень точно по этому поводу заметили америанские археологи Г. и Г. А. Франкфорт, что образность языка многих древних народов — не «тщательно выбранное одеяние, в которое облечена абстрактная мысль», а осознанное впечатление, представление. Со временем познавательная деятельность человека и его естественное совершенствование значительно снизили роль этих знаковых действий, оставив память о них в красноречии и мудрости языка, глубине пословиц, песен и сказаний, поведении, обрядах и церемониях. Речевой этикет должен был отличаться высоким стилем, иносказательностью, логикой мышления. Уже только по тону разговора, темпу речи, интонации и произношению определялись воспитанность собеседника и уровень его культуры.

Непременным условием церемониального диалога являлась последовательность процедуры с выполнением всех ее установлений. В противном случае нарушивший законы этикета предков мог навлечь на себя неприятные последствия, о чем, к примеру, повествует следующая притча. Однажды, гласит она, по дороге ехал всадник.

День клонился к вечеру, и нужно было подумать о ночлеге. Всадник завернул в ближайшее селение постучался в первый попавшийся на пути дом. Гостя приняли, накрыли стол, накормили. Кончив есть, гость поблагодарил хозяев: «Шыкур альхэмдурилэхь» — «Благополучие этому дому». Но в ответ не услышал: «Уи хьалэщ» — «На здоровье», что его поразило. И тогда он, хотя и спешил, решил не уезжать, пока не услышит этих слов. Так продолжалось семь дней. Гость все-таки заставил хозяина выполнить, как полагается, церемониал гостеприимства. Уезжая, он сказал: «Я ехал по спешному делу, но по вашей милости потерял очень драгоценное время».

Особым авторитетом пользовались старейшины, почетные старики, составлявшие как бы неформальный совет, нередко определявший решения схода.

Но фактически высшая власть в общине по большей части принадлежала сельскому старшине. До введения в 1868 г. «Положения об устройстве аульных обществ» эта должность передавалась по наследству в семье феодального владельца, в пореформенное время старшина стал выбираться на сельском сходе с последующим утверждением царской администрацией. Сход мог поднять вопрос о смещении оказавшегося непригодным для своей должности старшины, и это не раз бывало на деле. Но гораздо чаще старшина манипулировал решениями схода, от его имени проводя в жизнь собственные решения. Главной административной обязанностью старшины как руководителя местного органа управления являлась забота о деятельности общины и порядке в ней, защите прав и законов собственности, о сохранности дорог, мостов, канав и т. д., о сообщении крестьянам распоряжений государственной власти и содействии проведению их в жизнь, о беспрекословном подчинении всем требованиям администрации, о контроле деятельности помощников и судебных заседателей, своевременном взносе податей и денежных повинностей и сдаче их в царскую казну, задержании и сдаче властям преступников и дезертиров, предупреждении нарушений и преступлений, оказании в случае необходимости помощи и содействия военным лицам, очутившимся на территории общины по делам службы, созыве схода, выдаче разрешения на временный выезд из общины. При этом сельский старшина имел право за незначительные проступ-

ки (появление в общественном месте в нетрезвом виде, ссору, драку, непочтительное отношение к сельским властям, женщинам или гостям) по своему усмотрению наказывать виновного (назначить ему дополнительные работы в пользу общества, оштрафовать, отчитать и т. п.). В помощь старшине выбирали одного-двух заместителей, нескольких доверенных лиц и глашатая — «крикуна», оповещавшего о предстоящем сходе, поступивших сверху распоряжениях и других событиях. Их кандидатуры подбирала сама община. Отказаться односельчанин мог, если ему было за 60 лет, если он был серьезно болен или его ремесло и хозяйство не позволяли их надолго покинуть. Старшина и его помощники сообща обсуждали хозяйственные дела, касавшиеся бюджета и финансов общины, контролировали действия ее членов, раскладку налогов по отдельным хозяйствам, решали вопросы использования общинного имущества, приема новых членов в общину, выдачи свидетельства на выход из общины. Представители органов самоуправления несли ответственность за сохранность и функционирование общественных зданий, мечетей, собственности, поддержание связей с соседями. Члены сельского правления выполняли также обязанности судебных исполнителей, стражей порядка, принимали участие в семейных разделах и примирении кровников.

В общине было несколько разных судов. По преданию, записанному Ш. Б. Ногмовым, кабардинский князь Беслан в XVI в. первым учредил во всех селениях так называемые третейские суды для разбора всех дел, за исключением уголовных. «Суд этот составляли несколько человек из благонадежных узденей и депутатов со стороны народа, ежегодно им избираемых, с утверждения самого князя». Уголовные дела и жалобы на приговоры сельских (третейских) судов подлежали разбору в суде самого князя. Тому же князю Беслану приписывается создание «разных законов и обрядов», а также установление штрафов за их невыполнение<sup>19</sup>. На самом деле все это немного старше, предание же сообщает о каком-то упорядочении судоустройства и обычного права в XVI в. Кроме того, имелся уже не раз упоминавшийся нами суд посредников — медиаторов. Жизнь коллектива соседей делала институт посреднического суда характерным явлением сельско-общинного быта. Посредниками выбирали наиболее уважаемых в обще-

стве людей, часто из зажиточных слоев населения или княжеских фамилий, не моложе 25 лет, морально устойчивых, из коренного населения. Количество судей обычно были нечетным, не менее трех (если не считать еще трех кандидатов).

Своими судебными функциями обладал и сельский сход, вернее, его совет старейшин. Параллельное существование разных судов отражало своего рода плюрализм тогдашних порядков: общинное самоуправление, но и княжеское управление; судебная власть, но и право сторон самим выбрать посредников. Рассмотрению сельского суда, действовавшего на основе «Положений о сельских (аульных) обществах, их общественном управлении и повинностях государственных и общественных в горском населении Терской области и действующих в Кубанской области» и «Временных правил для Горских словесных судов Кубанской и Терской областей», подлежали такие дела, как гражданские иски и споры между жителями данного общества и соседних общин (займы, покупки, сделки, обязательства, захваты), утверждение решений по спорам между супругами, родителями и детьми, утверждение кандидатур опекунов, избираемых сельскими сходами и эфенди, вопросы наследования, воровство, обман, кровная месть. Сельский суд некомпетентен был решать споры, возникавшие между князьями и общинниками; дела, касавшиеся малолетних и умалишенных, а также связанные с крупными кражами и касавшиеся общинников, судимых не первый раз; дела о прелюбодеяниях, насилии, разбое. Шариатский суд решал такие дела, как спор между супругами, родителями и детьми, вопросы опекунов и наследования. Дела, решаемые по шариатскому суду, разбирались в присутствии всех членов сельского суда.

Судопроизводство, как видно, не было единообразным, и в нем боролись и сочетались адаты и шариат. Шариат постепенно отвоевывал позиции у кабардинских и балкарских адатов. Так, в начале XIX в. на общенародном сходе Кабарды духовенство добилось того, чтобы в будущем все дела, кроме межсословных, решались по шариату. Все же в уголовной практике шариат с его жесточайшими наказаниями так и не привился. Постепенно установился компромисс: семейные, имущественные, наследственные дела рассматривали по шариату, уголовные и другие гражданские — по адатам. Помимо

того, со времен генерала Ермолова за убийства и государственные преступления судили по российским законам.

В начале 1870-х годов особым «Положением о сельских обществах» была упорядочена работа действовавших в них судов. Сельский суд стал избираться общинниками сроком на три года, в его состав входил мулла, мог быть избран и старшина. Дела в зависимости от своего характера разбирались либо по адатам, либо по шариату. Все больше учитывалось и российское законодательство. Продолжали действовать в пореформенное время также медиаторские суды. Сельские суды были более официальными, медиаторские больше отвечали традиционному народному правосознанию. Но и те и другие были судами, в которых соседи судили соседей и решения которых помогали молодежи овладеть народной правовой культурой<sup>20</sup>. Сельские собрания и суды проходили в специальных местах сходов, где обычно сосредоточивалась вся общественная жизнь горцев.

Люди, собиравшиеся в местах сходов, как-то сами по себе делились по возрасту: столетние старики сидели рядом, мужчины 40—50 лет образовывали отдельную группу, а 25—35-летние собирались в стороне от более старших. Возрастной признак играл немаловажную роль во взаимоотношениях между людьми у всех народов Кавказа.

В местах сходов проводились спортивные состязания, выступали певцы и музыканты, устраивались народные танцы.

Внешне они представляли собой площадки, наиболее удобные для общесельских сходов, устроенные таким образом, что одна сторона такой площадки обкладывалась камнями правильной формы для сиденья. 70—80-летние старики еще помнят, в каком месте в их селении находился ныгыш и каким он был. Благодаря местным жителям авторам удалось найти, обследовать и даже сделать зарисовки ныгышей многих уже необитаемых поселков Балкарии (Зылгы, Жуунгу, Кёкташ, Нижний Ишканы, Озень), Кабарды (Аргудан, Баксан, Зарагиж, Зольское, Малка), Карачая (Хурзук, Учкулан и др.).

Сельский суд, как правило, собирался в нерабочие дни, но в случае необходимости мог быть созван в любое время. Рассмотрение дела на суде начиналось с жа-



лобы истца, его родителей, опекуна по требованию старшины или помощника, иногда и по требованию свидетеля. Конкретная деятельность судей заключалась в том, что они, ознакомившись с сутью дела, пытались сразу же путем уговоров и рассуждений, нравственного воздействия и упреков помирить тяжущихся, а провинившихся заставить восполнить нанесенный ущерб, удовлетворив требования пострадавшей стороны. По данным полевого этнографического материала, собранного нами в 1969—1981 гг. в кабардинских, карачаевских, осетинских, абазинских и ногайских селах, далее судьи обращались к истории дедов и прадедов, призывали памятью предков, культ которых высоко почитался горцами, жить в мире и спокойствии. А затем виновному этого заседания говорили, что его вина доказана и он должен в таком-то размере и форме уплатить штраф. Если вина не доказывалась, судьи требовали принесения присяги. Разбирательство дел, рассказывали нам старики Второго Лескена, Ново-Осетиновского, Карджина, Учкулана и Терезе, происходило публично, в присутствии всего свободного от занятий населения. В прениях мог участвовать любой совершеннолетний член общины, и особенно старшее поколение. Позволялось выражать недовольство пристрастным следствием и приговором. Решения суда фиксировалось в «Жалобной книге» (у мусульман — на арабском языке), ежегодно выделяемой областным управлением сельским судам. Стороне, неудовлетворенной решением суда, выдавалась выписка из решения, с которой в течение месяца (а в случае болезни еще прибавлялись две недели) он имел право обратиться в областной суд. Решение суда устно доводилось до сведения старшины, который его и исполнял.

Сплочению соседей, осознанию ими общности интересов служили очень яркие общинные обряды. Они возникли вместе с древними аграрными и другими культами, но сохранились и в исламские времена. Это в особенности относится к так называемым календарным обрядам, сопровождавшим основные события годичной трудовой деятельности народа.

Весной, перед самым выходом на пахоту, адыги устраивали праздник в честь покровителя земледелия Тхагаледжа. Праздновали и в каждой семье, и всей общиной вместе. Первым это описал в конце XVII в. голландский дипломат Н. Витсен: «Весной в каждом доме за-

калывают козла, барана или ягненка, но большей частью козла; иногда это делают несколько семей вместе. Одного из этих животных выносят потом за деревню, насаживают распяленную шкуру, голову и ноги на палку... Мясо съедают... Господин деревни, или старшина, отделяет себе лучшую часть. После того целый день пьют напиток, называемый буза, и справляют праздник, танцуя, играя на дудках и прыгая. После этого праздника они начинают обрабатывать землю»<sup>21</sup>. В центре внимания на празднике были многодетные старики: здесь почитание старших сплелось с магической практикой передачи земле плодovitости людей. Старики проносили хохи в честь Тхагаледжа, прокладывали «первую борозду» и «круг загонов», которым опахивалось поле, чтобы оградить будущий урожай от злых сил. Такие же обряды совершали балкарцы для своих покровителей земледелия Хардара, Голлу и других. Возглавлявший церемонию тёречи брал в руки большую чашу с бузой, молился о ниспослании урожая и пускал чашу по рукам. После этого младший из участников церемонии играл на свирели в честь божества.

Всей соседской общиной отмечали окончание весенне-летних полевых работ. Кабардинцы справляли праздник вакIуэихъэж — возвращения пахарей. Женщины запасали съестное и напитки, молодые джигиты готовили коней для скачек, наиболее искусные мастера вырезали деревянные фигурки животных и птиц, которые на длинном шесте поднимались над арбой для стрельбы в цель. Центральным персонажем праздника был ажэгъафэ — танцующий козел, ряженный в маску козла; девушки загодя изготовляли для него эту маску и одеяние. Пахари, не доезжая до селения, разбивали лагерь. Для их старшего устраивался шалаш с развивавшимся над ним знаменем и охраной из молодых людей. Вокруг лагеря плугом проводился магический круг. Часть пахарей вместе с ажэгъафэ двигалась к селению. Навстречу выбегал народ, завязывалась борьба, главной целью которой было сбросить друг друга в воду. Считалось, что это должно обеспечить урожай. В селении ажэгъафэ обходил дворы, собирал съестные припасы и возвращался с ними в стан пахарей. Праздник длился несколько дней. Соседи угощались, танцевали, состязались в спортивных играх. Ажэгъафэ всех веселил, не считаясь с обычным этикетом и придавая этим празднику «возвращения

пахарей» колорит средневекового европейского карнавала. Перед окончанием праздника инсценировалось похищение знамени у охранявших его двух «ленивцев». Провинившиеся безуспешно искали знамя, после чего один из них «умирал от голода», а другой бещал «исправиться». Как отмечает исследователь адыгских обрядов С. Х. Мафедзев, этим показывалось, что отныне ленивым нет места в обществе.

Аналогичную роль играли другие традиционные земледельческие обряды кабардинцев. Из-за боязни засухи женщины общины проводили хьэңцэгуащэ — обряд вызывания дождя в честь богини вод, обливая друг друга водой и устраивая массовое купание с чучелом богини. По той же причине на могиле убитого молнией приносили жертвы, устраивали танцы в честь бога-громовержца Щыблэ. Большим праздником отмечалось окончание всех земледельческих работ. Описание его оставил Ш. Б. Ногмов: «Осенью первый день после уборки хлеба праздновался с большим торжеством. Сперва читали молитву, называемую тхашхогухаж, что значило «прибегать к великому богу». В этой молитве просили всевышнего даровать им здоровье и воссылали благодарение за прошедшее лето, за сотворение хлеба и плодов земных и пр.; после молитвы пировали и веселились»<sup>22</sup>.

Имелись также общинные обряды, связанные со скотоводством. Кабардинцы праздновали начало и окончание сенокоса, отгон скота на летние пастбища и его возвращение с пастбищ. Существовали обряды, приуроченные к остригу овец, выпуску баранов-производителей в отары и жеребцов в табуны и другие. Все они сопровождалось молениями, угощением, всенародным весельем с песнями, танцами, состязаниями в силе и ловкости<sup>23</sup>.

У балкарцев в обрядовой жизни общины первостепенное значение имело то, что было связано со скотоводством. В частности, ряженный в маске козла — теке (козел) или акъсакъал (белобородый) были у них центральными фигурами не в пахотных, а в сенокосных общинных обрядах и развлечениях. Очень торжественно начинался перегон скота: каждое кошевое объединение приносило в жертву верховному божеству Тийре лучшего барана и перворожденного ягненка, их варили вместе с шерстью и после молитвы оделяли кусочками мяса собравшихся. Но и земледельческие обряды занимали у

балкарцев заметное место. Выход на пахоту отмечался праздником первой борозды — сабантоем, во время которого происходили моления божествам изобилия Хардару, Голлу и другим. В некоторых ущельях имелся свой сабантой, отличный от общепалкарского. Таким был, например, обряд в честь Голлу в Баксанском ущелье с призами для красивейшей девушки, храбрейшего юноши, для лучшего коня и т. д. Исполнялся и обряд вызывания дождя, сходный с кабардинским, но совершавшийся подростками<sup>24</sup>.

Существовали ли у соседских общин собственные небесные покровители, святилища, словом, религиозные культы? Общинные культы трудно отделить, с одной стороны, от фамильно-патронимических, с другой — от общенародных. Нередко культы тех родственных групп, которые первыми поселились в ауле и стали самыми многочисленными, с течением времени делались культурами также и других, подселившихся к ним семей и патронимий. В то же время многие общины имели свои святилища общенародных божеств и святых. У адыгов: это чаще бывали леса, рощи, заметные деревья, у балкарцев — камни. Так, в Балкарском ущелье имелся священный камень Къарындашла ташы, в Хуламо-Безенгийском — камень Мамукъ-таш, у селения Верхний Чегем — камень Апсолтуу, Байрым-таш и Аш-Тотур. Особенно почитались Байрым-таш и Аш-Тотур, «выдвинувшиеся» в христианские времена (Байрым — это Мариам, св. Мария, Тотур — св. Феодор). Подле Аш-Тотура совершались жертвоприношения, всадники, проезжая мимо, спешивались. Тотур считался покровителем охотников, и поэтому у его камня отмечалось совершеннолетие юношей, их посвящение в мужчины (жашны сынау)<sup>25</sup>. Для этого посвящаемый должен был некоторое время продержаться на неуке, показать свою меткость в стрельбе, умение быстро и правильно разделать овцу или козу. Пережитки подобного рода первобытных посвящений сохранились у многих народов Кавказа, но мало у кого в такой отчетливой форме.

Единение соседей поддерживалось их участием во всех семейно-родственных радостных и печальных событиях, о которых много говорилось раньше. Дело здесь было не в одной только трудовой и материальной взаимопомощи. Активно включаясь в обрядовую жизнь соседей, кабардинцы и балкарцы создавали этим климат

психологической солидарности членов общины. Более всего это сказывалось во время свадьбы и похорон. Как писал Хан-Гирей о свадебных торжествах, «в эти дни радости и веселия не только жители того аула, где происходит торжество, но даже и окрестных аулов участвуют». Он же отмечал, что когда кто-нибудь в селении умирал, к дому собирались «все женщины того аула», старики увещевали «близких покойного не слишком предаваться скорби» и т. д.<sup>26</sup>

Начавшееся в Кабарде и Балкарии в пореформенное время развитие капитализма не могло не затронуть общего духа соседских связей — полупатриархальной атмосферы добрососедства. Как и у других народов Кавказа, в соседскую общину стали все настойчивее проникать жажда наживы, стяжательство, злоупотребления должностным положением. «Жажда наживы легким путем,— писал о новых «хозяевах жизни» путешествовавший по Балкарии и Карачаю В. Я. Тепцов,— гложет их, и они не брезгуют средствами для обогащения. Они набрались жизненной опытности, познали искусство надувательства, хищения, запускания рук в карманы ближнего и прочее. Но самое главное, что они познали,— это искусство пролазить в должности, изловчаться и стойко держаться на своем посту»<sup>27</sup>. Тем не менее соседская община пока держалась. Ее опекала российская администрация как удобный для себя орган, обеспечивавший круговой порукой поступление податей и выполнявший простейшие административные функции. Выйти из общины можно было, только расплатившись с недоимками, получив согласие родителей и разрешение сельского схода. Но основная масса общинников к этому и не стремилась. Традиции соседской солидарности еще в немалой мере помогали им вести хозяйство и жить привычной жизнью.

Соседская община просуществовала до «раскрестьянивания» — коллективизации сельского хозяйства. В 1920-х годах она даже временно окрепла, поглотив с ликвидацией помещичьего землевладения новые массивы пашен. Отчасти ожили такие ставшие ослабевать в пореформенное время виды земледельческой взаимопомощи, как супруга. В общине сложилось своего рода двоевластие традиционных органов управления и сельсоветов, причем последние оказались подчиненными общинным сходам. Но так продолжалось недолго. В 1923 г.

были ликвидированы шарнатские суды, после них настала очередь сельских судов, в 1928 г. — судов медиаторов. В 1927—1929 гг. общинные сходы были подчинены сельсоветам, получившим право утверждать и контролировать их решения. В дальнейшем права сходов были еще более урезаны и свелись к таким вопросам, как наем сельского пастуха, оказание помощи односельчанину, устройство общественных праздников. Местами сохранились и другие незначительные остатки прежней организации общинного управления, как, например, сельский глашатай в селении Кызбурун II. Его единственное назначение сегодня — объявлять о смерти односельчанина, звать на похороны<sup>28</sup>.

Коллективизация резко сузила сферу соседской взаимопомощи в земледелии и скотоводстве. В распоряжении крестьян остались только приусадебные участки и небольшое количество скота. Сделались ненужными супряги и почти ненужными — кошевые объединения. Производственная взаимопомощь стала ограничиваться безвозмездной работой на личных участках нетрудоспособных соседей или бесплатным выпасом скота молоимущих семей в сельском стаде. Лишь немногие кабардинцы и балкарцы продолжали прибегать к взаимопомощи на сенокосе, объединяться в коши для летнего содержания овец на горных пастбищах.

Однако народные традиции сотрудничества и взаимовыручки в соседском быту сохранились. Более всего это проявляется при самых трудоемких работах (строительство и ремонт дома, стрижка овец, валяние войлоков), еще более — при крупных событиях в жизни семьи. Во время свадеб, похорон и поминок не только родственники, но и односельчане без зова спешат на помощь соседям. При устройстве свадебного пира соседи по-прежнему помогают сколачивать во дворе столы и скамьи, чтобы можно было рассадить многочисленных гостей, принимают участие в приготовлении обильных праздничных кушаний, приносят их с собой сами. На похоронах, как и раньше, соседи кормят приехавших издалека. Для пострадавших от стихийных бедствий и несчастных случаев соседи вместе с родственниками, не дожидаясь просьбы, производят ахшэзэхэдзэ — «деньгосложение», реже былымзэхэдзэ — «скотосложение». Все это до сих пор принадлежит к числу наиболее почитаемых народных традиций.

Продолжает придаваться большое значение общественному мнению соседей. Немногие решаются вызвать осуждение окружающих, например, отступив от таких общепринятых норм поведения, как соседская солидарность.

Не исчезли и отдельные остатки общинных обрядов. Так, в некоторых балкарских селениях во время засухи прибегают к «вызыванию дождя». Женщины (теперь и мужчины) во главе с муллою собираются у реки, молятся, совершают кьурманлыкъ — режут барана. На сенокосе можно встретить ряженого — аксакала, развлекающего косарей. У кабардинцев, хотя шлопщаклуэ в его прежнем виде у них давно исчез, еще живы его отголоски. Соседи нередко собираются в доме больного, чтобы развлечься беседой, перекинуться в карты и т. п.

<sup>1</sup> Основные работы: *Гарданов В. К.* Общественный строй...; *Кажаров В. Х.* К вопросу о феодальных привилегиях в общинном землепользовании адыгов в первой половине XIX в. // Вопросы этнографии и этносоциологии Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1981; *Думанов Х. М.* Социальная структура кабардинцев...

<sup>2</sup> *Ковалевский М. М.* Закон и обычай... С. 253.

<sup>3</sup> *Азаматов К. Г.* Социально-экономическое положение... С. 37; *Жучмезова М. Ч.* Земледелие и землепользование в Балкарии по обычному праву в XIX в. // ВКБНИИ. 1972. Вып. 6. С. 205.

<sup>4</sup> *Кажаров В. Х.* О системе регулирования землепользования в кабардинской сельской общине первая половина XIX в. // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1980. С. 32.

<sup>5</sup> *Lapinski T.-B.* Die Bergvölker des Kaukasus und chr Freiheitsskampf gegen die Russen. Hamburg, 1863. Bd. 1. S.39.

<sup>6</sup> *Кешев А. Г.* На холме // Избр. произв. Нальчик, 1976. С. 228.

<sup>7</sup> *Кантария М. В.* К вопросу о некоторых трудовых объединениях, связанных со вспашкой в Кабарде // Сб. статей по истории Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1959. Вып. 8. С. 56; *Мамбетов Г. Х.* Некоторые формы взаимопомощи... С. 62.

<sup>8</sup> *Адыль-Гирей.* Об отношениях крестьян к владельцам у черкесов // Избр. произв. адыгских просветителей. Нальчик, 1980. С. 35.

<sup>9</sup> *Пожидаев В. П.* Хозяйственный быт Кабарды // Сельское хозяйство и промыслы Кабарды. Воронеж, 1929. С. 35.

<sup>10</sup> О взаимопомощи в скотоводстве см.: *Мамбетов Г. Х.* Некоторые формы... С. 68 и сл.; *Он же.* О производственных объединениях по совместному содержанию скота у кабардинцев и балкарцев во второй половине XIX — начале XX века // АЭС. Нальчик, 1974. Вып. 1.

<sup>11</sup> *Мамбетов Г. Х.* Некоторые формы... С. 69.

<sup>12</sup> Информация получена у многих старожиллов Кармово (Каменноостокское), Касаево (Баксаненок), Мисостово (Урвань), Аргудан, Ахлово (Н. Курп).

<sup>13</sup> *Тавернье Ж. Б.* Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию // АБКИЕА. С. 77.

<sup>14</sup> *Грабовский Н. Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в

Кабардинском округе // ССКГ. 1871. Вып. 4. С. 31; *Дубровин Н. Ф.* Черкесы (адыге). Краснодар, 1927. С. 151.

<sup>15</sup> *Сталь К. Ф.* Этнографический очерк черкесского народа // КВ. Тифлис. 1900. Вып. 21. С. 128.

<sup>16</sup> *Ковалевский М. М.* Закон... Т. 1. С. 61; *Чурсин Г. Ф.* Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис. 1913. С. 29; см. также: *Мамбетов Г. Х.* Пережиточные формы института взаимопомощи...

<sup>17</sup> *Малкондуев Х. Х.* Об общинных обрядах балкарцев и карачаевцев // Общественный быт адыгов и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 104.

<sup>18</sup> Труды комиссии по землеустройству Нагорной полосы Терской области. Владикавказ, 1908. С. 53.

<sup>19</sup> *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского... С. 108.

<sup>20</sup> *Мусукаев А. И., Шаманов И. М.* Некоторые архаические принципы семейного и общественного управления у народов Северного Кавказа // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1987; *Думанов Х. М., Кушхов Х. С.* К вопросу о судеустройстве и судопроизводстве в Кабарде во второй половине XIX — начале XX века // КБА. Вып. 6. 1986.

<sup>21</sup> *Витсен Н.* Северная и Восточная Татария // АБКНКА. С. 88.

<sup>22</sup> *Ногмов Ш. Б.* История... С. 57.

<sup>23</sup> Подробнее см.: *Мафедзев С. Х.* Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979. Гл. 1.

<sup>24</sup> *Шаманов И. М.* Народный календарь карачаевцев // СЭ. 1971. № 5; *Малкондуев Х. Х.* Об общинных обрядах...

<sup>25</sup> *Лавров Л. И.* Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959; *Он же.* Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. // КЭС. 1969. Вып. 4. С. 107—108; *Малкондуев Х. Х.* Об общинных обрядах... С. 105.

<sup>26</sup> *Хан-Гирей.* Записки... С. 291, 315.

<sup>27</sup> *Тепцов В. Я.* По истокам... С. 100.

<sup>28</sup> *Думанов Х. М.* Социальная структура... С. 232.





## СУДЬБА НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ

Традиции обновлялись и обновляются во все времена и у всех народов, однако этот процесс может протекать разными путями.

Один путь — постепенное спонтанное совершенствование явлений культуры, их своего рода естественный отбор. При этом традиция сперва сопротивляется новации, потом они мирно сосуществуют, затем смешиваются, сплавляются и, наконец, в таком сплаве на определенное время приобретают силу новой традиции.

Другой путь — разумная, соразмеренная и с требованиями времени, и с реальными возможностями реформа традиции. Пророк Мухаммед осудил кровомщение, но сохранил материальное возмещение за кровь. Кабардинский князь Беслан Тучный учредил сельские суды, но не уничтожил древние суды медиаторов. Иорданские короли ориентировали одни отрасли права на западные образцы, но в других отраслях и теперь не отказались от шариата и даже племенных адатов. Перечень подобных примеров мог бы занять целую книгу.

Однако есть еще один путь: не естественная эволюция, не взвешенная реформа, а крутая революционная ломка традиций. Эксперимент, начатый в нашей стране 70 лет назад, был поставлен не только в экономике и общественно-политической жизни, но и в сфере культуры. И при этом в двух ее слоях — профессиональном и традиционном-бытовом, или народном, — он проходил неодинаково. Профессиональный слой культуры на всех национальных окраинах страны уже в 1920-х годах был поднят на щит: создавалась своя письменность, национальная литература, театр, музыка, живопись, пестовалась творческая интеллигенция. В то же время в традиционном-бытовом слое культуры очень многое разрушалось. Революция, как средневековый карнавал,

как игра кабардинских джегуако или балкарских халкжерчи, стремилась отсечь все старое и поменять местами все то, что можно было поменять. Профессиональной культуры раньше не было или почти не было — ее надо было создать. Традиционно-бытовая культура пустила глубокие корни — их надо было вырвать. Профессиональная культура создавалась на пустом или почти пустом месте — ее легко было сделать атеистической. Традиционно-бытовая культура веками складывалась в тесной связи с религией — эту связь надо было разорвать. Выпестованную гуманитарную интеллигенцию можно было сделать апологетом новой идеологии, хранителей и ревнителей традиций сделать ее апологетами было нельзя.

Каким же образом проходило разрушение народных традиций адыгов и балкарцев? В такой относительно замкнутой сфере, как семейно-родственный и даже соседский быт, мало чего можно достигнуть прямыми предписаниями сверху. Здесь удобнее создавать видимость некоего передового общественного мнения, организуя «инициативу снизу» и используя средства массовой информации. Первое чаще всего делалось с помощью партийных и комсомольских ячеек, второе — руками боевых публицистов главным образом из среды самих местных народов. Позднее свой вклад сюда внесли и научные работники — философы, социологи, этнографы, к которым было предъявлено требование связать науку с жизнью.

Одна из самых глубоких и крепких народных традиций — родственная солидарность. Узы кровного родства завязываются уже при рождении, а свойства — при вступлении в брак. Исторический опыт выработал ряд механизмов поддержания и укрепления родственной солидарности. Один из них — традиционный дарообмен при взаимных визитах и различных семейных обрядах, в особенности свадебных. В свое время родственная солидарность в какой-то мере помогала крестьянам переносить феодальный гнет, а у некоторых демократических племен — даже обуздать феодалов. Не утратила своих возможностей эта патриархальная солидарность и в послеоктябрьское время.

Традиции родственной солидарности мешали властям, и уже в 1920-х годах стали делаться шаги к их подрыву. В 1927 г. по инициативе партийных ячеек ря-

да населенных пунктов окружные исполкомы вошли в Кабардино-Балкарский областной исполком с просьбой отменить свадебное одаривание как «пережиток старого времени», и руководитель области Б. Э. Калмыков приветствовал это. Поначалу подобного рода выступления прикрывались заботой о том, чтобы родственники не ссорились из-за ценности подарков, но на подходах к коллективизации флёр был отброшен. В 1929 г. в постановлении ЦК ВКП «О работе парторганизаций нацобластей Северного Кавказа» было обращено внимание на связь между «влиянием кулачества» и «родовыми связями и традициями». Появились в этом деле и свои идеологи. И. Бутаев на страницах журнала «Революция и горец» высказал мысль о несовместимости семейно-родственных и партийно-государственных интересов. Один из принципов тайповства — «обязательность и беспрекословность решений и наставлений главы тайпы или нескольких почетных лиц — «совета» тайпы для каждого тайповца». Глава же тайпы, как правило, кулак или мулла».

Однако наиболее развернуто рассмотрел этот вопрос И. А.-К. Хубиев, писавший главным образом под псевдонимом Ислама Карачайлы. К чему ведут семейно-родовые связи? — спрашивает Карачайлы. И отвечает: к тому, что бедняк и «кулак», комсомолец и мулла, партиец и белый офицер, принадлежащие к одной фамилии, считают себя братьями, выручают друг друга, не дают в обиду. Эта своего рода круговая порука, связанность на семейной почве была желательна перед лицом такого врага, как царизм и буржуазно-помещичий строй, но в условиях Советской власти превратилась в свою прямую противоположность, стала выгодна только «кулаку, мулле и другим антисоветским элементам аула». Здесь примечательны и откровенность, с которой говорится о нежелании партии терпеть рядом с собой неподконтрольные ей объединения, и наивно циничный субъективизм в оценке народных традиций.

Несколько позднее тот же социальный заказ выполняли, например, М. А. Мамакаев в Чечено-Ингушетии и С. Д. Кулов в Северной Осетии. Да и в дальнейшем вплоть до 1980-х годов в научной и пропагандистской литературе были нередки нападки на родственную солидарность у тех или иных народов Северного Кавказа.

С родственной солидарностью связана родственная

взаимопомощь, хотя к рассматриваемому времени она по большей части уже выступала не в чистом виде, а соседско-общинной взаимопомощью. Многие родственники и соседи объединяли свои усилия при трудоемких земледельческих и скотоводческих работах, облегчали друг другу расходы при вступлении в брак, рождении детей, похоронах и поминках, строительстве нового дома, помогали нуждавшимся или пострадавшим от стихийных бедствий.

В какой-то мере традиции взаимопомощи были оживлены после — революционной разрухой. Новые власти со своей стороны поначалу их поощряли и пропагандировали. Создавались ККОВы — комитеты крестьянских обществ взаимопомощи, содействовавшие организации различных товариществ: по совместной обработке земли, по выпасу скота и т. д. Однако уже в конце 1920-х — начале 1930-х годов официальное отношение к взаимопомощи стало меняться: на нее начали смотреть как на один из механизмов солидаризации крестьян, их круговой поруки.

Тогда же возникло и вошло в идеологический оборот положение о том, что в классовом обществе традиции взаимопомощи подверглись коренному превращению: они стали служить феодалам для эксплуатации крепостных, а богатым крестьянам — родственников и соседей. Понадобилось время, чтобы в дело была внесена ясность. Еще одна идущая из глубины веков традиция — уважение к старшим, в особенности к старикам, граничившая с их почитанием — геронтофобией. Уже на пороге цивилизации геронтократия отошла в область преданий, но в докапиталистических обществах нередко сохранялись ее значительные остатки: главенство старших мужчин в семейных и родственных структурах, их преимущественная роль в судопроизводстве (особенно медиаторском), отправлении религиозных культов и т. п. Сохранялась обычно и геронтофобия, хотя некоторым ее нормам и пришлось уступить место другим, связанным с социальной иерархией. Именно такая картина наблюдалась у адыгов и балкарцев: у них по большей части именно старики были главами больших семей и родственных объединений, а также выбирались посредниками при тяжбах. В этом своем качестве старики были хранителями и ревнителями традиций и поэтому нельзя было покончить с прошлым, не разрушив

тот престиж, которым обладали старики.

Уже в 1920-х годах началось продуманное наступление на позиции старшего поколения. В середине десятилетия стало запрещаться и упраздняться медиаторское судопроизводство. Вскоре так называемые почетные старики — главы родственных объединений, члены советов старейшин, известные медиаторы и т. п. — были лишены права голоса, многие из них высланы. Террор 1930-х годов принес с собой еще более крутые меры против того, что стало называться новоявленным словом «стариковство». Пресса и периодика тех лет пестрели нападка на стариков, обвиняя их в приверженности к старине и дурном влиянии на односельчан.

Гонениям подверглось и гостеприимство. Основанием для недовольства властей этой традицией явилось так называемое преступное скрывание гостей, т. е. оказание гостеприимства людям, преступившим закон. С этой чертой горского гостеприимства, вытекавшей из его безусловного характера, посылно боролась уже царская администрация. Но тогда тотальной слежки государства за частной жизнью граждан еще не было, не получило широкого распространения и доносительство, и поэтому традиционное гостеприимство, по крайней мере вдали от городов, оставалось мало поколебленным. Другое дело — в советское время. Уже в годы гражданской войны стало сурово караться укрывательство гостей, являвшихся политическими противниками новой власти. Эта практика продолжалась и в дальнейшем, когда велась самая решительная борьба с теми, кто давал приют не только грабителям или убийцам, но и людям, в свое время участвовавшим в белом движении.

У адыгов и балкарцев, еще не утративших остатков патриархального семейного уклада, не было своих павликов морозовых, но других доносчиков в новых условиях плодилось все больше. Понятно, что в обстановке государственного террора и начавшейся нравственной деградации гуманная народная традиция, по которой гостеприимство оказывали любому путнику, даже не спрашивая его имени, быстро утратила свой прежний облик.

Традиции родственной солидарности, взаимопомощи, почитания старших, гостеприимства были подорваны главным образом уже в довоенные десятилетия. Намного дольше — до самого последнего времени — делались

попытки разрушить старинную народную обрядность. Они преследовали, хотя в разные времена в разной пропорции, две цели. Вначале первостепенное значение придавалось изживанию религиозного мировоззрения, в той или иной степени отраженному в традиционных обрядах. Позднее к этому добавились унификаторские тенденции, стремление обезличить самобытные обряды, насадить не только безрелигиозный, но и некий «общесоветский» обрядовый стандарт.

На протяжении всего довоенного времени массовая печать резко критиковала традиционную и пропагандировала новую семейную обрядность. Примером могут служить статьи адыгейского журналиста Д. Цея, неоднократно призывавшего устраивать октябрины, гражданские свадьбы и похороны. И в самом деле, уже в 1924 г. в Нальчике, в Ленинском учебном городке, были организованы одни из первых на Северном Кавказе гражданские октябрины. Тогда же в противовес традиционным свадьбам стали справляться первые так называемые свободные или новые свадьбы, а в противовес похоронам по религиозному обряду устраиваться гражданские панихиды. Но все это как в городах, так и особенно в сельской местности долгое время ограничивалось главным образом партийно-комсомольской средой, да и там показательные мероприятия по большей части дублировались традиционной обрядностью.

Вторая, более сильная волна внедрения взамен старой новой гражданской обрядности поднялась в 1950-х годах. К этому времени родины уже не были многолюдным праздником, а на традиции, связанные с похоронами, посягать перестали. Поэтому в центре внимания оказалась свадьба. Кроме того, не без некоторых оснований предполагалось, что действовать продуктивнее там, где народ жил не крупным этническим массивом, а мозаично, чересполосно с другими народами. Вот почему первые шаги теперь были сделаны в среде причерноморских адыгейцев — шапсугов и в самой Адыгее. С конца 1950-х — начала 1960-х годов различные черты традиционной адыгейской свадьбы (скрывание жениха и невесты, свадебное покрывание, обрядовые выкупы, дарообмен) стали делаться предметом обсуждения и осуждения в местной прессе, радиопередачах, на собраниях женщин, стариков и т. д. Это подготовило почву для ре-

шений исполкомов усилить «воспитательную работу среди населения». В середине 1960-х годов наступала очередь Карачаево-Черкесии. Здесь (кажется, впервые на Северном Кавказе) были созданы комиссии по разработке новых обрядов и внедрению их в быт, предложены примерно свадебные сценарии. Дольше всех продержалась Кабардино-Балкария, однако и она не могла не оказаться вовлеченной в процесс, дирижируемый из центра и захвативший всю страну. В 1984 г. Министерство культуры КБАССР опубликовало методические рекомендации и в их числе — примерный сценарий ритуала бракосочетания и свадьбы.

Другое дело, что вся эта обрядотворческая деятельность не имела заметных результатов. Семейную обрядность нельзя было трансформировать административным путем, и то, что в ней менялось, как правило, менялось спонтанно, под воздействием новых условий жизни. Уязвима в этом отношении более открытая вмешательству извне традиционная общинная, в частности календарная, обрядность.

Некоторые старинные общинные обряды, явственно связанные с религиозными верованиями и культами, были прямо запрещены местными властями. Таков, например, едва ли не общекавказский ритуал вызывания дождя, известный у адыгов как Ханцегуаше. Другие общинные обряды, в которых элементы религиозных верований только присутствовали, могли и не подвергаться прямому запрету, но они не одобрялись. К примеру, такой адыгский народный обряд, как обряд «первой борозды», начинался молением, а по этому поводу настойчиво вдалбливалось, что молитвами урожайности не добьешься. В обстановке тех лет благоразумнее всего было держаться от обрядов подальше. Поэтому уже к концу 1930-х годов почти повсеместно перестали справляться все календарные праздники. Не стало обрядов «первой борозды», «возвращения пахарей», «первого выхода на сенокос» и т. д.

Об этих народных праздниках стали понемногу вспоминать как о незаслуженно забытых только с начала 1970-х годов. Однако и тогда призывы возродить их сопровождались всевозможными оговорками: отбросить вплетенные в обрядность религиозные элементы, освободить ее от черт, не соответствующих идеалам и образу

жизни советских людей, не допускать «вольностей» в поведении таких праздничных персонажей, как ажыгъафэ, не делать непомерно больших трат. Бессмысленность или утопичность таких рекомендаций очевидна.

Итак, немало народных традиций в одних случаях было преднамеренно разрушено, в других — безвременно погибло в непригодной для них атмосфере. Разумеется, многие традиции умирали не только поэтому — большую роль сыграли общие для всей планеты процессы урбанизации. Но и подрыв традиционно-бытового слоя культуры сделал свое дело. Не исключено, что на определенном этапе он стал одной из причин частичной деэтнизации (вспомним о незнании или слабом знании родного языка, нередких в младшем поколении), а тем самым и снижения темпов развития также и профессиональной культуры.



## СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

**АБКНЕСА** — Адыги, Балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. Нальчик, 1974.

**АКД** — Автореферат кандидатской диссертации

**АЭС** — Археолого-этнографический сборник

**АЭСКБНИИ** — Археолого-этнографический сборник (Кабардино-Балкарский НИИ, Нальчик)

**БдЧ** — Библиотека для чтения (Спб.)

**ВЕ** — Вестник Европы (Москва)

**ВИ** — Вопросы истории

**ВКБНИИ** — Вестник Кабардино-Балкарского НИИ (Нальчик)

**ИВ** — Исторический вестник

**ИСОНИИ** — Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института

**ИЧНИИ** — Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка, литературы и экономики

**ИЭ** — Институт этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР

**К** — Кавказ (Тифлис)

**КБА** — Культура и быт адыгов (Этнографические исследования) (Майкоп)

**КВ** — Кавказский вестник (Тифлис)

**КД** — Кандидатская диссертация

**КС** — Кавказский сборник

**КСИЭ** — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР (Москва)

**КЭС** — Кавказский этнографический сборник

**КЭС (Т)** — Кавказский этнографический сборник

**МЭГ** — Материалы по этнографии Грузии

**НАА** — Народы Азии и Африки (Москва)

**РВ** — Русский вестник

**РГ** — Революция и горец (Ростов-на-Дону)

**ССКГ** — Сборник сведений о кавказских горцах (Тифлис)

**СМОМПК** — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

**СМЭДЭМ** — Сборник материалов по этнографии, издаваемый Дашковским этнографическим музеем в Москве

**ССК** — Сборник сведений о Кавказе (Тифлис)

**ССоКГ** — Сборник сведений о кавказских горцах

**ССЭА** — Сборник статей по этнографии Адыгеи (Майкоп)

**СЭ** — Советская этнография

**СЭМ** — Сборник этнографических материалов

**Тад. НИИ** — Труды Адыгейского научно-исследовательского института

**Тив** — Тифлисские ведомости

**ТВ** — Терские ведомости

**ТК** — Терский календарь (Владикавказ)

**ТКЧИИ** — Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института экономики, истории, языка и литературы

**ТС** — Терский сборник (Владикавказ)

**УЗ АНИИ** — Ученые записки Адыгейского НИИ (Майкоп)

**УЗ ДНИИ** — Ученые записки Дагестанского НИИ (Махачкала)

**УЗИИЯЛ ДФАН СССР** — Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР (Махачкала)

**УЗ СОГПИ** — Ученые записки Северо-Осетинского госпединститута

**УЗ ЧИГПИ** — Ученые записки Чечено-Ингушского государственного педагогического института (Грозный)

**ЧИИИСФ** — Чечено-Ингушский институт истории, социологии и филологии

**Э** — Этнография (Л.)

**ЭО** — Этнографическое обозрение

**ЮВ** — Юридический вестник (Москва)

## АРХИВЫ

**АИЭ** — Архив института этнографии (Москва)

**КАБНИИ** — Архив Кабардино-Балкарского НИИ (Нальчик)

**АКЧНИИ** — Архив Карачаево-Черкесского НИИ (Черкесск)

**ГАКК** — Государственный архив Краснодарского края (Краснодар)

**ГА КЧАО** — Государственный архив Карачаево-Черкесской автономной области (Черкесск)

**ЦГА КБР** — Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Р (Нальчик).

**ЦГА ОР** — Центральный государственный архив Октябрьской революции (Москва)

**ЦГА СОССР** — Центральный государственный архив Северо-Осетинской ССР (Орджоникидзе)

**ЦГА ЧИССР** — Центральный государственный архив Чечено-Ингушской ССР (Грозный)

**ЦГВИА** — Центральный государственный военно-исторический архив

**ЦГИАГ** — Центральный государственный архив Грузинской ССР\*

**А. И. МУСУКАЕВ  
А. И. ПЕРЩИЦ**

**ХУДОЖНИК З. БГАЖНОВ**

**НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ КАБАРДИНЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ**

Сдано в набор 11. 02. 92 г. Подписано в печать 30. 03. 92 г. Формат 84 x 108/32. Бумага офсетная. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 12,6. Тираж 15000. Заказ № 542.

Полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.  
г. Нальчик