

# НАРОДЫ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ. ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ АТЛАС

Автор-составитель Ж. М. Хамдохова

Нальчик  
Принт-Центр  
2024

УДК  
ББК  
Х 3

*Проект реализован в рамках гранта Президента Российской Федерации  
для поддержки творческих проектов общенационального значения  
в области культуры и искусства*

Автор-составитель *Жанна Мухамедовна Хамдохова*

**Ж. М. Хамдохова**  
Х 3 Народы Кабардино-Балкарии. Этнокультурный Атлас. — Нальчик: типография «Принт-Центр», 2024. — 232 с.

В предлагаемом вниманию читателя издании содержится информация о народах Кабардино-Балкарии (главным образом, кабардинцах и балкарцах, а также других численно преобладающих этносах). Отличительной особенностью атласа являются содержащиеся в нем сведения об истории и характере расселения этнических общностей, проживающих в Кабардино-Балкарии, а также обилие систематизированного иллюстративного материала. Все это в совокупности с представленными в издании последними научными сведениями об истории и традиционной культуре народов Кабардино-Балкарии позволяет приобрести разносторонние знания о многообразии этнокультурной мозаики региона. Научная достоверность сочетается с популярным изложением материала.

Издание предназначено как для специалистов, так и для широкого круга читателей.

ISBN 978-5-907725-99-7

© Ж. М. Хамдохова. Составление, 2024  
© Типография «Принт-Центр», 2024

---

---

## ВВЕДЕНИЕ

Кабардино-Балкария славится своей уникальной природой, богатой историей и культурой. Но главная ее привлекательность заключается в этническом и религиозном многообразии населения. Народ республики составляют представители более 100 национальностей и всех мировых конфессий. Традиции и обряды, устное народное творчество, песенное, танцевальное и декоративно-прикладное искусство, народный театр, т.е. важнейшие элементы традиционной народной культуры, а также языки сохраняются в регионе благодаря историческому опыту совместного проживания, сотрудничества и взаимопонимания людей разных национальностей и религиозных убеждений. Этому способствует и государственная политика Российской Федерации, направленная на поддержку уникальной российской мозаики культур.

Особенностью размещения этнических общностей на территории Кабардино-Балкарии является совместное чересполосное проживание, дисперсное расселение представителей одних народов в составе компактно живущих других. Наиболее пеструю этническую картину представляет собой население городов. Все это создает благоприятную почву для взаимодействия и взаимопроникновения культур, формирования общих культурных зон и общечеловеческих духовных ценностей.

В основу принятой в атласе структуры изложения материала положен принцип группировки народов по численности. В первом разделе представлены наименее крупные этносы, во втором – наиболее крупные субъектообразующие этносы (кабардинцы и балкарцы). В обоих разделах материалы по отдельным народам размещены в порядке убывания в соответствии с численностью, зафиксированной Всероссийской переписью населения 2020 года.

Описания народов составлены в традициях классической этнографии: сведения относятся к началу XX века и более ранним периодам, когда культурная самобытность проявлялась наиболее ярко в языке, традициях и обычаях, фольклоре, прикладном искусстве, народном костюме, типах жилища и др.

Атлас представляет свод этнографической, культурологической и религиоведческой информации справочного характера о многоэтничном составе населения Кабардино-Балкарии и будет интересен как специалистам, так и широкому кругу читателей.





---

---

**Раздел I**  
**ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА НАИБОЛЕЕ КРУПНЫХ**  
**ПО ЧИСЛЕННОСТИ НАРОДОВ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ**

**ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ КАРТА КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ**



-  ТЕРРИТОРИЯ С НАСЕЛЕНИЕМ  
СМЕШАННОГО ЭТНИЧЕСКОГО СОСТАВА
-  ТЕРРИТОРИЯ ПРЕИМУЩЕСТВЕННОГО  
ПРОЖИВАНИЯ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ
-  ТЕРРИТОРИЯ ПРЕИМУЩЕСТВЕННОГО  
ПРОЖИВАНИЯ КАБАРДИНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
-  ТЕРРИТОРИЯ ПРЕИМУЩЕСТВЕННОГО  
ПРОЖИВАНИЯ БАЛКАРСКОГО НАСЕЛЕНИЯ



**НАЦИОНАЛЬНЫЙ СОСТАВ НАСЕЛЕНИЯ КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОЙ РЕСПУБЛИКИ\***

Все население	904 200		
Абазины	297	Курды	239
Абхазы	71	Лакцы	986
Аварцы	552	Латыши	18
Каратинцы	1	Лезгины	534
Агулы	14	Литовцы	9
Адыгейцы	579	Манси	2
Азербайджанцы	1 767	Марийцы	19
Алеуты	1	Молдаване	88
Алтайцы	5	Мордва	103
Американцы	5	Немцы	558
Арабы	727	Ногайцы	195
Армяне (русские армяне)	3 987	Осетины (аланы)	6 877
Ассирийцы	27	Осетины-дигорцы	46
Афганцы	30	Осетины-иронцы (иронцы)	7
Балкарцы	120 898	Пакистанцы (пенджабцы)	2
Башкиры (башкирцы)	67	Памирцы	3
Белорусы	238	Персы (иранцы, фарси)	263
Болгары (моздокские болгары)	99	Поляки (белорусские поляки)	41
Британцы (англичане)	3	Румыны	4
Буряты	13	Русины (гуцулы)	3
Венгры	4	Русские (горяне, русаки)	174 768
Вьетнамцы	9	Казак (донские казаки, кубанские казаки, терские казаки)	63
Гагаузы	10	Рутульцы	18
Горские евреи	47	Сербы	5
Греки	111	Табасараны (табасаран, табасаранцы)	159
Грузины	1 279	Таджики	304
Аджарцы	3	Тальши	3
Сваны	1	Татары (татар)	1 544
Даргинцы	470	Таты (гимейдинцы, тат)	7
Кубачинцы	6	Тувинцы	3
Дунгане	14	Турки	16 860
Евреи (ашкеназы, иудаисты, русские евреи)	734	Турки-месхетинцы (месхетинцы)	145
Езиды	4	Туркмены	109
Ингуши	946	Удмурты	25
Индийцы	255	Узбеки (локайцы)	585
Испанцы	2	Уйгуры	3
Итальянцы	12	Украинцы (русские украинцы)	1 461
Кабардинцы	502 615	Французы	3
Казахи	261	Цахуры (цахурцы)	2
Калмыки	31	Цыгане (влахи, рома)	4 122
Караимы	1	Черкесы	26 544
Карачаевцы	804	Чехи	3
Карелы	2	Чеченцы (нохчо)	1 675
Кеты	1	Чуваши	51
Киргизы	41	Шапсуги	9
Китайцы	6	Эвенки	1
Коми	15	Эстонцы	13
Коми-пермяки	2	Якуты (саха)	1
Корейцы (русские корейцы)	2 926	Японцы	6
Крымские татары	20	Прочие	41 998
Кумыки	548		

По данным Всероссийской переписи населения 2020 г.

## РУССКОЕ НАСЕЛЕНИЕ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

Русские – восточнославянский народ, составляет большинство населения Российской Федерации, а также значительную долю населения в странах бывшего СССР. По данным Всероссийской переписи населения 2020 года, в России проживают свыше 105 млн русских, в Кабардино-Балкарии – свыше 174 тыс. чел. Русские составляют основное население республики (20%) и проживают преимущественно на равнинной территории в Майском, Прохладненском районах и в г. Нальчике.

В Кабардино-Балкарии проживают также терские казаки – этносословная группа в составе русского населения.

### ИСТОРИЯ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

История русского населения Кабардино-Балкарии начинается во второй половине XVIII века, когда на левом берегу Малки появились первые русские села и станицы. К середине XIX века сформировалась особая этносословная группа русского населения – терское казачество, в состав которого вошли переселенные на Кавказ волжские казаки (станция Екатериноградская), однодворцы (станции Солдатская и Приближная), отставные солдаты (станции Солдатская, Котляревская, Александровская), «малороссийские казаки» (станция Пришибская) и украинские крестьяне (все население станицы Прохладной и часть населения всех остальных станиц). Разнородные группы казачества отличались друг от друга своим языком или говором, материальной и духовной культурой. Формирование терского казачества завершилось сравнительно поздно, и к началу XX века оно не успело консолидироваться в единую этнографическую группу с общим говором и культурой. В его состав входили представители разных народов, которые сохраняли национальную специфику своей культуры долгие десятилетия. И если, к примеру, русские солдаты или украинские крестьяне были зачислены в ряды казачьего войска, они не переставали быть русскими или украинцами.

Казачество в XIX – начале XX века являлось особым сословием, которое несло военную службу и в качестве платы за нее получало землю и некоторые привилегии. Те отличительные черты культуры, которыми оно обладало (например, казачья форма), были сословными, а не этническими, сословным было также и казачье самосознание.

Новая волна русских переселений на территорию Кабардино-Балкарии относится к концу XIX – началу XX века (вплоть до первой мировой войны), когда появились новые села и хутора (например, село Тамбовское, хутор Новокурский). Чаще всего они возникали на землях частных собственников – кабардинских князей и дворян или казачьих офицеров, у которых можно было купить или арендовать землю. Царское правительство, заинтересованное в росте русскоязычного населения на Кавказе, не препятствовало переселению крестьян из различных губерний России на юг. По закону 1889 года они могли переселяться организованно, при помощи правительства, либо на свой страх и риск. Особенно быстрыми темпами заселялась русскими крестьянами Терская область [1].

В советский период русское население Кабардино-Балкарии также имело тенденцию устойчивого роста. Однако в постсоветский период, в условиях всплеска дезинтеграционных тенденций, связанных с распадом Советского Союза, глубоким кризисом в социально-экономической сфере и ослаблением государственной власти начался масштабный и интенсивный отток русского населения из регионов Северного Кавказа, в том числе из Кабардино-Балкарии.

### ЯЗЫК

Русский язык относится к восточнославянской группе славянской ветви индоевропейской языковой семьи и принадлежит к наиболее распространенным языкам мира. По числу говорящих на нем он занимает пятое место в мире после китайского, хинди

(вместе с близким ему урду), английского и испанского языков.

Современный национальный русский язык существует в нескольких формах. Ведущую роль играет литературный язык, за пределами которого находятся диалекты, профессиональные разновидности языка, жаргоны и просторечие.

Термин «русский язык» употребляется в четырех значениях: совокупность всех языков восточнославянской ветви до сложения русского, украинского и белорусского языков; письменный язык, сложившийся на основе древнерусских говоров под сильным влиянием общеславянского литературного языка (так называемого старославянского) и выполнявший литературные функции в Киевской и Московской Руси; совокупность всех наречий и говоров, которыми пользовался и пользуется русский народ; общерусский (общероссийский) язык, язык прессы, школы; государственный язык.

Письменность – вариант кириллицы.

## РЕЛИГИЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

### *Религия*

Основой традиционной духовной культуры русских является православие.

Крещение Руси (принятие Русью православного христианства) считается важным историческим событием в формировании национального самосознания русского народа. Многие исследователи русской идеи и национальной идентичности видели в этом историческом акте духовный исток национального самосознания.

Крещение Руси оказало всестороннее влияние на русскую культуру и письменность. Оно культивировало представление об абсолютной ценности человеческой личности вместо языческой «свободы» от этических норм и утверждало общий для всех нравственный кодекс, основанный на чувстве вины и голосе совести. Именно из православности вытекают наиболее фундаментальные и притом лучшие свойства русского характера, русского менталитета: русская совестливость, русское милосердие, добросердечность и участливость в чужих бедах, русское терпенье и русское особое отношение к страданию, неизбывное русское

томление о справедливом мироустройстве и русское правдоискательство.

В XIX веке, как и в предыдущие столетия, осознание своей принадлежности к православной вере у русских выражалось, в частности, в употреблении конфессионализма «православные» при обращении в мирное время (например, на сельских сходах) и во время войн, вооруженных конфликтов. Это самоназвание выполняло функции этнического определителя русских, в то время как противники, даже если они были христианского вероисповедания, почитались за «нехристей» [2].

Общественная и частная жизнь русских теснейшим образом была связана с православными представлениями о мироустройстве, человеке, обществе. Она вписывалась в систему церковного календаря, в ней велико было место религиозных праздников, церковных таинств, обрядов и обычаев, связанных с верой. Жизненный цикл каждого человека освящался церковью (крещение, брак, отпевание и др.). В этот круг входят такие религиозные практики русских, как регулярное посещение богослужений, причащение, исповедь, хождение на богомолье, домашняя молитва и др. – в частной жизни, празднование престольных и крупных церковных праздников, массовые крестные ходы и общественные молебны и др. – в жизни целых сообществ (сел, городов, районов и территорий).

В настоящее время большинство верующих русских – православные. В меньшей степени распространены протестантизм, католицизм, неоиндуистские религиозные течения, буддизм, неоязычество и др.

В религиозном отношении терское казачество не было единым, хотя православные составляли абсолютное большинство. В XVII веке казаки могли посещать церковь Терского города. Религия регламентировала образ жизни казачества. В праздничные и воскресные дни никто не работал. Даже в периоды самого напряженного труда, например, во время весенней пахоты, каждую субботу по удару церковного колокола всякая работа прекращалась и возобновлялась только в понедельник. Но не все казаки были одинаково религиозны. В этом отношении между отдельными станицами существовали большие различия. Так, жители станицы

Наурской «никогда не позволят себе работать по праздникам; всякий надевает свое лучшее платье и идет в церковь, чтобы хотя раз в неделю отрешиться от забот и трудов и посвятить этот день Богу...» [3]. В станице Терской, напротив, церковь по праздникам посещала лишь небольшая часть жителей, а большинство из них сидело «если не в духане, то по улицам, насмешливо заявляя тем, кто их зовет в церковь, и даже самому священнику, что им идти в церковь не очередь» [4].

Все основные события жизненного цикла – рождение, свадьба, похороны – обязательно сопровождалось религиозными ритуалами. Иконы были обязательной принадлежностью каждого казачьего дома. Особые молебны проводились в поле, например, в случае засухи. Казаки строго соблюдали церковные посты.

Среди казачек некоторых станиц были так называемые «монашки». Это были незамужние женщины, которые умели читать религиозные книги на церковно-славянском языке. Казаки обычно заказывали им чтение псалтыря по умершим [5]. Были среди казаков и старообрядцы (прежде всего, гребенские казаки), а также баптисты и молокане. Хотя второе из этих течений является разновидностью протестантизма, а третье – это специфически русское явление, их сближал интерес к чтению и толкованию религиозных книг, религиозное свободомыслие, отличавшее их от православных и старообрядцев. И у тех, и у других богослужение мог вести любой грамотный человек, способный читать и понимать религиозные книги. И в том, и в другом случае религиозными общинами руководили пресвитеры, пользовавшиеся уважением и поддержкой своих единоверцев. И те, и другие большую часть свободного времени проводили за чтением религиозных книг и чаепитием [6].

Население многих станиц было неоднородным по своей религиозной принадлежности. Рядом могли жить православные, старообрядцы и сектанты. Но часто они были обособлены друг от друга [7].

### **Устное народное творчество**

Для устного народного творчества русских характерно разнообразие форм. Это

и былины исторического содержания, и христианские духовные стихи, и лирические, обрядовые песни, певшиеся во время свадебного ритуала, народных гуляний на праздники, сказки, былички, профессиональные и солдатские песни и многое другое. Характерно многоголосное пение, участие в хороводах, молодежных играх и посиделках. В русском песенном творчестве материалом для поэтизации служил объективный реальный мир, прежде всего окружающая крестьянина природа, некоторые виды трудовой деятельности (земледелие, рыболовство, охота и т. д.) и многочисленные обрядовые действия. Объектом же поэтической символизации в русских народных лирических песнях является человек – крестьяне и крестьянки, их взаимоотношения и поступки, выражаемые ими всевозможные мысли, чувства и настроения [8].

Наибольшее количество поэтических символов имеют в народной лирической песне женские образы, поскольку традиционные лирические песни создавались в основном женщинами, в них полнее всего отражаются именно их духовный мир, мысли, чувства и переживания.

В основе создания поэтических символов в русской народной лирической песне лежит сопоставление на основе каких-то подмеченных общих черт и признаков образов и явлений из человеческой жизни с предметами и явлениями из мира природного, выражение одного при помощи другого. Пожалуй, наиболее древними символами русской обрядовой лирики являются такие образы, как месяц – символ отца, солнце – матери и звезды – детей [9], а также месяц-молодец (муж) и зорюшка-девушка (жена) [10]. Довольно широко в народных лирических песнях в роли символов выступают различные птицы. Так, символом молодца в них чаще всего являются соловей, сокол, селезень и голубь. Символом девушки в них являются белая лебедушка, серая утица, пава и сизая голубка. Символом печальной девушки или горькой женской доли, как правило, в песнях выступает серая кукушка [11].

Песенный фольклор терских казаков также широк и разнообразен, в нем можно найти немало образов флоры и фауны. Так, образы цветов и растений особенно ярко отразились в календарно-обрядовом фоль-



клоре, поскольку они традиционно связывались с гаданиями и таинствами. В трюичных песнях терских казаков запечатлен старинный обычай – бросать цветочный венок в воду со словами: «Ай, да в саду девушки, они гуляли, / Веночки они плели, / Да каждая девка для себя, / Да каждая девка для себя. / Ой, да венки в воду они побросали – / Чей веночек всплывет, / Значит, милый с той живет». В песнях возможны примеры как обобщенного представления цветов, так и изображения отдельных конкретных видов цветов или нескольких видов. Многие растения или их цветы и плоды соотносятся с образами мужского и женского детородного начала. Идея вечной жизни и плодородия может реализоваться и на материале Растения в совокупности образывали сад, который воспринимался казаками как рай [12].

В народной фольклорной традиции существовало особенное отношение к деревьям: терские казаки глубоко почитали их и считали, что они обладают сверхъестественными свойствами. Широкое распространение получило предание о мировом древе, обнимающем корнями землю и держащем ветвями небесный свод. В фольклоре как мировые деревья выступают чаще всего дуб, сосна, яблоня, ива, липа. Сосна в песнях терских казаков встречается довольно часто, что подтверждает идею тотемического культа в русской фольклорной традиции. И березовое дерево для славян священно, а сила осины (осиновый кол) направлена против нечистой силы. Функцию спасительного древа в песнях терских казаков выполняет камыш. Упоминание этого растения в социально-бытовой лирической песне закономерно: каспийские топи и разливы Терека обуславливают появление камыша-батюшки в песне терских казаков, а наличие в камышах жизни животных дает надежду на жизнь человеку: «Ой, ты, речушка-река, / Промывай деткам глаза. / Ой, ты, батюшка-камыш, / Моих деток приголышь» [13].

Как в реальном мире, так и в фольклорном, с миром растений тесно связан мир птиц. Птицы в различных мифопоэтических традициях выступают как элемент религиозно-мифологической системы, ритуала. Традиционно много песен с участием голубей – олицетворением любви, красоты,

счастья. Своеобразно раскрывается образ ворона в песнях терских казаков. Черный окрас этой птицы обеспечил ей создание демонического образа. В систему противопоставлений чужой – свой вступает, с одной стороны, лебедь – символ прекрасного, сладостного, возвышенного, а с другой стороны – не птица, а полынь-трава: «Чужа жена – лебедь белая, / А своя жена – полынь, горькая трава». Полынь использовали как оберег от русалок, ведьм, средство от недугов, она обладает горьким вкусом и специфическим запахом. Но в песне полынь приобретает отрицательную символику – горькая жизнь [14].

### Обряды

Праздники и обряды русских представлены обрядами жизненного цикла и календарными. Обряды жизненного цикла включают в себя рождение (в том числе крещение), свадьбу, похороны и поминальные обряды.

К XIX веку большая часть обрядовых элементов была связана с православной традицией, хотя сохранились и дохристианские элементы, которые меняются в зависимости от региона. Традиционный крестьянский свадебный обряд имеет две существенно различающиеся вариации: севернорусскую и южнорусскую. Общерусскими являются 5 церемоний: сватовство, подготовка к браку, прощание с девичьей жизнью (расплетание косы), собственно свадьба, обряды завершения брачного цикла. Похоронная обрядность имеет наибольшее количество региональных особенностей («кидание милостыньки» через могилу – во Владимирской области, «приглашение покойника» на поминки – в Вологодской области).

Среди календарных праздников большое значение имели Святки, Масленица, Пасха, Юрьев день, Троицын день с Русалиями, Иванов день, Покров Пресвятой Богородицы, родительские субботы. Также к календарной обрядности примыкают зажинки и дожинки.

Большинство календарных обрядов и обрядовых песен терских казаков имело близкие аналогии в обрядности русских и украинских сел Северного Кавказа и других регионов. Одна из масленичных игр (взятие города) старейших групп терского казаче-

ства – гребенских и терско-семейных казаков – обнаруживает сходство не с крестьянской обрядностью, а только с ритуалами других групп казачества и горожан.

Казачество многих терских станиц имело смешанное происхождение, поэтому там встречались одновременно и русские, и украинские обряды и обрядовый фольклор.

Почти все календарные обряды терских казаков были приурочены к датам религиозных праздников, которых было очень много. Важнейшими являлись Рождество, Новый год, Крещение, Масленица, Благовещение, Пасха, Троица и некоторые другие. О датах остальных праздников казаки узнавали в церкви. Праздничными днями считались воскресенья и многочисленные дни святых. В праздники нельзя было работать. Даже весной или летом, в разгар сельскохозяйственных работ, каждую субботу вечером, по удару церковного колокола, всякая работа прекращалась и возобновлялась только в понедельник [15].

Большим своеобразием отличалась обрядность старейших групп терского казачества – терско-семейных и гребенских казаков. Некоторые календарные обряды существовали только в этих станицах и не были известны другим группам терского казачества (одна из масленичных игр «взятие города»). Многие обряды, совершавшиеся на Троицу, также очень близки к обрядности русского крестьянства. Например, в станицах Екатериноградской и Солдатской существовал обычай завивать и развивать венки. Но только в нескольких самых старых станицах существовал обычай вместе с венками вниз по Тереку пускать «корабли»: в станице Курдюковской это была лодка красного цвета, в Червленной – маленькая модель корабля с мачтами и снастями, в Гребенской – просто доска [16].

### ЗАНЯТИЯ

Изначально традиционным занятием русских было пашенное земледелие. Для северного ареала расселения русских было характерно подсеčno-огневое земледелие, для южного – переложное. Основным видом возделываемой культуры до XVIII века были злаковые, называемые «жито». На

севере ареала расселения русских житом назывался ячмень, в центральной России (на широтах от Вологды до Рязани) – рожь, южнее – пшеница. Успехам в земледелии сопутствовали занятия ремеслами, промыслами, горнорудные разработки и создание крупной промышленности.

Помимо земледелия, традиционным занятием русских было разведение крупного рогатого скота. В XIX веке в центральных губерниях в крестьянских хозяйствах основная функция животноводства состояла в производстве для собственного потребления и на продажу молочной, мясной, кожаной и иной продукции. Важнейшую роль играло использование скота в качестве тягловой силы (извоз, пахота, механизация труда).

Основным занятием терских казаков в ранний период их истории была военная служба. Все остальные виды деятельности имели для них вспомогательное значение. При этом казаки изначально отдавали предпочтение тем отраслям хозяйства, которые могли принести им прибыль. Так, уже в 40 годах XVII века писали, что на Терке «меж казачьих городков, тутового дерева много», что у казаков можно раздобыть «шелкового семени» [17], т.е. они занимались производством шелка. Возможная прибыль от шелководства представляла большой интерес и для царской администрации.

Еще одной важной отраслью были сбор и продажа красящего корня марены, чем занимались в середине XVII века многие «торговые люди... покиня свои иные промыслы, потому что узнали они в том промысле большую прибыль». Это корень экспортировали в Иран: «на Терке де траву марену Кизылбашским купецким людем продают Терские всякие люди и Терские Гребенские казаки, а емлют де тое траву выкапывая из земли с корнем около Терка» [18].

В тот же период у казаков уже существовало виноделие – еще одна доходная отрасль хозяйства: «в казачьих городках, от Терского города верстах с полторесте виноградного кустья добре много». Казаки делали вино из дикорастущего винограда и продавали его в городе: «...и в казачьих городках лесной виноград делают и в Терской город виноградное питье Терченя и Терские и Гребенские казаки привозят...» [19].

В первый период истории казачества большое значение для него имела охота и рыболовство. Как писали сами казаки, они кормились «по лесам всякою звериною охотою и по рекам рыбною ловлею» [20].

Во второй половине XVIII века, как писал И. Гильденштедт, у казаков было «мало времени, да и склонности к мирным занятиям» [21]. Тем не менее у них сохранялись привычные для них отрасли хозяйства: сбор корня марены [22], шелководство, скотоводство. Земледелие развивалось медленно. Терские казаки имели сравнительно большие земельные наделы, что позволяло им применять залежную систему земледелия, сохранявшуюся в станицах еще в начале XX века. Эта система земледелия издавна была известна восточным славянам. В XIX – начале XX века она применялась в степных, сравнительно малонаселенных районах. Залежное земледелие преобладало и у народов Северного Кавказа, в частности, у кабардинцев [23].

Домашняя промышленность была представлена прежде всего производством тканей. Сырьем для них служила обычно конопля, ребе – лен или шерсть. В большинстве станиц портных не было, поэтому одежду, как и некоторые виды обуви, шили в домашних условиях. К домашней промышленности относилось и изготовление изделий из дерева. Еще в конце XIX века многие казаки самостоятельно делали для себя деревянные части плугов, бороны. Из дерева мастерили также простейшую мебель и посуду. Своеобразным промыслом, впрочем, не получившим особого развития на Северном Кавказе, было производство шелка, которое существовало в станицах уже в XVII веке [24].

### НАРОДНОЕ ИСКУССТВО И ПРОМЫСЛЫ

Говоря об истоках русской национальной культуры, нужно особо подчеркнуть основополагающие черты народного искусства, нашедшие отражение в художественных промыслах. Традиционное понимание красоты как соразмерности и порядка было изначально заложено в народной культуре. Любая вещь, созданная руками деревенского ремесленника, становилась произведе-

нием искусства, она неразрывно соединяла в себе полезное с прекрасным: деревянные избы богато украшались резными причелинами и наличниками, прялки и сосуды покрывались ярким и выразительным орнаментом, имевшим в древности глубокий символический смысл, рубахи и платки вышивались затейливым узором и т.д. Человек традиционной культуры с самого раннего детства был окружен рукотворной гармонией, а сами понятия красоты, лада, порядка, узора были неотделимы от основ народного мировоззрения и эстетики народного быта. Эстетика крестьянского искусства во многом определила художественный характер многих русских народных промыс-



Ларец.  
Архангельская губерния, с. Холмогоры.  
XVIII век. Фонды РЭМ



Скопкарь (скобкарь).  
Шенкурский уезд Архангельской губернии.  
Фонды РЭМ



лов. «И в то же время история промыслов дает нам яркие примеры органичных заимствований, обогативших палитру русской традиционной культуры: узоры павловопосадских платков восходят к восточным турецким и индийским орнаментам, создатели Гжельского и Дулёвского фарфора первоначально ориентировались на европейские образцы... Но такова характерная черта русского искусства – способность, заимствуя чужие мотивы и формы, наполнять их собственным глубоким и оригинальным содержанием» [25].

Одним из старейших русских художественных промыслов считается промысел художественной резьбы по кости и дереву, который появился в Троице-Сергиевом монастыре в XVI–XVII веках. В этом же регионе стал развиваться и промысел игрушек [26].

В XVI–XVII веках были известны своим мастерством новгородские, псковские и вологодские «златокузнецы», псковские литейщики колоколов. В XVII веке в Сольвычегодске развивается промысел «усольской эмали». Искусство эмали стало развиваться и в Великом Устюге. В городе Холмогоры, расположенном на севере России, расцветает косторезное искусство. В XVII веке зародился теперь всемирно известный хохломской промысел. Он берет свое начало в лесах Нижегородской области, где укрывались беглые старообрядцы. Они знали секрет золочения икон при помощи серебряного металла и льняного масла – олифы. Впоследствии этот способ стал использоваться в росписи деревянной посуды. Несмотря на то, что посуда из дерева производилась во многих регионах, особо славилась заволжская, или, как ее еще называли, керженская. Расписная деревянная посуда заволжских мастеров получила широкую известность по всей России [27].

С начала XVIII века художественная традиция стала достоянием, главным образом, крестьянского искусства. Широко было распространено художественное ткачество, вышивка, в том числе золотое шитье и лицевое шитье, а также кружевоплетение. Искусство художественной обработки металла выражалось в литье пушек, украшенных орнаментом, гравировке холодного и огнестрельного оружия. Развито было и ювелир-



Чаша.  
Сольвычегордск. Конец XVIII века.  
Фонды музеев Московского Кремля



Кувшин.  
Европейская Россия. Конец XVII века.  
Фонды РЭМ

ное производство, в том числе с использованием чернения серебра (Великий Устюг), финифти (Ростов Ярославский), работа по серебру (Красное Село Костромской губернии) и др.

К началу XIX века развивались художественные промыслы, структура которых





Женский праздничный головной платок, шитый золотой «битью». Нижегородская губерния. Начало XIX века. Фонды РЭМ



Икона. Троица в бытии. Середина – вторая половина XVI века. Из церкви Покрова Богородицы Покровского монастыря в Суздале. Фонды Русского музея



Квасник. Гжель, Московская губерния. Вторая половина XVIII века. Фонды Русского музея

ощутимо отличалась друг от друга. Некоторые промыслы превратились в крупные производства фабричного типа – мануфактуры (керамическое производство Гжели, Скопинской керамики и др.). Во второй половине XIX – начале XX века получают распространение крестецкий и заонежский вышивальные промыслы, вятский кружевной и другие. Искусство обработки дерева особенно ярко проявляется в деревянном церковном зодчестве.

В конце XIX века ремесла и кустарные промыслы в терских станицах были развиты очень неравномерно. К примеру, в 1889 году в станице Александровской было 3 ремесленника, а в Прохладной – 123. Очевидно, что ремесленники, жившие в Прохладной, обслуживали не только эту, но и соседние станицы и села. Самыми распространенными в станицах были кузнечное, сапожное, плотничное, столярное, колесное, портняжное, слесарное и бондарное ремесла [28]. Кузнецы долгое время изготавливали и ремонтировали железные части орудий труда и необходимые в быту изделия – лемехи плугов, серпы, топоры, лопаты, рогахи,

крючки и т.п., поэтому они были востребованными в среде казаков ремесленниками. Плотники были необходимы при постройке дома, особенно если это был богатый дом из дерева. Портные шили казакам их военную форму – черкески, бешметы. Изготовление бочек было особенно важным ремеслом для казаков тех станиц, где существовало виноделие. Сапожники чаще занимались ремонтом обуви, чем пошивом новой. В некоторых станицах было довольно развито производство колес из дерева [29]. В некоторых станицах существовало производство войлока [30]. В станицах ремесленниками часто были иногородние. Как отмечали краеведы, «сами казаки не имеют склонности ни к какому ремеслу» [31].

### МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

В традиционных формах материальной культуры (хозяйство, жилище, одежда, пища и утварь, предметы быта) до начала XX века отразилась региональная специфика проживания русских. При этом уже в XVI веке в культуре были различимы сословные отличия, выразившиеся в применении новых форм, часто связанных с особенностями развития городской культуры, иноэтничным, западноевропейским влиянием. С XVIII века эта специфика усугубилась в результате применения новых форм производства, новых материалов и профессионального труда. В настоящее время бытовая культура русских в значительной степени унифицирована, различия сохраняются сегодня в традициях питания.

#### *Жилище*

Выбор места для проживания определялся многими факторами (природными, социальными, экономическими), но главным все же было наличие в округе сельхозугодий. Типы русских поселений были разнообразны: город, село, деревня, а также хутора, кордоны (пограничные поселения), заимки (временное лесное жилье), станицы (места проживания казачества). Планировка поселений отличалась разнообразием: свободная, круговая, уличная, и т.д. Основным структурным элементом каждого населенного пункта был жилищно-хозяйственный

комплекс (двор, усадьба). Также в поселении находились культовые сооружения, постоянные дворы, торговые заведения, административные здания и т.д.

Первыми поселениями «вольных» казаков на Северном Кавказе были «городки», а в XVIII–XIX веках главным типом поселений были станицы. В каждой станице насчитывались сотни и тысячи жителей. Наряду со станицами существовали хутора, получившие более широкое распространение после окончания Кавказской войны [32].

Расположение станиц было продиктовано соображениями безопасности, а также той ролью, которая отводилась им в ходе Кавказской войны (например, охраной Военно-Грузинской дороги). Все станицы в этот период были укреплены. Например, станица Пришибская была «огорожена кругом плетнем и окопана канавою» [33]. После окончания войны укрепления стали ненужными.

Долгое время дерево оставалось одним из самых доступных строительных материалов, поэтому казаки строили себе избы из круглых бревен «из тамошнего леса: или чинаровых, или осокоревых, тополевых и иных, кроме хвойных деревьев, коих в тамошних лесах не находится» [34]. Наряду с ними строились и турлучные жилища – из плетня, обмазанного глиной. В последующие годы в станицах появились и саманные постройки. Для их возведения использовались самодельные высушенные на солнце кирпичи из глины с добавлением соломы и других ингредиентов. Крыша делалась четырехскатной и покрывалась камышом (соломой), пол мог быть земляным или обмазанным глиной. Дома ставились продольной стеной к улице, а хозяйственные постройки вместе с жилыми составляли замкнутый четырехугольник с открытым пространством в середине, которое и называлось «двор».

В XVIII веке жилища были двухкамерными, состояли из сеней и «черной» избы. В начале XX века двухкамерных жилищ у терского казачества оставалось уже немного, значительно больше было трехкамерных (хата – сени – хата). С одной стороны от сеней была расположена комната (передняя хата или курень), с другой стороны – еще одна комната (задняя хата). За домом с двух сторон двора тянулись ряды навесов и сара-



ев. Еще одной надворной постройкой была баня.

В конце XIX – начале XX века планировка жилища менялась. Получил широкое распространение новый тип жилища, который условно можно назвать домом с коридором. В терских станицах было немало круглых домов, которые были разделены на четыре части: три жилых комнаты и коридор. Каждое из этих помещений соединялось с двумя другими.

Интерьер жилого пространства был единообразен и состоял из трех частей: истобка (жилая комната с печью), сени (что-то вроде прихожей и летней веранды одновременно) и клеть (чулан для хранения бытовых вещей). Основное место в жилой части дома занимала печь русская (духовая, с лежанкой), иногда дополняемая голландкой (без лежанки), а по диагонали от ее устья (топки) находился красный (святой, передний) угол и местом для икон (самое почетное место в доме). Вдоль стен избы шли лавки (спальные места ночью и рабочие места для рукоделия днем), которые представляли собой доски, вставлявшиеся в щели между бревен, а под потолком делался широкий настил для спанья (полати). Ценные вещи хранились в специальных ларях (сундуках), а освещалось помещение лучиной или жирником (разновидность лампы).

Многие детали построек покрывались резными и расписными орнаментами (наличники окон, ставни) с изображениями животных, птиц, солярными знаками (немногие элементы славянского язычества, оставшиеся в культуре). Такие же орнаменты служили украшением для предметов быта (посуды, прялок, хозяйственных досок, и т.д.).

### Одежда

К XVIII веку у русских сложилось несколько комплексов одежды, имевших региональную и сословную специфику, особо проявлявшуюся в женской одежде. Наиболее крупные региональные комплексы, фиксируемые этнографами в XIX веке, – северный сарафанный и южный поневный комплексы, которые включали передники, душегреи, шушпаны, шугаи, шубки, а также головные уборы: кички, сороки, кокошники,



Праздничный костюм замужней женщины.  
Нижегородская губерния. XIX век.  
Фонды РЭМ



Женский костюм праздничный.  
XIX век. Костромская губерния.  
Фонды РЭМ

повойники и повязки. Общим элементом в женской одежде была длинная рубаха с вышивкой и аппликацией. Мужская одежда была однотипна по всей территории проживания русских – рубаха, штаны, верхняя одежда различных видов. Рубаха обычно делалась из неокрашенного холста, декорировалась вышивкой, иногда имела подкладку (подоплеку). Штаны были из темной материи. Материалы для изготовления одежды были как растительного (лен, пенька, кора деревьев), так и животного происхождения (шкура, кожа, шерсть).

В XVIII–XIX веках происходит упрощение крестьянского костюма, в особенности в Европейской части России. Вместо кожаных сапог распространяются лыковые и берестяные лапти. Сокращается число и разнообразие головных уборов. В конце XIX века сформировался сценический образ русского народного костюма. В мужском костюме входили рубаха-косоворотка, брюки, лапти и пояс, в женский костюм – сарафан (чаще на лямках), кожаные сапоги и кокошник, украшенный жемчугом.

До запрета Петром I ношения крестьянского платья для дворян существовал дворянский комплекс одежды, включавший долгорукавные рубахи, сарафаны, польские шубы, кики. В XIX веке сложился казачий костюм. Мужской комплекс включал элементы военной формы образца XIX века – китель, брюки с лампасами, гимнастерку, а также элементы одежды степняков и горцев Кавказа: башлык, бешмет, бурку, папаху, чекмень и черкеску [35].

По мнению исследователей, в ранний период истории в одежде терских казаков сочетались русские традиции с татарскими, кавказскими, турецкими или иранскими. Первое краткое описание одежды терского казачества датировано серединой XVIII века, и уже в тот период мужская одежда казаков имела много общего с костюмом соседних народов: «на черкеской манер в чекменях ходят» [36]. В другом источнике того же периода сказано, что гребенские казаки не просто заимствовали покрой одежды у народов Кавказа, но первоначально покупали ее у них. И такая одежда уже в середине XVIII века воспринималась как необходимая, обязательная для казаков.

Во второй половине XVIII века, при Екатерине II, уже существовала унифицирован-



*Костюм жениха или молодого женатого мужчины.  
Семипалатинская губерния.  
Вторая половина XIX века.  
Фонды РЭМ*

ная форма для некоторых групп казачества, в том числе донских, астраханских, волжских, терско-кизлярских и моздокских. Эта одежда «заключалась: в верхнем суконном кафтане с прорехою под пазухою, подпоясанном цветным кушаком; в суконном исподнем кафтане или полукафтаны; в суконных же широких шировах, заправленных в короткие сапоги, и в шапке из серой смушки, с суконным верхом» [37]. При этом цвета одежды отдельных групп различались между собой. Терско-кизлярские казаки должны были носить «верхние и исподние кафтаны и широваы красные; верхи шапок голубые, кушаки желтые» [38]. У казаков Моздокского полка были «верхние кафтаны синие; исподние кафтаны, широваы и верхи шапок красные; кушаки желтые». Что же касается терско-кизлярских казаков, то среди них было много выходцев из кавказских народов, которые, кроме официально утвержденных, могли носить и привычные для них костюмы. В начале XIX века гребенские казаки и большая часть терско-семейных и терско-кизлярских одевались «на манер черкасский». Их костюм включал в себя «ко-



Казаки 1-го Сунжеско-Владикавказского и кубанского полков 4-й Кавказской казачьей дивизии.

Фото из открытых источников

роткий верхний кафтан черного или белого или иного цвета. Под ним бешмет или полукафтанье отличного цвета от кафтана... Шапки, шеровары и сапоги носят также по большей части такие, как черкесы» [39].

Общий для всех групп казачества Терек мужской костюм сложился позднее, и важную роль в этом процессе играло государство, которое установило единую военную форму для всех казаков Кавказской линии. В 1831 году в качестве такой формы вводились черкески и бешметы, круглые шапки с околышем из овчины. Шинель казакам заменяла черкесская бурка. Их форму дополняли черкесская портупея, черкесский пистолет, черкесское ружье, черкесская шашка и черкесский кинжал [40]. Это тоже было зафиксировано в приложении к соответствующему указу, т.е. казаки обязаны были иметь именно такое оружие [41].

Повседневная одежда казаков испытала значительно меньшее влияние со стороны народов Кавказа (оно проявлялось и в том, что на стенах часто было развешано оружие: шашки, кинжалы, ружья, а также в том, что на сундуках или лавках складывались перины и подушки). То же относится и к женской одежде. Женский бешмет, имевший распространение в некоторых терских (преимущественно гребенских) станицах, является одним из немногих примеров этого влияния. В конце XIX – начале XX века большинство терских казачек одевалось так же, как кубанские казачки, русские и украинские крестьянки Северного Кавказа и женщины во многих других регионах России [42]. Женщины носили «один стегающей бурметной сарафан з большими петлями (по старине) с короткими рукавами по локоть к которому пришиты выбойчатые рукава в подобие как у русских мужиков обыкновенно бывает, и кушаком шелковым» [43] его подпоясывали. В терских станицах сарафаном называли «платье с короткими рукавами, на кокетке, длинное, сзади застежки» [44].

В конце XIX – начале XX века повседневная (не форменная) одежда казаков нередко отличалась от крестьянской лишь деталями – поясом или головным убором. Черкеска служила казаку военным мундиром и праздничной одеждой. Ее надевали на свадьбу, в церковь, в гости, но во многих станицах она не использовалась в качестве повседневной одежды. В этот период казаки шили черкески разных цветов, чаще черные, серые, синие и коричневые [45].





## ТУРКИ, ТУРКИ-МЕСХЕТИНЦЫ

Турки – основное население Турции. Их численность в Кабардино-Балкарской Республике, по данным Всероссийской переписи населения 2020 года, составляет свыше 17 тыс. чел., причем абсолютное большинство из них – это турки-месхетинцы.

Турки-месхетинцы, прибывшие в Кабардино-Балкарию в 1960–1980-е годы, проживают преимущественно в сельской местности, в районах, где климатические условия благоприятствуют занятию земледелием, а именно в Урванском районе (г. Нарткала, селенья Нартан, Шитхала, Псыкод, Морзох, Черная Речка), Терском районе (сс. Новая Балкария, Красноармейское) и др.

В Российской Федерации проживают в Ростовской области (г. Сальск, Веселовский район, г. Волгодонск), Краснодарском крае (Крымский район), Белгородской, Воронежской, Смоленской областях и Ставропольском крае.

### ЭТНОНИМ

Самоназвание – ахыскинские турки [46], ахалчихские турки (ахыска тюрклер) [47], йерли [48] (в досоветское время).

Турки-месхетинцы – тюркоязычные мусульмане или неоднородная [49] этническая группа [50] спорного происхождения [51]. Они либо считаются тюркизированными грузинами, либо народом, родственным с турками. Происходят из области Месхетия



Турчанка-месхетинка

(Источник: <https://haberajandanet.com/Article/ahiska-turkleri/de2Kgr2cBD5Re3076ugT>)

на юго-западе Грузии. В настоящее время большая часть тюрко-месхетинцев возводит свое происхождение к туркам и именуется себя «ахыскинские турки» [52].

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

В этногенезе тюрко-месхетинцев приняты участие тюрки, массовое появление которых в Малой Азии и Закавказье началось в XI веке. Район Месхетского хребта, коренным населением которого издавна было грузинское племя месхов, сделался пограничной областью, разделявшей сферу влияния грузинских царей и турецких султанов. Миграции, вызванные нашествием монголов в XIII веке, увеличили численность тюрков в пограничных юго-западных районах Грузии и особенно в Месхетии. После вхождения в XVI веке в состав Османской империи территория Месхетии окончательно оказалась в ареале воздействия турецкого этноса. Месхи-мусульмане восприняли многие элементы турецкой бытовой культуры, изменилась антропонимическая модель – грузинские форманты «дзе» и «швили» были заменены на «оглы», «кызы». В Османской империи в местностях со смешанным населением разговорный турецкий язык становился языком межнационального общения. В результате возник общий этноним тюрки – турки, обозначавший земледельцев-мусульман, говорящих на местных диалектах турецкого языка. К новому этнониму часто делалось добавление, конкретизирующее место проживания данной группы населения (в Месхетии – турки-месхетинцы). Поначалу месхетинские князья осуществляли управление в качестве османских пашей, но в XVIII веке члены династии лишились своего наследственного поста и земель. По Адрианопольскому мирному договору 1829 года эта провинция в составе Грузии была присоединена к России. Ко второй половине XIX века для месхов-мусульман турецкий язык был уже родным, став языком общения в семье. К концу 1930-х годов у месхетинских мусульман имелся общий этноним – турки-месхетинцы. Местные месхи (православные с XIX века) называли их турками. В 1928–1937 годах турки-месхетин-



Омар Фаик Неманзаде, Председатель Временного правительства Ахыска (Ахалцих) (1918–1919 гг.), с семьей и гостями

Источник: <https://worldofhistory.ru/turki-meshetintsy-tyurkskoe-plemya-posredi-gruzii/>

цы подвергались репрессиям. В 1944 году месхетинцы были принудительно выселены в Казахстан, Киргизию и Узбекистан. В 1956 году с тукок-месхетинцев были сняты ограничения по специальному поселению, часть из них стала возвращаться в различные районы Кавказа, в том числе в Кабардино-Балкарию, но большинство осталось в Средней Азии, откуда они были вынуждены мигрировать в Россию в конце 1980-х – начале 1990-х годов [53].

Депортация нанесла существенный урон их численности и нарушила демографическое развитие, невосполнимые потери понесла этническая культура. В одночасье была нарушена веками складывавшаяся система поселений, архитектуры, всего жизненного уклада. Были утеряны многие элементы материальной культуры: национальной одежды, домашней и хозяйственной утвари, предметов народного промысла и т.д. Предметы музейно-культурной ценности были утрачены либо попали в музейные хранилища без обозначения этнической принадлежности. Менее зримые на первый взгляд, но наиболее внушительные потери понесли турки-месхетинцы в области фольклора и языка, обрядности, праздничной культуры и т.д. [54].

## ЯЗЫК

Турки-месхетинцы говорят на восточно-анатолийском (карсском) диалекте турецкого языка, который происходит из регионов Карс, Ардахан, Игдыр и Артвин. Месхетинский турецкий диалект также был

заимствован из других языков (включая азербайджанский, грузинский, казахский, киргизский, русский и узбекский) [55].

## РЕЛИГИЯ

Верующие турки-месхетинцы исповедуют ислам, большинство из них – мусульмане-сунниты (ханафитского мазхаба).

Большинство тукок-месхетинцев стараются соблюдать национальные ритуалы, основной элемент которых суть исламская обрядность. Проживая в том или ином населенном пункте, турки-месхетинцы принимают активное участие в религиозной жизни, многие из них с детства изучают Коран, хорошо знают исламскую обрядность [56].

## ТРАДИЦИИ И ОБРЯДЫ

Турки-месхетинцы достаточно хорошо знают свои национальные песни и танцы, традиционные обряды и праздники.

Внутри турецкой семьи сложилась патриархальная иерархия, в которой отцу отведена роль добытчика и главы, а матери – роль хранительницы очага и воспитательницы детей. Женщины старательно воспитывают детей обоих полов, но мальчикам принято давать больше свободы в действиях и самовыражении. Девочек с детства готовят к тому, чтобы они стали хорошими женами и хозяйками, учат соблюдать приличия, что особенно важно. Общепринятые требования к молодым женам и будущим матерям иллюстрирует ритуал *дувак ачымы* – открытие лица новобрачной на свадебном торжестве. Исполнение ритуала происходит следующим образом. На второй свадебный день в доме жениха встречаются родственники и друзья молодых, играет народная музыка, накрываются столы. Две подружки невесты, лицо которой остается закрытым, подводят ее к стулу и усаживают. Под определенную песню друг жениха танцует вокруг новобрачной с ножами в руках. Время от времени песня и танец прерываются, что повторяется трижды. Во время таких пауз танцующий друг жениха громко обращается к собравшимся с вопросом: «Отрезать у невесты язык или голову?» На что ему хором отвечают: «Язык!» Суть обычая заключается в том, что турки-месхетинцы желают видеть молодую невестку скромной, воспитанной,



Народный ансамбль турок-месхетинцев

[http://ahiska.tr/?page\\_id=1848](http://ahiska.tr/?page_id=1848)

вежливой и соблюдающей приличия, соответствующие ее новому статусу [57].

Главным семейным торжеством, помимо свадьбы, для турок-месхетинцев является обрезание (*суннет*) – религиозный обряд, который проходят мальчики 7–12 лет. В день обрезания родители юноши и пришедшие гости поздравляют его, преподнося ему подарки. В обряде обязательно участвует *кирва* – взрослый мужчина, принимающий по факту проведения обряда ответственность за мальчика вплоть до наступления его совершеннолетия, обязующийся отныне направлять юного мусульманина в вопросах морали и религии. Роль *кирва* близка по некоторым позициям роли аталыка (названного отца у балкарцев и ряда других тюркских народов), а также она аналогична роли крестного отца в христианской обрядности [58].

За более чем 70 лет после принудительной депортации обрядовая жизнь турок-месхетинцев (ахыска) претерпела некоторые изменения, но, по-прежнему, соответствует общетюркской типологии и шариату, содержит этапы «*кыз сарафламах*», «*элчилух*», «*шарбат ичмах*», «*хына*», «*маслахат аши*», «*гялин чыхармаг*», «*гювеги*», «*дувахачымы*», «*эништелух*», «*аякдонди*», а также элементы «*атлилар*», «*мегерлер*», «*башлух*», «*той харджи*» и т. д. По канонам шариата турку-месхетинцу (ахыска) надлежит подготовиться к смерти заранее, а именно расплатиться с долгами, уладить материальные, наследственные и внутрисемейные проблемы. В общественной жизни турки-месхетинцы (ахыска) особенно чтут следующие празднества: Курбан, Раджаб, Ильбашы, Рамазан, Мевлуд, Хыдыр-эллез,

Новруз. Наиболее популярными увеселениями являются *сыра ойуну*, *финджан-узук*, *сыра тюркюсю*, *сыра мясяли*, представления ашугов и др. [59].

Популярны народные развлечения – сыра тюркюсю (поочередное пение), сыра ойуну (хоровод). Особое место в фольклоре месхетинцев занимают религиозные мотивы, которые тесно связаны с мифологическими представлениями. Это рассказы о пророках и святых, переработки коранических сюжетов, легенды о священных предметах.

## ЗАНЯТИЯ

Турки-месхетинцы традиционно занимаются сельским хозяйством, в условиях Кабардино-Балкарии – овощеводством и скотоводством и вносят существенный вклад в экономику республики. Они поставляют на рынок значительный объем помидоров, огурцов, болгарского перца, картофеля, баклажанов, кабачков, зелени и т.п., которые они выращивают на арендуемых землях или своих подворьях, в том числе и в парниках. Занимаются также скотоводством (в основном выращивают крупный рогатый скот).

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Традиционным типом сельского жилища турок-месхетинцев на равнине являлся глинобитный квадратный дом с плоской или низкой четырехскатной крышей, с окнами и входом, обращенными во внутренний дворик [60].

Строительство дома начиналось с момента создания новой семьи. Чтобы в доме не было несчастий, на выбранном для его постройки месте проводили жертвоприношение. Кровь жертвенного барана собирали в таз и кропили ею четыре угла будущего фундамента. Жертвенную пищу готовили в соседнем доме, а после ритуальной трапезы приступали к возведению жилища [61].

Ключевые национальные особенности сосредоточены в интерьере и проявляются они в основном в обилии ковров на стенах и полу, а также картин с изречениями из Корана. Почти в каждой семье есть *куфра* – тахта, предназначенная для отдыха по вече-





Традиционный ковер турок-месхетинцев

<https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcR-yrohBHtgFM3ciD0bKOaObMkUUWpPw5DKLw&s>

рам и для принятия пищи днем. В остальном убранство домов турков-месхетинцев состоит из современной мебели [62].

### Одежда

В XX веке одежда турков-месхетинцев входила в традиционную тюркско-кавказскую типологию. Женщины надевали поверх рубахи кафтан, яркое стеганое платье *зубун* с узкими рукавами, закрывающее

грудь, плотно обтягивающее талию и расширяющееся по бокам, а также широкие панталоны *туман*. И женщины, и девушки на голове носили *шал тавшали* – шерстяной головной убор (в переводе с грузинского шал – «шерстяной», *тав* – «голова», «головной убор»). Под *шал тавшали* подкладывался *лачак* – головной убор из тонкой ткани. Женщины надевали на голову *гатха*, по краям обруча прилаживали тонкие, золотые бляшки в виде монет *пипанур* [63].

Каждая девушка имела комплект нарядной одежды, который непременно включал красное платье, декорированное растительным орнаментом, синий передник (фартук), серебряный пояс, шерстяную или шелковую шаль с косынкой. Сегодня одежда турков-месхетинцев обоих полов является общеевропейской с той оговоркой, что женские платья должны быть хоть с коротким, но с рукавом. Замужние женщины повязывают на голову косынку или платок. Молодые девушки носят брюки и одежду более ярких цветов, чем замужние женщины. Верующие женщины носят хиджаб и одежду с длинными рукавами [64].



Фольклорный ансамбль турок-месхетинцев

<https://i.pinimg.com/736x/a5/b9/d1/a5b9d1e3d7487dfa773f989d69242195.jpg>



## ОСЕТИНЫ

Самоназвания – ирон, дигорон, сохранились также этнонимы «*туалаг*», «*хусайраг*» («*хусары*», группа осетин Южной Осетии). Основное население республик Северная Осетия – Алания (субъект Российской Федерации) и Южная Осетия (независимое государство). Численность осетин в Кабардино-Балкарской Республике составляет около 7 тыс. чел. Проживают преимущественно в г. Нальчике и селе Озрек Лежневского района.

В России живут также в Ставропольском и Краснодарском краях, в Карачаево-Черкесии, г. Москве, за рубежом – в Турции, Грузии и других странах.

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Следует отметить, что на сегодняшний день ученые не пришли еще к единому мнению по вопросу этногенеза осетин, поскольку «этнографический и фольклорный материал не дает пока возможности определить преобладающую роль какого-либо из двух компонентов в формировании осетинской народности. В любой области материальной и духовной культуры осетин встречаются и кавказские, и иранские черты, причем в одних случаях преобладают кавказские (жилище), в других – иранские (одежда)» [65].

Так, проблема происхождения осетин была поставлена в науке еще во второй половине XVIII века. Одним из первых исследователей, изучавших данный вопрос, был И.А. Гильденштедт, ошибочно предположивший, что осетины являются «остатками древних половцев или узенов», но высказавший верное мнение об иранском происхождении осетинского языка [66]. В начале XIX века польским ученым и путешественником графом Я. Потоцким, а затем французским академиком Ю. Клапротом была выдвинута теория иранского происхождения осетин [67]. Именно в работах этих исследователей впервые было высказано предположение о том, что осетины являются прямыми потомками средневековых алан [68].

Выдающийся русский ученый В.Ф. Миллер провел анализ широкого круга греко-римских, грузинских, армянских, русских и арабских письменных источников,

этнографического, фольклорного и топонимического материала, и, главное, данных самого осетинского языка. В результате ученый пришел к выводам, что «осетины представляют собой непосредственных потомков кочевого народа аланов, упоминаемого средневековыми историками и географами на Северном Кавказе... Предки осетин входили в состав тех иранских племен, которые были известны за многие столетия до Рождества Христова под именем сарматов и отчасти скифов, и занимали припонтийские и приазовские степи на протяжении от Нижнего Дуная до Волги и Урала» [69].

Выводы В.Ф. Миллера о том, что «осетинский язык является непосредственным продолжателем одного из скифо-сарматских наречий» и о том, что «скифский и осетинский языки могут рассматриваться как две ступени развития одного и того же языка» к середине XX века стали хрестоматийными [70].

Теория прямой генетической преемственности современных осетин от скифов, сарматов и алан в том виде, в каком ее сформулировал В.Ф. Миллер, была поддержана далеко не всеми исследователями советского периода [71]. Так, известный археолог-кавказовед Е.И. Крупнов писал: «Не отрицая определенного и даже значительного вклада иранства в процесс формирования осетинского этноса, ведущее место в этногенезе осетин следует отвести кавказской аборигенной общественной среде. Определенная ее часть в центральной части Северного Кавказа, на протяжении веков развивая свою самобытную культуру и во многом сохраняя существо кавказского этноса на определенном этапе, сменила свой кавказский язык на иранский. Это и определило современное состояние осетинского народа. Именно поэтому современные осетины и являются истинными кавказцами по происхождению, внешнему облику и культуре... и иранцами по языку» [72]. Данная идея, восходящая к теоретическим разработкам Н.Я. Марра [73], была развита в положении об «ираноязычной автохтонности» осетин. При этом «автохтонность» понималась, в основном, как результат исключительно языковой ассимиляции, механиче-



ского усвоения какой-то частью кавказских племен языка скифо-сармато-алан.

### ЯЗЫК

Осетинский язык относится к иранской группе индоевропейской семьи языков. Языки этой группы еще с VIII–VII веков до н.э. были распространены на обширной территории, включающей нынешние Иран (Персию), Среднюю Азию, Южную Россию. «Осетинский язык является единственным остатком северо-восточной ветви иранских языков, которая зовется скифской. К скифской группе относятся многочисленные племена Средней Азии и Южной России, известные в древних источниках под названием скифов, массагетов, саков, сарматов, алан, роксолан и др. В близком родстве с этими племенами находились хорезмийцы и согдийцы» [74].

Письменность с XIX века на основе русского алфавита.

### ОБЩЕСТВО

Традиционной для осетин до XX века являлась «большая семья», состоявшая часто из 40 человек и более, что объясняется обычаем не отделять от семьи братьев, пока жив их отец. Обычаи гостеприимства, куначества, побратимства, взаимопомощи, атычества мало отличались от аналогичных у других народов Северного Кавказа.

### РЕЛИГИЯ

Большинство верующих осетин исповедуют православие, принятое в VI–VII веках из Грузии и Византии, однако дохристианские верования оказались стойкими и в той или иной форме сохранились до наших дней. Часть осетин исповедуют ислам суннитского толка (воспринятый в XVII–XVIII веках под влиянием соседней Кабарды, где эта религия распространялась из Крыма и Турции уже с XVI века) [75].

### УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Фольклор осетин представлен разнообразным жанровым спектром: мифы и легенды «*таурсегътсе*», эпические сказания

«*кадджытсе*», сказки «*аргъсеуттсе*», песни «*зарджытсе*», причитания «*хъарджытсе*», пословицы «*сембиссендтсе*», загадки «*уыцитсе/бацеутсе*», скороговорки «*тагъддзуринсегтсе/аглатсг*» и т.д.

Самым популярным и содержательным эпическим произведением по праву считается Поэма о нартах. Первые сведения о бытовании нартовского эпоса у народов Северного Кавказа относятся ко второй половине XVIII – началу XIX века. О наличии у осетин нартовского эпоса впервые упоминает выдающийся немецкий востоковед и путешественник Юлиус Клапрот [76].

Популярными жанрами осетинского фольклора являются исторические песни и предания. В исторических песнях воспевались события или реальные личности. Одна из самых старинных песен о Нана Задалеской исполняется вот уже более 600 лет. Песня воспеваает подвиг молодой женщины, спасшей детей во время нашествия полчищ Тимур-ленга. Много песен было посвящено историческим личностям, вставшим на за-



Святылище. Северо-Осетинская АССР, селение Дзивгис. 1927–1931 гг.  
Из фотоколлекции РЭМ, колл. номер: РЭМ 6078-1

щиту своей страны, своего народа: песня об Елбердуке Туганове – разгромившем вместе с небольшим отрядом объединенное крымско-татарско-турецкое войско, стремившееся пробраться через Дигорское ущелье в Грузию, о Хазби Аликове, погибшем в борьбе против царских войск во время антиколониального восстания 1830 года и др. [77].

Обрядовые песни исполнялись в ходе совершения определенных календарных или семейно-бытовых обрядов. Календарные песни были приурочены к определенным праздникам. Их исполняли в новогодние дни – *Хседзаронтсе* (домочадцы), *Басилтсе* (колядки), песню о Тутыре – во время весеннего праздника *Тутырта*. Во время религиозных праздников исполняли песни об Аларды, о Никкола, о Уастырджи, во время праздника в честь новорожденного мальчика – *Каехцгаенаен*. Важное место в песенном фольклоре занимает семейно-бытовая обрядовая поэзия, в том числе родильные обрядовые песни, являющиеся одними из наиболее древних по своему происхождению [78].

Музыкальный фольклор осетин связан глубокими корнями с жизнью и бытом народа. Древнейшие его виды – эпическая песня и героико-бытовая песня. Основные песенные группы составляют эпические песни (*кадаег* – сказания), обрядовые песни (мифологические, песни-заклинания и умиловления, свадебные и хороводные песни), трудовые песни (земледельческие календарные песни, пастушеские песни, песни домашнего труда), историко-героические песни (песни борьбы – *тохызарджытсе*, песни о народных героях, о боевых укреплениях, революционные песни), бытовые песни (колыбельные, застольные, любовные, шуточные, сатирические, плясовые, песни-игры, детские песни), плачи-причитания *хъараег* [79].

### ЗАНЯТИЯ

Традиционные занятия осетин – земледелие и скотоводство. Из зерна выращивали пшеницу, кукурузу, просо, ячмень и овес. Важным видом сельскохозяйственных работ была заготовка сена для скота. Распространено отгонное овцеводство, разведение крупного рогатого скота. В отличие от соседних горских народов православные осе-

тины занимались и свиноводством. До XX века широко был распространен охотничий промысел.

### НАРОДНОЕ ИСКУССТВО И ПРОМЫСЛЫ

Одним из древнейших и широко распространенных занятий осетин была металлообработка (*згъартылбакуыст*). Мастера работали с разными материалами – железом (*сефссен*), медью (*серхуы*), свинцом (*зды*), серебром (*севзист*), золотом (*сызгъсерин*).

Наиболее почитаемым видом хозяйственных занятий осетин было кузнечное дело. Предметы хозяйственной утвари с хорошо проработанной полированной поверхностью в сочетании с деталями из крученого железа отличались высокими художественными достоинствами.

Производство холодного оружия являлось одним из самых значимых направлений осетинского художественного ремесла. Традиционные кинжалы отличались изысканной эстетикой. Их отделка была серебряной, а ножны изготавливались из черной кожи. В последней четверти XIX века клинки кинжалов все чаще оправляли в серебряные ножны. Современники писали, что осетин гордится оружием, которое составляют «пистолет и ружье с золотой насечкой, кинжал и шашка в серебряной с позолотой оправе. Местное производство кинжалов значительно» [80].

Древнейшей отраслью металлообработки, достигшей высокого художественного уровня, было ювелирное искусство. Ювелирное оформление оружия, деталей конской упряжи и предметов украшения мужского костюма выполнялось в технике литья, мелкой гравировки, насечки, штамповки, чернения как отдельных узоров, так и сплошного черного заполнения всей поверхности детали. Для украшения женского костюма использовали другие приемы: литье, мелкую гравировку, золочение, скань и филигрань, последние два вида техники никогда не использовали в предметах, предназначенных для мужчин. Это различие технических приемов было характерным признаком осетинской национальной традиции, а на рубеже XIX–XX веков и региональной стилистики. В отличие от нее, например, на ножнах тифлисского оружия черневая работа соседствовала с





Кинжал. Конец XIX – начало XX вв.  
Сталь, серебро, дерево.  
Принадлежал основоположнику осетинской  
литературы Коста Левановичу Хетагурову.  
Из коллекции «Оружие» Национального музея  
Республики Северная Осетия-Алания



◀ Чаша для бузы и пива. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 6577-17



Башни Цагараевых и Габисовых в Местечке Халгон над древним Цымити.  
Фото из открытых источников

филигранной, что в осетинском было не принято.

Резьба по дереву, как художественная, так и выполненная в простой долблено-резной технике, была одним из самых распространенных и любимых занятий мужчин. Ее использовали при изготовлении пивных чаш, музыкальных инструментов, шкатулок и пр. Навершие посохов часто представляли собой миниатюрные скульптуры. Художественной резьбой украшали мебель – кресла, диваны, кровати, скамьи, которые бывали необычной формы и размеров.

Высоким было мастерство и осетинских каменщиков. Из тщательно отесанных каменных блоков и плит аланы, предки осетин, строили в X–XIII веках жилые, культовые, оборонительные сооружения. Для оформления верхних частей дверей и окон устраивали арочные проемы, выбитые в каменных монолитах или сложенные из блоков полуциркульной формы с резными профилированными обрамлениями. Своды с цилиндрической кладкой, многоступенчатые выступы-упоры, пилястры, пилоны, рельефная орнаментальная резьба и другие архитектурные детали свидетельствуют о том, что аланы владели камнерезным искусством профессионально [81].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Выделяют несколько типов жилищ, характерных для Осетии второй половины XIX – начала XX века. К первому типу, наиболее архаичному, сохранившему следы более ранних эпох, относится осетинское каменное горное жилище с плоской крышей. Ко второму типу относятся бревенчато-досчатые дома, строящиеся в прошлом в горной и предгорной Южной Осетии и в некоторых ущельях Северной Осетии (Дигорское, Цейское, Кобанское). Жилища плоскостной полосы Северной Осетии составляют отдельный тип жилища. Они относительно молоды, ибо переселение осетин на плоскость началось лишь во второй половине XVIII века. Первые переселенцы сооружали турлучные дома, дома из кирпича-сырца. Беднейшие слои строили себе плетенные из хвороста конусообразные шалаши (мусоиг). С начала XX века в плоскостной Северной



Каменное жилище. Из фотоколлекции Российского этнографического музея (РЭМ)

Осетии началось массовое жилищное строительство. Наряду с саманными и деревянными домами на равнине Северной Осетии в начале XX века стали возводить кирпичные дома на довольно высоком фундаменте из камня, крытые черепицей [82].

### Одежда

Традиционная мужская одежда осетин – черкеска с газырями, бешмет, рубашка, шаровары, бурка, шуба из овчины. Головные уборы – из овчины или каракуля, башлык, войлочная шляпа с широкими полями. Обувь – ноговицы, сапоги, чувяки из кожи, сафьяна или сукна. Неизменная принадлежность мужского костюма – кинжал. Женская повседневная одежда до XIX века была по покрою почти идентична мужской. С проникновением элементов русской культуры она становится более разнообразной. Праздничное платье, доходившее до пят, кроилось в талию с разрезом спереди и длинными нарукавниками, под ним – шелковая юбка, короткий передник с широким поясом. К платью пришивались серебряные с позолотой украшения (нагрудники), аппликации. Круглая бархатная шапочка (свадебная) покрывалась легким ажурным платком.





Осетин. Из фотоколлекции Национального музея Республики Северная Осетия-Алания



Осетинка. Из фотоколлекции Национального музея Республики Северная Осетия-Алания



Вся одежда осетин изготовлялась женщинами. Они выполняли басонные работы: плели из золотной нити тесьму или шнур «быд», ткали галуны «хсердгсеусефгсебыд», «алдымбыд», которыми обшивали одежду и головные уборы. Мастерницы прекрасно владели техникой вышивания золотыми и серебряными нитями «хсердгсехуыд», нанесением узора тесьмой или шнуром «быднывсефтыд», вышивкой аппликаций «нывсефтыд» и другими техническими приемами [83].

В XVIII – первой половине XIX века мужская одежда народов Северного Кавказа имела как локальные отличия, а к середине XIX века они нивелировались, и произошло формирование «обычного горского костюма». Его характерными чертами являлись газырницы, открытый ворот на черкеске, высокий воротник на бешмете, меховая шапка-папаха [84].

## ЦЫГАНЕ

**Ц**ыгане – собирательное название около 80 этнических групп, объединенных общностью происхождения и самоидентификацией.

Их численность в Кабардино-Балкарской Республике, по данным Всероссийской переписи населения 2020 года составляет свыше 4 тыс. чел. Проживают преимущественно в селе Красная Поляна Майского района, в станице Солдатской и в селе Янтарное Прохладненского района, а также в г. Нальчике. В Российской Федерации переписью 2020 года учтено свыше 170 тыс. чел. Их численность в Европе, по экспертным оценкам, составляет более 12 млн чел [85], проживают также в США, Бразилии, Румынии, Словакии и др.

Существуют три основных мега-группы цыган: цыгане Европы – группа ром, ромá, цыгане Армении – группа лом, цыгане Ближнего Востока, и некоторых стран Азии – группа дом, домáри.

### ЭТНОНИМ

Самоназвание большей части цыган – рома. Самые распространенные обозначения европейских цыган, существующие в различных странах, связаны с вариациями двух основных названий: цыгане – (от греч. *Athiganoi*) и *gypsy* («египтяне»). По мнению большинства историков, название «египтяне» происходит от названия «Малый Египет», которое в Средневековье обозначало полуостров Пелопоннес, область современного Измира или район Антиохии (современная Анталия), со стороны которых предки цыган появились на Балканах. Эти названия нередко используются и самими цыганами, но все-таки в основном в общении на нецыганском языке. Самым распространенным самоназванием европейских цыган на родном языке является «ром, рома», хотя существуют группы и с другими самоназваниями: «мануш, синти, калэ». При этом слова «ром» (мужчина-цыган, муж) и «ромни» (женщина-цыганка, жена) составляют неотъемлемую часть исконной лексики и этих цыганских групп [86].

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Цыгане – крупнейшее этническое меньшинство, экстерриториальное и сегментарное, не имеющее государственности или автономии (во многих странах – и представительства в государственных структурах) [87]. Болгарские этнологи Е. Марушиакова и В. Попов определяют цыган как МЕГРЭО – межгрупповое этническое образование. Это обозначение характеризует особенности мозаичного расселения цыганских групп среди населения разных стран.

Предки современных цыган являются средневековыми выходцами из районов современной северо-западной Индии и Пакистана. Их индийское происхождение было неоспоримо доказано еще в конце XVIII века в рамках сравнительных лингвистических индоевропейских исследований. Все последующие работы подтвердили это положение и приблизительное время миграций (VI–IX века н.э.), пути миграций и зоны формирования и расселения предков цыган перед исходом из Индии.

Фиксированная история цыган в Европе началась с упоминающих их первых документов. Условно считается, что таким первым письменным свидетельством является «Житие святого Георгия Афонского» (датировано 1100 годом, описывает события 1054 года) Условно, поскольку ряд историков высказывает сомнения в том, что под упомянутыми в документе «атцинганами» под-



Дени Раффе. Кочующие цыгане в Молдавии. Литография, 1837



разумеваются предки современных цыган, а не одна из групп гадателей или еретиков того времени. В то же время ряд современных лингвистов и некоторые историки высказываются в пользу более раннего появления цыган в Византии, в самом начале IX века [88].

Более частые упоминания о цыганах, сохранившиеся в летописях и изданиях различных стран Европы, появляются на несколько столетий позже, в основном с XIV столетия и далее, когда цыганские группы начинают расселяться по странам Европы. Содержащиеся в них описания цыган фрагментарны и касаются в основном их наружности, занятий, отношений с окружающим населением, внешних особенностей поведения; в некоторых ранних публикациях приводятся отдельные фразы на цыганском языке.

Важной вехой, положившей начало научному изучению цыган, стали работы немецких ученых Грелльмана Г.М. и Рюдигера Й., обосновавших индийское происхождение языка романи в рамках сравнительных лингвистических индоевропейских исследований. В течение XIX века исследования цыган были продолжены и были посвящены в первую очередь исследованиям цыганского языка, текстов и произведений фольклора. Кроме того, эти работы позволили проследить расселение и формирование цыганских групп в Европе и определить приблизительный путь их миграции из Индии [89].

Первые упоминания о цыганах в России относятся ко времени императрицы Анны Иоановны (1733 год). В 1774 году граф Орлов-Чесменский А.Г. основал в Пушкино цыганскую капеллу – Соколовский хор. В 1783 году в Российской империи цыгане были причислены к государственным крестьянам, однако им было разрешено приписываться к любому сословию [90].

Первое, исторически подтвержденное свидетельство присутствия цыган в регионе Северного Кавказа относится к 17 декабря 1833 года, когда был издан императорский указ, которой гласил: «Цыгань Кавказской области, селения Нижнеподгорнаго, въ Пятигорскомъ округе, всего 54 душ, повелено освободить на 5 лет от рекрутской повинности и податей ...». Кроме того, есть исторические свидетельства о



Кавказский цыган

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Caucasian\\_gipsy.\\_George\\_Kennan.\\_1870-1886.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Caucasian_gipsy._George_Kennan._1870-1886.jpg)

том, что российское государство планомерно осуществляло и даже организовало миграцию цыган из других регионов на земли Северного Кавказа.

Согласно первой всеобщей переписи населения Российской империи (1897 год) регион Северного Кавказа был одним из лидирующих по числу живущих в нем цыган – в общей сложности там проживало 2829 человек. Все они принадлежали к группе рома и то к разным его этногруппам [91].

Цыгане в целом тяготеют к южным регионам страны. К примеру, плотность цыганского населения в трех южных регионах страны (Ростовской области, Краснодарском и Ставропольском краях) превышает среднюю по стране в 4 раза, а в Ставропольском крае – в 7 раз.

#### ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ГРУППЫ

В результате сложных и длительных контактов с местным населением (в радиусе кочевания 400–500 км) складывались этнографические группы, у которых процент



Цыганка-кэлдэрарка – одна из ранних работ «цыганской» серии Н. Бессонова

<http://www.kulturom.ru/news/2017/12/27/bessonov>



Цыганка

[https://vk.com/wall-189307921\\_81187?z=photo-189307921\\_457257240%2Fwall-189307921\\_81187](https://vk.com/wall-189307921_81187?z=photo-189307921_457257240%2Fwall-189307921_81187)

заимствований, так же, как и степень сохранности индийского субстрата, различны. Следует четко разграничивать этнонимы русска рома (русские цыгане) и «цыгане России». Первые – только одна из этнических групп цыган, понятие же «цыгане России» включает в себя все этнографические группы, живущие в стране. Это русска рома, синти, сэрвы, кэлдэрары, ловари, влахи, крымы, кишиневцы и др. К концу XIX века помимо этих групп цыган, в Российской империи проживали также люли, карачи и боша (как следствие присоединения Кавказа и Средней Азии). В начале XX века из Румынии и Австро-Венгрии прикочевали кэлдэрары и ловари.

В России проживают различные этнические группы цыган: русские цыгане (русска рома), потомки цыган, мигрировавших в XVIII веке из Германии и Польши, субэтнические группы – псковска рома, смоленска рома, сибирска рома, выходцы из Валахии – влахи, субэтнические группы – астраханские, пятигорские, ставропольские влахи, и др. [92].

#### ЯЗЫК

Цыганский язык относится к новоиндийской ветви индоевропейской семьи языков. Распадается на множество диалектов, возникших в результате морфологических и лексических заимствований у народов, среди которых цыгане находились во время своего длительного пути из Индии. Язык является важнейшим признаком принадлежности цыган к этногруппе, поэтому групповое деление цыган Европы увязывается с их диалектным делением.

Некоторые группы цыган утратили цыганский язык, пользуясь в качестве родного венгерским, испанским, турецким и др. Владение цыганским языком, таким образом, не является признаком цыганской идентичности у этих групп. У тех же цыган, которые сохраняют свой язык, он является важнейшим признаком их принадлежности к группе [93].

#### ОБЩЕСТВО

Цыганский табор – это объединение нескольких семей, необязательно родственных. Самый большой табор включал 20–25 палаток. От табора в любое время могла





Табор цыган, (предположительно ловарей)  
в окрестностях Витебска, 29 марта 1894 г.  
Фотограф Александр Васильевич Браун.

<http://www.kulturom.ru/historyandculture>

отделиться одна из семей. Заработанные деньги делили на всех, в том числе на стариков. В XIX–XX веках семья кочующих цыган в основном состояла из родителей и детей, т.е. это была малая семья, обычно многодетная. Сохранялась и неразделенная семья.

## РЕЛИГИЯ

Цыгане России – православные христиане. Однако религиозные канонические представления и ритуалы играют специфическую роль в цыганском сообществе. К православным церковным институтам обращаются лишь для совершения двух ритуалов – крещения младенцев и отпевания умерших. Определяющую роль в религиозной жизни локального социума играют обычаи «цыганской традиции» – народного цыганского варианта православного христианства. Сохранение автономного характера религиозной традиции обуславливает некоторые особенности. Это, во-первых, слабое влияние церковной канонической культуры, в том числе и книжности, и, во-вторых, в связи с бесписьменным характером цыганской культуры вплоть до последнего времени исключительно устный характер бытования и трансляции обычаев и текстов. События ветхозаветной истории представлены в текстах основными ключевыми вехами – сотворением мира, грехопадением первых людей, Адама и Евы, Ноевым потопом, Вавилонским столпотворением [94].

## КУЛЬТУРА

На культуру цыганских общин разных стран оказала влияние культура населения европейских стран, в которых они окончательно формировались. При этом у разных слоев цыганского населения проявляется и различный уровень сохранности собственно цыганской культуры, с чем связаны различные наборы признаков цыганской идентичности. Например, некоторые группы цыган утратили цыганский язык, также в ряде цыганских групп Европы не сохранился институт этнического суда, который является важнейшим и универсальным регулятором соблюдения и сохранения внутриэтнических норм. Но у других групп, например, цыган-кэлдэрарей, ловарей он функционирует и в наше время.

Тем не менее ряд сюжетов цыганского фольклора являются устойчивыми, повторяясь в культуре групп, проживающих на значительном расстоянии одна от другой. Большим богатством отличается фольклор цыган Балкан, Румынии и Венгрии. Так, цыгане влашской диалектной группы, проживающие на территории распространения румынского языка и фольклора, обладают развитым жанром баллады. В кэлдэрарском фольклоре в переводе на цыганский язык известен героический румынский цикл – баллады о Груе и Новаке, Корбе, мастере Маноле, и др. Непосредственно цыганские сюжеты преобладают в текстах песен, реже – баллад, созданных в новейшее время. Богатством отличаются выразительные средства песенного фольклора. Песни отражают цыганский быт в прошлом. Цыганские сказки включают преимущественно заимствованные сюжеты [95].

Каждая группа цыган имела своего импровизатора, владевшего искусством пересказывания старых и создания новых сказок и баллад. В конце XIX – начале XX века некоторые рассказчики начали записывать свои произведения. В конце XIX века около 50 оригинальных сказок и баллад записал Микулае Иванча, цыган из Ясс, капрал румынской армии [96]. Фольклор цыган Испании оказал большое влияние на формирование фламенко [97].

Одним из основных занятий цыган является музыка. Репертуар включает собственные таборные песни, а также песни



Московский цыганский хор под руководством Ивана Григорьевича Лебедева  
<https://foto-history.livejournal.com/1227660.html>

других народов и популярные композиции из европейской профессиональной музыки XVIII–XIX веков, которые вошли в репертуар цыганских капелл, и др. Цыгане не обладают единой музыкальной культурой, однако цыганская музыка и исполнительство обладают общими чертами. Таборная музыка характеризуется преимущественно как вокальная одноголосная, основными жанрами являются протяжные и быстрые танцевальные песни. И на те, и на другие оказал влияние фольклор окружающих народов. Ряд заимствованных песен также считаются таборными [98].

В России в XVIII–XIX веках имели распространение так называемые цыганские хоры, поющие в русской подголосочной манере, но с сохранением характерной для таборной музыки ладовой окраски и в сопровождении гитар. Первый такой хор был создан в 1774 году по распоряжению графа А.Г. Орлова-Чесменского в Пушкино. Он получил известность как Соколовский хор, по имени своего первого руководителя, главы цыган Ивана Соколова.

## ЗАНЯТИЯ

К числу основных традиционных занятий принадлежат ремесло и торговля, включая торговлю скотом. Развитыми ремеслами являются кузнечество (в частности, были распространены поселки кузнецов), ювелирное и лудильное мастерство, изготовление металлической посуды. Начиная со Средневековья занимались также дрессировкой животных – мужчины (закливание змей и вождение медведя, которым были заняты отдельные группы – урсáры, отрум. *urs* – «медведь») и гаданием – женщины [99]. Мужчины были также музыкантами, женщины работали артистами. До появления ветеринарии многие фермеры обращались к цыганским торговцам скотом за советами по вопросам здоровья и содержания скота.

Современные быт и занятия рома претерпели изменения. Путешествия осуществляются посредством караванов из легкового и грузового автотранспорта. Торговля скотом уступила место продаже подержанных автомобилей и прицепов. Ремесло куз-



нецов и лудильщиков для городских цыган сменилось на работу автомеханиками и автослесарями. Многие цыгане ведут оседлый образ жизни, занимаясь своим ремеслом или работая неквалифицированными наемными рабочими [100].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Основным условием при выборе места кочевой стоянки было небольшое (до километра) расстояние от населенного пункта, наличие пастбища и доступ к воде. Табор мог останавливаться прямо в деревне, если в ней имелась подходящая открытая площадка. Шатры цыган устанавливались по периметру выбранной площадки (по кругу или прямоугольником) на расстоянии не менее трех метров друг от друга, входами вовнутрь так, чтобы в центре оставалось свободное пространство. Посреди табора размещался общий шатер, предназначенный для досуга молодежи. Шатры ставили на расстоянии, позволяющем удобно расположить телеги и привязать лошадей. Перед установкой выбранная под жилище площадка расчищалась от травы. Остов шатра состоял из легких (двух вертикальных и одной горизонтальной), гладко обтесанных жердей разной длины, 6–7 см в обхвате. Их перевозили, закрепив с внешней боковой стороны телеги. На полотно шатра шла водоупорная ткань, например, брезент защитного или черного цвета. Постели в шатре стелили на земле. Обеспеченные цыгане перевозили с собой панцирные кровати. Молодежь (старший не состоящий в браке ребенок – сын или дочь) спала в помещавшейся в шатре телеге [101].

Цыгане полагали, что палатка должна быть высокой. Чем выше ее вершина, тем жилище считалось красивее. Деревянные шесты, на которые опиралось полотнище, цыгане тщательно полировали, они считались предметом гордости.

### Одежда

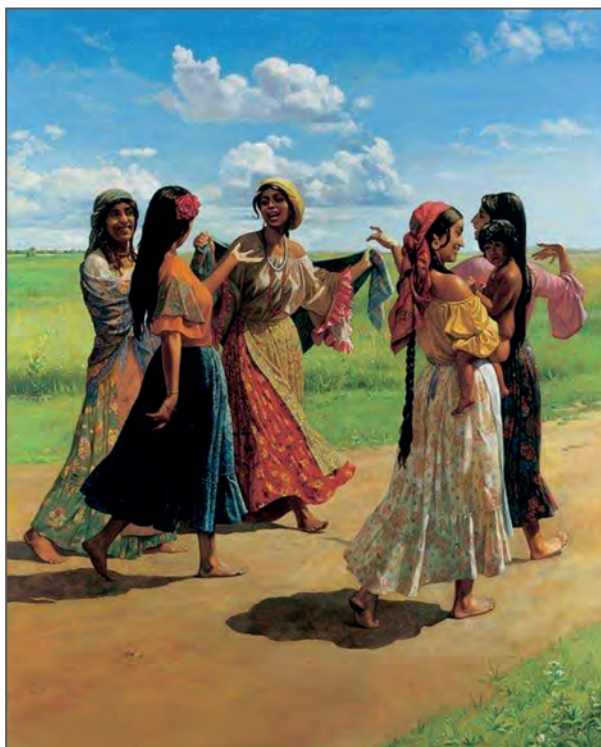
Весьма распространенной является точка зрения, что цыганский народный костюм у женщин всегда были ярким и дополнялся монистами. Ряд авторов признает, что

покрой одежды испытал влияние разных культур, но в целом, по их утверждению, элементы древнего индийского фасона сохранились до наших дней. В этот комплекс костюма, будто бы, входили широкая пестрая юбка у женщин и жилетка у мужчин [102]. Этот взгляд является неверным. Этнографы уже доказали, что старинная цыганская одежда не имела ничего общего с той, которая существует сейчас.

Перед появлением в Западной Европе цыгане двести лет прожили в Византии. Именно там кочевники переняли существовавшую с V века одежду: нижнюю рубаху с длинными рукавами и плащ из тяжелой ткани. Как известно, данный фасон был развитием античной тоги.

Интересно отметить, что яркость и пестрота, которая являлась в начале XX века отличительной особенностью костюма цыганки, в те времена были не характерны. Цветовое решение чаще всего было тусклым: не редкостью были серый, коричневый, блекло-синий цвет. Встречались даже черные балахоны [103].

Смена костюма цыганами, жившими в странах Западной Европы, в значительной степени была вынужденной. В XVII веке по-



Цыганские девушки в наряде

[https://avatars.mds.yandex.net/i?id=5a1511cfda0e930ee4cb2952ef8b58c7\\_1-4507796-images-thumbs&n=13](https://avatars.mds.yandex.net/i?id=5a1511cfda0e930ee4cb2952ef8b58c7_1-4507796-images-thumbs&n=13)



*Цыганка с трубкой*

<https://dzen.ru/a/YwKHRk8ZnXyGYWgA>

всеместно были приняты антицыганские законы, и кочевому народу стало опасно внешне отличаться от окружающего населения. В Провансе женщин, схваченных в цыганской одежде, подвергали порке. Похожие законы были приняты в Португалии и Испании [104].

В XVII веке цыгане были одеты в штаны, куртки, сапоги и широкополые шляпы с перьями, в то время как цыганки по-прежнему носили рубахи и просторные накидки через плечо. В сущности, цыгане и цыганки одевались в то, что удавалось добыть у местных жителей. Это дало повод одному автору XIX века к меткому замечанию: «Одежда цыган отличается простотой и фантастичностью, они не имеют своего народного костюма, но покрываются обыкновенно лохмотьями той страны, в которой кочуют» [105].

Кэлдэрарский (котлярский) народный костюм, который обычно считается нецыганами «самым настоящим» цыганским костюмом, появился во второй половине XIX века. Он является не просто адаптированным вариантом европейского платья – это синтез всего лучшего, что существовало у западной и восточной ветви цыган.

Мониста являлись частью наряда замужней женщины. Девушка могла носить на шее только одну монетку в знак того, что она просватана. Точно так же, косынка, закрученная по бокам и завязанная сзади, отражала семейный статус. Замужняя цыганка закручивала волосы на висках жгутом. В косы вплеталась лента-плетеря с нашитыми на нее монетами-теляри. Юбка относится к несшитым формам поясной одежды. В восьмидесятых годах XIX века появилась классическая женская кофта двух разновидностей: с рукавом до запястья или более коротким – до локтя. Шили эту кофту из тканей ярких цветов, зачастую брали не гладкую, а покрытую узорами материю. Дополнением к женскому наряду была шаль. Цыганки вдобавок к этому обматывали шаль вокруг тела, завязывали через плечо, повязывали на бедра и т.д. Мужской костюм был не менее выразительным, чем женский. Он был очень красив и пронизан чувством меры. Основное влияние на него оказал венгерский национальный костюм: как и у венгров вышивками-аппликациями были украшены куртки, жилетки, штаны. Высокие сапоги из кожи с узорчатой выделкой также были данью венгерской моде. Дополнительными аксессуарами мужского костюма были платок, посох и трубка. Высокий посох с серебряным набалдашником и трубка подчеркивали мужскую основательность, неторопливость цыгана. Впрочем, курили и женщины. Трубки были богато украшены полированным деревом, костью и металлом [106].





## АРМЯНЕ

Основное население и титульная нация Армении, самоназвание – «хай». Также проживают в Грузии, во Франции, в США, Иране, Ливане, Турции, Аргентине. Согласно Всероссийской переписи населения 2020 года их численность в Кабардино-Балкарской Республике составляет 1279 чел, в России насчитывается около 946,2 тыс. армян.

### ЯЗЫК

Говорят на армянском языке, который вместе со своим амшенским диалектом составляет отдельную ветвь индоевропейской языковой семьи. Письменность – с начала V века (собственный алфавит, вероятно, на основе арамейского письма). Армянский считается одним из древнейших выживших языков этого семейства, и, по некоторым оценкам, он уходит корнями вплоть до 5000 г. до н.э. [107].

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Названия «армяне» и «Армения», вероятно, внешние: впервые встречаются в надписи персидского царя Дария I, датированной в 522–521 годах до н.э. [108]. Первые независимые армянские княжества возникли после падения империи Александра Македонского. В начале II века до н.э. появились царства Малая Армения, Великая Армения (практически занимавшая все Армянское нагорье) и Софена. В первой половине I в. до н.э. Армения становится обширным го-

сударством, но вскоре попадает в зависимость от Рима и Парфии. В 387 году Великая Армения теряет независимость. В VIII веке на ее месте возникает несколько самостоятельных армянских княжеств. В IX веке на армянские земли вторгаются сельджуки. Армяне массово бегут в Киликийское княжество, которое усиливается, становится царством (своеобразной «Арменией в изгнании») и признается таковым в 1198 году. В течение трех веков оно играет важную роль в ближневосточной истории, сотрудничает с крестоносцами, участвует в сирийском походе монголов [109]. Спустя неполных два столетия, в 1375 году Киликийское царство было разгромлено мамлюками [110].

В XVI–XVII веках армянские земли были разделены между империей османов и Персией. По окончании русско-персидской войны по условиям Туркманчайского мирного договора 1828 года персидская часть Армении (Эриванское и Нахичеванское ханства) отошла к России [111]. В 1918 году провозглашена независимая Армянская республика. С 1922 по 1991 год Армения – в составе СССР, с 1991 года – независимое государство.

### АРМЯНСКАЯ ДИАСПОРА В РОССИИ

В связи с постоянными войнами и преследованиями армянская диаспора в Российском государстве всегда была многочисленной. Значительно увеличилась ее численность после падения Киликийского царства в XIV веке. Более 300 тыс. армян бежали на в Российскую империю из-за резни, организованной в Османской империи султаном Абдул Хамидом в конце XIX века и младотурецким правительством в начале XX века. В настоящее время в мире проживают более 10 млн армян, и только треть из них – в Армении [112].

Наиболее крупная армянская диаспора проживает на юге России, в частности в Краснодарском и Ставропольском краях, Ростовской области, а также в республиках Северного Кавказа (количество армян в этих регионах по переписи 2020 года составило около 450,5 тыс.). Формирование ее относится к XVIII – началу XX века преимущественно за счет выходцев из Ирана и



Бехистунская надпись – трёхязычный (древнеперсидский, эламский и аккадский) клинописный текст на скале Бехистун в Иране, высеченный по приказу царя Дария I о событиях 523–521 гг. до н.э.

Турции, между которыми в 1639 году была поделена Армения. Но известны и более ранние миграции армян, документально зафиксированные еще в XI–XII веках в Южном Дагестане и на Северо-Западном Кавказе [113].

С XVIII века основные миграции армян из разных провинций Ирана направлялись большей частью в бассейн Терека, где ими были основаны несколько новых поселений (Шелкозаводское, Малахолинское, Караджил, Касаева Яма). В 1799 году был построен город Святой Крест (ныне Буденновск). Заселялись также новые города Кизляр и Моздок, в армянских кварталах которых были открыты школы, построены церкви, созданы культурные общества. Кизляр стал местом организации коньячного производства в России, причем практически все винокуренные заводы в нем принадлежали армянам [114].

Обитавшие с X–XI вв. среди западных адыгов так называемые «черкесогаи» (черкесские или горские армяне) в условиях дисперсности их расселения и при высокой доле смешанных браков с адыгами глубоко восприняли элементы их культуры, вплоть до языковых диалектов. Однако при этом они сохранили свое национальное самосознание и христианскую религию. С конца XVIII века, во избежание исламизации, усиленно распространяемой крымскими ханами среди горцев, черкесогаи стали объединяться в отдельные аулы и переходить на русскую территорию, где в 1839 году образовали Армянский аул, переименованный в 1841 году в Армавир по названию одной из древних столиц Армении. В 1840 году здесь насчитывалось до 400 семейств черкесогаев. Одновременно в районе Армавира основываются несколько армянских селений [115]. В дальнейшем, по мере существенного увеличения в Армавири русского населения, на этнокультурное развитие черкесогаев стал влиять и русский фактор, в частности, большое распространение получили русские песни, пляски, а также русский язык. Частыми стали браки с русскими [116].

#### ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ГРУППЫ

Выделяются амшенские армяне, или хемшилы, происходящие из подчиненного Византии г. Амшен в Понтийских горах, говорят на амшенском диалекте. Ис-

ламизированные хемшилы, как правило, считаются отдельным народом. Армяне (черкесогаи), с древних времен жившие на Северном Кавказе в тесном контакте с адыгским населением и переселившиеся в конце XVIII – начале XIX века на Кубань (Екатеринодар, Моздок, основанный ими Армавир и другие населенные пункты). Большую этно-локальную группу составляют донские армяне, с 1779 года живущие на территории нынешней Ростовской области [117].

#### РЕЛИГИЯ

Древнее армянское язычество восходит к верованиям хуррито-урартских племен, подверглось влиянию персидской и ассирийской мифологий, а в эллинистическое время было унифицировано с греческим язычеством. С принятием христианства чертами языческих божеств наделяются христианские святые, персонажи фольклора. Армяне приняли христианство в его древневосточном варианте в 301 году. Армения – первая страна, где христианство стало государственной религией. Большинство верующих армян сегодня принадлежат к Армянской апостольской церкви (миафизитской). Есть также армяно-католики и православные. Часть хемшилов – мусульмане [118].

#### УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Армянское устное народное поэтическое творчество связано с формированием армянского этноса, его языковой культурой. Образцы древнеармянской дописьменной эпической традиции (мифы, мифо-эпические сказания, эпосы) сохранились в исторических трудах армянских авторов V и последующих веков. Они приводятся как подлинный исторический материал.

В «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци на уровне исторического предания сохранился древнеармянский мифо-исторический эпос «Випасанк» («Эпические сказания»), отражающий исторические события с VI века до н.э. до II века н.э. Армянский эпос «Персидская война» сложился в раннем Средневековье. В его основе лежат исторические события III–IV веков, когда в соседнем Иране после свержения парфянской династии Аршакидов воцарилась династия



Сасанидов. Вражда и противоборство между аршакидской Арменией и сасанидским Ираном, в которую вовлекались различные герои, продолжалась в течение столетий. Эпос состоит из отдельных эпических циклов, названных именами армянских царей династии Аршакидов, а также полководцев из рода Мамиконянов, которые вели вековую борьбу за независимость Армении. Разные эпизоды эпоса «Персидская война» сохранились в трудах армянских историков V века. Основной лейтмотив эпоса – борьба против персов за независимость родной страны, почитание и любовь к царю как символу власти и независимости родины. В эпосе «Таронская война», сохранившемся в исторических трудах Себеоса (VII в.) и Иоанна Мамиконяна (VIII в.), отражены события конца V– начала VI века, связанные с борьбой князей Мамиконянов с сасанидскими царями и вельможами за независимость своей области – Тарон. Последний эпический памятник «Саснацрер» («Сасунские удальцы» или «Давид Сасунский»), сохранившийся в устной народной традиции, был обнаружен и записан лишь в 1873 году, и ныне представлен в многочисленных вариантах. Этот эпос является классическим примером героической эпики, где древние мифы искусно сочетались с поздними историческими событиями, создавая новое качество героического эпоса [119].

В течение веков историко-эпические песни сопровождали и своеобразно отражали вехи армянской истории, сохраняя ее важнейшую особенность – конфликт между армянами и иноземными поработителями. Самая древняя историческая песня относится к XIII веку и называется «Песня о Левоне». В народном песенном репертуаре значительную группу составляют гайдукские песни о бойцах-удальцах, вступивших в неравную борьбу с коварным врагом. В дальнейшем эти песни стали называться «фидаи». В большинстве герои этих песен – реально существовавшие личности, ставшие известными благодаря своим подвигам в Западной Армении. Армянские народные эпические песни XIX–XX веков живы в народной памяти и широко бытуют в настоящее время.

В фольклорном наследии армянского народа по своему объему, богатству и значи-

мости видное место занимают сказки. Они отличаются богатством и разнообразием типов, объемов и сюжетов.

Ранние образцы древнеармянской лирики – «*hayren*», которые засвидетельствованы в средневековых манускриптах, начиная с XIII века. Их варианты, бытовавшие в устной народной традиции, назывались «*antuni*» (букв. «без дома») – песни бездомного, ибо в этом стихотворном размере в Средние века были сочинены и песни скитальцев. Считается, эти песни сочиняли народные профессиональные певцы *gusan*, которые «творили устно и распевали свои песни в сопровождении игры на музыкальных инструментах по преимуществу на пирах, свадьбах и во время погребальных процессий. Песни по своему содержанию, главным образом, застольные, любовные, колыбельные и погребальные» [120].

## ЗАНЯТИЯ

Основные занятия – земледелие (выращивание зерновых, льна, кунжута, виноградной лозы, плодовых деревьев – абрикоса, персика, черешни, яблони, и др.), а также отгонное скотоводство. Развита ткачество (шерсть, шелк), вышивка, изготовление ковров, узорных поясов, керамики (в т.ч. *карасов* – больших сосудов для хранения продуктов), обработка меди, серебра (чеканка, филигрань, чернь), резьба по камню (в т.ч. стел – «*хачкаров*»). В городах существовали ремесленные цехи (*амкар*) [121].



Сосуд. Сасанин. XII–XI вв. до н.э. Глина.  
Фото из открытых источников

### ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Развито было гончарное производство. Древнейшие гончарные изделия, обнаруженные на территории Армении, относятся к VI тыс. до н.э., когда уже был известен обжиг и грубый орнамент [122]. С первой половины III тыс. до н.э. появляется цветная керамика, с середины бронзового века – чернолощеная. Керамика, изготовленная на гончарном круге, встречается с середины II тыс. до н.э. [123].

В XV–XVIII веках одним из крупных центров армянского гончарного искусства стала Кутина (Кутахия) в западной части Турции. Ее основной продукцией были изразцы и дорогие сервизы, вывозимые также в Европу. Известен изготовленный в этом городе фаянсовый кувшин с армяно-язычной надписью. На гончарной продукции встречается много надписей на армянском языке, подписи и штампы армянских мастеров. В продукции Кутины большой популярностью пользовались декоративные яйца, предшественники одноименной продукции ювелирных мастерских Фаберже. Фаянсовые яйца Кутины заказывались частными лицами, их дарили церквам во имя спасения души покойных родственников. Подобные яйца вешали также в греческих церквах, мусульманских мечетях [124].

Кузнечное дело как ремесло первоначально имело универсальный характер и относилось к металлопроизводству. Не случайно среди ряда народов, в том числе и армян, встречаются такие определения, как «кузнец меди», «кузнец серебра», «кузнец железа», свидетельствующие, что в раннем периоде кузнечное ремесло и металлообработка были слиты воедино [125]. Армения, будучи одним из его ранних центров, снабжала Междуречье и Ближний Восток сырьем и готовой продукцией [126].

Оружейное дело является одной из древнейших отраслей традиционных ремесел у армян. Раньше остальных отделившись от кузнечества, оно приобрело особый почерк и в Средневековье разделилось на узкоспециализированные подгруппы [127].

В XVI–XVII веках широкое распространение огнестрельного оружия на Востоке стимулировало производство стрелковой техники. Армянские оружейники доволь-



Кувшин «Авраам из Кутахьи», вероятно, изготовленный в Кютахье, датирован 1510 г.

*Фото из открытых источников*



Фляга. III–II вв. до н.э. Ошакан. Глина. Музей истории Армении

но быстро переняли навыки в этой сфере производства, став законодателями моды. До конца XIX века благодаря своему изысканному украшению, винтовки и пистолеты, как и традиционное холодное оружие, имели значительную декоративно-художественную ценность [128].

Найденные на территории Армении кубки, чаши, ювелирные изделия из золота и





Крест-реликварий с мощами Святого Георгия Победоносца. 1746 г.  
Музей искусств «Метрополитен», Армения (N161)



Резная дверь из церкви Святых Апостолов  
(Сурб Аракелоц), Севанский монастырь (Севанаванк).  
1486 год. Орех. Музей истории Армении, Ереван



Киликийская чаша XII – XIII век н.э.  
Найдена в Вильгорт (Россия).  
Из коллекции Эрмитажа

серебра выделяются изысканным вкусом и высоким мастерством. Изделия свидетельствуют, что в эллинистической Армении мастера применяли техникуковки, литья, инкрустации, штамповки, гравировки, на- низывания, переплетения зерна с нитью

(филигрань), позолоты, протяжения прово- локи разной толщины и изготовления тон- ких нитей, вальцевания, перегородчатой эмали и пр. В Средневековье ювелирное дело достигло более высокого уровня. При- менялось множество технических способов: моделировка воском, отливка при помощи формы,ковка,чеканка,украшение зернью, гравировка,золочение,серебрение,черне- ние и др. В ювелирном деле отдельную об- ласть ремесла составляли серебряных дел мастера. В этих городах ювелирные мастер- ские и лавки заполняли целые улицы [129]. Одним из наиболее замечательных образ- цов средневекового армянского ювелир-



ного дела является так называемая чаша Вильгорта, изготовленная в Киликии в XII-XIII веках [130].

Особенно широко была распространена резьба по дереву. В Армении ее часто применяли в архитектуре. Образцы такой резьбы сохранились на капителях колонн Севанского монастыря IX века, на двери церкви Сурб Аракеоц. Армянские мастера применяли разнообразные способы для украшения деревянных изделий – резьбу, инкрустацию перламутром, благородными металлами, поделочными камнями. Наиболее выдающийся образец обработки дерева в Армении – трон католикаса (XVII век), установленный в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина.

Армянской архитектуре присуще украшение фасадов резьбой по камню. Чаще всего их декорировали рельефными фигурами

птиц, зверей и рыб. Нередко изображались и фантастические существа – драконы. Однако шедеврами армянского камнерезного искусства по праву считаются не имеющие аналогов в мире хачкары – крест-камни. Они ведут свое начало с IV века, но как жанр декоративного искусства изготовление хачкаров сформировалось лишь в IX столетии. Именно с этого времени начался бурный расцвет искусства резьбы по камню. Хачкары, вначале строгие по композиции, позднее стали покрываться тонкой резьбой. Центральную часть каменного полотна занимает основной символ – крест, вырастающий из зерна или круга. Отражая идею божественного, хачкар сохранил и древнейшие символы вечности. Например, крест в круге – знак бесконечности движения, символическое отражение безостановочного ритма бытия. Ажурность резьбы придает орнаменту воздушность, как бы дематериализует камень. В XIII веке ажур на хачкаре становится многослойным. Хачкары служили в основном надгробными камнями, но их также устанавливали в честь военных побед, по случаю основания поселений, завершения строительства храмов, дворцов, мостов, в качестве межевых или пограничных знаков.

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Основной тип традиционного жилища (*глхатун*) – наземная или полуподземная квадратная в плане постройка без окон, с каменными стенами и деревянным перекрытием с ложным сводом, опиравшимся на столбы, земляной крышей, очагом и светодымовым отверстием в центре. В долинах строили глинобитные дома с плоской крышей. Для жилища западной Армении характерны парадные комнаты (*гоми-ода*) для приема гостей, мужских собраний и др., примыкающие к хлеву, с каменно-земляными нарами по сторонам и камином-*бухари* в торцевой стене.

### Одежда

Традиционная мужская одежда: рубаха (*шапик*), шаровары (на востоке – шалвар, на западе – *вартук*), у восточных армян – арха-



Хачкар

<https://www.armmuseum.ru/stone-cutting-art?ysclid=m27qi1gwrk839305819>

лук (*архалук*), кафтан типа черкески (*чуха*), наборный пояс, у западных – короткий жилет (*елак*) с расшитой спереди и на рукавах рубашкой, короткая куртка без застежек (*бачкон*).

Традиционная женская одежда: длинная рубаха с клиньями по бокам (*халав*), у восточных армян – красная, у западных – белая. Штаны (*похан*), расшитые внизу тесьмой и золотыми нитями. На востоке – длинный *архалук* с разрезами по бокам (*хлыг*, *габа*, *ерекпешкани*) и платье с разрезом спереди (*минтана*), на западе – платье с боковыми разрезами (*антари*, *зпун*) и поверх него – без разрезов (*джуппа*, *хрха*, *хатифа*, *путали*), расшитый плетеной тесьмой передник (*гогноц*) с тканым или вязаным пояском (на нем часто вышивали благопожелательные изречения), большое количество украшений. Женский головной убор состоял из твердой шапочки (на востоке) или (на западе) высокого обода (*котик*, *вард*), расширенных спереди тесьмой, бархатом, жемчугом, вышивкой, кружевом и т.п., с налобником из золотых и серебряных монет, подвесками из жемчуга, кораллов, серебряных бус на висках, поверх которых повязывались (на востоке – в несколько слоев) белые платки. Девушки носили на востоке платки, на западе – войлочные шапочки типа фески (*ктак*), заплетали косички (до 40), которые удлиня-



Армянка в костюме.  
Фото из открытых источников

ли шерстяными нитями и украшали кистями и серебряными шариками. Мужчины и женщины носили узорные носки, туфли с загнутыми носами – на востоке [131].





## КОРЕЙЦЫ

Основное население Корейского полуострова. Самоназвания «чосонсарам», «хангуксарам», «коре сарам» в России встречаются крайне редко, практически все именуют себя корейцами. Проживают также в Китае, Японии, США, России, Узбекистане, Казахстане, Киргизии, Таджикистане. По данным Всероссийской переписи населения 2020 года, в России насчитывается 87,8 тыс. корейцев, в Кабардино-Балкарской Республике их численность составляет 2926 чел. Проживают преимущественно в г. Нальчике, г. Прохладном, а также в Прохладненском, Майском, Урванском и Баксанском районах.



Пара в ханбоке: женщина в чогори и чхиме, мужчина в турумаги, паджи и туфлях на ногах

[https://ru.wikipedia.org/wiki:Hanbok\\_\(female\\_and\\_male\).jpg](https://ru.wikipedia.org/wiki/Hanbok_(female_and_male).jpg)

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

В историографии существуют версии происхождения корейцев от протоалтайских, протоавстралийских племен, рассматривается также возможность участия в их этногенезе палеоазиатских, тунгусских народов. Со времен неолита на Корейском полуострове существовали две мало контактирующих друг с другом общности, – южная и северная. Южная жила относительно изолированно и, вероятно, восходит к полинезийско-австралийской популяции. Северная активно контактировала с тунгусо-маньчжурским миром, племенами Северного Китая. Складывание единого корейского этноса связывают с эпохой Троецарствия (I–VII века). В России, в Уссурийском крае, первые 19 семей корейцев появились в 1863 году. К началу XX века на русском Дальнем Востоке было около 30 тыс. корейцев, а в 1926 году – 87 тыс. В 1950–1960-х годах много корейцев (в основном из числа депортированных в Среднюю Азию) переселилось на Северный Кавказ [132].

### ЯЗЫК

Говорят на корейском языке. Долгое время этот язык считался изолированным. В современной лингвистике распространено мнение, что корейский язык из ныне живущих языков наиболее близок японо-рюкюским. В основе письменности лежит корейское фонетическое буквенно-слоговое письмо, восходящее к XV веку. В Южной Корее используют также китайские иероглифы (*ханч-ча*).

### ОБЩЕСТВО

Среди корейцев распространено относительно немного фамилий, чаще всего встречаются фамилии Ким, Пак, Ли. Несмотря на то, что в большинстве случаев носители одной фамилии происходят из одной области Кореи, древние родовые связи не сохранились. С недавнего времени распространена малая малодетная семья, особенно в городах. На селе местами сохраняются большие и многодетные семьи. Нередки смешанные (чаще всего корейско-русские) браки.



## РАССЕЛЕНИЕ

Самые большие группы корейского населения в России проживают на Дальнем Востоке – в Сахалинской области, Приморском и Хабаровском краях, и на Северном Кавказе – в Ростовской области, Ставропольском крае, Кабардино-Балкарии и Краснодарском крае. Проживают также в крупных городах России – в Москве и Санкт-Петербурге, в Московской области и в незначительном количестве в других регионах страны.

## РЕЛИГИЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Верующие корейцы в России придерживаются сложной системы верований и обрядов, сочетающих традиционные корейские воззрения на природу, элементы конфуцианства, буддизма и православия. Немало среди корейцев собственно православных, а также приверженцев различных протестантских, неиндуистских культов [133].

Формирование письменности в IV–VI веках послужило толчком к появлению первых образцов национальной литературы. Устное творчество корейского народа, его фольклорные традиции были закреплены в ранних прозаических произведениях художественной литературы. К сожалению, они сохранились лишь в пересказе более поздних авторов или же упоминаниях в японских и китайских произведениях. В основу ранних произведений повествовательного жанра легло описание исторических событий. Наряду с ними письменно оформлялись рассказы и сказания об основании государств и правлении царей, подвигах полководцев и народных героев. Повествование о реальных событиях в них перемежалось с народными преданиями и легендами, реальные лица соседствовали с мифическими героями [134].

В словесном творчестве корейского народа вплоть до конца XIX века параллельно развивались два типа литературы. К первому типу относилась литература на *ханмуне* (текст на *ханмуне* состоял полностью из китайских иероглифов, но произносимых по-корейски). Ко второму – литературный жанр классической корейской поэзии «*хянга*», возникший в эпоху Силла. *Хянга* представляли собой короткие корейские стихотворения, записывавшиеся с по-

мощью китайских иероглифов способом «иду». До наших дней сохранилось 25 *хянга* (14 в «*Самгук юса*» и 11 в «*Кюнё чон*»). *Хянга* наделялись магической силой, были способны, по преданию, уничтожить опасное знамение, изгнать «демонов лихорадки», заставить отступить неприятельские войска.

Если литература на *ханмуне*, бывшая достоянием образованных слоев феодальной Кореи, оставила богатейшее наследие в виде авторских сборников и антологий, то литература на родном языке, считавшаяся в средневековом обществе «второсортной», не достойной внимания, в количественном и жанровом отношении была не столь обильной, но она заняла в сокровищнице средневековой культуры корейского народа весьма важное место [135].

В корейской словесности на *ханмуне* были представлены почти все жанры китайской средневековой литературы. Корейскими художниками слова были восприняты и переработаны также многие сюжеты, образы, художественно-изобразительные средства китайской литературы. Вместе с тем была создана масса оригинальных произведений на *ханмуне*, которые напоминают китайские только по языку. Иными словами, литература на *ханмуне* была органической частью корейского художественного наследия и находилась в постоянном взаимодействии с литературой на корейском языке. Литература на родном языке представляет собой сплав художественных традиций корейской литературы и собственно китайской, с одной стороны, и устного народного творчества, с другой. Корейский фольклор был главным и постоянным источником для этого типа литературы.

Еще одной особенностью корейской средневековой литературы является преобладание поэзии в словесном искусстве корейцев. Она была более ранним и развитым родом литературы по сравнению с прозой. Стихотворные строфы нередко украшали и прозаические произведения. Надо отметить, что в средневековой Кореи любой образованный человек старался блеснуть своей эрудицией в стихах и «изящной прозе» на *ханмуне*.

Согласно эстетическим нормам позднего средневековья корейская литература незримо была расчленена на несколько ярусов. Самый верхний ярус занимали «высо-

кая» (изящная) проза и поэзия на *ханмуне*, в жанровом отношении целиком совпадающие с китайскими. Ниже располагалась проза *пхэсол* на *ханмуне* как своего рода антипод «высокой» прозе. Наконец, на нижнем ярусе находилась литература на родном языке, в которой, в свою очередь, выделялись три ряда: верхний — поэзия (корейские трехстишия *сиджо* и поэмы — *каса*), средний — своя «высокая» проза (дневники и романы) и нижний — простонародная повествовательная литература (корейские повести и новеллы).

Истоки корейской литературы уходят в доисторическую эпоху и неразрывно связаны с фольклором древнекорейских племен, представленном в легендах, сказках, народных песнях.

В период Объединенного государства Силла (вторая половина VII — начало X века) наряду с биографическим жанром литературы на *ханмуне* и поэзией на корейском языке (в записи способом «иду») получил распространение жанр путевых записок, не увядавший в Корее вплоть до XIX века. Самым крупным литератором той поры был Чхве Чхивон (857 — около 915 года), чьи стихи и «высокая» проза на *ханмуне* получили признание даже в танском Китае. К сожалению, все его сочинения, в том числе собрание прозаических и поэтических произведений в двадцати томах — «Кевон *пхильгён*» и «Силлаские сказания об удивительном и разном», были утеряны. Сохранились лишь отдельные его стихи и несколько «историй об удивительном». Крупнейший памятник корейской историографии «Исторические записки о трех государствах» («*Самгук саги*»), составленный Ким Бусиком в 1145 году по типу «образцовых» китайских династийных историй, считается не только первой исторической хроникой Кореи, но и сокровищницей ее древней и ранней средневековой корейской литературы.

### ЗАНЯТИЯ

Корейцы — представители древней земледельческой культуры. На юге Корейского полуострова возделывали в основном рис, на севере — рис, просо, чумизу, рожь, пшеницу, ячмень. В горных районах — кукурузу. Российские корейцы Северного Кавказа занимаются выращиванием бахчевых и огородных культур.

### ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Эпоха средневековья в Корее охватывает огромный отрезок времени — примерно с V века до первой половины XIX века. Затяжному характеру корейского средневековья в немалой степени способствовала внешнеполитическая изоляция страны, находившейся с конца XIV и до конца XIX века в номинальной зависимости от Китая. Еще в XIX веке Корею именовали «государством-отшельником». Между тем в эту эпоху страна дала миру такие прекрасные творения непреходящей ценности, как настенная живопись когурёских гробниц, буддийская архитектура периода Силла, корёский фарфор с селадоновой глазурью, подвижный металлический шрифт (применявшийся с середины XIII века, то есть задолго до Гуттенберга), и в эту же эпоху были созданы великолепная лирическая поэзия и интереснейшая проза.

Так, к V–VI векам относится целая серия уникальных керамических изделий Силла, имеющих непреходящее художественное значение. Интересны их форма (сферические или вытянутые горшки с коротким отвернутым краем, глубокие чаши и урны для праха на высоких ножках, шаровидные сосуды с крышкой и т.д.), варианты нанесения рисунка (штампом, гравировальной иглой или методом втирания краски в глубоко процарапанный узор) и мотивы орнамента (сложные геометрические построения, цветы лотоса и другие растительные элементы,



Охотники, роспись в комплексе когурёских гробниц

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Goguryeo\\_tomb\\_mural.jpg](https://ru.wikipedia.org/wiki/Goguryeo_tomb_mural.jpg)





Ваза из красной глины, покрытая селадоновой глазурью. Начало XIII века, Корея. Бостонский музей искусств

<https://greatceramics.ru/2023/01/15/korean-porcelain-xx/?ysclid=m26jzy06fm59867798>



Керамический кувшин в виде воина на коне. 5–6 века н.э., королевство Силла, Корея. (Национальный музей Кореи, Сеул, Южная Корея)

[https://vk.com/wall332557725\\_9364](https://vk.com/wall332557725_9364)



Селадон периода Корё, выставленный в музее Кореи

фигуры животных и т.п.). Дальнейшее развитие принципов декоративности привело к появлению в Силла новых направлений керамического производства – сосудов с декоративной лепниной, украшенных изображениями людей и животных [136].

Дошли до наших дней великолепные образцы художественной работы по металлу: оружие, украшения, миниатюры из бронзы, железа и драгоценных металлов. Яркая самобытность силланского искусства максимально проявилась и в тончайших ювелирных изделиях V–VI веков Всемирной известностью пользуются золотые и позолоченные короны королей Силла, пояса с подвесками, золотые туфли и серьги, которые носили вапы и их супруги. Знаменитые силланские короны из бронзы и золота сопоставимы с сарматскими диадемами Южного Приуралья, относящимися к III веку до н.э. – III веку н.э. Украшения нескольких корон Силла в виде «стоящего дерева» или рога на головных уборах когурёсиев аналогичны искусству кочевников Северо-Западной Азии. Под китайским влиянием возникла в Корее традиция украшать одежду и головные уборы нефритовыми комм-





*Силланские царь и царица.*

*Из фондов Национального фольклорного музея Кореи*

[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D0%BD%D0%B1%D0%BE%D0%BA#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Korea-National\\_Folk.Museum-01.jpg](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D0%BD%D0%B1%D0%BE%D0%BA#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Korea-National_Folk.Museum-01.jpg)



*Золотая корона королевства Силла (Корея).  
Из Великой гробницы в Хвангнаме, Кымсон (Кенджу),  
5–6 века н.э.*

*Национальный музей Кенджу, Корея (№ 191).*

<https://ru.pinterest.com/pin/490399846903701076/>

образными подвесками или миниатюрными изделиями в виде золотых «букетов» и рыбок. Силланские ювелиры заимствовали технологию филигрании и зерни, сложившуюся в Китае под греческим и ближневосточным влиянием [137].

Среди различных видов декоративно-прикладного искусства Корё высокой культуры производства и значительного художественного уровня достигли искусство перламутровой инкрустации и художественной работы по металлу – серебру и бронзе. Корёские художественные промыслы обеспечивали феодальную знать предметами потребления и роскоши, а также производство товаров, вывозившихся в Китай и Японию. Замечательный корёский фарфор, богато украшенная золотая и серебряная посуда, инкрустированные серебром ларцы и шкатулки из лака, шелковые и парчовые ткани, меховые кисти для письма, изделия из перламутра и дорогие сорта бумаги не только служили удовлетворению тонких эстетических запросов аристократии Корё, но и прославили страну на Дальнем Востоке и далеко за его пределами. Большинство предметов декоративно-прикладного искусства изготавливались для аристократии и богатых буддийских монастырей, поэтому они сохранились преимущественно в захоронениях феодальной знати [138].

Высоким художественным уровнем отличаются корёские лаковые изделия, более того, специалисты полагают, что именно лаковых дел мастера являлись законодателями моды в области декорирования других изделий прикладных ремесел. Сложные композиции и мотивы, которыми впервые были украшены изделия из лака, заимствовались художниками по керамике, металлу и дереву [139].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### *Жилище*

**Ханок** (кор. 한옥, 韓屋) – традиционный корейский дом. Впервые спроектирован и построен в XIV веке во времена династии Чосон.

Традиционный дом корейцев представляет собой мазанку на деревянном каркасе, обложенном кирпичами. Кирпичи привязывают к каркасу соломенными жгутами.



Дом 1461 года в Сунчхоне, провинция Южная Чолла

Фото из открытых источников

Снаружи конструкция обмазывается глиной. Фасад без окон. Отверстие дымохода и дверца печи выведены на наружную стену. Дымоход прокладывают под полом. Ханок состоит из базовых помещений: кухня (буёк), одна или две жилые комнаты (бэнг) с системой теплого пола (ондоль). На теплом полу спят.

### Одежда

Ханбок (кор. 한복, 韓服), в КНДР – чосонот, (кор. 조선옷, 朝鮮옷) – корейский традиционный костюм. Хотя слово «ханбок/чосонот» буквально означает «корейская

одежда», в наше время данный термин используется исключительно для обозначения корейской одежды периода династии Чосон. Это одежда для официальных и полуофициальных приемов, фестивалей и празднеств. Современный ханбок несколько отличается от чосонского: в XX веке его форма претерпела сильные изменения в угоду удобству. На протяжении своей истории знатные корейцы часто заимствовали элементы иностранной одежды, а простые люди носили разновидности исконной корейской одежды.

Для мужского ханбока характерно преобладание белых тканей. Белые предметы одежды также носят старухи, в белое или серое одеваются вдовы. Зимняя одежда изготавливается на вате. Как правило, цвета в ханбоке мягкие. Разноцветные предметы одежды подбираются по контрастности: например, для женского свадебного ханбока используются зеленая чхима и розовый чогори. Для выходных костюмов цветовая гамма предметов одежды подбирается под время года.

Ханбок для обеих полов состоит из чогори – распашной одежды наподобие куртки и длинных шаровар паджи. Женский ханбок в дополнение к этим компонентам также включает длинную юбку чхима. Поэтому такой ансамбль часто называют «чхимачогори» [140].



## АЗЕРБАЙДЖАНЦЫ

**А**зербайджанцы (самоназвание «азербайджанлылар», «азерилер») – основное население независимого государства Азербайджанская Республика. Их численность в Кабардино-Балкарской Республике, по данным Всероссийской переписи населения 2020 года, составляет около 1767 тыс. чел. Проживают преимущественно в г. Нальчике.

В России азербайджанцы со времен Средневековья компактно проживают на юго-востоке Дагестана, их численность там составляет около 117 тыс. чел. В настоящее время азербайджанцы живут во всех субъектах Российской Федерации. Крупные общины есть в г. Москве, Тюменской области, Ханты-Мансийском автономном округе – Югра, Красноярском крае, Ростовской, Самарской, Свердловской областях, Ставропольском крае, Волгоградской области и Краснодарском крае.

Живут также в Иране, США, на Украине, в Узбекистане, Грузии, Афганистане, Турции и других странах.

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Как народ этнос сложился в результате длительного процесса консолидации автохтонного населения Восточного Кавказа, подвергавшегося в различные периоды миграциям с Ближнего Востока и из Центральной Азии [141]. Первым государственным образованием на территории Азербайджана стало государство Манна (юг современного Азербайджана). В VII веке до н.э. Манна была завоевана мидийскими племенами, которые мигрировали с территории современного Ирана. В середине VI века до н.э. Мидийская империя пала, а ее территория вошла в состав Ахеменидской державы в качестве сатрапии. В IV веке до н.э. местным правителем был назначен Атропат. По его имени эту территорию стали называть Атропатеной. Атропатена пережила македонское завоевание, а после смерти Александра Македонского существовала в качестве независимого государства вплоть до первой четверти I века до н.э. Считается, что именно от названия «Атропатена» произошел этноним «Азербайджан» [142]. На севере современного Азербайджана во

второй половине I тыс. до н.э. сложилось еще одно государственное объединение из автохтонного населения, известное по античным источникам как Кавказская Албания [143].

С IV века на территорию Албании начинают мигрировать тюркоязычные племена. К середине I тыс. н.э. на территории современного Азербайджана существовали два разных протогосударственных образования – Атропатена и Кавказская Албания. В VII веке Сасанидская империя и подвластные ей территории, в т.ч. и Азербайджан, были включены в состав Арабского халифата. Принятие ислама местными народами в результате арабского завоевания создало важные предпосылки для объединения данных племен в составе одной общности [144]. В X веке в результате ослабления власти халифата на юге Азербайджана сложилось независимое государство Саджидов – первое независимое азербайджанское государство. Но уже во второй половине XI века южный Кавказ был завоеван огузами – среднеазиатскими тюркскими племенами, во главе которых встали султаны из династии Сельджукидов. Во время сельджукских походов в Азербайджан усилился приток огузских, а во второй половине XII века – кыпчакских племен. Являясь носителями тюрко-огузского языка, эти племена ассимилировались с проживавшими на территории Азербайджана народами. Примерно в этот период, по мнению ученых, происходит завершение процесса формирования тюркоязычного азербайджанского народа.

Несмотря на постоянные войны, начиная с огузского завоевания, обе части Азербайджана развивались в рамках единой административной системы под руководством местных тюркских династий Атабеков (XII–XIII века), Эльханов (XIII–XIV века), Ак-Коюнлу и Кара-Коюнлу (XV век). Именно в период правления тюркских династий завершился процесс перехода местного населения на тюркский (огузский) язык [145].

После раскола среди сефевидских эмиров Азербайджан был постепенно оккупирован османскими войсками. По Стамбульскому договору 1590 года сефевидский шах Аббас I уступил Османской империи почти весь



Азербайджан [146]. С начала XVIII века Закавказье становится сферой интересов России. По условиям Стамбульского договора 1724 года Закавказье фактически было разделено между Турцией и Россией. Турция признала за Россией право на прикаспийские провинции, а Россия обязалась, в свою очередь, не противодействовать завоеванию Турцией остальной части Закавказья и Южного Азербайджана [147]. К началу 30-х годов XVIII века территория Азербайджана превратилась в арену военных действий между Османской империей и Ираном, где к власти пришел энергичный Надиршах, положивший конец формальному правлению династии Сефевидов. Вместо отдельных княжеств Надир-шах создал огромный вилайят (араб. – «административная единица») под названием Азербайджан. В конце 40-х годов XVIII века после ослабления Ирана власть в Азербайджане перешла к местным правителям, которые вели между собой постоянные войны. В результате к концу XVIII века в Азербайджане образовались Шекинское, Гарабагское, Шамахынское, Бакинское, Нахчыванское, Тебризское, Сарабское, Ардебилское, Хойское, Урмийское, Карадагское, Талышское, Марагинское, Макинское и Джавадское ханства [148]. Единого экономического и культурного центра не было. В этой политической обстановке активную политику на Кавказе начинает вести Российская империя. 27 апреля 1920 года после ряда противостояний Красная Армия вошла в Баку, и в Азербайджане была провозглашена советская власть. В 1936 году Азербайджанская ССР была включена в состав СССР как самостоятельная республика, просуществовавшая до 1991 года. С 1991 года Азербайджан – независимое государство [149].

Следует отметить, что представители народов Северного Кавказа с незапамятных времен по разным причинам (торговля, отходничество, наем на воинскую службу) проникали на территорию Азербайджана, азербайджанские торговцы выходили на торговые и ремесленные центры Северного Кавказа. Северный Кавказ для Азербайджана не только географически близкий сосед, но и связанный с ним с древних времен экономическими, политическими и культурными узами регион. К примеру, между Азербайджаном и Кабардой существовали как торгово-экономические, так и этнопо-

литические связи. Кабарда была одним из развитых центров торговли, где торговали как северокавказские, так и азербайджанские купцы [150]. Взаимоотношения между северокавказскими и азербайджанскими народами не ограничивались лишь торгово-экономическими отношениями. Так, в начале XX века азербайджанским беженцам из западных районов Азербайджана (Иреванской губернии) в связи с армяно-азербайджанским конфликтом неоценимую помощь оказали некоторые народы Северного Кавказа, в т.ч. и кабардинцы. Они организовали сбор пожертвований скотом и деньгами. Собрание представителей карачаевцев и кабардинцев во главе с М.К. Крымшамхаловым, состоявшееся в ст. Баталпашинской, выделило до 10000 голов крупного и мелкого рогатого скота. Член Бакинского мусульманского благотворительного общества выехал на Северный Кавказ для переговоров с хлеботорговцами по поводу закупки 15 вагонов муки и 15 вагонов пшеницы на нужды беженцев [151]. Это внимание со стороны северокавказских народностей имело не только материальное, но и, что особенно важно, огромное моральное и духовное значение [152].

## ЯЗЫК

Азербайджанский язык относится к восточносельджукской (среднеогузской) подгруппе огузской группы тюркской ветви алтайских языков. В процессе развития подвергался существенному влиянию кыпчакского, персидского и арабского языков.

Письменность на протяжении XX века менялась четырежды: с VII века до 1929 года была на основе арабской графики, затем «яналиф» на основе латиницы, с 1939 года – кириллица, с 1991 года – алфавит на основе латиницы, приближенный к нормам турецкого языка. Многие азербайджанцы помимо родного языка владеют также русским (в России, Азербайджане) и персидским (в Иране) языками.

## РЕЛИГИЯ

Верующие азербайджанцы – преимущественно мусульмане-шииты (имамиты). Некоторые локальные группы (карапахи и др.) – мусульмане-сунниты ханафитского мазхаба.

## УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Устное народное творчество азербайджанского народа представлено трудовыми, обрядовыми и бытовыми песнями, легендарными, любовными и историко-героическими эпическими произведениями (дастанами), сказками, юморесками (лятифа), пословицами, поговорками, загадками. Такие дастаны, как «Кёроглы», «Асли и Керем», «Ашик-Гариб», «Шах Исмаил» занимают основное место в азербайджанском фольклоре. Многие из них связаны с историческими событиями и отражают патриотические и гуманистические чувства народа [153].

Музыкально-поэтическое творчество ашугов занимает заметное место в профессиональной устной традиции азербайджанской музыки. В 2009 году искусство азербайджанских ашугов было включено в репрезентативный Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.

Среди памятников народной поэзии преобладают лирические стихи баяты и гошма. Искусство азербайджанских ашугов считается символом национальной идентичности и хранителем азербайджанского языка, литературы и музыки. Оно отличается весьма широким и разнообразным содержанием, включающем в себя эпические дастаны, песни, воспевающие свободу и героизм народа, а также дружбу и любовь [154].

Фундаментом азербайджанской национальной музыки являются мугамы. Не случайно ЮНЕСКО провозгласила азербайджанский мугам «шедевром устного и нематериального наследия человечества».



*Исполнитель мугамов ханенде Сеид Шушинский (второй слева) со своим ансамблем в 1916 году*

*Фото из открытых источников*

Азербайджанский мугам – классическое музыкально-поэтическое искусство азербайджанцев.

С древнейших времен азербайджанская национальная музыка развивалась параллельно с литературой – искусство мугама развивалось совместно с восточной поэзией. Так, при исполнении мугамов пели гезели великих поэтов азербайджанского народа Низами, Хагани, Физули, Насими. Наиболее распространенными жанрами азербайджанской национальной поэзии являются гошма, мухаммес, устаднаме, гыфылбэнд [155].

## ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Богатство и разнообразие сырьевых ресурсов (шерсть, шелк, металл, глина, камень и др.), флоры и фауны, а также специфические исторические и бытовые условия способствовали развитию в Азербайджане различных видов ремесел и промыслов. Об их высоком уровне развития свидетельствуют многочисленные памятники материальной культуры.

В средневековых городах Азербайджана, по данным М. Гейдарова, насчитывалось более 45 видов ремесел и профессий. Ярким свидетельством широкого распространения ремесленного производства в Азербайджане является наличие населенных пунктов, названия которых связаны с определенным видом ремесла – Галайчылар (лудильщики), Демирчилер (кузнецы), Дерзилер (портные), Папагчылар (шапочники) и др. [156].

В ремесленном производстве Азербайджана существовали четкая специализация и разделение труда. Так, например, обработка металла включала 4 самостоятельных вида деятельности – производство медных изделий (мискерлик), оружейное дело (силахсазлыг), кузнечное дело (демирчилик), ювелирное дело (зэргэрлик).

В кузнечном деле также были мастера различных направлений – по изготовлению подков (налбэнд), ножей (пычагчы), сельскохозяйственных предметов домашнего обихода и др. Такое же положение существовало и в ткачестве (тохучулук), где выделялись следующие отрасли: производство шерсти (юн тохума), хлопчатобумажных изделий





Афтафа-леян (кувшин и таз для умывания). Дата: XIX – начало XX века. Инв. №№: 4257/1, 2920/1,2  
<https://azcarpetmuseum.az/ru/collection/25?page=7>

(беззазлыг, чулфачылыг) и шелкоткачество (шербафлыг).

Среди различных видов шерстоткацкого производства в Азербайджане наибольшую славу завоевало ковроделие. Азербайджанские ковры отличаются своей особой композицией и декоративностью, колоритом, богатством узора, цветовой гаммой. Многие декоративные орнаменты азербайджанских ковров связаны с художественным наследием древнего населения Азербайджана, других стран Переднего и Среднего Востока.

С древнейших времен Азербайджан был известен своими шелковыми изделиями. По всей Передней Азии славилась продукция, изготовленная мастерами Барды, Нухи, Тебриза, Гянджи, Нахчывана и других городов. Еще в средние века гянджинские ткачи выделяли атлас. Шемаха была известна большими орнаментированными шелковыми платками, дараи, набивными изделиями ит.п. [157].

Богатая флора и фауна Азербайджана служили неисчерпаемой кладовой для мастеров вышивки. Из многочисленных цветочных мотивов особенной любовью пользовались различные варианты роз (гызыл нол), ириса (сюсан), нарцисса (наргиз), тюльпанов (лале), гвоздик (геренфил) и др. Видное место среди узоров вышивки занимал известный мотив «бута», который можно считать самым древним в национальном орнаменте. Особый интерес представляют вышивки золотыми и серебряными нитями, получившие наибольшее развитие в Баку, Гяндже, Шуше и Шемахе. Обычно золото-



Ковер «Рустам и Сохраб». 1333 год по хиджре / 1914 год. Инв. №: 4026  
<https://azcarpetmuseum.az/ru/collection/22>



Вышивка. Шемаха, Азербайджан. Конец XVIII – начало XX века. Инв. № 9501  
<https://azcarpetmuseum.az/ru/collection/25>



швейные изделия входили в состав приданого невесты, состоявшего более чем из ста различных предметов, начиная с расшитых безрукавок (лабада-кюляджа) и кончая мелкими изделиями - кисетом для денег, футляром для часов, футляром для гребня и т.п. Традиционным сюжетом для подобных изделий было симметричное изображение двух обращенных друг к другу птиц, сидя-



Кюляджа (верхняя женская одежда). XIX век  
Инв. № 2325

<https://azcarpetmuseum.az/ru/collection/25>



Футляр для расчески с расческой. XIX век  
Инв. № 964 / 1, 2

<https://azcarpetmuseum.az/ru/collection/25?page=7>

щих на ветке дерева (Баку и Шемаха) или на букете цветов (Гянджа и Шеки). Это один из самых древних и широко распространенных мотивов народного орнамента встречается и на фрагментах керамики, раскопанных в Старой Гяндже (XII век), и на медной посуде, набоечных изделиях, коврах и другой продукции ремесленного производства Азербайджана [158].

Одним из широко распространенных видов металлообработки в Азербайджане с древнейших времен было медное производство (мискерлик), которое было развито в таких городах, как Баку, Шемаха, Шеки, Гянджа, Нахчыван, Шуша. Основным же центром на протяжении многих веков было местечко Лагич, где во второй половине XIX веке насчитывалось около 200 медных мастерских (мискерхана) [159].

Среди ремесел, получивших широкую известность за пределами Азербайджана, особое место занимает производство ювелирных изделий. Бакинские и шушинские ювелиры славились изготовлением украшений с эмалью, шекинские и гянджинские – изготовлением филигрны [160].

## ЗАНЯТИЯ

Азербайджанцы издревле занимались орошаемым земледелием (выращивали хлопок, рис, ячмень, винные сорта винограда, табак), отгонным скотоводством (разводили овец, коз, коров, буйволов, зебу), разведением тутового шелкопряда. Из ремесел были развиты производство некоторых видов шелковых и суконных тканей, войлоков и ковров, вышивка шелком и золотом, производство глазурованной керамики, изготовление чеканной или гравированной медной посуды, ювелирное дело, резьба по дереву и камню.

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Поселения азербайджанцев на склонах Малого Кавказа в зависимости от характера социального устройства и хозяйствования населения носят разные наименования: кенд, оба, шенник, сыгырхана, йатаг, бина, дюшэркэ, йурд, гышлаг, иаилаг, архач. Среди всех указанных типов поселения для

Азербайджана как в прошлом, так и в настоящем наиболее распространенным является село – кенд (кент) [161].

Летние жилища имели круглую или овальную в плане форму, основной особенностью которых являлась разборность и подвижность элементов. В Азербайджане такие жилища имели несколько разновидностей и различные локальные наименования. Основными материалами, из которых изготавливался остов или каркас подобного жилья, являлись гибкие грабовые или дубовые жерди, а перекрытием служил войлок или орнаментированные кошмы (гэлиб).

В жилом строительстве Азербайджана до XX века был широко распространен тип зимнего жилья, получивший наименование «гарадам». Гарадамы встречались трех видов: подземные, целиком врытые в землю, полуподземные, тристенные которых находились в грунте, а фасадная на поверхности и гарадамы, целиком находящиеся на поверхности земли с балконом (эйваном). Характерной особенностью гарадамов является своеобразная конструкция перекрытия [162].

### Одежда

По всем историко-этнографическим зонам национальную одежду азербайджанцев можно разделить на следующие типы: женская (нательная, верхняя), мужская (плечевая, распашная или глухая, поясная), пояса, профессиональная, обрядовая (свадебная, траурная, праздничная, гостевая), детская одежда, прически и косметика, головные уборы, обувь, украшения.

Вот как описывает один из источников начала XIX века женскую одежду в Бакинской провинции: «Женщины носят широкие шаровары, большую часть из шелковой материи, красного или синего цвета, шелковую весьма короткую рубаху такого же цвета, а сверху надевают коротенький архалыг, также шелковый, с золотым и серебряным шитьем, стягивая его на талии широкою пряжкой. На архалыг надевается другой, у богатых из парчевой материи, такого же покроя, но с разрезными длинными рукавами. Наконец, шаль красного или темно-синего цвета, в виде чалмы, обертывает голову» [163].

Азербайджанская мужская одежда по своему ассортименту и покрою не отличалась

особым разнообразием. Мужская одежда состояла: нижняя – из нательной рубашки (*алткейнек*) и кальсон (*дизлик*), верхняя – из верхней рубашки (*кейнек*), брюк (*шалвар*) и архалыга. Поверх архалыга надевали чуху, а в холодных предгорных и горных местностях также *кюрк* (тулуп, шуба из овчины) или *бурку* (*япынджы*) [164].



*Бахари (верхняя женская одежда).  
1283 год по хиджре /1866. Инв. № 9445  
<https://azcarpetmuseum.az/ru/single/951>*



*Годкече (жилет). Начало XX века. Инв. № 786  
<https://azcarpetmuseum.az/ru/collection/25?page=11>*



## ЧЕЧЕНЦЫ

Самоназвание – «нохчий», основное население Чечни. По данным Всероссийской переписи населения 2020 года, в Кабардино-Балкарской Республике проживают 1675 чел., преимущественно в г. Нальчике.

Большинство чеченцев живет в Ингушетии, Дагестане, Ростовской области, Ставропольском крае. Проживают также в других регионах страны и за рубежом (в Казахстане, Киргизии, на Украине, в Турции и странах Ближнего Востока, в Европе, и др.).

### ЭТНОНИМ

В армянских источниках VII века чеченцы упоминаются под именем «нахчматьяне» («говорящие на языке нохчи»). В документах XVI–XVII веков встречаются племенные названия чеченцев (ичкеринцы, ококи, шубуты и др.). Название чеченцы было русской транслитерацией кабардинского «шешен» и происходило от названия села Большой Чечен [165].

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Многие видные советские ученые-кавказоведы, а сегодня и российские, доказывают, что чеченский народ сформировался на современной территории Чеченской Республики в глубокой древности [166]. Они сходятся во мнении, что чеченцы – коренной, автохтонный народ, который с глубокой древности, по крайней мере, с III-го тысячелетия до н.э., проживал на территории современной Чеченской Республики. «Неосомненно, на социально-экономическую, политическую, культурную жизнь нахов, соответственно, и на процесс образования нахской народности, огромное влияние оказали южнонахские и родственные нахам хуррито-урартские племена, которые, органически слившись с нахскими племенами Центрального Кавказа, способствовали созданию этнической общности нового качества. Немалую роль здесь сыграли, вероятно, и периодически проникавшие из степей этнические группы, которые смешивались с нахским этносом» [167].

В I-м тысячелетии до н.э. нахи, предки чеченцев, играли очень важную роль на

Центральном Кавказе. Так, известный грузинский этнограф В. Гамрекели писал, что анализ грузинских письменных памятников позволяет утверждать, что в древности и в средневековье нахские племена населяли большую часть Центрального Кавказа [168]. Советский этнограф-кавказовед В.П. Кобычев считал, что в глубокой древности вайнахи, по-видимому, обитали по обе стороны Главного Кавказского хребта и лишь со временем происходит постепенный отлив нахского этноса из Закавказья к северу [169]. К этому периоду (I-му тысячелетию до н.э.) восходит, скорее всего, и развитие нахского этнического самосознания – сознания принадлежности к единому нахскому народу. Процесс становления единого нахского народа был прерван распадом нахского государственного объединения, а позже, уже на рубеже XVII–XVIII веков, на нахской основе определились два самостоятельных народа – нохчи и галгай (чеченцы и ингуши) [170]. Тем не менее и сегодня сохраняется «общенахское самосознание,



Жилая башня в нише скалы. Фото 1978 г.  
Из фотоколлекции РЭМ, колл. номер 10052-41



опирающееся на историческую память об общем происхождении и общей истории, сохранился – несмотря на образование диалектов, а затем и двух литературных языков (чеченский и ингушский) – общий культурный язык, осталось неизменным осознание этнополитической общности» [171].

## ЯЗЫК

Говорят на чеченском языке нахской группы нахско-дагестанской ветви северокавказской языковой семьи. Диалекты: плоскодонской, аккинский, чеберлоевский, мелхинский, итумкалинский, галанчоужский, кистинский. После 1917 года письменность основывалась сначала на арабской, а затем на латинской графике, с 1938 года – на основе русского алфавита.

## ОБЩЕСТВО

Господствующей формой общины была соседская, состоявшая из семей как чеченского, так иногда и иноэтнического происхождения. Сохранялись обычаи гостеприимства, куначества, побратимства, родовой и соседской взаимопомощи, кровной мести. Вопрос об объявлении кровной мести, возможность и условия примирения решались на общих сходах. Мщение, наказание, убийство не могли происходить при женщине. Местами сохранялись многоженство и левират. Родовые объединения не были экзогамны, браки запрещались между родственниками до третьего колена [172].

## РЕЛИГИЯ

Верующие чеченцы – мусульмане. Главная отличительная особенность мусульман-чеченцев заключается в том, что они сунниты, последователи тарикатов накшбандийа и кадирийа. Отличительные особенности тариката кадирийа в отличие от накшбандийа состоят в ряде аспектов, в том числе в ритуальной практике, а также в идеологии миролюбия, которую проповедовал чеченский суфий Кунта-Хаджи Кишиев в конце Кавказской войны [173].

Основными божествами домусульманского пантеона были бог солнца и неба, бог грома и молнии, покровитель скотоводства, охоты, богиня плодородия, бог загробного мира и др. Ислам проникает в Чечню с XIII

века через Золотую Орду и Дагестан. Полностью чеченцы обращены в мусульманство к XVIII веку. Важным элементом чеченского общества являются суфийские общины – вирды вместе с родовыми кланами (тейпами), хотя приоритетную социальную роль в настоящее время играют обычные гражданские институты [174].

## УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Еще в древности у чеченского общества сформировалась целостная система архаического мировоззрения. Особую роль в духовном освоении мира сыграли народное творчество и ранние системы верований, усилившие ценностную ориентацию сознания чеченского этноса. Так, через фольклор чеченцы передавали своеобразный нравственный кодекс, основные нормы которого сводятся к сохранению и передаче собственных обычаев и традиций, умению вести себя достойно, почитанию земли как матери и матери как святой женщины. Об этом свидетельствует божественный женский образ, ментально укоренившийся в этническом сознании чеченцев: мать земли «Латта-нана», мать воды «Хи-нана», мать ветров «Межа-нана», верховная богиня «Мел-Дела», богиня мира «Маша бузу Куока», богиня болезней «Ун-нана», и др. [175].

Имена божеств, олицетворявших стихии природы и некоторые ценностные составляющие, характеризуют содержание представлений чеченцев о месте женщины в системе бытия.

Языческие догмы вайнахских племен подтверждаются сохранившимися до сих пор наименованиями языческих богов: верховный бог «Дела», бог солнца «Дела-Малх», бог неба «Сигал», бог плодородия «Элта», бог грома и молнии «Села», бог тьмы «Хела», бог войны «Молиз-Ерди», бог мертвых «Этер», и др. Наименования божеств свидетельствуют о том, что средневековые чеченцы обращались к безмолвным богам с просьбой послать им блага жизни, уберечь от зла и несчастий [176].

Языческие обряды сопровождалась мольбами и жертвоприношениями, а также песнями, танцами, гаданиями, состязаниями и т.д. Они происходили у стен святилищ – «жилищ» божеств. Руководящую роль в языческих празднествах играли жрецы [177].

Особое воздействие на сознание чеченского этноса оказывали и продолжают оказывать общечеловеческие обычаи (адаты), сохранившиеся со времен язычества. Становление достойной личности – важный культурный фактор. Образец для подражания в чеченском обществе – скромный юноша (девушка) («Гиллакх долу кIант (йоI)»). В мужчине ценятся такие качества, как ум («хьекъал»), храбрость («майралла»), стойкость («IагIалла»), чувство коллективизма («тобанансинхаам») и др. Женщина должна проявлять следующие качества: покладистость («къинхетаме»), послушание («аьллаг дар»), почтительность («ларам»), хозяйственность («бахамалла») и др. Таким образом, в сознании чеченцев обнаружен приоритет этнических ценностей и морально-нравственного фактора, что усиливает роль традиционности [178].

Сокровища национальной культуры чеченцев – мифы и сказания, легенды и предания, сказки и исторические песни – в образно-поэтической форме отражают мировоззрение и эстетическое отношение народа к реальной действительности на всех этапах исторического развития.

К наиболее древним формам устно-поэтического творчества относятся обрядовые песни. Песни, сопровождавшие цикл традиционных свадебных обрядов, следует отнести к древнейшим памятникам устно-поэтического творчества [179].

Жанр причитаний, или похоронных плачей, оказался более устойчивым и донес до нас значительно больше фольклорно-исторического материала, нежели другие жанры обрядовой поэзии. Исследователи отмечают, что чеченские причитания имеют общекавказские корни. Еще в XIX веке известный исследователь кавказских языков П.К. Услар отмечал: «Похоронные плачи на целом Кавказе представляют общий характер. Смерть всегда упрекается в том, что она прервала великолепную и благополучную жизнь, хотя бы в действительности эта жизнь была преисполнена горя» [180]. По сложившейся традиции похоронный обряд у чеченцев по сей день сопровождается женским плачем. Все чеченские причитания композиционно построены в форме обращения к умершему, который наделяется множеством положительных черт. В них нет зачинов, не имеющих отношения к покойнику, сложившихся стереотипов [181].

Представляя собой короткие, сравнительно несложные по построению повествования, легенды используют фантастические, в том числе и религиозные, мотивы. Это эпические произведения фольклорной прозы с ярко выраженным поучительным характером и философско-романтическим содержанием. Содержание некоторых чеченских легенд составляют библейские сюжеты: «Сулайма-найхамар а, зингат а» («Пророк Соломон и муравей»), «Зуьнанхьехар» («Почтения ежа»), «Дуьненан бала» («Земное горе») и др. Много сюжетов о возникновении живой и неживой природы [182]. Есть у чеченцев и коранические легенды. С именем пророка Мухьаммада связаны легенды о том, по какой причине мусульмане почитают голубя и паука. Имеется немало легенд о первом Пророке Адаме и его супруге Еве (Хьава) – праматери человеческой. Особо следует упомянуть легенды о каменных изваяниях, встречающихся в различных уголках Чечни. Людская молва связывает с ними удивительные истории.

Нартовский эпос чеченцев занимает определенную нишу в общекавказской нартиаде. В нем в яркой образно-поэтической форме отображены самобытная жизнь, мировосприятие и мироощущения древних чеченцев. В то же время чеченский нартовский эпос имеет свои особые черты, отличающие его от подобного эпоса других соседних народов. Нарты в чеченском эпосе в целом предстают враждебной силой: они злоупотребляют своей физической силой, делают дерзкие набеги, уводят людей в плен; однако несмотря на их богатырскую силу, коварство и жестокость, им в эпосе достойно противостоят местные герои-богатыри. Нарт-орстхойцев чеченцы однозначно считают пришлым народом [183].

Героические песни «илли» как особый жанр получили свое оформление в чеченском фольклоре еще в Средневековье. Развитие жанра продолжалось и в XIX – начале XX века до появления и утверждения здесь нефольклорных направлений творчества – литературы, театра, кино и т.д. [184]. Перейдя из разряда развивающегося жанра в разряд культурных памятников прошлого, «илли» обратили на себя внимание и как своеобразный исторический источник. Жанр «илли» «сформировался как явление совершенное в художественном отноше-



нии, социально насыщенное, со сложным сюжетным развитием, определенной композицией, с яркими образами, богатой поэтикой изобразительно-выразительных средств» [185].

### ЗАНЯТИЯ

Традиционными занятиями чеченцев были земледелие и скотоводство. Разводили овец, крупный рогатый скот, а также породистых лошадей для верховой езды. Между горными и равнинными районами Чечни существовала хозяйственная специализация: получая хлеб с равнины, горные чеченцы сбывали взамен излишки скота. Были развиты также ювелирное и кузнечное ремесла, горный промысел, производство шелка, обработка кости и рога [186].

### ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Народные художественные промыслы берут начало в чеченском бытовом, домашнем хозяйстве. Становление отдельных отраслей кустарной промышленности и формирование профессиональных мастеров декоративно-прикладного искусства относится к концу XIX – началу XX века. С давних времен самым распространенным материалом в чеченском народном искусстве является дерево. Такие его природные качества, как прочность и податливость в обработке, красивая естественная структура и способность принимать любую окраску, водонепроницаемость и теплоизоляционные свойства привлекали к нему мастеров. Обработка различной породы древесины была домашним промыслом горца. Вырезая из дерева чашки, миски, ложки, тарелки, подносы, маслобойки, ступы, средства передвижения, орудия труда, предметы для сыпучих веществ и другие изделия, он коротал зимнее время [187]. На деревянных изделиях из археологических раскопок имеется геометрический, растительный, зооморфный орнамент. В Средневековье появляется рельефная резьба, которая выполнялась топором, долотом или стамеской. Распространена была геометрическая трехгранно-выемчатая резьба. Археологические материалы свидетельствуют о многообразии видов изделий из дерева: лук, стрелы, щит,



Узорный войлок «Корз-истнаг»  
Нач. 1960 гг. Коллекционный номер РЭМ: 7563-3



Совок для муки и сыпучих продуктов  
первая половина XX века.  
Коллекционный номер: РЭМ 9988-8



Кумган для омовения и медные сосуды водоносы.  
19 век. РЭМ

<https://ethnomuseum.ru/collections/collection/kollekcii-po-kulture-narodov-kavkaza-i-kryma/>

музыкальный инструмент, сосуды, миски ручной работы [188].

В изделиях из дерева, меди, бронзы, серебра, золота, кости, рога, шерсти, глины доминирует утилитарная функция при разнообразии художественных форм [189].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Жилище чеченцев в своем историческом развитии претерпело значительные изменения. Его развитие шло от примитивной однокамерной постройки до современных многоэтажных благоустроенных домов [190]. Типы домов различались размерами и формой усадьбы, а также планировкой самого поселения. К XIX веку наиболее распространенным типом жилища были многокамерные обмазанные глиной жилища. Современники отмечали, что у чеченцев «дома турлучные». «Каждый дом состоит из двух отделений: в одном живет хозяин и там же принимает гостей, в другом – жена его и дети; эти отделения не имеют между собой сообщения и дверь каждого ведет под общий навес» [191]. В этот период большие неразделенные семьи жили в «длинных домах», которые состояли из нескольких изолированных жилых помещений, расположенных на одной оси [192]. Во всю длину дома строилась открытая терраса, куда выходили двери и окна отдельных помещений, где обитали члены разных семейных ячеек. Такой дом у чеченцев назывался *докха ца* (большой дом), где отдельные помещения отводились семейным парам.



Дом с лоджией. 1965 г. Из фотоколлекции РЭМ.  
Коллекционный номер: РЭМ 9285-33

Отличительной чертой интерьера чеченского жилища было почти полное отсутствие мебели: сундук, низкий столик на трех ножках, несколько скамеек. Стены завешивались шкурами, коврами, на них размещалось оружие, пол покрывался циновками. Очаг, надочажная цепь, зола считались священными. Хранительницей очага была старшая женщина.

### Одежда

В целом традиционная одежда чеченцев имела много общих черт с костюмом других народов Кавказа, что объясняется тесными и плодотворными длительными взаимосвязями народов данного региона, сходством среды обитания и бытовых условий.

Основными элементами мужского костюма чеченцев были рубахи (нательные и верхние), бешметы разных типов, шубы, тулупы, черкеска, бурка, плащи, головные уборы, украшения и оружие. Мужские головные уборы – высокие, расширяющиеся кверху папахи из ценного меха. Особо почитаемым элементом одежды был головной убор. С ним были связаны представления о чести, достоинстве, красоте, этикете и т.д. Чеченцы необыкновенно бережно относились к головным уборам. Шапка считалась олицетворением мужского достоинства. Покушение на него, сбивание головного убора вызывали непрощаемую обиду. Если горец снимал шапку и ударял ею о землю – значит, он был готов идти на все [193].

Женский костюм сохранял в себе гораздо больше черт самобытности, чем мужской. Основными элементами женской одежды были рубаха и штаны. Рубаха имела туникообразный покрой, длину иногда ниже колен, иногда до земли. Цвет одежды определялся статусом женщины, различаясь у замужних, незамужних и вдов. Женская нательная одежда (*чухула юхубедари*) включала нижнюю рубаху (*коч*) и длинные штаны (*хеча*). Этими элементами в сочетании с головным убором и комнатной обувью женский костюм обычно ограничивался в домашних условиях. Нательная рубаха туникообразного покроя составляла основу костюма [194].

Обязательным элементом женской одежды были штаны, широкие сверху и суживающиеся книзу. В комплексе традиционной женской одежды чеченцев встречались не-





Фрагмент мужской одежды.  
Краеведческий музей имени Хусейна Исаева

<https://muzey-isaeva.ru/gallery/>



Женское платье.  
Краеведческий музей имени Хусейна Исаева

<https://muzey-isaeva.ru/gallery/>



Чеченские женщины. 1845–1916 гг.

[https://en.wikipedia.org/wiki/File:Ermaikov.\\_%E2%84%96\\_6042.\\_Chechen\\_women.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/File:Ermaikov._%E2%84%96_6042._Chechen_women.jpg). File: Ermaikov. № 6042. Chechen women.jpg

сколько типов данного поясного одеяния. Различались женские штаны также у женщин разного возраста. Известный этнолог-кавказовед Е.Н. Студенецкая отмечала, что «есть указания, относящиеся к началу XIX века, что молодые женщины носили красные штаны, замужние пожилые – голубые, а девочки – белые» [195].

Верхняя одежда чеченок отличалась богатством и разнообразием форм, как правило, в качестве верхней одежды женщины носили туникообразные рубахи-платья, длина которых варьировалась (до щиколоток или ниже колена). Рукава верхних платьев были длинные, зауженные к кисти, иногда их делали на манжетах, с вышивкой [196].

## ТАТАРЫ

Самоназвание – «*татарлар*». По данным Всероссийской переписи населения 2020 года, в Кабардино-Балкарской Республике проживают 1544 чел. В Российской Федерации татары – второй по численности (4714 тыс. чел.) народ после русских. Они живут во всех регионах Российской Федерации. Больше всего их в Республике Татарстан, значительна численность татар в Башкирии, Тюменской, Челябинской, Ульяновской, Свердловской, Оренбургской областях и в г. Москве. Проживают также в Казахстане, Узбекистане, Киргизии, Туркменистане, Китае и многих других странах мира.

### ЭТНОНИМ

Этноним «татары» является общенациональным и употребляется всеми группами, образующими татарскую этническую общность, – Поволжья и Приуралья Западной Сибири, Крыма, Буджака (Румыния) и исторической Литвы.

В прошлом у всех этнотерриториальных групп татар имелись и локальные этнонимы. У поволжско-приуральских татар – *месельман, казанлы, мишэр (мещеряк), типтэр, керэшен, нагайбэк, кзчим и др. У астраханских – нугай, карагаш, юрт татарлары и др. У сибирских – тоболлык, туралы, бараба, томэнлек, бохарлы* и т.д. [197].

Впервые этноним «татары» появился у тюркских и монгольских племен Центральной Азии в VI–VIII веках. К началу XIII века объединения татар оказались в составе Монгольского государства во главе с Чингисханом и участвовали в его военных походах. В XIII–XIV веках этноним «татары» являлся символом знатности и могущества и употреблялся для обозначения военно-служилого сословия, составлявшего элиту общества. Не случайно в арабо-персидской, русской и китайской традиции это имя использовалось для обозначения войск и населения империи Чингисхана, а позже Золотой Орды. В период Средневековья термин «татар» в качестве экзоэтнонима использовался на Руси, в Европе и в мусульманских странах для обозначения всего населения Золотой Орды. Процесс формирования этнополитической общности золотоордынцев

сыграл ключевую роль в распространении этнонима «татары» на обширной территории Золотой Орды, особенно в среде кочевой и чиновной джучидской знати [198].

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Татары являются этносом, прошедшим длительный путь формирования, и их этногенез до сих пор остается предметом научных дискуссий. Ранний период этнической истории татар недостаточно освещен в письменных источниках, что затрудняет полноценное изучение древних и средневековых этапов этногенеза. В немалой степени острота проблемы объясняется сложностью и неоднозначностью трактовки этнических процессов Средневековья специалистами различных наук. Дискуссии об этапах и поворотных моментах этнической истории татарского народа сводятся к трем основным концепциям происхождения татар [199].

Булгаро-татарская концепция базируется на положении, что этнической основой татарского народа являлся болгарский этнос, сложившийся в Среднем Поволжье и Приуралье с VIII века н.э. Наиболее важные положения этой концепции формулируются следующим образом. Основные этнокультурные традиции и особенности современного татарского (булгаро-татарского) народа сформировались в период Волжской Булгарии (X–XIII века), а в последующее время (золотоордынский, казанскоханский и русский периоды) они претерпевали лишь незначительные изменения в языке и культуре. В период Казанского ханства болгарский («булгаро-казанский») этнос упрочил ранние домонгольские этнокультурные особенности, которые продолжали традиционно сохраняться (включая и самоназвание «булгары») вплоть до 1920-х годов, когда этносу татарскими националистами и советской властью был насильственно навязан этноним «татары» [200]. Согласно этой теории все остальные группы «татар» возникли на самостоятельной основе и к этнической общности булгаро-татар Волго-Уральского региона не имеют прямого отношения, являясь фактически этносами с самостоятельными этногенезом и этнической историей



(например, крымские и польско-литовские татары) [201].

Теория татаро-монгольского происхождения татарского народа основывается на факте переселения в Европу кочевых татаро-монгольских (центральноазиатских) этнических групп, которые, смешавшись с кыпчаками и приняв в период Улуса Джучи (Золотой Орды) ислам, создали основу культуры современных татар. Сторонники этой теории отрицают либо приуменьшают значение Волжской Булгарии и ее культуры в истории казанских татар, считая, что Булгария была слабо развитым государством, без городской культуры, с поверхностно исламизированным населением. В период Улуса Джучи местное болгарское население было частично истреблено или, сохранив язычество, сдвинулось на окраины, а основная часть подверглась ассимиляции со стороны пришлых мусульманских групп, принесших городскую культуру и язык кыпчакского типа. Теория возникла в начале XX века и активно развивалась в трудах татарских, чувашских и башкирских историков, археологов и лингвистов [202].

Тюрко-татарская теория происхождения татарского этноса подчеркивает тюрко-татарские истоки современных татар, отмечает важную роль в их этногенезе этнополитической традиции Тюркского каганата, Великой Булгарии и Хазарского каганата, Волжской Булгарии, кыпчакско-кимакских и татаро-монгольских этнических групп степей Евразии. Ее сторонники указывают на более широкие этнокультурные корни общности татарской нации, чем Урало-Поволжье. В качестве ключевого момента этнической истории татарского этноса данная теория рассматривает период Улуса Джучи, когда на основе пришлых монголо-татарских и предшествующих местных болгарских и кыпчакских традиций возникли новая государственность, культура, литературный язык. В Улусе Джучи, в первую очередь в среде мусульманизовавшейся военно-чиновной знати, сложились новые исторические традиции и татарское этнополитическое самосознание. После распада Золотой Орды на несколько независимых государств произошло разделение татарского этноса на группы, которые затем начали развиваться самостоятельно. Большое значение в этот период, и особенно после русского завоевания татарских ханств, ста-

ло играть религиозное (мусульманское) самосознание [203].

Во второй половине XIX века, в период подъема национальной культуры, были актуализированы представления о культурно-историческом единстве татарского этноса и воссоздана историческая традиция в форме татарской идеологии. Благодаря культурной трансформации, волго-уральские татары стали центром притяжения тюрко-мусульманских народов России и ядром развития татарской нации. Результатом культурно-интеграционных процессов явилось возникновение современной («этнополитической») нации, что выразилось в формировании татарского национального самосознания и утверждении общего самоназвания «татары» [204].

### ЯЗЫК

Язык татар относится к кыпчакско-болгарской подгруппе кыпчакской группы тюркской ветви алтайской языковой семьи и имеет три основных диалекта: западный (мишарский), средний (казанско-татарский) и восточный (сибирско-татарский).

Литературная норма сформировалась на основе казанско-татарского диалекта при участии мишарского. Письменность на основе кириллической графики.

### РЕЛИГИЯ

Большинство верующих татар – мусульмане-сунниты ханафитского мазхаба. Население бывшей Волжской Булгарии было мусульманским с X века и оставаясь таковым в составе Золотой Орды, в силу этого выделяясь среди соседних народов. После вхождения татар в состав Московского государства их этническое самосознание еще сильнее переплелось с религиозным: часть татар даже определяли свою национальную принадлежность как «меселман», т.е. мусульмане. При этом у них сохранялись (и отчасти сохраняются по сей день) элементы древней доисламской календарной обрядности [205].

### УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Устно-поэтическое творчество татар очень богато и разнообразно: героический эпос, сказки, легенды и предания, песни,

пословицы, загадки. Они слагались и исполнялись народными сказителями и певцами, скотоводами и охотниками. У татар есть представление о том, что мир управляется множеством добрых и злых духов. Боги в мифологии татар обычно выполняют каждый свою особенную, персональную позитивную или негативную функцию. Общее название высших существ – Тэнгри. В татарском фольклоре фигурируют представители и низшей, и высшей мифологии. Популярны, например, колоритные антигерои – злое чудовище Див, волосатый властелин леса Шурале, способный до смерти защекотать человека, и жуткий Убыр, вселяющийся в тело и занимающий место души. При этом духи, с точки зрения татарской мифологии, хозяйничают в разных стихиях: *Су анасы* – это мать воды, а *Су кызы* – ее дочь, Господин воды – *Су иясе*, в доме хозяйничает *Йотиясе* [206].

Татары, как и другие народы, верили, что боги и духи, как и люди, любят слушать песни, сказки и героические сказания, пение. Поэтому существовал обычай иметь в каждом более или менее зрелом сообществе искусного сказителя, Основные жанры татарских песен – «*озын кой*» (протяжная), «*такмак*» (скорая, частушка), «*байт*» (сказание).

У многих народностей одним из самых распространенных жанров фольклора является эпос, но только не у татар. Они предпочитают байты – стихи с двустрочной строфой, чем-то похожие на баллады. Байты создавались в период важных исторических событий (войн, крестьянских восстаний) или после каких-либо исключительных происшествий (внезапной смерти, гибели). Поэтому их содержание связывается с конкретными историческими, чаще всего трагическими, событиями, а образы имеют прототипы. Для байтов характерно повествование от первого лица [207].

Большое место среди жанров фольклора IX–XIV веков занимают произведения народного эпоса и стоящие близко к ним легенды и предания (о возникновении жизни на земле, строительстве и разрушении Булгар, принятии ислама). Значительная часть тюрко-татарских пословиц и поговорок дошла до нас в письменных памятниках тех лет: в книге Махмуда Кашгари «Словарь тюркских языков» (XI в.).

В период Золотой Орды наивысшего развития достигают фундаментальные жанры татарского народного творчества – эпические сказания-дастаны: ранний героический или сказочно-мифологический эпос, героические сказания – «Ак Кубек» и «Идегей», лиро-эпические сказания о любви, книжный эпос «Тахир и Зухра», и др. Татарский фольклор периода Казанского ханства проникнут во многом трагическим пафосом. Некоторые легенды и предания тех лет связываются с судьбами конкретных исторических деятелей. Во времена Казанского ханства продолжалось развитие и народного эпоса (дастаны «Джик Мэрген», «Чура-батыр», «Байт Казани»). В фольклоре XVIII – XIX веков на первый план выходит личностное начало, что сказывается на довольно успешном развитии песенно-лирических жанров [208].

## ЗАНЯТИЯ

В основе традиционного хозяйства волго-уральских татар в XIX – начале XX века было пашенное земледелие. Выращивали озимую рожь, овес, ячмень, чечевицу, просо, полбу, лен, коноплю. Также занимались огородничеством, бахчеводством, пчеловодством (бортничеством и его пасечной формой). Пастбищно-стойловое животноводство некоторыми чертами напоминало кочевое. Охотой всерьез занимались только мишари. Высокого уровня развития достигали ремесленное и мануфактурное производство (ювелирное дело, валяльно-войлочное, скорняжное, ткацкое и золотошвейное), работали кожевенные и суконные заводы, была развита торговля.

## ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Татарские мастера владели всем арсеналом ювелирной техники от примитивного литья до изысканной тончайшей филигранны, часто сочетая в изготовлении одного изделия разные приемы. Основным материалом для изготовления украшений служило серебро различных проб.

В ювелирном деле поволжских татар наибольшее развитие получила чеканка (чуку или *чукешилэу*). В творчестве татарских ювелиров исследователи выделяют три





Бляха. Сер. XIX в. Национальный музей Республики Татарстан (НМРТ КП-10198/70)



Футляр для молитв. XIX в.  
Национальный музей Республики Татарстан  
(КП-10222/14)



Перевязь. Середина XIX в. РЭМ 8763-791



Бляха. XIX в. Национальный музей Республики Татарстан (НМРТ КП-10290/1).



Браслет. XIX в.  
Национальный музей Республики Татарстан  
(НМРТ КП-15367/5).

вида чеканки: пуансонную (точечную), плоскорельефную и высокорельефную, которая представляет собой уже тиснение и штамповку. Используя чеканку, татарские мастера изготовляли преимущественно бляхи, браслеты, застёжки.

Другими широко распространенными видами ювелирной техники у татарских мастеров были литье (кою) и гравировка (чоку). Чаще всего отливкой изготовлялись жетоны, подвески для украшений, бляхи, застёжки [209].

Наиболее квалифицированные мастера владели и техникой. Казань была един-





Нагрудное украшение. XVIII в.  
Национальный музей Республики Татарстан.  
Учетные обозначения НМРТ КП-10293/1



Мужской головной убор. Конец XIX в. РЭМ 8762-24597  
Мужской головной убор. Конец XIX – начало XX в.  
РЭМ 8762-24612



Воротниковая застежка. XIX в.  
Национальный музей Республики Татарстан  
(НМРТ КП-10217/34)



Женские сапоги (и фрагмент голенища). Начало XX в.  
РЭМ 8762-24712/1,2

ственным городом в Поволжье, где было развито искусство скани, имевшее здесь особый характер. Так, в России почти повсеместно сканные узоры расцвечивали эмалью. Татарская скань является исключением: ее завитки дают графические рисунки слож-

ных мелких узоров. В глубоких маленьких ячейках, образованных завитками скани, эмаль отсутствует, хотя татарские мастера знали эмаль и владели даже таким сложным техническим приемом, как покрытие эмалью чеканного рельефа.



Скань изготовлялась трех типов: плоская, накладная и бугорчатая. Бугорчатая скань является высшим достижением ювелирной техники татарских мастеров. Она отличается от плоской тем, что каждый завиток орнамента не лежит в плоскости всего изделия, а возвышается над ним, заканчиваясь завитком проволоки, уложенной в виде низкого конуса. Бугорчатой сканью выполняли дорогие бляхи для нагрудников (*хаситэ*), а также застежки для камзолов и браслетов. Имела распространение и связанная со сканью зернь – мелкие металлические шарики, напаянные на сканый орнамент. Зернью украшались сканые серьги, футляры для коранов, бляхи, браслеты. Украшения, как правило, изготовлялись в сочетании с драгоценными и полудрагоценными камнями: топазами, аквамаринами, сердоликами, бирюзой, аметистами, яшмой и др. [210].

Яркие декоративные полотенца, покрывала и занавеси, нарядные скатерти, салфетки, «намазлыки», золотошвейные головные уборы, узорная обувь, платки, нагрудники, мешочки и футляры для книг и покрывала на книгу - таков далеко не полный перечень изделий татарских мастериц-вышивальщиц. Крупноформатные и миниатюрные композиции вышивок отличаются законченностью, гармонией и выразительной самобытностью художественной формы. По мнению исследователей, татарская вышивка с ее ярко выраженной полихромией, своеобразием композиционных решений оказала определенное воздействие на вышивку не только родственных тюркоязычных народов края, Средней Азии, Казахстана, Башкирии, но и русского населения Поволжья, а также западных русских областей – вплоть до Новгородского края [211].

Одним из древнейших видов художественного творчества казанских татар является керамика. Самобытность творчества гончаров проявлялась в «зооморфной» керамике – сосудах с протомами различных птиц и животных. Образы тура, коня, барана с закрученными рогами, собаки, лося, медведя, уточки, петуха и другие, связанные с древними верованиями, покоряют реалистичностью и живостью трактовки. Вылепленные в круглой скульптуре, они украшали ручки и сливные носики кувшинов,



*Женский костюм Татары казанские.  
Вторая половина XIX в.*

[https://ethnomuseum.ru/files/PDF/Library/Tatar\\_costume/tatar\\_katalog\\_web.pdf](https://ethnomuseum.ru/files/PDF/Library/Tatar_costume/tatar_katalog_web.pdf)



*Мужской праздничный свадебный костюм Татары казанские. Вторая половина XIX в.*

[https://ethnomuseum.ru/files/PDF/Library/Tatar\\_costume/tatar\\_katalog\\_web.pdf](https://ethnomuseum.ru/files/PDF/Library/Tatar_costume/tatar_katalog_web.pdf)

кумганов, придавали им охранительный и культовый смысл [212].

Кожаная мозаика – один из традиционных видов татарского народного искусства – находит применение в создании цветной узорной обуви. Сапожки («ичиги», «читек»), прекрасные образцы художественно-конструктивного решения обуви, своей популярностью обязаны тонкому умению и технической изобретательности создателей, сложной природе ичижного шва, одновременно тачающего и украшающего изделие, искусному расположению мозаичных узоров, скрывающих место стачки швов [213].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### *Жилище*

Татары, особенно поволжские, или волго-уральские, издавна были оседлым народом с постоянными поселениями, стационарными жилищами, традициями домостроительства. В средние века земли татар славились не только аулами, но и многочисленными городами. С падением татарских ханств в XVI столетии прину-

дительно выселенные из городов татары стали преимущественно сельским этносом [214].

Преобладающий тип традиционного жилища – деревянная изба. У богатых крестьян – многокамерная, из нескольких срубов, соединенных сенями. Двор, как правило, делился на передний (жилье и хозяйственные постройки) и задний (огород и гумно).

### *Одежда*

Традиционный костюм мужчин и женщин состоял из шаровар с широким шагом и рубашки, на которую надевалась безрукавка, часто расшитая. Женский костюм отличался обилием украшений из серебра, раковин каури, стекляруса. Верхней одеждой служил казакин, а зимой – стеганый бешмет или шуба. На голове мужчины носили тюбетейку, а поверх нее меховую шапку или шляпу из войлока. Женщины носили расшитую бархатную шапочку и платок. Традиционная обувь – кожаные ичиги на мягкой подошве, поверх которых надевали галоши [215].





## УКРАИНЦЫ

Украинцы (самоназвание – *украї́нці*) – восточнославянский народ, родственный русским, белорусам и русинам. По данным Всероссийской переписи населения 2020 года, численность украинцев в Российской Федерации составляет 884 тыс. чел., в Кабардино-Балкарской Республике – 1461 чел., проживают преимущественно в Майском и Прохладненском районах, а также в г. Нальчике.

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Украинский народ (вместе с русским, белорусским и русинским народами) восходит к древнерусской народности. Центром формирования украинского народа было Среднее Поднепровье. Определенную роль в этногенезе украинцев сыграли поляки, литовцы, молдаване и крымские татары [216].

Сложность этнической истории украинцев проявляется уже в многообразии их этнонимов и названий края. Так, в Западном Полесье, где в основном проживают украинцы и белорусы, значительная часть украинцев называет себя полищуками, а украинцев, живущих южнее, – полевиками или полянами. Еще большим разнообразием отличается этнонимическая картина в Закарпатье. Там в среде украинского населения прослеживается несколько уровней самосознания: осознавая себя украинцами (и, соответственно, называясь украинцами), они сохраняют генетическую связь с древнерусским населением, именуясь русинами (руснаками), осознавая принадлежность к краю, называют себя карпаторусами. В зависимости от принадлежности к этнографическим группам – гуцулами, бойками или лемками [217].

В историографии существуют разноречивые мнения о происхождении украинцев. Из них можно выделить два основных. Первое основывается на теории непрерывного развития народов и сопряжено с поиском этногенетических корней народа в недрах первобытно-общинного строя. Применительно к украинцам это выглядит так: прямым предком украинцев было обитавшее на территории современной Украины неолитическое население, эволюционировав-

шее сначала в неуров, затем в антов, далее в русов периода Киевской Руси и, наконец, в украинцев [218]. Гораздо больше сторонников у другой точки зрения – академической, согласно которой формирование украинцев началось в период феодальной раздробленности Древнерусского государства (XII–XIII века) и завершилось в XIV–XV веках [219]. Между тем обе точки зрения, по мнению современных исследователей, не бесспорны [220].

Условием, определившим формирование украинской общности, являлась необходимость объединенной борьбы против степных кочевников – врага, угрожавшего Киевской Руси и ее отдельным землям. Именно там, на пограничье (на «окраине») со степным миром, формировались политоним и этноним «Украина». Изначальный смысл термина «Украина» – окраина, окраинная земля. Но со временем его содержание изменилось и он стал употребляться в значении «край» или «страна» (укр. *краї́на*), а потом и как название самостоятельного государства [221]. Впервые термин «Украина» встречается в Ипатьевской летописи 1187 года в связи со смертью на Переяславщине князя Владимира Глебовича – организатора отпора половецкому вторжению [222]. Широкое распространение термин «Украина» в значении «край» или «страна» получает в XIV–XV веках. Так назывались земли в верховьях рек Сейм, Трубеж, Сула, Псел, т.е. Северщина и Переяславщина, а в XVI веке – и Нижнее Поднепровье, Брацлавщина, Подолье, Полесье, Покутье, Белзщина, Люблянщина, Перемышлянщина, Холмщина, Закарпатье. В источниках XV–XVI веков упоминаются такие земли, как Украина Руська, в состав которой входили Галиция, Волынь, Подолье, Брацлавщина, Крайна Венгерская, Крайна Березская, Мукачевская Украина [223]. Всеобщее признание термина «Украина» относится лишь к XVII веку. Причем, он существовал наряду с другими официальными названиями, в частности, с наименованием «Малороссия», утвердившимся в XVII веке после вхождения Украины в состав Московского государства [224].

## РАССЕЛЕНИЕ

Украинцы проживают во всех субъектах Российской Федерации. Больше всего украинцев на момент переписи 2020 года находилось в Москве и Московской области. Много украинцев в Краснодарском крае, Ханты-Мансийском автономном округе и в Ростовской области.

В результате длительных миграционных и этнокультурных процессов в России сложилось множество районов проживания смешанного русско-украинского населения со смешанным языком и существенным влиянием украинских обычаев на весь их жизненный уклад. Представители данных локальных общностей могут называть себя как русскими, так и украинцами, что затрудняет точный учет украинцев. Большинство назвавшихся украинцами в России – городские жители [225].

На территории Кабардино-Балкарии первые украинские переселенцы («малороссы») появились во второй половине XVIII века. В 1777 году рядом с Екатерининской крепостью была основана станица волжских казаков, а в 1784 году появилась слобода Прохладная, жителями которой стали 569 «малороссов». Два года спустя начали свое существование слобода Солдатская, где жили отставные солдаты, и село Приближное. Значительно позднее они были преобразованы в станицы, а их жители были зачислены в состав терского казачьего войска. Следующим украинским поселением стала станица Пришибская, которая была основана в 1838 году и заселена «малороссийскими казаками». В середине XIX века несколько тысяч украинских крестьян переселились на Северный Кавказ, где были зачислены в терское казачье войско. Выходцы с Украины проживали во всех 7 казачьих станицах на территории нынешней Кабардино-Балкарии. При этом в станицах Прохладной и Пришибской почти все казаки были «малороссами». В станицах Екатериноградской и Солдатской украинцы составляли меньшую, но значительную часть казачества, в остальных станицах их было сравнительно немного [226]. Согласно переписи населения 1897 года в Нальчикском округе проживали 4745 украинцев, почти столько же, сколько русских [227]. Свыше 90% украинцев были сельскими жителями. Кроме того, за пределами

округа украинцы проживали в казачьих станицах и в Малой Кабарде [228].

## ЯЗЫК

Говорят украинцы на украинском языке, который относится к восточнославянской подгруппе славянской группы индоевропейской языковой семьи.

В основе украинской письменности – кириллица. Литературный язык сформировался на основе поднепровского и восточно-полтавского наречий.

Диалекты украинского языка традиционно группируют в три наречия: юго-западное (включающее волынско-подольские, галицко-буковинские и карпатские говоры), северное и ставшее основой современного литературного языка юго-восточное наречие [229].

## РЕЛИГИЯ

Большая часть верующих украинцев в России – православные христиане, принадлежащие к Русской Православной Церкви, меньшая – греко-католики (католики византийского обряда, униаты). Также встречаются католики римского обряда, протестанты (пятидесятники, адвентисты, баптисты), представители других конфессий и движений.

Календарные, брачные, похоронные обряды украинцев в настоящее время практикуются редко. Относительно неплохо сохранились ритуалы, связанные с наиболее крупными календарными и христианскими праздниками (колядовать под Рождество (на Новый год), ходить в гости на вареники и блины в Масленицу, расписывать яйца с помощью горячего воска (писанки) на Пасху, украшать жилище травой и зелеными ветками на Троицу). Гораздо лучше сохранился богатый украинский фольклор. Произошло это не в последнюю очередь потому, что фольклор украинских переселенцев органично влился в устное творчество народов (казаков, русских), с которыми они соседствовали [230].

## УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Основными жанрами древнейшей эпохи украинского фольклора можно считать об-



рядовую поэзию, заговоры и сказки. В конце XVI века украинская обрядовая поэзия включала все основные праздники древнего аграрного календаря в сочетании с церковным, среди которых «Коляда» – праздник зимнего солнцеворота, приурочившийся к христианским «святкам», «волочельное» (величальные песни и обряды) – заклинание будущего урожая, ставшее продолжением церковной «пасхи»; праздник «на Георгия» – апрельские весенние действия в день св. Георгия (Юрия), «Купало» – праздник летнего «солнцестояния» и следующее за ним торжество проводов солнца, приуроченное к первому воскресенью после «*петривок*» (29 июня). В понятие украинской обрядовой поэзии входят «*колядки*» и «*щедривки*» – величальные песни в канун Рождества и Нового года, сопровождавшиеся иногда особыми действиями ряженых, «весенние» песни, в свою очередь, делящиеся на «*гаївки*» – хороводные песни с играми на опушке леса, «*царинні пісні*», «песни русальные» и «*троецькі*», песни «купальские» – песни, связанные с празднествами в честь Купалы [231]. К данному циклу примыкают и так называемые «*обжиночні*» или «*зажнивні*» песни (песни, сопровождающие жниву). Они наименее окрашены культовыми мотивами и наиболее четко вскрывают основу «*трудова*» обрядовой поэзии. Особенности развития на Украине получила «свадебная обрядность» («*весілля*»). «*Весільна*» обрядность сохранялась на Украине практически до наших дней, в отличие от «похоронной» обрядности [232].

К древнейшей эпохе украинского фольклора можно отнести заговоры (*замовлювання, закляття*). От глубокой древности также ведет свое начало и повествовательный фольклор – «сказка» во всех ее разновидностях. Общее количество украинских сказочных сюжетов в 1914 году исчислялось в две тысячи с лишним [233].

В XV–XVI веках одним из самых ярких явлений украинской народной музыки, своеобразным символом национальной истории и культуры стали исторические думы и песни. Арабский путешественник Павел Алеппский, побывавший на Украине в 1654 и 1656 годах, отмечал: «Пение казаков тешит душу и исцеляет от тоски, потому что их напев приятен, идет от сердца и исполняется словно из одних уст; они страстно

любят нотное пение, нежные и сладкие мелодии» [234].

Среди эпических жанров украинского фольклора «дума» занимает особое место. Генетически связанная со старинами (былинами), причитаниями, заговорами и иными более ранними разновидностями устного народного творчества, сформировавшаяся, по мнению исследователей, в XV веке, она приобретает особое распространение преимущественно в XVII и XVIII столетиях, но и позднее бытует в фольклоре и активно влияет на литературный процесс, о чем красноречиво свидетельствует творчество Тараса Шевченко и других писателей XIX века [235].

«Дума» – пространное сказание преимущественно о реальных событиях исторического характера, которые приобретают легендарно-символическую окраску. «Это сказание прежде всего приподнято-патетическое, но вместе с тем рассудительное, пронизанное широкой гаммой изменчивых эмоциональных оттенков – от взвихренной тревожности до задушевной элегичности» [236]. Многие исследователи полагают, что первое известное упоминание об украинской народной «думе» как о музыкально-поэтическом фольклорном жанре относится к XVI веку. А первые довольно основательные записи и публикации произведений этого фольклорного жанра осуществлены в начале XIX века. Украинский фольклор и преимущественно «дума», по мнению многих исследователей, сыграли главную роль в формировании неповторимого художественного мира Тараса Шевченко. Достаточно вспомнить заглавие величайшей украинской книги («Кобзарь»), в которой автор приравнял себя к одному из профессиональных народных сказителей [237]. Поэт говорит о «думе» как о жанре, имеющем особое значение в украинском фольклорном эпосе, констатирует преобладание в этом жанре исторической героики, отмечает присущую ему образную живописность и музыкальность и к тому же подчеркивает его уникальность на фоне мировой культурной традиции [238].

## ЗАНЯТИЯ

Традиционным занятием украинцев было пашенное земледелие. Основной выращиваемой зерновой культурой у украин-

цев была рожь. Рожь преобладала на всей территории Украины, кроме южных степных районов, где предпочтение отдавалось пшенице. Из других хлебных культур выращивали ячмень. На Украине высевали много овса, идущего главным образом на корм скоту. К традиционным, издавна возделываемым техническим культурам относились лен и конопля. Из семян этих растений получали масло. Особенно ценилось своими вкусовыми качествами конопляное масло. Со второй половины XIX века украинцы стали возделывать подсолнечник, в XVIII веке – картофель. В 1900 году Украина давала 20,5% общероссийского урожая картофеля [239]. В качестве технической культуры в первой половине XIX века на Украине стали широко культивировать сахарную свеклу, ставшую неотъемлемой частью земледельческой культуры украинского народа [240].

С земледелием у украинцев было органически связано скотоводство. Особое внимание уделялось разведению крупного рогатого скота, поскольку до второй половины XIX века волы использовались как главная тягловая сила в хозяйственных работах. На рынках дореволюционной России, в том числе столичном, большим спросом пользовался украинский мясной скот так называемой «черкасской» породы, отличающийся высокорослостью и плодовитостью [241].

Рыболовство, хотя и имело значение вспомогательного занятия в хозяйстве украинцев, также было широко распространено, в особенности на ранних этапах их истории. Рыбный промысел занимал важное место в жизни и экономике запорожских казаков [242].

Издавна распространенным видом хозяйственной деятельности украинцев, как и многих других народов, было «пасічництво». Однако в отличие от земледелия и скотоводства им занималась лишь определенная часть крестьянства, отдельные жители сел и местечек, так называемые «пасічники» [243].

В Киевской Руси охота имела товарно-пушное направление и играла важную роль в экономике. Звериным промыслом, а также охотой на птиц продолжала заниматься значительная часть населения Украины и в XIV–XVII веках, чему способствовали богатство и разнообразие ее фауны. Широко была распространена охота и в Запорожье, где существовали группы казаков-охотни-



Покровец. Кон. XVIII в.  
Кол. номер: РЭМ 994-16



Образец вышивки. Кон. XIX в.  
Кол. номер: РЭМ 706-27

ков (сінники). Добываемый ими мех шел не только на удовлетворение собственных потребностей, но и на экспорт, а с присоединением Левобережной Украины к России поставлялся также к царскому двору. Одним из древнейших домашних занятий крестьянской семьи и наиболее распространенными домашними промыслами были прядение и ткачество, которые являлись обязанностью женщин [244].

Жившие на территории современной Кабардино-Балкарии украинцы также занимались привычным для них земледелием. Их пахотные орудия первоначально отличались: украинцы пахали плугом, а живущие в соседних станицах русские – сохой или «косулей». Но довольно быстро «малорос-



сийский» тяжелый плуг, как более приспособленный к условиям Предкавказья, вытеснил другие сельскохозяйственные орудия. В остальном хозяйственная деятельность жителей всех сел и станиц была примерно одинаковой, если не считать различий, вызванных природными особенностями [245].

### ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

До начала XX века Украина была аграрной страной, поэтому земледелие было основой трудовых занятий. В развитии украинских промыслов большую роль играли кузнечное, гончарное дело и ткачество. Основными центрами гончарного производства являлись Киевщина, Полтавщина, Черниговщина, Подолия и Закарпатье. Для Киевщины была характерна васильковская керамика. На Черниговщине изготавливали черную задымленную керамику с лощеным линейным декором. В Винницкой области керамику расписывали немногочетной крупной росписью по темно-зеленому или коричневато-красному фону. В Полтавской области превосходную керамику изготавливали в Хомутце и главным образом в Опoшне. Изделия опoшнянских мастеров XVIII–XIX веков широко представлены во многих музейных собраниях. Мировой известностью пользуется косовский керамический про-



Миска. Кон. XIX в.  
Кол. номер: РЭМ 367-25



Писанка – яйцо пасхальное. 1960-1966  
Кол. номер: РЭМ 7771-53



Горшок «гугляник». Перв. треть XX в.  
Кол. номер: РЭМ 11367-252

мысел Украины, который находится в Закарпатье, в Ивано-Франковской области. Для этого промысла характерны гончарные изделия с гравированным рисунком по побеленному черепку и росписью.

Один из наиболее известных центров художественной обработки дерева на Украине – Полтавщина. Ко времени становления Советской власти в Полтавской губернии в этом промысле трудились несколько тысяч семей.

Писанки (пасхальные яйца) изготавливали повсеместно на Украине, но именно в Закарпатье использовали традиционную геометрическую орнаментацию, которая связывает это искусство с вышивкой и резьбой по дереву [246].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

*Жилище*

Украинцы в прошлом жилье строили из дерева, которое затем обмазывали глиной. Большею частью эти дома имели одно помещение. Иногда такое сооружение почти полностью заглублялось в грунт и имело земляную подсыпку стен наподобие завалинки. Разновидностью земляного жилья были постройки из глины или самана. Глинобитные дома строились в тех районах Украины, где не хватало леса. Чаще всего даже крыша такого дома делалась из соломы. Такой дом обмазывался раствором белой глины или извести. Именно применение извести в качестве наружного материала отличало украинские хаты от русских и белорусских



*Побеленный деревянный дом с соломенной крышей из села Луги на Подолье*  
Фото из открытых источников



*Внутренний интерьер украинского дома*  
Фото из открытых источников

домов. Широко использовали украинцы в строительстве и другие местные материалы – хворост, камыш, солому, камень. Иногда здания строились из природного камня и известняка, ракушечника, мела, туфа [247].

Материальная культура украинцев, живших на территории современной Кабардино-Балкарии, к началу XX века практически не сохранила этнических различий с жившими по соседству русскими. Однако в планировке поселений была одна особенность: в станицах, где население было преимущественно русским, дома располагались таким образом, что крыльцо дома выходило непосредственно на улицу. В украинских селах дома стояли в глубине двора, за забором, что было характерно для Украины. При строительстве жилища и русские, и украинцы использовали одни и те же материалы – дерево, плетень, глину. В селах иногда возводили из глины вальковые или наливные дома, характерные для южной Украины, но их было сравнительно немного [248].

Интерьер жилища тоже мало зависел от этнической принадлежности населения украинского села или русской (казачьей) станицы. Повсеместно в двух- и трехкамерных жилищах преобладала так называемая западнорусская или украинско-белорусская планировка, когда русская печь располагалась у входа, а ее устье находилось рядом с дверью [249].

*Одежда*

Самобытная украинская национальная одежда – это, прежде всего, одежда жителей Центральной Украины, поскольку в костюмах населения пограничных территорий (Полесья, Лемковщины, Бойкивщины, Гуцульщины и Буковины) заметно влияние других культур (польской, румынской или венгерской). Особенно живописным и самобытным был женский украинский костюм. Он состоял из удлиненной сорочки-вышиванки, подпоясанной пестрым поясом-кромкой, запаски или плахты – поясной одежды из двух частично сшитых отрезков клетчатой шерстяной ткани. Эта одежда дополнялась корсеткой, т.е. безрукавкой из тонкой шерстяной материи, бархата или шелка, и фартуком, украшенным снизу вышивкой. На Левобережье Днепра на рукавах, вороте, на нагрудной части





Мужской костюм. Фрагмент экспозиции «Украинцы. Конец начало XIX–XX в». Фонды РЭМ

Источник: <https://ethnomuseum.ru/exposition/permanent/ukrainians/>



Женский костюм. Фрагмент экспозиции «Украинцы. Конец начало XIX–XX в». Фонды РЭМ

Источник: <https://ethnomuseum.ru/exposition/permanent/ukrainians/>

и по низу рубашки вышивались льняной бледно-серой нитью, а на Правобережье – красной и черной. Дополнением к одежде служили цветные ленты и мониста, придававшие ей праздничность. В начале XX столетия запаски и плахты были постепенно вытеснены юбками и платьями фабричного производства, но и они в разных регионах имели свои особенности [250].

Обувались украинки в ботинки на невысоком каблуке, со шнуровкой или пуговицами, а зимой носили украшенные орнаментом кожаные сапожки преимущественно красного цвета. Особым элементом женской одежды был головной убор. Он свидетельствовал о семейном положении женщины: незамужние девушки носили венки, украшенные разными украшениями – бронзовыми или серебряными подвесками, монетами, лентами, цветами, а замужние женщины – высокий очипок, покрытый плотно закрывавшим волосы куском тонкой белой ткани. Ходить про-

стоволосой, т.е. «светить» волосами, было тяжким грехом. Считалось, что это могло вызвать неурожай, падеж скота и другие беды [251].

Мужская одежда была менее яркой, но достаточно выразительной. Костюм мужчины состоял из длинной рубашки, широких шаровар или узких штанов, безрукавки, похожей на современную жилетку, и пояса с длинными кистями. Обувались украинцы в сапоги, преимущественно черного цвета. На Гуцульщине и в Карпатах мужчины носили черные фетровые шляпы-кресани, украшенные узорной пряжкой или разноцветными шнуровками, за которые вставлялось птичье перо. Зимние шапки изготавливались преимущественно из овчины или из сукна с меховой опушкой. Зимой и мужчины, и женщины одевались в кожаную обувь из выдубленных овечьих шкур. Популярной верхней одеждой были также жупаны, свитки или епанчи [252].

## ГРУЗИНЫ

Грузины (самоназвание «картвели») – народ, основное население Республики Грузия. Согласно Всероссийской переписи населения 2020 года, их численность в Кабардино-Балкарской Республике составляет 1279 чел. Проживают преимущественно в г. Нальчике. В России грузины расселены дисперсно в г. Москве, г. Санкт-Петербурге, Краснодарском крае, Республике Северная Осетия – Алания, Ростовской области, Московской области, Ставропольском крае. К грузинам также относят ряд групп, которые некоторые ученые признают отдельными народами, – это мегрелы, лазы, сваны, аджарцы, ингилойцы. Живут также в Азербайджане, на Украине, в Казахстане, на севере Турции и в Иране.

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Этническое ядро грузинского народа складывалось из занимавших в древности территорию между Большим Кавказом на севере, Малым Кавказом на юго-востоке и бассейном реки Чорох на юго-западе крупных близкородственных племенных объединений картов, мегрело-чанов и сванов. В VI веке до н.э. в Восточном и Юго-Восточном Причерноморье образовалось Колхидское царство, в IV веке до н.э. в Восточной Грузии – Картлийское царство. В рамках этих древних государств происходил процесс формирования грузинского этноса. В 1783 году Россия и Картлийско-Кахетинское царство подписали договор о протекторате России над Грузией. Вскоре Грузия вошла в состав России, что способствовало миграции грузин в Россию. Около трети грузин мигрировали из Грузии в другие страны (в том числе в Россию) уже после провозглашения Грузией в 1991 году независимости [253].

История расселения грузин на Северном Кавказе проходила поэтапно. Первые сведения о грузинах, которые проживали на территории Дагестана, относятся к XV веку. В XVII веке грузины расселились в низовьях Терека, составляя небольшую часть многонационального населения города Терки [254]. В первой половине XVIII века возле крепости Кизляр разрослась многочислен-

ная грузинская колония. Во второй половине XVIII века возникают новые пункты поселения грузин, в том числе в крепости Моздок [255]. Среди первых поселенцев Моздокской крепости грузины составили большинство и до 90-х годов они оставались самой крупной этнической группой в составе ее жителей. Такая особая тяга грузин (в особенности из числа торговых людей) к поселению в Моздоке объясняется наличием богатого фонда свободных земель и близостью границ Грузии. Рост численности грузин в Моздоке продолжался и после 1789 года [256].

О проживании сванов на северных склонах Центрального Кавказа в XVII веке писали многие путешественники и исследователи. Об этом свидетельствуют и древние сооружения. Так, при слиянии реки Джилги с рекой Чегемом стоит старинная боевая башня, построенная в стиле, который не известен на Северном Кавказе. Она увенчана парапетом, в точности воспроизводящим форму парапетов многочисленных башен Сванетии [257]. Народная молва приписывает постройку этой башни сванским мастерам. А. Фиркович, ученый и путешественник, осматривая в 1841 году в Безенгийском ущелье развалины старинного христианского храма, видел на его стенах фрески с остатками грузинской надписи [258]. Пребывание сванов на реке Баксан оставило след и в топонимике. Название селения Лашкута как бы дублирует название сванского – Лашкети (с грузинского букв. означает «место, где вешают»), которое находится в Сванетии. А полулегендарный предок чегемских феодалов Ипар сын Анфако, проживавший в Лашкуте, носил имя, совпадавшее с названием одного из селений в Сванетии (с. Ипар юго-восточнее Местии) [259]. Приведенные данные позволяют предположить, что в некую историческую эпоху часть Северного Кавказа, в первую очередь верховье реки Баксан, была населена сванами.

Анализ исторических источников позволяет установить, что сваны овладели Баксанским ущельем (на всем его протяжении) между 1640 и 1743 годом и оставили его в период между 1743 и 1773 годом. Согласно Никоновской летописи в 1562



году 500 стрельцов с головою Григорием Семеновым и 500 казаков при пяти атаманах по царскому приказу ходили вместе с кабардинским князем Темрюком против недругов последнего. Главным из этих недругов в дополнении к Никоновской летописи назван кабардинский князь Шепшук. В числе «Шепшуковых улусов», т.е. подвластных Шепшуку земель, кабардинцы Темрюка вместе с царскими людьми отвоёвывали у Шепшука много «сонских кабаков», т.е. сванских поселений [260].

Следует отметить, что история грузино-северокавказских взаимоотношений восходит к глубокой древности. Грузинские цари и владетельные князья всегда придавали большое военно-политическое значение тесным связям с народами, проживающими по ту сторону Кавказского хребта. Поэтому они старались поддерживать с северокавказскими народами добрососедские, дружественные отношения. Грузины и черкесы с древнейших времен являлись естественными союзниками. Этот союз, зародившийся в I веке и обусловленный необходимостью защиты от внешних врагов, стал еще более крепким в XVIII веке. В истории Грузии известна царица Русудан, супруга картлинского царя Вахтанга VI (царствовал в 1711–1723 годах). Она была дочерью черкесского князя из Кабарды Джилыхстана Татарханова [261].

История взаимоотношений балкарцев с этнографическими группами грузин своими корнями уходит в далекое прошлое. Эти отношения нашли отражение в устном народном творчестве – в легендах, преданиях и песнях. Например, в балкарской легенде о двух братьях Басияте и Бадиляте содержатся сведения о сванах, которые жили среди «таулу». В то же время в легендах сванов отмечается, что сваны пришли в места современного расселения со стороны Балкарии. Эти предания отражают весьма тесные культурно-хозяйственные отношения балкарцев со сванами. Родоначальник балкарских таубиев из Чегемского общества Анфоко, прибывший сюда предположительно в начале XVII века, застал в Баксанском ущелье сванов, и согласно преданию в сражении с ними погиб. Путешественник начала XIX века Ю. Клапрот обнаружил в Холаме и Безенги сванских жителей, которые разговаривали «на татарском и имеретинском языках

и одевались по-имеретински» [262]. Отчасти это свидетельство подтверждается семейными легендами некоторых фамилий, выходцев из этих обществ, Рахаетовых, Холаевых, Аттоевых, Ольмезовых, Жабоевых, Махиевых, Боттаевых и других, где говорится, что их предки по каким-либо причинам покинули Сванетию или Рачу и поселились в Балкарии [263].

## ЯЗЫК

Грузины и грузинские евреи образуют картвельскую языковую семью. Некоторое время грузинский язык считался родственным северокавказским языкам и объединялся с ними в иберо-кавказскую семью, к которой иногда также причисляли язык басков.

Грузинский язык распадается на диалекты, представленные соответствующими группами. В Западной Грузии – это аджарцы, гурийцы, имеретины, лечхумцы и рачинцы, в Восточной Грузии – картлийцы, кахетинцы, мохевцы, мтиулы, тиавы, тушины и хевсуры, в Южной Грузии – джавахи и месхи, за пределами Грузии – ингилойцы (в Азербайджане, огрузинившаяся часть потомков населения Кавказской Албании), в Иране – ферейданцы (потомки грузин, переселенных в Иран в начале XVII века шахом Аббасом), имерхевцы (в Турции). Мегрелы и сваны (в Западной Грузии) говорят на мегрельском и сванском языках (также картвельской семьи). Лазы – народ, считающийся в Турции национальным меньшинством, а в Грузии частью грузин, – говорят на родственном мегрельскому лазском языке.

Грузинская письменность – собственная, весьма древняя, восходит, вероятно, к разновидности восточно-арамейского письма. При советской власти (до 1954 года) грузинская письменность использовалась также в абхазском и осетинском (в Южной Осетии) языках.

## РЕЛИГИЯ

Верующие грузины – в подавляющем большинстве православные христиане, окормляемые Грузинской православной церковью, часть (аджарцы, лазы, отдельные группы месхов и ингилойцев) – мусульмане-сунниты, имеется небольшое число католиков.

## УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

В устном народном творчестве грузин представлены все основные фольклорные жанры. Начиная с глубокой древности в народе складывались песни, мифы, легенды, сказки, героические сказания и поэмы, баллады, загадки, пословицы.

Почетное место в сокровищнице национальной культуры занимает эпос. За свою многовековую историю грузинский народ создал целый ряд выдающихся эпических памятников. В первую очередь следует назвать сказание о богороце Амирани, историю трагической любви Абессалома и Этери, охотничий эпос, связанный с богиней Дали, нартский эпос у горцев (сванов, хевсуров) и др. Грузинский Амирани является двойником греческого Прометея. Сказание об Амирани можно отнести к числу самых значительных памятников национального эпоса. Археологические материалы свидетельствуют о том, что сказание об Амирани возникло примерно шесть тысячелетий назад [264]. Для национального самосознания современного грузина, как и его пра-родителей, мифы о Амирани и о Золотом руно имеют особое значение. И герой, похитивший для людей огонь и прикованный за этот подвиг к Кавказскому хребту, и аргонавты, поплывшие за золотым руном в Колхиду, являются, по сути, одной из «духовных скреп» грузинской нации [265].

Следует отметить, что не только древнегреческая мифология оставила свой след в художественной культуре Грузии. Определенное место в пространстве мифопоэтической традиции занимают и вавилонско-персидские мотивы. Пример тому – грузинская народная сказка «Земля возьмет свое», в которой безымянный герой, подобно вавилонскому Гильгамешу, в поисках бессмертия обошел весь свет [266].

Фольклорные песни являются неотделимой частью сокровищницы грузинской культуры, народные песни, как и церковная музыка, передавались от поколения к поколению непосредственно через живую певческую традицию.

Характерной чертой грузинской народной музыки является вокальная полифония – особая голосовая техника пения на три голоса. В исторических источниках есть сведения о существовании такого пения

еще в VIII веке, правда, изначально песни исполнялись на два голоса, а в языческую пору культового отношения к различным божествам и тотемам было распространено одноголосое песнопение «Дидеба». Одной из особенностей эстетики песенного творчества грузин является то интонационное разнообразие многоголосия, которое обусловлено географическими и этническими факторами. Речь идет о том, что своеобразие песенной традиции обусловлено как особенностями ландшафта равнин, предгорья и гор, так и диалектом народностей, населяющих местность определенного типа [267].

Для эстетики песенного творчества грузин характерно жанровое разнообразие – это и историко-героические, и походные, и поминальные, и календарно-обрядовые, и, конечно же, застольные и хороводные песни. Некоторые из этих жанров сохранились в современной культуре Грузии, что позволяет отметить еще одну функцию грузинского многоголосия – преемственность поколений [268].

## ОБРЯДЫ

В грузинском фольклоре сохраняются свадебная, похоронно-поминальная обрядность, традиции взаимопомощи, гостеприимства, побратимства, почитание священных мест, гор, камней, деревьев, и др. Дохристианский пантеон представлен верховным божеством Мориге Гмерти, женским божеством – Мзекали, мужским – Квириа. В случае засухи грузины устраивали обряд лазароба (носили куклу, затем кидали ее в воду, обливались водой и т.п.), на Масленицу устраивали театрализованные представления, в первый день Великого поста – шествие ряженных (Кееноба), на пасхальной неделе – балаганные представления (Квирацховлоба). К другим календарным праздникам относятся весенний и осенний дни св. Георгия (23 апреля и 10 ноября), День св. Нины (27 января), Воздвижение (Алавердоба – 14 сентября), Праздник праздников (посвященный хитону Христа – 1 октября), Ртвели (сбор винограда), Тбилисоба, праздники, связанные с почитанием христианских святых, а в горах – местных святилищ (хати, джвари), и др.





Грузинки в праздничных костюмах. Фото Д. Ермакова XIX в. Из фотоколлекции РЭМ

Красочными обрядами и весельем был насыщен праздничный быт грузин – Новый год (1 января), Рождество (25 декабря), Пасха и др. В традиционном общественном быту грузинского народа стойко сохранились обычаи взаимопомощи, гостеприимства, атальчества, побратимства, и др. На протяжении многих веков народ слагал свои традиции гостеприимства. В итоге удалось сформировать высокую культуру гостеприимства, обязательным атрибутом которого считается традиционное застолье, подразумевающее образцовый порядок и строгое соблюдение надлежащего этикета. За этим следит распорядитель грузинского застолья – тамада, избираемый из наиболее уважаемых и хорошо знающих традиции мужчин. Как и традиции гостеприимства, грузинские обычаи свадебного и похоронно-поминального циклов также отличаются устойчивостью.

Свадебная обрядность у грузин, так же, как и у других народов Кавказа, занимала центральное место в обрядовой жизни. Вступление в брак расценивалось как одно из важнейших событий человеческой жизни. Семейные отношения поддерживаются традициями, которые складывались на протяжении многих веков. Большие семьи

(дидиоджахи, эртсахли дзмеби) сохранялись (преимущественно в горах) до второй половины XIX века. Характерна была строгая экзогамия (запрет на браки между родственниками до 7–8-го колена, лицами, связанными искусственным родством, однофамильцами, жителями одного квартала). Большое значение придавалось обряду обручения, бытовали брачный выкуп и умыкание невесты.

## ЗАНЯТИЯ

Традиционные занятия грузин – пашенное земледелие, мясное и молочное скотоводство, виноградарство, виноделие, ткачество, гончарное дело, обработка металла. В советское время в Грузии выращивались цитрусовые, лавр, чай.

Традиционная культура типична для народов Кавказа. На равнинах преобладало земледелие (пшеница, ячмень, бобовые, в Западной Грузии – просоги, с XVII века – кукуруза), в горах – скотоводство (в Западной Грузии – в основном крупный рогатый скот, козы, свиньи, в Восточной – овцы; местные породы – мегрельские и хевсурские коровы, мегрельские козы, тушинские овцы). Повсеместно было развито садоводство, огородничество, пчеловодство. В XIX веке в Западной Грузии распространились чай и цитрусовые культуры. Одно из древнейших занятий грузин – виноградарство (известно около 500 местных сортов винограда). В каждой усадьбе имелся винный погреб (марани) и винодавальня (сацнахели, нави). Характерны огромные (до 8000 л) врытые в землю сосуды для брожения и хранения вина (чури, квеври). Развиты были ткачество (орнамент наносился набойкой и заимствованным с Востока способом батикования, последним способом украшались т.н. синие скатерти), вышивка шелком, серебром, золотом, изготовление ковров, войлока, гончарство (основные центры ремесел – Тбилиси, Мцхета, Бодбисхеви, Меджврисхеви, Харагаули и др.), резьба по дереву (в горах преобладают геометрические мотивы, в долинах – растительные и зооморфные), рогу и камню (надгробия, мельничные жернова, сковороды-кеци, архит. орнамент), металлургия (Рача), оружейное и ювелирное дело [269].

### ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Присущий грузинскому миросозерцанию и бытовому укладу культ красоты как ценности в значительной степени обусловил расцвет художественных ремесел, декоративно-прикладного искусства. Археологические находки и музейные экспонаты показывают, что в такой области грузинского народного творчества, как декоративно-прикладное искусство, создано немало шедевров. Их авторами являются ювелиры, специалисты по изготовлению керамических изделий, ткачи, мастерицы вышивки и художественного шитья.

Разнообразие ювелирных изделий в музейных коллекциях свидетельствует о том, что традиция их изготовления из металлов (серебра особенно) и дорогих камней (рубина, топаза и других) восходит к III тысячелетию до н.э. Многие произведения ювелирного искусства древних мастеров демонстрируют высочайший уровень филигранны, скани, чеканки и литья. Согласно данным исследователей грузинской культуры ювелирное дело как специфический вид эстетической деятельности, пройдя несколько этапов, органично вошло и в современность. Наиболее продуктивными для грузинских златокузнецов исследователи считают Средние века ювелирного искусства (XI–XIII века), период между XVI и XVIII веками и вторую половину XIX века. И хотя ювелирное искусство различных эпох несет на себе некоторые признаки эстетических заимствований у соседних этносов (особенно иранцев), оно тем не менее не утратило национальных традиций и содержательных мотивов из жизни горцев [270].

Музейные фонды и частные коллекции содержат замечательные образцы традиционных изделий народных мастеров. Эстетической ценностью обладают такие артефакты, как богато отделанное оружие, женские украшения, столовая утварь, элементы национальной одежды. Шедевры, созданные грузинскими ювелирами, позволяют отметить не только качественный уровень технологических приемов златокузнецов, но и развитый эстетический вкус.

Эти особенности ярко проявляются и в таком феномене национальной художественной культуры, как многовековое искусство



*Меч Елизараивили (Грузия). 1852 год.  
Из собрания Музея Грузии*



*Сосуды для питья и розлива вина.  
Из собрания РЭМ*





Триптих Хахули – репусный триптих с иконой Богородицы. Является одним из крупнейших эмалевых произведений в мире, создан в средневековой Грузии.  
«Распятие» из Хахульского триптиха



«Майкл VII Дукас и Мария» из Хахульского триптиха  
Фото из открытых источников



Монастырь Гелати, основан в 1106 году царем Грузии Давидом IV.  
Фото Д. Певко из открытых источников

использования грузинскими мастерами эмали при обработке ценных металлов. Обращение к этому виду ювелирной техники датируется историками национальной культуры VIII веком – периодом существования Грузии в качестве провинции Византийской империи. Начиная с этого времени, грузинские ювелиры украшали различные предметы как религиозного, так и светского назначения эмалью, особенно перегородчатой. Эстетический эффект применения эмали (минанкари) хорошо виден в атрибутах церковной службы, столовой посуде, поясах, кольцах, браслетах и ожерельях [271].

В ряду художественных достижений нескольких поколений грузинских мастеров видное место занимает мозаика – специфический вид живописи. Эта художественно-эстетическая форма представляет собой выполненное из цветных камней, смальты, цветных керамических плиток изображение либо орнамент. В качестве эффектного элемента декоративного оформления зданий (особенно интерьеров) мозаика возникла в пору Античности, но более широкое распространение получила в Средние века в связи с активным строительством христианских храмов и мусульманских мечетей. В Грузии этот вид монументальной и декоративной живописи использовался в контексте православия.

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Поселения грузин на равнинах и в предгорьях, как правило, крупные скученные или вытянутые вдоль дорог, с площадью и





Типичное жилье в западной Грузии.  
Вторая половина XIX века. Этнографический музей  
под открытым небом (Тбилиси)

церковью в центре, часто делятся на кварталы (убани, кари). В горах – поселения типа аулов. Жилище каменное, деревянное, одно- и двухэтажное, часто с плоской земляной кровлей, очагом (кера) в центре или пристенным камином (бухари), примыкающими хозяйственными постройками и хлебной печью. Для Восточной и Южной Грузии характерно старинное жилище дарбази – сложным деревянным сводом (гвиргвини), имевшим светодымовое отверстие (эрдо) и опиравшимся на центральный резной столб (дедабодзи). В Тифлисе в XIX веке сложился своеобразный стиль городской жилой архитектуры: внутренние дворы, наружные деревянные галереи (айвани) и лестницы с ажурной резьбой.

### Одежда

Основные элементы мужского костюма – рубаха, штаны, бешмет (ахалухи), черкеска (чоха) со складками сзади, у высшего сословия – кафтаны особого покроя (каба, куладжа). Обувь – постолы из сыромятной кожи (каламани), в горах – вязаные сапоги. Головные уборы шились из меха и войлока: шапки, папахи, башлыки (кабалахи). Женский костюм, характерный для Картли, Кахети и Имерети, представлял собой туникообразную рубаху, орнаментированные снизу штаны (шейдиши), приталенное платье (картуликаба) с вышитыми нагрудной вставкой, внутренними рукавами и длинным поясом. Головной убор включал тонкий шелковый валик, обшитый бархатом картонный ободок (чихта) и вуаль (лечаки, мандили). Выходя на улицу, женщины надевали платок (багдади), скрывавший почти всю фигуру. Волосы заплетали в 2 или 4 косы, спереди

оставляли туго завитые локоны (кави). Обувь – каламани, туфли без задников (коши), туфли (плости) и полусапожки из сафьяна [272].



Костюм мужской грузины-хевсуры. Из собрания РЭМ



Жилет. XIX век. Из собрания Музея Грузии



---

---

## Раздел II

# ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА СУБЪЕКТООБРАЗУЮЩИХ НАРОДОВ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

### КАБАРДИНЦЫ

Кабардинцы составляют основное население Кабардино-Балкарии (57%) и проживают преимущественно на равнинной территории. Их численность в республике по данным Всероссийской переписи населения 2020 года превышает 502 тыс. чел. Они также живут в Краснодарском и Ставропольском краях, в Северной Осетии, во многих странах Ближнего Востока<sup>1</sup>, Западной Европы и в США [273]. В Кабардино-Балкарии также проживают родственные кабардинцам адыгейцы и черкесы, численность которых составляет соответственно 579 чел. и 26,5 тыс. чел.

Вопрос о происхождении кабардинцев – это вопрос о том, когда они выделились в самостоятельную народность. Самым ранним упоминанием о кабардинцах по праву считается информация итальянского путешественника Иософата Барбаро, который жил в Тане (Азове) в 1436-1452 годах. Существуют разные мнения о происхождении термина «кабардинцы». К примеру, народные предания производят его от имени феодала Тамбиева Кабарды [274].

#### ЭТНОНИМ

Самоназвание кабардинцев – «адыгэ». Этноэтноним является общим как для кабардинцев, так и для других близкородственных им народов. В настоящее время в национально-государственных образо-

ваниях Российской Федерации за адыгами закрепились официальные термины: адыгейцы – в Республике Адыгея, кабардинцы – в Кабардино-Балкарской Республике, черкесы – в Карачаево-Черкесской Республике, шапсуги – в Лазаревском и Туапсинском районах Краснодарского края, и все они независимо от регионов проживания считают себя единым народом с общим происхождением и этнической культурой [275]. Наряду с этим используется исторически сложившееся деление адыгов на территориальные группы, в соответствии с которым к ним относят восточных адыгов (кабардинцев) и западных адыгов (абадзехов, бесленевцев, бжедугов, кемиргоевцев, натухаевцев, шапсугов, убыхов). Длительное время эти народы «...представляли собой единую этническую группу, характеризующуюся общими чертами социально-экономического развития» [276]. Их объединяла общность исторических судеб, тесные экономические связи, единство обычаев и бытового уклада.

Этноэтноним «адыгэ» используется не только в качестве самоназвания этих народов, но и применяется по отношению к их языку («адыгэбзэ», «язык адыгов»), к неписаному кодексу народных обычаев и традиций («адыгэ хабзэ», «обычай адыгов»), к устной народной поэзии («адыгэ луэрылуатэхэр», «устное народное творчество адыгов»), т.е. к народному творчеству, верованиям, традициям и обычаям [277].

Впервые термин «адыгэ» наряду с этнонимами «черкес» и «зихи» назван этнографом и путешественником эпохи итальянского Возрождения Дж. Интериано. «Зиками (zi- chi), – писал он, – зовутся они на народном греческом и латинском языках, татары и турки зовут их черкесами, и на их собственном наречии имя им адиге» [278]. Это

---

<sup>1</sup> Общины черкесской (адыгской) диаспоры рассредоточены более чем в пятидесяти странах мира – на Ближнем Востоке, в Северной Африке, Западной Европе, в США, в странах СНГ и др. Численность зарубежной черкесской диаспоры составляет около 4 млн чел. Зарубежная черкесская диаспора сформировалась в результате массового выселения адыгов в Османскую империю в 1858–1865 годах. и миграций небольших групп адыгского населения во второй половине XIX – начале XX вв.

сообщение можно считать наиболее ранним упоминанием в источниках самоназвания адыгоязычных народов. Этноним *адыгэ* вошел впоследствии в европейскую литературу, хотя и не был распространен столь широко, как термин черкес [279].

За рубежом в большей степени распространен экзоэтноним «черкес» (термин, используемый другими народами для обозначения адыгов), поэтому в зависимости от исторического контекста оба этнонима «адыгэ» и «черкес» являются взаимозаменяемыми. Термин «черкес» впервые упоминается в египетских хрониках XII в. и в монгольских письменных источниках 30-х годов XIII в. Впоследствии он прочно утверждается для обозначения адыгов в арабских, персидских, западноевропейских сочинениях и в русских летописях, а их страна именуется Черкесией [280]. Французский консул в Крыму К. Главани, автор составленного в 1724 г. «Описания Черкесии» писал, что Черкесия делится на четырнадцать самостоятельных княжеств (Кабарда, Джилыхстаней, Темиргой, Бжедугия, Убыхия, Махош, Хатукай, Бесленей и др.). Она ни от кого не зависит, а в случае предъявления каких-либо чрезвычайных требований отвергает их без стеснения [281].

### ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Кавказоведы единодушны в том, что не позже 1 тыс. до н.э. сложились племена, ставшие впоследствии основой всех коренных народов Северного Кавказа. Уже к X в. н.э. предки нынешних адыгейцев, кабардинцев и черкесов сложились в адыгский народ с единым языком и культурой, занимающей территории от Таманского полуострова на Западе и до Абхазии на Юго-Востоке, на Севере до Приазовья и р. Кубань [282].

Ряд источников содержат упоминания о кабардинцах или восточной группе адыгов как об этносе, обособившемся от родственных им адыгских племен Прикубанья и появившемся в широких предгорьях Центрального Кавказа в XIII–XIV вв. В региональной историографии расселение кабардинцев и формирование Кабарды как территориально-политического образования связывается с деятельностью правителя Инала и событиями первой половины XV в. В этот период, связанный с ослаблением Золотой Орды,

стала возможной деятельность князя Инала по объединению всех адыгских земель в единое черкесское государство, в результате чего он был признан общеадыгским князем. Согласно историческим источникам, князь Инал разгромил разрозненные орды кочевников, отодвинув их за Дон и в направлении к Волге, а также развернул деятельность по вытеснению генуэзцев с территории Черкесии. Взятие самой мощной из генуэзских крепостей – Хумарана – в верхнем течении Кубани окончательно закрепило за князем Иналом Центральное Предкавказье, где он назначил наместником Кабарду Тамбиева [283]. В этой связи ряд историков увязывают термин «Кабарда» с собственным именем князя Кабарды Тамбиева, проявившим согласно преданиям героизм в войне черкесов с генуэзцами (ференджами) [284].

Черкесия как единое политическое образование просуществовало недолго и распалось после смерти Инала. Следует отметить, что на протяжении всей своей истории Черкесия была вынуждена противостоять внешней экспансии. Так, в последней четверти XV–XVI веков Османская империя неоднократно пыталась установить над ней контроль. В 1475 году османы предприняли широкомасштабное наступление на побережье Черкесии, но смогли захватить лишь прибрежные города. Весной 1501 года черкесские князья нанесли поражение объединенному войску османов, азовских казаков и татар [285]. Наряду с этим угрозой нашествий исходила и из Ирана. В 1486 году армия шейха Хайдара вторглась в Черкесию. В упорном бою черкесское войско нанесло сокрушительное поражение захватчикам. [286]. В конце XVI века началась война между Черкесией и Большой Ордой. Весной 1492 года русский посол Иван Лобан-Колычев сообщал из Крыма, что «Орда пашню пахала на Куме, а пошла, сказывают, на Черкасцы воевати» [287]. Летом 1494 года крымский хан Менгли-Гирей сообщал Ивану III, что Орда вновь придвинулась к границам Черкесии. В 1498 году адыгские войска вынудили Большую Орду отойти за Дон. Летом того же года русский посол Борис Челищев доносил из Крыма, что черкесы совершили поход на Большую Орду и нанесли ей существенный урон [288]. Во время правления хана Мухаммед-Гирея (1515–1523 гг.) началось планомерное наступление Крымско-



го ханства на Черкесию. В июле 1518 г. сын Мухаммед-Гирей Бахадыр-Гирей сообщал в Москву, что крымское войско отправилось в Черкесию. В сражении с кабардинским войском крымцы потерпели сокрушительное поражение. В Крым вернулась лишь треть войска [289].

В античное время, в Средневековье и эпоху Нового времени (XVII–XIX вв.) адыги создали ряд политических образований, поддерживая отношения со многими государствами Европы и Азии. Русское государство одним из первых в регионе установило контакты с политическими элитами адыгов. Начавшись в эпоху Киевской Руси, они к середине XVI в. приняли характер военно-политического союза, закрепленного браком Ивана Грозного с кабардинской княжной Марией Темрюковной – Кученей (*Гуацэней*). В дальнейшем русско-кабардинские отношения упрочились в связи с тем, что князья Черкасские стали служить государю российскому. Этот союз предопределил вхождение адыгских территорий в состав России. И несмотря на то, что Кавказская война (1763–1864 годов) осложнила этот процесс, объективный ход событий интегрировал адыгов в политико-правовое и социально-экономическое пространство Российского государства [290].

## ЯЗЫК

Кабардинцы говорят на кабардинском (или кабардино-черкесском) языке. Письменность на основе русского алфавита. На кабардинском говорят кабардинцы Кабардино-Балкарской Республики, черкесы в Карачаево-Черкесской Республике и кабардинцы, проживающие в г. Моздоке и на части прилегающих к нему хуторов. Вместе с убыхским, абхазским и абазинским, адыгские языки входят в абхазо-адыгскую (западнокавказскую) группу кавказских (ибериюско-кавказских) языков. К адыгским языкам относится также адыгейский язык. На адыгейском языке говорят адыгейцы Республики Адыгея и на одном из его диалектов – шапсуги, проживающие в Краснодарском крае. Все западнокавказские языки генетически родственны, т.е. исторически они восходят к одному языку-основе (праязыку). Адыгейский и кабардино-черкесский языки близкородственны. Близкородствен-

ными являются также абхазский и абазинский языки. Промежуточное положение по степени родства между адыгейско-кабардинской и абхазо-абазинской подгруппами занимает мертвый убыхский язык [291].

## РЕЛИГИЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

### Религия

Сегодня подавляющее большинство верующих кабардинцев – мусульмане, сунниты ханафитского мазхаба, моздокские кабардинцы – православные христиане.

В VI–XV веках доминирующей религией на территории Черкесии было православное христианство. Его рассвет пришелся на VI век, когда при правлении Юстиниана Великого в Византии адыги без особого сопротивления приняли христианство. После падения Византийской империи религиозная картина постепенно стала меняться. В XVII в. в жизнь адыгов проникает ислам.

Кабардинцы, как и другие адыгские племена, с древнейших времен располагавшиеся в контактной зоне между культурами и цивилизациями, на протяжении всей своей истории подвергались мощному воздействию самых разных религий, соперничавших за право господствовать над умами и душами местного населения. Теоретически контактная зона расселения этих народов требовала либо сохранения своей религиозной идентичности, либо принципиального ее изменения. В истории известно и то, и другое, но адыги демонстрировали удивительную гибкость мировосприятия в сочетании с нестигаемой верностью своим традициям [292]. Поэтому ни одна из привнесенных конфессий не сумела вытеснить адыгские традиционные культы и была вынуждена сосуществовать с прежними верованиями. Основой духовной жизни адыгского народа являлся религиозный синкретизм, понимаемый как соединение в рамках целостной системы элементов различных религий (прежде всего, язычества, христианства, а затем и ислама) [293]. Этим же объясняется и веротерпимость адыгского общества, в котором процветала полная свобода совести, а случавшиеся религиозные диспуты никогда не приводили к кровопролитию и преследованиям по конфессиональному признаку даже в поворотные моменты истории Северо-Западного Кавказа [294].

Одной из основных характерных черт адыгского религиозного сознания являлась его подчиненность этническому самосознанию, согласно которому национальная самоидентификация («я – адыг») всегда превалировала над принадлежностью человека к той или иной конфессии («я – христианин» или «я – мусульманин»). Адыгское религиозное мироощущение напрямую зависело от их нравственного бытия, определялось традиционными ценностями. В отличие от иных культур, адыгский мир представлял собой ярко выраженную «культуру стыда», основным побудительным мотивом в которой являлся не страх божественного наказания за совершенный проступок, а «этический стыд» [295]. Благоклонность богов можно было снискать не только поклонением им, но и строгим следованием канонам «*адыгагъэ*». Подобный взгляд превращал *адыгагъэ* в божественные предначертания, священные, боговдохновенные заповеди [296].

Адыгская традиционная этика была более обширной и проработанной системой, нежели моральные требования адептов мировых религий. По этой причине любая вера, приходившая на Кавказ, накладывалась на практически незыблемое ментальное ядро и воспринималась лишь как совокупность новых обрядов. Следует отметить и такие черты адыгской этнической психологии, как исключительно развитое личностное начало и гипертрофия чувства собственного достоинства, которые препятствовали как утверждению абсолютной власти на земле, так и глубокому восприятию монотеистических религий [297].

## ФОЛЬКЛОР

### *Устное народное творчество*

В период этнического единства адыгов сформировалась их устная народная словесность с общей тематикой, общим идейно-художественным содержанием и единой поэтикой. Поэтому адыгскую духовную культуру до второй половины XIX века рассматривают как общеадыгское, общеэтническое достояние, меняющееся в зависимости от диалектных и территориально обусловленных различий, а также исполнительских «школ».

Эффективным связующим звеном между смежными субэтническими регионами выступали *джегуако*, народно-профессиональные сочинители и исполнители, социальный статус которых позволял им разъезжать беспрепятственно и даже без оружия по всей Черкесии (так как они считались особыми неприкосновенными и никто не смел проявлять в их отношении насилие). Они принимали деятельное участие в массовых торжествах везде, где бы ни появлялись, исполняя песни, инструментальные наигрыши (иногда и сочиняя новые произведения), рассказывая сказки, предания, легенды. Они были ключевыми участниками массовых игрищ, некоторых обрядов и ритуалов общественного и семейного плана, включая иногда даже похороны или поминки по известным в крае личностям [298]. Этим они вносили важную лепту в поддержание единой традиционной этнической культуры. Разумеется, в каждый исторический период в любом фольклоре проявляются общеэтнические и локальные характеристики. Но до окончания Кавказской войны в народном творчестве важное значение имел общеэтнический фонд жанров словесного искусства, включая детский фольклор.

С конца XIX века начался период распада общеадыгской культуры и начался период автономного функционирования локальных культур у разных адыгских племен. В результате Кавказской войны, завершившейся для адыгов масштабной этнической катастрофой, исторически сформированная территориальная целостность Черкесии оказалась разрушенной. Массовые миграционные процессы, в том числе исход большей части выживших в войне адыгов в пределы Османской империи, не могли не оказать своего воздействия на состояние народной культуры в целом. Вместо прежнего сплошного массива носителей общеадыгской этнической культуры в пространстве Центрального и Северо-Западного Кавказа на исторической родине остались территориально и административно обособленные «адыгские анклав». Со временем, вследствие разобщенности, удельный вес локального компонента в фольклоре адыгов значительно возрос [299].

Поэтому все многообразие мотивов, сюжетов, тематических блоков адыгского фольклора условно делится на два пласта:



общеэтнический и локальный (например, фольклор бжедугов, шапсугов, абадзехов, кабардинцев или же произведения народного устно-поэтического творчества, имеющие преимущественно локальное (местное) распространение).

К общеадыгскому фонду причисляют большинство произведений, относящихся к жанрам, обозначаемым как «традиционный фольклор». Сюда относятся древние повествования, персонажами которых являются языческие божества. В этом же ряду стоят архаический нартский эпос, афористические жанры адыгского фольклора, большинство сказок, значительная часть циклов историко-героического эпоса (например, об Андемиркане, братьях Ешаноко, Хатхе Магомете, сыновьях Пцатхала, Большом ночном нападении, Кучуке Аджигирее), легенды, исторические предания, исполняемые в традиционной форме лирические песни [300].

Из всех видов народного творчества адыгов самыми популярными являются сказания о нартах. Это богатейшее культурное наследие не только адыгов, но и многих народов Северного Кавказа – у абазин, абхазов, осетин, балкарцев и карачаевцев, чеченцев и ингушей, у кумыков в Дагестане. Фрагменты эпоса о нартах зафиксированы и у ряда этнических групп грузин сванов, рачинцев и хевсуров [301].

Одна из наиболее древних версий нартского эпоса – адыгская – представлена бытующими среди адыгов сказаниями в прозаической («хъыбар»/хабар, буквально означает «весть», «новость») и архаичной поэтической (пшыналъ/пщыналъ) формах. Традиционная форма исполнения пшинатля – певческая, в сопровождении хора и струнного смычкового инструмента «шикапшина» либо щипкового «пинадыкуако» (разновидность арфы), а также ритмообразующей трещетки «пхацич».

Героями адыгского народного эпоса «Нарты» являются: Сосруко (Сосрыкзуэ/Саусырыкзо), смело вступающий в борьбу с Иныжем (великаном) и добывающий огонь для людей; Тлепш (Лъэпц/Лъэпцгъ), покровитель кузнецов; Насрен-Жаче (Нэсрэн-Жъак1э/Нэсрэн-Жак1), вступающий в бой с богом; Батраз (Батэрэз/Пэтэрэз), побеждающий смерть и освобождающий Насрена, прикованного к горе и многие дру-

гие. Эти положительные герои ведут борьбу против зла. Противниками героев нартского эпоса выступают не только мифологические чудовища-великаны, но враги-иноземцы (чинты), и богатыри-соперники (Тотреш, Тлебыца-Коротыш). Более того, иногда ведущие герои эпоса противостоят друг другу. Значительное место в нартском эпосе адыгов принадлежит центральному герою нарту Сосруко. Цикл сказаний о нем полон чудесного и невероятного. В семитомнике «Нартхэр» весь второй том посвящен этому герою. В цикле о Сосруко представлены материалы, повествующие о его рождении, совершении подвигов, его уход в мир Хъадырыхэ (загробный мир) [302].

Адыгские нартские сказания образуют несколько больших циклов, в каждом из которых объединяются порою до девяти-десяти и более сюжетов. Так образуются циклы, посвященные нартам Сосруко, Батразу, Ашамезу, Бадиноко и др. Существуют также циклы о героях, которым посвящены не более двух-трех сюжетов или единичные сказания [303].

Устно-поэтическое творчество адыгов помимо сказаний о нартах включает еще два типа эпико-повествовательных произведений: сказания и песни об Андемыркане и историко-героические песни и сказания XVI–XIX вв.

Первый тип произведений образуют персонажи цикла песен и сказаний об Андемыркане. В сравнении с персонажами нартского эпоса у Андемыркана иная цель – защита родной земли и социальной справедливости. Это эпически обобщенный образ, не связанный с каким-либо историческим прототипом и помещенный в иные (в отличие от нартов) социальные условия. Андемыркан, его друзья и враги – обыкновенные люди, не наделенные магическими свойствами. Это реальные люди с обыкновенной человеческой внешностью, причем в облике каждого подчеркивается обычно одна, но самая выразительная черта (например, тучность князя Беслана). И все они последовательно соблюдают правила традиционного этикета адыгов [304]. Так, Андемыркан характеризуется в соответствии с неписанным сводом правил, который требовал уважения к старшим, почтительного отношения к женщине, совершенное владение конем и оружием и т.д. Примеча-

тельно, что и противники, которые старше по возрасту Андемыркана, пытаются погубить его, используя правила «этикета», заставляя джигитовать в гололед. И Андемыркан при этом не может отказать старшим в их просьбе. Даже требование убить героя, адресуемое одному из персонажей эпоса, представлено как необходимость выполнения «уорк-хабзэ» (дворянского обычая) [305]. Только с точки зрения соблюдения «правил» поведения героя можно объяснить, почему Андемыркан, сразу догадавшись о заговоре, не подает виду, что знает о грозящейся опасности [306].

Наряду со сказаниями Андемыркану посвящены и песенно-стихотворные тексты под музыкальное сопровождение [307]. Во многих случаях они называются *гыбза*, т.е. песня-плач. В адыгском фольклоре термин «Гыбза» употребляется для обозначения и обрядовой песни-плача, и определенного вида историко-героической песни. *Гыбзы* первого рода связаны с обрядом, вне которого они не исполняются. Они создаются во время оплакивания покойного. Термин «гыбза» обозначает и внеобрядовую песню, в которой воспеваются героические деяния погибшего героя [308].

Второй тип эпико-повествовательных произведений – историко-героический эпос – тематически значительно богаче, нежели нартский. Он характеризуется большим многообразием центральных мотивов и образующихся вокруг них сюжетов. В историко-героических песнях и сказаниях история осмысливается народом в более «личностном» плане. В каждой песне или сказании свой герой, который в большинстве случаев никак не соприкасается с героями других произведений. Но объединяет их всех общая цель – защита родной земли от иноземных вторжений и борьба против социального угнетения. И герой рисуется не в борьбе с мифическим чудовищем, как нарт Сосруко, а в столкновениях с иноземными врагами и с феодалами.

Персонажи историко-героических песен, в отличие от нартских богатырей, не только названы по имени. В песнях непременно указывается их фамильная принадлежность (Канокovy, Жанхотovy и др.) либо принадлежность к одному из адыгских племен (кабардинцы, бжедуги и др.), что придает песне определенную историческую конкретность.

В условиях феодализма героем песен зачастую был воин-князь [309].

Историко-героический эпос вобрал в себя сюжеты о борьбе с нашествиями крымских татар и трагической участи черкесских мамлюков в Египте, о межфеодалных распрях, о верности в дружбе между людьми разных вероисповеданий и национальностей. Древнейшие из произведений историко-героического эпоса повествуют о нашествиях гуннов (IV–V вв.), аваров (VI в.), монголо-татар (XIII в.). Особую группу сказаний образуют многочисленные варианты предания о полных драматизма событиях времен Кавказской войны [310].

О борьбе с внешними врагами рассказывают такие эпические произведения, как «Кашкатау», «Татартупская битва», «Ночное нападение», «О Бахчисарае», «Песня о Токе», «Песня о князе Алегуке», и др. Песни «О Куркужинской (Кулькужинской) битве», «Плач Жансоховых», «О Кайтуко», «Кызбурун» рассказывают о межфеодалных и межфамильных распрях. К произведениям, касающимся социальной проблематики феодального периода, можно отнести следующие: «Песня о славном Тфокотле», «О Нартуге», «О Дамалее широкоплечем», «Восстание бжедугских крестьян», «Бзиюкская битва» и др.). Особое место занимают сказания и песни о князе Темрюко Идаровиче, сделавшем первые шаги в присоединении Кабарды к России [311].

Временной интервал наиболее плодотворного функционирования этого жанра охватывает почти целое тысячелетие: эпос непрерывно пополняется новыми песнями и преданиями вплоть до начала XX в. («Песня о Гучипсе Лю», «Песня о Мурате Озове» и др.) [312].

Значительную группу эпоса представляют повествования о легендарных мудрецах, среди которых выделяется образ Жабаги Казаноко, самого популярного фольклорного персонажа [313]. Свыше ста сюжетов, связанных с этим героем, выходят за жанровые рамки предания и имеют порой типичные признаки бытовой сказки либо притчи. При этом прототипом фольклорного Казаноко является реальная историческая личность, жившая на рубеже XVII–XVIII вв. в Кабарде (1685–1752/1753 гг.) и получившая известность среди соседних народов [314].



Богатая мифологическая и обрядовая поэзия, монументальный эпос о богатырях-нартах, историко-героические песни и сказания, народная лирика и драма, поговорки и пословицы представляют собой обширный пласт адыгской культуры, формировавшийся на протяжении многих столетий. Но наряду с этим значительное развитие получила и народная проза.

В адыгском фольклоре, как и в фольклоре всякого народа, народная проза подразделяется на повествования («хъыбар»), в реальность которых не только верят, но и всячески ее подчеркивают в ходе рассказа, и на повествования (сказки) о фантастических происшествиях и персонажах («таурыхъ» или «шыпсэ», что буквально означает «неправда», «ложь»).

К хабарам относятся этиологические рассказы (о происхождении земли, различных животных, растений и их свойствах) и рассказы исторического характера о людях и событиях общественной значимости. Хабарами также называются и бытующие самостоятельно прозаические произведения, а также пояснения к историко-героическим песням, которые зачастую с забвением песенного текста продолжали существовать как самостоятельное произведение [315].

Богатый арсенал адыгских сказок складывался и развивался параллельно с древнейшими фольклорными жанрами, в том числе с героическим эпосом. В адыгском фольклоре представлены все основные жанровые разновидности сказки (о животных, волшебные, бытовые, сатирически-бытовые, авантюрные и небылицы), а их темы являются общими для сказок всех народов мира (победа добра и справедливости над злом и насилием, борьба с чудовищами, добывание невесты, состязание в хитрости и ловкости, мудрости и находчивости, темы жадности и зависти и др.).

### **Музыкальная культура**

Адыгская музыкальная культура – одна из древнейших на Кавказе. Ее истоки восходят к устной фольклорной традиции адыгского народа.

По свидетельству миссионеров и авторов первых хроник, музыка занимала большое место в жизни адыгов. «Черкесы поют обыкновенно вполголоса, не насилуя ни гортани,

ни легких, потому-то в их пении не слышно визга и писклявых завываний, которые выдаются обыкновенно за несомненный признак одушевления, тогда как они-то именно свидетельствуют об отсутствии истинного движения чувств. Нам кажется, что именно в этом безыскусственном, часто монотонном декламировании заключается причина весьма сильного впечатления, производимого черкесскою песнею...» [316].

В адыгской традиции покровителем музыкального искусства считается нарт Ашамез – прекрасный музыкант, владеющий мифической флейтой. Воитель, путешественник, совершающий подвиги, он напоминает античного героя Орфея, который выполняет функцию посредника между людьми и миром богов и обладает силой творения [317].

В историко-героической песне существовал запрет на самовосхваление героев, что соответствовало рыцарскому этикету адыгов. Образы героев должны были создаваться другими исполнителями, такими, как джегуако. Воспевание врага также запрещалось. Этикет служил защитой для героев в жанрах песен-исповедей и очищающих песен, которые помогали опровергнуть ложные обвинения. Нормы адыгского этикета определяли, что в исторических песнях следует воспевать достоверные события, что способствовало развитию устной музыкальной традиции и сближению адыгской певческой культуры с другими некнижными традициями Востока и Запада [318].

Фундаментом адыгской музыкальной традиции является единство трех элементов – танца, инструмента и вокала. Это сочетание наиболее ярко проявляется в ее древних пластах, таких, как мифологические, ритуальные, обрядовые и эпические песнопения [319].

В процессе формирования музыкальной культуры адыгов сложились два основных стиля – восточно-адыгский и западно-адыгский, а также три формы музицирования: вокальная, вокально-инструментальная и инструментальная. Народно-песенное творчество представлено одиночным пением с участием только одного солиста, групповым пением с участием только группы певцов, сольно-групповым пением, а также пением с аккомпанирующим музыкальным инструментом [320].

По форме бытования выделяются обрядовая (ритуальная) и необрядовая (светская) музыка, различающиеся разнонаправленностью целевых установок и действий.

Один из важнейших пластов адыгского песенного фольклора – обрядовые песни, в числе которых песни, связанные с семейной обрядностью (колыбельные, свадебные и др.), врачевательные песни-заговоры, песни, опосредованно и непосредственно связанные с трудовыми процессами (новогодние колядки, песни вызова дождя, кузнечные, песни пасечника и др.). Несколько обособленно стоят молитвенные благопожелания – хохи (хъуэхъу), очерчивающие границы ритуального действия.

Большое значение в фольклорном наследии адыгов имеют нартские пшинатли в певческой форме. Адыгская традиция исполнения нартского эпоса предусматривает чередование пшинатлей и повествований (*хъыбар*). При этом повествования могут предварять, заключать либо чередоваться с песенным текстом.

Динамика жанровой системы адыгского песенного фольклора в большой степени определялась историко-культурной ситуацией. Так, жанр героических величальных песен-плачей, посвященных погибшим в бою воинам, достиг расцвета в XVI–XIX веках. Бурному развитию этого жанра послужили феодальная (или междоусобная) война, а затем продолжительная борьба адыгов за независимость в период Кавказской войны. С XVIII века развивается особый жанр духовных песнопений «зачир (*зэчыр*)», связанных с усиливающейся мусульманской религиозной традицией. В рассматриваемый период тема любовной лирики отходит на второй план до начала прошлого столетия. Бытующий в настоящее время пласт лирических песен в значительной мере относится к тридцатым – шестидесятым годам XX века.

Народные музыканты, певцы и сочинители песен – джегуако – сыграли большую роль в развитии устного народного творчества адыгов. Они выполняли многоплановые функции, выступая в роли создателя песни, солиста, исполнителя на инструментах, плясуна, сказочника или церемониймейстера [321]. В Кабарде на рубеже XVIII–XIX веков один джегуако уже ни физически, ни профессионально не мог бы совместить в своей деятельности несколько специаль-



Черкесский музыкант. Рисунок из альбома «Путешествия по России П.П. Свиньина». 1820-е гг. Государственный исторический музей. Номер ГИМ 71149/64

ностей, и таким образом в восточно-черкесской культуре начинают появляться джегуаковские группы во главе с корифеем, распорядителем, организатором – *джэгуакуэ тхэмадэ* (джегуако тхамата). Так возник институт джегуако – профессиональное творческое сообщество народных песнетворцев, исполнителей всех жанров фольклора [322]. Он просуществовал почти до середины XX века, обеспечивая крепкую связь разных поколений народных музыкантов. Эта школа народных певцов и музыкантов отличалась социальной дифференциацией музыкантов (общенародные и придворные, состоящие на службе у князей, музыканты), их цеховой корпоративностью, общими принципами создания и исполнения музыки, профессионализмом и специализацией музыкантов [323].

Певческая традиция, быть может, одна из самых этикетных в адыгской культуре. Этические нормы, переведенные в музыкальную форму, проявляют свои характеристики в различных аспектах этой традиции, порой в преувеличенном виде.

В соответствии с гендерно-содержательным этикетом исполнение песен разных жанров было подчинено следующим традициям: мужское исполнение эпически/нартских, героических, плачевных и лирических песен, женское исполнение обрядовых песен-плачей и сольных лирических, песен, исполняемых в процессе традиционно-женских видов труда, а также колыбельных и детских песен. Кстати, предпоследний из перечисленных жанров народной музыки включал и песни укачивания одряхлевших



стариков, причем эти песни обнаружены только в адыгском фольклоре и являются еще одним свидетельством глубокого почтения стариков [324].

Согласно джегуаковскому этикету солист является знатоком истории своего народа и сюжетов воспеваемых событий. Он должен обладать хорошим слухом, вокалом и памятью, способностью играть роль артиста-корифея в певческом ансамбле. Согласно этикету адыгский джегуако выступает хранителем певческой традиции, творцом и мастером исполнения, ибо, как говорят адыги, тот, «кто плохо поет, похож на мужчину, который вместо того, чтобы обнимать женщину, бьет ее» [325]. Кроме того, он должен выполнять такие функции, как набор певцов, получение заказов на сочинение песен, организация выступлений, получение и разделение полученного гонорара [326].

Из всех произведений народного творчества песня, передающаяся из уст в уста, является не только летописью исторических событий, но и со всей полнотой и достоверностью выражает отличительные свойства народного характера. Существует мнение, что не у многих народов песня запечатлена так ярко и осязательно типическими особенностями национального духа, как у адыгов [327].

Адыль-Гирей Кешев, известный общественный деятель XIX века, писал: «Если бы была возможность собрать все сохранившиеся в народной памяти песни, то можно было бы составить полный исторический сборник всех главнейших событий, пережитых адыгскими племенами с древнейших времен и до наших дней, мы имели бы богатый материал для определения характера прошлой истории адыгов, материал тем более драгоценный, что он составляет единственный источник для изучения минувшей жизни черкесского народа» [328].

Музыкальное исполнительство в адыгской традиции занимает важное место: нормами адыгской этики каждому члену общества вменялось в обязанность знание песен и умение играть на нескольких музыкальных инструментах. Система обучения включала и умение изготавливать музыкальные инструменты [329].

Среди музыкальных инструментов адыгов, наиболее часто встречающихся в упоминаниях и описаниях путешественников XII–XIX веков, – *шичепшина* (струнный



*Пшындэдыкзакхуэ – арфа угловая. XX век.  
Мастер Х. А. Хавпачев.*

*ШыкЭпшынэ – инструмент музыкальный смычковый*



*Эпшынэ – инструмент музыкальный смычковый  
кабардинский. 1831 г.*

*ШыкЭпшынэ – инструмент музыкальный смычковый  
кабардинский. XX век*



*ШыкЭпшынэ – инструмент музыкальный смычковый  
кабардинский. XX век.*

*ШыкЭпшынэ – инструмент музыкальный смычковый*

смычковый), *апашина* (струнный щипковый), *пшинадыкуако* или *пшинатарко* (угловая арфа), *камыль* (продольная флейта), *бжамий* (рожок), *пхацыч* (трещотка), *шонтрып* или *фатрып* (двусторонний барабан). Кроме того, существовали и другие музыкальные инструменты, такие, как шапсугская цитра (струнный щипковый), шапсугская лира (струнный смычковый), горный рожок (продольная труба), *пхамбгу* (щелевой идиофон), и др. В середине XIX – начале XX века в музыкальном быту адыгов появилась и прочно укоренилась гармоника пшина (*пшынэ*).

Украшались музыкальные инструменты серебром с позолотой или чернением,

резьбой, костяными перемышками с традиционными орнаментами трилистника, геометрическими линиями и фигурами, что подчеркивало связь инструментов с мотивами плодородия, изобилия, оберега и представляло картину мироздания [330].

### Танцевальная культура

Возникнув в древности, адыгские танцы, так же, как и танцы других народов, на протяжении многих веков развивались, видоизменялись, обретая новые формы. Тем не менее все адыгские народные танцы обладают чертами, характерными для фольклорного танца в целом. В женской партии – это сочетание величавости со скромностью и простотой, плавность и легкое кокетство. А широта движений, ловкость и удаль, юмор и чувство собственного достоинства – в мужской партии. Сдержанные в проявлении чувств адыги воплотили в танце красоту и строгость обычаев, изящество и утонченность манер. Танец является олицетворением души народа, и поэтому для черкесов, живущих вне своей исторической родины и не обладающих достаточным знанием родного языка, народный танец стал одним из основных символов и маркеров этнической идентичности [331].

В структуре танцевальной культуры адыгов одновременно существуют исконные и заимствованные, общенародные и локальные, фольклорные и сценические, серьезные и шуточные, обрядовые и необрядовые, сольные, ансамблевые, массовые и др. танцы.

Адыгские танцы делятся на следующие группы: зафаки/кафы, адыгейский исламей, зыгетлат, уджи, адыгейский тлепечас/кабардинский исламей, лезгинка, тляпериса и их разновидности [332].

Древнейшие истоки адыгской танцевальной культуры нашли отражение в нартском эпосе, который описывает высокое мастерство нартов в исполнении танцев. В «Сказании о нартах Сосруко, Ерыхшу и Шабатнуко» можно найти подтверждение виртуозности исполнения танца одним из героев эпоса: «Нарт Шабатнуко вынул свой меч и воткнул его в землю рукояткой, а острием вверх. Вскочил он на острие меча, сплясал и прыгнул». В другом сказании «Первый выезд нарта пши Бадыноко» отражена иная грань мастерства – танец нарта на спине коня. А,

к примеру, легендарный нарт Ашамез считался образцом высокого исполнительского искусства, чьим именем могли похвалить отличившегося танцора [333].

В адыгских танцах большое значение придается общему направлению движения: они традиционно исполняются по кругу в направлении слева направо, по направлению движения Солнца, что в мифологическом аспекте символизирует благополучие и процветание.

Танцы адыгов, как и танцы других народов, имеют обрядовые корни: круговые танцевально-обрядовые действия исполнялись в честь бога грома Шибле, покровительницы морей и вод Псыгуаши и покровителя семейного очага Созереша. Театрализованные пантомимы персонажа в козлиной шкуре «ажегафа», дошедшие до наших дней, сохраняют реликты тотемических представлений предков адыгов. Танец обладал магической силой, которая могла повлиять на желаемый исход мероприятий. К примеру, имитация движений горных животных гарантировала успех на охоте. Обязательные круговые танцы, совершавшиеся в обряде окончания строительства дома, были призваны принести в него достаток и тепло.

Древние культовые, ритуальные пляски с течением времени трансформировались в традиционные танцы, которые исполнялись на свадебных торжествах и игрищах. Танцы устраивались также во время обряда «чапи» у постели больного человека, во время приема гостей, на девичьих посиделках и т.д.

Самым древним танцем у адыгов считается хороводный танец «Удж» («топтанье»), который имеет много разновидностей. На определенном историческом этапе «Удж», оставаясь парно-массовым танцем, включал и сольные эпизоды, которые исполнялись отдельными танцорами, окруженными движущимися по кругу другими участниками (например, танец парами «Удж-Турыт»). Уджи делятся на две большие группы: сохранившие ритуальный характер (*Тхаишо-Удж*, *Шибле-Удж*, *Ханцегуаце*, *Чапи*, *Нысэудж*, *Удж-Хурей*), не сохранившие ритуальный характер (*Гоце-Удж*, *Удж-Хеиц*, *Удж-Пух*).

Наряду с индивидуальными и парными танцами существовали также танцы-состязания (лезгинка). Вершиной исполнительского искусства считался танец на носках (или танец на пальцах). Кабардинцы чаще



всего танцевали на пальцах в «Исламее», который отличался от других кабардинских танцев темпом и характером исполнения, внутренней энергией, развитой техникой. В XIX веке «Исламей» представлял собой сольный и парный танец, его могли танцевать и несколько человек. Танец парня и девушки представлял собой своеобразный диалог и назывался «Парный Исламей» [334].

В разнообразии черкесских народных танцев присутствует одно замечательное исключение. В отличие от большинства танцев, которые обладают собственными названиями, такими, как «Удж-Хец» (Удж-приглашение), «Удж-Хурей» (круговой Удж) или «Исламей», данный танец не имеет специального имени. Он называется просто «Кафа», что в переводе дословно означает «танец». Кроме такого необычного названия у этого танца масса особенностей. «Кафа» не имеет под собой ни праздничной, ни религиозной, ни бытовой основы. Этот танец сценичен по своей сути и несопоставим с танцами досценических практик. Доподлинно не известно, как именно возник этот танец. Существует мнение, что изначально он представлял собой простой парный танец. Однако со временем в танцевальный круг начали приглашать самого уважаемого гостя мероприятия, как правило, представителя аристократии. Соответственно, этот почетный гость танцевал с самой привлекательной девушкой из села, общины или рода. Таким образом и возник танец, который стал известен как «танец лучших». Этот танец с большой буквы зовется «Кафа» [335]. По характеру исполнения «Кафа» более всего напоминает аристократические танцы Средневековья, а именно павану и менуэт.

Ключевыми рисунками в народном танце являются круг и прямая линия, которые применяются как в хороводах, так и в плясках. В отличие от них пространственная композиция «Кафы» изобилует всевозможными рисунками. Общий орнамент танца складывается из многочисленных переплетений прямых и диагональных линий, словно кружевных кружочков и большого круга. В многочисленных переходах, поворотах и замысловатых перестроениях руки исполнителей находятся в постоянном движении, мягки, пластичны и выразительны [336].

Для рыцарства очень важна была внешняя сторона его проявления. Ритуалы, сим-

волика, этикет – словом, все выставлено напоказ. И эта «сценичность» полностью меняет смысл танца: он становится некой куртуазной церемонией, выраженной в музыке и хореографии. Юноши в этом танце держатся «рыцарями». При этом они особенно внимательны к девушкам, предупредительны и учтивы. Девушки же танцуют спокойно, сдержанно, но за этим скрываются строгость и благородство, еще более покоряющие сердца мужчин. Адыгский этикет «определял строгую, величавую, исполненную достоинства манеру, предписывал взаимное уважение партнеров в танце» [337].

«Кафа» исполняется торжественно, на высоких полупальцах (а опытные исполнители танцуют на пальцах при подтянутом спокойном корпусе – этим определяется уровень мастерства танцовщика). Строгой, сдержанной манере исполнения подчиняется вся композиция танца. Прямые линии и диагонали органически сочетаются с круговыми мотивами, с плавными поворотами танцующих, которые плавно двигаются по кругу или прямой линии навстречу друг другу. Уровень исполнителей, опыт и профессионализм определяются по умению двигаться. Ход танца должен быть спокойным, равномерным и обязательно «плывущим». Отличиться здесь можно только правильностью исполнения уникального элемента – особого хода, который не встречается ни в одном другом танце и перенять который пока не смог ни один народ. Долгое время «Кафа» исполнялась одной парой, затем число пар стало возрастать. «Кафа» – это прежде всего зрелище, невозможное без зрителя. Это феномен черкесской культуры, развивавшийся по традициям и канонам театрального искусства, где хореография – всего лишь один из инструментов создания образа. «Кафу» заслуженно называют танцем черкесских аристократов, который олицетворяет благородство, красоту манер и изысканность – качества, обязательные для аристократии Средневековья как в Европе, так и на Кавказе. Знаменитая советская балерина Галина Уланова, участвовавшая в жюри Всемирного фестиваля молодежи и студентов в Москве, увидев «Кафу» в исполнении Кабардино-Балкарского ансамбля песни и танца, сказала: «Я не знаю более красивого национального танца, чем «Кафа» [338].

## ТРАДИЦИИ И ОБЫЧАИ

В возникновении традиции и обычаев, в их становлении и развитии преобладает сознательное начало, поскольку люди всегда стремились к укреплению и неукоснительному соблюдению тех или иных социальных норм. Традиции и обычаи окружают человека от рождения и до последнего дня жизни, «придумать» или «отменить» которые отдельный человек не в состоянии. Истории не известно ни одного общества, которое не имело бы устойчивых обычаев и традиций [339]. И адыгское общество не является исключением.

Традиции гостеприимства, уважение к старшим, аталычество, куначество, почитание брачных уз, обряды жизненного цикла и другие на протяжении веков составляли традиционную адыгскую культуру, создавали стержень образа жизни адыга, мировоззренческую основу его поведения.

**Обычай почитания женщины**

Бытование на Кавказе обычаев почитания женщин стало часто встречающейся темой в этнографической литературе, и тексты иностранных авторов подтверждают этот тезис: «Они (женщины) пользуются важной привилегией, которая вытекает из морального кодекса этого народа; мы хотим сказать об уважении и даже почитании, которое черкесы испытывают по отношению к праву защиты и посредничества, принадлежащему женщинам». «Достаточно того, чтобы мужчина, которого преследуют враги, укрылся в помещении женщин, или чтобы он дотронулся до какой-нибудь женщины, как становится неприкосновенным... Никакая кара, никакая месть и тем более убийство не могут быть совершены в присутствии женщин; их откладывают до другого случая» [340].

В воспоминаниях иностранцев, посетивших Черкессию в XV–XIX веках и хорошо знакомых с бытом и культурой ее жителей, постоянно подчеркивается, что женщины в этой стране окружены множеством таких знаков внимания, которые превосходят иногда те, что приняты в цивилизованной Европе. «Перед очень старыми людьми и девушками встают», – писал, к примеру, польский офицер, участник Кавказской войны,



Кабардинцы. 1913 г.

мемуарист Теофил Лапинский. Казалось бы, незначительная деталь, но она говорит о многом: только в условиях упрочившегося рыцарского отношения к слабому полу знаки внимания, оказываемые девушке, могли совпасть со знаками внимания, которых по традиции удостоивались лишь почтенные старцы [341].

По адыгским понятиям, в этикетном отношении женщина в целом «старше», чем мужчина. К примеру, если женщина находится в сопровождении мужчины, за ней закрепляется почетное место справа и только с мужем она занимает позицию слева (для демонстрации отношений супружества). Правая почетная сторона отводится девушкам и во время круговых танцев (*удж*), и при движении навстречу друг другу, и даже при размещении перед объективом фотоаппарата. На фотографии начала XX века мы видим, что девушка стоит справа от мужчины (являющегося ее братом), что, конечно же, не случайно.

При встрече с женщиной всадник заблаговременно (за 20–30 м) спешивался и про-



пускал ее, держа коня под уздцы левой рукой. Обычно он медленно вместе со своим конем поворачивался к ней лицом по мере того, как она приближалась к нему и пока не удалится на некоторое расстояние. Затем вскочив в седло и, развернувшись правым плечом к женщине, продолжал свой путь. Встретив женщин в пути, в поле, мужчина обязан был предложить им помощь спутника, помощника, защитника. На это обратил внимание Ж.-Ш. де Бесс, посетивший Кабарду в 1829 году в составе экспедиции, совершившей восхождение на вершину Эльбруса. «Если всадник встречает на дороге женщину, – пишет Бесс, – он спешивается, предлагает свою лошадь женщине и, если та отказывается, он идет рядом с ней до ее жилища» [342].

Можно вспомнить также, что в недавнем прошлом, когда для выражения соболезнования и участия в похоронах/ поминках из одного кабардинского села в другое отправлялась группа, состоявшая из женщин и мужчин, впереди процессии обязательно располагались женщины на арбах, а позади, как бы охраняя и прикрывая их, мужчины-всадники. Прибыв к месту назначения, мужчины почтительно останавливались и пропускали в распахнутые по случаю траура ворота сначала женщин, а затем не спеша, торжественно и чинно входили во двор сами [343].

Во время праздничных застолий, когда поднимается тост в честь какой-либо женщины, все участники, кроме тамады встают в знак уважения. Как правило, мужчины не имеют таких привилегий, что придает этому действию особую значимость. При проведении пиршеств зачастую приглашали хозяйку, почитаемых старушек или известных красавиц, чтобы вознести тост в их честь. И если одной из них вручали чашу с хмельным напитком, то она высказывала благопожелания присутствующим, не отпивая из нее. Затем передавала чашу мужчине, и это считалось большой честью для него. Встав с места, он принимал поданную чашу, благодарил женщину самыми изысканными словами и опустошал ее до дна.

В прямой связи с подобными нормами находились некоторые обычаи, ставшие составной и неотъемлемой частью образа жизни адыгского рыцарства. Например, по сложившейся традиции, каждый наездник,

возвратившись из похода, обязан был подарить часть добычи какой-либо пожилой, благородной и почитаемой в округе женщине. Одаривали даже незнакомых женщин, если встречали их, возвращаясь из похода.

В спорных или конфликтных ситуациях само появление женщины оказывало на мужчин дисциплинирующее воздействие. Она могла выступить в качестве третейского судьи, предотвратить кровопролитие или убийство. Обычно в таких случаях женщина подкрепляла свою просьбу прикосновением к платку, а в экстремальных ситуациях, немешкая, срывала платок и бросала его между соперниками – обычай, распространенный у всех народов Кавказа.

Элементы изысканно-вежливого отношения к женщинам можно обнаружить в традиционных игрищах, в составе которых неизменно устраивались всевозможные состязания и поединки наездников. Победившие удостоивались дорогих призов и согласно установившейся традиции тотчас вручали их пожилым уважаемым женщинам или признанным красавицам – как «дань их красоте» [344]. В целом ряде случаев инициаторами таких состязаний или поединков были сами девушки, а призом могли служить, как пишет Дж. Лонгворт, вещи, специально изготовленные ими для этого случая, например, «разукрашенная кобура для пистолета» [345].

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что привилегии женщин и оказываемые им в традиционном обществе знаки внимания возникли и действовали под влиянием рыцарской культуры, напоминавшей в этом отношении быт и культуру западноевропейского дворянства.

Наиболее ощутимо почитание женщины проявлялось в общественном быту. Согласно установившейся традиции, за пределами семьи она считается «старшей» по отношению к мужчине, а в семье – «младшей». К примеру, при входе в чей-либо дом сначала нужно поздороваться с мужем, а затем женой. За пределами семьи действует обратный порядок: сначала здороваются с женщиной (женой), а вслед за этим с мужчиной (мужем).

Большое значение имел сам факт патриархального, авторитарного устройства семьи. Во главе такой семьи стоял старший по возрасту мужчина – *унэ тхэмадэ* и ему бес-

прекословно подчинялись все другие члены семьи и в том числе жена. Но фактически она пользовалась в семье таким же уважением, как и муж, и ее права поддерживались не только морально, но и материально с учетом внушительного приданого «дыщэрык<sup>1</sup>», считавшегося ее неотъемлемой собственностью [346].

Осознание достаточно высокого положения не мешало женщине оказывать мужу как главе семьи предусмотренные внутрисемейным этикетом знаки внимания и покорности и демонстрировать всем своим видом готовность исполнить любое его указание. В то же время фактически делами семьи управляет жена, и все, в том числе и муж, называют ее уважительно «княгиней дома» (*унэ гуацэ*). Поэтому доминирование мужчины в быту патриархальной адыгской семьи не является результатом низкого статуса жены, а скорее отражает осознанное распределение обязанностей внутри семейно-родственного сообщества.

Величайшим позором считались бранные выражения в присутствии женщины, злословие в ее адрес. Даже в период военных действий было предосудительным убить, ранить или чем-то унижить женщину. Исключались также побои жены. «Когда муж ударит или осыплет бранными словами жену, – писал в этой связи Хан-Гирей, – он делается предметом посмеяния точно так, как когда бы он, имея способы, не одевает ее соответственно его состоянию» [347]. Отсюда моральные суждения типа «Истинный муж с женой обходителен, муж-баба с женой драчлив» (*Лыхтур физдэубзэци, лыбыр физдэуейци*). По свидетельству К.Ф. Сталля, обхождение мужа с женой, как правило, скромно и деликатно [348].

Большим уважением к невестке проникнуты обряды и церемонии, ориентированные на инкорпорацию или включение невестки в семейно-родственный коллектив: торжественный ввод в большой дом (*унэшиэ*), обряд приобщения к семейному очагу и божеству (*лэггунэ маф1эпэ*), обряд приобщения к шитью (*мастэхэши*), обряд первого выхода за водой, обряд первой встречи и знакомства со свекром, визиты, наносимые невестке после первых родов, и т.д. Общая направленность этих обрядов была такова, что со временем (обычно после появления двух-трех детей) она стано-

вилась настоящей хозяйкой – «княгиней дома», управляющей всеми делами в семье.

Не подлежит сомнению, что почитание женщины – это культурный комплекс, в котором под этическим углом зрения рассматриваются и некоторые биологические особенности женского пола, которые делают женщину более слабой, уязвимой, ранимой. Мужчина в его отношениях с женщиной должен щадить ее силы и самолюбие, помогать во всех ее делах, исполнять по возможности все ее просьбы, решительно защищать ее честь и достоинство [349].

Учитывая слабость и хрупкость женщины, ее освобождали от тяжелого физического труда, в том числе от полевых работ, от поездок или хождений на базар. Одиноким женщинам помогали все мужчины округи и выполняли за нее все традиционно мужские дела по дому.

Еще одним очень важным основанием почитания женщины является прочная связь образа женщины с представлениями о красоте, чистоте, целомудрии. Культ женщины был неотделим от культа прекрасного. Свидетельством тому была пышно обставленная церемония выбора королевы красоты – *пывашьэдах*. Во время каждого сколько-нибудь значительного праздника или игрища несколько девушек выводили в круг, и комиссия из почтенных мужчин, посоветовавшись, выбирала самую красивую. Ее объявляли королевой красоты и вручали специальный жезл – символ ее красоты и высокого положения. В конце игрища королева красоты удостоивалась чести открыть заключительный хороводный танец в паре с самым почетным участником игрища, вожаком кругового танца – удж паш [350]. Девушка, которая заслуживала звание красавицы *пывашьэдах*, в адыгском обществе возносилась на некий пьедестал и могла предъявлять высокие требования к претендентам на ее руку. В течение всей своей жизни она пользовалась неизменным уважением, а ее слава была ничуть не меньше, чем слава великих воинов, защитников отечества.

Внутреннюю связь между культом женщины и культом прекрасного поддерживала в немалой степени и природная красота черкешенок, о которой ходили легенды. «Черкешенок, – писал И. Гердер, – все знают и превозносят за их красоту, за черный шелк



тонких бровей, за черные глаза, в которых горит огонь, за гладкий лоб, маленький рот, округлость лица... Счастье, что Европа была не очень удалена от этого средоточия красивых форм, что многие из населявших Европу народов в разное время или жили в областях между Черным и Каспийским морями или же медленно прошли по этим землям» [351]. Природную красоту черкешенок подчеркивало великолепие национального женского костюма: искусно украшенная золотыми или серебряными нитями и галунами (часто конусообразная) шапочка, длинное бархатное платье, также украшенное галунами, тонкой ювелирной работы массивный серебряный или золотой нагрудник и такой же пояс, футляр для волос (*цъхъэцылгэ*), украшенный золотым шитьем и бахромой из золотых ниток, золотые наплечники (*дамэтелъ*), напоминающие эполеты с аксельбантами, длинный расшитый золотом на рукавник (*1эшхъэ бэлагъ, 1эшхъэ тхъэпэ*), золотые цепочки (*блэрыпс*), серебряные колокольчики по краям нагрудника, издававшие при ходьбе и во время танцев легкий чарующий звон (*лээныкъуэ щ1ы1у*) и т.д. Эти колокольчики, кроме всего прочего, выполняли охранительную функцию. Считалось, что их звон отвлекает и оберегает девушку от сглаза [352].

Чтобы добиться необходимой стройности, детей укладывали на жестких постелях и без подушек (для удлинения шеи). Во избежание полноты держали на скудной молочной, овощной и фруктовой диете. На девочек знатных фамилий с 10 лет надевали корсет из деревянных пластинок, предотвращая чрезмерное развитие груди и талии. «Черкесская девушка имеет, как правило, красивую фигуру, которой с особой гордостью любуется каждая черкесская мать» – писал К. Кох [353]. Подчеркивается тем самым, что красота девушек была во многом рукотворной, итогом неустанной заботы матери о правильном физическом развитии дочерей.

Большое значение придавали манерам и общему стилю поведения девушек: красноречию, изяществу поз, движений, костюма. Девушек приучали красиво и правильно говорить, танцевать, ходить, сидеть, одеваться, кушать. Даже ее работа по дому должна была отвечать определенным эстетическим требованиям, уже не говоря о том, как де-

вушка должна появляться на улице, на публике. Им полагалось ходить не сутулясь, не размахивая руками, не задерживая свой взгляд на прохожих, не оглядываясь по сторонам, не проявляя излишнего любопытства. Не могло быть и речи о том, чтобы, находясь в обществе, громко говорить, смеяться, что-либо жевать, стоять и разговаривать подолгу с мужчинами, интенсивно жестикулировать и т.д.

Из сказанного выше следует, что в образе черкешенки нашли отражение эстетические представления и предпочтения адыгов. Красота женщины, совершенство ее форм и манер ассоциировались с красотой мира и радостью бытия в мире [354]. Адыги говорят: «Нет в мире ничего, что не начиналось бы с женщины» (*Ц1ыхуыбзым йыдеж къышгъымыхъей 1уэху цъы1экъым*), «Нет в мире вопроса выше (важней), чем женский вопрос» (*Фыз 1уэхуым нэхърэ нэхъ йын дунейм теткъым*) [355].

### Обряды жизненного цикла

Обряды жизненного цикла в традиционном адыгском обществе имели большое значение в индивидуальном развитии каждого человека. Они, по существу, являлись инструментом «вписания» нового человека в социум.

Как в прошлом, так и в настоящее время у кабардинцев семья считается главным институтом воспроизводства потомства. Поэтому так же, как и у многих народов, забота о будущем потомстве проявляется уже в свадебном обряде, в который органически вплетены элементы, направленные на деторождение. Например, обычай обсыпания молодых злаками, держание за руку невесты молодой рожавшей женщиной во время ввода ее в дом жениха (обряд *унэишэ*) и некоторые другие. Кроме того, при вводе невесты в дом родителей жениха у порога расстилают шкуру барана, на которую наступают невеста, что в будущем «обеспечит ей богатство и плодовитость» [356].

Значительный обрядовый комплекс связан и с периодом беременности. Кабардинские женщины тщательно готовились к этому событию, соблюдая при этом присущие традиционному обществу традиции избегания и табу. В социальном плане избегание заключалось в изолировании женщины от

всех публичных мероприятий, избегании старших мужчин, скрывании факта беременности от старших. Существовали также пищевые табу, к примеру, на употребление беременной мяса кролика и рыбы.

В патриархальном кабардинском обществе, как, впрочем, у многих кавказских народов, наиболее желанным было рождение сыновей, и им посвящались почти все обряды детского цикла.

Традиционно во время родов в кабардинской среде использовали магические имитационные приемы для облегчения родов. Они заключались в том, что в доме открывалось и развязывалось все, что было закрыто, сомкнуто, завязано, застегнуто. Роды и смерть практически у всех народов воспринимались как стрессовый фактор. Абсолютное тождество смерти и родов выражено и в кабардинской поговорке «*Уцылъхуэрэ уцыл1эрэ*» («Когда рожаеть и когда умираешь [равносильно]») [357].

В честь новорожденного режут барана, который носит название «*кзуэныш*» (*кзуэ* – сын, *ныш* – убойный скот, предназначенный радостному событию), и угощают им всех, кто пришел с поздравлениями. Чаще всего это происходит в честь родившегося продолжателя рода (сына).

С рождением ребенка связан традиционный обычай «*гуцэхэлхэ*» (укладывание в люльку). В прошлом это был обязательный для всех семей чисто женский обряд, на который приглашались в основном пожилые и замужние родственницы и соседки. Для гостей готовилось небольшое угощение. Все они преподносили подарки новорожденному. Перед укладыванием ребенка производили магические действия: в люльку сначала сажали кошку, позднее в изголовье стали подкладывать Коран (считалось, что это будет способствовать крепкому и спокойному сну) [358]. Затем свекровь либо старшая в роду женщина, или кто-то из опытных матерей с «легкой рукой», у которой не умирали дети, впервые укладывала или, точнее сказать, завязывала ребенка в традиционную колыбель-люльку (*гуцэм хипхэрт*), комментируя способы укладывания. К люльке привязывали мелкие предметы-обереги, например морскую ракушку (*блащхэ*) или выпиленное из дерева кольцо (*пхъэшкы ц1ык1у*). Такое же колечко могли надеть и на руку ребенка. В качестве оберега выступало

мусульманское писание – «*дыуа*», зашитое в кожу или материю. Его подкладывали под подушку или вешали на нитке на шею ребенка. Присутствовавшая при этом молодая мать старалась не выказывать своего интереса. Обряд заканчивался молитвой за мать и новорожденного, затем все гости расходились [359].

В традиционном обществе в небольшое семейное торжество превращалось любое первое событие в жизни детей. Такое, например, как первое бритье так называемых *дзыгъуэ шхьэц* («мышинных» волос) с головы ребенка. Происходило это примерно после исполнения года ребенку. Чести впервые побрить ребенка удостоивался какой-нибудь мужчина с хорошим нравом. К сбритьем волосам относились бережно. Как и у многих других народов, у кабардинцев волосы имели магическое значение, а поэтому их не бросали где попало, не сжигали, а закапывали в укромном месте или берегли [360]. С выпавшими молочными зубами тоже производили определенные действия. Зуб заворачивали во что-либо вместе с солью или углем, и сам ребенок забрасывал его на крышу дома.

К числу отмечаемых первых действий ребенка относится обряд, посвященный первому шагу – «*лэтеувэ*». В традиционном обществе его устраивали в каждой семье. Обряд посвящался как мальчику, так и девочке. Среди кабардинского населения было распространено представление о том, что новорожденные дети лишены способности ходить по той причине, что ножки каждого дитя связываются невидимыми путами. Об этом свидетельствуют действия, направленные на развязывание воображаемых пут: между ног ребенка пожилая женщина проводила круглой кукурузной лепешкой или ножом. Затем ребенка подводили к круглому столику с ритуальным *лэтеувэ мэжаджэ* (*лэ* – ноги, *теувэ* – становится на что-либо, *мэ-жаджэ* – круглая кукурузная лепешка) – хлеб первого шага. На поверхности хлеба лежали различные предметы, предполагавшие выбор, но ограниченный в рамках конкретных «мужских» и «женских» профессий. По тому, к чему ребенок притрагивался в первую очередь, «определяли» его будущее занятие [361].

Если предыдущий обряд посвящался и посвящается детям обоих полов, то *кхъуей-*



*пльжьк1эрыц1э* (подвязывание копченого сыра) устраивался только при рождении сыновей. Это был общинный праздник, центральным событием которого являлось доставание подвязанных на перекладине призов. Демонстрируя ловкость молодые люди ради приза лезли на высоту 5 м по сильно умасленному оголенному столбу. Самым желанным из призов был копченый сыр.

С большим размахом отмечалось совершеннолетие юношей. К этому периоду приурочивались общественные испытания молодых людей. Юноши в присутствии большого количества людей должны были показать свои физические, нравственные, психические качества, знание этикета своеобразной общественной комиссии из почетных стариков селения. Рядом с юношей, успешно прошедшим испытания, ставили длинный шест «*кбурагъ*». После этой своеобразной инициации молодой человек считался достойным жениться и продолжить свой род.

### **Свадебная и семейная обрядность**

Брак или женитьба занимает огромное место в жизни адыгов, и это событие обогащено множеством обычаев и обрядов. Вся процедура заключения традиционного брака состояла из нескольких этапов, таких, как сватовство, осмотр дома, регистрация брака, ввод молодой невесты в дом жениха и прочее. Обязательным условием заключения брака была уплата калыма (*уасэ*) в соответствии с установленными адатом нормами для отдельных сословий [362].

В прошлом брак в кабардинском обществе был строго экзогамным. Кроме того, свободу брачного выбора могли ограничивать и некоторые обычаи, например, так называемое колыбельное (люлечное) обручение, обычай соблюдать старшинство при женитьбе и выходе замуж, кровная месть, а также квазиродство (куначество, аталычество, побратимство, по-сестримство). Наиболее строгими были ограничения, связанные с кровным родством: воспрещался брак между родственниками по восходящей и нисходящей линии до седьмого колена как по материнской, так и по отцовской линии. Особенно строго соблюдались брачные запреты по материнской линии. Наказание за этот проступок было более суровым [363].

Сватовство является первым из собственно свадебных обрядов. Он требовал соблюдения различных символических действий. В момент сватовства встречаются впервые будущие родственники. В качестве сватов традиционно выступали дяди жениха как по отцовской, так и по материнской линии, а также другие, наиболее уважаемые родственники и друзья семьи. Если родители принимали в свой дом сватов, это считалось обнадеживающим знаком. По обычаю, сторона девушки не сразу давала положительный ответ. После многократных посещений сватов девушка через посредника давала знать о своем решении. При этом она никогда прямо не говорила об этом: выражение *Си 1ыхьлыхэм, си адэ-анэм зэрац1ымк1э сыарэзыц* (Я буду довольна решением моих родителей и родственников) означало согласие девушки на брак [364].

Сосватанная девушка оставалась в доме родителей, по разным данным, от нескольких месяцев до года. Все это время тратилось на подготовку к предстоящей свадьбе, а также на психологическую подготовку невесты к будущей семейной жизни. Для засватанной исключались какие-либо увеселительные мероприятия вне стен родительского дома. Вместо этого каждый вечер у нее собирались молодые женщины и девушки на ночные посиделки (*жэццыс*). Они учили ее премудростям семейной жизни: этикету, домашним делам, интимной стороне замужества.

Далее оговаривались также и детали перевозки невесты в дом жениха (*фызышэ*). По описаниям в XIX – начале XX века это был многолюдный, шумный и веселый ритуал. Крытую красной материей арбу, в которой сидели две женщины – девушка-гармонистка и невестка из рода жениха, сопровождал кортеж всадников (*шу гзусэ*), количество которых порой доходило до 100. Всадники поверх одежды надевали специально сшитые к свадьбе рубашки – *нысашэ кзэптал*. До границ родного села их сопровождали односельчане.

На обратном пути их провожатыми были родственники невесты. В пути всадники пели свадебную песню оредэада (*уэредэдэ*), они также устраивали конноспортивные соревнования, стрельбу в цель, игру «унос шапки» (*пы1эзыф1эхь*). Громкая музыка, гиканье, сопровождавшие свадебную про-

цессию, были направлены на то, чтобы отогнать злую силу.

По прибытии свадебной процессии во дворе жениха устраивались танцы. Невесту, покрытую шалью (*щхьэтепхъуэ*), заводили (заносили) в брачную комнату для молодоженов (*лэгзунэ*) и ставили в угол. После торжественного перевоза во дворе жениха празднование продолжалось в течение недели, а то и двух, и в это время в дом жениха несколько родственниц невесты доставляли ее одежду, тем самым совершался обряд *щыгъынхъыж*. В прежние времена непременным атрибутом одежды невесты были серебряные нагрудник и пояс, а также национальное платье. В XIX веке, помимо калыма, именно на их приготовление шли основные расходы жениха (*щыгъыныпхъэ*). В свою очередь, вместе с одеждой дочери родители невесты отправляли подарки (*нысэ 1ыхъэ*) родственникам жениха – отцу, матери, брату, сестре [365].

Вслед за *щыгъынхъыж* приезжали другие родственники невесты со значительными подарками. Этот обряд носит название *нэчыхъытх*. Вплоть до конца XX века их участниками были мужчины, чьей задачей являлось оформление брака в доме жениха. Следом совершался и третий свадебный обряд (*к1элъыгъак1уэ*) – обычай посылать подарки стороне невесты со стороны жениха, а затем обряд «*къык1элъык1уэ*» – ответный визит с подарками к родственникам жениха.

Свадебный цикл вмещал также обряды *унэишэ* (ввод невесты в дом и снятие шали), *дыщасэ* (предоставление приданого невесты) и *щауэишыж* (примирение жениха со старшими). Обряд *щауэишыж* сопровождается пением *уэредада* молодыми друзьями жениха, *джэ* – зовом со стороны старших мужчин. Идет шуточное состязание между молодыми и старшими в остроловии. При этом каждая из сторон приводит различные аргументы, чтобы первые отказали в выдаче жениха, который по обычаю должен был бы находиться в чужом доме, а вторые – в его заполучении. Обряд заканчивается преподнесением подарков и примирением жениха с родственниками. Иногда при выходе жениха символически бьют по спине. Этим обрядом заканчивается свадебный цикл [366].

### **Похоронно-поминальная обрядность**

Считается, что смерть как специфическая культурная ценность создает вокруг себя культурное пространство – особые этические и эстетические нормы, ритуалы, обычаи, символы и становится «одним из универсальных языков культуры» [367], «экраном», на который проецируются все жизненные ценности [368].

Отношение к смерти и сценарий проводов человека в мир иной являются самыми консервативными элементами традиционной культуры. Ни изменения в религиозной практике, ни научно-технический прогресс не способны к полному вытеснению древнейших ритуалов и обрядов, представлений о «правильном» и «недостойном» проявлении скорби и траура.

Фатализм как мировоззрение был довольно распространенным явлением в различных культурах и религиях, где существовала идея о предопределенности событий высшей волей или роком. Так, фатализм адыгов отражался в «спокойном», «равнодушном» восприятии собственной смерти, которое отмечалось большинством сторонних наблюдателей. Хан-Гирей С. отмечал, что адыги решительно готовы «умереть во всякую пору», «даже отчаяннейшие головы имеют нередко при себе готовую погребальную одежду» (*хьэдэджанэ, джэбын*) [369]. Из дому выходили тщательно вымытыми и опрятно одетыми, особенно важна чистота и целостность нательного белья, так как никогда не знаешь, что с тобой может случиться (*зэи пц1энукъым сьт къэхъунуми*). Среди кабардинского населения бытовала шутка по этому поводу: «Зачем меня обмывать после смерти, ведь помня о ней, я всегда хожу чистым?» (*Сьт сэ сыц1агъэпск1ынур, сызэрыл1эжынур сьцыгъупцэкъым, ф1ейуи зэи къэск1ухъкъым?*) [370].

Продолжительность похоронного обряда, его торжественность являлись отражением престижного характера смерти, а также социального, возрастного либо гендерного факторов. Так, воина, погибшего на поле брани, хоронили только через много дней, так как для торжественной церемонии должна быть проведена соответствующая подготовка. Смерть умершего от ран «сопровождается самыми трогательными выражениями горя, а о его кончине возвещают



плач и крики находящихся в доме женщин» [371], что говорит об уважительном отношении к подобному «героическому» уходу из жизни. Женщин и девушек хоронили с меньшей торжественностью через несколько часов после смерти.

Среди трагических случайностей, влекущих за собой смерть, особое значение придавалось гибели от удара молнии. Тела погибших подобным образом подвергались сакрализации, а их имена надолго оставались в памяти потомков. К примеру, текст адыгских обрядовых песен вызова дождя содержит перечисление имен последних из погибших в данном населенном пункте от удара молнии [372].

Исследователи и путешественники, которым случалось наблюдать похороны в Черкесии, писали, что «с того момента, как душа покидает тело, подымается страшный шум», знаменующий начало ритуального оплакивания, и «члены семьи покойного не заняты ничем, кроме как его оплакиванием» [373].

Указание на принципиальное значение процедуры оплакивания в событиях похоронно-поминального цикла содержится в самом названии похорон – *хьадэзгъэ* (*хьэдэ/хьадэ* – труп, покойник, *гъеин/гъэен* – оплакивать), то есть «оплакивание покойного». Оно могло быть долгим, до девяти дней, но обычно обрядовый плач исполнялся не менее трех дней. Женщины, участвовавшие в нем, складывали и исполняли причитания (*бжэ*), тексты которых, импровизируемые плакальщицами, не повторялись, хотя в них воспроизводились одни и те же поэтические клише обращений и сетований [374].

Ритуальное оплакивание имело мужскую и женскую специфику и выражалось в существовании двух видов похоронно-обрядовой песни – женских причитаниях (*бжэ*) и мужских плачевых песен (*сагыш*) [375].

О времени и степени интенсивности риторики скорби сохранилась противоречивая информация, но общая линия поведения в последние два столетия характеризуется самоконтролем, сдерживанием эмоций, следованием правилам, связанным с усилением позиций ислама и введенным духовенством запретом на громкие изъявления горести» [376].

Во время похорон и период траура близких умершего отличали не только внеш-

ние определители траурного состояния, но и определенные модели поведения. Так, «Адыга хабзе» требует от отца, потерявшего сына, мужа, лишившегося жены, сдержанности чувств, приватности переживаний. В адыгском фольклоре описана встреча отца и умирающего сына. Их свидание было недолгим, о чем рассказывает впоследствии отец: «Я не насмотрелся на своего несчастного сына, но все же я принужден уйти, ибо стоять ему тяжело, а лечь при мне он не смеет» [377].

Особо оговаривались случаи поведения родителей в случае смерти малолетнего ребенка, когда проявления скорби запрещались даже матери. Свое горе родители сдерживали по нескольким причинам: из-за обычаев избегания между родителями и детьми, из-за боязни навлечь гнев бога, который может наказать еще больше, из-за деликатности перед обществом, так как они не единственные, потерявшие своего ребенка [378]. Мать имела право оплакать своих детей, если они погибали взрослыми и достойно.

Больше эмоциональной свободы в выражении печали о смерти воспитанника (*пIур, быфыкзуэ*) мог проявлять воспитатель. В «Черкесских преданиях» С. Хан-Гирея описывается приход воспитателя на поминальные мероприятия по воспитаннику: «Вся одежда на нем была черна, как уголь. Кончики ушей у него были отрезаны, по обычаям черкесов, до наших дней сохранившимся: воспитатели князя оставляют на себе таким образом на всю жизнь неизгладимые знаки своей глубокой горести» [379].

Фольклорные источники содержат свидетельства и нарочитой демонстрации женщинами своего горя и вдовьей сдержанности. Подтверждением существования различных путей моделирования горестного поведения вдовы служит свидетельство Дж. Интериано (XV в.) о демонстрируемой вдовой сдержанности: «А лицом к мертвецу сидит на особом возвышении первая из жен и не отрываясь глядит на мертвого мужа, но не плачет, потому что плакать считается постыдным» [380]. А в начале XVII века Дж. Лукка писал о том, что родственники покойника «бичуют себя, а жены царапают себе лицо» [381].

Существовал в вопросах изъявления скорби и возрастной подход. Старейшины

демонстрировали ту линию сдержанного поведения, которая обязательна для всех мужчин. С. Хан-Гирей об этом писал: «Старые люди обычно вместо того, чтобы издать жалобный крик, произносят несколько фраз утешения или призыва к бодрости и смирению. Пожилые женщины то же делают в отношении женщин» [382].

Описания ритуалов похоронно-поминального цикла на протяжении всего известного по письменным источникам временного промежутка совпадают в констатации многолюдности похорон. Т. Лапинский отметил: «Характерно, что все без различия, даже те, которые никогда не знали умершего или даже при жизни были его жесточайшими врагами, во время официального путешествия от ворот до ложа умершего страшно рыдают и высказывают свое глубокое горе» [383].

И в современной жизни каждый человек, проходящий мимо открытых во время проведения похоронных мероприятий ворот, должен зайти и помолиться за умершего. Письменные описания похорон отмечают обычай передачи соболезнования через посредников, если «обстоятельства мешали приехать для личного изъявления печали» [384].

### **Игры и зрелища**

Игры и зрелища у адыгов имели военизированный характер: стрельба по неподвижным и подвижным мишеням, стрельба на скаку, борьба наездников за баранью шкуру, бой конных и вооруженных палками пеших.

В адыгском обществе каждое значительное событие – свадьба, поминки, возвращение воспитанника в родительский дом, а также различные календарные праздники сопровождалось обрядовыми игрищами, зачастую носившими военный характер. Как и военно-спортивные упражнения, эти обрядовые игры являлись не только формой демонстрации военной подготовки, но и способствовали отработке в игровой форме техники и тактики боевых действий.

В составе свадебных игрищ важное место занимала игра-сражение под названием «*шурьльэс*» между всадниками из свадебного кортежа и пешими жителями села, вооруженными длинными шестами. Эта игра была хорошей школой для наездников. В

ней отрабатывались действия при встрече конницы с пехотой ближнего боя. Лошадей приучали не бояться шумной толпы, выстрелов, учили перепрыгивать через плетни и другие препятствия. Еще большее значение имела психологическая подготовка самих наездников.

Другая игра под названием «*шузэбэн*» (борьба всадников) представляла собой командное состязание. Всадники делились на две группы, и по сигналу начиналась битва между ними. Каждому из них хотелось сбросить своих противников. Победителем становилась та команда, которая смогла выбить из седла большее количество всадников [385].

Многие коллективные игры-состязания были также связаны с календарными обрядами.

Все эти игры и упражнения способствовали развитию физической силы, ловкости, смелости и других, необходимых для воина качеств [386], имели целью воспитание людей, способных защитить свою родину. В спортивной терминологии такой воин назывался *шу хьэзыр* (готовый, т.е. совершенный всадник).

Наряду с этим большое место в повседневной и обрядовой жизни черкесов занимал целый комплекс разнообразных адыгских игрищ, включавших в себя песни, пляски под аккомпанемент музыкальных инструментов, атлетические игры и состязания, обрядовые игры, жертвоприношения, молитвы и здравицы, пиры. При проведении игрищ ключевую роль играли джегуако, вокруг которых были построены все основные действия. Без них не проходили не только празднества, но и сколько-нибудь значительные сражения. Расположившись на холмах, на деревьях, они зорко следили за ходом битвы, чтобы затем отобразить увиденное в песне [387]. Т. Лапинский, будучи свидетелем подобных событий, пишет: «Я видел весной 1857 года во время сильной перестрелки на реке Атакуме, как один такой бард влез на дерево, откуда он далеко раздающимся голосом воспевал храбрых и называл по имени боязливых. Адыг больше всего на свете боится быть названным трусом в национальных песнях – в этом случае он погиб: ни одна девушка не захочет быть его женой, ни один друг не подаст ему руки; он становится посмешищем в стране. При-



существование популярного барда во время битвы – лучшее побуждение для молодых людей показать свою храбрость» [388].

«Игры подобны сражениям», – замечает Б. Бгажноков, подчеркивая существование не только внешних, но и внутренних связей между игровыми практиками и военным образом жизни ряда народов. «Например, у кавказских народов стремление быть признанным храбрым и ловким наездником отражает игровое восприятие реальности. Это приводит к формированию четкой философии традиционного черкесского удалства» [389].

## ЭТИКА И ЭТИКЕТ

### Этика

В основе духовно-нравственной культуры адыгов лежит система моральных ценностей под общим названием *адыгагъэ* («адыгство», «адыгская этика»). Это ядро нравственного опыта народа, выработавшийся веками механизм его культурной самоорганизации. «Адыгская этика – это не только моральный идеал, но и специфическое выражение жизненного мира и национального духа черкесов» [390].

Принципы и установки адыгства (человечность, почтительность, мудрость, мужество, честь и др.) формировались и оттачивались в тесном взаимодействии с другими народами Кавказа и в то же время оказывали на них свое влияние. Во многом с подачи известного этнолога Б. Бгажнокова утвердилось понимание, что «... адыгская этика является эталоном общекавказской нравственной философии, ее наиболее полным и детально разработанным выражением. То же касается и адыгского этикета *«Адыгэ шэн-хабзэ»*, который сравнивают иногда с китайским, японским, французским. Традиционный адыгский этикет служит важным подспорьем адыгства, институтом, через который этика проводит в жизнь свою «политику», свои принципы и идеалы...» [391].

Существует убеждение, что, усвоив нравственные качества, отстаиваемые традиционной этикой, человек может проявить себя с лучшей стороны. В то же время есть понимание, что далеко не каждый в равной мере отвечает идеалу нравственности. Отсюда спектр представленных в адыгской

этике характеристик личности, отображающих уровень усвоения ею моральных норм: *«Адыгагъэ хэлъишъ»* («В нем есть адыгство»), *«Адыгагъэ ш1агъуэ хэлъкъым»* («В нем мало адыгства»), *«Адыгагъэ лъэпкъ хэлъкъым»* («В нем нет и малой доли адыгства») [392].

Адыгская этика сформировалась в раннем Средневековье, в условиях усиления процессов этнической консолидации зихских и касожских племен (предков современных адыгов). В этот период единая и четко выраженная система моральных ценностей могла стать действенным механизмом такой консолидации. И вполне закономерно, что для обозначения общенародной этики было избрано слово, в основе которого лежит самоназвание адыгов: *адыгагъэ* – термин, производный от этнонима *адыгэ*. Этика стала доминирующей темой адыгской цивилизации, символом духовного единства народа, механизмом его этнической самоидентификации. Истинным черкесом (*адыгэ шъыпкъэ*) и по сей день считают человека лишь в том случае, если он усвоил в достаточной мере принципы и установки адыгства [393].

Европейские источники XVIII – первой половины XIX века описывали характерные для повседневной жизни черкесов порядок и умиротворенность, царившие в условиях, когда большая часть мужского населения была вооружена «с головы до ног». «Общественное мнение и установленные обычаи – вот что, кажется, является высшим законом в этой стране; в общем, я могу только поражаться тем порядком, который может проистекать из такого положения дел... Немногие страны с их установленными законами и всем сложным механизмом правосудия могут похвалиться той нравственностью, согласием, спокойствием, воспитанностью – всем тем, что отличает этот народ в его повседневных взаимных сношениях» [394].

Адыгство – это универсальная моральная система, которая при умелом ее использовании, может функционировать с ощутимой пользой и отдачей во все времена и во всех сферах деятельности. Умудренные опытом старшие постоянно подчеркивают, что быть человечным, почтительным, разумным, мужественным, честным необходимо и полезно в любом обществе, независимо от условий места, времени, конкретной жизненной

ситуации. И добавляют: «Адыгагъэм хэллхъэ зэпытми хэфэшът» («Адыгство способно вместить в себя и освоить все, что привносит жизнь») [395].

Человечность (*цыфыг/цыхуыгъэ*) во всем мире ассоциируется с любовью, состраданием, пониманием, но прежде всего с любовью как наиболее точным выражением полноценной внутренней связи между людьми. Она противостоит мизантропии и предполагает осмысленное желание и готовность действовать в интересах ближнего. Специальным обозначением такой готовности является слово «хатир» (*хъэтыр*), ассоциирующееся с такими понятиями, как «услуга», «уступка», «одолжение», «выручка», «понимание», «помощь». Говорят: «Необходимо видеть хатир человека» («Цыхуым йыхъэтыр лъагъуын хуейшь»). Так выражается обязанность войти в положение страждущего и действовать с учетом его интересов, жертвуя своим временем, силами, средствами. С почтением и благодарностью отзываются о людях, которые «имеют хатир» («хъэтыр йыIэц»), и осуждают тех, кому не свойственно идти на какие-либо жертвы ради других. *Хъэтыр* – это, кроме всего прочего, ожидание любви и понимания, и отсюда почти императивное обращение: «Си хъэтыр къэ-лъагъу», означающая «Войди в мое положение», «Пойди мне навстречу», «Сделай это ради меня» [396].

В обосновании и в самом процессе исполнения долга человеколюбия важное место занимает моральная категория под названием «*псапэ*», имеющая двойное значение: жажда или стремление души, опора, надежда души. Благодаря этому *псапэ* выражает две основополагающие идеи: благотворение и спасение. Вот почему в повседневном общении одинаково употребительны выражения «*псапэ щIэн*» («совершать *псапэ*») и «*псапэ къэхьын*» («приобретать *псапэ*»). Но разделение этих действий чисто условное, недаром говорят: «Совершающий *псапэ* приобретает *псапэ*» («*Псапэ зыщIэм псапэ къэхь*»). Иначе говоря, совершая добрые дела, доставляя людям радость, человек, хотя и теряет время, силы, средства, в то же время приобретает для себя гораздо большее и ценное – он очищает и спасает собственную душу. Высшей инстанцией, определяющей, какие действия человека подпадают под понятие *псапэ*, а какие нет, является Бог. К нему об-

ращаются с просьбой соответствующим образом оценить эти действия: «*Псапэ тхэм йышI*» («Да воспримет Бог как *псапэ*»). Так говорит для себя не только субъект благодеяния, но и свидетели человеколюбивого поступка [397].

Следование нормам «минималистской» этики, когда добропорядочным считают человека уже в силу того обстоятельства, что он не причиняет вреда другим людям, – это, по адыгским понятиям, пассивная и нравственно неполноценная позиция. Адыгство – философия каждодневных и бескорыстных действий в интересах ближнего, совершаемых не только при случае, когда об этом просят или напоминают, но и по собственной инициативе. Поэтому вместе с общей готовностью к добрым поступкам вырабатывается (через механизм *псапэ*) склонность к поиску ситуаций, в которых можно оказать помощь людям. Способы такого действия разнообразны и регламентированы. Так, в прошлом адыгский князь раз в год освобождал без всякой платы несколько крепостных. Отсюда наличие в социальной структуре адыгского феодального общества целого слоя вольноотпущенников (*азэм*). По сей день сохраняется обряд раздачи личных вещей покойника нуждающимся родственникам, обычай раздавать бедным десятую часть урожая (*сэджыт*). Существовала также система взаимопомощи во время полевых работ, стрижки овец, строительства дома, заготовки на зиму дров и т.п. В сельской местности бытовал обычай так называемой «пятничной раздачи молока и яиц» (*мэрэм джэдыкIэ, мэрэм гъэш*). В последние годы стало традицией посещать со всевозможными подарками приюты, детские дома, дома престарелых.

Благодеяние должно совершаться бескорыстно, и одно из самых строгих правил адыгской этики гласит: «*Псапэ шIэи псым хэдзэ*» («Сделай добро (*псапэ*) и брось в воду»). В идеале *псапэ* – такая форма добрых дел, которая не требует взамен благодарности или наград, признания заслуг или прощения за какие-либо прегрешения. Это даже не столько служение Богу, сколько служение самому себе, своей душе. Говорят: «*ФIы пшIэмэ зыхуэпшIэруишгъэхьыш, уипсэ-иш*» («Совершая добро, ты делаешь это для себя, для своей души») [398].

Основой человеколюбия является эмпатия (соучастие, сострадание, сопереживание). В адыгской этике в этом значении используется слово «*гуыш1эгъу*» («сердечная участливость»), которую оценивают как моральную обязанность и важное нравственное качество личности. Об участливом человеке всегда и с большим уважением говорят: «*гуыш1эгъуышхуэ хэлъышъ*» («большой способностью участия обладает»), «*ц1ыху гуыш1эгъуышъ*» («сердечный, участливый, жалостливый человек»). Если же данное качество выражено слабо, в отзывах звучат оттенки сожаления, досады, осуждения: «*гуыш1эгъу хэлъкъым*», «*гуыш1эгъунышъ*» («бессердечный, черствый, жестокосердный»). Анализ человечности под этим углом зрения поражает обилием понятий, передающих сложную палитру процессов сопереживания, но наибольшую значимость имеют такие категории, как «нравственное внимание» («*гуылъытэ*»), «нравственная память» («*гуыкъэк1*»), «нравственное понимание» («*зэхэшык1*»). Они, собственно, и образуют структуру эмпатии [399].

Адыгство обязывает совершать добрые дела, не рассчитывая на благодарность, чтобы не снизить, не уничтожить этим нравственную ценность поступка. Этим объясняется традиционная скромность адыгов.

Почтительность – «*нэмыс*». В системе адыгской этики категория «*нэмыс*» занимает подобающее ей почетное место. Это обозначение одной из пяти заповедей адыгства – почтительности и комплекс соответствующих данной заповеди свойств: вежливости, деликатности, скромности и послушания. Представления об идеале отношений в семье, на работе, в общественных местах связаны прежде всего именно с этим понятием. Чтобы подчеркнуть, что в той или иной группе царят порядок и любовь, взаимопонимание и уважение, обычно говорят: «*Нэмыс яку дэлъц*» («В основе их отношений лежит *намыс*»). И напротив, о группах, в которых нет согласия, порядка, взаимного уважения, отзываются с сожалением и осуждением: «*Нэмыс яку дэлъкъым*» («В их отношениях отсутствует *намыс*») [400].

Категория «*нэмыс*» является выражением не только субъективной, но также интерсубъективной реальности. С одной стороны, она служит обозначением важных моральных свойств отдельной личности (почти-

тельности, скромности, деликатности), а с другой – характеристикой сложившихся в отношениях между людьми отношений взаимного признания, уважения, согласия. О многом свидетельствует и тот факт, что слово «*намыс*» используют для обозначения адыгской этики и морали в целом. Отсюда, термин «*Адыгэ нэмыс*», под которым понимают, с одной стороны, адыгский этикет, а с другой – характерную для народа воспитанность [401].

Говорят: «*Ц1ыхуым йынэмысыр хуымэ*» («Береги *намыс* человека») или «*Ц1ыхуым йынэмысыр уымыкъуытэ*» («Не разрушай *намыс* человека»). Таково золотое правило адыгской этики, способствующее сохранению относительного равенства прав на элементарное уважение и признание каждого человека, будь то высокопоставленное лицо, ребенок, кровный враг или нищий бродяга. Человека, в котором нет уважительного отношения к людям, осуждают и называют «*нэмысынышэ*», воспринимая это как большой недостаток личности, способный привести к большим разочарованиям и бедам.

Воспитание в таком духе давало ощутимые результаты. О «природной» скромности, деликатности, учтивости адыгов с восхищением отзывались представители других народов. Сложилось мнение, что изысканная вежливость, воспитанность и забота о своей чести и репутации являются неотъемлемыми чертами истинно адыгского характера наряду с человечностью, мужеством, рассудительностью. Поэтому говорят: «Черкеса невозможно утешить, но легко устыдить» («*Адыгэр умыгъэшынышэ бгъэук1ытэшыт*») [402].

Разум – «*акъыл*». Термин «*акъыл*» является одним из многих обозначений ума или разума с присущим только данному слову значением. В системе адыгской этики это не просто разум как таковой, а нравственный, социальный разум, позволяющий отличать добро от зла, моральное от аморального, приличное от неприличного. Поэтому решающим фактором, стержнем социально-ориентированного ума становится «понимание» («*зэхэшык1*»). В буквальном переводе на русский язык слово «*зэхэшык1*» означает «различение», «разграничение», однако его смысл выходит за пределы данного содержания и соотносится в первую очередь с представлениями о сочувственном пони-



мании и способностью отличать добро от зла [403].

Ум, который игнорирует моральный опыт, становится ограниченным и не в состоянии различать добро и зло, приличное и неприличное, верное и неверное. Поведение неразумных (*акъылынишэ*) дезорганизует групповую деятельность. В отличие от этого, разумность (*акъылыфагъэ*) сплачивает людей, создает психологическую базу для понимания и доверия, взаимной выручки и поддержки. В таких случаях говорят: «*Я акъыл этехуац*» («Их взгляды (ментальности) совпали»), а группе, приступающей к какой-либо сложной и длительной совместной деятельности, высказывают пожелание: «*Фиакъыл зы тхъэм йыш1*» («Единомышленниками Бог вас да сделает»). Разумеется, в данном случае речь идет о желаемом сходстве во взглядах на фундаментальные моральные ценности. В системе адыгской этики отображением таких способностей является категория «*ц1ыху хэтык1э*» («искусство находиться среди людей»). Если о ком-либо говорят, что он обладает искусством находиться среди людей, это звучит как похвала [404].

По адыгским понятиям, в характере человека нежелателен как избыток того или иного качества, так и недостаток. Чувство меры «*мардэ*» необходимо даже в проявлении положительных свойств. К примеру, избыток мужества может обернуться безрассудством, щедрость – расточительством, вежливость – лестью и угодничеством. Обобщая опыт такого рода, подчеркивают: «*Хъуышхъуэри ебгъэлеймэ шхъуыхъишъ*» («В дозах, превышающих меру, и лекарство яд»). Гармония социальной жизни и мира в целом прямо связана с соразмерностью. «*Est modus in rebus*» («Мера должна быть во всем»), – говорили в этой связи древние римляне. «*Мардэ зимы1э шгы1эркъым*» («Нет ничего, что не имело бы меры»), – говорят по этому поводу адыги [405].

Мужество – «*лыгъэ*». В представлении адыгов мужество – это большая воля и необходимое моральное качество, ассоциирующееся с силой нравственных позиций и устремлений личности, со «стойкостью в исполнении должного». Мужество включается в число ведущих признаков человечности. Когда говорят о ком-либо «*лыгъэ хэльшъ*» («обладает мужеством»), обычно имеют

в виду, что он честен, добр, внимателен, скромнен [406].

По традиции, идущей из глубины веков, силу духа относят к числу врожденных свойств, о чем свидетельствуют устойчивые определения и характеристики: «*Янэ лыуэ къылъхуаишъ*» («Мужем (мужественным) из утробы матери вышел»). Храбрость, основанная на понятиях о чести и бесчестии, дополняет, усиливает «врожденное» мужество. На первый план выступает здесь этический страх «*шынэ-уык1ытэ*», боязнь прослыть трусом, покрыть себя позором. В отличие от обычных эмоций страха, парализующих или дезорганизирующих деятельность, этический страх организует и мобилизует волю. В стремлении избежать бесчестия человек демонстрирует иногда необыкновенное мужество. Отсюда высокая значимость публичной идентичности и необычайная чувствительность к общественному мнению. На этой почве вырос кодекс чести адыгского рыцарства «*уэркъ хабзэ*», сильно напоминающий кодекс чести японских самураев – бусидо. В адыгском обществе наблюдался известный конформизм, основанный на желании быть и слыть мужественным, чтобы удовлетворить ожидания группы, добиться признания и авторитета. При чем истинными считаются лишь такие формы и проявления мужества, которые остаются под контролем разума [407].

Специфика адыгской этики состоит в том, что она требует отменить любое побуждение или действие, возникающее под влиянием гнева. Известно предостережение адыгского просветителя Жабаги Казанко: «*Губжъ къыспкъырошасэ жып1эу 1уэху йыумыхъэжъэ*» («Охваченный гневом к делу не приступай»). В том же направлении действуют изречения типа «*Лыгъэм йинэ акъыл*» («Разум ставь впереди мужества») [408].

Своеобразна логика доблестных поступков. Есть ситуации, в которых «мужество-доблесть» выбирает «гибель и честь» и отвергает «жизнь и бесчестие». В острой, драматичной форме это отображается в императивах: «*Псэр тыи напэр къаиштэ*» («Жизнь отдай и возьми честь»). Другая форма доблести связана с гражданским мужеством, с умением быть впереди, решительно и смело вмешиваться в ход общественных событий. В этом качестве слово «*хахуэ*» (доблестный)

применяется как к мужчинам, так и к женщинам «цIыхубз хахуэ» [409].

Мужественным считают человека не только за отвагу, смелость, решительность, но также за непоколебимость и упорство в достижении нравственно оправданных целей, за способность преодолевать возникающие на этом пути препятствия, подавляя в себе малодушие, желание отказаться от намеченных задач. Наличие этих свойств знаменует духовную победу. О таких людях говорят: «ЦIыху къэмыланджэишъ» («Стойкий, непоколебимый человек»). Дополнением к стойкости является физическая выносливость «бэшэч». В этом слове компонент «бэ» имеет такие значения, как «обилие», «множество», а «шэч» соответствует целиком русскому слову «терпение». В итоге формируется термин со значением «долготерпение», «многотерпение». Традиционно этот вид мужества рассматривается как важное подспорье стойкости. Поэтому необходимым считалось уже с детства тренировать тело, вырабатывая способность переносить большие и длительные физические и психологические нагрузки. Детей, в особенности будущих воинов, приучали преодолевать усталость, стойко переносить боль, холод, голод, жару, жажду, недосыпание [410].

Высокий уровень физической подготовки адыгов общеизвестен. Русский историк начала XIX в. Семен Броневский отмечал, что в походах черкесский воин питался две-три недели таким количеством пищи, которое воинам других народов едва хватало на три дня [411]. Царский офицер Ф. Торнау, адыгский историк Хан-Гирей и многие другие бытописатели с восхищением отзывались о том, с каким спокойствием, без жалоб и стонов переносят адыги боль и физические страдания. Известен пример абадзехского воина Кербеча. Смертельно раненный, испытывая невероятную боль в перебитых ногах, он попросил привязать его тело к балкам на потолке, чтобы встретить своего отца, пожелавшего с ним проститься, стоя, как подобает мужчине и почтительному сыну [412].

Нацеливая на идеал выносливости и долготерпения, а в известном смысле и в качестве констатации факта, часто говорят: «АдыгэлIрэ лIы бэшэчрэ» («Адыгский мужчина – выносливый»). Тем самым подчеркивается, что выносливость должна быть и

является неотъемлемым свойством истинно адыгского характера.

Разновидностями выдержки и самообладания являются сдержанность и терпеливость «тэмакъ кIыхьагъэ», ассоциирующиеся главным образом со способностью человека не раздражаясь, не гневаясь, не теряя контроля над своими действиями, оценивать и переносить неприятные, недружелюбные, даже оскорбительные воздействия других людей. «Из всех добродетелей самая лучшая и счастливая – сдержанность в гневе» («Утэмакъ кIыхьын нэхърэ нэхъ нэсын дунейм теткъым») [413].

На сдержанность и невозмутимость, особенно в конфликтных ситуациях, указывали многие бытописатели Черкесии. Их удивляло, что черкесы, заслужившие славу едва ли не самых лучших и храбрых в мире воинов, в быту очень скромны, уступчивы, немногословны, а ссоры, стычки или кровавые столкновения являются большой редкостью. На самом деле, это вполне укладывалось в традиционные представления о мужестве. Считалось, что воин должен показывать свою храбрость не на словах, а на поле боя. И отсюда суждения типа: «ЛIы хахуэр уытыкуым шъошъабэри, лIы шъабэр уытыкуым шъокIий» («Храбрый мужчина в обществе кроток, кроткий (трусливый) мужчина на людях криклив») [414].

Характерны в данной связи различные правила, которым подчинялись отношения враждующих сторон. Так, в общественном месте даже кровные враги обязаны были вести себя спокойно, не показывая признаков ненависти или нетерпения. По свидетельству Хан-Гирея, в таких случаях совершенно исключались брань или рукоприкладство. Даже разговор на повышенных тонах считался предосудительным. Чаще всего враги держались так, словно между ними не произошло ничего, что могло бы омрачить их отношения; в отдельных случаях они даже оказывали друг другу различные знаки внимания, поддерживая тем самым свою приверженность идеалам терпимого отношения к своим противникам [415].

Сдержанность чувств, как характерное для адыгов свойство, часто упоминается в историко-этнографической литературе. Наибольший интерес у путешественников вызывало поведение отца, потерявшего сына. Как уже подчеркивалось, в подобной

ситуации «Адыга хабзе» требует сдержанности чувств, приватности переживаний. Аскетичное отношение родителей к детям при их жизни не изменялось и при смерти, ибо в противном случае суровость в отношениях при жизни выглядела бы фикцией [416]. Стереотип о «прохладности» отцовских чувств отражен в наблюдении Дж. Бэлла (1837): «Во время нашего пути по холмам два старца из нашего многочисленного эскорта получили известие о смерти своих сыновей... Я пытался, не сумев преуспеть в том, признать по выражению лица старцев из нашей группы, до какой степени ранил их этот удар» [417].

Известный русский писатель, историк Александр Сергеевич Грибоедов в своем письме В. Кюхельбекеру от 27 ноября 1825 г. описал другой драматический эпизод, который лично наблюдал в Нальчикской крепости. «Дела здешние были довольно плохи, и теперь на горизонте едва проясняется. Кабарду Вельяминов усмирил, одним ударом свалил двух столпов вольного, благородного народа. Надолго ли это подействует? Но вот как происходило. Кучук Джанхотов в здешнем феодализме самый значительный владелец, от Чечни до Абазехов никто не коснется ни табунов его, ни подвластных ему ясырей, и, нами поддержан, сам тоже считается из преданных русским. Сын его, любимец Алексея Петровича, был при посольстве в Персии, но, не разделяя любви отца к России, в последнем вторжении закубанцев был на их стороне и вообще храбрейший из всех молодых князей, первый стрелок и наездник и на все готовый, лишь бы кабардинские девушки воспевали его подвиги по аулам. Велено его схватить и арестовать. Он сам явился по приглашению в Нальчикскую крепость, в сопровождении отца и других князей. Имя его Джамбулат, в сокращении по-черкесски Джамбот. Я стоял у окна, когда они въезжали в крепость, старик Кучук, обвитый чалмою, в знак того, что посетил святые места Мекку и Медину, другие не столько знатные владельцы ехали поодаль, впереди уздени и рабы пешие. Джамбот в великолепном убранстве, цветной тишлай сверх панциря, кинжал, шашка, богатое седло и за плечами лук с колчаном. Спешились, вошли в приемную, тут объявлена им воля главнокомандующего. Здесь арест не то, что у нас,

не скоро даст себя лишить оружия человек, который в нем всю честь полагает. Джамбот решительно отказался повиноваться. Отец убеждал его не губить себя и всех, но он был непреклонен; начались переговоры; старик и некоторые с ним пришли к Вельяминову с просьбою не употреблять насилия против несчастного смельчака, но уступить в сем случае было бы несогласно с пользою правительства. Солдатам велено окружить ту комнату, где засел слушник; с ним был друг его Канамат Касаев; при малейшем покушении к побегу отдан был приказ, чтобы стрелять. Я, зная это, заслонил собою окно, в которое старик отец мог бы все видеть, что происходило в другом доме, где был сын его. Вдруг раздался выстрел. Кучук вздрогнул и поднял глаза к небу. Я оглянулся. Выстрелил Джамбот, из окна, которое вышиб ногою, потом высунул руку с кинжалом, чтобы отклонить окружающих, выставил голову и грудь, но в ту минуту ружейный выстрел и штык прямо в шею повергли его на землю, вслед за этим еще несколько пуль не дали ему долго бороться со смертию. Товарищ его прыгнул за ним, но среди двора также был встречен в упор несколькими выстрелами, пал на колена, но они были раздроблены, оперся на левую руку и правую успел еще взвести курок пистолета, дал промах и тут же лишился жизни.

Прощай, мой друг; мне так мешали, что не дали порядочно досказать этой кровавой сцены; вот уже месяц, как она происходила, но у меня из головы не выходит. Мне было жаль не тех, которые так славно пали, но старца отца. Впрочем, он остался неподвижен, и до сих пор не видно, чтобы смерть сына на него сильнее подействовала, чем на меня» [418].

Что было дальше, описал В.А. Потто, военный историк и полководец русской армии. «С холодным видом смотрел валий на ту страшную сцену. Наконец он поднялся и стал прощаться с Вельяминовым. «Такому человеку, как ты, – сказал ему Вельяминов, – никто не может отказать в уважении. Знай, что оказать тебе доверие я почту для себя за счастье». И они расстались» [419].

По этому поводу С. Хан-Гирей писал: «Таковы понятия черкесов о приличиях при печали отца, потерявшего сына, мужа, лишившегося жены, – он не должен показывать



своей горести в присутствии посторонних людей» [420].

Следует отметить, что Кучук Джанхотов был последним верховным князем (валием) Кабарды. Он являлся активным политическим деятелем своего времени и стремился к установлению взаимопонимания между народами Северного Кавказа и Россией. Ни один кабардинский валий не находился в такой критической ситуации, в какой оказался Джанхотов. Спасти и сохранить Кабарду – только в этом Джанхотов видел свое главное предназначение. Василий Потто, выдающийся российский военный историк, генерал, участник Кавказской войны, писал, что «Для Кучука Джанхотова никакая жертва не могла казаться великою, когда дело шло об отвращении бедствий от его любимой Родины». Трое его сыновей не разделяли политических взглядов отца, были активными участниками антиколониальной борьбы кабардинцев против России и погибли в разное время. Джамбулат был последним сыном Кучука, единственной радостью и утешением в старости [421].

В системе адыгской этики есть еще одна очень важная категория, известная под названием «напэ» (честь). По адыгским понятиям, лицо – это «орган» чести и совести, который, во-первых, обязывает действовать в соответствии с принципами и установками адыгства, а во-вторых, отслеживает поведение человека на предмет такого соответствия. Лицо представляют как тонкую, чувствительную материю, чутко реагирующую на любые отклонения от принципов этики: «*Си напэр мэс*» («Мое лицо горит от стыда»), «*Си напэр теклаиш*» («Мое лицо потеряно»). Не менее показательны и выразительны устойчивые выражения, в которых лицо представляют как некую силу, отторгающую все противоречащее адыгству: «*Синэгу схуигъахуэркъым*» («В мое лицо не могу вместить»), «*Синэгу дауэ йызгъэхуэн?*» («Как вместить мне это в мое лицо»). Логика этих связей и отношений проста: несовместимое с моралью, с честью и достоинством человека несовместимо с его лицом [422].

В системе адыгской этики наилучшим образом отображаются идеи нравственного контроля, моральной самодисциплины и «культуры себя». Когда о ком-либо говорят «*Напэ йы1эш*» («Имеет лицо»), то под этим подразумевают, что человек справедлив,

благороден, совестлив. В прямо противоположном значении используется выражение «*Напэ йы1экъым*» («Не имеет лица»). В значении «опозорил», «скомпрометировал» используется выражение «*Динапэр тырихаш*» («Нашу честь (лицо) запятнал»). Если же человек восстанавливает доброе имя группы или народа, о нем отзываются с похвалой: «*Динапэр къитхъэш1ыжаш*» («Наше лицо отмыл»). Известны также суждения о том, насколько развит у человека долг чести: «*Абы йынэгу куэд къыригъэт1эснши*» («Он может вместить в свое лицо что угодно»). Это означает, что человек может позволить себе действовать самым худшим образом [423].

Если есть сомнения относительно нравственного содержания и уместности того или иного поступка и возникает вопрос, нужно его совершать или не стоит, то субъекту действия могут, иногда даже с сарказмом, сказать: «*Уинапэм къызэребгъэк1уш*» или «*Уинапэм къызэребгъэзэгъш*», что означает: «Смотря по тому, сочтешь ли ты это действие уместным (приемлемым) для своего лица». Чтобы пристыдить человека за ту или иную провинность, обычно говорят: «*Уинапэр зытумыхыж*» («Не лишай себя лица»), «*Уинапэр хъуымэ*» («Береги (сохраняй) свое» лицо»). Постучать по своей щеке указательным пальцем – значит урезонить собеседника, все равно, что сказать: «Одумайся, позаботься о своей чести и репутации» [424].

В адыгской культурной традиции эстетика поведения прямо связана с понятиями приличия. Человек призван соответствовать красоте и гармонии окружающего мира. Даже в тех случаях, когда он всего лишь говорит невпопад или некстати, смеется, жестикулирует, встает, садится и т.д. – это вызывает негативные реакции. Поэтому вводится сдержанная оценка подобных отклонений – «*ек1укъым*», «*къезэгъкъым*» – с акцентом на их эстетической ущербности. Такие реплики используются в значении «не к лицу», «не гармонируют», «не украшают», «не отвечают условиям ситуации» [425].

Понятие о пристойном охватывает главным образом обычные формы поведения, составляющие общую картину повседневности. На этом фоне резко выделяются бестактные, неуместные действия «*емык1у*», «*емызэгъ*». Задача личности – не допустить или свести к минимуму такого рода ошиб-

ки. Поэтому, прежде чем совершить то или иное действие, часто советуются: «*Мыпху-эдэу сш1ым емык1у хэлъ?*» («Прилично ли будет поступить таким образом?»). В большом ходу просьба: «*Емык1у сыкзумыш1*» («Не посчитай за бестактность»). Это куртуазный жест, реакция человека воспитанного, который уважает собеседника и сам знает себе цену. Нечто подобное наблюдается в ситуациях, когда в ответ на извинения человека говорят: «*Умыгузавэ емык1у лъэпкъ сш1ыр-кзым*» («Не беспокойся, я не вижу в этом ничего предосудительного»). Тем самым дают понять, что хорошо понимают ситуацию, входят в положение человека, не осуждают или прощают его.

Все это свидетельствует еще и о том, что представления о приличном и неприличном являются важным компонентом глубинных структур сознания и самосознания. Если в ходе рефлексии человек отмечает с тревогой или с досадой: «*Емык1у кзэсхъашъ*» («Навлек на себя позор (*емык1у*)»), это не что иное, как голос совести, реакция на испытываемый человеком стыд [426].

Суд совести вселяет тревогу, вызывает смутнение и чувство вины. В системе адыгской этики такой страх соединяют со стыдом и представляют как особую нравственную категорию «*шынэук1ытэ*» («страх-стыд»), как свойство, которым должен обладать всякий порядочный человек. На прочную связь стыда и страха указывают моральные суждения типа: «*Шынэ зи1эм ук1ытэ и1эшъ, ук1ытэ зи1эм напэ йы1эшъ*» («Знающий страх знает стыд, знающий стыд имеет честь»). Когда же хотят подчеркнуть, что у человека притупились нравственные чувства, в первую очередь ссылаются на отсутствие страха: «*Шыни, уык1ыти, напы йы1экзым*» («Лишен и страха, и стыда, и чести») [427].

Если говорят «*шынэ-ук1ытэ хэлъц*» (обладает страхом-стыдом), то имеют в виду человека, который боится «потерять лицо» – лицо честного, справедливого, совестливого. Существует убеждение, что наличие данного свойства поддерживает и укрепляет важные моральные качества личности: человечность, почтительность, чувство меры и т. д. И в этом плане примечателен ответ выдающегося дирижера современности, кабардинца Юрия Темирканова на вопрос журналиста «Какие качества

Вы цените в себе более всего?». Маэстро ответил: «Я не утратил способность стесняться (стыдиться)».

*Шынэ-ук1ытэ* – сложное, одухотворенное чувство, объявляющее достойное отношение к жизни, когда боязнь совершить что-либо «несовместимое с лицом» ставит мощный заслон аморальности. В отличие от страха вообще или первичного, животного страха, который парализует и деморализует человека, этический страх конструктивен, заставляет оставаться в рамках приличий в самых сложных ситуациях [428].

Наряду с совестью стабилизирующим и сдерживающим фактором выступает стыд. В системе адыгской этики это прежде всего социальное чувство, являющееся проекцией коллективного морального кода. Поэтому адыгская духовно-нравственная культура тяготеет к коллективистским культурам.

Так же, как у многих других народов Востока, у адыгов моральная идентичность человека ассоциируется во многом с его этнической идентичностью. Другими словами, нравственное «Я» индивида отражается и осознается в непосредственной связи с его этническим «Я», то есть «лицом», честью и совестью нации «*Адыгэ напэ*» [429].

### Этикет

Адыгский этикет, широко известный под общим названием «*Адыгэ хабзэ*», является частью традиционной соционормативной системы адыгов наряду с адыгской этикой. В историческом аспекте это широко разветвленная система правил общежития, состоящая из двух разделов. Первый содержит феодальное обычное право, и слово «*хабзэ*» в этом контексте соответствует таким значениям, как «норма», «обычай», «закон». Второй раздел включал собственно традиционный адыгский этикет.

В целом этот кодекс сформировался в период с X по XV века, отражая единые для всех черкесских земель формы управления и общую соционормативную культуру. Подобные явления наблюдались в истории всех стран, особенно в восточных, где обряды и ритуалы, относящиеся к этикету, играли значительную роль в правовой системе, государственном устройстве и государственной политике.

В феодальной Черкесии соответствующие функции выполняло законодательное собрание *Хасэ*. Кроме множества других вопросов на повестку дня этого собрания выносились и правила этикета. Законодательно закреплялись нормы, ассоциирующиеся в современном обществе лишь с нормами морали: правила бытового поведения враждующих сторон, исполнения свадебных и похоронных обрядов и церемоний, некоторые нормы гостеприимства и застольного этикета и т.д. [430]. В период феодализма содержание и полномочия института «*Адыгэ хабзэ*» были гораздо богаче и шире. Он охватывал по крайней мере три типа социальных норм: коммуникативно-бытовые (этикетные), обрядово-церемониальные и юридические. По сей день общепринятыми остаются коммуникативно-бытовые поведенческие нормы, которые связаны с нормами приличия, а также с необходимыми способами установления контакта и выражения почтительного отношения. Они поддерживаются силой привычки и общественного мнения, а также санкциями, которые обычно не выходят за рамки порицания. «К этикету относится определенная часть обрядово-церемониальных *хабзэ*, которые связаны с его внутренним содержанием, а именно, свадебные, похоронные, связанные с рождением ребенка, гостеприимством и застольем, разного рода визитами вежливости и т.п. Эти модели взаимодействия наиболее ярко и недвусмысленно выражают почтительное и благожелательное отношение к людям и стоят особняком от многих религиозных и религиозно-магических обрядов и ритуалов, в которых такое отношение отсутствует или сведено к минимуму» [431].

Этикетное поведение связано с проявлением в повседневной жизни высших моральных ценностей, присущих адыгству. Поэтому наиболее точным обозначением адыгского этикета, выделяющим этот институт из общей системы «*Адыгэ хабзэ*», следует признать термин «*Адыгэ цэнхабзэ*» («Адыгские правила нравственного поведения»). В народе этикет широко известен и под названием «*Адыгэ нэмыс*» («адыгская почтительность»), что свидетельствует о том, что с точки зрения практической морали, доминантой этикета, его социальным предназначением является прежде всего

почтительность, то есть признание и уважение человека [432].

Не только этикетные, но и собственно-правовые нормы «*Адыгэ хабзэ*» рассматриваются и предстают как механизмы перенесения принципов адыгства из теоретической плоскости в практическую, в сферу морального и правового поведения и общения. В принципах, правилах и нормах «*Адыгэ хабзэ*» отражены представления о красоте и гармонии социальных связей и отношений. Это кодекс, который имеет глубокую связь с исторически сложившимися способами этической рационализации мира.

Этика, право и этикет образуют слаженную ценностно-нормативную систему, которая является ядром всей традиционной социорегулятивной культуры адыгов. Показательно, что не только в Черкесии, но и на всем Кавказе ценностно-нормативная культура получила развитие, заметно опережавшее развитие других сфер культуры. В этом одна из самых главных особенностей адыгской цивилизации, в которой главной целью в течение многих веков оставалась этическая рационализация мира. Во всех областях социальной жизни ощущалось стремление к красоте и гармонии, что создавало в обществе особую самоорганизованную и эмпатическую духовную атмосферу [433]. Польский офицер Теофил Лапинский, около четырех лет сражавшийся в рядах черкесской армии в середине XIX в., называл адыгов «одним из прекраснейших и от природы интеллигентнейших народов», связывая эти качества с необычным развитием правил хорошего тона [434].

Почтительность – ведущий принцип этикета, но наряду с ним существует множество частных принципов, таких, как почитание старших (*нэхъыжьым* и *нэмыс*), почитание женщины (*бзылхугъэм йынэмыс*), почитание гостя (*хъэш1эм йынэмыс*), почитание детей (*сабийм йынэмыс*), самоуважение (*цъхъэлъытэж*). Так обуславливается необходимость уделять особое внимание и с особым почтением относиться к определенным категориям лиц – к тем, кто явно больше других этого заслуживает или нуждается в этом в большей степени.

Наряду с перечисленными существуют принципы, акцентирующие внимание на необходимости радовать и приятно удив-



лять друг друга хорошими манерами, блестящим знанием и исполнением всех пунктов этикета. Среди них – благожелательность, скромность и артистизм, определяющие общий настрой, стиль или тон этикетного поведения. Благожелательность настраивает на выбор средств и приемов общения, сигнализирующих о добром расположении и сердечном, дружеском участии. Скромность обеспечивает необходимую в контактах сдержанность, деликатность, тактичность. Артистизм предусматривает использование каких-либо оригинальных, красочных средств и приемов и сообщает поведению живость, яркость, изысканность [435].

Дополняя и усиливая друг друга, устанавливая не только общие ориентиры, но и конкретные способы реализации почтительного отношения к людям, принципы этикета создают сложную мозаичную картину взаимного уважения и самоуважения, порождают широкую сеть норм или правил почтительного поведения в типовых жизненных ситуациях. Общее число таких правил очень велико. Недаром адыгский этикет относят к числу самых сложных и детально разработанных, наряду с китайским или японским этикетом. Обращая на это внимание, Адиль-Гирей Кешев писал, что рыцарский адыгский этикет не уступал «десяти тысячам китайских церемоний» [436].

Этикет как часть общеадыгской культуры оказал заметное воздействие на все ее стороны, и его значение трудно переоценить. Вне и помимо этого масштабного творения корневой традиционной культуры понять дух адыгского народа невозможно [437].

### ЗАНЯТИЯ

Основными занятиями адыгов, живших на равнинных землях и в предгорьях, были скотоводство и земледелие, причем скотоводство в Кабарде играло большую роль, чем земледелие, тогда как у западных адыгов, по мнению ряда исследователей, соотношение было обратным [438]. При этом Кабарда в целом являлась более развитой в экономическом отношении. Хозяйство адыгов было оседлым, что подтверждается, в частности, археологическими материалами: только оседлым народом могли быть оставлены на сравнительно небольшой территории столь многочисленные курганные

захоронения [439]. Средневековые авторы, говоря об адыгах, отмечали, что «живут они деревнями, и по всей стране нет ни одного города или укрепленного стенами места», «нет ни одной, даже самой маленькой, крепости» [440]. Поселения адыгов («кабаки»), состоявшие из глинобитных домов, не были постоянными. Жители часто переходили на новые места, и эта подвижность населения не имела ничего общего с кочевничеством. Она вызывалась политическими причинами – угрозой со стороны врагов, междоусобными войнами – и не была связана с нуждами скотоводства [441]. Адыги разводили крупный рогатый скот, овец, коз. Скотоводство было отгонным. В зависимости от его количества измерялась и зажиточность людей: «богатые» у адыгов – это «владеющие животными» [442].

Важнейшей отраслью хозяйства было коневодство. Черкесские лошади славились своей красотой и выносливостью, о чем говорят европейские путешественники Барбаро, Интериано, Лукка, Тавернье [443].

Всадничество – одна из древнейших традиций адыгов (черкесов). О древности всаднической традиции свидетельствуют археология и адыгский героический эпос «Нарты». Его главные герои – воины-всадники, которым помогают их кони: они ныряют на морское дно, возносят всадников к небесам и дают им советы. Конь – второе «я» мужчины, его друг и верный соратник. В адыгском языке слова «конь» и «брат» звучат одинаково («шы»). В древности всадников хоронили вместе с конями, веря в то, что они не расстанутся и в потустороннем мире. В курганных погребениях знатных древнеадыгских воинов находят десятки, а иногда даже сотни конских останков вместе с бронзовыми, серебряными и золотыми деталями конской упряжи. Тысячелетние традиции позволили адыгам вывести породы лошадей с прекрасными качествами: они без особого труда покрывали большие расстояния, преодолевали крутые склоны и бурные реки. Черкесские породы лошадей пользовались широкой известностью и высоким спросом не только на Кавказе, но и далеко за его пределами. При раскопках курганов около аула Уляп в Адыгее был найден серебряный ритон удивительной красоты в виде крылатого коня. Этот шедевр древнего искусства украшает коллек-



*Ритон с головой Пегаса. Адыгея, могильник Уляп, перв. пол. IV в. до н.э. Серебро, позолота, Фото из открытых источников*

цию Музея Востока. Есть мнение, что ритон изображает коня именно местной породы с характерной «горбоносой» мордой, что является одним из признаков экстерьера адыгской лошади [444].

Земледелие у адыгов было пахотным и имело давние и богатые традиции. В качестве тяглового скота чаще всего использовались быки [445]. Господствующей была переложная система земледелия, при которой участок земли использовался, пока был плодороден. Основной земледельческой культурой было просо, для лошадей сеяли ячмень. Свои потребности в хлебе адыги удовлетворяли полностью. Важной отраслью хозяйства адыгов, в особенности в Западной Черкесии, было рыболовство. Подсобное значение имела охота. Значительного развития достигло ремесло, существовавшее в основном в виде домашнего производства. В поселениях и особенно в погребениях найдено прекрасно сделанное оружие, орудия труда, украшения, а также керамические изделия. Все это говорит о развитом ремесле – металлообрабатывающем и гончарном. На основании археологических находок и других источников установлено, что довольно большое место в экономической жизни адыгов занимала торговля со многими народами Кавказа [446].

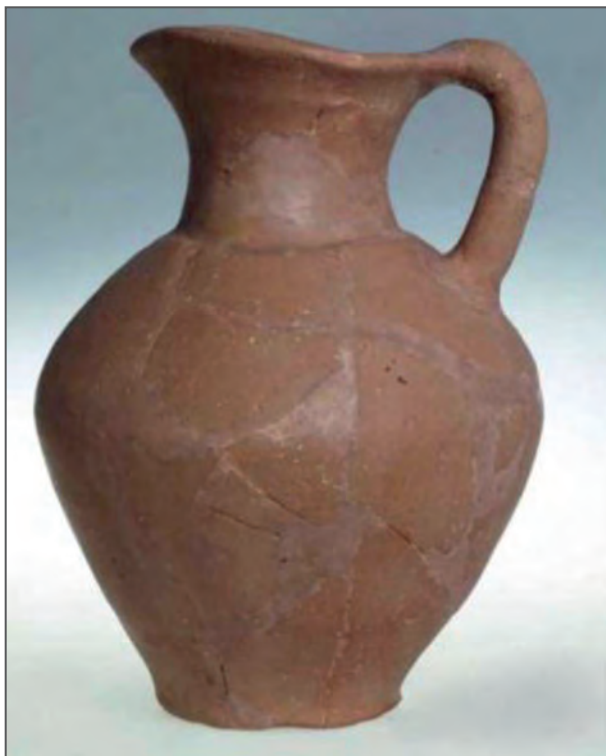
## ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Эволюция различных направлений адыгского (черкесского) изобразительного искусства осуществлялась в рамках уникального географического и культурного взаимодействия. Это взаимодействие способствовало формированию самобытной художественной культуры, особенностей декоративно-прикладного искусства и уникальной художественной традиции.

Адыгская художественная культура включает в себя памятники мегалитической архитектуры, относящиеся к погребально-культовым традициям, а также произведения монументальной и декоративной живописи. В ней также представлены работы в области художественной керамики, изделия из металла и различные другие формы художественного выражения.

### Художественная керамика

Гончарное ремесло адыгов датируется V–IV веками до н.э., и вылепленные вручную и на гончарном круге сосуды, кувшины, миски и кружки являются первыми произведениями прикладного искусства адыгов. Искусство керамики занимало важное место в жизни этого народа: ее использовали для хранения продуктов, для питья, особое место керамика занимала в погребальном обряде адыгов. Благодаря загробному культу адыгов сохранились древние предметы керамического, оружейного, кузнечного и ювелирного искусства. Самые древние образцы художественной керамики, характеризующие кавказский загробный культ, найдены в курганах майкопской археологической культуры, получившей распространение в предгорьях Северного Кавказа в раннем бронзовом веке. В результате изучения художественной керамики майкопской культуры установлен исторический факт наличия гончарного круга на Северо-Западном Кавказе в эпоху ранней бронзы, причем для этого периода единственный и не имеющий аналогов ни в Европе, ни в Закавказье. Погребальная посуда четко разделена по функциям: сосуды для питья – кружки, молочники, энохи, гогоны, чаши, бокалы, сосуды для омовения – толчи с боковым сливом, амфоры, пелики, «чареки» с носи-



Кувшин. II–I в. до н.э. Глина, формовка на круге, обжиг. СКФ ГМИНВ Псен – 11/12-504

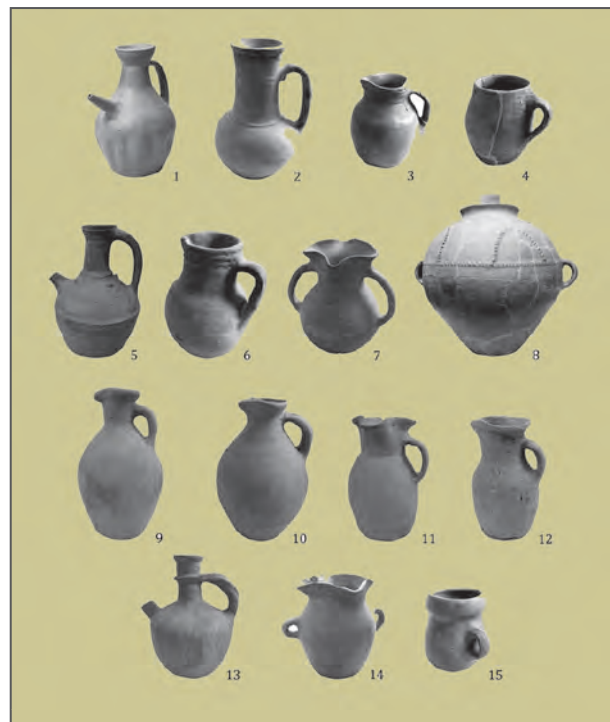
Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018.

ком, детские «алиркэбы» с узким высоким горлышком [447].

Керамика служила в отправлении языческих культов, например, скотоводческого культа Амышы, огнепоклоннического культа Созереша, которые имели свои обозначения: скотоводческий культ отражался в сосцевидных налечах, зооморфных ручках и символах, огнепоклоннический культ выражался в изображении креста и знаков, которые схематично изображают солнце. Керамическая посуда украшалась нарезным орнаментом, линейным лощением, зооморфными стилизованными изображениями [448].

Основными цветами адыгской керамики являются сероглиняный и красноглиняный обжиг. Различия в цвете обожженного изделия появляются в результате различного состава пламени, серый и черный цвета получаются в т.н. «восстановительном» пламени; а красный и желтый цвета получаются в т.н. «окислительном» пламени, что подтверждает разнообразие технологии обжига у адыгов [449].

В декорировании керамической посуды второй половины II в. до н.э. и первой по-



Основные типы адыгской керамики XIV–XV из фондов Государственного музея Востока: 1–4 – Шенджийский курганный могильник; 5–8 – берег Краснодарского водохранилища; 9–15 – курганный могильник у пос. Кабардинка

Источник: Носова Л. М. Адыгская керамика золотоордынского времени в фондах Государственного музея Востока // Диалог городской и степной культур на Евразийском пространстве. Историческая география Золотой Орды: Материалы Седьмой Международной конференции, посвященной памяти Г. А. Фёдорова-Давыдова, Ялта, 08–12 ноября 2016 года / Под редакцией С. Г. Бочарова и А. Г. Ситдикова. – Ялта: Периодическое издание «Stratum plus», 2016. – 310 с. – EDN WYVMAZ. С. 239

ловины I в. н.э. доминировал нарезной орнамент. Затем появились образцы линейного лощения (до зеркального блеска). В орнаментальных композициях на плечиках сосуда фриз мог содержать различные символы и изображения (вертикальные и горизонтальные змейки, радиальные насечки, элементы линейно-гребенчатого орнамента и пр.) [450].

Характерной особенностью декора керамики позднего Средневековья является использование на днищах сосудов тамгообразных знаков и штампов, которые применялись с эпохи раннего Средневековья и отличались большим разнообразием форм и композиций. В этот период в гончарном производстве возрождается технология сероглиняного обжига до каменной массы, о чем стало известно из книги французского путешественника Абри де ла Мотрэ, увидевшего в Черкесии в XVIII веке каменную посуду серого цвета. Он писал: «Горшок поразила меня особенностями материала, он был



сделан из серого камня с красными жилами, менее твердого, но такого тяжелого, как и мрамор. Я спросил, где находится этот камень, мне сообщили, что его добывают из одной горы, через которую мы проехали, и что вначале был мягкий, так что его обрабатывали и обделывали без труда с целью сделать из него горшок или другую посуду, причем, камень сопротивлялся огню, который укреплял его, не расплавляя. В конце концов, хозяйка показала мне много блюд и мисок из того же [камня]» [451].

### Художественный металл

Обработка металлов у предков адыгов начинает развиваться в бронзовом веке и проявляется во всех характеристиках, свойственных этому времени. Яркие свидетельства этого процесса можно найти в археологических находках (прежде всего Майкопской культуры), расположенных на современных территориях Адыгеи, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и всего Северного Кавказа. При изучении майкопской археологической культуры обнаружена художественная металлопластика. Такие изделия, как бронзовые топоры, вилообразные орудия, ножи и кинжалы, псалии и котлы, являются специфичными предметами, представленными исключительно в ареале майкопской культуры, причем в большом количестве. А найденные золотые и серебряные украшения обладают своим особым художественным стилем [452].

В раннем железном веке в Прикубанье сформировался уникальный звериный стиль, который выделяется своей ажурной техникой, комбинированием растительных и зооморфных орнаментов, стилизованными оленьими рогами в виде пальметок и геральдическими композициями [453]. Характерной особенностью металлопластики является золочение отдельных деталей, а также использование преимущественно не золотой, а серебряной позолоченной пластины. Археологические находки штампов для изготовления бляшек, которые являются одними из главных среди материалов Уляпских курганов (группа курганов в ауле Уляп в Адыгее), свидетельствуют о местном производстве полых бус и бляшек звериного стиля. Один штамп служил для изготовления овальных, полых дольчатых бус их двух половинок, соединявшихся пайкой, другой служил для изготовления прямоугольных бляшек со стилизованным изображением крадущейся пантеры с выгнутым туловом и слегка опущенной головой [454].

Менялись поколения, осуществлялась передача ценной информации о местах разработки меди, олова, мышьяка, серебра, золота вместе с передачей художественного стиля, техники художественной обработки металла. А изобразительные традиции адыгов преимущественно воспроизводили тематические и сюжетные основы политеистической религии и мифологии. Эта преемственность подтверждается обожествлением героев нартского эпоса, изображаемых в виде всадников в рамках и на двухголовой лоша-



Пластины нашивные. II–III вв. до н.э.  
Золото. Могильник у х. Городской. Погр. 3.  
Раскопки А. А. Сазонова, 1989 г. НМРА 11947/3

Бусы. II–III вв. до н.э.  
Золото. Могильник у х. Городской. Погр. 3.  
Раскопки А. А. Сазонова, 1989 г. НМРА 11947/4



Подвеска «пляшущий человечек».  
X–XII вв. н.э. Бронза. Позолота. Курганный  
могильник у х. Колосовка. Раскопки  
П.А. Дитлера, 1959 г. НМРА

ди, а культовые и мифологические символы отображаются в многочисленных зооморфных мотивах, растительных и геометрических орнаментах. Солярная символика представлена в виде розеток, клейм-медальонов, дуги с радиальными лучами, креста в окружности, креста с пикообразными лучами, «жемчужника», свастики центростремительного вращения, круговой волны фризовой «плетенки», круговой композиции фигур зверей и птиц. А «звериные» мотивы, популярные со времен майкопской культуры, успешно продолжают свое «шествие» в металлопластике более поздних периодов.

Памятники раннего средневековья демонстрируют преемственность художественных традиций в изготовлении и украшении изделий из золота, серебра и бронзы. В декоре используются ярко выраженные символы политеистического культа: солнце в виде трехкратных или многократных концентрических окружностей, мальтийские и прямые кресты, мотив «астрального барана», мотив трилистника и изображение виноградной лозы.

В рисунке художественного металла отсутствует нагромождение элементов украшения и обилие мелких деталей – богатство и разнообразие достигается лаконичностью

и образностью изображения. Орнаментальная часть художественного металла представлена геометрическими изображениями прямых и зигзагообразных линий, линейными мотивами розеток, сердцевидными и спиралевидными фигурами, солярными знаками. Растительные узоры орнамента в виде трилистников, изображений «древа жизни», пальметт, вьющихся побегов и виноградной лозы продолжают использоваться для украшения зеркал, вертикальных поясных подвесок и язычков, а также поясных пряжек, бляшек на одежде и конской сбруе. Эти же мотивы находят свое место в отделке оружия, включая сабли, кинжалы, портупей и колчаны для стрел и лука. Дополнительно украшаются детали конского снаряжения, обивки седел, начельники, а также предметы женского туалета и детали одежды. Зооморфные мотивы представлены преимущественно в сочетании с растительными и антропоморфными сюжетами. Это мотивы «звериного гона», изображения хищников, птиц, лошадей, священного оленя – символа Мезитхи (в адыгской мифологии бога лесов и охоты, покровителя диких зверей). Многочисленные изделия с зооморфными изображениями отличаются стилизованным силуэтным рисунком, лаконичностью и образностью, динамической активностью, экспрессивностью. Антропоморфные изображения представлены бронзовыми подвесками, служившими украшением конской сбруи, с фигурками «пляшущих» человечков, фигурками всадников, всадников с секирами [455].

### Кузнечное ремесло

Кузнечное искусство на протяжении многих веков оказывало значительное влияние на жизнь адыгов и в народном сознании ассоциировалось с явлениями высшего, божественного порядка. В нартском эпосе названо имя первого мифического кузнеца Дабеча, а также говорится, что кузнецы получили свое мастерство и инструменты от божественного покровителя Тлепша. Обладая колоссальной физической силой, он создал для нартских богатырей непреодолимые орудия, а для нартских земледельцев изготовил первые инструменты для работы на земле – серп и молот.

Кузнечное ремесло считалось одним из самых высокооплачиваемых занятий.



Кузнецы были желанными участниками как семейных, так и общественных праздников. Металлообработка получила развитие благодаря наличию железной, медной и свинцово-серебряной руды в предгорьях и горах Кавказа. Наиболее ранние находки, относящиеся к кузнечному искусству и датируемые III тысячелетием до н.э., были обнаружены в ходе археологических раскопок. Среди этих предметов – булавки, подвески, удила, ножи, бляшки, пластины, лемехи, инструменты для кузнечного дела, стремяна, наконечники стрел и копий и многие другие изделия [456].

Произведения художественного металла из археологических памятников Северо-Западного Кавказа являются главными в коллекциях Государственного Исторического музея (г. Москва) и Государственного Эрмитажа (г. Санкт-Петербург).

Профессор Петербургского университета Н.И. Веселовский исследовал в 1897 году Майкопский курган (курган Ошад), который представлял собой богатейшее погребение родоплеменного вождя. Все найденные в нем артефакты хранятся в Бриллиантовой кладовой Государственного Эрмитажа. Общее количество найденных в Майкопском кургане артефактов составило 7500 единиц, в числе которых 6000 золотых бусин, более 1000 серебряных бусин, около 900 сердоликовых бусин, около 60 бус из бирюзы. Общий вес золотых изделий – более 3 кг, серебряных – 5,3 кг. Уникальными произведениями художественного металла являются два серебряных сосуда, которые имеют сферическую форму и не имеют шва, т.е. они были выполнены техникой литья. На одном из сосудов, представляющем кубок, видна трехуровневая композиция с чеканным изображением панорамы кавказских гор и шествия животных. Эти элементы соединены чеканными полосами с «колосковым штампом», которые изображают линии двух рек, стекающих с гор и впадающих в озеро.

С момента публикации Н.И. Веселовским в 1900 году изображения на данном сосуде привлекли внимание многих исследователей, и споры по этому поводу продолжаются и по сей день. До сих пор не было найдено аналогов подобного изображения горного ландшафта. Изображение на этом сосуде признано одним из древнейших картографических рисунков. Интерпретация,



Золотые фигурки бычков. IV–III тыс. до н.э.  
Майкопский курган. Золото.  
Раскопки Н.И. Веселовского, 1897 г. Государственный Эрмитаж. НМРА.



Сосуд Курган Ошад  
Серебряные сосуды IV–III тыс. до н.э.  
Майкопский курган. Раскопки Н.И. Веселовского, 1897 г.  
Государственный Эрмитаж.  
Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018.

предложенная первым исследователем Б.В. Фармаковским, до настоящего времени не опровергнута. Он высказывал мнение, что на серебряном сосуде изображены горы Большого Кавказа. Следует заметить, что подобное детализированное изображение горных ландшафтов в артефактах древних цивилизаций Ближнего Востока не встречается [457].

Известно более 600 кабардинских подкурганых захоронений, в которых найдены железные сабли, стрелы, кресала, колчаны из дерева, бересты и кожи, детали луков, головного убора, одежды, кожаной



обуви, пояса. Иногда встречаются золотые и серебряные серьги, изделия из кости [458]. Найденные изделия подтверждают высокий уровень кузнечного и оружейного производства, а литые бронзовые наконечники поясов, пряжек, нашивных бляшек с позолотой указывают на развитую ювелирную технику литья, штамповки, золочения, резьбы и зернения. В мужских погребениях в большом количестве найдены наконечники стрел, которые имели оперение и были окрашены в красный цвет. Изготовлением наконечников для стрел занимался мастер-кузнец, а соединением наконечников с древками, изготовлением оперений занимался каждый воин и охотник. Об этом писал Дж. Интериано: «Они сами каждодневно делают для себя стрелы, даже [находясь] на лошади, и делают превосходно, [так что] немногие стрелы можно найти, которые бы пролетали большее расстояние, чем ихние, с остриями или наконечниками, закаленными наилучшим образом» [459].

Среди находок в большом количестве представлены сабли и ножи, причем последние встречаются и в мужских, и в женских погребениях. Сабли изготавливались из железа, обладали легкой кривизной и имели длину 120–130 см. Они помещались в деревянные ножны, обтянутые кожей и берестой. Рукоять и клинок создавались из единой железной полосы. Сабли имели прямой крестообразный эфес с отверстием в перекрестии, которое насаживалось на стержень. Бытовавшие с XV до начала XVII в. сабли имели характерную особенность – кинжалообразное трех или четырехгранное острие. «Острия их мечей походят на острия четырехгранных и трехгранных копий. Вначале они останавливают врага мечами, потом мечами же рубят», – писал об универсальных качествах адыгских сабель османский путешественник XVII века Эвлия Челеби [460].

Ярко выраженную местную специфику имели изделия позднего периода – щипцы для очага, надочажные цепи, вертел для шашлыка, утюга, половники, шумовки, кочерга, треножник для котла, штампы для таврения скота, крюки для подвешивания мяса, ножи, удила, стремяна и др. Несмотря на сугубо утилитарный характер, все эти предметы отличаются изысканной формой, строгим и изящным силуэтом, сдержанным

декором. Художественный стиль кузнечных изделий формировался под воздействием условий труда и повседневной жизни, а также культурных обычаев и ритуалов адыгов. В связи с этим особого внимания заслуживают штампы для таврения скота, содержащие традиционные родовые знаки – тамги. Воспроизведение тамги с помощью кузнечных приемов являлось сложной художественной задачей и требовало от кузнеца высокого мастерства.

Среди всех кавказских народов именно адыги сохранили наибольшую приверженность к родовым знакам. Тамга, как любой традиционный символ, обладает графической завершенностью и, размещаясь в центре орнаментального оформления, безусловно воздействует на формирование стиля самого орнамента. Эта весьма уникальная каллиграфия по металлу составляет особую страницу в адыгском декоративном искусстве.

Кузнечное ремесло нередко являлось поtomственным занятием в XVIII–XIX веках и имело весьма широкое распространение.

### Оружейное дело

Одной из наиболее известных сфер адыгского традиционного искусства, где творчества кузнецов гармонично сочетались с работой ювелиров, было оружейное дело. В древних адыгских захоронениях XIV века зачастую обнаруживаются предметы военного снаряжения, такие как копья, стрелы, шлемы, мечи и кинжалы. Изделия, созданные адыгскими оружейниками, были известны далеко за пределами их земель. В XVI веке адыгские кольчуги и доспехи экспортировались в Персию, а во время русско-польской войны XVIII века черкесские



Кинжал черкесский в ножнах. 1802 г. НМРА 11308  
 Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за выт. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Кук. – Майкоп: Качество, 2018.

мастера трудились в Москве, изготавливая знаменитые булатные сабли и кинжалы [461].

Одним из наиболее известных видов холодного оружия является черкесская шашка. Само слово «шашка» настолько прочно укоренилось в русском языке, что вошло в идиоматические обороты: «с шашкой наголо», «не руби шашкой с плеча» и т.д. С другой стороны, шашка, являясь церемониальным оружием в российской армии, присутствует на всех торжественных мероприятиях при выносе флагов, встрече зарубежных делегаций.

Слово «шашка» происходит от адыгского слова «сэшхуэ» («большой нож»); это нож, увеличенный до размеров длинноклинкового оружия. Интересно то, что шашка изначально представляла собой орудие труда – своеобразное черкесское мачете «чыуэсэ» («нож для рубки лозы»), которое широко применялось в строительстве домов, изготовлении утвари. Со временем шашка стала вспомогательным, а затем и основным оружием элитной черкесской кавалерии [462].

Основная работа шашкой – это молниеносный удар на опережение, и в этом черкесская шашка не имела себе равных. Воспоминания современников свидетельствуют о том, что черкесские шашки приобрели широкую известность, а их удары «... нередко перерубавшие ружейные стволы и даже рассекавшие панцири, приводили всех в изумление» [463]. Владение этим оружием у черкесов доходило до такого уровня виртуозности, что оружие становилось практически частью тела [464]. «Черкесская шашка остра как бритва, страшна в руках наездника и употреблялась им не для защиты, а для нанесения удара, который почти всегда бывал смертелен» [465]. Именно благодаря своей потрясающей эффективности шашка распространилась по всему Кавказу, была принята на вооружение армии Российской империи. Ареал распространения шашки охватывал почти всю Восточную Европу, значительную часть Азии и часть Северной Африки. Это означает, что локальный по происхождению вид длинноклинкового оружия стал известен на международном уровне [466].

В соответствии с основными принципами адыгского народного декоративного искусства, традиционное оружие отличалось



Шашки черкесские

Слева: Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018. Справа: Из фондов НМ КБР



Ружье черкесское кремневое: ствол, замок. XIX в.

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018.



Пистолет черкесский кремневый. XIX в. НМРА 5083

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018.

совершенством форм. Соразмерность рукоятки и лезвия в холодном оружии, ствола и приклада в кремневых ружьях и пистолетах, отсутствие нарушающих плавность силуэта ломаных изгибов и выступающих деталей, акцент на уникальных характеристиках каждого из применяемых материалов, будь то металл, дерево, кожа или кость, являются отличительными качествами изделий адыгских мастеров. Если в кремневых пистолетах дагестанской работы железный ствол, как и деревянная рукоятка, нередко были в серебре, то черкесские оружейники оставляли ствол открытым, делая акцент на устрашающем характере данного предмета [467].

Огнестрельное оружие появилось у адыгов во второй половине XIV века и сосуществовало с защитными и наступательными видами оружия. Адыги легко овладели новым видом оружия, улучшив его: адыгские замки значительно усовершенствованы, они стали менее массивными, более изящными и прочными по конструкции. Замки украшались золотой поверхностной насечкой по шероховатому фону [468].

В оформлении деревянных изделий огнестрельного оружия серебро использовалось умеренно, главным образом, в виде орнаментальных накладок, украшенных гравированным и черневым узором. Как и в других видах адыгского искусства, здесь важное значение приобретает контраст форм, материалов, приемов художественного оформления. Орнамент – простой и крупный, как правило, геометрически зоморфного стиля. В нем редки мелкие растительные элементы, которые так свойственны декору дагестанских оружейников. Однако это не рассматривается как недостаток, а, наоборот, является отличительной чертой монументального и сдержанного адыгского стиля. В то же время орнамент подчеркивает основы конструкции огнестрельного оружия [469].

Уникальной характеристикой адыгского оружейного ремесла можно считать использование кожаных ножен для шашек и кобур пистолетов, украшенных элементами золотого и серебряного шитья. В некоторых случаях ножны оформлялись исключительно узорами, выполненными золотыми нитями, тогда как в других они сочетали золотое шитье с серебряными деталями. Так, искус-

ство ремесленниц, которые с тонким вкусом и мастерством вплетали золотошвейные узоры, а также галуны и тесьму в оформление оружия, органично соединялось с мастерством оружейников, обогащая и дополняя друг друга [470].

### Ювелирное искусство

Наряду с оружейным ремеслом, традиционные ювелирные изделия занимают значительное место в народном искусстве адыгов. Эти изделия в основном предназначались для украшения женских нарядов. Среди наиболее распространенных ювелирных изделий у адыгов можно выделить пояса для мужчин и женщин, браслеты, кольца, серьги, нагрудные украшения, газыри, пуговицы, пряжки, фурнитуру для конской упряжи, а также навершия женских головных уборов. Кроме того, ювелирное мастерство также проявляется в художественном оформлении как огнестрельного, так и холодного оружия.

Ювелиры с особой тщательностью занимались украшением прибора и рукоятки кинжала, используя гравировку, филигрань, зернь, чернение, позолоту. Декор на кинжалах отличается большим разнообразием мотивов: солярные розетки, овалы и сердцевидные фигуры, трилистники, рогообразные завитки, решето, стебли с листочками, лепестки, тамга или родовые знаки, надписи, прокатка ложной зерни в виде различных фигур, напаянная зернь в



Навершие. Украшение женского головного убора.

Конец XIX в. Серебро. Филигрань.

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018





Пряжка к женскому поясу (вверху слева). Конец XIX в. (№ НМРА 11153).

Женский пояс (вверху, справа). Кабарда. Из подношений членам Императорской семье во время путешествия на Кавказ, 1988 г. Фонды РЭМ

Пряжки к женскому поясу: снизу слева – сер. XIX в. (№ 12577 НМРА),  
снизу справа – нач. XIX в. (№ 12186 НМРА).

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018

розетках из закрученной тонкой проволоки [471].

Так, например, на головке рукояти шашки помещались четырех- и шестилепестковые розетки, окруженные черневыми замкнутыми кругами или овалами, а в местах соединения этих кругов обозначались рогообразные завитки. Прибор ножен украшался тем же орнаментом, что на рукояти, иногда состоял из стеблей с аналогичными лепестками. Ложная зернь по ребрам серебряных деталей прибора шашки окаймляла и завершала черневой гравированный орнамент [472].

Оружейный орнамент позволяет специалистам различать принадлежность и происхождение изделий, не имеющих на клинках клейма или надписи с именем мастера. Вошедший в науку термин «черкесское» оружие и «черкесский» говорит о значительном влиянии этого стиля и его распространении по всему Западнему и Центральному Кавказу. Стиль черкесской орнаментации характеризуется сочетанием растительных, зооморфных и геометрических мотивов, решенных в свободной, не загруженной де-

талями композиции, придающей орнаменту лаконичность и монументальность [473].

Следует отметить, что истоки ювелирного искусства уходят своими корнями в глубокую древность. Наиболее убедительными памятниками являются изделия Майкопского кургана, позже – средневекового периода. В формировании традиций ювелирного искусства адыгов сказалось влияние культур соседних племен и народов (в большей степени, дагестанских мастеров). Такое влияние явилось одной из причин возникновения частичных локальных различий в стилистике ювелирного дела современных адыгейцев, кабардинцев и черкесов.

Одной из характерных черт адыгского ювелирного искусства является сдержанность и изящество, отсутствие сложных и громоздких изделий. Так среди выявленных при археологических раскопках ювелирных произведений почти отсутствуют тяжелые мониста, массивные и тяжелые пряжки, крупные кулоны и височные украшения. Черкесские женщины и мужчины предпочитали в украшениях чувство меры,



Обувь женская – ходуля (часть пары)

Слева: втор. пол. XIX в. Кол. номер: РЭМ 8762-14576/2  
Справа: 1888 год. Кол. номер: РЭМ 4453-19/2



Кувшин. Конец XIX века  
Коллекционный номер: РЭМ 10180-41



что формировало ассортимент и стилистическую направленность работ местных мастеров. Если в украшении оружия использовались, главным образом, гравировка и чернь, то в ювелирных произведениях широко встречается филигрань и зернь, что свидетельствует об определенном влиянии армянских, грузинских и дагестанских ювелиров [474].

Женские украшения XIX – начала XX века выполнялись, как правило, в технике филигрании с доминирующим значением зерни. В большем соответствии с основными принципами адыгского искусства находятся женские пояса более строгой формы и декора: здесь крупные выложенные чернью накладки четко читаются на фоне строгого филигранного рисунка, растительные мотивы которого подчинены лаконичной геометрической схеме.

В прямой связи с орнаментикой золотой вышивки, одного из наиболее развитых адыгских художественных ремесел, находятся серебряные застежки женского нагрудника, а также женские ходули, придававшие поступи знатных дворянок особую величавость, выделяя их из среды простолюдинок. Таким образом, участие ювелиров в украшении традиционного костюма было весьма разнообразным [475].

Оружейное и ювелирное искусство у адыгов имело широкое распространение. Для адыгов была характерна относительная универсальность ремесленников-металлистов. Нередко кузнец, создававший изделия домашнего обихода, изготавливал также холодное и огнестрельное оружие. Среди оружейников встречались мастера, прекрасно владеющие ювелирным искусством. Большую роль в быту приобретала медно-чеканная посуда. Сохранившиеся до наших дней произведения медников свидетельствуют о большом влиянии на их творчество аварских мастеров, приезжавших к адыгам на отхожие промыслы и нередко остававшихся здесь на постоянное жительство. Как местные, так и приезжие мастера учитывали вкусы адыгского потребителя, благодаря чему формы и декор медно-чеканной посуды находились в тесной связи с местными художественными традициями [476].

◀ *Изделия народного мастера РФ Александра Пазова.  
Холодная ковка, латунь, медь*

*Фото: Наталья Львова. Из открытых источников*



### Украшения и аксессуары традиционного адыгского костюма

Адыгские элементы декора одежды представлены разнообразными золотыми и серебряными нагрудными застёжками, пряжками, бляшками, поясами для мужчин и женщин, шейными и ручными украшениями, газырями, нашивными пластинами и бляшками, а также золотой и серебряной вышивкой, аппликацией, плетеными басонными изделиями, инкрустацией из драгоценных металлов.

Мужские украшения костюма включают газырницы и ремни с металлическими пряжками и бляшками, к которым подвешиваются кинжал и шашка, а также различные аксессуары для ухода за оружием. Пряжки из археологических находок имеют разные формы – овальные и калачевидные. Разнообразны по размерам, форме и орнаментации бляшки-накладки – пластинчато-кованые и гладкие, штампованные в форме прямоугольника, пяти- и шестиугольника, украшенные геометрическим и растительным орнаментом, литые мелкожурные. Со временем конструкция поясных деталей изменилась. Воинский пояс был важным элементом в повседневной одежде адыгов, а в X–XI веках стал символом статуса.



Пояса мужские.

Серебро, позолото. Литые, зернь, чернь.

Частная коллекция. Турция

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Кук. – Майкоп: Качество, 2018.



Шапочка девичья галунная с навершием  
Конец XIX в.  
НМРА 5378, 10113



Шапочка.  
Конец XIX – нач. XX вв.  
Коллекционный номер: РЭМ 10180-41



Женские украшения, сохраняя древние традиции, делятся на нашитые и съёмные. К основным элементам относятся металлические застёжки и подвески, пояса, кольца и серьги. Главным элементом женского костюма являются серебряные и позолоченные нагрудные застёжки, которые символизируют возраст девушки. Разнообразие женских поясов классифицируется на четыре типа, от тканевых до металлических, украшенных филигранью, цветными стеклами и бирюзой [477].

Материалы археологических исследований Белореченских курганов XIV–XVI веков (могильник в Белореченском районе Краснодарского края) дали богатую коллекцию женских и мужских головных уборов и одежды [478]. Это головные уборы из серебра, которые имели вид шишака со стержнем на вершукке, увенчанным небольшим полумесяцем. Вершукка одного из найденных головных уборов была изготовлена из тонкого листового серебра и украшена накладными узорными пластинками с гнездами для вставок камней или жемчуга. Также были найдены стержни от шапочек с золотыми или серебряными позолоченными лунницами. Одна шапочка была парчовая и имела наверху обкладку из тонкой серебряной пластины, а на вершине был шарик, на котором укреплялась серебряная позолоченная лунница. Шапочка была украшена грушевидными привесками на цепочках. Такого вида головные уборы встречаются почти во всех курганных группах Прикубанья и в Пятигорском районе.

Характерной особенностью адыгских шапочек является наличие вершукки – это выпуклые или плоские круглые бляхи из серебра, украшенные чернью, гравировкой, ложной зернью, иногда позолотой. В центре такой бляхи, прикреплявшейся на выпуклое или плоское дно шапочки, на шпеньке укреплялся шарик или продолговатая серебряная бусина, часто завершавшаяся изображением птички или полумесяцем. Иногда бляха украшалась мелкими серебряными подвесками. Имела место взаимозаменяемость металлических украшений и золотого шитья в сочетании с басонными изделиями. На большинстве шапочек серебряные накладки отсутствовали. Вместо них была вышивка с шариком или продолговатой бусиной, сплетенной из золотых ниток [479].

### Золотое шитье и плетение басонных изделий

Золотая вышивка, являющаяся разновидностью декоративно-прикладного искусства, имеет свои истоки, уходящие в глубь веков. Неизвестно, кто и когда впервые решил запечатлеть в узорах красоту окружающей природы и свои эмоции. Устойчивость тканей и нитей не позволяет точно установить время появления этого ремесла. Образцы самых ранних вышивок, которые сохранились в музеях, датируются лишь последними столетиями, преимущественно XVIII–XIX веками. Данные археологических раскопок, а также свидетельства историков и путешественников прошлого подтверждают, что искусство вышивания продолжалось непрерывно с древнейших времен до наших дней.

Адыгский золотошвейный промысел является одним из древних видов прикладного искусства и является важным элементом адыгской этнокультурной идентичности.



Басонные изделия. Конец XIX в. Кисточки.  
Нить парчовая. Плетение. НМРА 12121/8  
Кисет.

Кол. номер: РЭМ 6572-15



Нарукавные подвески. Вышивка золотыми и серебряными нитями. Техника вприкреп, галун, тесьма. Из фондов национального музея КБР. (Кол. ном. ИКЭ 7728/ИК 1562, ИК 4706/2,4)



Кисет. Конец XIX в. Бархат, парчовая нить. Техника вышивки «адыгэ идагъ». НМРА 5318

Подчасник. Конец XIX в. Бархат, парчовая нить. Техника вышивки «шыхъор идагъ». НМРА 6525

Кисет. Бархат, парчовая нить. Техника вышивки «адыгэ идагъ». НМРА 9928

Сумочка женская. Конец XIX в. Бархат, парчовая нить. Техника вышивки «шыхъор идагъ». НМРА 8940

Мастерству золотого шитья и плетения басонных изделий учили с детства: умение шить, вышивать, ткать и плести галуны, кисти и бахрому считалось обязательным в воспитании эстетического вкуса девушек. Известный этнолог-кавказовед Е.Н. Студенечкая отмечала: «Шитьем золотом и изготовлением басонных изделий занимались в основном женщины из знатных семей, и обучение этому искусству входило обязательной частью в их воспитание. Несомненно все же, что и значительное число женщин других сословий владело этим искусством» [480].

Характерной особенностью адыгского золотого шитья является доведенное до совершенства гармоничное сочетание элементов вышивки с басонными изделиями, создававшими неповторимый и изысканный стиль, отличавший адыгское шитье от других золотошвейных комплексов Кавказа.

Существует четыре основных техники золотого шитья: первое – это традиционное плоское шитье «вприкреп», которое восходит к древним временам и напоминает сельский пейзаж с высоты птичьего полета, второе – шитье «гладь», являющееся более поздним методом, осуществляемым непосредственно на ткани, третье – ткание галуна «на дощечках», представляющее собой одну из самых древних форм ткачества в Европе, четвертое – плетение различных изделий, таких как тесьма, кисти, шарики и подвески. Каждый из этих методов имеет свои уникальные технологические черты. Шитье «вприкреп» (*дыщэ идэ*) считается самым трудоемким из-за подготовительных работ с узорами и нитями, а также тщательной обработки вышивки. Шитье «гладь» (*бэзэр идэ*) предполагает использование трафарета для создания выпуклого узора и часто применяется для малых изделий. Ткание галуна (*щагъэ*) требует применения дощечек с отверстиями для создания узоров. Последний метод включает плетение басонных изделий – тесьмы (*уагъэ*), кистей (*къудас*, *докъудас/къутас*), шариков (*дэнлгэч*), подвесок и шнуров, которые служат украшением для одежды.

Золотые вышивки у адыгов можно классифицировать на несколько категорий в зависимости от их применения: вышивка одежды и аксессуаров, вышивка предметов домашнего обихода, вышивка принадлежностей орудия и конского упряжества.



Мотивы, встречающиеся в золотошвейных изделиях, отличаются разнообразием: изображения греческого креста и древа жизни с крестообразной формой отражают древнюю символику, рога, а также растительные и животные мотивы представляют скотоводческие и тотемические традиции. Орнамент, используемый в золотом шитье, гармонично сочетается с формой и плоскостью декорируемого предмета.

Золотошвейный орнамент всегда содержит ось симметрии. Условно золотошвейный орнамент можно разделить на несколько категорий: трилистник, символизирующий единство трех миров – водного, земного и небесного, рогообразный элемент, отражающий культы благополучия в образах барана, оленя и быка, ромбы, указывающие на четыре стороны света, диски, символизирующие веру в загробное существование, кресты, обозначающие священный огонь, антропоморфные, растительные и тамговые элементы [481].

Характерными признаками композиций адыгского золотошвейного искусства являются лаконичность, монументальность, последовательность и изящество [482].

### Плетение из рогоза и куги

Основными элементами декора жилья и предметов быта адыгов служили циновки (*арджэн*), молитвенные коврики (*нэмэзлыкъ*), плетеные сумки, а также веера, созданные из болотной травы – куги. Изготовление циновок занимает важное место в адыгском декоративном искусстве. Их эстетическая ценность и влияние на формирование пространства жилища стали выражением художественного творчества народа. Этот вид народного искусства продемонстрировал преемственность и устойчивость художественных традиций. Орнаменты циновок несут в себе информацию о религиозных верованиях, смене культурных трендов и переменах в повседневной жизни народа.

Циновки, являясь важным и многофункциональным элементом адыгской повседневности, использовались как настенные и напольные украшения, их клали на кровать, дарили и включали в приданое. На них проводжали в последний путь умерших, совершали намаз.

Цветовая гамма циновок включает три главных оттенка: желтый, зеленый и тем-



Циновка. Кубанская обл., аул Старый Бжегокай.  
Нач. XX в. Адыги-бжедухи.  
Экспедиция А. А. Миллера. 1910 г. РЭМ. Кол. № 2006-66.



Адыгский веер  
Фото из открытых источников



Арджен «Солнце».  
Автор – народный художник КБР Р. Мазлов



но-охристый, дополняемые множеством различных тонов. Для изготовления циновок используется вертикальный станок, представляющий собой деревянную конструкцию размером 120–124 см и берду с просверленными отверстиями. На раму натягиваются основы из конопляных шнуров, которые фиксируются на берде сверху и снизу. Готовые циновки обрезаются, обмываются в холодной воде и сушатся повторно.

Декоративные узоры на плетеных изделиях можно разделить на три группы: геометрические фигуры, бытовые мотивы и жанровые композиции. Геометрические узоры отличаются огромным разнообразием. Одним из популярных элементов является композиция из трех соединенных ромбов, заключенных в рамки. Орнаментальные мотивы имеют множество вариаций, а их симметрическое расположение по обеим сторонам осевой линии придает композиции целостность. Часто применяющийся в плетении циновки спиралевидный мотив, придает пластичность и красивую переливающуюся текстуру. Геометрические узоры получают новое звучание благодаря использованию окрашенной болотной куги и соломы, где контрастные цвета создают оригинальные рисунки, включая греческий крест и стилизованные изображения жуков [483].

Намазлыки отличаются от циновок своей формой: на одной из узких сторон они имеют треугольное завершение. Он используется исключительно для совершения молитвы – намаза.

Адыгские веера (*жыыху/жыф*) представляют собой уникальное культурное явление, которое органично сочетает два традиционных адыгских ремесла: плетение из рогоза или куги и золотое шитье. В отличие от европейских, японских и африканских вееров, адыгский веер изначально не был аксессуаром для женщин. Он использовался как опахало для больных и для создания прохлады в жару. Конструкция веера с его жесткой основой и креплением к деревянной ручке, вокруг которой он крутится, требует определенных усилий для использования. Веер может быть как прямоугольной, так и круглой формы. Двусторонний соломенный веер украшали с обеих сторон чаще всего симметричными геометрическими узорами. Украшая веер золотой вышивкой,

мастерицы объединяли два вида декоративного искусства и тем самым обеспечивали неповторимость адыгских вееров [484].

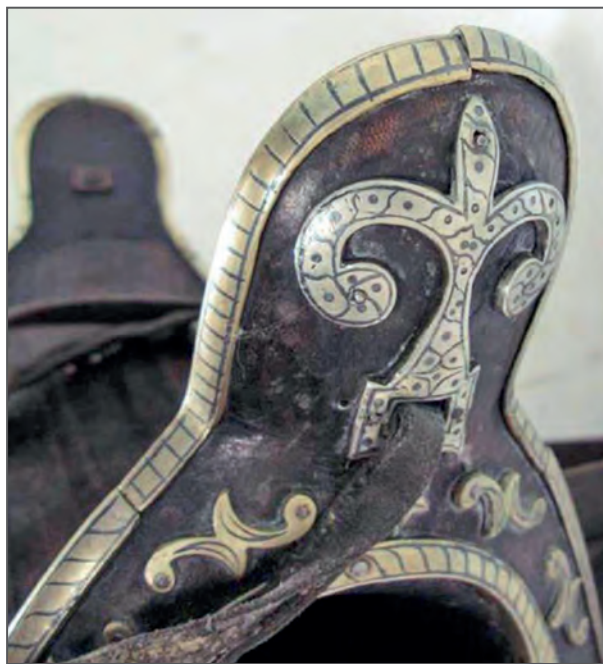
Из куги также изготавливали корзинки с орнаментом и шумовки. Из кукурузных початков делали кувшины. Прутья ивы и орешника использовались в плетении изгородей с узорами, зернохранилищ, сапеточных ульев, корзиночек для адыгейского сыра.

Сложившаяся технология плетения циновок-ардженов, а также их практическое применение, содействовали превращению традиционного ремесла в направление современного искусства.

### **Обработка кожи, тиснение, аппликация, ткачество**

Адыгские мастера обладали высоким мастерством в обработке кожи, которая играла ключевую роль в повседневной жизни. Из кожи изготавливались седла (*уанэ*), убранство для лошадей, мужские пояса (*бгырыпх*), чехлы для оружия, а также обувь для мужчин и женщин, наряду с предметами для военных походов и домашнего использования.

Одним из наиболее известных методов украшения адыгских кожаных изделий было тиснение. Найденные артефакты с тиснением на коже (например, налучья,



Седло. XIX в. Серебро. Чернение. Дерево, кожа.  
Частная коллекция.

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Кук. – Майкоп: Качество, 2018.



Тиснение. Фрагменты. Частная коллекция. Турция.  
Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за  
вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп:  
Качество, 2018



Туфля женская. Конец XIX в. – начало XX в.  
РЭМ 8762-14738/2

колчаны и гориты, относящиеся к VII – первой половине X века н.э.) задокументированы в опубликованных результатах археологических исследований. Развитость ремесла в области обработки кожи и ее украшения тиснением подтверждается металлическими и костяными штампами с узорчатым декором, хранящимися в экспозиции Российского этнографического музея [485].

Известно два способа тиснения: холодный и горячий. В более ранние времена для создания дорогих вещей тиснение дополняли подкраской рисунка золотом. Холодное тиснение использовалось на больших поверхностях, богато украшенных разнообразными узорами и орнаментальными композициями. Принцип нанесения рисунка на кожу заключался в выдавливании и процарапывании с лицевой стороны необходимого узора, который углублялся и соз-

давал фактурную поверхность. При нанесении рисунка с изнанки он выдавливался и создавал рельефный контур [486].

При горячем тиснении используется штамп для получения усложненного и более четкого рельефного тиснения, который сохраняется дольше и качественнее. Штампы изготавливались из кости или металла с нанесенными на рабочей плоскости орнаментами или узорами – розетками, цветами, листьями, шестиконечными звездами, полумесяцем, тамгами, декоративными элементами [487].

В декорировании кожаных изделий широко использовалась аппликация, что позволяло разнообразить орнаментальные и цветовые решения. Для окраски кожи применяли растворы из дубовой или ореховой коры. Аппликация находила свое применение в декорировании обуви, кисетов и седельных принадлежностей. Адыгские умельцы использовали трафареты, что способствовало сохранению древних мотивов и особенностей зооморфного и растительного дизайна.

Археологические находки, такие, как глиняные пряслица и грузила для ткацкого станка, подтверждают наличие адыгского ткачества в прошлом. Сукно производилось из овечьей шерсти, собранной весной и осенью, для создания более тонкого материала использовали мягкий подшерсток ягнят и тонкорунных овец. Адыгские ткачихи создавали сукно высшего качества, сопоставимое с французским. Сукно окрашивали в разнообразные оттенки – от черного и серого до зеленоватого и охристого, используя стойкие красители из коры дуба, ольхи и минеральных красок. Высококачественное сукно применялось для мужской и женской одежды и пользовалось спросом за пределами Кавказа, экспортируясь в Османскую империю, Польшу и Россию [488].

### Обработка дерева

Дерево занимало важное место в адыгской материальной культуре: из него строили дома, создавали орудия труда и предметы быта. Леса лесостепной зоны Северо-Западного и Центрального Кавказа изобиловали разнообразными породами деревьев, которые использовали мастера адыгского народа, такими, как дуб, чинар, бук, орех,

самшит, липа, акация, сосна, ольха, клен, береза, кизил, груша и некоторые другие. Все древесные породы делились на две категории: первая использовалась для строительства домов и хозяйственных построек, вторая – для создания бытовых и ритуальных предметов.

Древесина находила применение в производстве сельскохозяйственных инструментов и транспортных средств, таких, как арбы и сани. Из аграрных орудий можно выделить деревянный плуг, борону, грабли, лопату, вилы, молотильные катки, ручки для мотыги, серпа, косы и топора.

Деревянная арба была основным средством передвижения, полностью адаптированным к условиям жизни. Примечательно, что в ее конструкции не использовали железные гвозди, а только разные породы древесины. Изготавливались колеса из трех частей: ступицы из бересты или ясеня, спицы из дуба и ясеня, обода из ясеня, дуба или бересты. Ярмо делали из легких пород, а остальная конструкция требовала разделения труда и участия нескольких ремесленников [489].

Производство деревянной мебели и художественная отделка достигли высокого уровня. Характерной чертой техники рельефной резьбы, а также примером гармоничного сочетания композиционного мастерства и художественного стиля являются орнаментальные и фигурные элементы, которые можно встретить на диванах, кроватях, детских люльках и дверях в кунацкой (гостиной). Мастера использовали сочетание кругов или их фрагментов для оформления обширных поверхностей, создавая как геометрические, так и плавные формы, которые затем переходят в растительные мотивы [490].

Работа над деревянными изделиями делится на несколько этапов, зависящих от назначения конкретного предмета. Наиболее распространенными были чаши (*фалъ-э/Ізгубжъ*), ковши (*пхъэнылу/хэІалъ*), бокалы (*бжъэ/бжъэ*) и блюда (*лагъэ*). Чаши и бокалы для напитков считались особенно ценными, и их декорировали с вниманием и разнообразием: ручками в форме стилизованных бараньих голов, козьих мордочек и фигурок животных, а также орнаментальной резьбой.

Первый этап включал создание общей формы из необработанной древесины. На



Ложка столовая деревянная орнаментированная  
Кон. XIX в.

Коллекционный номер: РЭМ 8761-6454

втором этапе изделие варилось в воде с добавлением золы для повышения прочности. После этого следовало просушивание, за которым начинались длительная шлифовка и пропитка маслом или жиром, что подчеркивало текстуру дерева и придавало ему стойкость. Для получения различных оттенков темно-красного использовали вишневую кору, варя ее с изделием.

Изделия, предназначенные для хранения и приготовления пищи, проходили более тщательную обработку, при этом некоторые виды древесины, к примеру, ольха, не использовались из-за их горьковатого вкуса. Резьба выполнялась в конце в зависимости от формы и назначения изделия. Адыгская резьба известна своими выразительными орнаментами, отражающими красоту формы и материала, с использованием простых геометрических узоров и растительных мотивов. Рельефная резьба, при которой узоры углубляются в плоскость дерева, чаще всего применялась в украшении посуды, детских люлек, диванов, кроватей, дверей, карнизов, оконных наличников.

Эстетика и лаконичность композиций, разнообразие ритмов орнаментов и богатство пластических форм представляют собой ценное творческое наследие, которое продолжает развиваться в современном адыгском искусстве. Работы народных мастеров олицетворяли символику и образы эпохи родового строя и языческого культа, заключали в себе глубокий магический и сакральный смысл, храня информацию о духовном мире наших предков. Орнаментальная резьба выполняла не только декоративную функцию, но и была насыщена значениями, которые до недавнего време-



ни были доступны для понимания и интерпретации. Однако со временем, переходя от одного поколения к другому, эти образы трансформировались в декоративные элементы и обрели новую жизнь в адыгском народном и профессиональном искусстве [491].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

В первой половине XVIII века И.Г. Гербер, российский военный деятель, этнограф, состоявший на службе у Петра I, писал: «Черкесы живут в Кабардинской земле, которая делится на Верхнюю и Нижнюю. ... Верхняя Кабарда... не имеет ни одного города и ни одной настоящей деревни; всякий живущий в долинах между горами, где ему понравится, строит маленькую хижину из камыша или дом из высушенных кусков глины... В Малой Кабарде... также встречается мало деревень» [492].

Характер черкесских поселений, регулярно переносившихся на новое место и состоящих из небольших, легко возводимых жилищ, исключал привязанность к конкретному месту, основательность и оседлость. Представления об «отчем доме» связывались не с конкретным населенным пунктом, который воспринимался ими как временное пристанище, а с более широким пространством (к примеру, княжеским уделом), в пределах которого это пристанище «кочевало», не задерживаясь на одном месте более десяти-пятнадцати лет, что объяснялось прежде всего особенностями хозяйственного уклада [493].

Описывая эту практику в 1808 году, пристав Большой Кабарды И. Дельпоццо отметил, что кабардинцы «имеют привычку или обыкновение переменять свое жилище по своему произволу, с одного в другое место, верст за 20, 30 и 100 далее с прежнего. Сия перемена им ничего не значит по созданию своей сакли из плетней, покрытой соломой. Из которой взявши только одну дверь, укладывают свое имение и постель на арбы, запрягают быков и угоняют скотоводство на новое жилище» [494].

Черкесы не строили постоянные укрепления для своих поселений с целью приспособления последних к длительному

«пользованию», то есть не возлагали на них долгосрочную оборонительную функцию. В моменты внешней угрозы население использовало естественные укрытия, в которых благодаря особенностям ландшафта не было недостатка. Укреплялся и подготавливался к осаде не населенный пункт (в случае опасности обычно эвакуировавшийся), а местность, особенности рельефа которой и подручный материал позволяли быстро сооружать различного рода фортификации. В борьбе с внешними врагами и в разрешении внутренних конфликтов основное место в силу господствующей военно-кавалерийской традиции занимали не осадная война, а «генеральные сражения». Сами же укрепления носили временный характер и представляли собой военный лагерь, не имеющий перспективы переродиться со временем в постоянно обитаемые и обслуживаемые укрепленные поселения с соответствующей администрацией и инфраструктурой, которые служили бы укрытием для окрестных жителей [495].

Традиция организации бытия (военного и мирного) вне замкнутого, огороженного стенами пространства, даже породила в аристократической среде некую предубежденность относительно последнего. Здесь можно привести слова Дж. Интериано о черкесах: «Их дома построены из соломы либо дерева, и большое было бы посрамление знатному человеку построить дом либо замок с крепкими стенами, потому что это показывает человека малодушного, неспособного уберечь себя и защититься, ...и в целой стране нет ни одной крепости» [496]. Эти сведения итальянского автора относятся к концу XV века. Однако и к середине XIX в. черкесы не строили сколь-нибудь заметные оборонительные объекты, что, в частности, зафиксировал в своих заметках Л. Серебряков: «Каменные постройки при обилии строительного материала им вовсе не известны или, как рассказывают, не возводились из опасения быть обвиненными в неспособности защищаться от неприятеля в плетневых хатах и вместо личной храбрости своей противопоставить ему каменные стены» [497]. Оборонительные качества и функции крепости переносились на человека, война, личное мужество и благородство которого являлись лучшей защитой, что нашло отражение и

в фольклоре. Характерна в этом отношении и пословица «адыгэм и хьэццIэ быданIэ исцц» – «у адыгов гость, – что в крепости сидит». То есть оказавшийся в доме черкеса человек был защищен не прочными высокими стенами и решетками, которые в принципе не были свойственны черкесскому жилищу, но именем хозяина и статусом гостя, благополучие которого гарантировал обычай. Для хозяйственного уклада, социальной организации и образа жизни адыгов оставалась приемлемой существующая «сельская» модель поселенческой культуры, а не «урбанизированная». Последняя, по выражению черкесского просветителя начала XIX века Нотаука Шеретлука, связана «со строительством каменных домов и городов» и ассоциируется с «полной оседлостью, привязанностью к материальным плодам цивилизации и отдалением от природы» [498].

Еще одним сложившимся обычаем, результатом особой исторической адаптации к нестабильному образу жизни явилось предубеждение к жизни в хорошо оборудованном удобном жилище. Доказательством тому является высказывание Дж. Интериано о нежелании знатных адыгов строить себе жилище с крепкими стенами во избежание того, чтобы их заподозрили в трусости и неспособности защищаться, поэтому они живут в домах из соломы, камыша и дерева, тогда как оборонительными укреплениями пользовались только крестьяне. Более того, адыгский феодал, поддерживая свою воинскую репутацию, старался вообще не находиться в доме длительное время. С конца XV века до начала XX века моральный запрет на прочное, красивое и комфортное жилище стал уже общенациональным стереотипом.

Сведения об особенностях жилищ и поселений кабардинцев оставил в XVI веке и польский государственный деятель М. Броневский, включивший в «Описание Татари» небольшой раздел, посвященный кабардинцам [499]. В XVII веке монах доминиканского ордена Д. Лукка описал турлучную технологию изготовления жилищ и оборонительной изгороди, которой окружают свои дома кабардинцы с целью защиты от неприятелей [500].

В конце XVIII века русский академик, ученый-энциклопедист П.-С. Паллас в ходе академических экспедиций на Северный Кавказ собрал весьма ценные сведения о

поселениях и жилищах кабардинцев. Он писал: «Черкесы вообще и кабардинцы, в частности, населяют селения, которые они покидают через определенный промежуток времени или по причине засорения, или вследствие отсутствия достаточной безопасности; они уносят тогда приготовленный лес для постройки и домашнее имущество, сжигая остальное, они ищут затем удобное место для поселения... Они строят свои дома близко один к другому, одним или несколькими кругами или четырехугольниками, таким образом, что внутреннее пространство представляет собой общий скотный двор, имеющий лишь одни ворота, а дома, окружающие его, служат как бы для его охраны. Дом узденя (или князя), обычно стоящий особняком, заключает в себе ряд отдельных четырехугольных помещений, размером в две сажени, где помещаются гости... Уборные, рассеянные в поле, вырыты в земле под глиняными хижинами круглой формы... Дома представляют собой удлиненные четырехугольники от 4 до 5 сажени длины и немного более полутора сажени ширины, плетенные из ветвей, густо обмазанных глиной. Крыши плоские, сделаны из легких стропил и покрыты камышом. Каждый дом состоит из большой комнаты для женщин и смежной комнаты для рабынь и девушек. Одна из дверей комнаты выходит на улицу; другая, расположенная в одном из углов налево от входа, выходит во двор. Внутри, у передней стены устроен плетеный и обмазанный глиной очаг с дымоходом и короткой трубой... Мужчина живет обычно в отдельном помещении» [501].

Традиция размещения зданий по кругу, упомянутая в различных письменных источниках, также запечатлена на нескольких рисунках. Ценными источниками являются карандашный эскиз и план населенного пункта, сделанные французским торговцем Ж.-Б. Тавернье в 1679 году. На рисунке изображен общий вид поселения круглой формы, принадлежащего горцам (возможно, кумыкам). Судя по изображениям, дома, состоящие из одной-двух комнат, выстраивались по кругу, причем стена одного жилища являлась стеной следующего [502].

Круговое расположение домов кабардинцев было отмечено в начале XIX века русским академиком Г. Клапротом, посетив-

шим ряд районов Кабарды. Автор отмечал, что «...жилища совершенно похожи на дома кумыков. Сплетены из ивовых прутьев, обмазанных глиной снаружи и изнутри. Отличаются от кумыкских лишь по крыше, которая покрыта соломой, так как глина в стране черкесов сохраняется непродолжительное время. Сорок или пятьдесят домов, обычно расположенных вкруг, образуют селение «куадже» или «кабак», в середину которого на ночь загоняют скот, а в случае нападения туда помещают всех неспособных носить оружие. Вне круга на расстоянии двадцати пяти шагов находятся хижины, служащие для отхожих мест» [503]. Современник Г. Клапрота польский путешественник Я. Потоцкий, описывая свою поездку в Кабарду, отметил уже иное расположение жилищ кабардинцев: «Их жилища не являются в полном смысле этого слова домами; это скорее большие корзины, сделанные из тщательно переплетенных прутьев, сверху обмазанных глиной и покрытых камышовой крышей. Общий вид их приятен; они стоят в ряд, окруженные оградами... там имеются отдельные гостевые помещения» [504].

Ценные сведения в 1829 году оставил и венгерский ученый Ж.-Ш. де Бесс, который уделил внимание описанию Нальчика: «Оставив позади нас Чегем, мы увидели перед собой прекрасную долину; ее оживляли кабардинские деревни, расположенные вблизи друг от друга; среди них деревня, в которой проживал Мурза-Миссаост, имела вид вполне европейский; дома в ней были построены лучше, чем это обычно можно видеть у черкесов... Я спрашивал его, почему старшины народностей не выделяются более удобными, более просторными жилищами... он отвечал мне, что таковы обычаи» [505].

О соблюдении принципа социального равенства при построении жилищ писал живший в XVIII веке историк С.М. Броневский: «Дома (сакли) строятся продолговатым четырехугольником, по – углам столбы, связанные перекладинами; в середине – плетень, обмазанный глиной снаружи и внутри; крыша – соломенная или из тростника... Таково есть жилище первейшего князя, как и беднейшего подданного...». Также автор отмечает, что дворы имели четырехуголь-

ную форму и отгораживались друг от друга плетнем. Внутри двора имелось «три отделения: хозяйское, женское и гостиное (или кунацкое). В деревянных дворах были широко расставлены между собою и не составляли порядочных улиц... В двух концах деревни из плетня сделаны сторожевые башни, в коих жители караулят по очереди» [506].

Из представленных выше сведений мы видим, что до середины XIX века в расположении жилищ и их постройке кабардинцы придерживались определенных традиций. Но уже с конца XIX века в домостроительной культуре этноса происходят коренные изменения.

Если в XVIII веке усадьбы кабардинцев располагались замкнутым кругом или квадратом, имели общую площадь и скотный двор, то в XIX – начале XX века размещение усадеб стало более хаотичным. Весь жилой комплекс XIX века представлял собой огороженные плетнем дворы с жилыми и хозяйственными постройками. Основным считался жилой двор, где было расположено строение с живущей в нем семьей. Изначально это был однокамерный турлучный дом продолговатой формы с полуovalными концами и четырехскатной крышей, крытой соломой [507]. «Жилища черкесов очень просты и облегченной конструкции; их дома... строятся в форме параллелограмма, в основании которого стоят толстые столбы, связанные вместе поперечинами, а между ними пространство перекрывается плетеными стенами, которые обмазываются с обеих сторон; крышу делают из соломы или камыша», – так описывал турлучную кабардинскую саклю того периода И.Ф. Бламберг [508].

До середины XIX века дома не имели фундамента и окон, свет проникал в помещение через входную дверь и дымарь. В этот же период однокамерные дома с очагом служили спальней, кухней и столовой. Пространство дома было строго зонировано. Центральным и сакральным местом жилища считался очаг, в котором не только готовилась пища, но и совершались обряды семейного цикла. Правая часть помещения являлась мужской, здесь располагался топчан – место для главы семьи или почетного гостя. Левая сторона – женской, где находилось все, что входило в хозяйственное ведение женщи-





Кабардинцы в ауле Догужикой (Аушигер) 1890-е годы  
(Фото из открытых источников)  
Бжедугский аул, 1914 год  
(Фото из открытых источников)

ны. Аналогичные принципы зонирования в этот же период были характерны и для пространственной организации общесемейной юрты сопредельного с кабардинцами этноса – ногайцев [509]. Начиная со второй половины XIX века, однокамерные дома стали заменяться двухкамерными.

Внутренняя планировка и входные группы в домах с двумя камерами могли сильно отличаться. В одном варианте имелся один вход с одной смежной дверью, в другом – два отдельных входа, а в третьем – два входа с одной смежной дверью. Обычно в таких домах проживала семья родителей и их женатого сына. С ростом семьи к существующему жилищу пристраивались новые комнаты. На фотографиях, сделанных в конце XIX – начале XX века, можно наблюдать, как однокамерные дома трансформировались в многокамерные. Жилище могло «расширяться» до 14 комнат, что вело к появлению характерного для кабардинцев «длинного дома».

Несмотря на происходившие в домостроительной практике кабардинцев изменения, при планировании дома расположение почетного места оставалось неизменным. При строительстве двухкамерного дома с одним входом смежная дверь, которая

вела в хозяйскую комнату, всегда находилась справа. В многокамерных домах эта комната всегда была первой справа, и дом «наращивался» от нее влево. Именно в этой комнате находился очаг. Ближе к входу в дом располагали комнату для гостей [510]. Гостевой дом играл в жизни кабардинцев огромную социальную роль» [511]. Отличительной чертой кабардинской усадьбы является «наличие в ней отдельно стоящей кухни. Ученые связывают это с обычаем избегания. К кухне в усадьбах князей примыкали жилища слуг» [512].

Если в начале XIX века оконные проемы в жилищах кабардинцев практически не встречались, то уже в конце XIX века в домах имелись даже застекленные окна, нередко закрывающиеся ставнями с наличниками. «В это же время в сенях появляется вторая дверь, служившая для выхода женщин в сад... С фасадной стороны дома на всю ее длину стали строить небольшой навес, который с появлением фундамента превратился в открытую галерею» [513].

В начале XX века в строительной практике кабардинцев произошли существенные перемены. Дома стали возводить из саманного или жженого кирпича, крышу покрывали черепицей и даже жостью. В селениях стали распространяться жилища нового, русского типа, отличающиеся от традиционных не только по форме, но и планировке.

### Одежда

Одежда является важнейшим компонентом системы жизнеобеспечения человека в любом обществе, воплощая в себе культурные коды народа. До XX века традиционная женская и мужская черкесская одежда (*адыгэ фацэ*) являлась образцом одежды для многих народов Кавказа, формируя самобытный черкесский стиль [514]. «Рыцарская Кабарда была законодательницей мод и вкуса, – писал в свое время И. Попко, – для всех воинственных адыгских обществ от Сунжи до Черного моря». Эту же точку зрения высказывали военный историк А.Л. Зиссерман («Кабардинцы были в некотором роде кавказскими французами, как за Кавказом персияне: оттуда распространялась мода на платье, на вооружение, на



Черкес из Анапы.

Из альбома «Костюмы Кавказа» князя Г.Г. Гагарина (1810–1893). Фото из открытых источников

седловку, на манеру джигитовки») и бытописатель Кавказа В. Тепцов («Кабардинцы имеют такое же значение для горцев, какое французы имели, а отчасти и теперь имеют, для европейцев: они вносят моду во всем; им стараются подражать и в одежде, и в удали, и в музыке и т.д.») [515].

### Мужской костюм

В состав адыгской мужской одежды входили нательные рубаха и штаны, рубаха как самостоятельный вид одежды, верхние штаны, бешмет, черкеска, поясной комплект, головной убор, обувь, башлык, бурка.

В конце XIX века верхняя рубаха (*джанэ*, *джанэ шылутель* – каб.) носилась преимущественно бедными слоями населения и была частью рабочего костюма крестьян. Для ее пошива использовалось сукно как домашнего, так и фабричного производства. Характерный фасон представлял собой прямую тунику.

Верхние штаны (*гъуэшиэдж*) шились из темного сукна и состояли из двух штанин с широким ромбовидным клином между ними. Широкий клин трактуется как при-

знак принадлежности адыгов к носителям скотоводческих традиций, но также может указывать на приспособлении одежды для верховой езды. С начала XX века в мужской гардероб активно вошли брюки-галифе, которые были известны как элемент заимствованной армейской формы, прежде всего кавалерийской. Комплект из верхней рубахи и штанов воспринимался как архаичный элемент одежды на Северном Кавказе, оставаясь актуальным среди пастухов и пожилых людей.

Бешмет (*къэптал / къэптан*) носили поверх рубахи. До конца XIX века его шили, в основном, из домотканого сукна, позднее – из покупных материалов (шерстяных, хлопчато-бумажных, шелковых). Несмотря на предпочтение тканей темного цвета, для бешмета стали подбирать относительно яркие ткани по сравнению с черкеской. Формировалась некая парадность облика мужчины, где соединялись умеренная яркость видимой части бешмета и сдержанный блеск черненого серебра поясного набора и убора, висевшего на поясе кинжала [516].

Сходство кроя бешмета и черкески было определено принципами раскроя куска ткани без остатков, но создающих такую одежду, которая, плотно облекая тело человека, не только не стесняла движения, но и побуждала к нему. Особенностью бешмета была закрытая грудь и наличие воротника-стойки. Застежка выполнялась парами петель и мелких шаровидных пуговиц из сутажа ручной работы или парами потайных стальных крючков и петель. Рукава бешмета в конце XIX века стали сужаться к кисти и обрели разрезные манжеты, застегивавшиеся на пуговицах из сутажа [517].

Бешмет был домашней и уличной одеждой, носимой как самостоятельно, так и под черкеской, и имел два варианта длины: с короткими или длинными полами. Короткополый бешмет оказался более пригодным для ношения под черкеской, и в этом контексте он утвердился как важный элемент традиционного мужского наряда северокавказского образца, основное формирование которого происходило в кабардинской культуре. Ношение бешмета как самостоятельной верхней одежды в конце XIX - начале XX века было более свойственно населению Западной Черкесии. Знать и молодежь, которым их внешний вид был особенно





Костюм мужской. Кабардинцы. Фонды РЭМ  
<https://ethnomuseum.ru/collections/collection/kollekcii-po-kulture-narodov-kavkaza-i-kryma/>

важен, не считали бешмет нарядной одеждой. К концу XIX века бешмет стал частью бытовой одежды, компонентом публичной культуры повседневности и выступал уже в качестве некоего архаизма. Иное дело короткополый бешмет, сшитый из легкой ткани, носившийся под черкеской [518].

Черкеску (*цей*) шили из сукна высокого качества, тонкого и плотного. Долго использовалось сукно домашней выработки из категории тех сукон, которые еще какое-то время превышали качеством фабричные, пока была возможность использовать местные породы овец и сохранялось качество работы местных ткачих. Сукно ткали женщины на Северо-Западном Кавказе. Сукно делалось из ткани естественного цвета, черного, коричневого, серого – для основной массы населения, белого – для знати.

Специфика кроя черкески, в отличие от бешмета, заключается в длинных полах, наличии ворота, открывающего грудь, отсутствии воротника, застежке на уровне талии (скрытой на крючках) и присутствии на груди по обеим сторонам разреза тканевых

вертикальных узких кармашков, предназначенных для газырей. Появление унитарного ружейного патрона и ружья с затвором привело к замене в адыгской одежде прежних патронов на футляры. Футляр оформился как емкость в виде трубочки из трех частей: верхней – серебряного навершия, костяного или деревянного корпуса коричневого или черного цвета, донышка из кости или рога. Газыри стали важным декоративным элементом мужского наряда, являясь его символом. Нормой было размещение восьми газырей по каждую сторону.

Есть ряд оснований, позволяющих связывать появление черкески с адыгской средой, в первую очередь, кабардинской. Это произошло в результате быстрой трансформации халатообразной мужской одежды в основной элемент одежды всадника, не отягощенного ничем, кроме личного вооружения. В этой связи черкеска представляется завершающим звеном в развитии одежды всадника, и не удивительно, что она была заимствована другими мужскими военизированными сообществами, включая народы Кавказа, казачество и офицерство императорской России. По времени (XVII – начало XIX века) сложение черкески совпадает с изобретением шашки, вида длинноклинкового оружия, также связанного с адыгской средой культурного феномена.

Важной особенностью шитья и кроя черкески, а также бешмета было ее изготовление без примерок и на глаз. Имеются свидетельства, что не все горянки могли справиться с ее шитьем и в результате обращались к черкешенкам. Черкеска, сшитая адыгской женщиной, никогда не была мешковатой и сидела на человеке без малейшей складки [519].

Черкеска не имела карманов, ее прямые и широкие рукава опускались ниже кисти рук, поэтому их обычно подворачивали. У нарядной черкески при этом обнажалась дорогая подкладка. Полы черкески обязательно покрывали колени, особенно когда человек сидел. Длина пол менялась. Так, в начале XX века распространилось шитье черкесок, достигавших почти щиколоток. Длинные черкески носили также муллы и ученики мектебе.

Любая плечевая одежда обязательно подпоясывалась. Появление в неподпоясанной черкеске допускалось для маленьких детей,



глубоких стариков или для мусульманских священнослужителей. Пояс снимали в дни траура. Также разрешалось снимать его на ночь. Старики могли пользоваться матерчатым кушаком. Признаком мужчины деятельного возраста был узкий кожаный пояс. Функционально было достаточно пояса простой конструкции из ремня, пряжки, наконечника и тренчика. Нормативной конструкцией был пояс с боковыми подвесками-ремешками и серебряными деталями на поясе и подвесках. Часть этих деталей была инструментами, отвертками, шильцами, оселками и напильниками, а также жирницами для ухода за оружием [520].

Сходный с черкесской и бешметом покроей имел один из вариантов шубы (*джэдыгу*), который имел стоячий воротник и несколько большой запах, чем у бешмета. Воротник, полы и рукава оторачивались полоской меха. Застегивалась шуба на 5–6 пар из плетеных пуговиц и петель, позднее с начала XX века стала использоваться застежка из крючков. Шили шубы из нескольких овчин, а более дорогие из шкурок ягнят.



Мужской походный костюм. Кабардинцы. Конец XIX в.  
Фонды РЭМ

<https://ethnomuseum.ru/collections/collection/kollekcii-po-kulture-narodov-kavkaza-i-kryma/>

Верхней одеждой мужчин, находившихся долговременно под открытым небом, была бурка, свалаянная из шерсти осенней стрижки, у которой поверхностный слой слегка был поднят расчесыванием специальной щеткой. Бурка (*ц1ак1уэ/к1ак1о*) хорошо защищала от непогоды. Производством бурок занимались в предгорных селениях Кабарды, словосочетание «кабардинская бурка» было для XIX – начала XX в. признаком хорошего качества изделия [521].

Для мужчин обязательным было ношение головного убора. Мужские головные уборы были двух основных видов: войлочные шляпы и шапки с использованием меха. Шляпа (*уцц1э пы1э*) делалась из шерсти естественного цвета, имела округлую невысокую тулью колпак и широкие поля, обе части по периметру ошивались тесьмой того же цвета, что материал шляпы. Широкими полями данный вид головного убора отличался от колпакоподобных головных уборов из войлока других народов Северного Кавказа. Данный головной убор носили летом, в основном он был распространен в крестьянской среде. Меховая шапка также существовала в форме относительно простого по конструкции головного убора конусовидной формы, сшитого из курпеля, но этот вид не был широко распространен. Типичным головным убором была папаха (*хэурыфэ пы1э*), предусматривавшая конструкцию из мехового околыша и суконной тульи с округлым или плоским верхом. Теплые зимние папахи, а также пастушьи папахи делали из овчины с длинным ворсом наружу, часто подбивая их овчиной с подстриженной шерстью. Этот головной убор на протяжении XIX–XX веков претерпел большие изменения. Ранние варианты отличались возвышающейся тульей полусферической формы с низким и очень высоким околышем. Околыш был цилиндрическим или несколько сужавшимся кверху [522].

К концу XIX века утвердилась другая форма, имевшая относительно низкий меховой цилиндрический околыш, в который утапливалась суконная тулья с плоским верхом. В начале XX века высота шапки-папахи продолжала снижаться. Наиболее распространенным цветом меха папахи был черный, но встречались и другие оттенки. Зажиточные мужчины с конца XIX века стали носить папахи из коричневого или серого каракуля,

привозимого из Средней Азии, отчего такие головные уборы называли бухарскими папахами. Папахи носили постоянно, снимая только на время сна. Папаха была символом мужского достоинства. Прикосновение к надетой папахе являлось актом демонстративной агрессивности, сбивание ее с головы вызывало непростительную обиду. В то же время существовали некоторые игровые формы поведения молодежных групп, имитировавшие воинские действия, когда велась охота за шапками соперников и их похищение, заканчивавшееся получением значительного выкупа [523].

Полный комплекс мужского головного убора создает введение в костюм башлыка, который в своей основной функции должен был обеспечить защиту человека, находящегося под открытым небом от непогоды, а в другом назначении скрыть лицо мужчины от посторонних взглядов в экстремальных ситуациях. Башлык можно определить как разновидность капюшона с длинными лопастями, который имел форму треугольника. В его затылочной части оставляли несшитый участок, перекрывавшийся воздушными петлями, а на верхушке укреплялась красиво подготовленная кисть с бахромой и плетеными украшениями из золотных нитей. Края башлыка обшивались тесьмой. На уровне подбородка пришивали шнур (*жьэгъуис*) с бегунком для фиксации лопастей. У адыгов, как и у других народов Северного Кавказа, башлык носили только поверх шапки. При этом существовало множество разновидностей приемов ношения башлыка: его могли надевать поверх шапки или спускать на плечи, концы лопастей завязывать у шеи или заправлять на спине за пояс. По положению башлыка определяли намерения человека [524].

Башлыки имели несколько функций помимо основной. Они служили мерной емкостью для зерна при посеве, считались образцовым даром от девушки будущему свекру. Примечательно, что в 1888 году российскому императору во время его путешествия на Кавказ подарили целый набор башлыков разной формы, часть из которых была украшена золотым шитьем. Под влиянием кавказских традиций башлыки получили распространение в русской армии с 1862 года. Их стали носить и российские гимназистки.



Башлык. Начало XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 6373-3

Очень разнообразна была обувь, которую определяла традиция раздельного ношения покрытия голени и стопы. На голени носили ноговицы – паголенки (*лъей*) со штрипками внизу, плотно натягивавшиеся на ногу. В ноговицы заправляли штаны. Суконные и войлочные ноговицы носили крестьяне, кожаные – всадники, у знати они были из сафьяна. Окраска кожи в красный и желтый цвета были признаком знатного сословия. Кожаные и сафьяновые ноговицы украшались вышивкой. Для крепления ноговицы подвязывались ниже колена специальными ремешками с пряжками или полосками войлока. Украшения и конструкция ремешков были различными в зависимости от достатка человека. Нарядные образцы украшались серебряными накладками [525].

Обувь также отличалась разнообразием. Домашней обувью были мягкие кожаные или сафьяновые низкие чувяки, которые выкраивались из куска кожи. Особо нарядную обувь этого типа прошивали дважды, второй раз более изящным швом по вывернутому изделию. Обувь окончательно формовалась уже на ноге. Тонкая кожа подошвы делала ступню чувствительной, что еще больше увеличивало виртуозность всадника. В таких же чувяках и танцевали. Для пешего выхода из дома поверх чувяков надевали кожаные галоши. Под русским влиянием в конце XIX века появились полусапо-

жки на основе данного типа обуви [526].

Еще одним видом обуви были поршне-видные чувяки, делавшиеся из грубой кожи со швом на союзке и с подкроенным верхом, образующим подобие низкого голенища. Обувь предназначалась для повседневного хождения и не отличалась изяществом. Ее наполнением обычно служила сухая трава. Изменения, затронувшие обувь мужчин на рубеже XIX–XX веков и позднее, проявились в появлении тонких чувяков с пришитой подошвой, обуви в виде башмаков, а также в отдельных заимствованиях у славянского населения цельных сапог с высокими голенищами.

### Женский костюм

В состав женской одежды входили нижние рубаха и штаны, корсет, рубаха, кафтанчик, платье, головной убор, пояс, обувь. Нижняя рубаха (*джанэ*) была того же покроя, что и мужская. Ее обычно шили из хлопчатобумажной или шелковой ткани, часто желтого, оранжевого, красного цвета. Длина рубахи должна быть такой, чтоб не было видно ее из-под платья [527].

Штаны были только нижние, они также были схожи по покрою с мужскими. Концы штанин присборивались. Обычно их шили из легких светлых материалов, концы штанин украшались вышивкой. Обычно длина штанин достигала середины голени, допускалось, что они могли выглядывать из-под платья только у старух и маленьких девочек.

Специфическим предметом одежды «девушек на выданье» являлся корсет (*куэншы-бэ*), надевавшийся на голое тело. Он представлял собой фигурную полосу кожи или сафьяна на лямках (у необеспеченных – из плотной ткани), охватывающий грудную клетку, стягивающийся на спине. В переднюю часть корсета вставлялись две деревянные планки. Его ношение препятствовало развитию грудной клетки, придавая ей исключительную стройность. В корсете спали, вынув из него дощечки [528]. Есть свидетельства того, что окружность талии взрослой девушки не должна была превышать длину ремешка, которым мужчины подвязывали ноговицы. В другом измерении талия девушки равнялась четырем охватам ее запястья, а параметры тела достигались ношением корсета. Корсеты носили

девушки знатных и свободных крестьянских сословий [529]. Во второй половине XIX века корсеты стали выходить из употребления.

Покрой верхней рубахи был близок покрою мужской рубахи в функции верхней одежды. Она также имела туникообразный покрой. В одном варианте была прямой, в другой со вставленными по бокам клиньями. Рукава рубашки были прямыми, широкими, иногда закрывавшими кисти рук. Она имела круглый ворот, разрез на груди и невысокий воротник стойку, застегивающийся на пуговицу. Платье-рубахи шились из однотонной хлопчатобумажной ткани для пожилых женщин, для молодых – из однотонного шелка, для девушек из более яркого шелка. Платье-рубаха подпоясывалась матерчатым кушаком и имела подкладку в верхней части [530].

Поверх рубахи надевали кафтанчик, который шили из нарядной дорогой ткани: шелка, атласа, бархата, фабричного сукна, а в крестьянских семьях – из сатина. Преобладали черный, красный, реже синий цвета. Цвет ткани кафтанчика подбирался к цвету платья и мог быть чуть ярче тона платья. Кафтанчик по покрою был аналогичен мужскому бешмету, имел суживающееся к талии передок и спинку, перекидное плечо, в боках клинья, наглухо застегивающийся на крючках разрез на груди, невысокий воротник-стойку. Выделяются два вида кафтанчиков: короткополые и длиннополые. Короткополые надевались под платье. Длиннополые можно разделить на две разновидности. Одна из них близка к мужскому длиннополному бешмету, носившемуся как верхняя одежда. Внутри этой разновидности выделялся утепленный кафтанчик «каптал», подпоясывавшийся кушаком и не имевший украшений. Его носили преимущественно старухи. Каптал не являлся типичным видом адыгской одежды, но все же носился пожилыми женщинами, как поверх платья, так и под платьем [531]. Другая разновидность длиннополого кафтанчика сформировалась в Западной Черкесии в результате эволюции всего комплекса одежды. Главным признаком кафтанчика является наличие украшений. На груди кафтанчика нашивались полоски бархатной ткани или сафьяна, обрамленные полосками галуна. На них нашивались несколько пар (от 4 до 16) застежек, выполненных из серебра с ис-





Кафтанчик девичий.  
Конец XIX в. НМРА 9700/5.

Источник: Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Кук. – Майкоп: Качество, 2018.

пользованием различных ювелирных техник. Застежки были видны в вырезе платья. Воротничок, края разреза на груди, края рукавов, подол, полы и часто швы украшались полосками серебряного или золотого галуна. На груди и обязательно нижние края передних пол украшались золотошвейными узорами. Типичным для полы узором был треугольник с исходящими от него отростками. Одна из трактовок этого узора голова барана, рога которого превращаются в растительный мотив. Такой узор нашивался в качестве оберега. Кафтанчик с вышивкой назывался у кабардинцев «дыццидэ к1эц1» (вышитый золотом короткий). Его начинали носить с началом девичества и в дальнейшем сменялся на каптал [532].

К концу XIX века кафтанчик подвергся рационализации, его невидимые под платьем части стали шить из материи попроще. Позднее его конструкция распалась на самостоятельные части – нагрудник с застежками и поясные подвески, т.е. сохранились только видимые детали яркой орнаментации. Впоследствии стали носить только нагрудник, состоявший из манишки с воротником-стойкой (пщамп1эйдэ), которая была украшена полосами галуна и несколькими парами застежек (*шы1у*). У некоторых нагрудников воротника не было. Чаще всего отдельная застежка состояла из двух планок крышевидного сечения с кольцом петель с левого борта и шпеньком-шариком с правого борта. Внешняя поверхность украшалась зернью, филигранью и позолотой, на шаровидные детали наносился черневой крестик. Данный вид застежек и тип нагрудника получил распространение по всему Северному Кавказу [533].

Поверх кафтанчика надевали распашное платье (*босцей*), тождественное по покрою черкеске. От черкески платье отличалось отсутствием газырей, оформлением рукава и тем, что оно не шилось из домотканого сукна. Нарядное платье шили из бархата, тяжелой шелковой ткани темно-красного, синего, зеленого цветов, парчи, тонкого фабричного сукна, сатина. В верхней части делалась тонкая подкладка из шелковой ткани. В Кабарде бархатное платье расшивалось золотошвейными узорами, на шелковую ткань нашивали полоски галуна по линиям швов. В Западной Черкесии золотошвейные узоры нашивали и на шелк. Во всех случаях галуном отделялись все края платья. Узор размещался вдоль разреза на груди, на передних полах. Застегивалось платье на талии двумя-тремя парами крючков. Типичным был покрой с открытой грудью, однако у западных адыгов в начале XX века бытуют платья с закрытой грудью. Платье традиционного покроя должно было закрывать стопы [534].

Сложностью отличалось оформление рукава. Сам рукав делался до локтя, а ниже пришивалась длинная широкая сборка, из-под которой виднелись узкий рукав кафтанчика и широкая нижняя часть рукава рубахи. В ранних платьях рукав был длинным, но ниже локтя разрезался, образуя широкую лопасть. Эволюция покроя рукава при-



Костюм знатной женщины. Северный Кавказ.  
Кабардинцы. Из фондов РЭМ

<https://ethnomuseum.ru/collections/collection/kollekcii-po-kulture-narodov-kavkaza-i-kryma/>

вела к усложнению его нижней части. В качестве самостоятельных деталей появились нарукавники, натягивающиеся на рукава кафтанчика и украшенные в нижней части золотной вышивкой обшлага. Чуть выше локтя подвешивались нарукавные подвески лопатковидной формы, шившиеся на подкладке. Их внешняя поверхность богато украшалась вышивкой золотной нитью. Такие подвески свисали почти до земли. Подвески надевались к платью и в комплекте с кафтанчиком и шапочкой носились девушками «на выданье» и знатными женщинами, костюм которых отличался исключительной нарядностью и парадностью. Композиция узора нарукавной подвески представляла, как правило, симметричное изображение, ядром которого часто являлись геометрические фигуры (ромб или треугольник), дополненные зооморфно-растительными

элементами и мотивами, роговидными завитками, листочками и трилистниками и геометрическими узорами. Изготовление нарукавной подвески требовало почти года работы. Они высоко ценились и передавались по наследству от матери к дочери. Они входили и в костюм молодой невестки. Ношение подвесок в рамках фольклорной традиции трактовалось по-разному, включая универсалистское обращение к архетипу девушки-птицы. К старости распашное платье заменялось платьем-рубашкой или капталом [535].

Костюм молодой женщины обязательно дополнялся металлическим поясом ювелирной работы (как правило, серебряным). В зависимости от ювелирных технологий и приемов выделяются три типа поясов (*бгырыпх*): пояс из галуна с двумя длинными узкими серебряными полупряжками, кожаный пояс с двумя прямоугольными или овальными полупряжками, пояса из металлических звеньев и двух фигурных полупряжек с применением филигрании. Первый вид встречается преимущественно в уборе адыгских женщин и девушек, подчеркивая узость талии. Вторым считается старинным типом, встречающимся на Северо-Западном Кавказе. Третий тип связан с проникновением и развитием на Северном Кавказе традиций ювелирного искусства Южного Кавказа, принесенных армянскими мастерами – отходниками. В ранних видах оформления металлических частей поясов заметны орнаментальные приемы местных мастеров, предпочитавших чернь и гравировку с невысоким рельефом. Пояса, изготовленные в конце XIX века и позднее, отличаются совмещением разных технологий и орнаментальных приемов: весь убор становится тяжелее и многообразнее [536].

Нагрудники и, в особенности, пояса были дорогой частью женского костюма. С распространением норм ислама эти предметы стали вносить в список дарений невесте при составлении брачного договора. Свадебный костюм невесты входил в *дэфтэр* – брачный договор, в нем даже прописывалась форма нагрудника (*бгъэ1улъ*). В число женских украшений входили серьги, браслеты, кольца, но традиция требовала их строгого неяркого ношения.

Головные уборы женщин были весьма разнообразны: платки, шали, шапочки,





Кабардинское национальное платье из черного шелка. Шитье вприкреп серебристыми и золотыми нитями. Из фондов Национального музея КБР. ИК 4706/1. Шапочка девичья, украшенная золотым галуном и басонным изделиями. ИК 1521/1. Конец XIX – начало XX в. Фото Ж. А. Шогеновой

подвязки и подвески для волос. Девичий костюм менялся на женский при рождении первого ребенка. В изменении облика замужней женщины решающая роль принадлежала смене головного убора [537]. Как сообщал Шора Ногмов, после родов свекор заменял шапочку на невестке повязкой, дополняя этот обряд передачей молодой брачной паре части семейного имущества [538]. Шапочки были редким предметом. Число их в селении не превышало 10-15, они передавались по родственной линии. В Кабарде существовал запрет на ношение высоких шапочек лицами, не принадлежавшими к высшим сословиям [539].

Различают следующие виды шапочки: а) *дыцэ пы1э* («золотая шапка») – в виде цилиндра, на который поставлен конус, или в виде сахарной головы с украшением из галунов; б) *пы1э кзуаншэ* («кривая шапочка») – низкая шапочка в виде цилиндра или усеченного конуса, украшенная вышивкой и носимая несколько набекрень; в) сходная

по форме и орнаментации, но большей высоты шапочка, известная под разными терминами [540].

На основе западноадыгских материалов выделяют также плоскодонную, так называемую «татарскую» («крымскую») шапочку и разновидности золотошвейной шапочки: шлемообразная шапочка (*дэщай*), шлемообразная шапочка с серебряным навершием (*тыжьын телъэу*), шапочка из галуна с выпуклым верхом и цилиндрическим основанием (*хъурай*), шапочка из галуна с плоским верхом (*шыгубгъу*), золотошвейная шапочка типа пилотки (*т1аркъу*), плосковершинная золотошвейная шапочка (*кзуан*) [541].

Следует отметить, что при существовании двух основных типов золотошвейных шапочек – высоких и низких высокие шлемовидные шапочки были более присущи равнинным адыгам. В совокупности они относились к так называемым аристократическим адыгским локальным группам. А многообразие остальных видов было характерно для групп, составивших население современных Адыгеи и Карачаево-Черкесии. Для адыгских шапочек были свойственны фигурные навершия в виде шарика, металлического или басонного, а также серебряные шарики, птички, лунницы. Высокие шапочки с навершием являются более древним типом, а низкие – более современным [542].

Летом девушки набрасывали поверх шапочки легкий шарф. Есть сведения, что они зимой могли носить башлык, хотя данный головной убор относится к типично мужским. У западных адыгов девушки также вплетали в прическу длинные ленты [543].

При переходе девушек в статус жен-матерей шапочка заменялась повязкой (*цхьэф1э-пхык1*) темного цвета, сложенной треугольником и пропущенной под косы. Платки носили все женщины: девушки завязывали платок под подбородком, женщины – на затылке, продев под косы, а старухи – на лбу, продев под косы на затылке. При выходе из дома женщины набрасывали на голову большой платок домашнего производства либо фабричную полушерстяную шаль. Среди молодых женщин были популярны светлые или черные, плетеные из шелка платки с бахромой, гладкие или с узором [544].

Обувь женщин была одного типа с мужской, некоторую особенность составляли



вязанные чулки. Наиболее распространенной обувью были сшитые из мягкой кожи и сафьяна чевьяки с круговым швом по всей подошве или со швом на носке и заднике. В отличие от мужских они были украшены вышивкой. У женщин получили распространение башмаки без задников с каблучками на деревянной подошве и вышитым острым кожаным или сафьяновым носком. Подошва делалась фигурной с выделенным круглым каблучком, под которым крепилась стальная подковка. Эта обувь имела подчеркнuto «восточный» облик. С начала XX века получили распространение туфли с пряжкой, русские ботинки со шнуровкой и кожаные остроносые галоши [545].

Особым типом женской обуви, сочетавшимся с чевьяками с тонкой подошвой или с сафьяновыми чулками, были котурны (*пхъэ вакъэ*), присущие исключительно женщинам. Их конструкция состояла в площадочке, вырезанной в форме ступни и двух перекаладинах, поднимавших ее, высота котурна доходила до 40 см. Использовалась данная обувь для парадного выхода женщин знатных сословий и в качестве обуви девушек, носившейся в особых случаях. Девушки появлялись на них в торжественных выходах и даже танцевали. На них стояла невеста после того, как ее вводили в «большой дом». В фольклорном источнике котурны сопоставляются с конем под всадником и противопоставляются мужской обуви. Конструктивно сходная обувь распространена в

Черноморье, ряде районов Восточного Средиземноморья и Кавказа. Ее использовали как парадную обувь (Крым и Северо-Восточный Кавказ) и как банную (армяне, понтийские греки). В горном Дагестане и Абхазии очень простые котурны носили для хождения по грязи. Адыгские котурны относились к обуви первой функции – парадной, о чем можно судить по тому, что они обшивались бархатом, тонким сукном. Типичным было крепление между перекаладинами проволоочки с надетыми металлическими подвесками, звон которых имел апотропическое значение (от порчи, сглаза) [546].

Сходство мужской и женской одежды проявлялось в наличии комплексов. В мужской одежде выделяются походный, верхний уличный нарядный, повседневный уличный, домашний и рабочий комплексы, в женской – домашний и выходной. Выходному комплексу соответствовали женский и мужской нормативные комплексы, включавшие у мужчин короткий бешмет и носимую сверху черкеску, у женщин Кабарды – узорный кафтанчик, позднее – нагрудник и платье, в Западной Черкесии – верхний кафтанчик вместо платья. Эти наборы предметов одежды мужчин и женщин маркировали возраст социальной активности и внешнего общения. Рабочая одежда, а также одежда детей и стариков строилась на принципах упрощения и архаизации. Черкеска и платье были особыми предметами демонстрации гендерного статуса [547].



**ИЗ ФОНДОВ НАЦИОНАЛЬНОГО МУЗЕЯ КБР**  
(Раздел «Кабардинцы»)



*Мужская и женская части кабардинского жилища.  
Конец XIX в. – начало XX в.*



*Элементы парадного доспеха офицера Его Императорского Величества Кавказско-горского  
эскадрона, созданного по кабардинскому образцу в 1828-1881 гг.  
Шлем. XIX в. Перчатки кольчужные. XIX в. Налокотники (наручи). XIX в.*





Оружие кабардинцев до начала XX в.



Ружье черкесское, кремневое XVIII-XIX вв.  
 Ружье черкесское, кремневое. Середина XIX в.  
 Шашка черкесская с рукоятью из светлой кости. XIX в.  
 Шашка черкесская с рукоятью из кости темного цвета. XIX в.





*Традиционный комплекс кабардинской женской одежды*



*Предметы традиционной верхней одежды кабардинцев*





*Предметы традиционной домашней утвари кабардинцев*





*Изделия кузнечного ремесла кабардинцев*



*Кафтанчик. Вышивка  
серебряными и золотыми  
нитьями «вприкреп».  
XIX-XX вв.  
(ИК 7655, ИК 4241)*

*Поясные подвески «кежик» к женскому  
костюму. XIX-XX вв.  
(ИК 1564/1)  
Фото Ж. А. Шогеновой*

*Шапочка девичья, украшенная  
золотым галуном  
и басонными изделиями.  
XIX-XX вв.  
(ИК 1521/1, ИК 1524)*

## БАЛКАРЦЫ

**Б**алкарцы – коренной тюркоязычный народ, один из основных этносов Кабардино-Балкарии (14%), проживают преимущественно в ее горных и предгорных районах. Их численность в республике по данным Всероссийской переписи населения 2020 года, составляет около 121 тыс. чел. Живут также в соседних Карачаево-Черкесии и Ставрополье, других регионах России, в странах Центральной Азии<sup>1</sup>, Турции, Египте, США, Сирии, Италии, Голландии, и др. [548]. В Кабардино-Балкарии также проживают родственные балкарцам карачаевцы, численность которых составляет 804 чел. Большая часть карачаевцев (206 тыс. чел.) проживает в Карачаево-Черкесской Республике.

### ЭТНОНИМ

В горных местностях по верховьям Кубани и притокам Малки расположены этнические территории балкарцев и карачаевцев, которые фактически составляют единый народ. Этногенез балкаро-карачаевцев очень сложен, в нем принимали участие как древние жители Большого Кавказа, так и переселявшиеся в горы степные кочевники раннего средневековья: аланы, болгары, кипчаки. Несмотря на общность происхождения, исторических судеб, культуры и языка у этих народов отсутствовало общее самоназвание. Вот что пишет об этом известный исследователь-кавказовед Волкова Н.Г.: «Однако, несмотря на культурно-языковое единство, у этих народов отсутствует общее самоназвание. Общего самоназвания не имеют и население пяти ущелий Центрального Кавказа, известное в настоящее время под именем балкарцев, а в прошлом столетии как «горские татары», «горские общества Кабарды» и т.п. Отсутствие общего самоназвания у этих народов,

<sup>1</sup> Численность зарубежной диаспоры составляет порядка 20 тыс. чел. Зарубежная диаспора сформировалась в результате массовой депортации карачаевцев и балкарцев в Казахстан и Киргизию в 1944 г., а также переселенческого движения с Северного Кавказа в пределы Османской империи в XIX – начале XX веков, известного как «кёчкюнлюк» или «мухаджирство» (араб.: «мухаджерет» – переселение, эмиграция по религиозным мотивам).

вполне вероятно, связано с тем, что в этногенезе карачаево-балкарцев участвовали различные тюркоязычные родоплеменные группы, не имевшие общего самоназвания, последующая географическая изоляция и территориальная разобщенность которых не способствовали в дальнейшем оформлению единого карачаево-балкарского самосознания» [549].

В настоящее время в этом качестве среди балкарцев и карачаевцев употребляется этноним «*таулула*», т.е. «горцы», – термин, по мнению кавказоведов, хотя и тюркский по своей природе, но явно воспринятый карачаево-балкарцами от равнинного населения [550]. Помимо «*таулула*» среди балкарцев и карачаевцев существуют другие этнические имена, выступающие как самоназвания отдельных групп народа – это *къарачайлыла* (карачаевцы) и *малкъарлыла* (балкарцы). К самоидентифицирующим именам, употребляемым в единственном числе, относятся: *чегемли/чегемчи* (житель Чегема, чегемец), *бызынгычы/бызынгылы* (житель Безенги, безенгиевец), *холамлы* (житель Холама, холамец), *басханчы/басханлы* (житель Баксана, басханец), *къарачайчы* (житель Большого Карачая, букв. «карачаец») [551]. В основе большинства этих терминов лежат топонимы – названия рек и соответствующих им ущелий (Баксанское, Чегемское, Хуламо-Безенгийское).

В кавказоведческой литературе прошлого столетия этноним *къарачай(лыла)* выводился из тюркского «кара» – «черная» и «чай» – «река». Наряду с этим существует другое предположение в отношении этимологии этого термина. В Крыму звание *къарачи* принадлежало бекам главнейших дворянских родов. Этим именем назывались также все лица, близкие к хану [552]. И генетические предания карачаевцев связывают последних с неким Карчи, выведшим свой народ из Крыма или Золотой Орды и поселившим его сперва на Баксане, а затем в верховьях Кубани [553].

Важное значение имеют сведения о том, как именовали балкарцев и карачаевцев соседние народы (экзоэтнонимы). Так, в лексике грузин-рачинцев все жители Карачая и Балкарии именуются *харачолеби* или



малкиани *харачолеби* (малкинские карачаевцы). Грузины-рачинцы знают также и *чегемелеби* (чегемцев), *баксанелеби* (баксанцев), *абзанга* (безенгиевцы). Грузины-сваны называют «Карачай» всю территорию, где проживают карачаевцы, балкарцы, безенгиевцы, холамцы, чегемцы и баксанцы [554].

Осетины называют их *ассон*, *хъарашон/хъараши* [555], грузины-мегрелы, абхазы именуют балкаро-карачаевцев аланами (*алани*, *алан*), а грузины-сваны – *офси*, *опси*. На последнее обстоятельство обращал внимание еще в 1881 году П.К. Услар, который писал: «...осетины, не присваивая себе название оссов или ассов, называют этим именем западных соседей, живущих на Кубани» [556], т.е. карачаевцев [557]. Кузнецов В.А. также указывает на то, что «осетины называют своих западных соседей – балкарцев – «*аси*», а их страну – «*Ассиаг*» [558], а Карачай – *Устур Ассиаг* («Большая Ассиа») [559].

Карачай и Балкария у грузин носили названия *Карачай* и «*Басиани*» [560]. В документе XIX века тюркское население современных Карачая и Балкарии характеризуется таким образом: «*басиане* (проживают) в долинах Северного Кавказа у Эльбруса, они называются также карачай-турками и аланами» [561].

В целом этнические самоназвания *карачайлы* и *таулу* синонимичны в понимании карачаево-балкарского народа, что обусловило их использование как в названии народа «*таулу-карачайлыла*», так и в названии территории их расселения – «Тау-Карачай». Начавшийся в Новое время процесс этнополитического разделения народов усилился в советское время, чему способствовали паспортизация населения и образование отдельных автономий. Появились новые характеристики, такие, как «близкородственные народы» и «родственные по языку и фольклору народы». Поиск идентифицирующих терминов для отражения единства балкарцев и карачаевцев привел к построению словосочетаний, типа «балкаро-карачаевцы» или «карачаево-балкарцы», «карачаево-балкарский народ», «карачаево-балкарский язык», «карачаево-балкарский фольклор». «Тем не менее носители имени *таулу*, так же как *къарачайлы*, оказавшись первые в Карачае, а вторые в Балкарии, автоматически именуют себя *къарачайлы* и *таулу* соответственно, что также

может говорить о тождестве данных имен в понимании их носителей» [562].

## ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Проблема этногенеза карачаево-балкарского народа – одна из сложных, что породило в исторической науке немало гипотез о его происхождении. Этот вопрос решается на основе археологических, антропологических и этнографических материалов, а также информации из исторических источников, которые позволяют говорить об истоках карачаево-балкарской этнической общности, уходящих своими корнями в древнекавказскую историю [563]. Большинство современных исследователей сходятся во мнении, что древние автохтонные племена Центрального Кавказа явились основным ядром в этногенезе карачаево-балкарского народа, с которыми в последующем слились тюркоязычные, а, возможно, и ираноязычные этнокультурные компоненты [564]. Известный советский антрополог и историк Алексеев В.П. писал, что народы Кавказа «следует рассматривать как реликт древнейших племен Кавказа», заселявших предгорья Центрального Кавказа, который сформировался «на той же территории, какую он занимает и в настоящее время, в результате консервации антропологических особенностей древнейшего населения» [565].

Согласно преданиям период образования поселений в Карачае и Балкарии (до момента их фиксации в XIX – начале XX веков) приходится на IX–XIV века. В преданиях, записанных в 1866 году у старожилов абазинского народа [566], так же как, и в документах Комиссии для разбора прав сословий горцев Кубанской и Терской областей, говорится, что «несомненно карачаевцы жили прежде в долине Иркыза и Загзана» [567], т.е. в горах, а другие карачаевцы, согласно данным Палласа П.С. (XVIII в.), владели или расселялись на территории, которая охватывала земли «вокруг истоков Кубани», граничила «на западе с Урупом и Башилбаем» [568], т.е. простиралась до западных границ современной Карачаево-Черкесской Республики, занимая долины Архыза и Загзана [569].

Сведения о карачаевцах и балкарцах, живущих у подножия Эльбруса, содержатся в письменных источниках, начиная с

XIV века, правда, названия «карачаевцы» и «балкарцы» встречаются в источниках много позднее (с XVII века). Вот что пишет в этой связи известный археолог-кавказовед Е.П. Алексеева: «В более ранних известиях балкарцы и карачаевцы выступают под именем «аланы» и «асы». Так, арабский автор XIV века Абульфеда отмечает, что к востоку от Абхазии, на северном склоне Кавказского хребта («около входа в горный проход») живут тюркоязычные племена аланов, а рядом с ними «народ также тюркской расы, называемый ассы». Есть еще свидетельство тому, что в XIV-XV веках балкарцы жили на территории современной Балкарии. Так, Л.И. Лавров, анализируя грузинскую надпись XIV-XV веков на кресте, найденном в сел. Цховати (Ксанское ущелье), приходит к выводу, что «в XIV-XV веках в Балкарии жили «басиане», т.е. балкарцы, так как термином «басиане» грузины называют ту часть балкарцев, которые населяют собственно Балкарское ущелье (верхнее течение Черек-а)» [570]. О том, что балкарцы и карачаевцы уже в XIV веке жили как сформировавшаяся народность в горах Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии, есть свидетельства и косвенного порядка» [571]. В русских источниках первое упоминание о Карачае, или Карачеркасской земле, встречается в отписке посольства Московского государства к крымскому хану в 1501 году [572].

Впервые вопрос о российском подданстве балкаро-карачаевцев стал подниматься во второй половине XVIII века. Однако завязавшиеся контакты между представителями местной правящей элиты и российскими властями не увенчались успехом [573]. Причиной тому послужило желание карачаево-балкарских князей сохранить самостоятельность, устойчивые контакты части правящей элиты с Османской империей, укоренившееся мусульманство, удаленность российских укреплений от территории проживания горцев и пр. Кроме того, практиковавшиеся карательные походы российских войск в Кабарду нередко сопровождались разгромом карачаево-балкарских селений в предгорьях, что привело в конце XVIII – первой четверти XIX века к осложнению отношений местной элиты с властями России. С другой стороны, проводимые командующим Отдельным Кавказским корпусом генералом А.П. Ермоловым

репрессивные меры в Кабарде, продвижение линии военных укреплений непосредственно к территории проживания балкаро-карачаевцев, установление имперскими властями контроля над предгорной зоной, необходимой в хозяйственной жизни горцев в условиях отгонного скотоводства, и т.д. создавали серьезные предпосылки для интеграции балкаро-карачаевцев в состав российского государства. В сложившихся условиях княжеская верхушка Балкарского, Холамского, Безенгиевского, Чегемского и Орусбиевского обществ совместно с представителями соседней Дигории (Западной Осетии) склонилась к мирному решению вопроса о присоединении к России. 11 января 1827 г. делегация всех балкарских обществ и дигорцев подала прошение о принятии подданства Российской империи [574].

Акт присяги балкарских владельцев 11 января 1827 г. на верность российскому престолу расценивается в современной историографии как начало добровольного вхождения Балкарии в состав Российской империи [575]. В то время как включение Карачая во внутривосточное пространство России связывается с военной экспедицией генерала Эмануэля Г.А. в 1828 году [576] и последующим возобновлением присяги «на верноподданство Государю Императору» в сентябре 1834 года [577].

#### ЯЗЫК

Балкарцы и карачаевцы говорят на карачаево-балкарском языке северо-западной (кыпчакской) группы тюркской ветви алтайской языковой семьи [578].

Различают четыре территориальных диалекта (говора) карачаево-балкарского языка: «джокающий», к нему относятся два говора – карачаевский, баксанский, и «жокающий», к нему относятся чегемский и промежуточный хуламо-безенгийский [579]. Вместе эти четыре говора составляют опорный диалект, на основе которого разработаны две литературные нормы карачаево-балкарского языка: одна функционирует в Карачаево-Черкесской Республике и является «джокающей», другая – в Кабардино-Балкарской Республике и является «жокающей». При этом «джокающий» баксанский говор функционирует на территории с «жокающей» литературной нормой, пре-

подающейся в школе. «Зокающий» диалект представлен преимущественно Черекским ущельем и небольшими селами в Лескенском районе Кабардино-Балкарской Республики [580].

## РЕЛИГИЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

### Религия

В настоящее время большинство верующих балкарцев и карачаевцев – мусульмане-сунниты ханафитского мазхаба. В XIX веке религиозная культура балкарцев представляла собой сложный синтез христианства, ислама и дохристианских традиций. Сохранялась вера в магию, священные деревья, камни, божества-покровители.

Древние религиозные верования карачаево-балкарского народа, хотя и утратили свою мощь в связи с принятием сначала христианства, а затем ислама, в то же время продолжают бытовать в тех сферах жизни народа, которые не влияют на мусульманскую культовую практику и на мировоззрение исповедующих ислам. Многие названия божеств и обрядов прошлого присутствуют в преданиях, легендах, чаще в сказках, пословицах, поговорках, приметах, заговорах и заклинаниях. Тем не менее балкарцы и карачаевцы четко разделяют исламские и доисламские верования, определяя их «*джахил заманда адетле*» (обычай темной старины), «*меджисуу заманда ышанла, адетле*» (обычай и приметы времен язычества), «*гяур къачча баш ургъан заманда адетле, ийнамла, ышанла*» (обычай, приметы и верования, когда были христианами), «*динге, кертиликге къайтхынчын адетле, ийнамла*» (обычай и верования до возвращения к религии, истине (исламской)) [581].

В то же время для понимания того, каковы были мировоззрение, мироощущение и миропонимание карачаево-балкарского народа, как и каким образом развитие его религиозного сознания и обрядов способствовало принятию монотеистической исламской религии и культовой практики, необходимо освятить и эту сторону историко-этнографического и духовного облика народа.

До принятия христианства и ислама карачаево-балкарский народ исповедовал различные формы язычества, следы которо-

го сохранились и сегодня: будучи мусульманами, балкарцы и карачаевцы (не придавая значения своим словам) временами апеллируют к Тейри (*Тенгри*), верховному боже-ству всех тюркских народов, как Всевышнему и Творцу [582]. В раннем средневековье помимо Тейри существовали божества-покровители природных стихий: *Дамметтир* (покровитель воды), *Жер Анасы* (мать Земли), *Суу Анасы* (мать Воды), *Къая Къызы* (дочь Горы), и др. Тем не менее «в сознании балкарско-карачаевцев главной культовой фигурой, безусловно, был Тейри – властелин Вселенной – небесный бог» [583].

В период расцвета Аланского государства предки современных балкарцев и карачаевцев приняли христианство. По словам известного этнолога Л.Л. Лаврова «пять сохранившихся до наших дней аланских храмов (три Нижне-Архызских, Шаонинский, Сентинский) являются самыми древними на территории России архитектурными памятниками христианского зодчества» [584]. Ученый неоднократно обращался к эпиграфическим памятникам карачаево-балкарского народа. Комплекс изученных артефактов позволил сделать Лаврову Л.Л. следующий вывод: «существование христианства в Карачае и Балкарии доказывается не только следами почитания в старину «святых» Федора (*Тотур*), Ильи (*Элия*), Георгия (*Герге*), Николая, Параскевы (*Барас*), девы Марии (*Байрым*), но и вещественными памятниками. Сюда принадлежат изображение крестов, развалины церквей, христианских могил и предметы церковного обихода. Христианские церкви существовали в балкарских селениях: В. Балкария, Шканти, Хулам, Зилги, Курнаяте, Бызынги, Джабоеве, Советском (б. Кашхатау), В. Чегеме, Былыме и, кажется, у Н. Чегема...» [585].

Христианство оказало влияние на все стороны жизни балкарцев и карачаевцев, о чем, к примеру, свидетельствует современный календарь, в котором четыре из семи названий дней недели сохранили христианские номинации: «*Георге кюн*» (вторник) – день св. Георгия, «*Бараз кюн*» (среда) – день св. Параскевы, «*Байрым кюн*» (пятница) – день девы Марии. Имена святых Георгия, Параскева и девы Марии, пророка Илии повторяются в названиях дней недели и в названиях месяцев. В самых архаичных жанрах карачаево-балкарского фольклора



упоминаются имена и деяния некоторых христианских пророков и святых. Так, пророк Илия (Элия) в нартском эпосе и мифах балкаро-карачаевцев выступает как стихийная сила, породившая гром и молнию и покровительствующая им [586].

Дальнейшему развитию и сохранению христианства воспрепятствовало монголо-татарское нашествие, которое нанесло чувствительный удар христианской религии балкарцев и карачаевцев. На смену христианству пришел ислам и к началу XVIII века он стал общенациональной религией для большинства народов Северного Кавказа. Стремительность процесса исламизации объясняется тем, что ислам не противоречил, а предписывал строгое соблюдение «свода морально-этических принципов, близких по духу традиционным правовым и нравственно-этическим предписаниям карачаево-балкарского этикета, ставшим нормой жизни и поведения еще в доисламский период» [587].

## ФОЛЬКЛОР

### *Устное народное творчество*

В народном творчестве балкаро-карачаевцев отразились идеалы, мировоззрение, традиции, нормы поведения, мораль, верования, представления об окружающем мире. Легенды, предания, волшебные сказки показывают специфику повседневной жизни предков балкаро-карачаевцев, их обычаи, обряды и ритуалы, религиозные воззрения, включая мифы, сформированные во времена патриархально-родового и раннефеодального общества. Исторические предания и легенды отражают значимые события в жизни народа, такие, как нашествие войск Тамерлана, борьба за свободу и независимость. Свадебная и иная обрядовая поэзия аккумулируют сведения о древних формах семейно-брачных и социальных отношений в целом. В народном творчестве балкаро-карачаевцев выражена и национальная психология народа, в том числе любовь к родной земле и природе, уважение к труду, неприятие несправедливости, честность и порядочность, доброта и гостеприимство. Они отражены в образах положительных героев сказок, песен, в пословицах и поговорках. В карачаево-балкарском фольклоре заложены

все традиционные виды искусства, но самым богатым является сказительно-поэтическое и музыкальное творчество, отражающее богатство духовной и творческой энергии народа.

Устно-поэтическое творчество балкаро-карачаевцев разнообразно. Героический эпос, сказки, легенды и предания, песни, пословицы, загадки слагались и исполнялись народными сказителями и певцами, скотоводами и охотниками. В старину в народе бытовало представление, что мир управляется множеством добрых и злых духов. Боги в мифологии балкарцев и карачаевцев обычно выполняют каждый свою особенную, персональную позитивную или негативную функцию. Общее название высших существ – *Тэнгри*. В карачаево-балкарском фольклоре фигурируют также божества *Апсаты*, *Анай*, *Хардар*, *Чоппа* и др. При этом духи, с точки зрения карачаево-балкарской мифологии, хозяйничают в разных стихиях: *Суу анасы* – это мать воды, *Кемисхан* – мать озера, в доме хозяйничает *Юй иеси* (домовой).

Как и многие тюркские народы, балкарцы и карачаевцы еще в начале XX века продолжали устраивать специальные моления, обращенные к «божеству всех божеств» *Тейри*, имя которого после окончательного утверждения ислама в Карачае и Балкарии стало восприниматься как один из 99 эпитетов Аллаха [588]. Молитвы-песнопения в его честь были главной составной частью этих мистерий. Во время засухи они прославляли всемогущество *Тейри* и просили его ниспослать желанный дождь, так как считали, что грозовые божества подчиняются только ему. Весной, перед отправкой на горные пастбища, устраивали общественные моления с жертвоприношениями и просили *Тейри*, а также покровителей скота и сбивания масла *Долая*, коз *Маккуруша*, овец и пастухов *Аймуша* сочной травы и ясных дней, а также сохранить скот. Большим общинным праздником отмечали и выход на сенокос. Старики не только определяли день выхода на косовицу, но и выбирали тамаду косарей, а также *гепчи* (ряженого). «Работы на уборке сена крайне тяжелы. Поэтому народный актер вносил в трудовой процесс вместе с весельем бодрость и здоровое настроение» [589]. Как и при прокладывании первой борозды, сенокос открывал



Мужчина в маске на празднике сенокоса. Карачаевская АО, с. Карт-Джурт. Первая пол. XX в. Карачаевцы. РЭМ 5918-82

уважаемый в народе мужчина, считавшийся человеком добрым и везучим [590].

Не менее массовыми обрядами и праздниками были также общенародный праздник окончания посевных работ, при окоте и стрижке овец и коз, весенний обряд в честь Ашкерги и др.

К исторически наиболее раннему музыкальному искусству балкарцев и карачаевцев относятся трудовые песни, которые отличались по характеру исполнения и приуроченности: песни, непосредственно связанные с трудом, мифологические песни, связанные с трудом опосредованно (охотничьи, песни-заклинания плодородия и изобилия), песни-обращения к мифологическим божествам и покровителям [591].

Семейный обрядовый цикл карачаево-балкарского фольклора состоит из обрядов детского цикла, свадебного и похоронно-поминального, которые сформировались в результате взаимодействия соответствующих архаических представлений с исламскими.

Древняя карачаево-балкарская свадьба представляет собой сложный ритуал, почти все составляющие которого были тесно связаны с песнями. Эти песни, как правило, были ситуативны и обслуживали различные моменты свадьбы. Они имеют свои ритмические и мелодические особенности, различаются и в композиционном отношении [592].

Обрядовые похоронные причитания (*сарын*, *сыйыт*, *джылау/жиляу*) – один из древнейших устойчивых жанров песенной поэзии балкарцев и карачаевцев. Похоронные обряды, как и причитания, в своем бытова-

нии перетерпели значительные изменения. Например, раньше умершего оплакивали не только женщины, но и мужчины, при этом был специальный ритуал «*квамчи сыйыт*» («плеть + плач»). Обычно каждый род (*тукъум*) должен был иметь свою профессиональную плакальщицу (*сарынчы*) и т.д. Утратив обрядовую сущность, многие из архаических похоронных ритуалов дошли до наших дней в виде различных суеверий и примет. Похоронные же плачи и причитания, потеряв магический смысл ритуала, превратились в средство выражения личного горя по поводу чьей-либо смерти. Поэзия скорби у балкарцев и карачаевцев является импровизацией. С течением времени в ней выработался определенный «традиционный схематизм», поэтический арсенал и круг поэтических образов. Однако, как и у других народов, каждый плач имеет свои мотивы и образы [593].

Мифологическая и обрядовая поэзия широко отражена в сказках и несказочной прозе, в песенном фольклоре и малых жанрах, в нартских песнях и сказаниях, а также других фольклорных жанрах балкаро-карачаевцев. Так, например, мифологические образы, сюжеты и мотивы вошли в нартский эпос – одну из основных национальных версий общекавказской «Нартиады» [594].

Еще в XIX веке карачаево-балкарские песни и сказания о нартах привлекли внимание выдающихся деятелей русской науки и культуры. К началу XX века в карачаево-балкарском фольклоре «были зафиксированы и опубликованы не только варианты общекавказских нартских сказаний, где выступают традиционные герои, известные и другим народам Кавказа, но и сказания, повествующие о героях, специфических для данной версии» [595].

С конца XIX века в дело собирания и изучения истории, этнографии, материальной и духовной культуры балкарцев и карачаевцев большой вклад внесли князь Исмаил Урусбиев и его сыновья – Сафар-Али и Науруз. Они не только принимали у себя и сопровождали в поездках ученых, представителей русской академической науки и культуры академиков Миллера В.Ф., Абиха Г., профессоров Ковалевского Л.Г., Лопатинского Л.Г., Дьячкова-Тарасова Л.Н., композиторов Танеева С.И., Балакирева М.А., художника Ярошенко Н.А. и др., но



Участники путешествия по Кавказу.  
Слева направо: С. И. Танеев, М. М. Ковалевский,  
князь И. М. Урусбиев, полковник Аглинцев,  
И. К. Михайловский, И. И. Иванюков

и знакомили их с историей, фольклором своего народа [596]. Вот что пишет о братьях Наурузе и Сафар-Али Урусбиевых русский путешественник Остряков П. в своем Предисловии к текстам карачаево-балкарских нартских сказаний, опубликованным в 1879 году: «Им дороги памятники родной поэзии, и они с прискорбием боятся, что не найдется человека, который бы хотя в русском переводе сохранил заветные песни. Желание и любовь их доходит до того, что оба брата наперерыв предлагали мне быть переводчиками и комментаторами...» [597].

Спецификой карачаево-балкарской версии Нартиады является то, что главная ее эпическая тема – борьба нартовского племени с огромными многоголовыми людоедами-эмегенами. Эмегены – не только постоянные враги нартов, они являются источником зла и хаоса на земле. Быстро размножаясь, эти ненасытные чудовища пожирают все живое. Чтобы очистить от них землю, Бог создает нартов, которые ведут с ними непрерывную борьбу [598]. Главным истребителем эмегенов выступает нарт Ёрюзбек. У него, как и у других подобных ему эпических героев, одна задача – уничтожение чудовищ, которые нарушают мирную жизнь его племени [599].

В карачаево-балкарской версии нартовского эпоса сочетаются общекавказские, общетюркские и локальные эпические традиции, при этом общность тюркских обуславливается генетическим сходством, языковым родством и общей эпической ар-

хаикой [600]. Так, в карачаево-балкарских сказаниях, которые значительно отличаются от других версий Нартиады, обнаруживается разительное сходство, а иногда и совпадение образа и функций эмегенов со сказочными и эпическими чудовищами тюркских и монгольских народов – якутским абаасы и мангадхаем, монгольским мангусом, калмыцким мусом и мангасом, киргизским дёё-джалмаусом и т. п. [601].

У многоголовых эмегенов, как и у мифологических чудовищ тюрко-монгольских народов, одна голова главная, а остальные второстепенные: когда Сосурук «отрубил у эмегена четыре не говорящие головы», тот не умер, так как его душа заключалась в пятой, говорящей голове, которую можно было отрубить только мечом самого эмегена [602].

Если в других национальных версиях Нартиады матриархальные черты присущи только Сатанай, то в эпосе балкарцев и карачаевцев эти черты характерны и для образа эмегенш, в том числе прародительницы эмегенов [603]. Архаические черты образа прабабки эмегенов и подробное описание других эмегенш [604], характерные только для карачаево-балкарского эпоса, дают основание считать их трактовку воспроизведением древней тюрко-монгольской эпикой, так как «мать чудовищ – обязательный персонаж в эпосе бурят, якутов, алтае-саянских народностей» [605].

Исследователи обнаруживают и другие сходства в сказаниях о Сосуруке и в эпосе степного фольклора [606]. К примеру, волк был одним из тотемов тюрко-монгольских народов и в их эпосе «...выступает то родоначальником, то кормильцем и воспитателем...» [607]. Пережитки почитания волка обнаруживаются и в карачаево-балкарской версии Нартиады. Так, в некоторых вариантах эпоса предводитель нартов Ёрюзбек вскормлен волчицей. Одним из его постоянных атрибутов является волчья шуба – знак его причастности к волкам. Волчья шуба Ёрюзбека выступает и символом его власти и силы, и тем, что отличает его от других нартов. Предки балкарцев и карачаевцев считали, что шайтаны при желании могут быть невидимыми для всех живых существ на земле, кроме волков, которые их подстерегают и съедают [608]. Поэтому у балкарцев и карачаевцев любые атрибуты с тела



волка, главного врага шайтанов, – самый действенный оберег от нечистой силы. Вот почему при встрече Ёрюзмека с пляшущими шайтанами его шуба наводит на них неопиcуемый ужас. Их страх настолько велик, что они табуируют даже словосочетание «волчья шуба» и заменяют ее словом «*желпегей*» («то, что носится внакидку»), и, «настаивая на том, чтобы Ёрюзбек снял ее, они добиваются, чтобы нарт снова обрел свою человеческую сущность, а следовательно, и уязвимость» [609].

Благодаря стихотворно-песенной форме существования карачаево-балкарского эпоса в нем произошла консервация многих архаических элементов. Этому способствовало еще и то, что они на протяжении длительного времени балкарцы и карачаевцы жили высоко в горах в относительной этногеографической изоляции [610]. Благодаря этому они сохранили целый ряд архаических сюжетов, мотивов, образов, религиозных представлений, связанных с древнетюркской эпохой. У балкарцев и карачаевцев, как и у других народов – носителей Нартиады, сказания составляют ряд больших и малых циклов. Каждый цикл – это группа достаточно самостоятельных и небольших по объему сказаний и песен о появлении на земле нартского племени, о различных этапах и событиях эпической жизни героев (рождение, богатырское детство, первый подвиг, женитьба, борьба с мифическими чудовищами, с кровником и т.д.). В целом карачаево-балкарская версия Нартиады – это заверченный эпос, в котором воссоздана жизнь нартского племени от его появления на земле до гибели или переселения его на небо или в подземный мир [611].

У балкарцев и карачаевцев нартские песни называются «*нарт джырла*», а исполнители нартских песен – «*нарт джырчы*», «*нартайчы/нартакайчы*» или просто «*джырчы*» («певец»). «Со званием певца, – писал Остряков П., – соединялась идея справедливости, и певцом мог быть только безукоризненно честный человек. Я имел возможность встретить такого певца. Старик со смуглым открытым лицом, одет весьма бедно; но нужно видеть, с каким почтением относятся к нему окружающие, чуть не боготворят его. Князя Урусбиевы доставили мне случай. Нужно было видеть и их, обра-

зованных, объехавших чуть не всю Европу, с каким уважением и почтением относились они к старцу» [612].

Выдающийся памятник коллективного творчества «Нарты», воплотивший в своих лучших образах представления народа об идеальном герое – защитнике родной земли, во все эпохи имел огромное воспитательное значение. Не случайно уже в одной из первых публикаций карачаево-балкарских текстов отмечалось, что «название «нарт» в устах народа стало нарицательным и употребляется как синоним удалого, доброго молодца» [613]. В сознании людей с нартами ассоциируется не только понятие о воинской доблести. С их именами связываются и определенные категории духовной культуры. Показательно, что такие образцы народной мудрости, как пословицы, поговорки, афоризмы у балкарцев и карачаевцев называются «*нарт сёзле*» – «нартские изречения» [614]. В народе до наших дней сохранилось представление о нартах не только как о реально существовавших племенах людей, но и как о предках балкарцев и карачаевцев. Названия многих мест в Карачае и Балкарии связывают с их именами. Еще до недавнего времени у этих мест совершали различные общественные обряды [615].

В богатом фольклорном наследии балкарцев и карачаевцев сказки – один из популярных жанров. Начиная с XIX века в столичных и кавказских сборниках, журналах и газетах. Тульчинский Н.П., Алейников М.А., Иляков И., Соловьев И., Ермоленко М. и другие авторы, наряду с фольклорными жанрами балкарцев и карачаевцев, периодически публиковали и сказки этих народов. В репертуаре карачаево-балкарских сказок представлены почти все их жанровые разновидности: сказки о животных, волшебные, богатырские, бытовые, кумулятивные, небылицы и др. [616].

Во многих дореволюционных изданиях ученые, путешественники, учителя и служащие в своих путевых заметках, научных трудах и публикациях представляли пересказы или записи мифов, легенд, преданий балкарцев и карачаевцев. Для фольклора балкарцев и карачаевцев наиболее характерны религиозные и объяснительные мифы, а также исторические и топонимические легенды [617].

Одними из архаических жанров карачаево-балкарского фольклора являются заговоры (*тукюрмешле/тукюрюле* или *алггышла*), благопожелания (*алггышла*), проклятия (*кь-арггышла*), пословицы и поговорки (*нарт сёзле*), загадки (*элберле*), клятвы (*антла*), поверья (*ийнанула/ийнамла*) и др. Пословицы (*нарт сёзле*) и поговорки (*нарт айтыула*) – один из популярных и излюбленных фольклорных жанров балкарцев и карачаевцев [618]. Они использовались в повседневной жизни «по каждому поводу – в час радости и в час горя, на свадьбах и похоронах., у домашнего очага, в дороге, на пахоте, пастбище, словом, везде, где сойдутся хотя бы два человека» [619]. Свою любовь и уважение к пословицам и поговоркам народ отразил во многих своих изречениях: «Пословица – мать слова», «Пословица – не стареет», «Кто опирается на пословицу – тот не ошибается» и др.

В мифо-ритуальной словесности балкарцев и карачаевцев наиболее распространены являются *алгыши* – благопожелания. Широкое их использование в повседневной жизни и в обрядовой практике обусловлено верой древних в магическую силу слова. В народе до того верили в силу слова, что, когда кто-нибудь предрекал что-нибудь худое, говорили: «*Аман аууз ачма*» – «Не предрекай ничего плохого». А семейно-бытовые благопожелания звучали так: «*Бу юйден алггыш кетмесин*, – Пусть в этом доме всегда произносятся только благопожелания («*Кьарггыш бу юйге жетмесин*, – Пусть минуют проклятия этот дом», «*Аманла айтхан кибик Аллах этмесин!* – Пусть Аллах спасет нас от зложеланий плохих людей!») [620].

### Музыкальная культура

Фольклорное наследие балкарцев и карачаевцев демонстрирует богатство и многослойность музыкально-песенной культуры. Эстетическая и художественная значимость песен и инструментальных произведений этих народов привлекла внимание как русских, так и иностранных путешественников, этнографов, лингвистов и др. Первые записи балкаро-карачаевского музыкального творчества были сделаны выдающимися представителями русской композиторской школы Балакиревым М.А. и Танеевым С.И. соответственно в 1863 и 1885 годах. Резуль-

татом поездки Балакирева А.А. явились «Записки кавказской народной музыки», вобравшие 11 мелодий горцев и ставшие основой знаменитой фортепианной фантазии «Исламей». Танеев С.И. записал в Балкарии 20 народных песен и наигрышей, изложив свои впечатления и наблюдения в статье «О музыке горских татар» [621].

Центральным жанром балкаро-карачаевского музыкального фольклора выступает песня «*джьыр*». Песни делятся на три группы (обрядовые и эпические, историко-героические и лирические, бытовые) и имеют множество подвидов. К обрядовому жанру относится большое число песен, которые отражают разные сферы духовной жизни народа. Именно поэтому жанр обрядовых песен объединяет в себе такие поджанры, как мифологические, религиозно-культурные, трудовые, календарно-земледельческие, охотничьи, семейно-обрядовые, игровые и хороводные песни и т.д. Усиление влияния ислама в XVIII–XIX веках способствовало исчезновению многих жанров обрядовой традиции. Остатки архаики сохранились лишь в свадебном обряде балкарцев и карачаевцев. Наряду с обрядовыми наиболее древними в фольклоре балкарцев и карачаевцев считаются эпические песнопения, которые большей частью представлены песнями о героях Нартиады.

Историко-героические песни представляют огромный пласт народного искусства, в котором запечатлены исторические события, определившие основные этапы в жизни народа. Хронологически следуя за нартским эпосом, историко-героические песни стали своеобразным мостом, соединяющим песни о языческих богах и сказания о нартах с лиро-эпической поэзией нового времени. В отличие от нартского эпоса, имеющего мифологическую основу и отображающего в обобщенно-фантастической форме далекое прошлое народа, историко-героические песни связаны с реальными историческими событиями в жизни народа, воспевают подвиги его героев.

В цикл историко-героических песен, связанных с памятными историческими событиями, входят песни о нашествии войск Тимура и песни, отражающие борьбу народа за независимость в период набегов крымских ханов (например, песня «*Ачей улу Ачемез*»). Сохранились песни о русско-турецкой вой-

не «Старые войны» («Эски аскерчиле») и русско-японской («Песня карачаевских парней ушедших на японскую» – «Япон урушха кетген карачай джашланы джырлары»). Немало песен сложено о набегах врагов («Татаркьан», «Джандь», «Заурбек» и др.), песен протеста против социальной несправедливости («Барак», «Канамат», «Кара-Мусса» и др. [622]).

Жанровая группа бытовых песен объединяет разные по содержанию образцы народной поэзии от бытовой лирики до деревенских напевов, гостевых и игровых песен. Одним из наиболее распространенных жанров песенной лирики балкарцев и карачаевцев являются инары. По своей художественной структуре, жанровым особенностям они близки русским частушкам.

В карачаево-балкарской традиции, начиная с самых древних песнопений, сложилась хоровая манера исполнения, которая представляет собой «эхообразный диалог солиста (запевалы) и поддерживающего его ансамбля (эжгу)» [623]. Фольклорное наследие балкаро-карачаевцев запечатлено не только в песенной, но и в инструменталь-

ной музыке. Карачаево-балкарский традиционный музыкальный инструментарий состоит из ударных, духовых и струнных инструментов. К ударным относится харс, даурбаз, к духовым – сыбызгы (дудка типа флейты). Язычковые духовые инструменты представляют сурнай (язычковая флейта из рога) и сырыйна (язычковый духовой инструмент, подобный зурне). К струнным относятся щипковые и смычковые инструменты такие, как кьыл кьобуз (напоминающий скрипку) и кьакьгган кьобуз (трехструнный щипковый музыкальный инструмент типа лютни), а также гыбыт кьобуз (волынка). Наиболее древними музыкальными инструментами являются харс, сыбызгы и кьыл кьобуз [624].

Харс (кьарс) представляет собой свободно скрепленные ремешком прямоугольные дощечки, которые при встряхивании ударяются друг о друга и издают сухой щелкающий звук. Этот тип шумового инструмента балкарцев и карачаевцев совпадает с трещетками народов Северного Кавказа (адыгейские и черкесские пхачич, кабардинские пхачыч, абазинские пхарчак, абхазские аинкьага, осетинские каруганак). Все перечисленные ударные инструменты относятся к самозвучащим инструментам – идиофонам. Этим инструментам находили применение, главным образом, во время праздников для аккомпанемента танцам» [625]. Харс аккомпанировал танцам, а в прошлом использовался и в ритуально-обрядовой практике. Одна из ранних разновидностей инструмента бытует и в настоящее время.

Кроме самозвучащих инструментов в группе ударных выделяются мембранные. Звук на этих инструментах извлекается путем колебаний натянутой мембраны. У балкарцев и карачаевцев такой инструмент называется «даурбаз» – сигнальный инструмент в виде двухстороннего барабана. Представляет собой деревянный гнутый каркас из драни с натянутой мембраной из козьей кожи. Играют на нем различными способами – пальцами и ладонями обеих рук, тем самым получая различные ритмические рисунки [626].

В духовых инструментах, относящихся к аэрофонам, звук извлекается путем вдувания воздуха в трубку. Одним из наиболее распространенных в древности инструментов был «сыбызгы» – духовой музыкальный



Балкарский четырехструнный музыкальный инструмент. XX век. Из фондов НМ КБР, КП 8156  
 Карачаево-балкарский смычковый четырехструнный музыкальный инструмент. 1990 г.  
 Мастер В. Г. Ойберман (ИКС 6554/2).  
 Кийиз – Аппликативный ковер из войлока. XX век. (ИК 779)



инструмент типа продольной флейты, свирели. В произведениях устного народного творчества упоминается, что «герои нартического эпоса изготавливают свирель или из кости, или из анисового стебля, или же из камыша» [627]. Аналогичные «сыбызгъы» духовые инструменты встречаются и у других народов Кавказа, к примеру, камыль у черкесов, бжамий у кабардинцев, ачарпын у абхазов.

*Сыбызгъы* у балкарцев и карачаевцев считалась пастушьим инструментом [628] и представляла собой полую трубку чаще с тремя игровыми отверстиями. Традиционно инструмент изготавливался из стволов зонтичных растений, тростника, веток деревьев с мягкой сердцевиной. В XIX – начале XX века для изготовления *сыбызгъы* начали использовать ружейный ствол, а со второй половины XX века – металлическую трубку. В своей исследовательской работе «О музыке горских татар» Танеев С.И. так описывал этот инструмент: «Дудка называется *сыбысхе*. Длинною она около аршина и сделана из ружейного ствола, в котором просверлено шесть отверстий. Звук необыкновенно резкий» [629]. Когда-то *сыбызгъы* был одним из самых популярных музыкальных инструментов. Он был атрибутом всех пиршеств и свадебных торжеств и в основном предназначался для исполнения танцевальной музыки. Под аккомпанемент *сыбызгъы* исполнялись нартские сказания, историко-героические песни, танцевальные и пастушьи наигрыши и т.д. Инструмент использовался также и в обрядово-ритуальной практике [630].

*Къыл къобуз* – старинный национальный двухструнный смычковый музыкальный инструмент балкарцев и карачаевцев, относящийся к хордофонам. В конце XIX века *къыл къобуз* еще имел широкое распространение. Практически в каждом доме можно было видеть *къыл къобуз*, висевший на стене. Для этого даже «специально делали на головке инструмента небольшое круглое отверстие» [631].

### Танцевальная культура

Эмоциональное проявление в танцевальном искусстве – это ключевой элемент, который придает танцу глубину и выразительность. Танцовщики используют собственное

тело, движения, мимику и жесты для передачи широкого спектра чувств и эмоций: радости, грусти, страсти, нежности, силы и других. В разных культурах эмоциональное выражение в танце может существенно отличаться. Например, в балкаро-карачаевском танце большое внимание уделяется выразительности жестов, движениям рук, ног, головы и корпуса. Сложившаяся в глубокой древности пластика танцевальных движений, их эмоциональная наполненность и экспрессивность обусловили своеобразие хореографической культуры балкарцев и карачаевцев, а богатый набор выразительных средств придает их танцам особую глубину и привлекательность. Вместе с тем, наряду с самобытностью, карачаево-балкарская хореография имеет общие черты с танцевальным искусством народов Кавказа.

Информация о хореографическом искусстве балкарского и карачаевского народов, зафиксированная исследователями прошлых эпох, обладает значительной ценностью, несмотря на свою фрагментарность. Отдельные упоминания о балкаро-карачаевских танцах можно найти в работах дореволюционных авторов Грабовского Н.Ф. [632], Иванюкова И. и Ковалевского М. [633] и др.

За последние более чем сто лет этнографами, фольклористами и хореографами удалось собрать множество танцев и плясок (по приблизительным оценкам, около сотни), причем, абсолютное большинство из них ритуальные пляски и менее 15 – полноценные танцы [634].

Типологически карачаево-балкарские танцы условно делятся на календарные, трудовые, бытовые, свадебные, религиозные, социальные, исторические и т.д. Наряду с этим танцы бывают мужскими, женскими, а также различаются по возрасту и социальному положению исполнителей. Так, *Адилге-барыу* танцевали исключительно мальчики, а *Гоштан-тепсеу* – девочки. Танец *Маккуручугъа-барыу* исполняла неженатая молодежь, а *Джю-зелейде чалыштырмакъ* – пожилые мужчины, *Байрымгъа-барыу* – женщины детородного возраста. Всевозрастной и массовый характер несли в себе танцы *Чоппагъа барыу*, *Голлу* [635].

Танец «*Чоппагъа барыу*» являлся, по мнению исследователей, самой грандиозной и зрелищной хореографической компози-

цией в Балкарии и Карачае, не имеющей аналога на Северном Кавказе [636]. «Для массовых увеселительных зрелищ ... выбирали... место, но так, чтобы там была большая скала. ...Выбором трудного места угождали богу, снимали свои грехи... Скалу эту называли Чоппа-скала. Здесь пиршествовали, танцевали, пели, играли. Но праздник не был праздником без бедного серенького козла. Его резали, жарили целиком, а затем кто-нибудь раздавал всем по куску мяса, и снова продолжались танцы – *Чоппагъа бару*» [637]. Танец сопровождался песнями, молитвой, рифмованными артистическими движениями по кругу и хоровым припевом: «Ойра, Чоппа! правой, правой! Ойра, Чоппа! левой, левой! Ойра, Чоппа! станет семья наша полной! Ойра, Чоппа, тебе во владение – море, а мы просим у тебя двойню... Ойра, Чоппа! дождь идет стеной. Ойра, Чоппа! урожай идет горой» [638].

В большом Карачае обряд «Чоппа Той» совершался вокруг священной сосны Джуртда Джангыз Терек. «Люди, взявшись за руки, создавали большой круг и, кружась вокруг дерева, исполняли хороводную песню-пляску «Чоппа», в которой просили дерево, Чоппу ниспослать на землю богатый урожай, дождливую весну, солнечное лето и теплую осень. Карачаевцы придавали Чоппу некоторые функции верховного бога: «Звезды сиять заставляющее Дерево, Дождь посылающее Дерево, Урожай расти заставляющее Дерево, Золотые листья растут на тебе, Чоппа, исполняем вокруг тебя» [639].

Наиболее популярным божеством урожая был Голлу. В честь него ранней весной устраивали ритуальные празднества с песнями и хороводами. Обрядовый танец Голлу «в своем архаичном оформлении имел ярко выраженные черты аграрного праздника, который посвящался мифологическому покровителю урожая. В приуроченной к обряду песне воспевали щедрость, красоту, ум и красноречие божества. Он наделяется антропоморфными чертами доброго белогобородого старца с зоркими глазами, в золотистой шубе. В одной руке он держит посох, в другой – отборное зерно» [640].

Во время исполнения песни-пляски «Голлу» выходил певец в светлой желтой шубе, изображая божество. Певца окружали девушки и парни, которые должны были исполнить песню-пляску «Голлу». «Пары ста-

новились большим кругом, изображающим солнце. Линии в танце означали борозды пахоты. Посев передается движением правой руки вперед. Боронование – вставанием на носки. Прополка – наклоном корпуса вперед и протягиванием рук вперед – вниз. Срезание колосьев серпом – наклоном корпуса вперед и вниз и рук вниз. Складывание колосьев – плотными кругами самих исполнителей. Игровой вариант танца «Голлу»: девушки раздавали парням немного зерна. Они должны были подсчитать их количество. На это отводилось какое-то время. Тот, кто первым был готов, тот и начинал танец» [641].

Обряд «Голлу» выполнял также поминальную функцию: «Голлу – древний праздник... Длился подряд несколько дней и ночей, совершались поминки по предкам: пекли пироги, жарили баранов... (*уча*). Лучшие куски из приготовленного предлагались покойникам. Народ думал, что в эту ночь предки выходят из своих могил, и что если их умилостивить пищей, то можно ближайшим летом ожидать хорошего урожая» [642]. По этому же поводу В.И. Лавров писал: «поминки были разорительные и справляли их в марте под названием «Голлу». На танцплощадке складывали бурку и папаху так, чтобы они напоминали могилу. Около нее клали кинжал, плетку, лук со стрелой, газыри, посох, пояс, нож, башлык, которые надо было раздать участникам танца. Мужчины исполняли вокруг «могилы» танец «Голлу». Лица исполнителей были суровы. В женском варианте танца «Голлу» клали в «могилу» покойницы кольца, серьги, бусы, браслеты, веретена, платочек, зеркало, которые также после танца раздавали участницам» [643].

Существовал и свадебный вариант танца «Голлу». «Если на Голлу девушка понравилась парню, то этот парень снимал шапку, надевал на голову девушке» [644]. «На площадку выходила девушка с «волшебным» зеркалом, которая приглашала всех парней и подружек на танец. Парни и девушки выходили, хлопая в ладоши, в знак одобрения. И выходили с разных концов сцены. Девушки становились с одной стороны – солистки с зеркалом, а парни – с другой. К девушке с зеркалом подходила другая и смотрелась в него. Пока она прихорашивалась, в это время незаметно подходил парень и брал ее под руку, приглашая на танец. Оба шли неспеша, как

бы тихо беседуя. Тем временем к девушке с зеркалом подходили двое девушек, также прихорашивались. Их подхватывали двое парней. Две пары шли в сторону первой пары. Так продолжалось до тех пор, пока все парни и девушки не образовывали пары. Причем каждая пара изображала какой-то образ. Если один парень был веселым, то другой – грустным, третий – обидчивым, четвертый – надменным и пятый – навязчивым» [645].

Свадебный вариант танца «Голлу» исполняли на «лобном» месте, т.е. на холме, чтобы могли видеть все жители окрестных селений. «Когда танцевали девушки, то парни выбирали их по красоте и воспитанности. На кого выпадал выбор, ту называли девушкой, выбранной на тёре. В свадебном варианте танца «Голлу» пели следующую песню: «Ойра, Голлу, ойра, Голлу! Голлу станцуют парни-красавцы, С любовью поют старухи, Ойра, Голлу, ойра, Голлу! А кто не ходит туда, его страшно хулят. Ойра, Голлу, ойра, Голлу! Весь мир возвращается с Голлу радостно, Ойра, Голлу, ойра, Голлу! О нем молвят по селениям Ойра, Голлу, ойра, Голлу! В Голлу – игре завидуют, Ойра, Голлу, ойра, Голлу! В Голлу люди примираются» [646].

К числу наиболее известных также относятся танцы *Абезек*, *Сандыракъ*, *Эррейге барыу*, *Къымсагъа барыу*, *Маккуручугъа барыу*, большинство из которых сегодня не исполняются и лишь отдельные фрагменты сохранились в памяти старшего поколения. К сожалению, значительная часть из них безвозвратно утеряна и сохраняется только в устном народном творчестве балкаро-карачаевцев [647].

### Народный театр

Богатое и разнообразное обрядовое искусство балкаро-карачаевского народа насыщено танцами, пантомимой и диалогами, словом, всеми теми элементами синкретического действия, которые характеризуют театральное искусство. Истоками театрального искусства являлась достаточно развитая система зрелищных представлений, в которых принимало участие все карачаево-балкарское население: каждый член общества знал, что он должен делать на этих зрелищах. В процессе эволюции духовной культуры и разделения общества на

сословия элементы театрального искусства как отдельного жанра начали проявляться в среде аристократов. Это явление наблюдалось в верхнекубанских сообществах Большого Карачая, где возникли закрытые театрализованные представления среди биев и дворян. Прежде всего, речь идет о теневых спектаклях *Саркѣзмеш*, проводившихся в специальном помещении со сценой, актерами и зрителем [648].

В балкаро-карачаевском фольклоре содержится богатый материал, отражающий театральные представления народа. Таковы тенгрианские ритуалы и дифирамбы, а также трудовые, охотничьи и героические песни, нартские сказания, обряды и игры, связанные с культом козла и других священных животных, культом предков, аграрные празднества, свадебные и похоронные обряды, детские игры, кукольные представления и т.д. [649]. По этому поводу известный театровед Авдеев А.Д. писал: «В тенгрианских мистериях, отраженных в алгышах, и гимнических песнях закладывались основы возникновения драмы и театра в виде трансцендентного исполнения дифирамбов или обращений, посвященных верховному богу Тейри и другим богам, которые обогатили пантомимические пляски содержанием, в свою очередь получив выразительную действительную форму театрального зрелища» [650].

Все балкаро-карачаевские обряды почитания богов строго следуют установленным ритуальным «представлениям», где продуманы все детали. В них присутствует элемент конфликта, противопоставляются два образа, две сущности: человек и божество. Посредником между ними выступает запевала, который должен обладать артистическими способностями и ораторским мастерством (*сѣзмешге баш болгъан*, или *сѣзмешге уста/ сѣзенекли адам*), чтобы уметь регулировать эмоциональное состояние участников [651].

О театрализованных зрелищах можно узнать из карачаево-балкарского нартского эпоса. Согласно эпическим сюжетам, у нартов были специальные места, где проводились различные действия зрелищного характера. Такие места могли находиться во дворе или на открытой поляне и назывались *тѣртгюл* (букв. «четыреугольник») – условная сцена, отграниченная от зрите-



лей каким-либо предметом: цепью, палкой, а также воображаемой линией [652]. В нар-тских сказаниях можно обнаружить и элементы кукольных представлений.

Корни театрализованных зрелищ встречаются в архаическом весеннем обряде «Голлу», посвященном воскрешению природы, в котором ряженный в маску козла в течение представления имел все привилегии божества [653]. «Это было веселое шумное карнавальное действие, перемежающееся сценами грубо-гротескного и ликующе-радостного характера. Во время представления допускалось невозможное: бедняку можно было посвататься к дочери князя (называлось это *сюек ауштургъан*, т.е. «обмен костью», переход черной кости на белую кость, т.е. аристократическую) или дворянина (*узденя*), мужчинам надевать женское платье, девушкам – мужское и т.п.» [654].

Турнирам богатырей (*къарчаны-оюнлары*) в карачаево-балкарских обществах придавалось особое значение. Проводили эти турниры в день поминовения умерших (*кзонакъ-кече*). «Турнир сопровождался хоровым пением (*бир таушдан/бир кзолдан тартмакъ*). Посередине площади (*майдан*) приносили в жертву покровителю зрелищ Шырданланы Насиран-бию или Насиран-Ходже козу. После по указке распорядителя турнира (*зекги-хут*), который к тому же являлся представителем верховного князя в обществах Карачая и Балкарии, в землю втыкали огромный меч *кёчёргю-кзылыч*, или *сапран-кзылыч*, и с громкого выговора слов «*тарх-тургъан башланды*» объявляли о начале турнира. Как правило, данные турниры проводились на мечях. На турнире бывали погибшие. Победивший получал от жены князя приз «*бийчеден уча*» – коня и до-спехи. Иногда победителя могли поощрить землями» [655].

Многие карачаево-балкарские фольклорные тексты изобилуют элементами драматического жанра, что дало возможность народным певцам и сказочникам (*джомакъчы/таурухчу*) развивать и совершенствовать свое профессиональное мастерство на поэтических турнирах (*айтыш*).

Состязания певцов (*джырчыла*) проходили при большом скоплении народа. К этому дню специально готовились как сами певцы, так и зрители: шились красочные



Войлочная маска «акъсакъал бёрк», 1930-е гг.  
Коллекционный номер: РЭМ 5683-143/1

костюмы, обновлялся репертуар. Певцы должны были продемонстрировать перед аудиторией свой поэтический и импровизаторский дар, находчивость, вокальные данные, знание народных поэтических традиций [656]. Для привлечения внимания зрителей *джырчы* использовали приемы эмоционального воздействия: мимику, жестикуляцию, изменение голоса, перевоплощение и т.п. Диалогический, полемический характер выступления певцов закладывал основы как профессионального театра, так и национальной драматургии.

Айтыш нередко становился ярким событием, в котором публике предоставлялась возможность ощутить те же эмоции и ощущения, как от сыгранного спектакля. Не отставали в своем мастерстве от *джырчы* и *джомакчы* – сказочники. *Джомакчы* использовали различные костюмы, музыкальные инструменты, маски и кукол [657]. Не случайно говорят в народе: «...эл берген джо-

макъла» (т.е. волшебные сказки, за которые отдавали селения)» [658].

В Большом Карачае популярность театрализованных состязаний сказителей и певцов была чрезвычайно высока. Эти мероприятия привлекали зрителей из различных карачаево-балкарских обществ, а также из ногайских и адыгских сел, из Грузии и Абхазии. До 1880-х годов здесь также проводились театрализованные соревнования по игре на музыкальных инструментах, а также конкурсы красоты. Многообразие жанров устного поэтического творчества, а также фольклорные традиции и исполнительское мастерство народных певцов и сказителей значительно обогатили театральное искусство карачаевского и балкарского народов [659].

## ТРАДИЦИИ И ОБЫЧАИ

### Календарная обрядность

В балкаро-карачаевской традиционной культуре календарная обрядность была направлена в первую очередь на благополучие крестьянской семьи и общины, которое напрямую зависело от урожая. Поэтому обрядность имела ярко выраженный аграрный характер и представляла собой сложный мифо-ритуальный комплекс, включавший в себя почитание, растительности, духов, предков, сопровождаемое поеданием ритуальной пищи, обрядовыми игрищами и увеселениями в фольклорном обрамлении. Практически невозможно найти в народном календаре день, который не был бы связан с предписаниями, обрядами, запретами, а также приметам на будущее. Среди календарных праздников особо выделялись Чоппа-той, Сабан той, Чоппа-той-оюн, Озай и Шхайты.

Среди обрядов, связанных с весенним обновлением природы, в Карачае и Балкарии широко отмечался праздник первого грома. В этот день дети обходили дворы с песней. Вся община устраивала у своих культовых мест ритуальные моления. Кружась вокруг костра, где варилось мясо жертвенного животного, участники обряда пели песни в честь Тейри и божеств молнии и грома. Во время этого обряда прыгали через костер, которому приписывали очистительную, целебную, охранительную и возрожда-

ющую функции. Участники обливали друг друга водой, смешанной с первой весенней травой, которая, как и первый гром, была связана с культом жизненных сил. Пожилые женщины и дети, собрав подснежники, являющиеся символом стойкости, счастья и богатства, смешивали их с водой и ходили по аулу с песней [660].

С приходом весны в Большом Карачае отмечался большой ритуализированный праздник Чоппа-той. На это событие съезжались представители живущих с ними по соседству этнических групп, а также из Абхазии и Осетии. Празднование длилось месяц и завершалось жертвоприношениями и всенародным пиршеством. Оно совпадало с днем весеннего равноденствия, т.е. с началом сельскохозяйственного года [661].

В Балкарии также отмечали весенний аграрный праздник «Голлу». Этот праздник, аналогичный карачаевскому Чоппа-той, проходил в середине марта, перед стартом весенних сельскохозяйственных работ. Он представлял собой традиционное народное событие, посвященное Голлу, и являлся значимым календарно-обрядовым праздником весны. На него приглашались гости из таких мест, как Дигория, Кумыкия, Кабарда и Сванетия, и он мог длиться до трех недель. В праздновании участвовали люди всех возрастов, хотя основная роль отводилась молодежи. «Голлу» включал в себя сложные обряды, соблюдение которых было обязательным для всех его участников [662]. Обряд состоял из нескольких этапов: торжественного открытия, выполнения хороводов и массовых танцев, прославляющих величие и благородство покровителя, соревнований, награждения самой привлекательной девушки и самого отважного юноши. В рамках игр проводились традиционные состязания (*ту туш*), перетягивание каната (*джиб/жип тартыу*) и скачки на отборных лошадях (*чариш*). Основной целью этого обряда было умилоствление божества Голлу. Для достижения этой цели организаторы прилагали все усилия, чтобы сделать праздник как можно более впечатляющим. Поэтому обряд «Голлу» выходил за пределы местной ритуальной практики и представлял собой общенациональный весенне-аграрный праздник, посвященный богу плодородия и урожая Голлу [663].

В честь начала полевых работ традиционно проводили *Сабан той* – «праздник пахоты», который сопровождался различными магическими и религиозными обрядами, а также весельем. В дореволюционных источниках о карачаево-балкарском фольклоре говорится о том, что община целый год откармливала отобранного для этого события быка. Когда наступало время выхода на поля, быка выводили из святилища и по его поведению пытались предсказать будущий урожай. Если бык мычал, держа высоко голову, это предвещало хороший урожай на верхних полях. Если же бык мычал, опустив голову, это указывало на благоприятную перспективу для нижних полей. После этого люди произносили *алгъыш* (благопожелания), жертвовали быка покровителю плодородия Дауле и готовили угощения для совместной общинной трапезы [664]. Непременным участником праздника был *гяпчи/гепчи* (ряженный в маске козла). Как и в других обрядах, связанных с культом плодородия, он должен был вызывать буйный смех и веселье собравшихся, так как смеху приписывали особую магическую силу – способствовать поднятию и усилению производительных сил природы.

К полевым работам балкарцы и карачаевцы приступали с появлением синиц (*сабан чыбчыкъ* «пашенная птица»). Обряд плуга начинался с того, что живущие на теневой стороне ущелья шли к пахарям с запряженными для пахоты быками. Надев шубы наизнанку, они разыгрывали сцену, именуемую *джыл тьююшле* («дрязги года»). Ряженные, олицетворяя силы, противодействующие намерениям пахарей, забрасывали борозду камнями. Из дома хозяина земельного участка выходили празднично одетые девушки, имитировавшие звуки кукушки (*гугук*). Услышав их, упомянутая группа пахарей распрягала быков и подводила к борозде девушек, участвовавших в ритуале «закапывания в борозду». Одну из них, игравшую роль покровительницы плодородия, укладывали на борозду и слегка присыпали. Затем старики своими уговорами выпускали «покровительницу плодородия» на свободу, а девушки в благодарность за это приносили дары: пироги, крашеные яйца, «пахотную бузу» (*сабан боза*). Балкарцы и карачаевцы старались выходить на полевые работы сытыми, так как считали, что если

услышат голос кукушки «на голодный желудок», то надо ждать плохого урожая [665].

Во время обряда первой борозды основное внимание уделялось быкам, олицетворявшим природную мощь. Пока старейшина произносил здравицы в честь покровителя урожая Эрирея, девушки смазывали шеи и рога быков жиром, чтобы был достаток в доме. Затем на быков вешали калачи (*кюл гютдю*), и если они их сбрасывали, то удачливым считался тот, кому достанется «бычий калач». Коллективная пахота и сев сопровождалась обращением к Тейри, исполнением обрядовой «песни пахаря» (*сабанчыны джыры*), в которой возносились здравицы в честь богов и духов земледелия и пахоты [666].

В обрядовом комплексе, сопровождавшем уборку хлебов, особенно выделялся ритуал, отмечающий ее начало, – «*оракъгъа чыгъыу*» (выход на серп). Начало сенокоса «*чалкъыгъа чыгъыу*» (выход на косу) было обставлено ритуалом с участием ряженных. Так, у главы косарей «*джыйын баишчы*» был помощник «*теке*» (букв. «козел»), призванный развлекать и вдохновлять косарей. Этот «козлородый» ряженный высмеивал лень, плохое владение орудием труда, непригодность к тяжелому труду и т.п. [667].

Осенняя календарная обрядность была связана с такими устойчивыми традициями, как посевные и покосные работы, уборка урожая и скотоводство. Когда наступала пора сбора урожая, первый сноп должна была связать самая молодая невестка аула. Эта традиция имела для общины особое символическое значение, она видела в этом некий магический смысл. Сноп наряжали и привязывали к растущему на видном месте дереву. Это означало, что пора приступать к осенним земледельческим работам. «Обмолот зерна балкарцы и карачаевцы начинали с заходом солнца, молотили зерно на специальном току с помощью быков, которые топтали снопы копытами, и зерна таким образом отделялись от соломы. Во время обмолота пели песню, посвященную ... покровителю молотъбы» [668].

Годовой круг календарных земледельческих обрядов завершался праздниками «*Чоппа-той-оюн*», «*Озай*», «*Шхайты*». Осенний праздник по случаю окончания полевых работ и перевода скота с летне-пастбищного на стойловое содержание в зимних



кошах справлялся довольно торжественно. Как правило, это празднество устраивала каждая семья в отдельности и приносила благодарственную жертву: закалывала жертвенную скотину, а мясо раздавала родственникам и соседям. Горцы надеялись таким образом снискать благополучие в предстоящем сельскохозяйственном году. К празднику «Озай» из нового урожая варили специальную бузу (*джора боза*), кисель (*бегене*) и разные сорта пива (*къара сыра, ара-сыра, къанлы-сыра*) [669].

Одним из важнейших ритуальных комплексов в аграрной обрядности балкаро-карачаевцев является обряд вызывания дождя. Для Центрального Кавказа характерны летние засухи, губительные для сельскохозяйственных культур. Вплоть до XX века в Карачае и Балкарии бытовали архаические обряды «вызывания дождя» (*Джангур чакъырмакъ/Джангур чакъырыу*). Значительное место в ритуале вызывания дождя занимало обливание водой (*суу алышмакъ*). Магическая функция обряда опиралась на силу заговорного слова и действие, в основе которого лежал принцип сходства. Считалось: как ты обливаешься водой, так и земля скоро «обольется» дождем. В ритуалах обливания водой фигурировал ослик. Его расчесывали, завязывали гриву дулей, на голову накидывали платок, украшали цветными лентами и побуждали глядеться в зеркало. Затем вели ослика по селу для того, чтобы жители могли облить его водой. Пожилые женщины и дети, нарядив лопату в женское платье («*Кюрек бийче*» – «Княгиня-лопата»), ходили с ней по аулу и в каждом дворе пели, воткнув лопату в землю: «Мы умираем, горим, / Хотим, чтобы пошел дождь, / У *Кюрек бийче* дождя просим!». Обойдя все дворы и получив от их хозяев мясо, яйца, хлеб и прочее, участники обряда веселой толпой шли к реке, бросали *Кюрек бийче* в воду, обливались водой (*суу алышмакъ*). Этот веселый карнавальная обряд, тесно связанный с божествами грозы, молнии и грома *Чоппой, Элиёй* и *Шыблой*, заканчивался общей ритуальной трапезой [670].

Наряду с магическими действиями горцы произносили заговоры с помощью лошадиных черепов, обращались к громовержцу Чоппе и покровителю молнии Элия. «В обряде «хождение Элия-Чоппа»

мужчины шли к могиле человека, убитого молнией, и очертив вокруг могилы круг (*кюрен*), брались за руки и под песню «Ойра, Эллири-Чоппа» проходили несколько кругов то влево, то вправо. Затем старейшина от имени участников обряда обращался к Чоппа с просьбой ниспослать дождь. Накануне обряда подростки совершали групповое хождение с песней «Чоппа» по дворам и сообщали жителям, что предстоит жертвоприношение в честь «Чоппа». При этом подростки (мальчики и девочки) брались за руки, образуя круг, и исполняли хороводный танец «*Чоппагъа барыу*». Из общего круга переходили в два, три и так до девятого круга. Последний круг не замыкался. Тем временем хозяева дома одаривали участников танца. Если иногда случалось, что в день танца шел дождь, то в народе говорили, что помог обряд «Чоппа». Причем эта радость была настолько большой, что, несмотря на дождь и даже ливень, все население общины от взрослых до детей пели и танцевали «Чоппа», образуя большой замкнутый круг» [671].

Праздники в честь Чоппы устраивались у посвященных ему святилищ *Чоппа-дарийгзын*, камней (*Чоппаны ташы*), языческих алтарей, где происходило ритуальное жертвоприношение серого козленка. «Для этого возле святилищ устраивали треногу из жердей, куда подвешивали козленка, связанного за ноги. Козленка раскачивали за уши, он кричал и блеял, а устроители празднества исполняли хороводный танец «Эллири Чоппа». Затем козленка снимали с перекладных и приносили в жертву, обжаривали над костром, не снимая шкуры. Если иногда случалось, что во время празднества молния поразила какое-либо животное, то это считалось милостью Элии. И в народе говорили, что если Элия забрал душу животного, то урожай будет обильным. Как правило, туша убитого молнией животного очерчивалась кругом, исполнялся танец «Эллири-Чоппа», а тушу зарывали здесь же. Это место становилось священным. Иногда женщины наряжали лягушек, затем обращались с мольбой к «матери воды» (*суу анасы*) с просьбой ниспослать дождь. После наряженных лягушек бросали в воду или же имитировали закапывание в землю. При этом хороводом исполняли песню «Просьба дождя» (*Джауум тилек*) [672].

### Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка

Семейная обрядность, связанная с переломными моментами в жизни каждого человека, с изменением его социального статуса в семье и обществе (рождением, свадьбой, похоронами), отличается высоким уровнем сохранения традиционных элементов и является одной из консервативных сфер традиционной культуры. Поэтому вполне закономерно, что в семейном быту балкарцев и карачаевцев, как и у многих народов мира, сохраняются архаические социальные институты.

К примеру, с появлением ребенка у балкарцев и карачаевцев связан детский цикл обрядности, в котором маркировались возрастные этапы развития ребенка:

обряд укладывания в колыбель (*бешикге салу*), проводившийся через несколько дней после рождения ребенка, нередко обряд укладывания в люльку проводили совместно с охранительным обрядом «*ыстымтой*»,

сбривание первых волос ребенка (*итлик чачны алыу*) через 1–2 месяца после рождения ребенка;

одевание первой рубашки (*итлик кёлек*) в 3–4 месяца;

появление первого зуба (*биринчи тиш*) отмечалось приготовлением ритуальной сечки;

первая годовщина со дня рождения ребенка, по случаю чего выпекался ритуальный «годичный хлеб» (*джыл гырджын*), которым его угощали, чтобы он не спотыкался, не падал и хорошо двигался;

начало хождения ребенка, с которым связан обряд «начальный шаг» (*ал атлам, джангы атлам*), с ним часто совмещался обряд гадания с целью выяснения будущих наклонностей ребенка к занятиям;

обряд одевания «штанов всадника» (*ат кёнчек* или *истемелик*) при достижении ребенком 2-х лет;

обряд *чёбчагъар-оюн* «игрище созревания стебля» (связан с культом божества Чоппы) при достижении ребенком 3-х лет;

обряд выпадения молочного зуба (*тиш аушдургъан*);

обряд обрезания (*сунет этген*) при достижении мальчиком 5–7-летнего возраста;

обряд жертвоприношения по поводу первого приезда 7–8-летнего мальчика на кош; обряд, связанный с первым знакомством с грамотой (*къара таныды*);

обряд жертвоприношения по поводу первого участия 13–15-летнего юноши в покосе, что означало переход из детско-отроческого возраста в юность;

обряд включения подростков в праздник (*тойгъа къошулгъан*);

обряд возвращения юноши из коша (*къошдан тюшген*), ознаменовавшийся дарением отцом лошади;

обряд первого вышивания (*Озайгъа тургъан*), сопровождаемый ритуалом жертвоприношения покровителю ткачества Озау ягненка и танцем *Озайгъа барыу* [673].

В семейной жизни балкарцев и карачаевцев появление первого ребенка сопровождалось многочисленными обрядами. Религия всячески поощряла появление потомства. Особой благодатью считалось рождение сына. Сильная привязанность к роду усиливала стремление к рождению сыновей, ведь без них была бы нарушена преемственность рода. Поэтому первой обязанностью главы семьи – носителя традиции предков – являлась забота о продолжении рода. О бездетной семье родные и близкие говорили как о «несчастных» (*насыбсызла*), а бесплодную женщину и ее мужа иронически называли *къаратонла* (букв. «черношубые»), что означало «в траур облаченные». Умереть бесплодным, не произведя на свет сына, продолжателя рода, воспринималось не только как ужасное несчастье отдельного человека, его семьи, всей общины, но и как наказание свыше. В народе говорили: «*Къара-тон – Аллахны джауу*» («Черношубый – враг Аллаха»). Поэтому брак рассматривался прежде всего как ритуальный обряд, служащий главной цели – увеличение и укрепление семьи [674].

Для «излечения» от бездетности прибегали к различным магическим действиям. Так, достаточно было назвать имя странствующего покровителя духа предков *Байчы*, чтобы напугать его. Прогоняли также злых духов *Ал-Халасы* и *Бал-Халасы*, которые вредили деторождению. Прогоняли также *Бастырыкъкъана* (Бастырыка), который якобы душил беременную, чтобы у нее случился выкидыш. Если мать или ребенок умирали при родах, их полагалось завер-

нуть в камыш, положить в «чым» (особое растение) и, кремировав, захоронить на кладбище возле ограды. Бездетность часто заговаривали (*тукюрюумеш*) или заклинали (*тиллениумеш*) [675].

К мулле и знахарям (*кзарт-кзуртха*), ясновидящим (*билгич, абай-кюмюш*) приносили в виде подарка материю на одежду, пироги, барашка или же курицу, рыбу, называя данный подарок «*нохта-бау*». Мулла выписывал амулеты «*дуа*», которые по способу применения подразделялись на несколько видов. Если причиной бесплодия признавали простуду «*суукь-чабхан*», ношение тяжести «*тайышхан*» или же сильный страх «*кзоркзуу*», то считалось, что в этом случае ребенок не находит место для развития в утробе матери. Для того, чтобы он ожил и получил нормальное развитие, прибегали к известному средству «вытягивания» живота женщины «*хатхуну сылатыу*». Этим делом занимались специальные бабки (). Если эти средства не помогали, то бесплодную женщину водили к святым местам «*мазару*» и молили покровителей чадородия *Уммай-Ана* и деторождения *Байрым-бийче* о ниспослании ребенка. Обычай обращаться к мазару был распространен только в Карачае, но в нем принимали участие как балкарцы, так и представители иноэтнических общностей, приезжавшие в Карачай с этой целью. Слово «*мазар*» сохранилось в пословицах и поговорках карачаево-балкарцев: «*Балалы юй базар, баласыз юй мазар*» – «Дом (семья) с детьми – базар, дом без детей – могила». Обычно бездетные женщины посещали мазары в сопровождении многодетной матери. Они приносили специальные пироги «*бёрекле*», «*хычынла*», сладости и оставляли их возле святилища, произносили благопожелание о ниспослании ребенка. Бесплодная женщина три раза обходила вокруг святилища, брала горсть земли или кусочек камня. К ветвям почитавшихся деревьев привязывали лоскутки материи с одежды мужчины или женщины. Около «*Джуртда Джангыз Терек*» обращались к боже-ству-громовержцу Чоппа и верховному богу Тейри с той же просьбой, оставляя пироги в завернутые в первую рубашечку чьего-либо новорожденного (*итлик келек*) [676].

Рождение ребенка считалось великим событием. Задолго до его рождения будущая мать исполняла обряды для благополучно-

го разрешения от бремени. Например, не полагалось прятать что-либо на себе, а то появится родимое пятно, нельзя было трогать осла или бить его, в противном случае это могло привести к 10-месячной беременности. О первых признаках беременности невестка оповещала заловку (*кзайын кыз*) или свояченицу (*апсын*). Принесший первым весть (*суйюмчю келтирген*) в таких случаях получал подарок (*суйюмчюлюк*). Через шесть месяцев, чтобы не было выкидыша, невеста освобождалась от всех тяжелых работ по хозяйству. Ей запрещалось брать в руки острые предметы, особенно иглу. Кроме того, ей запрещалось смотреть на огонь, чтобы у ребенка не было пятен на лице (*аджам сурат*) и т.д. Беременная женщина надевала свободную одежду и старалась не показываться мужчинам на базаре, торжественных мероприятиях, похоронах. Пища будущей матери обычно не отличалась от пищи остальных членов семьи, но полагалось исполнять все ее прихоти и предпочтения в еде. Единственное, что ей не полагалось, так это есть красные яблоки, острую и «вчерашнюю» (не свежую) пищу [677].

Важное место отводилось гаданию на лопаточной кости, бобах, камешках. К гадальщицам (*таш-салгван*) обращались с просьбой истолковать сны беременной женщины и оградить ее от козней злых духов – *алмасты* или *чачлы*, *Ал-Халасы* и *Бал-Халасы*, *Бастырык*, *Азмыш*, *обур* (оборотней), а также покровителей различных болезней – *Наджица*, *Азза* и др. Боялись также духа, покровителя голосов умерших предков или обманного голоса *Байчы*. Священники истолковывали сны при помощи специальных сонников «*тюш-китаб ачгван*». От сглаза и других напастей будущая мать носила амулет (*дуа*) [678].

Родив ребенка, молодая мать, прежде чем взять его на руки, проходила обряд очищения. Родившегося ребенка купали в теплой воде, куда клали сплав серебра и железный предмет. Через 40 дней после рождения ребенка молодая мать возвращалась в дом супруга.

Если у женщины часто умирали дети, то вновь родившегося купали в корытце, в которое насыпали золу и клали металлические предметы. Считалось, что таким образом новорожденному оказывается меньше почести, и злые духи будут обмануты. Если



в семье рождались одни мальчики, а затем появлялась девочка и, наоборот, то в знак благодарности *Байрым-Бийче* (Богине Марии) ногу предшествующего ребенка макали в мед (*аягъын балгъа салыу*). Затем этот мед давали вкусить присутствующим женщинам, чтобы обеспечить младенцу «сладкую жизнь».

Ряд обрядов, проводимых с новорожденным, был направлен на сохранение здоровья младенца в первые месяцы жизни. Так, прежде чем дать грудь матери, пожилая женщина, долгожительница, должна была произнести молитву-заклинание, подуть через трубочку «*быргъы*» в ушко младенца, а затем куриным язычком коснуться языка ребенка и положить ему в рот смесь меда и масла. В это время его нарекали именем, которое родители хранили в тайне до обряда «пеленания». Верили, что выполнение подобного рода имитативной магии обеспечивало раннее развитие речи, слуха и внимания, что приводило к пониманию «птичьего языка». Если ребенок часто плакал и неохотно принимал грудь матери, то это воспринималось как следствие сглаза. В этом случае к пеленке пришивали яркие лоскутки материи, когти диких животных (волка, рыси), иглы ежа, перламутр и др. Иногда проводили обряд пеленания в том месте, где лежала собака. Для этого трое девушек поднимались на возвышенность, где к пеленке ребенка вешали амулет, косточку из собачьей челюсти (*ит-джаякъ балагъын*). Затем приходили к месту, где лежала собака, и пеленали ребенка, несколько раз раскутывая его и закутывая. В одежду или пеленку зашивали оберег из нити или кусочка ткани, оторванных (не срезанных) от савана покойника [679].

Обряд укладывания в колыбель (*бешикге салыу*), который бытует и в настоящее время, состоял в следующем. Перед торжеством готовили халву, пироги «*бёрекле*», «*чыкъыртла*» и куски вареного мяса от жертвенного животного. Мать новорожденного обязана была приготовить свекрови и свекру подарки «*бешикге салгъанлыкъ ючюн*» за пеленание. Затем обменные подарки делались между родителями отца и матери. Для первенца колыбель и комплект принадлежностей к ней «*бешик керек*» должна была приготовить мать роженицы. Устройство люльки «*бешик*» было схожим с колыбелями

соседних народов Кавказа и Средней Азии [680]. В XIX веке бытописатели Кавказа отмечали, что «у балкарцев и карачаевцев подстилка в колыбелях бывает сообразно времени года; в более холодное время сначала стелят солому, затем тонкую полостенку, а сверху овечью шерсть, покрытую двумя пеленками; дитя же окутывается сверху еще такую же шерстью, а более состоятельные таким же теплым одеялом, и все это сверху привязывается сафьяновыми мягкими бинтами... В более теплое время... подосланную и положенную сверху шерсть или одеяльце заменяют более легким» [681].

Первый год младенец практически постоянно лежал в колыбели. Через каждые час-два полагалось его развязывать и поочередно класть то на правый, то на левый бок. В некоторых узденских фамилиях на голову ребенка надевали специальную шапочку (*дюркелик бокка*) с обручем из бересты (*тоз*) таким образом, чтобы она плотно прилегала вокруг головы, а затылочная часть оставалась покрытой мягким навершием данной шапки. Этот обряд преследовал одну цель – чтобы голова ребенка была чуть продолговатой. Начиная со второго года ребенок спал с матерью. Во время переездов люльку перевозили на арбе или же привязывали к седлу коня. Ребенка перевозили на руках, иногда сажали его в специальную корзину. Люлька передавалась из поколения в поколение. Ею могли пользоваться лишь самые близкие родственники [682].

Уход за ребенком был тесно связан с обычаями избегания. Мать не подходила к ребенку и не кормила его в присутствии гостей и старших родственников. Мать и особенно отец должны были делать вид, что не имеют никакого отношения к ребенку. Кормление ребенка происходило в «*оту*» – комнате молодых родителей. В ней выделяли также помещение «*сабий иблик*» для ребенка.

По обычаю в первый день пеленания происходило официальное наречение имени, выбор которого сопровождался магическими обрядами. Имя выбирал кто-либо из родителей отца: девочку нарекала именем бабушка, мальчика – дедушка. Первым называл уже выбранное имя родственник по линии отца или кто-либо из атаула (ветви рода). Нарекший имя обязан был сделать подарок новорожденному. В свою очередь, мать новорожденного готовила ответный

подарок «крестному». По достижении ребенком 7–8 лет крестный дарил ему коня или жеребенка, иногда барана или ягненка [683].

Мальчикам, как правило, давали имена, отражающие мужество, силу, храбрость, а девочкам – имена, обозначающие красоту, нежность. Согласно магическим представлениям имя неразрывно было связано с существом, которому принадлежит. По этим соображениям в семьях, где часто умирали дети, давали ребенку такое имя, которое способствовало бы его долголетию. Иногда имена служили оберегом. Так, новорожденным наряду с реальным именем, давали имена, воспроизводящие названия животных, птиц: «Кёкюрчюн» (голубь), «Къаракъ-уш» (ворон), «Къарабабуш» (черная утка), «Тана» (теленочек), «Бучар» (оленинок), «Кючюк» (щеночек), «Берюшай» (волчонок), «Тый-ин» (белка) и т.д.

Если в семье рождались подряд только девочки, а сына не было, то ей давали «Болду» (хватит, достаточно), «Къызтума» (девочка, не рождайся), рассчитывая тем самым дождаться мальчика. Иногда заставляли девочку разговаривать «мужским» языком, считая, что таким образом можно будет добиться рождения мальчика. Если же в семье ожидали рождение девочки, то мальчика нарекали мужским именем Тохтар (остановиться, задержаться), Бурул (повернись) и т.д. Мужским именем Тохтар чаще всего нарекали ребенка, после которого родители не хотели иметь детей, или же в тех случаях, когда новорожденные умирали, как пожелание, чтобы ребенок остался в живых. Среди собственных имен встречались также арабо-персидские, грузинские, еврейские, проникавшие к карачаевцам и балкарцам разными путями и в различные исторические эпохи. Наряду с официальным именем ребенку часто давали как бы «домашнее, обыденное» имя или имя-прозвище: *Къызчыкъ* (девочка), *Джашчыкъ* (мальчик), *Гиназ* (князь), *Кёккёз* (голубоглазый), *Айчыкъ* (лунная) и т.п.

В 6–7-месячном возрасте ребенка приучали садиться и прикармливали пищей взрослых. К 9–10 месяцам учили ходить. Каждое первое в жизни ребенка действие становилось поводом для небольшого семейного торжества, которое сопровождалось соответствующими магическими обрядами.

Большое значение придавалось появлению зубов, первому шагу, переходу через мост или речку и т.д. Когда у ребенка впервые стригли ногти, то их тщательно собирали и прятали «от сглаза». При появлении первых зубов, чтобы облегчить их безболезненное прорезывание, в семье варили из кукурузы крутую «зубную» кашу (*тиш джырна*). Бабушка младенца брала горсть такой каши и, посыпая ее на голову ребенка, приговаривала: «Муну кибик къююлуб чыкъсын тишлеринг» (Пусть зубы твои выходят так же легко и дружно, как это). Затем ходили по соседским домам, где имелись дети, и раздавали эту кашу как обрядовое угощение. Соседки благословляли растущего ребенка и, чтобы не возвращать чашку пустой, в свою очередь наполняли ее рисом, фасолью, ячменем и т.д. [684].

Немаловажное место отводилось обряду первой стрижки волос. Обычно первые волосы ребенка стригли до того, как ему исполнился год. Процедуру эту осуществлял молодой мужчина из членов атаула или сосед, который обязательно должен был быть первенцем в семье. Но более всего предпочитали дядю по линии матери, а в его отсутствие старшего родственника по матери. Для предохранения волос ребенка «от сглаза» проводили обряд, при котором к волосам на висках прикрепляли комочки теста или пчелиного воска. Особое семейное торжество с приглашением гостей устраивали по случаю первого шага ребенка (*ал атлам/ биринчи атлам*). Это событие нередко совпадало с годовщиной со дня рождения ребенка. Поэтому принято было в этот день проводить обряд выбора будущей «профессии». На семейный праздник созывались соседские женщины и мужчины старшего поколения. Церемониал заключался в том, что на низенький столик «*тепси*» ставили мясные пироги «*эт хычын*», а вокруг столика раскладывали различные вещи. Если это мальчик, то нож, топорик, молоток, книгу, уздечку и плетень, а если девочка, то куклу, зеркальце, ножницы и книгу. Затем ребенка подводили к столику с предметами и пристально наблюдали: к какому из них в первую очередь он протянет руку. Верили, что это предопределяет будущие наклонности ребенка к занятию [685].

Обилие перечисленных обрядов указывает на то, что ребенок занимал важное зна-

чение в жизни его родителей. С распространением ислама многие из них подверглись значительной переработке, получили новое содержание и новое толкование, а другие, не вписавшись в мусульманскую идеологию, утратили свою силу и сегодня воспринимаются карачаевцами и балкарцами как действия, идущие от язычества.

## ЭТИКЕТ

В основе этического кодекса балкарцев и карачаевцев, как и у других народов мира, лежат общие моральные установки: совесть, достоинство, мужество и честь. Лишиться их означало потерять больше, чем жизнь.

Отступление от предписаний этикета наказывалось общественным порицанием, привязыванием к позорному столбу («къара-багъана») или к камню проклятия («налат-таш») и даже изгнанием из общины, что в условиях патриархального уклада жизни являлось достаточно суровым наказанием.

Свод правил, обычаев и в целом правовых норм, которыми руководствовались в своей жизни балкарцы и карачаевцы, называется «Къарачай джол джорукъ» («Карачаевской дороги закон»). Он, кроме прочего, включает и этику (*джюрюш*, *ишленмеклик*). Частью данного свода являлись нормы поведения «къарачайлылыкъ» (среди высших сословий) и «таулулукъ» (среди всего населения). В него включены такие этикетные нормы, как «тау адет» (горский этикет), «бий намыс», «къарча-намыс» или «басият-намыс» (княжеская мораль), «ёзден-тёреле» (узденские нормы), «ёзденлик» (узденство, дворянский этикет плюс нормы, регулирующие отношения между князьями и дворянами) [686].

Нравственно-этические предписания этикета имеют свою внутреннюю структуру: «Адеб» – раздел, посвященный воспитанию, в том числе уважительному отношению младших к старшим, «Адет» или «намыс» («обычай, честь») – правила и нормы поведения взрослых в различных ситуациях, в общественных местах, в дороге, на праздниках и т.д., «Ёзден тёреле» – свод правил поведения для узденей, включающий в себя кодекс воинской чести, отношение к князю, раздел добычи, дарение и т.д.

В предписаниях «Карачай джол джорукъ», в том числе «Тау адет», сказано, что в

своем поведении недостаточно следовать только традициям и обычаям. В первую очередь нужно руководствоваться внутренними морально-нравственными ценностями: «Адетни билсенг – адетге кёре» («Знаешь обычай – поступай по обычаю»), «Адетни билмесенг – бетге кёре» («Не знаешь – поступай по совести»). В народе говорят: «Билген билмегенни юретген адетди» («Знающий учит незнающего – таков обычай»), «Игини кёрсенг адетле» («Увидишь хорошее – возьми как пример»). О невоспитанном человеке говорят: «адетсиз» (необычный, идущий вразрез с обычаями, традициями). О невоспитанности («адетсизлик») балкарцы и карачаевцы говорят: «Кесин тута билмеген бетин джояды» («Тот, кто не умеет себя вести – позорится»), «Адеб - намыс тута билмеген, кесин аман джюрютеди» («Не знающий этикета ведет себя плохо»). О человеке, который нарушает этикет, говорят: «Не бети, не уяты джокъду» («Ни совести, ни чести у него нет»), «Бетин тас этген» («Тот, кто потерял лицо»). Нарушение горского этикета в народе расценивают как позор в первую очередь для всего карачаево-балкарского народа, а потом своей фамилии и рода. Такое широкое понимание этикета имеет важное значение в нравственном воспитании молодого поколения [687].

Слово «намыс» (честь) употребляется, когда хотят подчеркнуть, что требования этикета соблюдаются или не соблюдаются. «Адет» (обычай) или «намыс» – правила и нормы поведения взрослых в различных ситуациях. Понятие «намыслы» (нравственный) употребляется, чтобы отметить высокие моральные качества человека, вызывающие глубокое уважение к нему.

Балкарцы и карачаевцы считают, что у человека, у которого нет «адеб» (воспитанности), никогда не будет «намыса» (чести и совести), а если нет «намыса», то он будет нарушать «адеб», а если нет «адеба» и «намыса», ему не нужны «адет» (традиции). Триада «Адет – адеб – намыс» является основным канонем нравственности балкарцев и карачаевцев. А тех, кто не соблюдает их, называют в народе «джорукъсуз» или «бетсиз» (невоспитанный, нетактичный, непорядочный, распутный) [688].

Усвоение «Адета – намыса» способствует усвоению устойчивых форм отношений в быту, превращает воспитание молодежи в



общее дело. Об этом говорил в свое время карачаевский просветитель Крымшамхалов И.: «Хотя у горцев пока отсутствуют знания чисто научные, но у них развит в высшей степени культ воспитания, ... в душе горца сидит основательно и верно очерченный облик «хорошего человека», которому он и поклоняется» [689].

В понимании карачаево-балкарского народа «*юретиу/юретмек*» (обучение, воспитание) – многостороннее явление, которое объединяет уход за ребенком, защиту его жизни и здоровья. Гуманизм народной педагогики предполагает необходимость любить ребенка, заботиться о нем, воспитывать на положительном примере. Карачаево-балкарская пословица гласит: «*Акъылы багъасы, юретгенни ахыры джокъду*» («Ум не имеет цены, а воспитание – предела»). Воспитанию детей балкарцы и карачаевцы посвящали себя без остатка. «*Сабий ёсдюргенни багъасы – джашаууду*» («Растящий ребенка платит цену – жизнь»), «*Сабийни ёсдюрген – терекни ёсдюрген кибикди, не берсенг аны алырса*» («Воспитание детей – золотое дерево, что дашь, то и получишь»). Воспитание носило непрерывный характер. С малых лет детей приучали к трудолюбию, любви к природе, родному краю. Для балкарцев и карачаевцев было очень важно вырастить физически здоровых и трудолюбивых детей. Взрослые часто напоминали детям старинную карачаево-балкарскую пословицу: «*Джырсыз кюн батмаз, ишсиз къарын тоймаз*» («Без песни время тянется бесконечно, без работы желудок будет вечно пуст»). Существует даже термин «*ишсиз – кюнсюз*» (без работы – без солнца) [684]. Детей воспитывала не только семья, но и родня, весь аул, все общество (*джамагъат, эль*). Любой старший мог сделать замечание младшему или послать его с поручением по своим делам, и тот принимал это как должное. Младший всегда выполняет беспрекословно пожелание или поручение старшего. Вместе с тем старший должен был следить за младшим, уважать его достоинство. Известный этнограф В.М. Сысоев, описывая обычаи и традиции карачаево-балкарцев в воспитании подрастающего поколения, писал: «Вообще младший должен дать старшему место с правой стороны, идти туда, куда пошлет старший, оказывать ему разные услуги» [691].

Для горца самым большим позором считалось прослыть трусливым. Они воспитывали в своих детях презрение к людям, проявившим трусость, не только нравовыми и произведениями фольклора, но и используя наглядные примеры. Дети видели, как жители аула, подвергая позору труса, надевали на него специальный головной убор «шапку труса», в которой тот должен был ходить до тех пор, пока не искупит свою вину. Даже родная мать не могла простить трусость своему сыну. В народе бытовало много метких пословиц, осуждающих труса: «Трус боится даже собственных рукавов». В противовес трусу ставился мужественный человек (*джигит, ётгюр, бёгек*), отличающийся не только храбростью или физической силой, но и добротой, гуманностью. Одна из главных, характерных черт джигита – это его решительность: «Кто ран боится, в бой не вступит» [692].

В моральном кодексе балкарцев и карачаевцев особое внимание отводят правилам поведения молодых людей. Особенно отчетливо выражены они в пословицах и поговорках. Прежде всего, молодые люди должны отличаться скромностью. Скромность (*кзылыкълы, уятлы, бетли, ишленмекли*) считалась лучшим украшением молодости. Обычно скромный человек меньше говорит и больше слушает других. «Ведь недаром рот всего один, а уха два», – поучали старшие не в меру разговорчивого молодого человека. Право старшинства во взаимоотношениях ярко выражают народные афоризмы: «*Уллу айтханни этмеген уллаймаз*» («Не станет старшим тот, кто не слушается старших»). Старики говорили: «*Адам боллукъ джети джылда баш, болмазлыкъа – кзыркъ джылда да джаш болур*» («Тот, кто вырастет достойным человеком, и в семь лет удалой, а тот, кто не станет настоящим человеком, и в 40 лет мальчишка»). Согласно этикету сыновей учили самостоятельно принимать решения, воспитывали в них ответственность, чувство долга, уважения к девочке, девушке, женщине, способность сдерживать желания. Им предоставляли больше самостоятельности, освобождая с раннего возраста от опеки [693]. Нарушение этих правил порицалось в народе.

Мальчиков с детства учили пасти телят, ездить верхом и ухаживать за конем. Дети привлекались к таким серьезным работам,

как заготовка сена, леса, дров. Если в дом приезжал гость, то сын хозяина дома должен был выводить коня, поить и кормить его. Насколько в строгости и суровости обучали мальчиков, настолько в нежности и мягкости обучали девочек. Девочка должна была стать доброй, терпеливой, умеющей сопереживать. С раннего детства ей прививались такие нравственные качества, как понятие о девичьей гордости и чести. Она всегда должна быть опрятной, обаятельной, радовать взор окружающих. Воспитанная девушка должна являться предметом гордости семьи и всего рода. У балкарцев и карачаевцев есть пословица: «*Кирсиз суну узакъ тѣкмейдиле, ашхы кызыны узакъ бермейдиле*» (Чистую воду не выливают, хорошую девушку далеко замуж не выдают). И что интересно: балкарцы и карачаевцы воспитывали смелость, отвагу, выносливость не только у мальчиков, но и у девочек. Они не хуже мальчиков стреляли из ружья, владели ножом, умели скакать на лошади. Народ наделял мужеством не только юношей, но и девушек. Они должны были уметь вступить в единоборство с противниками. Девушка в родительском доме была самой опекаемой и вольной личностью. Она уже до замужества имела личное имущество (*юшен/юченнек*). Самое лучшее приобреталось ей и только потом ее братьям. Особая роль в этикете отводится уважительному отношению к замужней женщине. Женщина-мать является объектом любви и почитания для детей и мужа. В фольклоре образ женщины-советчицы вполне может конкурировать по частоте употребления с образом старца-советчика [694].

В Карачае и Балкарии старшую жену именovali «*юй-бийче-къатын*», вторую – «*токъ-ал-къатын*», третью – «*суюютге-къатын*», младшую – «*гына-къатын*». Взаимоотношения между ними регулировались нормами домашнего этикета или, как его называли, «*тохана-кылыкъ*». Выше старшей жены считалась мать сыновей. Власть старшей женщины в карачаево-балкарских семьях распространялась не только на всех женщин в доме, но и всех детей и даже взрослых сыновей. Согласно мусульманской традиции для детей главным уважаемым лицом являлась мать и только потом отец. «*Атанг бла ананг чакъыр сала, юч кере анангъы аллына бар, тѣртюнчю кере атангъы аллына бар*»

(«Если отец и мать позовут, то три раза к матери иди, а в четвертый раз к отцу иди») – гласит поговорка. В народе говорили: «Рай находится у ног матери», «*Ана – джюреклене дарманы*» («Мать – лекарство для сердец»), «*Ана – баланы джандети*» («Мать – рай для ребенка») [695]. Если старшая женщина являлась старшей по возрасту и среди мужской половины дома то, согласно преданиям выполняла и жреческие функции – обязанности «*табалтайлыкъ-этмек*». В сфере домашних дел старшая женщина была такой же полновластной хозяйкой в доме, как и старший мужчина. В полном ведении старшей женщины находилась кладовая с запасами продуктов питания – *гѣзен/гуму*. Ключи от кладовой, как правило, висели у нее на поясе как знак власти. В кладовку входила только она одна или кто-то из женщин по ее поручению. Кухня всегда была привилегией женщины [696].

Девушка-горянка участвовала во всех молодежных увеселениях, общественных работах. Ее по этикету должен был сопровождать брат или даже целый эскорт родственников. Сидящие мужчины при виде женщины, проходящей мимо них, согласно этикету приветствовали ее стоя.

Девочек с малолетства приучали к разным домашним работам. Их учили вести домашнее хозяйство, а также обучали традиционным видам искусства. Очень ценилось умение девушки ткать, вышивать золотом, шить одежду и обувь. Даже самые знатные, княжеские и дворянские семьи обучали своих дочерей всем женским рукоделиям, а также как вести домашнее хозяйство. Княжеский «*бий-намыс*» и дворянский этикет «*ѣзден-тѣреле, ѣзденлик*» предписывал соблюдать правила поведения девушки при встрече с мужчиной, старшими в доме и на улице. Их обучали умению держать осанку, правильно держать руки. При этом им прививали также знание сугубо сословного этикета, предписывавшего поведение не только девушкам, но и юношам в зависимости от социального статуса.

Согласно этикету балкарцы и карачаевцы не имели права кричать, ругаться друг с другом, сквернословить в присутствии женщин. Женщина могла остановить кровавую схватку мужчин, бросив между ними свой платок или головной убор. Карачаевка или балкарка могли спасти любого убийцу либо

человека, ранившего другого и преследуемого мстителями, если он успел войти в дом и попросить защиты, покровительства у женщины дома. Интересно то, что она не имела права отказывать в защите, а мстители, добравшиеся до дома, где скрылся убийца, не могли ворваться в дом, вытащить преступника и наказать его. Женщина, взявшая под свою защиту убийцу, не имела права его выдать, даже если он убил или ранил ее родного брата, мужа или отца. Любой мужчина, независимо от того, знает он женщину или нет, должен был защитить ее честь и достоинство даже ценой своей жизни. Мужчина, не поступивший по-рыцарски, не защитивший женщину, заслуживал всеобщее презрение. Карачаевец или балкарец мог простить человеку многое, но если оскорбили его мать, сестру, супругу, он отвечал на оскорбление немедленно силой своего кинжала [697].

Почитание, уважительное отношение к старшим по возрасту – один из древнейших обычаев горцев Кавказа, соблюдаемых до настоящего времени. «Уллуну сыйламагъан уллаймаз» («Не дождется авторитета не ценящий старших»), «Уллуну ызындан кычырма, айтырынгы къатына барыб айт» («Старшего не окликают – догоняют и говорят в лицо»), «Уллу тёрде олтурады» («Почетное место – старшему»), «Улуну сыйын кёрсенг – кесинг сыйлы болурса» («Почет оказав старшему, заслужишь уважение»), «Намысы болма – гъан насыблы болмаз» (Почетное место – старшему). Существовала целая система традиционно сложившихся правил поведения молодежи, выражающих почтительное отношение к старшим. Практическое выполнение этих нравственных норм вырабатывало в молодых вежливость и дисциплинированность. Старшие согласно карачаево-балкарскому этикету находятся в особом положении только потому, что они старшие по возрасту, независимо от статуса и пола. В присутствии старших младший не садится. В присутствии отца, старшего брата младший не вступает в разговор и без разрешения не садится. Не переходят дорогу, пока старший не перейдет или не пройдет мимо. Слушают речь старшего с почтением, не перебивая. Караулов Н.К., долго прослуживший на Северном Кавказе и хорошо знавший нравы горцев, говорил, что «старшинство соблюдается особенно

внимательно» [698]. Старших приветствовали вставанием и не садились, пока те садились сами, а если садились, то лишь по настоятельному приглашению старших. В присутствии старших нельзя было стоять облокотившись, держа руки в карманах или повернувшись к ним спиной, также необходимо было держать дистанцию. Сидеть надо было чинно, не вразвалку, не ерзая, по возможности не рядом и желательно на более низком сиденье. Недопустимо было появляться при старших небрежно одетыми, курить, вести разговоры на фривольные темы. В обществе старших положено было помалкивать, не заговаривать первыми, на вопросы отвечать почтительно и коротко, ни в коем случае не перебивать их речь. В разговоре со старшими применялись особые, подчеркнuto вежливые обороты речи, формулы обращения, выражения благодарности. Существуют такие специфические знаки внимания, как обыкновение вставать, когда старшие пьют воду или чихают, или когда в их отсутствие произносится их имя. В особенности, если их уже не нет в живых. В соответствии с нормами этикета возраст всегда ставился выше звания и положения. Поэтому молодой человек самого высокого происхождения обязан был вставать перед каждым старшим и стоя почтительно приветствовать его, не спрашивая его имени, уступать ему место, не садиться без его позволения, молчать перед ним, кротко и почтительно отвечать на его вопросы [699]. «Каждая услуга, оказанная седине, – писал офицер русской армии Торнау Ф. в 1836–1838 годах, – ставится молодому человеку в честь. Даже старый невольник не совсем исключен из этого правила» [700]. В любом доме старший имел свое особое место. Это почетное место располагалось у стены, напротив входа в помещение. На место старшего никто не садился. Балкарцы и карачаевцы жестко соблюдали *Къарачай-джол-джорукъ/Къарачай адет* или *Тау адет*. Всякое нарушение правил этикета бросалось в глаза, вызывая гнев и отвращение: «Адетни билмеген, тамаданы орнуну олтурур» («Не знающий этикета идет занимать место старшего»). На чужом горе карачаевцы никогда не строили счастья. Народная мудрость предостерегала от этого: «Атханта шынга кесинг абынырса» («На брошенный тобой камень сам же наткнешь-



ся»), «Акъылы болгъанны – билими да болур» («Обладающий умом – обладает пониманием») [701].

Этикет гостеприимства у карачаево-балкарского народа, как и у остальных народов Северного Кавказа, был тщательно продуман и детализирован. На различные церемонии приглашали старших подростков, чтобы они могли научиться правильно исполнять традиционные нормы поведения. О торжестве по случаю свадьбы (*келин келтирген*), рождения ребенка (*истым той*), возвращения аталыка (*аталыкъ къайтды*), окончания строительства дома (*джангы юй*), выздоровления больного после долгой болезни (*ауруудан къутулуу*), приема гостей (*къонакъ алыу*), примирения кровников (*дугъужамланы джарашдырыу*), возвращения изгнанника после прощения (*харамлы*), коллективного братства (*антлы къарнашла*) заранее сообщалось близким родственникам, соседям, знакомым, односельчанам независимо от социального положения, этнической и религиозной принадлежности с указанием времени и места, чтобы приглашенные могли подготовиться к торжеству. О праздновании свадьбы (*келин келтирген*), появления на свет ребенка (*истым той*), возвращения аталыка (*аталыкъ къайтды*), завершения постройки дома (*джангы юй*), выздоровления человека после длительной болезни (*ауруудан къутулуу*), приема гостей (*къонакъ алыу*), примирения кровников (*дугъужамланы джарашдырыу*), возвращения изгнанного после прощения (*харамлы*), коллективного братства (*антлы къарнашла*) заранее уведомлялись ближайшие родственники, соседи, знакомые и односельчане независимо от их социального статуса, этнической принадлежности и религиозных убеждений. Указанные время и место позволяли приглашенным подготовиться к событию [702].

В прошлом наличие коновязи во дворе символизировало готовность хозяина принять любого путника. Когда гость входил в комнату, оказавшиеся в ней в данный момент люди должны привстать в символ почтения независимо от того, какого он возраста. Этот обычай и по сей день чрезвычайно ценится как у балкарцев и карачаевцев, так и на всем Северном Кавказе. Данный обычай гласит, что если в комнату заходит человек старше тебя, ты обязан

привстать. Кроме того, неотъемлемым условием этого обычая считается, ежели в комнату заходят люди с именами Мухаммад, Али и Абдуллах, независимо от того, сколько им лет, в том числе и в случае, если это годовалый младенец, все, включая старших, обязаны привстать, так как это имена пророков [703]. У гостя не принято было спрашивать, откуда он, какой национальности, какая у него семья, чем занимается, пока он сам не расскажет о себе.

Согласно этикету первым из дома выходил хозяин, вслед за ним – гость. При прощании было принято обмениваться рукопожатиями и несколькими вежливыми словами: «*Сау къалыгъыз!*» (Счастливо оставаться!), «*Ашхы джолгъа!*» («В добрый путь!»). Обязательным элементом в процессе прощания была просьба хозяина, адресованная гостю, чтобы тот обязательно посетил его дом в будущем. Уходить, не попрощавшись, считалось крайне неуместным. При этом как гость при входе, так и хозяин при прощании обменивались подарками «*къол-къачы*».

Обязанность хозяина заключалась не только в создании наиболее благоприятных условий для отдыха гостя, но и в защите его чести, достоинства, жизни и имущества, а также в оказании помощи в решении его проблем. Недопустимо причинять вред гостю, а тем более наносить ущерб его здоровью или жизни. Такое отношение к гостю наиболее ярко отражено в пословицах: «Куда не заглянет гость – не заглянет добро», «*Къонакъ кёб келиучю юйню къазаны отдан тюшмез*» («В гостеприимном доме котел всегда над огнем»), «*Къонакъ келе билгенича, кете да билсин*» («Как умеет гость приходиться, пусть также умеет и уходить»), «*Къонакъ келсе – къазан ас*» («Пришел гость, вешай котел»), «*Къонакъны къачан кетерлигин сорма, къачан келлигин сор*» («У гостя не спрашивай о том, когда уедет, спрашивай, когда приедет в следующий раз»). Гость имел возможность дать имя новорожденному, если он родился в период длительного проживания в семье хозяина. И тогда гость преподносил маленький подарок. Иногда это была лошадь. По этому поводу говорили: «*Ат атагъан – ат берир*» («Кто имя дал, тот дарит коня»). А хозяин дома в знак благодарности дарил ему кинжал. Гостю предоставлялось право участия в сватовстве в качестве помощника главы дружков жени-

ха, после чего его признавали нареченным братом «*антлы кьарнаш*». Кровники нередко использовали посредничество гостя для скорейшего примирения враждующих сторон. Желание гостя стать аталыком сына хозяина дома всегда удовлетворялось отцом ребенка. Вслед за этим сын хозяина немедленно переходил под попечительство своего воспитателя – гостя [704].

Обычай аталычества способствовал установлению прочных родственных связей между гостем и хозяином. По окончании обучения военному делу и освоения жизненно важных навыков (таких как уход за скотом, земледелие, знание этикета, ораторское искусство и др.), юноша возвращался в свой родной дом. В результате этого между семьями аталыка и хозяина дома устанавливались тесные родственные отношения. Аталычество (от слова «*ата*» – отец) являлось своеобразной формой семейных отношений, особенно у верхушки общества. Согласно этому обычаю ребенок после своего рождения отправляется на воспитание к своему «приемному» отцу. После достижения определенного возраста юноша мог вернуться в родную семью. Принявший ребенка на воспитание называется аталыком, а кормилец – *эмчек*, который приобретает все права кровного родства с семейством своего питомца. Аталыческий этикет являлся частью феодального этикета, предусматривавшего установление особых отношений между сюзереном и вассалом. В период воспитания *аталыкъ-улан* (воспитанник) обучался всем тонкостям княжеского этикета, рыцарским навыкам и поведению [705].

Согласно этикету в гости нельзя было приглашать изгнанных из общины, кровников, опозоренных, воров и разбойников. И в этой связи употреблялись следующие поговорки: «*Чакъырылгъан джерден кьалма, чакъырылмагъан джерге барма*» («Не ходи туда, куда не зовут, а куда зовут, иди обязательно»), «*Чакъырылмагъан джерине ит да бармайды*» («И собака не идет, куда не прошена»), «*Чакъырылмагъан кьонакъ – джонулмагъан таякъ*» («Незванный гость – неотесанная палка»), «*Чакъырылмагъан кьонакъ тёрге ётмез*» («Незванный гость на почетное место не сядет») [706].

Несоблюдение норм гостеприимства считалось позором не только для самого человека, но и для его семьи и всего рода в

целом. Принципы гостеприимства распространялись на представителей всех вероисповеданий и национальностей.

Традиционные правила приема и проводов гостей имеют свою специфику. На торжественное мероприятие в первую очередь приглашались повара, считавшиеся почетными гостями, прославившиеся своим кулинарным мастерством не только в пределах своего поселения, но и за его рамками. Для их транспортировки использовался транспорт. Повара должны были подготовить блюда до прибытия остальных гостей. Следующими приглашались музыканты, певцы, танцоры и силачи, которые заранее разрабатывали свою программу для развлечения гостей. Старшее поколение приглашало представители среднего поколения, а последних, в свою очередь, приглашали представители молодого поколения. Гости приезжали в сопровождении своих сыновей и дочерей, исполнявших роль обслуживающего персонала «*шапа*».

По традиции близкие родственники были обязаны присутствовать на торжествах без приглашения. Неявка считалась оскорбительной для хозяина дома. Единственным уважительным основанием для отказа являлся траур в семье или случившееся накануне несчастье. В то же время проводить торжества, если у кого-то был траур, считалось неприличным. Женщины, приглашенные на торжество, приносили подарки: выпечку, ткани, одежду, деньги, напитки, мясные блюда. Молодые мужчины приводили скот. Подарки, по возможности, приносили все, за исключением сирот, нищих и душевнобольных лиц. Оценка стоимости или количества подарков не приветствовалась.

Гостей обоих полов встречали у входа в соответствии с установленными правилами торжества. Для хозяев дома встреча пожилых гостей являлась почетной обязанностью. Без приглашения гости во двор не входили. Отсутствие встречающих не допускалось. Пожилые гости занимали почетные места. За ними следовали гости среднего возраста, а затем – молодые. Встречу гостей сопровождали песнями и танцами в исполнении молодежи. Необходимым условием являлось своевременное прибытие на торжество, поскольку опоздание считалось проявлением неуважения к хозяину дома.

Всем гостям уделялось пристальное внимание и оказывалось уважение. Если около дома, где шла подготовка к торжеству, оказывался незнакомый проезжий человек, его незамедлительно приглашали как самого дорогого человека [707].

С обычаем гостеприимства была связана традиция куначества. Суть куначества заключается в том, что лица, неоднократно пребывавшие в отношениях «гость – хозяин», проникшиеся друг к другу особенно доверительными отношениями и человеческими симпатиями, независимо от их этнического происхождения и религиозных убеждений вступали во взаимные близкие дружеские отношения. Кунаки оказывали друг другу помощь и поддержку наравне с близкими родственниками, а порой и более действенную [708]. Литературные источники, архивные материалы и фольклор свидетельствуют о том, что представители, а порой и целые делегации соседних народов совершали частые визиты друг к другу. Целями таких визитов являлись установление дружественных и торговых отношений, обмен опытом в сфере труда, а также взаимопомощь в чрезвычайных ситуациях, таких, как стихийные бедствия и эпидемии [709].

Многое из ритуала приема гостя, а тем более будущего кунака, т.е. «чужого», могущего стать «своим», носило сакральное характер. С давних пор у балкарцев и карачаевцев бытует такие высказывания: «*Къонакъ Тейрини атындан келеди*» («Гость-кунак приходит от имени Тейри – Верховного божества»), «*Сен адамны суймесенг, сени Тейри суймесин*» («Если не полюбишь человека (не желаешь гостя), пусть не любит тебя Тейри»). Наряду с ними использовали проклятия: «*Юйюнг къонакъ кирмеген юй болсун*» («Пусть твой дом будет непосещаемым гостем-кунаком»), «*Мюлкюнг кеп болуп, адамынг жокъ болуп, къонакъ суурап ичмесин юйюнде*» («Пусть при твоём достатке некому будет утолить жажду гостя-кунака»). Сакральное значение сохраняют и место гостя, наиболее удаленное от входной двери, и подаваемая пища, и ритуал жертвоприношения. Ублажая гостя, горцы Северного Кавказа ублажали божество [710].

Строго регламентированным в Карачае и Балкарии был и застольный этикет. Исполнению всех тонкостей застольного этикета учили с раннего детства. Полновластным

хозяином стола был тамада, по негласному указанию которого менялись блюда, поднимались тосты. Ему помогали юноши (*уана*), которые наряду с обслуживанием стола учились вежливости и умению себя вести. Младшие не садились за один стол со старшими. Они никогда не показывали, что голодны, тщательно следили за своим поведением и речью, в меру употребляли хмельные напитки. Застольный этикет балкарцев и карачаевцев, как и других северокавказских народов, прошел испытание временем. По поводу важных событий горцы обычно устраивали угощение для родственников и соседей. Там же присутствовала молодежь, что делало застольный этикет одной из важных форм воспитания. Здесь проявлялись не только знание обычаев и традиций, но и тактичность, красноречие, умение красиво вести беседу. Каждый, кто приходил на торжество, старался чем-то помочь хозяевам в силу своих возможностей, принимать активное участие в приготовлении угощений, приеме гостей [711].

Мужчины и женщины сидели за разными столами и в разных помещениях, дабы каждая из сторон не чувствовала себя скованной. Дети не сидели вместе со взрослыми за одним столом. Они угощались в другой комнате под присмотром взрослого. Гость независимо от возраста, национальности, верования обязан был сидеть за столом рядом со старшими. По карачаево-балкарскому этикету случайно попавшего на пир гостя усаживают и угощают. О том, кто он такой, гость говорит присутствующим сам после того, как тамада предоставит ему слово для тоста. Расспрашивать его без предоставленного тоста считается проявлением пренебрежения. Точно также поступали герои нартского эпоса [712].

Распределение мест за столом строго регламентировалось. Места ближе к костру или очагу (тёр) считались почетными и предназначались для старших членов семьи. Младшие же располагались ближе к выходу. Музыканты, певцы и танцоры занимали отдельный стол, который обслуживался наравне со старшими. Гости могли приступить к трапезе только после того, как старший займет свое почетное место.

Столы делились на мужские, женские и обслуживались соответственно мужчинами и девушками. Сын не мог садиться рядом с



отцом, независимо от возраста. Точно так же младший брат не имел права сидеть рядом со старшим. Тамадой выбирался самый уважаемый старший член семьи, обладавший ораторскими способностями, умением сохранять сдержанность в употреблении алкоголя и проявлять внимание к гостям.

Молодые люди не употребляли спиртных напитков за столом и не допускали пьянства в присутствии старших. Нарушившего застольный этикет юношу осуждали, «награждая» позорящими прозвищами. Этикет предписывал умеренность в еде. Перед началом трапезы гостям подавали воду и полотенца для омовения рук. Тщательно следили за чистотой столов и посуды. Столы накрывали разными блюдами в присутствии гостей. Лошадям гостей отводилось специально предназначенное место. Угощения подавались в порядке старшинства, начиная со старших членов семьи или общины. Первыми к столу приглашались самые старшие. В доме почетным считалось место у очага, а на открытом воздухе – место рядом с костром, где готовилась пища.

Обслуживающие стояли поодаль, внимательно слушая сидящих за столом, чтобы по первому распоряжению исполнить любое желание старших. Блюда подавались вовремя, при этом соблюдался порядок их сервировки. Вначале подавались хычины, лакумы, пирожки, супы, поджарки, напитки. В последнюю очередь – мясо сваренного жертвенного животного, шашлыки из ребер, мяса, печени (*джалбауур*) и в конце – бульон как второе блюдо. Обслуживающие оперативно убирали со стола пищевые остатки, обновляли блюда [713].

Принимая трапезу, следовало соблюдать определенные правила поведения. Не допускалось шумное поведение, поспешность при занятии места за столом, толкотня между участниками застолья. Неприемлемо было во время еды прикасаться к соседу или обнимать его, озираться по сторонам. Также считалось невежливым перебивать собеседников и навязывать им свою точку зрения. Звать кого-либо к столу без разрешения старшего за столом – тамады – категорически запрещалось. Мужчины и женщины, сидящие за разными столами, обменивались блюдами в знак уважения друг к другу.

На торжествах принято было подавать общие блюда, а тамада распределял еду по

столу. В конце застолья часто обсуждались важные общественные вопросы и принимались решения, например, о примирении враждующих сторон (кровников) или оказании коллективной взаимопомощи нуждающимся (*изеу, маммат*). Такая помощь оказывалась сиротам, бедным, беженцам.

Хозяевам торжества не полагалось торопить гостей, чтобы не проявить неуважения к ним. Гости сами знали, когда им следует завершить трапезу. Затянувшееся застолье считалось признаком дурного тона. Покинуть стол можно было лишь с разрешения тамады, при этом один из его помощников должен был сопровождать уходящего.

Тамада строго следил за тем, чтобы все остались довольными приемом хозяев. Он незаметно руководил всем застольем. От его авторитета зависели порядок и дисциплина на торжествах. Не всякий влиятельный человек соглашался стать старшим (тамадой) за столом. Тамада за столом с двумя помощниками пользовался неограниченной властью. Его первый помощник сидел с его левой стороны, а младший – с правой. Сидящие за столом не дотрагивались до пищи, пока тамада не произносил здравицу стоя. В это время все вставали и слушали, не перебивая его. Как только тамада садился, все также садились на свои места. Тосты по очереди, с веления тамады, адресовались языческим богам, с принятием ислама – Аллаху, а также известным мастерам и ремесленникам, скотоводам, певцам, танцорам, музыкантам, многодетным матерям и др. Произносились красноречивые тосты за дружбу между народами. За столом царил тишина и спокойствие, когда говорили старшие. Младшие, затаив дыхание, слушали и одновременно учились искусству красноречия. Они боялись получить замечание от старших. Старшие незаметно наблюдали за младшими, за тем, как они сидят и кушают. Младшие старались есть не торопясь и понемножку. После того, как тамада произносил прощальный тост, все вставали. Застолье завершалось исполнением народных песен, танцев, выступлениями силачей, сказителей [714].

Издавна в карачаево-балкарских обществах знание и соблюдение речевого этикета было общепризнанным уровнем развития личности. Люди, обладающие даром красноречия, пользовались авторитетом,

к их мнению прислушивались. Этикетные нормы во многом были направлены на то, чтобы создавать благоприятную атмосферу для общения людей в разных условиях коммуникации. Для балкарцев и карачаевцев характерно особое внимание к словесным формулам, сопровождавшим различные ситуации общения. Это ситуации приветствия, обращения, прощания, извинения, благодарности, пожелания, сочувствия, соболезнования, одобрения, просьбы и многое другое [715].

Речевых стандартов благопожеланий у балкарцев и карачаевцев насчитывается большое число. Благопожелания не несут содержательной информации, а создают благоприятные условия для общения. Богатый набор правил речевого этикета дает возможность выбрать для речевой ситуации благоприятную для адресата форму общения, установить дружескую, непринужденную обстановку. По правилам этикета балкарцы и карачаевцы должны были знать нормы приветствий и прощаний и соблюдать их во всех случаях жизни: дома, в пути, в поле, в общественных местах. В речевом этикете балкарцев и карачаевцев приветствию придается особое значение: «*Бир кюнню нёгер болсанг, минг кюнню салам бер!*» («Если был с кем-то товарищем один день, здоровайся с ним тысячу дней»), «*Адамны саламын алмагъан – адамлыкъдан кериди*» («Не отвечающий на приветствие – не имеет достоинства»), «*Салам Аллахны саламыды: джаунг эсе да, салам берсе, саламын ал*» («Приветствие – от Аллаха, поэтому на приветствие даже врага ответь приветствием»). Балкарцы и карачаевцы, как и все народы мира, исповедующие ислам, здороваются друг с другом при встрече и при расставании «*Саламу алейкум!*» («Мир тебе!»). Ответ «*Алейкум ассалам!*» означает (Мир и тебе!). Это приветствие употребляется только мужчинами. По этикету балкарцев и карачаевцев сколько бы раз не встречались в течение дня, они должны каждый раз обмениваться приветствием. Женщину «*саламом*» не приветствуют, равно как и женщина не приветствует так мужчину. Мужчина первый приветствует женщину. По этикету «*Къарачай / тау адет*», сидящий в помещении мужчина обязан встать, сделать шаг вперед и поприветствовать женщину, если она входит, словами «*Кюнюнз*

*аишхы болсун*» и добавить «*Сау кел*» («Входи в здравии») [716].

Кроме приветствия «*Ассалам алейкум*» существует значительное число иных фраз, приуроченных к самым различным ситуациям и относящихся к разным профессиям. Для приветствия мужчин, занятых определенным видом работы, используются следующие благопожелания: пахарю, пастуху, чабану, табунщику и т.д. – «*Кёб болсун!*» («Да умножится!»), мельнику – «*Мюрзёу болсун!*» («Пусть (много) зерна будет!»), строителям нового дома – «*Мекаямыгъыз огъур болсун!*» («Пусть жилище ваше добрым будет!»), пахарю – «*Берекет болсун!*» («Пусть будет (у тебя) изобилие!»), охотнику – «*Кёб берсин (Аллах)!*» («Пусть много даст добычи (Аллах)!»), доярке – «*Саугъанынг таркъаймасын!*» («Да не иссякнут надои!»), торгующему на рынке – «*Базар болсун!*» («Удачной торговли!») [717].

Для балкарцев и карачаевцев слово, высказанное намерение, оценка и т.д. равнозначны делу, действию, поступку. Поэтому согласно этикету они должны тщательно подбирать слова, чтобы выразить мысль как можно точнее.

Формулы речевого этикета закрепились в пословицах, поговорках, фразеологических выражениях, например: «*Аишхы сёз – джаннга азыкъ, амансёз – баиша къязыкъ*» («Хорошее слово – услада для души, плохое слово – кол для головы»), «*Иги сёз къыйын кюнге багана*» («Хорошее слово – опора в трудный день»).

В карачаево-балкарском речевом этикете особой гуманистической глубиной отличаются благопожелания с компонентами «близкий», «добро», «радость», «спокойствие», «здоровье», «жизнь», которые ориентируют речевые формулы на выражение толерантного отношения к гостю: «*Джууукъ болугъуз!*» («Добро пожаловать!»), «*Будьте близкими!*»), «*Сау келигиз!*» («Добро пожаловать!»), «*Пребывайте живыми/здоровыми!*»), «*Къууанч бла келигиз!*» («Приходите с радостью!»), «*Хош келигиз!*» («Добро пожаловать!»), «*Приходите во спокойствии*»), «*Иги аякъ бла келсин*» («Да войдет (в дом) доброй ногой»), «*Улан бешикле тебиретилсинле*» («Пусть качаются колыбели сыновей. Пожелание, чтобы рождались сыновья»). Благопожелания балкарцев и карачаевцев при прощании выражают доброе отношение к

человеку: «*Сау кзальгъыз!*» («До свидания», «Оставайтесь в здравии»), «*Сау джыйылыгъыз!*» («Возвращайтесь живыми-здоровыми»), «*Кзуанчлада тубеше турайыкъ!*» («Пусть будем встречаться на радостных событиях!»). Если у человека родился ребенок, то его поздравляли «*Аллах бу сабийге сюек саулукъ берсин!*» («Пусть Аллах даст этому ребенку крепкое здоровье!») [718].

Этикетные формулы соболезнования в карачаево-балкарском языке имеют особый статус. «*Къайгы сёз*» (букв. «Печальное слово») – это выражение сопереживания, соучастия адресату, соболезнование близким родственникам умершего и слова утешения. Выражение соболезнования передается словами «*Къайгы сёз берирге*» («Произнести печальное слово»). Соболезнование близким родственникам умершего передают словами: «*Аллах сизге муну унутдурут бушуу бермесин*» («Пусть Аллах не пошлет вам горя, которое заставит вас забыть об этом»), «*Аллах энди келлик бушууладан сакзласын*» («Пусть Аллах сохранит вас от других бед»), «*Джазыуу болур эди, Аллах сизге иги къадар джазсын*» («Такова, видимо, была его судьба, пусть Аллах пошлет добрую судьбу»), «*Хар зат да Аллахны къолундады*» («Все в руках Аллаха»). К ним примыкают речевые формулы как забота, милосердие, осознание необходимости проявлять терпимость к жизненным трудностям и невзгодам: «*Джюрегинги аз этме*» («Не делай сердце узким»), «*Ол керекли сен къал*» («Пусть это будет единственное, чего тебе не хватает» – человеку, не сумевшему добыть что-либо), «*Аллах къыйыныгы сууабха джазсын*» («Пусть Аллах зачтет твои труды как благодеяния» – человеку, чьи старания помочь не заслужили никакой благодарности), «*Андан хатадан къал*» («Не дай тебе Бог худшей беды»), «*Мындан ары ол болсун кёрюр хатанг*» («Пусть это будет последняя (в твоей жизни) беда») [719].

В речевом этикете балкарцев и карачаевцев реализуются такие принципы толерантности как уважение, человеколюбие, почтительность, добро, любовь, благодарность, сочувствие, терпимость, так как их основное гуманистическое назначение – это «упорядочение отношений, облегчение контактов, создание в обществе, в группе, в каждой конкретной жизненной ситуации понятной и приятной духовно-нравственной обстановки и атмосферы» [720].

## ЗАНЯТИЯ

В основе хозяйственного комплекса балкарцев и карачаевцев – отгонное скотоводство и террасное земледелие. Разводили овец (тонкорунных мериносов), коз, лошадей, коров. Летом выгоняли скот на открытые луга, зимой возвращали на стойловое содержание.

Выращивали ячмень, пшеницу, овес, просо, кукурузу, лук, редьку, огурцы, картофель. Занимались садоводством и пчеловодством. Разводили овец, крупный рогатый скот, коз, лошадей, мулов. По поголовью скота на душу населения балкарцы занимали одно из первых мест в регионе. Летом стада пасли в горах, весной и осенью – в предгорьях и на равнинах Кабарды, а зимой возвращали на стойловое содержание.

Овцеводство выступало основой системы жизнеобеспечения балкарцев и карачаевцев: «скот и одевал, и обувал, и кормил горца» [721]. Земля, отведенная для развития скотоводства, делилась на три вида: летние пастбища – «*джайлыкла*», зимние – «*къышлыкла*», сенокосные – «*чалыныкъла*». Большое развитие получило племенное овцеводство, которое основывалось на карачаевской породе овец (*кзарачай кзой*), относящейся к группе курдючных (жирнохвостых). Отмечая, что у карачаевцев «главное богатство состоит в рогатом скоте», князь Шаховской И.В. (1834 г.) добавлял: «...и баранах хорошей доброты» [722]. Данная порода была известна «целому Кавказу своим особенно нежным и вкусным мясом» и в этом плане «Карачай может соперничать даже с известным островом Уайта, славящимся также барашками, мясо которых составляет гордость королевского стола в Англии». Шерсть овцы приведенной породы была черного, серого и бурого цветов. Она получила «похвальный отзыв» на Лондонской выставке (1852 г.) [723], а порода была признана самой лучшей на Кавказе на 1-м Всероссийском съезде по овцеводству в самом начале XX в. [724].

Гораздо больше элементов кавказской культуры было в традиционной системе карачаево-балкарского земледелия. Правда, последнее у балкарцев и карачаевцев играло в хозяйстве подсобную роль, поскольку его развитию не способствовали суровые погодные условия гор и небольшое число удобных пашенных участков [725]. Забуд-



ский Н. в 1851 году писал: «Несмотря на то, что балкарцы мало имеют удобной для хлебопашества земли, у них бывает хлеба более, чем можно заключить по пахотным местам, что зависит от хороших урожаев. Они искусно орошают канавами свою землю, и вся она разделена на мелкие участки по числу жителей, из которых каждый заботится о своем куске земли» [726].

Сложность рельефа, низкая плодородность каменистой почвы, малоземелье в горах, недостаток осадков и другие факторы способствовали интенсивному развитию агротехнологий, таких, как ирригация, стимуляция гумусообразования. Давние традиции для балкаро-карачаевцев имеет повсеместное возделывание искусственных террасных полей (*табхыр*).

Еще в 1837 году барон Вревский отмечал, что «хлебопашество распространяется более и более в Большой и Малой Кабарде», что касается балкарцев, то их «главная промышленность» состоит в овцеводстве» [727]. Тем не менее в традиционной системе жизнеобеспечения балкарцев и карачаевцев земледелие занимало довольно видное место. Земледельческая культура представляла собой симбиоз альпийского и горного орошаемого земледелия. Довольно широкое распространение получило террасирование земельных участков. При этом Карачай являлся единственным регионом Северного Кавказа, где орошались не только пашни (*сабанлыкъ*), но и сенокосы [728]. Вся долинная территория Карачая и Балкарии была покрыта густой сетью оросительных каналов. Водоподъемные сооружения (*быргыт-накълыкъ*) использовались как специальные устройства, предназначенные для подъема воды [729].

В горах преобладала однопольная система: земля распахивалась из года в год и при этом систематически орошалась и удобрялась. «Практиковалась подсека для расширения пахотных, сенокосных и пастбищных угодий: выкорчевывались кустарники и деревья, переносились скальные камни. В богатых, как правило, княжеских и дворянских хозяйствах, в основном кубанского Карачая, практиковалась двупольная система. Часть родовых вотчинных земель (*ата джер*) оставляли под пары (*джер-солутхан*, *джер-бакъгван*, *къара джерлей солутхан*), используя другую часть, а также

благоприобретенные земли» [730]. Кроме того, у некоторых владельцев практиковалась переложная система земледелия: часть пахотных земель оставлялась под залежь на семь, а иногда и на девять лет.

С древних времен при организации труда в земледелии практиковалась форма «пахотного товарищества» (*сабан нёгерлик*), при котором на работу выходили сообща всем кварталом. Первая борозда прокладывалась на солнечной стороне (*кюнбет*) и отмечалась празднеством «сабан той» (праздником плуга) или более древним – «гугук алдау» («обман кукушки»), проводимым иногда как праздники весны – «Голлу» и «Сабан-Той» [731].

Домашний промысел был неразрывно связан с основным занятием населения – скотоводством, составляя с ним одно целое и служил дополнением к земледелию. Хозяйственные способности карачаево-балкарских животноводов получали высокую оценку еще в дореволюционный период, в том числе и в прессе. Корреспондент газеты «Казбек» Аргус в своих наблюдениях отмечал, что балкарцы и карачаевцы, «превосходно зная топографию местных высот, их естественные особенности, ...успешно и с несомненно разумной предусмотрительностью пользуются природными особенностями гор, изучив все это до тонкости; народ этот знает, в какое время года и куда перегонять скот для пастьбы» [732].

Продукция местного производства, имея хозяйственно-потребительское значение, выполняла также культурно-бытовые и торговые функции. В Карачае и Балкарии доминировала обработка продуктов животноводства: шерсти, кожи и шкур. Среди населения были специалисты-ремесленники, занимавшиеся выделкой различных видов кож, обуви, одежды. Были специалисты по рудному делу, кузнецы, мастера «серебряных дел» и т.д. [733].

## ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

### *Войлочное производство*

Природные ресурсы, используемые в прикладном искусстве карачаевцами и балкарцами, богаты и разнообразны – это дерево, камень, металл, кожа, шерсть и кость.



Гребень для расчесывания шерсти. Конец XIX в.  
Колл. номер: РЭМ 8761-6870

Камень, дерево и металл были материалом для мужчин, кожа, шерсть, ткани были материалом для творчества женщин. Женщины с глубокой древности занимались выделкой кожи, овчины, катали войлок, создавали узоры, ткали сукно, занимались шитьем, вышивкой [734].

Высокий уровень развития скотоводства обеспечивал широкое распространение такого ремесла, как обработка шерсти. Традиция производства войлока уходит своими корнями в древнетюркскую эпоху [735]. С древнейших времен войлоками устилали полы и кровати, покрывали стены, укрывали арбы. Их включали в приданое, демонстрируя благосостояние семьи и трудолюбие ее женщин. Особое развитие получили узорные войлочные ковры «кийизы», которые ценились во все времена благодаря многовековому искусству их выделки.

Процесс валяния начинался с подготовки шерсти к работе: окрашивания, тербления, взбивания и прочесывания. Затем из специально приготовленных жгутов шерсти выкладывалась рамка всей структуры ковра. Такими же жгутами описывались по центру контуры крупных элементов и их перегородки. Промежутки между центральными элементами композиции ковра заполнялись валиками из туго «сбитой» шерсти. Центральное поле обрамлялось бордюром

из ленты мелких ромбиков и далее заполнялись все пустоты. Весь слой шерсти равномерно раскладывался на циновке и поливался специально приготовленным мыльным раствором. После этого циновку сворачивали вместе с шерстью в рулон, и начинался процесс сваливания: ритмичными покачиваниями рулона валяльщицы добивались плотности шерстяного слоя. Для усиления эффекта колотили его и проминали ногами. Равномерно сваленное изделие полоскали в реке, а затем сушили. Готовый ковер обшивался шнуром [736].

Различают несколько типов ковров в зависимости от технологии производства, которая, в свою очередь, задает характер и тип используемых орнаментальных композиций.

Первый тип – это войлок с вкатанным узором (*ала кийиз*, *кьолан кийиз*, «рябой, пестрый войлок»), который находил широкое применение в повседневном быту, на свадебных и похоронных обрядах. Для изготовления этого типа войлока мастерицы брали расчесанную и взбитую шерсть натуральных цветов и выкладывали из нее на циновке желаемые узоры. Затем приступали к валянию. Готовый войлок получался двусторонним, имел одинаковый рисунок с обеих сторон. Как правило, композиция ковров, относящихся к этой группе, фризловая, горизонтально вытянутая с обязательным наличием бахромы по краям [737]. ФОТО 7

Наиболее характерными формообразующими элементами орнамента «ала кийиза» являются геометрические формы: треугольники «дуа» и прямоугольники «лэкумла»

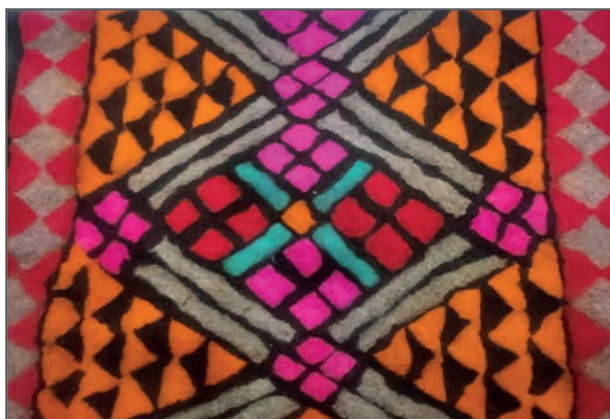


Выделка бурки. Карачаевская АО, с. Карт-Джурт.  
Первая пол. XX в. Карачаевцы.  
РЭМ 5918-18

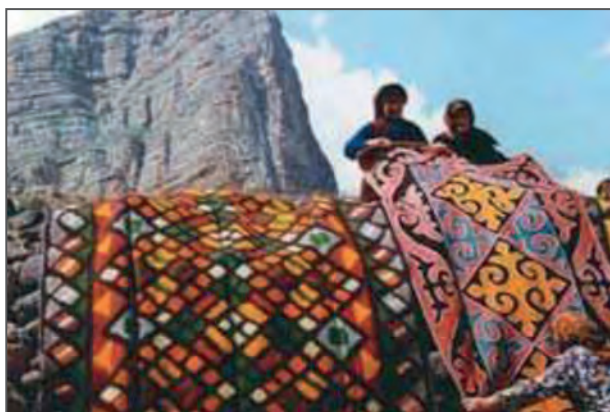




Ковер войлочный. Балкарцы. Нач. XX в.  
Коллекционный Номер: РЭМ 6086-4



Кийиз (ковер из войлока). XX в.  
Из фондов Национального музея КБР (ИКС 6221)



Вывешенные на каменных заборах ковры  
Источник: Народы России: Атлас культур и религий

(лепешки). Распределив в композиции тональные, цветовые пятна, мастерица выделяет центральные ромбы *кёзы* (букв, глаза), расположенные на горизонтальной оси и акцентирует их валиками из шерсти белого цвета. «Кийиз кёз» (глазчатый ковер) – самый популярный вид войлочных ковров в Балкарии и Карачае. Максимальную привлекательность этим изделиям придает натуральный цвет шерсти с естественными переходами тона от белого до насыщенно-

го черного. Монохромный колорит изделий сформировался в крестьянском быту, не имеющем дорогостоящие фабричные красители. Иногда, в церемониальных праздничных коврах тон натуральной шерсти оживлялся оранжевым цветом. Мастерицам был известен способ получения оранжевого красителя из корней барбариса путем длительного их вываривания. Цвет менялся от количества погружений шерсти в отвар. Интересно, что цветовая гамма, построенная на добавлении только оранжевого цвета к естественной тональности шерсти, долгое время являлась устойчивым национальным признаком ковров Балкарии и Карачая [738].

Вторым типом является войлок с аппликацией, т.е. нашитыми узорами (*тикген ала кийиз*, «шитый пестрый войлок»). По заключению Е.Н. Студенецкой Е.Н., такой тип войлока – особая и яркая страница в народном искусстве балкарцев и карачаевцев, неизвестная другим соседним народам [739]. В зависимости от функционального назначения такие войлоки подразделяются на *джыйгъыч кийиз* («войлок для полки с сундуками и постелями») и *кзурукъ кийиз* («войлок для перекладки, где вывешивали праздничную одежду») [740].

Третьим типом являются «*бичген кийиз*» – войлочные ковры с узором, получаемым путем вырезания рисунка из войлока одного цвета и вшивания его в войлок другого цвета [741]. Общая композиция организуется как центрическая замкнутая с обрамлением со всех сторон бордюром. Эти ковры уникальны по своей технологии изготовления. Как правило, ковры, выполненные по этому принципу, служат для украшения и утепления жилища и вывешиваются у кровати.

Четвертый тип – однотонный войлок (*туурлукъ кийиз*) относился к числу наиболее употребительных и чаще всего использовался в пастушеском быту. Для изготовления последнего, как правило, использовалась шерсть худшего качества (*джабагъы джюн*) [742].

Композиционные особенности орнамента ковров варьировались в зависимости от территории его изготовления: в каждом ущелье Балкарии и Карачая развивались свои излюбленные орнаментальные мотивы и принципы композиционных решений. Так, в Балкарии характерной особенностью являются полукружия, из которых составля-



лось бордюрное обрамление «*тогъай къыйыр*». Эти округлые арочки, охватывающие непрерывной лентой всю кошму, придавали композиции ковра ощущение легкости и плавности. В Карачае свои местные черты приобрел геометрический узор ромбического характера. В орнаменте центральное поле, декорированное ромбовидными фигурами, окаймлено непрерывным бордюром из аналогичных элементов. Рисунок, образованный чередованием этих элементов, перечеркнутых серединной чертой попеременно (то вправо, то влево), формирует неповторимый «спотыкающийся» ритм. Этот излюбленный мотив у карачаевских мастериц называется «*къыйыкъ забило*» («кривые ноги»). Подобный художественный прием – перебивание плоскости отрезками различных направлений – применяется и при заполнении центральных ромбов [743].

В традиционной культуре балкарцев и карачаевцев изделия из войлока выполняли две важнейшие функции. Первую функцию можно определить как символическо-магическую. Кийизы были обязательными в свадебных обрядах (невеста изготавливала войлочные ковры, показывая свое трудолюбие), в похоронных ритуалах (молитвы совершались на специальных ковриках «*намазлык*»). В кийизах с помощью символов и кодов были зашифрованы пожелания благополучия и богатства (орнаментальные мотивы бараньих рогов), продления рода (фигурки «Богини-Матери»), защиты от злых духов и т.д. Вторая функция – утилитарная. На изделиях из войлока спали, сидели, ими утепляли и украшали стены жилищ, застилали полы, а наиболее тонкими и красиво выделанными укрывались как одеялами [744].

Важной продукцией войлочного производства являлась бурка (*джамчы*). Процесс ее производства проходил несколько этапов: от подборки шерсти до процедуры уваливания изделия. На итоговой стадии бурка подвергалась процессу кройки и шитья (*окъа къыстырмакъ/къыстырыу*). Затем ее края до пояса украшались сафьяном и галунами, а ниже пояса декорировались тесьмой (*шайтан чалыу/чалмакъ*) [745].

В целом карачаево-балкарская бурка представляла собой верхнюю дорожную одежду от непогоды и зноя. Она представляет собой целый кусок, длиною несколько

ниже колен, внизу широкий, а сверху узкий, с вырезом у шеи, где и застегивается ремнем (по покрою и форме ее можно сравнить с ризой – традиционным верхним облачением православных священников) [746]. Бурка имеет гладкую внутреннюю сторону и косматую наружную.

В зависимости от заказа или спроса подбирался цвет: белый, черный, коричневый. Карачаевские бурки были более сложными в изготовлении. Менее сложной была андийская бурка, которую называли *къол-джамчы* (рука бурка, т.е. обыкновенная бурка). Обыкновенная бурка имела несколько разновидностей: *анди джамчы* (андийская), *тёшеленген анди джамчы* (раскладная андийская), *суурулгъан анди джамчы* (андийская с пришитым ворсом), а также *гебенек* – одежда из бурочника с рукавами и пришитым капюшоном [747].

Технология изготовления бурок зависела от того, производились ли бурки на продажу (*сатыу джамчы*) или же для обеспечения бытовых нужд (*киер джамчы*). Первые были более легкими и худшего качества, изготавливались из шерсти весенней стрижки. Бурки на заказ были более высокого качества, на их производство расходовалось больше шерсти.

В процессе выделки войлочных ковров, за исключением небольших молитвенных ковриков и войлочных головных уборов, участвовало несколько человек. Здесь большую роль играла кооперация труда (*мамат/изеу*) родственников и соседей. Войлочное производство продолжает сохраняться и в настоящее время [748].

### Ткачество

В прядильном деле мастерицы ткали как из шерсти, так и из волокна конопли (*кендир*), выращиваемой в Карачае либо доставляемой из Закавказья, а также из шелковых нитей (*чилле, дарий*) восточного происхождения. Из шелковой нити ткали дорогие ткани (*мырсапай, шамеледин, жарымпай, канзир, къутпунё*), идущие на нарядные платки и платья [749].

Общество Учкулан в Карачае было одним из центров получения нитей из конопли (*къодана халы*). Техника подготовки рунной шерсти для нитей была подобна той, которая применялась при бурочном и буроч-

но-кошваляльном производстве. Предварительно отсортированную и очищенную шерсть промывали, перебирали (*устукку*), расчесывали на гребне-чесалке (*джюн таракъ/сирик таракъ/хосунакъ*), сбивали и пушили. Для изделий из тонкого сукна (белья, платков) шла шерсть, состриженная с годичной овцы. Для выделки сукна высокого качества – нити из шерсти осенней стрижки. В процессе прядения шерсть вытягивали в ровницы (*билезик*) и сворачивали в клубки (*билезик къыбба*). Пряли на ручном веретене (*урчук/чюйкенекли урчукъ*) с пряслицей (*урчукъ баиш*), которое было неотъемлемой принадлежностью горянки. Она брала с собой веретено даже в дорогу, чтобы не терять времени даром: пряла стоя, сидя и даже на ходу [750].

Из качественной шерсти получали черный, серый, белый и коричневатый материал. Окрашивали пряжу, а иногда и готовое сукно натуральными растительными красителями, приготовленными из марены (*къызыл от*), древесной коры, кореньев кустарников. К краске добавляли квасцы. Умелые мастерицы, сочетая различные красящие компоненты, получали многообразные цветовые оттенки. Весенняя шерсть шла на основную нить (*бой халы*), а осенняя, как более короткая и мягкая, – на поперечную нить уток (*аркъау*) [751].

Ткацкий горизонтальный станок (*чебген агъач* или *тауат/тауадий*) в Карачае и Балкарии отличался от других кавказских образцов числом ремизов, шириной стана или основы (*чебген ауры*). В XIX веке его описывали таким образом: «Чепкен-агач... Треугольная рама, в углах которой оставлены столбики вышиною около аршина. На столбиках, установленных у основания треугольника, имеется поперечный брусок, вращающийся при помощи рукоятки. Пряжа, сплетенная в косу, прикрепляется к столбику вершины рамы и, расширяясь постепенно, прикрепляется к вращающемуся бруску. Эти нитки составляют основу пряжи и должны проходить чрез две поперечные нитяные сетки в два яруса так, чтобы нитки каждого яруса правильными рядами проходили чрез особую решетку или гребенку. Рукодельница, помещаясь у основания рамы, протягивает нитку, намотанную на челнок, между рядами ярусов. Движением решетки на себя заплетает нить между продольны-

ми нитками, протянутыми на станке. После каждого продевания поперечной нитки продольные ярусы перемещаются сверху вниз и обратно. По мере получения готовой ткани она наматывается на вращающийся брусок» [752].

Технология изготовления ткани требовала от мастерицы большого внимания и опыта. Ее помощница время от времени переносила узлы (*чыкла*) на станок и следила за процессом получения ткани. Сотканная ткань промывалась теплой водой, затем уваливалась на плетне (четен) и после этого разглаживалась на плоских камнях (*чебген тьююу*). Сукно, так же, как и войлочное-бурочное, изготовлялось двух типов. Для нужд собственного потребления (*киерге*) его изготовляли более качественным. Для продажи сукно (*сатыугъа*) ткалось из нитей, изготовленных из шерсти весенней стрижки, отличающейся своей грубостью. Естественными цветами были черный, серый и коричневато-бежевый [753].

При помощи особого инструмента «чалыу къанга» изготовляли галуны (*окъа*), плели тесьму (*тартма*). Распространенная у многих народов мира, эта техника считается древнейшим способом ткачества. Для шитья золотом и серебром пользовались четырехугольной рамой «*окъа*» (*ийне кириш кергич*). Высокого уровня достигли горянки и в вышивании золотой и серебряной канителью. Мастерицы владели различными способами шитья: гладью (*чий тигиш*), атласной гладью (*сюзме сокъган*), вприкреп (*къаты тигиш*) и др. Было популярно также плетение всевозможных изделий (шнурков, галунов), являвшееся обязательным атрибутом приданого (*берне*) и костюмов. На антропологической выставке 1879 года в разделе «Образчики вышивания золотом и серебром в Карачаевском племени» были представлены кисеты и цепочки, на которых имеются образцы плетения шнурков и позументы» [754].

Девичьим рукоделием считалось плетение пуговиц (*тьюме тьюген*), тесьмы (*тартма сокъган*, *чалыу тьюген*). Так называемое чертовское плетение (*шайтан чалыу*) производилось без использования каких-либо инструментов. В зависимости от рисунков, шнурки различались по виду: «*химич чалъган*», «*джалъган чалъган*», «*тёгерек чалъган*», «*джассы чалъган*», «*чёблеу чал-*



Мешочек. Балкарцы. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8029-10



Мешочек. Балкарцы. XIX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8029-11



Мешочек. Балкарцы. XIX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8029-09



Кисет. Карачаевцы. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 7291-20



Футляр для хранения писем.  
Терская область, Нальчикский округ. 1907 г.  
Балкарцы.  
РЭМ 1256-49

гзан». С детства горянок приучали также к вязанию спицами (*чындай ийне*) и крючком (*ырчыкъ ийне*). Карачаевки и балкарки вязали разные виды платков (*джаулулкъ*), носки и чулки (*чындайла*), рукавицы (*бармакълы къоллулкъ*) и варежки (*къолкъабла*), шарфы (*боюнлулкъ*), рубахи (*кёлек*), ноговицы (*исте мелик*), свитера (*джюнюлкъ*, *чиклемекли кёлек*, *ынайлы кёлек*) [755].

### Кузнечное ремесло

Кузнечное дело является, пожалуй, одним из древнейших ремесел у карачаево-балкарского народа. Его развитию способствовала доступность природных ресурсов, о чем свидетельствует топонимика территории проживания балкарцев и карачаевцев: Медная Балка (*Багъыр Къулакъ*), Свинцовая балка (*Къоргъашын Къулакъ*), Железистая Скала (*Темирли Къая*) и т.д. Горнорудное дело получило свое развитие в эпоху Средневековья. Изделия местных кузнецов



являются частыми археологическими находками в местах древних поселений и могильниках. Судя по ним, в основе кузнечной технологии Карачая и Балкарии в позднем Средневековье лежала холоднаяковка металла методом сыродувья, доводки его до мягкого состояния с последующей тепловой обработкой готовых поделок [756].

Мастера кузнечного дела работали как в одиночку, так и с помощником, которого именовали как *токъмакъчы* (молотобоец) или *кёрюкчю* (управляющий мехами). Труд кузнеца был востребован в обществе, где в большом ходу была металлическая и в первую очередь медная посуда. Котлы стоили очень дорого. Они входили в обязательную часть приданого и брачного выкупа (калыма). Ими же уплачивали штрафы, виру. Большие емкости, используемые для варки мяса жертвенных животных, вмещали целые туши бычков или несколько овец. Котлы принадлежали целой фамилии и хранились в доме главы рода. Таковым был медный кованый казан, принадлежащий роду Шамановых, в котором помещались одновременно туши быка и овцы. Большие котлы изготавливались из отдельных деталей, заклепанных между собой. При разделе имущества большой семьи медный котел разрезался на куски. К примеру, из казана рода Шамановых было изготовлено 6–7 маленьких казанчиков [757].

Кузнецы относились к числу почетных людей в обществе, их имена увековечивали в преданиях. В обыденной жизни потомков кузнечного ремесла называли не по фамилиям или патронимиям, а по ремеслу. Особым спросом пользовались изделия кузнецов, работавших в известной в Карачае и Балкарии кузнице *Темирланы гёрме гюрбеджи*, в которой трудились свыше 60 человек, принадлежавших дворянам Шидаковым. Часть мастеров была из Турции.

Среди мастеров кузнечного дела выделялись узкие специалисты по железу (*темирчи*), меди (*баггырчы*), серебру (т.е. ювелиры «кюмюшчю»). Кузнецы подразделялись на общественных (*эл темирчи*) и частных (*энчи уста*). Общественному кузнецу отводились специальные мастерские (*гюрбеджи*). За ним закреплялось определенное количество дворов. Для них он изготавливал разнообразные предметы быта (треножки, утюги, щипцы для угля, ножницы для стрижки

овец, скребки для чистки котлов, крючки, подсвечники, путы и стремянки, подковы, подставки для выпечки хлеба, лопаточки, ножи, топоры, очажные цепи, косы, инструменты для работы по дереву и коже и т.д.). Кузнецы, принадлежавшие владельцам, изготавливали продукцию не только для нужд князей и дворян, но и для их последующей реализации [758].

Панцири (*бютёу кюбе*), кольчуги (*кюбе*), шлемы (*такъыя*), щиты (*кългкъан*) и другие виды вооружения изготавливались в Карачае и Балкарии до первой четверти XIX века. Согласно преданиям особой популярностью пользовались оружейные мастера из кузницы узденей Биджиевых. В народе образцом кузнечного мастерства является панцирь князей Мударовых. После смерти воина его кольчугу разделили на части (*кюбе бусхул*) между родственниками и использовали как оберег [759].

В кузницах Балкарии и Карачае изготавливали также обрядовые посохи – *джик-элле-таякъ*. Один из таких посохов хранился у князей Мударовых. «Он был завернут в панцирь (*бютёу-кюбе/Мудар-кюбеси*) и висел позади почетного места хозяина дома (*тёр*) в селении Карт-Джурт. Считалось, что юноши, дотронувшиеся до панциря, могут иметь в будущем много детей, не будут болеть кольчужной болезнью (*кюбе-ауруу*, букв. «покраснение кожи»). При помощи так называемой кольчужной воды, приготовленной окунанием панциря в хмельной напиток *къан-бура* (кровяная бура), окропляли голову (боевой) лошади... и дружинников (*иррейчи, сарайым-эр*) перед походом и после него» [760].

Издrevле Карачай и Балкария были в тесных отношениях с народами Дагестана, который считался ремесленным центром Кавказа. Выходцы из данных обществ привносили свой декор в ювелирное дело карачаево-балкарского народа. Они в своих изделиях применяли иную, чем в Карачае и Балкарии, технику чеканки, художественного литья,ковки, скани и др. Что же касается чернения (*кълара-салмакъ*), использования зерни, нанесения растительного орнамента и фигурок зверей на серебряные мужские пояса, кинжалы, металлическую посуду и др., то карачаевские мастера были известны не только в Карачае и Балкарии, но и за их пределами. Среди соседних народов, осо-

бенно в Грузии (Сванетии), эти изделия до сих пор называют «карачаевскими» [761].

Штампы с родовыми тамгами, которые изготовляли мастера кузнечного дела, можно увидеть в наши дни лишь в музеях. Так, в балкарской и карачаевской коллекции Российского этнографического музея представлены многочисленные тамги-тавро, которые использовались для клеймения лошадей. Одно из представленных – тавро конское железное в виде клейма с длинной четырехгранной железной ручкой, оканчивающейся разветвлением в виде лежащей восьмерки. Данное тавро принадлежало фамилии Алиевых. Этот род, по свидетельству Лаврова Л.И., был довольно зажиточным, и его представители специально разводили лошадей для рынка [762].

В коллекции, собранной Северо-Кавказской экспедицией 1932 года, содержится тамга княжеского рода Абаевых (Верхне-балкарское общество). В описи об истории возникновения данной тамги можно прочесть следующее: «Права на тавро в Балкарии и Кабарде составляли прерогативу княжеского сословия. А зависимые сословия могли пользоваться только знаками

своих владельцев... С 1867 года тавро широко распространились в дворянских кругах и ... превратились в своего рода «торговые марки» конских заводов. Одновременно знаки являлись популярными, а со времени мусульманства почти единственным мотивом народного изобразительного искусства: они встречаются не только на могильных памятных камнях, где указывают их родовую принадлежность, но и там, где последний фактор не является определяющим – на входной двери дома /по дереву/, на скалах Кукитала и Бабукова брода на Малке и в летних кошах».

Еще одно тавро, привезенное в музей Студенецкой Е.Н., во многом идентично другим, представленным в упомянутой коллекции. Согласно музейной описи, это «тавро-тамга железная, для таврения лошадей. Сделана из толстой полосы кованого железа, поставленной на ребро и имеющей форму круга, с одной стороны которого имеется прямой отросток, а с противоположной стороны отходит рогообразная фигура. Ручка из длинного железного четырехгранного прута имеет на конце развилку, при помощи которой соединена с перпендикулярно поставленным к ручке тавром» [763].

### Обработка дерева

Деревообработка в Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии являлась одним из высокоразвитых и самобытных ремесел. Это было связано с тем, что большая часть территории их проживания была покрыта лесами из промысловых и поделочных видов растений. С древнейших времен изделия из дерева получили достаточно широкое распространение в быту горцев. Из дерева изготавливали посуду, сундуки, музыкальные инструменты, мебель, различные орудия труда, брички, арбы, корыта, основы седел и др. [764].

Мебель, посуда и другая утварь отличались пластичностью и хорошими пропорциями, так как мастера делали акцент не на резные узоры, а на формы предметов. Главной техникой изготовления деревянной посуды являлось выдалбливание. Искусство мастера (*агъач устала*) состояло в том, чтобы вырезать всю деревянную композицию без единого клееного шва – целиком из куска дерева. Исключалась любая склейка [765].



«Тамга» – тавро для клеймения лошадей. Карачаевская АО, с. Карт-Джурт. Конец XIX – начало XX в. Коллекционный номер: РЭМ 5914-37.

<https://ethnomuseum.ru/collections/collectors/geriya-nikolaj-erastovich>



Чашки деревянные для жидких продуктов. Балкарцы.

Кон. XIX в. – нач. XX в. РЭМ 1256-2

Начало XX в. РЭМ 8029-12

Наиболее распространенными изобразительными мотивами при резьбе по дереву были всевозможные знаки солярного культа – розетки, звезды, круги, треугольники, а также рогообразные узоры. Традиционными техниками были контурная, трехгранно-выемчатая и плоскорельефная резьба. В некоторых случаях деревянные изделия отделявали рогом – надевали роговые наконечники на деревянные вилы, роговую ручку – на нож и т.д. [766].

Дерево также использовалось в зодчестве: с принятием ислама при возведении мечети использовали как камень, так и дерево. Причем деревянные мечети были обильно украшены резными рамами, балконами, наддверной дугой. Некоторые мечети простояли в Карачае и Балкарии со второй половины XVIII века вплоть до 30-х годов XX века. Этому во многом способствовало открытие при мечетях ремесленных мастерских [767].

Древесный материал служил основой производства таких средств передвижения, как колесная повозка (*арба*), сани (*чана*), а также ярма (*боюнсхала*), колес (*чарх*). Ступицу колеса (*кёпчек*) делали из березы, спицы (*кегейле*) – из дуба, а обод (*тохун*) – в основном из груши, а также из чинара. Изначально колеса на арбах имели вид цельного чурбана (*тенгерте чарх*) и без ободьев. Горские арбы, запряженные парой волов, легко проходили на крутых подъемах и поворотах. В горных условиях повсеместно бытовали сани, которыми пользовались в течение года. Летние сани (*ишкил*) представляли собой плоскодонное плетеное корыто (тип носилки), вставленное на рогатину (или по-

лозья) и зачастую не обшитое железом. Широко употреблялись зимние сани (*чана*) без железной обшивки полозьев. Без дерева немислимы были и предметы домашнего обихода: кровати (*орундукъ*), столики (*тепси*), посуда (*аякъ, кья-шыкъ*), утварь (*агъач керек*). Из дерева мастерили люльки (*бешик*), делали гребенки (*таракъ*), цедрилки (*гадурра*), сита (*элек*), ящики для хранения зерна и муки (*гюрбе*), сундуки (*кюбюр*) и сундучки (*кюбюрчек*) [768].

Для изготовления мелких домашних и кошевых вещей (*кёош керек*) и кухонной посуды исходным материалом была древесина березы (*къайын*), груши (*кертме*), липы (*джохар*). Лучшей считалась посуда из древесных наплывов (*агъач гуммос*), она служила десятилетиями. Чтобы не допустить появления трещин, ее варили в воде с золой, а затем пропитывали жиром. Изделия, сделанные из липы и груши, считались лучшими для содержания в них жидкостей (кислого молока, кефира, воды, особенно компотов), поскольку на их вкусовые качества материал сосуда не влиял.

Для употребления кисломолочных напитков, пива (*сыра*), бузы балкарцы использовали большую деревянную круглую чашу «Гоппан». Чаша имеет две ручки, вырезана из цельного куска. Одна ручка сбоку сделана в форме продолговатого ушка. Другая, на противоположной стороне, имеет цилиндрическую форму с утолщением на конце. Такими же чашами («Чаша-аяк») пользовались и карачаевцы. Она представляла собой выдолбленную из цельного куска дерева чашу со слегка округлым дном и вертикальными стенками; сбоку имела маленькую





Гостевая родовая чаша. Американский клен; резьба.



Блюдо ритуальное. Резьба, долбление

Автор – народный мастер России В. А. Мокаев

круглую ручку. Такие чашки употреблялись в XX веке, главным образом пастухами в кошах [769].

Основной техникой при изготовлении объемной посуды было выдалбливание (*кертюу/кертмек*). Таким способом делали из цельной части дерева большие кадки для хранения айрана (*айран джыккыр*), сливок (*сютбашы джыккыр*), сыра (*бышлакъ джыккыр*), для сбивания масла (*джау ургъан джыккыр*). Дно делалось вставное, а наружная часть стенок скреплялась деревянными обручами. Из несколько меньших древесных заготовок выдалбливали ведра (*челек*) и ступы (*кели*). Корыта (*тегене*) изготавливались из половинок, разрезанных вдоль стволов дерева. Таким же способом делали чаши и ковши больших емкостей (*агъач чара*) и малых (*гоппан, чёмюч, гопий*) [770].

Мастера использовали технику резьбы по дереву. Большие обрядовые чаши, которые служили заздравными сосудами во время семейных торжеств, украшались изящным резным орнаментом. Большим разнообразием отличалась мебель, украшенная резьбой. При резьбе по дереву использовался геометрический орнамент. Частым стилизованным изображением являлись бараньи рога. Ручки ложек украшали изображением рыбьего хвоста или головы, а иногда и деревянной цепочкой. Резная кровать, сундуки и шкапулки, выполненные мастерами, входили в обязательный состав приданого горской девушки [771].

Распространенной была и техника плетения из прутьев (фундука, вербы, березы).

Плелись высокие корзины для хранения кукурузы в початках (*гён*), корзины для угля (*кёмюр четен*), пчелиные сапетки (*бал четен*) и др. Изготавливались плетеные загонь для скота (*чалман*), в том числе и изгороди для стойбищ мелкого скота (*гёзенок, юзгере*). Известны плетеные коши (*чалман кош*) и навесы (*чалман джатма*). Женщины занимались плетением циновок.

#### Художественная керамика

Гончарное ремесло для изготовления бытовой и художественной керамики использовалось карачаевцами и балкарцами с древних времен. Гончарный круг (*сосран-чарх, хончазик*) мастерили из дуба, покрывали его каменной плитой круглой формы. Глину (*саз-топракъ*) выбирали в местности Мар-джасын в Карачае. Известна была белая (*акъсылман саз-топракъ*), желтая (*сарысыман саз-топракъ*) и серая глина (*кёксыман саз-топракъ, джелим-топракъ, кёшун-топракъ*). Глина *сапын-топракъ*, которую добывали на реке Кубани, после обжига принимала темный или даже черный цвет.

Мелкая посуда для воды и айрана не обжигалась. Лепили ее из серой глины, тогда как *гёген* (большой кувшин) для хранения вина, бузы и пива изготовлялся из желтой глины путем обжига. По форме *гёген* напоминал острый снизу и плоский сверху сосуд. Иногда его размеры достигали человеческого роста и более. Его клали боком на специальную форму (*дегенек*) в подвальных помещениях, широко распространенных в



«Къумгъан» – кумган для омовения. Карачаевская АО, с. Карт-Джурт. Конец XIX – нач. XX в. Карачаевцы. РЭМ 5914-35

Большом Карачае. Гёген обжигали в природных печах (*джёрнек отлукъ*). С этой целью рыли яму, внутри которой выкладывали из камней круг, и вовнутрь помещали гёген. А снаружи разводили костер. Для того, чтобы вытащить такой кувшин из печи, около его горлышка делали ушки, за которые цеплялись крюками и вытаскивали его [772].

Кувшины изготавливались в различных формах. Был, к примеру, известен «кувшин в кувшине», так называемая водяная рубашка. В нем хранили айран и закваску, а также топленое масло, чтобы не испортились. Кувшины делились те, что прошли обжиг «от-къошун» и кушины без обжига «тылы-къошун». На гончарном круге лепили «саплы къошун» в форме ведра для носки воды, а также кувшины «буума-къошун» с узким горлышком и большим объемом для хранения напитков. Глиняную посуду (*къошун-керек*) представляли «улли гоппан» вместимостью в 2–3 ведра воды, «гитче гоппан» вместимостью меньше 10 литров, «сай-къошун» – плоская посуда для муки с высокими крыльями, «джайма-къошун» – с низкими, еле заметными крыльями. Посуда для еды также была разнообразна: *къошун табак*, *къошун тепшек*, *къошун аякъ*. Праздничным являлся кувшин «май-къошун», который отправляли в подарок семье невесты [773].

Из глины также лепили переносные печи (*тангыр*). Как отмечал побывавший в Карачае в начале XIX века Швецов В.Н., балкарцы и карачаевцы «... пекут лепешки под горячую золою, или чореки в вырытых на два фута глубины и на 1 1/2 в диаметре ямах; эти ямы кверху уже, их обмазывают тщательно глиною, в яму кладут дрова и зажигают; когда стены придут от жару в известную температуру, тогда из приготовленного теста разделявают в полвершка или тоньше лепешки, и женщина прилепляет одну пышку подле другой к боковым краям ямы и по мере выпекания снимает каждую из них железным крюком. Этот хлеб довольно вкусен, если еще не остыл, но после делается тверд, как мягкий камень, и так сытен, что небольшого куска довольно для насыщения, особливо безприхотливому горцу» [774].

### Кожевенное дело

Большое место при полунатуральном характере хозяйства балкарцев и карачаевцев занимали отделка кожи и изготовление из нее различных предметов, необходимых в быту. Кожаная обувь, кисеты, кошельки, сумки, бурдюки, атрибуты военного снаряжения и принадлежности конской сбруи зачастую весьма примечательны в смысле законченности дизайна, как правило, они отмечены функциональностью форм и колористической выдержанностью [775]. В обиходе балкарцев и карачаевцев широко применялись различные предметы из кожи, украшенные аппликацией и тиснением. Небольшие поверхности предметов домашнего обихода, сделанных из тонких кож, декоративно украшали способом холодного и горячего тиснения, а способом аппликации – обувь, кисеты, намазлыки и т.д. [776].

Мужчины были заняты обработкой сыромятной кожи и скорняжным делом, изготовлением конского снаряжения, горской кожаной обуви (*чабырла*) и др. [777]. Все работы по выделке шкур, овчин, шедших на одежду и кожаные мешки, и мелкие сосуды выполнялись руками женщин. Летняя обувь (*гён чарыкъла*) – тапочки, сапожки (*чурукъла*), *ичики* изготавливались женщинами [778]. Шкуры овец, коз, крупного рогатого скота, диких животных обрабатывались однотипным способом: химическая обработка (*эрик ичириу*) шкур для снятия жира и шерсти,



смягчения кожи; механическая обработка по очищению шкуры; дубление кожи; отбеливание кожи; окрашивание обработанной кожи (овчин) в черный, бежевый, желтый и палевый цвета [779].

Сафьян изготавливали из шкур коз и овец. Кожаные мешки (*кэбчык*, *тулукъ*) и кожаные емкости для жидкостей – бурдюки (*гыбыт*) подвергались особой обработке и окраске с использованием листьев облепихи. Из выделанной шкуры серны или косули при помощи небольшого станка (*сыбабха*) готовили тонкие ремешки (*тиккич*). Из шкур ягнят, овец и коз шили головные уборы, которые имели соответствующие названия: «*элтир*», «*тёбеде ойнар*», «*кёрпе*», «*чырна*» и т.д.). Овчины из шкур молодых овец широко применялись и при пошиве обуви, одеял и шуб, отделанных сукном, кожаных чулок (*месси*). Крупные овчины использовали на шубы для стариков (*аба тон*). Из кожи резались ремни различного хозяйственного назначения (*джиб*, *чынды*, *мане*, *джантау*, *кэайшден эгишлген джыджым*), основа кавказских поясов и др. Из сукна или сафьяна шили *мести* или *месси* – чулки. Они имели свой особый покрой, «не имеющий ничего общего с русскими чулками. Состоят из двух частей: ступни и голенища, не длиннее 3 вершков» [780]. Из сафьяна с инкрустацией шились также седельные подушки. Шевро шло на бытовые мешочки, фартуки и нарукавники для стригалей и жнецов. Для нанесения аппликации и орнамента «*гебха*» использовался станочек шталека (*гебха саут*) [781].

Процесс производства седел включал в себя труд как мужчин, которые занимались изготовлением деревянных и металлических элементов седел, так и женщин (изготовление подседельника – чепрака «*джауурлукъ*», седельной подушки «*атджер джастыкъ/сарчынакъ*», обработке ремней).

### Камнерезное дело

В системе прикладных народных искусств камнерезное искусство занимало почетное место, особенно в эпоху проникновения в регион мусульманской культуры с Востока. Речь прежде всего идет об изготовлении надмогильных каменных стел (*сынташла*). Пространство таких плит, вытесанных из местных пород камня, покрывалось



Надгробный памятник. 1939 г.  
Из фотоколлекции РЭМ 6480-7

вязью с использованием арабского письма, а также резным, довольно плотным растительным и геометрическим декором. Использовались не только трафареты, привнесенные с Востока, но и авторские задумки мастеров резьбы по камню, воплощавшие замысел техникой контурной и рельефной резьбы [782]. В таком же стиле нередко оформлялись и семейные каменные коновязи (*ат илкичле*), на которых были высечены фамильные тамги, иногда даже родословия [783].

Камень использовался в строительном деле: при возведении сторожевых башен (*кэала*), усыпальниц (*кешене*), подземных склепов (*шыякы*), фундаментов домов (*юйню тамалы/тюбхуна/мурдор*) и др. До принятия ислама камень использовали для строительства святилищ, христианских церквей и часовен. С исламом быт балкарцев и карачаевцев обогатился строительством мечетей, мусульманских школ, четок из камней. Мастера-камнетесы изготавливали жернова для многочисленных водяных мельниц, жернова для размалывания смеси при изготовлении пороха, ручные мельницы, разнообразные ступы.

Обработанные камни использовали также в религиозных обрядах. В местности



Гыналары, около священного дерева Джурт-да Джангыз-Терек, внутри кладбища была священная роща (*аууз-гожан*) или ее называли щедрая роща (*даркъан-аууз-гожан*), выполнявшая роль всекарачаевского святилища (*Къарачайны дарийгыны*), огороженного камнями с изображениями человеческих лиц. Около него строили загон (*дуркъу*), в котором откармливали жертвенное животное (*дгюз*). Возле данных камней произносили клятвы (*даркъан-ант*). Как правило, весь этот обряд был посвящен громовержцу Чоппа. С распространением ислама данный обряд перестал исполняться и сохранился в памяти карачаево-балкарского народа как деяния находившихся в заблуждении предков. Камни же были разбиты или после обработки использованы как надгробные памятники [784].

### **Косторезное ремесло**

Вспомогательное значение у балкаро-карачаевцев имело косторезное ремесло. Археологические находки костяных предметов (пряслиц, гребней, ножей для шлифовки изделий, иголок, охотничьего инвентаря и др.) свидетельствуют о развитии этого дела. На обработку шли кости и рога диких и домашних животных. Из них вырезались ложки, наборы для поясов, газыри для черкесок, пороховницы (*от орун*). Рог и кость находили применение в седельном производстве. Костяными ручками снабжались ножи. Известны и костяные наконечники стрел. Козьи рога использовались для изготовления наконечников деревянных вил, а также вешалок. Из берцовой кости (*ашыкъ илик*) делали трубочки для стекания мочи (*сыппа*), вставляемые между ног ребенка, лежащего в колыбели. Овечьи бабки использовались для игры в альчики (*ашыкъ оюн*). Несмотря на принятие ислама в быту карачаевки и балкарки для отделения шерсти от кожи продолжали использовать инструменты (*кзурму*), изготовленные из клыка кабана [785].

О том, что у предков карачаево-балкарского народа косторезное ремесло достигло высокого уровня, свидетельствует открытая совсем недавно археологической экспедицией Института археологии РАН в Карачаево-Черкесии мастерская, располагающаяся в северо-западной части Хумаринского го-

родища. Здесь найдены инструменты для обработки кости – сверла, ножи, пробойники. В помещении мастерской в большом количестве были обнаружены заготовки и готовые изделия из рога оленя и крупного рогатого скота. Одна из Хумаринских находок заслуживает особого внимания. Это небольшое изделие имеет сквозное отверстие посередине, оно хорошо отполировано и вероятнее всего использовалось в ткацком деле. Его аналоги довольно часто встречаются в этнографических материалах Карачая [786].

### **Оружейное дело**

На протяжении позднего Средневековья оружейное дело в большинстве карачаево-балкарских обществ, как и на всем Северном Кавказе, оставалось кустарным, так и не достигнув уровня цеховой организации. Единственное развитие изготовления оружия достигло в Учкуланском обществе Большого Карачая, где имелось семь цехов, не считая десяти кузниц по изготовлению вооружения. Цеховая организация была иерархичной. Высшие дворяне выполняли роль руководителей (*гекги-хутла*) и имели помощников (*деккушла или темир-уста-баи*). Мастера (*темир-уста*) имели много привилегий. Они распределяли полученное вознаграждение за проделанную работу. Работники именовались по специальностям – *хомпарачы* (литейщик пуль), *салачы* (специалист по прикладам), *турубчу* (литейщик ружейных стволов и штыков). Сбытчиков называли *окътоб непечи* (продавец оружия) [787].

Наряду с этим оживленная торговля, а также установившиеся связи с Османской империей [788], Крымским ханством, шахским Ираном и Российской империей, где данная отрасль производства базировалась на мощных ресурсах государства, давали возможность народам Северного Кавказа, в том числе карачаево-балкарцам, приобретать вооружение на рынках названных стран [789]. Не случайно на Центральном Предкавказье сохранились наименования клинков «египетских», «сирийских», «иранских» [790]. В XVIII веке на Северный Кавказ из Турции и Крыма поступало также качественное сырье, включая железо и сталь, для изготовления холодного оружия [791].



Наборный пояс, шашка, кинжал, пистоль (серебро, позолота, чернь) князя А. Х. Крымшамхалова.  
Из фотоархива Солтана Азретовича Эльканова

Между тем, несмотря на преобладание импортного вооружения, карачаевские и балкарские мастера по изготовлению вооружения создали, по заключению исследователей, все известные виды и типы вооружения, о чем свидетельствуют их многочисленные названия [792]. В позднем Средневековье категория наступательного вооружения (холодного оружия ближнего и дистанционного боя) у балкаро-карачаевцев включала такие виды:

ударное: кистень (*бурдух квамчи*) [793], палица (*токъ-макъ*), дубина (*ылыхтын/лыхтын; къязыкъ*);

рубящее: боевой топор (*гида, болта*);

рубяще-колющее: меч (*сапран кылыч, устар, кчдргю-кылыч*), сабля (*кылыч* или *кыын-кылыч*), кинжал (*къама*), нож (*бычакъ*), подкинжалный нож (*кезлик*);

колюще-метательное: пика, дротик (*муджура*), копье (*сюнгу*) и его тяжелая разновидность – *гебох*;

метательное: лук (*джая, садакъ джая*) со стрелами (*окъ, садакъ*), самострел (*солтан-джая*) [794]; праща (*дорбасын*) [795]; камень (*сыйыртхы*) [796].

Касаясь старинных видов вооружения балкарцев и карачаевцев, Клапрот Г.-Ю. (1807–1808 годы) писал, что «прежде они употребляли... два разных вида охотничьих копей, именуемых *сунгех* и *муджура*» [797]. Те же сведения, но не приводя карачаево-балкарских наименований, сообщает и Бларамберг И. (1830-е годы): «...в прежние времена у них были... два различных вида пик» [798].

К защитному вооружению относились панцирь (*бютду-кюбе*), кольчуга (*кюбе*), подкольчужник (*кюбе къапталы*), щит (*къалкъан, чанакълы къалкъан*), шлем (*такъыя*, сохранился и архаизм *дюркёу* в значении «шлем») [799]. Кроме того, использовались и металлические налокотники, о чем упоминается в историко-героических песнях. Например, в одном из вариантов песни «Татаркъан» говорится, что «Крымшамхалов доблестный Гилястан сделал себе нарукавники из белого серебра» [800].

В 1830-е годы основной комплекс индивидуального вооружения карачаевца и балкарца состоял из ружья, пистолета, шашки и кинжала [801]. Примерно о том же сообщает в 1848 году и участник экспедиции в Карачай, говоря о своих спутниках – князьях Крымшамхаловых: «Все они ... вооружены ружьями, пистолетами, кинжалами, шашками, сверх того, в нагайке каждого был заткнут нож» [802].

## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Жилище

Издrevле карачаево-балкарские поселения «эль» были расположены по реке Кубани и ее притоков, в верховьях рек Большого Зеленчука, Урупа, а также Кумы, в верховьях рек Терека и его притоков, Малки, Черка-Балкарского, Черка-Безенгийского, Чегема и Баксана и др. Для поселения в долинах ущелий, как правило, выбирались самые широкие пространства, имевшие достаточ-





Общий вид селения Верхний Баксан. 1956 год



Семья Карачаевых. Баксанское Ущелье

ные условия для занятия скотоводством и земледелием. И, разумеется, в первую очередь учитывались хозяйственные нужды: наличие источников воды, пахотных земель, покосных и пастбищных участков.

Условно карачаево-балкарские поселения подразделяются на следующие типы: «открытого типа» (по долинам рек) и типично горские поселения хуторского типа (*к̆абак̆*), укрепленные башенными комплексами, с укрепленными *арбазами* (дворами) – монументальными жилищно-хозяйственными комплексами в виде замкнутых срубных строений по периметру крытого двора (*башы джабылгъан арбаз*) в Большом Карачае [803].

По ландшафтно-географическому показателю поселения делились на горные (*тау элле*) и плоскостные (*тюздеги элле, джигалан-элле*). Если же горные поселения располагались на крутых склонах и вершинах горных отрогов, то они имели ярко выраженный террасированный характер и иную планировочную структура, а также пространственную композицию и архитектурный облик. Весьма характерно, что горные поселения формировались снизу вверх по наклонному вектору горного склона, являющемуся четвертым измерением в традиционной архитектуре горских народов [804].

Тип и характер усадьбы в прошлом всецело находились в зависимости от ландшафтных условий. В горах различались два вида усадьбы – с вертикальной и горизонтальной застройкой.

Особое внимание в горских усадьбах уделялось возведению ограды и оформлению въезда. В Большом Карачае и Балкарии из-

городи чаще всего были из камня, который извлекался при освоении пахотных и сенокосных участков.

В эпоху Средневековья строились каменные укрепления, составлявшие комплекс феодальной усадьбы, включавший каменный замок (*к̆ала*), срединное селение (владельцев), внешние селения (*тыш к̆абакла*) зависимых сословий. Феодалы владели до второй половины XIX века закрытыми усадьбами – укреплениями. Это были монументальные срубные постройки, состоявшие из нескольких жилищных и хозяйственных помещений, построенных внутри крытого двора. Все двери жилых помещений выходили в общий двор, из которого на улицу имелся лишь один выход – через мощные двойные ворота, наглухо закрывавшиеся. Внутренний двор перекрывался крышей, опиравшейся в центре на несколько деревянных клетей, которые напоминали по своей форме многоугольные колонны. Между помещениями во многих таких замках имелось внутреннее сообщение через двор, а также были подземные тоннели (*чери-джол*), «облицованные» деревом и камнем. С присоединением к России и уходом в прошлое эпохи междоусобиц потребность в таких укрепленных усадьбах отпала. Усадьбы открытого типа, в которых имелось несколько обособленных построек, в том числе и жилищных, стали доминировать повсеместно во всех селениях. [805].

Этнически специфичные типы карачаево-балкарского жилища складывались на протяжении многих столетий в условиях своеобразной исторической, географической и социально-экономической обста-



новки, что отразилось как на формировании общих признаков жилища балкарцев и карачаевцев, так и на создании специфических особенностей, приспособленных к быту этих народов.

Для возведения жилых и хозяйственных построек применялись камень и дерево. Если камень как строительный материал имелся во всех ущельях, то лес в изобилии был только в верховьях Кубани и Малки, в Баксанском ущелье. В Черекском, Хуламо-Безенгийском и Чегемском ущельях стены жилищ сооружались из камня, а в Кубанском и Баксанском ущельях – в сочетании камня и дерева или только из дерева. По этому поводу в 70-х годах XIX века Дроздовский А.И. писал: «В высоких долинах рек Череха и Чегема, где поселились балкарцы, хуламцы, безенгиевцы и чегемцы, леса во все нет, даже мелкого. Горцы доставляют лес к себе для построек и для топлива снизу, из лесной полосы. Бревна таскают по горам волоком, на быках, дрова же, необходимые для топлива, возят вьюками на ослах и катерах (мулах)» [806].

Исходя из отдельных архитектурных особенностей, проявляющихся в использовании различных строительных материалов, приемами возведения построек, решением отдельных конструктивных элементов жилища – стен, кровли, опор, проемов и т.д., различают четыре типа карачаево-балкарских построек: Черекский – каменное жилище с плоской кровлей, Хуламо-Безенгийский – каменное (камень сланец) жилище с плоской кровлей, но иногда с полого-двухскатной, Чегемский – каменное и в сочетании с деревом жилище иногда с плоской, но преимущественно полого-двухскатной кровлей, Баксанский – повсеместное распространение сочетания камня с деревом или деревянное жилище с полого-двухскатной кровлей [807].

В обществах кубанского Карачая были также распространены те же карачаево-балкарские типы построек, но с той разницей, что кровли здесь были двухскатные, а в некоторых постройках, предназначенных для молодоженов, они имели форму купола. Конструкция жилища здесь была более сложной.

Наиболее древний из типов карачаево-балкарских жилищ – «уллужуй» («большой дом»), который в прошлом состоял из трех

частей: однокамерного жилища, где в одном помещении ночевали все члены семьи, чьи постели располагались вокруг топившего очага, комнаты с запасами продуктов и скарба (*гёзен* и *гуму*), помещения для домашнего скота [808].

В средневековом Карачае жилищные постройки были как срубные (*тёнгертге юй*), так и каменные (*таги юй*). Камень использовался в фундаменте и для обкладки срубов снаружи. «Старые дома... почти до крыши были возведены из камня, и только два-три верхних венца были рубленными из дерева...» [809].

Жилищные помещения в крытых *арбазах* состояли из гостиной комнаты (*кёнакъ юй*), отдельных комнат для незамужних девушек (*кызыкъардашыкъ*) и мальчиков (*джаиш тёллю юй*), комнаты молодоженов (*отю*). Помещения, кроме комнаты молодоженов, сообщались одно с другой. Состоятельные слои населения жили в двух-трех и более камерных домах, в которых к большой комнате примыкала и гостиная (кунацкая). Кунацие нередко строили отдельно от усадьбы, но внутри каменных или сложенных из бревен и камней оград.

В заметке, сделанной в 1831 году офицером царской армии Антроповым, значилось, что «Карачаевцы имеют сакли, рубленные из соснового дерева, имеют домашние заведения, конюшни и хлева, устроенные из плетеного хвороста; для сыпки хлеба имеют так называемые сапётки, сделанные из хвороста и обмазанные глиной» [810].

В XIX веке был популярен другой тип традиционного типа жилища – длинного, «составчатого» дома (*уллу от юй*). Дом состоял из нескольких примыкавших одно к другому жилых комнат и создавался путем пристройки к родительскому дому отдельных комнат женатых семей, имевших свои выходы во двор. Состоятельные семьи строили также двухэтажные дома открытого типа: первый этаж отводился под хлев, кухню (*аш этген юй/аишхана/ашюй*), а второй – под жилье. *Аш этген юй* и *уллу от юй* отличались тем, что в одном готовила и жила прислуга, во втором – хозяин дома, где был устроен для отопления камин [811].

В террасных карачаево-балкарских постройках, как правило, весь комплекс строений находился в один ряд под одной кровлей. Двор «*арбаз*» был небольшим. Теневой

навес «джатма/жатма» строился перед жилищем, и небольшая площадка перед ним вела на крышу расположенного ниже дома. Если жилища строились на более ровных местах, то перед каждым домом имелся небольшой двор, который был огорожен невысоким каменным забором «хуна». У наиболее зажиточных горцев дворы были просторные.

В XIX веке получили распространение дома квадратного типа с двухрядным расположением помещений, состоящим из 4–6 жилых комнат, внутренним коридором и верандами (галереей) по внутреннему и заднему фасаду. Особым видом деревянного зодчества являлось турлучное жилище, обмазанное глиной. В жилых домах плетение было двухрядным, а в хозяйственных строениях – однорядным. Толчком к строительству домов городского типа послужили общественные строения, ставшие популярными в 1840–1880-е годы. Начиная с XIX века в Карачае и Балкарии стали доминировать дома на высоком фундаменте или цоколе в срубной и закладной технике. Типы крыш (форма, материал изготовления и т.п.) обуславливались ландшафтными и природно-климатическими условиями. В местах, обильных осадками, крышу делали более покатой, а в сухих (засушливых) – плоской и пологой. В первой половине XIX – начале XX века под влиянием городской строительной культуры получили распространение кровельные материалы – жесь и дранка, а вместо традиционных форм перекрытий расширяется ареал более высоких островерхих двух- и четырехскатных крыш [812].

В старых жилищах дверной проем (*этик*) был низким. Дверную коробку сбивали из досок, подтесанных бревен или толстых плах, соединяя их при помощи зарубок. Полотна дверей вырубали из цельного ствола в одну или две створки. Над дверью вырезали дугу (*мустук*), которую украшали нарезными фигурками животных. В крытых *арбазах* изначально окон, выходящих на улицу, не было вовсе, и в отсеках обходились скудным светом, проникающим через срединное отверстие и бойницы. Окна бойничного типа обтягивали бычьим пузырем. Позднее стали устанавливать рамочные стеклянные окна. Пол в традиционном жилище карачаевцев был глинобитным и иногда он был ниже уровня грунта за стеной. Землю создавае-



Башня Абаевых.  
Чегемское ущелье, с. Верхняя Балкария.  
Фото из открытых источников

мого пола плотно утрамбовывали и сверху обмазывали слоем жидкой глины, смешанной с навозом и соломой. В дальнейшем подобного рода раствором периодически обмазывали полы. В домах, в которых устраивали подвальные помещения, полы были из тесаных бревен, которые обмазывались сверху глиной. В деревянных и каменных башнях, например, в Картджуртском обществе, приспособленные для жилья перекрытия были деревянными. Таким же он был в боевых башнях [813].

В XIX веке, в связи со строительством домов русского типа, появляются и деревянные полы. В общесемейных помещениях, служивших одновременно и кухней, полы по-прежнему оставались глинобитными. Глинобитные полы повсеместно в жилых комнатах стали дощатыми лишь в XIX веке. Деревянные полы в традиционном жилище верхнекубанского Карачая настилались в основном в культовых сооружениях, в домах дворян и князей. Под полами имелись подвальные помещения, которые возводились из камня и тщательно штукатурились. В таких помещениях хранили зерно, ненужный домашний скарб, а иногда здесь устраивали хлев для новорожденных ягнят, телят, козлят и даже жеребят [814].

Отопление в древности осуществлялось открытым очагом, находившимся в центре жилища. Позже в традиционных домах очаг был уже каминного типа и строился слева или справа от входной двери. Для дыма устанавливали опорные вертикальные стойки (*билек агъач*). Стену дома оберегала от огня выкладка из камня. Внутри дыма встраивались две поперечины, на которые подвешивалась цепь для котла. Огонь

в доме поддерживался постоянно, лишь в случае смерти главы семьи тушили в очаге огонь и снимали с цепи котел. Огонь в очаге служил не только для тепла и приготовления пищи, но и для освещения. В ночное время суток освещение проводилось с помощью сосновых лучин, которые устанавливались на светцах у очага и по стенам. Имевшие хождение в Карачае на рубеже XVIII–XIX веков русские печи (*орус- оджакъ*) ближе к рубежу XX века приобрели большую популярность во всех карачаево-балкарских селениях и стали именоваться «*орус пеш*», что качественным образом усовершенствовало систему отопления.

В организации интерьера ведущую роль играл очаг (камин), который делил жилую площадь на две половины: пространство от входа до очага «задверье» (*эгишк арты*) и место за очагом, где находилось наиболее удаленное от входа почетное место (*тёр*). Последнее называли еще «мужской частью дома», где было ложе главы семьи. Здесь, при отсутствии кунацкой, принимали гостей, усаживавшемся с правой стороны от очага. Над ложем главы семьи, располагавшихся у почетной стены (*тёр къабыргъа*), почти у самого потолка находилась перекладина, на которую вывешивали выходную одежду и наряды взрослых дочерей. Она закрывалась отрезами из дорогой ткани (*джабуу*). Ближе к камину вешали молитвенный коврик, оружие или музыкальный инструмент [815]. Почти аналогичную картину внутренней обстановки карачаево-балкарского жилища в начале XX века рисует Тульчинский Н.П.: «В саклях во всю длину стен идут в один или два ряда полки..., на этих полках на первом плане красуются принадлежности постели: перина, громадные подушки и толстые одеяла; все это симметрично и аккуратно уложено друг на друга; затем на этих полках размещается посуда: каменные белые чашки фабричной работы, деревянные чинаки и чашки, глиняные кувшинчики, разного сорта бутылки, разных форм жестяные коробки из-под консервов и конфет и тому подобный хлам... Тут же в сакле – деревянные кадушки и ведра, принадлежности для доения коров и изготовления сыра и айрана» [816].

В настоящее время многие традиционные карачаево-балкарские аулы покинуты и представляют собой груды каменных разва-



Город мертвых в Эльтютю. Кешене – уникальные могильники, сооруженные в период XII–XVII веков

лин, рядом с которыми или поодаль от них на крутых склонах и скальных уступах возвышаются в разной степени сохранности феодальные фамильные боевые башни и общесельские оборонительные сооружения башенного типа, а также культовые погребальные памятники – мавзолеи «*кешене*», относящиеся к эпохе позднего Средневековья [817].

### Одежда

Процесс формирования национальной одежды балкаро-карачаевцев занял целые столетия, на протяжении которых он был подвержен влиянию множества факторов. В ходе этого процесса сложился традиционный комплекс одежды, обуви, украшений и аксессуаров карачаевцев и балкарцев, который хотя и имеет общность с костюмами других народов Северного Кавказа, но имеет также характерные именно для него черты.

Развитое животноводство и земледелие привели к тому, что балкарцы и карачаевцы часто использовали высококачественное домотканое сукно и войлок для повседневной одежды. В середине XIX века наряду с этим стали популярны фабричные хлопчатобумажные ткани. Для праздничной одежды предпочитали дорогие импортные ткани ярких цветов, которые украшали золотым и серебряным шитьем, галунами, а иногда и различными ювелирными изделиями.

В одежде народов Северного Кавказа, как в мужской, так и женской, преобладали одноцветные ткани. Термин «пестрый» у карачаевцев использовался как синоним



отсутствия вкуса в одежде. Кроме того, при создании многослойного костюма старались сочетать хоть и яркие, но близкие по оттенку и цвету ткани. Это было характерной чертой костюма карачаево-балкарцев, отличавшей его от ярких и смелых цветовых решений в женской одежде народов горного Дагестана и частично Закавказья [818].

### Женский костюм

Повседневный женский костюм в конце XIX века включал следующие основные элементы: туникообразная рубаша («кёлек»), штаны («кёичек»), кафтанчик («ктобе тюрб»), платье («чепкен/джыйрыкъ»), бешмет («къ-аптал»). Нательная рубаша имела длину до щиколоток и широкие рукава, которые часто закрывали кисть руки. Под праздничное платье надевали, по возможности, шелковую рубашу. Повседневные нательные вещи шили из более доступных тканей. Женские штаны («тиширыу кёнчек», «ыштан») выкраивались «просторно, широко и внизу, у ног, стягивались шнурком и непременно с запуском. Низ штанов, который был виден из-под платья, украшали вышивкой» [819].

Девичий корсет («чуба») был призван сформировать фигуру, соответствующую народному эстетическому идеалу. Девушка должна была иметь невыразительную грудь и тонкую талию. Девочки начинали носить корсет уже с 10–12 лет, а снимал его муж в первую брачную ночь. Считалось, что корсет является принадлежностью исключительно представительниц высшего сословия [820].

Поверх рубашек, под распашными платьями, носили кафтанчики. У карачаевцев и балкарцев кафтанчик называется своеобразно: «кюбе тюрб» (подкольчужник). Кафтанчик туго обтягивал фигуру и застегивался на металлические застежки, а у молодых женщин – на мелкие пуговицы и петли из шнурков [821].

Девичий кафтанчик, если это позволяли возможности семьи, шился из дорогих тканей: бархата, парчи, шелка, атласа, фабричного тонкого сукна. Предпочтение отдавали бордовому, зеленому, черному, реже синему и голубому цветам. Высокий воротник обшивался позументом. Рукава и подол оформлялись золотым или серебряным шитьем. На груди пришивали 13–17 пар серебряных застежек, украшенных гра-



Рубашка женская. Карачаевцы.  
Кон. XIX в. – нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 7291-5



Одежда женская. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 5683-39



Платье женское. Карачаевцы. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 7291-4

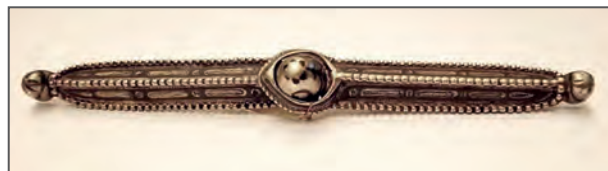
вировкой, чернью, филигранью и цветными камнями. Кроме того, часто на кафтанчик нашивали серебряные подвески в виде миндалин или шариков, иногда треугольника «кюмюш дуа» (оберега) [822].

Поверх кафтанчика надевали распашное, открытое на груди платье «чепкен» с цельнокроеными передними полочками и отрезной приталенной спинкой. Плотное облекая стан, это платье плавно, без сборки, расширялось книзу. Распашное платье могло иметь различные по форме рукава и длину. Иногда рукав ниже локтя переходил в длинную лопасть, закругленную по нижнему краю. Позднее рукава стали делать короткими, а лопасти, украшенные вышивкой и галунами, прикрепляли к ним по торжественным случаям. Эти лопасти у карачаевцев и балкарцев называются «къанатла» (крылья). Они считались символом молодости и свободы. После свадьбы девушки из простых семей «крылья» снимали. Только женщины княжеских и дворянских фамилий носили эти длинные рукава (лопасти) постоянно, подчеркивая свою принадлежность к высшему сословию [823].

Для украшения праздничного нарядного платья применялись галуны, шитье золотом и серебром, аппликации, басонные изделия, металлические нашивные украшения, позументы, узорная тесьма, аграманты [824]. Галуны нашивали по краю подола, борта, по верху стоячего воротника, по низу рукавов, по краям подвесного нарукавника. При обшивании края нарукавника галун вшивали между основной тканью и подкладкой в виде канта. Он предохранял нарукавник от изнашивания. Галуны широкие и узкие, фигурные накладывались вдоль швов, подчеркивая покрой платья. Исследователи полагают, что традиция подчеркивать швы вышивкой или нашивкой (распространенная как у народов Северного Кавказа, так и у русских, а также у части народов Поволжья и Сибири) имеет очень древнее происхождение. Мастерицы хотели показать свое искусство кроя, а заодно сделать шов более прочным. Платья украшали вышивкой «вприкреп» (техника, по мнению специалистов, более трудоемкая и архаичная) или гладью (начиная с XIX века) [825]. Особенно нарядно украшались длинные рукава (лопасти) женских платьев. Платья с рукавами-лопастями получили широкое рас-



Платье. Кабардинцы; балкарцы. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 6194-1



Застежка. Балкарцы. Конец XIX века.  
Коллекционный номер: РЭМ 8029-6

пространение на Северном Кавказе в XIX веке [826].

Неотъемлемым элементом традиционного женского костюма является пояс. О древности бытования женских поясов свидетельствуют фрагменты поясов (небольшие плоские четырехугольные и выпуклые пластины), обнаруженные в Карт-Джуртском могильнике (XIV–XVIII веков) и в погребениях Ташлы-тала (XV–XVIII века) [827]. На праздничное платье надевался нарядный наборный пояс карач («кямар»), состоявший из серебряных пластинок с чернением, позолотой, филигранью, либо кожаный пояс с центральной массивной серебряной пластиной с гравировкой, чернью, цветными камнями. Пожилые женщины носили тканый пояс или сделанный из плат-



ка, из куска ткани. В XX веке стали носить также фартуки преимущественно темных цветов. Праздничные фартуки украшали вышивкой.

Тип теплой одежды горянок определялся их сословной принадлежностью и общим благосостоянием семьи, а также природными условиями. Женщины носили шубы «тон», бешмет «к<sup>э</sup>аптал» (сшитый из ткани, простеганный шерстью или на вате), плед из толстого сукна или шерсти «палтонджа-улык». Женские шубы в Балкарии и Карачае считались весьма престижной одеждой. Они часто входили в состав приданого. Шубы повторяли силуэт платья, приталенный и несколько расклешенный книзу. Воротника

обычно не было. Застегивали от ворота до талии встык на мелкие круглые серебряные или шнуровые пуговицы. В сильные холода надевали шубы «джыйгъыч тон», приталенные, с оборками на боках и со спины. Шубы в основном шились из овечьей шкуры. При этом особо длинный мех подстригали, чтобы изделие было относительно легким. Шили шубы также из шкур диких животных: куницы, белки, лисы, зайца и даже молодого туренка [828].

Самой распространенной одеждой замужних и пожилых женщин был бешмет «каптал». Носили капталы в основном замужние женщины. Женский бешмет (к<sup>э</sup>-аптал) был схож по покрою с черкесской – длиной почти в пол, с вырезом на груди и узкими короткими по локоть рукавами. «Бешмет у щеголих всегда шился из дорогих шелковых материй темных цветов и непременно на подкладке, стеганной на вате» [829].

Повседневный головной убор замужней женщины у карачаевцев и балкарцев представлял собой сочетание нижнего платка с верхней шалью. Карачаевские и балкарские женщины после выхода замуж и рождения ребенка носили черный платок, повязанный особым образом так, чтобы на темени располагался крупный узел «чох» [830]. Широкое распространение в XIX веке получили два типа шапочек. Первый – в виде обтянутого галуном цилиндра с округлым или конусообразным верхом, украшенным также галуном или золотым шитьем, с подкладкой из черного сафьяна, встречался обычно среди князей или знатных узденей. Второй – в виде невысокого цилиндра с плоским дном, обтянутый бархатом или сукном, украшенный золотым шитьем и длинной кистью, считался принадлежностью праздничного девичьего костюма. Такие шапочки надевали на свадьбу, на танцы и вечеринки. Ношение шапочек не было ограничено никакими социальными запретами, но они стоили дорого и были далеко не в каждом доме. Поверх шапочки надевался платок, концы которого либо были на груди, либо обвязывались вокруг шеи [831]. «Кыз-джаулык», – как отмечалось в материалах XIX века, – являл собой филер. Тюлевый или кисейный платок, прикрепляемый к головной повязке у женщин и к шапке у девушки так, чтобы сзади спускался до земли» [832].



«Кямар» – пояс женский. Карачаевская АО, с. Карт-Джурт. Сер. XIX в. Карачаевцы



Браслет-манжет к платью. Карачаевцы. Начало XX века. Коллекционный номер: РЭМ 7291-11





Шаль. Карачаевцы. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 5683-36



Шапочка. Карачаевцы. 1969 г.  
Коллекционный номер: РЭМ 9468-101

Молодая замужняя женщина носила шапочку с платком, и только после рождения первого ребенка она ее снимала и на голову надевала платок. Обычай этот назывался «*баш байлаб кзайты*» (возвращение с повязанной головой). В конце XIX – начале XX века разнообразные платки, шали, а позднее и шарфы были очень важными элементами женского костюма и имели различную «степень престижности» [833]. Платки могли быть как покупными, так и изготовленными дома. Особую роль в свадебных обрядах играл белый шелковый платок «*чилле джаулукъ*». По традиции голову невесты накрывали 3–7 платками, а также по одно-

му платку она держала в каждой руке. Молодые люди, родственники жениха, танцуют вокруг невесты, снимали поочередно платки, оставляя только нижний, плетеный из тонких шелковых нитей. Эти платки дарили незамужним сестрам и племянницам жениха. Обряд называется «*ауу алгъан*» («снятие сети»), который и в настоящее время (в несколько упрощенном варианте) является неотъемлемым элементом и современной балкаро-карачаевской свадьбы [834].

Обувь является одним из составных элементов костюма. Она дополняет комплекс одежды, подчеркивая возрастное и социальное положение его носителя. В Карачае и Балкарии наиболее распространенной была кожаная и войлочная обувь. Все традиционные типы обуви производили местные мастера. Повседневной обувью были «*чарыки*», сшитые из трапециевидного куска кожи, по краям которого прорезали отверстия для шнурка. Праздничная обувь шилась из *сахтияна* (сафьяна). Эту обувь надевали поверх войлочных или суконных носков. Ее украшали золотым шитьем, аппликацией, тиснением, галунами. Со второй половины XIX века стали носить невысокие сапожки из выделанной кожи с пришивной подошвой. Широко бытовали войлочные сапоги. Швы закрепляли полосками кожи, которые одновременно служили и украшением. Суконную обувь шили для маленьких детей. Женщины носили и башмаки (от тюркского «*басмакъ*» – «наступать») – туфли на жесткой подошве с глубокими, слегка загнутыми носками, без задника, на невысоком каблучке, украшенные аппликацией и вышивкой. В музейных коллекциях имеются карачаево-балкарские нарядные домашние туфли европейской работы, без задника, на французском каблучке, с вышивкой [835].

Женской обувью являлись и легкие тапочки «*чарыкъ*» с острым носком. Верх их обтягивали сафьяном (*сахтиян*), который изготавливали исключительно из кожи коз, получая даже не сафьян, а своего рода шедро. Чарыки были предметом роскоши и имелись только у состоятельных людей. Женщины носили также сафьяновые «*месси*», которые, в отличие от мужских, украшались вышивкой. Их надевали с чарыками. Пожилые женщины внутри длинных *месси* носили короткие «*уюки*». Для холодного времени года изготавливали плотно облегающие ногу



Обувь женская (часть пары). Втор. пол. XIX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8762-14964/1



Обувь женская (часть пары). Кон. XIX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8762-14963/2

войлочные «уюки» и обшитые сафьяном «сахтиян уюкъ». Их украшали разными узорами. Войлок для них производили из шерсти разных цветов, среди которых преобладали черный и серый, сафьян же был либо черный, либо коричневый. Позже «уюки» стали носить с калошами.

Женские украшения служили не только красочным дополнением костюма в целом, символами достатка, оберегами и прочее, но еще играли заметную роль практически на всех этапах традиционного свадебного цикла. Изготавливались украшения преимущественно из серебра, даже позолота использовалась очень умеренно. Серебро повсеместно на Кавказе считалось более «чистым», благородным металлом, чем золото. Кораллам, сердолику, бирюзе, перламутру, звону серебра приписывалась особая очистительная, отгоняющая злых духов сила. Эстетическую сторону мировосприятия карачаевцев и балкарцев передавали традиционные орнаменты и формы (виды) украшений. На груди носили полые овальные или миндалевидные серебряные подвески «зынгырла», к рукаву по шву от локтя до кисти иногда пришивали листовидные лепестки «кеписле». На рукаве носили цепочку «билек сынджыр», пришивали серебряные треугольные футлярчики или пластинки «кюмюш дуа» (серебряный талисман). Аналогичные талисманы (серебряные треугольной формы) широко бытовали в Дагестане («сабаб»), Чечне и Ингушетии. Се-

ребряные бусы «токъмакъ» нанизывали на бахрому покупного китайского платка или на шнурках привязывали к косам. В Балкарии и Карачае в большом количестве носили и браслеты, которые ценились весьма высоко [836].

В конце XIX – начале XX века золотое шитье на платьях карачаевок часто заменяли серебряные фигурные нашивные украшения, которые располагались на тех же местах, что и вышивка (углы у подола, по бортам и подолу). Подобные украшения



Знатная карачаевка. 2-я пол. XIX в.  
Архив М. Дж. Каракетова



заказывали местным или дагестанским мастерам – ювелирам. На низ рукава кафтанчика или платья в виде обшлага надевалось либо нашивалось самобытное украшение «буунлукъ» (браслет). Фактически он повторял очертания вышивки (возможно, аппликации), т.е. представлял собой ее имитацию. В ходу были также дорогие броши «тюреюч», украшенные драгоценными камнями, из которых наиболее престижным считался рубин. В ушах носили серьги «сыргъа» различной формы, а на руках – кольца «джюзюкъ», иногда сразу по несколько штук [837].

### Мужской костюм

В обычный комплект одежды мужчины входили следующие предметы: рубаха «кёлек» (нижняя «ич кёлек» и верхняя «тыги кёлек»), штаны «кёнчек» (нижние «ич» и верхние «тыш»), бешмет «къаптал», черкеска «чепкен». Были широко распространены шубы «тон», а также бурки «джамчи».

Для карачаевца и балкарца нательное белье «ич киим» было обязательным. Нательную рубаху шили из сукна или хлопчатобумажных тканей. Очень популярен был бешмет (каптал) – одежда «на все случаи жизни». Его носили мужчины всех возрастов, начиная с 10-12 лет. Бешмет плотно облегал фигуру до талии, от которой расширялся к низу. Он имел высокий стоячий воротник, прямой разрез до пояса, застегивающийся на пуговицы. В XIX – первой трети XX века каптал шили в основном из домотканого сукна. Бешмет мог иметь только легкую шелковую подкладку, а мог быть утеплен шерстью и простеган. По словам Студенецкой Е.Н., «бешмет – единственная часть мужского костюма, которую могли шить из рисунчатой (преимущественно полосатой) ткани, а также гладкой ткани ярких цветов» [838]. Если бешмет надевали без черкески, то его обязательно обхватывал пояс с кинжалом.

Одним из основных элементов верхней распашной одежды традиционно являлась черкеска («чепкен»). Ее надевали поверх бешмета. В известном смысле это была нарядная престижная одежда. При выполнении черной работы ее не надевали. Появление в общественном месте (мечеть, сельские сходы и т.п.) без черкески могло быть расценено как неуважение к этикету. Шили чер-



Черкеска. Перв. треть XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 5991-4

кеску из домотканого сукна синего, черного или бежевого цвета. Особенно ценились черкески белые, которые носили богатые горцы в весенне-летнее время, а также черкески из фабричного «гвардейского» сукна. Благодаря расширяющимся внизу клиньям полы черкески запахивались (на тюркский манер) справа налево и не расходились [839]. Черкеску надевали поверх бешмета и всегда носили застегнутой, обязательно с поясом, к которому прикреплялся кинжал. Черкеску без пояса карачаевцы и балкарцы носили только в первые дни траура.

Специалисты отмечают, что карачаево-балкарский мужской пояс мог многое «рассказать» о своем хозяине: можно было примерно оценить его благосостояние, а также определить, храбр ли он. В какой-то степени пояс обозначал социальный статус владельца. Было несколько традиционных типов мужских поясов: «алтын белибау» – золотой или позолоченный пояс, «кюмюш белибау» – серебряный пояс, «сюек белибау» – пояса с костяными украшениями. Весь поясной набор назывался «мет», в основном он состоял из пряжки «айыл», различных бляшек и свисающих плоских наконечников «тил» (язычок). На боку к поясу прикреплялась небольшая, украшенная инкрустацией, коробочка из кости или дерева «джилик орун» (сальница), предназначенная для хранения смазки для поддержания в порядке ружья, кинжала и другого оружия. К поясу же прикреплялась и «добра» – небольшая сумочка из кожи или плотной ткани, укра-



шенная различным орнаментом. Она служила для хранения пуль [840].

Бурка – один из самых древних элементов одежды на Северном Кавказе. Бурки были, конечно, широко распространены в Карачае и Балкарии. Изготовление их было исключительно женским делом и мастерицы в этой области были весьма искусны. Исследователи отмечают, что карачаевцы и балкарцы не покупали и не выменивали бурок у соседних народов. Местные бурки ценились выше. Валяли бурку чаще из черной шерсти, а бурки светлых тонов предназначались исключительно для социальной верхушки карачаево-балкарского общества [841].

По форме бурка напоминает длинную накидку, открытую спереди. Бурку на груди закрепляли на застежку. У ворота впереди пришивали накладные кожаные петли фигурной формы, чаще всего в виде ромба. В петли продевали ремешок для завязывания. Иногда лицевую сторону петли сплошь покрывали золотым или серебряным шитьем, а то и прикрепляли чеканные серебряные или золотые застежки. Ворот и верхнюю часть бортов часто обшивали галуном, плетенкой. Внутри пришивали до пояса подкладку из материи цвета бурки. Край бурки обшивали кожаной тесьмой [842].

Кроме этого, в период хозяйственных работ, в кошах балкарцы и карачаевцы надевали войлочную одежду «гебенек», в которой удобно было ходить в горах. Она была выше колен, приталенной, с вшивными длинными рукавами и капюшоном. Гебенек застегивался от ворота до талии. Этот удобный вид карачаевской верхней одежды распространился и среди других кавказских народов. Так, кабардинцы называли его на карачаево-балкарский, тюркский лад «гуэбэнеч», осетины-дигорцы – «габана», абхазы – «агуабанакъ» [843].

Шуба свободного покроя с ложными рукавами у карачаевцев и балкарцев называется «аба тон». Ее выкраивали из шкур ягнят мехом внутрь. Шкуры для такой шубы красили в различные цвета. Длина ее доходила до щиколотки. Полусвободный покрой и размеры такой шубы требовали большого количества материала. Обе полы шубы оторачивались густым длинным мехом, покроем рукавов был прямой. Такую шубу накидывали поверх черкески или бешмета [844].

Второй разновидностью шубы была «бичим тон», отрезная по талии. В отличие от «аба тон» она застегивалась на несколько пуговиц и петель, аналогичных тем, что были на бешмете и черкеске. Качество пуговиц также должно было демонстрировать социальное положение владельца. Длина шубы достигала чуть ниже колен. Рукава были вшивные. Эти шубы были полтора-двубортные, с большим отложным воротником или с воротником стойкой. По бокам, чуть ниже талии, делались внутренние карманы. Третий вид шубы «джыйрыкъ тон» имел отрезную линию талии с оборкой сзади по бокам. Застегивалась она от ворота до талии. Воротник-стойка был из мерлушки. Полоской меха окаймляли низ рукавов и борта до пояса. Такие шубы застегивались одинаково на обе стороны [845].

Мужские головные уборы карачаевцев и балкарцев отличались разнообразием формы и покроя. «Папах» (папах) изготавливалась из овечьей шкуры разного качества, а иногда и из шкуры коз особой породы. Зимние папахи для пастухов делали из овчины длинным ворсом наружу, часто подбивая их овчиной с подстриженной шерстью. Такие папахи хорошо сохраняли тепло в горных условиях, особенно зимой. Длинношерстные папахи шили также из особой породы баранов с шелковистой, длинной и кудрявой шерстью или из козьих шкур ангорской породы («серебрянка», «сезджуука»). Это были очень нарядные и дорогие папахи [846].



Шапка. Нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8762-15032/1

Праздничную папаху карачаевцы и балкарцы кроили из шкурок ягнят «кёрпе» (каракульчи) или из среднеазиатского каракуля. Форма меховой шапки зависела от социального положения ее владельца. Иногда носили папаху высокой конусообразной формы с широким околышем. Имелись высокие прямые шапки из кёрпе, а также трапециевидной формы. К концу XIX века в моду вошли невысокие, суживающиеся вверху шапки из каракуля. Старикам и детям шили ночные шапки, напоминающие колпак, обычно из пяти клиньев. Бытовали также высокие лохматые шапки с округлым верхом из мягкого войлока. Они были так высоки, что верх шапки принимал наклонную форму [847]. В конце XIX века шили шапки, верх которых состоял из четырех клиньев, а околышек был из овчины. Для верха использовалось домотканое сукно или покупная ткань. Зимние шапки стариков подбивали стриженной овчиной или войлоком. Карачаевцы и балкарцы носили шапки и из войлока («кииз бёрк»). Материал обрабатывали в виде тонкого круга, а затем форму убора придавали на болванке. Края и низ обшивались шнуром ручной работы. Такой же шнур отделял тулью от полей. На верхушке часто из шнурка сплетали пуговку, от которой радиально расходились шнурки (чаще всего шесть), концы которых закреплялись у нижнего края тульи. У детских шляп верхушку украшали кисточкой, это называлось «квалпакъ» [848].

Башлык являлся «неотъемлемой принадлежностью бурки, как головной убор» и шился «всегда из плотного сукна местного производства и надевался поверх папахи», которая «выкраивалась из цельного куска длиной не менее одного аршина. Верхняя часть широкая, приспособленная для прикрытия головы, а нижняя скошена, представляя два конца, которые заматываются вокруг шеи» [849]. А летом он мог превратиться в «хурджун» – суму переметную. Во время пастбы овец туда могли уложить ослабевшего ягненка (если он родился в поле) и принести в кошару. Во время дождя башлык надевали на шапку, а лопасти опускали прямо, чтобы стекала вода. Во время езды верхом им обматывали шею и концы лопастей закидывали назад. При ясной погоде башлык висел на спине, на шнурке, спущенный капюшоном и лопастями назад [850].



Сапог. Кон. XIX в. – нач. XX в.  
Коллекционный номер: РЭМ 8762-14948/1

Старики носили башлык и на плечах, скрестив лопасти на груди и заткнув за пояс, или же подвязывали его на талии. Использовали башлык и во время посева, насыпав в него зерно, а лопасти завязав через плечо. Праздничный башлык был еще одним украшением мужского костюма – его демонстрировали в торжественных случаях, на скачках, во время поездки за невестой. Такие башлыки шили в основном из домотканого сукна тонкой работы. В ходу были белые, серые и черные башлыки. Часто башлык украшался галунами, шелковой тесьмой, плетенкой, кистями, золотым шитьем, басонными пуговками.

Мужская обувь в Балкарии и Карачае была разнообразна по покрою, форме и функциям. В основном, здесь шили кожаную и войлочную обувь. Различали поголенники («ышым», «истемелик») и собственно обувь («аякъ кшим»). Наиболее древними по времени считались поголенники из «кииза» – т.е. войлочные. Для них из высококачественной шерсти валяли специальный, самый тонкий кииз [851]. Поголенники шили «из сукна или сафьяну наподобие голенищ; надеваются поверх панталон; прикрывают ноги до колен» [852].

**ИЗ ФОНДОВ НАЦИОНАЛЬНОГО МУЗЕЯ КБР**  
(Раздел «Балкарцы»)



*Балкарское национальное платье из набивного шелка на шелковой подкладке фиолетового цвета (ИКЭ 7909)*





*Балкарское национальное платье из набивного шелка (ИК 1529), шапочка девичья (ИКС 6551/1), шаль (платок шелковый фабричный).  
Конец XIX – начало XX века*



Национальное балкарское платье из набивного шелка. Стеганное, утепленное.  
Подкладка х/б, отделка «галун». XIX–XX вв. (ИКЭ 7987/3)





*Национальное балкарское платье из атласа бордового цвета. Утепленное, стеганное, на х/б подкладке. Отделка «галун» по горловине.  
Конец XIX – начало XX в. (ИКЭ 7759/2)*





*Национальное балкарское платье из набивного шелка красного цвета.  
Утепленное, стеганное, декорированное металлическими накладками. ИК 1553.  
Шаль-платок шелковый. По периметру – роспись (батик). Цвет бежевый. ИК 4852/4. XIX–XX вв.*



Нагрудник к балкарскому национальному платью. ИК 7929/1.

Пояс женский национальный. КП 8061/2.

Шапочка женская национальная. ИК 1522.

Конец XIX в.





Женская часть балкарского жилища. Конец XIX в. – начало XX в.





*Кунацкая князя Барасбиева, с. Верхний Чегем*

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. История Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1995. С. 194-195; Северный Кавказ: выбор пути международного развития. Майкоп, 1994. С. 128.
2. Народы России: Атлас культур и религий/ Отв. ред.: А.В. Журавский, О.Е. Казьмина, В.А. Тишков. 2-е изд., испр. и доп. М.: Дизайн. Информатика. Картография, 2009. 320с.: ил., карт
3. Востриков П.А. Станица Наурская, Терской области // СМОМПК. В. 33. Отд. 2. С. 194-195.
4. Афанасьев М. Станица Терская // СМОМПК. В. 16. Тифлис, 1893. С. 112.
5. Статистические монографии по исследованию станичного быта Терского казачьего войска. Владикавказ, 1881. С. 384.
6. Афанасьев М. Станица Терская // СМОМПК. В. 16. Тифлис, 1893. С. 112-113.
7. Тхамокова И.Х. Терское казачество в этнокультурном пространстве Северного Кавказа (XVI – начало XX в.). – Нальчик: Редакционно-издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2017. С. 349.
8. Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора : [Учеб. пособие для вузов по спец. «Рус. яз. и лит.»] / С. Г. Лазутин. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Высш. шк., 1989. – 207 с.
9. Шейн П.В. Великорусе в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Спб., 1898. – вып. 1; Соболевский А.И. Великорусские народные песни. Спб., 1895-1902, т. 1-7.
10. Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия. М., 1911-1929, вып. 1-2; Соболевский А. И. Великорусские народные песни. Спб., 1895-1902, т. 1-7.
11. Шейн П.В. Указ. Соч.
12. Мазанаев Ш.А., Майорова Г.В., Шахбанова А.С. Концепты флоры и фауны в песенном фольклоре терских казаков: цветы, деревья, птицы (на материале архива НИИ филологии) // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2011. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsepty-flory-i-fauny-v-pesennom-folklore-terskih-kazakov-tsvety-derevyu-ptitsy-na-materiale-arhiva-nii-filologii> (дата обращения: 06.09.2024).
13. Там же.
14. Там же.
15. Тхамокова И.Х. Терское казачество в этнокультурном пространстве Северного Кавказа (XVI – начало XX в.). – Нальчик: Редакционно-издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2017. С. 393.
16. Малявкин Г. Станица Червленная Кизлярского отдела Терской области // Этнографическое обозрение. № 1. С. 115.
17. Акты исторические, собранные и изданные археографической комиссией. Т. 4. 1645–1676. Спб., 1842. С. 138.
18. Там же. С. 141.
19. Там же. С. 177.
20. Архив Санкт-Петербургского института истории РАН. Ф. 178. Оп. 1. Д. 2241. Л. 1.
21. Российский государственный архив древних актов. Ф. 115. Оп. 1. 1635 г. Д. 1. Л. 32; 1646 г. Д. 1. Л. 263.
22. Архив СПбИИ. Ф. 178. Оп. 1. Д. 2241. Л. 1.
23. Тхамокова И.Х. Терское... С. 229.
24. Тхамокова И.Х. Терское ... С. 254.
25. У истоков русской народной культуры // Народные промыслы подмосковья: Учебно-методическое пособие. – Орехово-Зуево: Государственный гуманитарно-технологический университет, 2016. – С. 4–16.
26. Мещерский А.А. Модзалевский К. Н. Свод материалов по кустарной промышленности в России. Спб., 1874. – 345 с.
27. Макарова Екатерина Владимировна Культурно-исторический анализ развития народных художественных промыслов в России // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. 2014. №5 (36). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturno-istoricheskiy-analiz-razvitiya-narodnyh-hudozhestvennyh-promyslov-v-rossii> (дата обращения: 15.09.2024).
28. Общие выводы относительно промысловых занятий в Терской области // СМОМПК. В. 8. Тифлис, 1889. С. 144.
29. Александрова М. Самашкинская станица // СМОМПК. В. 8. С. 89.
30. Пятирублев В. Наурская станица // СМОМПК. В. 8. Тифлис: Тип. Канц. Главнонач. Гражд. частью, 1889. С. 95–96.
31. Сосиев А. Станица Екатериноградская: Историко-статистический очерк // Терский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. 5. С. 29.
32. Тхамокова И.Х. Терское ... С. 264.
33. Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1058. Оп. 1. Д. 456. Л. 43 об. - 44, 48 об. - 49.
34. Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний. Спб., 1809. С. 493.
35. Большая российская энциклопедия. 2004-2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/russkie-5c4935?ysclid=m1vw6dhata833466673> (дата обращения 03.09.2024).
36. РГАДА. Ф. 199. Оп. 2. № 757. Л. 3 об.
37. Историческое описание одежды и вооружения российских войск. Ч. 6. Спб., 1847. С. 28-29.
38. Там же. С. 30.
39. Хозяйственное ... С. 413.
40. Там же. С. 99.
41. Тхамокова И.Х. Терское ... С. 283.
42. Там же. С. 429.

43. Русская народная одежда. Историко-этнографические очерки. М., 2011. С. 66–67.
44. Яковлева Г.А. Русские терские казацы говоры Северного Кавказа. Нальчик, 2000. С. 85.
45. Тхамокова И.Х. Терское ... С. 287.
46. Аккиева С.И. Турки-месхетинцы в КБР: демографическое и этнокультурное развитие. – Нальчик: Издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2016. С. 21.
47. Агеева Р.А. Какого мы роду-племени? Народы России: имена и судьбы. Словарь-справочник. – Academia, 2000. – С. 326. – ISBN 5-87444-033-X.
48. Ossipov, Alexander (1995). "Ideological environment and identity of some Moslem groups". *Global Bioethics* (англ.), 8 (4): 159-165.
49. Auşegül Aydingün. Creating, recreating and redefining ethnic identity: Ahiska/Meskhetian Turks in Soviet and post-Soviet contexts (англ.) // *Central Asian Survey*. – 2002-06. – Vol. 21, iss. 2. – P. 185-197. – ISSN 1465-3354 0263-4937.
50. K. Ray. Repatriation and De-territorialization: Meskhetian Turks' Conception of Home (англ.) // *Journal of Refugee Studies*. – 2000. – Vol. 13, iss. 4. – P. 391-414. – ISSN 1471-6925 0951-6328, 1471-6925. – doi:10.1093/jrs/13.4.391.
51. Svante E. Cornell. Small nations and great powers: a study of ethnopolitical conflict in the Caucasus. – Richmond, Surrey, England: Curzon, 2001. – ISBN 0-7007-1162-7.
52. Аккиева С.И. Турки-месхетинцы в КБР: демографическое и этнокультурное развитие. – Нальчик: Издательский отдел ИГИ КБНЦ РАН, 2016. С. 21.
53. Народы России...С. 109.
54. Аккиева С.И. Турки-месхетинцы ... С. 1.
55. Svante E. Cornell. Small nations and great powers: a study of ethnopolitical conflict in the Caucasus. – Richmond, Surrey, England: Curzon, 2001. – ISBN 0-7007-1162-7.
56. Аккиева С.И. Турки-месхетинцы ... С. 4.
57. Там же. С. 6.
58. Там же. С. 4.
59. Гаджиев А. Ахалцихские турки: история, этнография, фольклор. URL: <http://irs-az.com/new/pdf/201211/135365>
60. «Чеченская Республика Сегодня» [Электронный ресурс]. URL: <https://chechnyatoday.com/content/view/285223>
61. [Электронный ресурс] URL: <https://xn--90aae3anv.xn--p1ai/wp-content/uploads/proects/culture/ethnos/turks/culture-dwelling.html>
62. Аккиева С.И. Турки-месхетинцы ... С. 4.
63. Алиев Б. Месхетия и месхи (турки-месхетинцы): этнополитическая история народа. URL: [https://ca-c.org/journal/2002/journal\\_rus/cac-01/19.alievru.shtml](https://ca-c.org/journal/2002/journal_rus/cac-01/19.alievru.shtml)
64. Аккиева С.И. Турки-месхетинцы ... С. 4.
65. Калоев БА. Осетины. Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004. С. 74.
66. Гильденштедт И.А. Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. / Пер. Т.К. Шафрановской. СПб., 2002. С. 234.
67. Гаглойти Ю.С. Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси, 1966. С. 11.
68. Potocki J. Histoire primitive des peuples de la Russie. St.-R, 1802; Potocki J. Voyage dans les steppes d'Astrakhan et du Caucase. Paris, 1829. Т. I, II; Klaproth J. Note sur l'identite des Ossetes avec les Alains. Paris, 1822; Klaproth J. Reise in den Kaukasus und nach Georgian unternommen in den Jahren 1807 und 1808. Halle und Berlin, 1812. Bd. 1, 2.
69. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1881.4.1; 1882. Ч. II; 1887. Ч. III. С. 101.
70. Эдельман Д.И. Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология. М., 1986. С. 4.
71. Осетины / отв. ред. З.Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров ; Российская акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, Северо-Осетинский ин-т гуманитарных и соц. исслед. им. В. И. Абаева Владикавказского науч. центра РАН и Правительства Респ. Северная Осетия-Алания. – изд. 2-е, стер. – Москва: Наука, 2015. – 604, [1] с., [16] л. цв. ил., портр. : ил., портр., табл.: 24 см – (Серия «Народы и культуры»); ISBN 978-5-02-039155-0. С. 53.
72. Происхождение осетинского народа// Материалы научной сессии, посвященной происхождению осетин. Орджоникидзе, 1967. С. 41.
73. Мapp Н.Я. Ossetica-Iaphetica. – М., 1918.
74. Абаев В.И. Грамматический очерк осетинского языка. – Орджоникидзе, 1959. С. 5.
75. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // ИМВПРВ. – М., 1959. С. 235; Емельянова И.М. Мусульмане Кабарды. – М., 1999. С. 140.
76. Осетины... С. 477.
77. Там же. С. 489.
78. Осетинские народные песни / Сост. Б.А. Галяев. М., 1964.
79. Осетины... С. 492.
80. Кокиев СВ. Записки о быте осетин / Под ред. В.Ф. Миллера // СМЭДЭМ. № 1. – М., 1885. Вып. 1. С. 92-93.
81. Кузнецов В.А. Зодчество феодальной Алании. – Орджоникидзе, 1977. С. 80, 163
82. Осетины... С. 188.
83. Там же. С. 245.
84. Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа XVII-XX вв. – М, 1989. С. 40.
85. Marushiakova E., Popov V. Historical and Ethnographic Background. Gypsies, Roma, Sinti // *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe* / by ed. W. Guy. Hatfield : University of Hertfordshire Press, 2001. P. 33-53.
86. [Электронный ресурс] URL: <http://www.kulturom.ru/historyandculture> (дата обращения 01.09.2024)



87. Смирнова-Сеславинская, М.В. Академические исследования этносоциумов как часть их социокультурной интеграции (на примере цыгановедения) / М. В. Смирнова-Сеславинская // Обсерватория культуры. – 2017. – Т. 14, № 1. – С. 27-35. – EDN YLKWD. С. 27.
88. [Электронный ресурс] URL: <http://www.kulturom.ru/historyandculture> (дата обращения 01.09.2024).
89. Там же.
90. Деметер Н.Г. // Хвойка – Шервинский [Электронный ресурс]. – 2017. – С. 370-372. – (Большая российская энциклопедия [в 35 т.] / гл. ред. Ю.С. Осипов; 2004-2017, т. 34). – ISBN 978-5-85270-372-9.
91. Марушиакова Е, Попов В. StudiiRomani. Том VII. Избрано. – София: Парадигма, 2007.
92. Деметр Н.Г. Указ. Соч.
93. [Электронный ресурс] URL: <http://www.kulturom.ru/historyandculture> (дата обращения 01.10.2024).
94. Черных А.В. Цыганская Библия: христианские фольклорные легенды цыган-кэлдэраров / А.В. Черных // Традиционная культура. – 2018. – Т. 19, № 2. – С. 148-159. – EDN MAAZBB. С. 150.
95. Черенков Л.Н. Цыгане – диаспора? // Диаспоры. – Наталис, 2009. – № 1. – С. 239-256. – ISSN 1810-228X.
96. Там же.
97. Деметер Н.Г., Бессонов Н.В., Кутенков В.К. История цыган – новый взгляд / Под ред. Г.С. Деметера; Российская академия наук. Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая. – Воронеж, 2000. – 334 с. – ISBN 5-89981-180-3.
98. Там же.
99. Там же.
100. Бессонов Н. Рецензия на двухтомник Льва Черенкова и Стефана Ледериха «Цыгане» (The Roma). Цыгане России (2007). URL: <http://gypsyfond.com>
101. Махотина И., Панченко Я. Традиционное жилище и элементы неоседлого быта цыган-влахов и сэрвов. – Кишинев, 2019.
102. Ром-Лебедев И. От цыганского хора к театру «Ромэн». – М., 1990. С. 44-45.
103. Смирнова-Сеславинская М. Раджастхан – колыбель цыганской культуры. Шунэнромалэ. – М., 1998. № 1. С. 16.
104. Kenrick Donald; Puxon Grattan. The destiny of Europe's gypsies. NY., 1972. P. 50.
105. Цыганы в Румынии. Иллюстрированная газета. СПб., 1870. № 17.
106. [Электронный ресурс] URL: <https://web.archive.org/web/20090704022617/http://zigane.pp.ru/history21.htm> (дата обращения 01.10.2024)
107. Агаркова М.И. К вопросу о ближневосточной теории происхождения индоевропейских народов / М.И. Агаркова // Журнал исторических, политологических и международных исследований. – 2021. – № 4(79). – С. 6-15. – EDN KEFTED. С. 11.
108. Чолахян В.А. Армяно-иранские связи: общность древней духовной культуры и многообразие форм исторического взаимодействия двух народов // История и историческая память. 2019. №18. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/armyano-iranskie-svyazi-obschnost-drevney-duhovnoy-kultury-i-mnogoobrazie-form-istoricheskogo-vzaimodeystviya-dvuh-narodov> (дата обращения: 10.09.2024).
109. Народы России... С. 69.
110. Зеленев Е.И. Египет. Средние века. Новое время. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского ун-та, 1999. С. 136.
111. Балаян Б.П. Дипломатическая история русско-иранских войн и присоединения Восточной Армении к России / Восканян В.К. – Ер.: Издательство Академии наук Армянской ССР. Институт истории, 1988. – 279 с.
112. Армяне / отв. ред. Л.М. Варданян, Г.С. Саркисян, А.Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этнографии НАН РА. – М.: Наука, 2012. – 0648 с. (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-037563-5 (в пер.).
113. Волкова Н.Г. О расселении армян на Северном Кавказе до начала XX в. // ИФЖ. 1966, № 3. С. 257–259.
114. Ананян Ж.А., Хачатурян В.А. Армянские общины России. Ер., 1993, С. 35-38; Едессия. Страницы истории. – М., 1993; Великая Н.Н. Армяне Терского левобережья в XVIII-XIX вв. // Studia Pontocausica. 2. Армяне Северного Кавказа. – Краснодар, 1995. С. 191.
115. Армяне... С. 565.
116. Шербина Ф.А. История Армавира и черкесогаев. Екатеринодар, 1916; Погосян Л.А. Армянская колония Армавира. Ер., 1981; Аракелян Г.С. Черкесогаи (историко-этнографическое исследование) // Киев. 1984. Вып. 4. С. 28-129; Ананян Ж.А., Хачатурян В.А. Армянские общины России. Ер., 1993; Тер-Саркисянц А.Е. Армяне в Краснодарском крае: история и современность. Рязань, 2002.
117. Народы России... С. 69.
118. Там же.
119. Армяне... С. 387–388.
120. Абегай М.Х. Народные песенки (хахики) / Ред. М. Абегай, с участием Комитаса. Ер., 1940 (на арм. яз). С. 33.
121. [Электронный ресурс] URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/1830889>
122. Арутюнян А.А. Керамика поселения Акнашен // Культура Древней Армении. Материалы респ. науч. сессии. – Ер., 2008. С. 37-43.
123. Саркисян Е.С. Гончарное искусство Армении. – Ер., 1978 (на арм. яз.). С. 51.
124. Исраелян А.Р. Яйца-обереги в армянских народных поверьях // ИФЖ. 1999, № 2. С. 338 (на арм. яз.).

125. Абрамян В.А. Ремесла и цеховые организации в Армении в IX–XIII вв. Ер., 1946 (на арм. яз.). С. 42; Аракелян Б. Н. Города и ремесла в Армении в IX–XIII вв. – Ер., 1958. Т. 1-2. (на арм. яз.). С. 133.
126. Абрамян В.А. Ремесла в Армении в VI–XVIII вв. – Ер., 1956 (на арм. яз.). С. 40–43.
127. Аракелян Б. Н. Города и ремесла в Армении в IX–XIII вв. Ер., 1958. Т. 1-2. С. 142,143.
128. Армяне... С. 174.
129. Аракелян Б.Н. Города... С. 180.
130. Армяне... С. 180.
131. [Электронный ресурс] URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/1830889>
132. Народы России... С. 128.
133. Там же. С. 128.
134. Гурьева Анастасия Александровна К вопросу о периодизации истории традиционной корейской литературы // Вестник СПбГУ. Востоковедение. Африканистика. 2014. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-periodizatsii-istorii-traditsionnoy-koreyskoj-literatury> (дата обращения: 12.09.2024).
135. Классическая проза Дальнего Востока / Составители: Б. Рифтин, Л. Концевич, М. Ткачёв, И. Боронина. – М.: Художественная литература, 1975 г.
136. Толстокулаков И.А. Очерк истории корейской культуры / Учеб. пособие. – Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2002. – 238 с. ISBN 5-7444-1323-5. С. 44.
137. Там же. С. 75.
138. Там же. С. 79.
139. Там же.
140. Ионова Ю.В. Характерные черты одежды корейцев и некоторые вопросы ее развития; Семейный быт и общественная жизнь // Российское корееведение в прошлом и настоящем. – М.: Первое марта, 2011. – Т. 9 (Этнография Кореи). – ISBN 978-5-8125-1700-7.
141. Азербайджанцы // Народы России: атлас культур и религий. – М., 2011. С. 127.
142. История Азербайджана с древнейших времен до начала XX в. – Баку, 1995. С. 64.
143. Каменских, М. С. Азербайджанцы Перми: история и культура / М. С. Каменских. – Санкт-Петербург: Общество с ограниченной ответственностью «Маматов», 2016. – 64 с. – ISBN 978-5-91076-161-6. – EDN RSSLUD. С. 6.
144. История Азербайджана с древнейших времен до начала XX в. Баку, 1995. С. 105.
145. Исмаилов Э.Р. Очерки по истории Азербайджана. М., 2010. С. 66–76.
146. Там же. С. 92–95.
147. История России: учеб. 3-е изд., перераб. и доп. / А.С. Орлов, В.А. Георгиев, Н.Г. Георгиева, Т.А. Сивохина. – М., 2006. С. 136.
148. 3 Левиатов В.Н. Очерки из истории Азербайджана в XVIII веке. – Баку, 1948.
149. Исмаилов Э.Р. Очерки по истории Азербайджана. – М., 2010. С. 198–202.
150. Алиева Севиндж Исрафил гызы. Азербайджан и народы Северного Кавказа (XVIII – начало XXI вв.). Баку, Издательский дом «Şərq-Qərb», 2010. С. 428.
151. Газета Каспий, 24 июня 1916, № 140.
152. Алиева Севиндж... С. 424.
153. Азербайджанская ССР // Большая советская энциклопедия: [в 30 т.] / гл. ред. А.М. Прохоров. – 3-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1969–1978.
154. Там же.
155. [Электронный ресурс] URL:[https://cis.minsk.by/news/23545/god\\_narodnogo\\_tvorchestva\\_i\\_kulturnogo\\_nasledija\\_v\\_sng\\_tradicii\\_i\\_remesla\\_azerbajdzhanskoj\\_respubliki](https://cis.minsk.by/news/23545/god_narodnogo_tvorchestva_i_kulturnogo_nasledija_v_sng_tradicii_i_remesla_azerbajdzhanskoj_respubliki)
156. Гейдаров М. Ремесленное производство в городах Азербайджана в XVII в. – Баку, 1967. С. 42–43.
157. Азербайджанцы. Ист.-этнограф. очерк / Акад. наук Азербайджана, Ин-т археологии и этнографии; [Гл. ред. д.ист.н. А.А. Аббасов]. – Баку: Элм, 1998. – 299 с. ил., цв. ил.; 28. – ISBN 5-8066-0093-9. С. 75.
158. Гулиев Г.А. Азербайджанские вышивки. Советская этнография, 1959. № 2.
159. Каракашлы К.Т. Материальная культура азербайджанцев Северо-восточной и центральной зон Малого Кавказа. – Баку, 1964. 201 с.
160. Азербайджанцы Ист.-этнограф.... С. 76.
161. Мейтцен А. Формы расселения. Очерки из экономической и социальной истории древнего мира и средних веков. – Спб., 1899. С. 279.
162. Азербайджанцы Ист.-этнограф... С. 85.
163. Там же. С. 108.
164. Там же. С. 109.
165. Народы России... С. 131.
166. Гапуров Ш.А. «Откуда есть пошла земля Чеченская» (Некоторые вопросы этнической истории чеченцев) / Ш.А. Гапуров, Х.С. Умхаев // Кавказский мир: проблемы образования, языка, литературы, истории и религии : Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет», Грозный, 25–26 сентября 2018 года / Ответственный редактор М.Р. Нахаев. – Грозный: ИП Овчинников Михаил Артурович (Типография Алеф), 2018. – С. 108–115. – EDN YWJYUX.
167. Гумба Г.Д. Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.). – М., 2017. Изд-во «Эксма». С. 452.
168. Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия в I–XV вв. Тбилиси, 1961. Изд. «Мецниереба». С. 18.
169. Кобычев В.П. Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников их материальной культуры // Этническая история и фольклор. – М., 1977. С. 183.

170. Гапуров Ш.А. Указ. соч. С. 108-115.
171. Гумба Г.Д. Указ. соч. С. 452.
172. Народы России... С. 131.
173. Чеченцы / отв. ред. Л.Т. Соловьева, В.А. Тишков, З.И. Хасбулатова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Комплексный научно-исследовательский ин-т им. Х.И. Ибрагимова РАН. – М.: Наука, 2012. – 622 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038030-1 (в пер.). С. 435.
174. Народы России... С. 131.
175. Сугаипова, Э.И. К вопросу о формировании религиозного менталитета чеченцев / Э.И. Сугаипова // Общество: философия, история, культура. – 2019. – № 5(61). – С. 47-50. – DOI 10.24158/fk.2019.5.8. – EDN ZIJSWT.
176. Мамакаев М.А. Чеченский тайп (род) в период его разложения. – Грозный, 2009. 109 с.
177. Чеченцы... С. 418.
178. Сугаипова, Указ. соч. С. 47-50.
179. Чеченцы... С. 449.
180. Услар П.К. Этнография Кавказа: Языкознание: Чеченский язык. – Тифлис, 1888.
181. Чеченцы... С. 450.
182. Чеченский фольклор / сост., пред., науч. ком. Ш.А. Джамбекова. – Грозный, 1990. С. 83-96
183. Чеченцы... С. 452.
184. Ахмадов Я.З., Оразаев Г.М.-Р. К истории политических связей Чеченского феодального владения с Россией в ХУП-ХУШ вв. (публикация источника) // Роль России в исторических судьбах народов Чечено-Ингушетии (XIII-ХУШ вв.). - Грозный, 1983. С. 32.
185. Мунаев К.Б. Поэтика чечено-ингушских героико-исторических песен илли (проблема формирования жанра и его системные связи). Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 1981. С. 16.
186. Народы России... С. 131.
187. Акаева ХМ. Прикладное искусство чеченцев и ингушей (XIX - начало XX в.). – Грозный, 1984. С. 15.
188. Семенов Л.П. Склеп с фресками в ингушском селении Эгикал // ИЧИНИИИЯЛ. 1960. Т. 3, вып. 1. С. 48, 52.
189. Чеченцы... С. 444.
190. Хасбулатова З.И. Жилище и семья у сельского населения Чечено-Ингушетии в XIX-XX вв. // Поселения и жилища народов Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1984. С. 116.
191. Иванов И. Чеченцы // Москвитянин. – М., 1851. № 19-20. С. 5.
192. Хасбулатова З.И. Указ. соч. С. 117.
193. Хасбулатова З.И. Одежда в традициях и обычаях чеченцев и ингушей в XIX - начале XX в. // Традиционная материальная культура Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1989. С. 120.
194. Чеченцы... С. 246.
195. Студенецкая Е.Н. Одежда... С. 42-43.
196. Чеченцы... С. 248.
197. Татары: [Монография] / [Д.М. Исхаков, Д.Б. Рамазанова, И.Р. Газимзянов и др.]; Отв. ред.: Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. – Москва: Наука, 2001. – 582, [1] с., [8] л. цв. ил., портр.: ил., портр.: 24 см – (Серия «Народы и культуры» / Рос. акад. наук. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая и др.); ISBN 5-02-008724-6. С. 41.
198. Там же. С. 41.
199. Там же. С. 42.
200. Там же. С. 42.
201. Фирсов Н.Н. Изучение Татарии в историческом, археологическом и этнографическом отношении // Новый восток. Кн. 20/21. – Казань, 1928. – С. 324-332; Худяков М.Г. Очерки по истории Казанского ханства. Казань, 1990.
202. Татары... С. 43.
203. Там же. С. 43.
204. Там же. С. 43.
205. Народы России... С. 90.
206. Арпентьева М.Р. Фольклорное наследие татар. Часть I // Народы и религии Евразии. 2017. №1-2 (10-11). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/folklorное-nasledie-tatar-chast-i> (дата обращения: 10.09.2024).
207. 155. [Электронный ресурс] URL: <https://100tatarstan.ru/structure/profile/folklor-narodnaya-pamyat>
208. Там же.
209. Культура народов Татарстана. – Казань: Магариф, 2004. – 367 с. – ISBN 5-7761-1435-7. – EDN UJOXKN. С. 96.
210. Там же. С. 97.
211. Там же. С. 103-104.
212. Там же. С. 106.
213. Там же. С. 109.
214. Татары. С. 214.
215. Народы России... С. 90.
216. Там же. С. 69.
217. Украинцы. – М.: Наука, 2000. – 535 с, ил. ISBN 5-02-008669-X. С. 21.
218. Культура і побут населення України: Навч. посібник для вузів. – Київ, 1991. С. 15.
219. Українська народність: Нариси соціально-економічної і етнополітичної історії. – Київ, 1990. С. 42.
220. Народы России... С. 18.
221. Украинцы... С. 19.
222. Полное собрание русских летописей, 1962. Т. II. С. 439.
223. Стрижак О. Звідки походить назва "Україна" // Наука і суспільство. Київ, 1986. С. 319; Volumina Legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. pi jarow w Warszawie od roku 1732 do roku 1782, Wydaneego. Petersburg, 1859. S. 206
224. Украинцы... С. 19.
225. Народы России... С. 69.
226. Тхамокова И.Х. Русское население Кабардино-Балкарии в XIX – начале XXI в.: динамика



- этнокультурных границ. – Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2014. С. 28.
227. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. – СПб., 1905. Т. 68. С. 58–59.
228. Тхамокова И.Х. Русское... С. 29.
229. Пилинский Н.Н. Украинский язык // Лингвистический энциклопедический словарь / Главный редактор В.Н. Ярцева. – М.: Советская энциклопедия, 1990 – 685 с. – ISBN 5-85270-031-2.
230. Народы России... С. 69.
231. Коломийки (Етнографічн. збірник наукового товариства ім. Шевченка у Львові, т. XVII–XIX), № 2668-2669. тт. 35-36, 1914.
232. Пыпин А. Н. История русской этнографии, т. III – Этнография малорусская. – СПб, 1891; Сумцов Н.Ф. Современная малорусская этнография (в журн. «Киевская старина», 1892–1893, 1895–1896.
233. Савченко, С.В. Русская народная сказка. (История собирания и изучения). Киев: Тип. Имп. Ун-та св. Владимира, 1914.
234. Гордейчук Н. М. Украинская музыка // Музыкальный энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – С. 563-565. – ISBN 5-85270-033-9.
235. Гуменюк О.Н. Жанрово-стилевое своеобразие украинской народной думы и вопросы ее современного изучения // Вестник славянских культур. 2022. № 66. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zhanrovo-stilevoe-svoebrazie-ukrainskoj-narodnoy-dumy-i-voprosy-ee-sovremennogo-izucheniya> (дата обращения: 11.09.2024).
236. Там же.
237. Грушевська К. Українські народі думи: у 2 т. Київ: Державне видавництво України, 1931. Т. 1. 396 с. Харків: Державне видавництво «Пролетар», 1931. т. I, с. XIV–XV.
238. Гуменюк О.Н. Указ соч.
239. Бехтерев Х.Ф. Очерки истории и географии важнейших культурных растений. – М., 1960. С. 318.
240. Украинцы... С. 99.
241. Яворницький Д.І. Історія запорізьких козаків. У 3 т. – Київ, 1990. Т. I. С. 285.
242. Зуев В. О бывших промыслах запорожских казаков и наипаче рыбном // Собрание сочинений, выбранных из месящесловов на разные годы. – СПб., 1790. Ч. VI. С. 104-119.
243. Украинцы... С. 119.
244. Там же. С. 121, 124.
245. Тхамокова И.Х. Русское... С. 30.
246. Там же.
247. Украина: Полная энциклопедия /Авт.-составители В.М. Скляренко, Т.В. Иовлева, В. В. Мирошникова, М. А. Панкова; Худ. ож.-оформитель Л.Д. Киркач-Осипова. – Харьков: Фолио, 2007. С. 451.
248. Тхамокова И.Х. Русское... С. 86.
249. Там же. С. 30.
250. Украина: Полная... С. 455.
251. Там же. С. 455.
252. Там же. С. 455.
253. Сулаберидзе А., Арчвадзе И., Сулаберидзе В. Основные факторы миграции и структура мигрантов в посткоммунистической Грузии // Демографическое обозрение. 2019. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnyefactory-migratsii-i-struktura-migrantov-v-postkommunisticheskoy-gruzii> (дата обращения: 07.09.2024).
254. [Электронный ресурс] URL: [https://vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1720-1740/Dok\\_vzaim\\_gruz\\_sev\\_kavk/vved2.htm](https://vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1720-1740/Dok_vzaim_gruz_sev_kavk/vved2.htm)
255. Известия СОНИИ, т. VI... стр. 43-47; МИОН, т. II, стр. 66-67; подробнее об этом см. в книге М. М. Блиева – Осетинское посольство в Петербурге 1749-1752 гг., Орджоникидзе, 1961.
256. Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. [Текст] : Документы и материалы : В 2т. – Москва : Изд-во Акад. наук СССР, 1957. С. 219.
257. Миллер В. Археологические экскурсии в горные общества Кабарды. «Материалы по археологии Кавказа», т. I, М., 1888, стр. 77-78; В. Конопасевич. Безинги-Чегем-Джайлык-баши. «Ежегодник Русского горного общества», X, 1910, М., 1914, стр. 82. Фотографии башни см. в журнале «На стройке МТС и совхозов», 1936 г.; Анисимов С.С. Кабардино-Балкария, М., 1937, стр. 63; газ. «Социалистическая Кабардино-Балкария», 1939, № 192.
258. Фиркович А. Археологические разведки на Кавказе. «Труды Восточного отделения Археологического общества», т. III, вып. 3, СПб., 1858, стр. 131–132.
259. Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX века // Краткие сообщения института этнографии АН СССР, Вып. X. М.-Л. АН СССР. 1950.
260. Полное собрание русских летописей, XIII, 2-я половина. СПб., 1906, стр. 371.
261. Джавахишвили Н., Очерки из истории взаимоотношений грузинского и адыгских народов, Тбилиси, 2005 (на груз. яз.). URL: <https://adygiru.mirtesen.ru/blog/43042008449/Iz-istorii-dvuh-gruzinskih-znatnyih-rodov-cherkesskogo-proishozh>
262. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974.
263. [Электронный ресурс] URL: [https://vk.com/topic-455697\\_25972570](https://vk.com/topic-455697_25972570)
264. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани [Текст] : [Исследование и тесты] : [Пер. с груз.] / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. АН Груз. ССР. Ин-т истории груз. литературы им. Ш. Руставели. – Москва : Наука, 1966. – 328 с.
265. Барнов Г.Д. Грузинская фольклористика 1960-х годов. Советская этнография, № 6 /1972: № 6 /1972. С. 98-103.

266. Медзвеля Е.З. Эволюция художественной культуры Грузии: от мифопоэтической традиции к профессиональному искусству // *Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств*. 2016. №4 (23). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-hudozhestvennoy-kultury-gruzii-ot-mifopoeticheskoy-traditsii-k-professionalnomu-iskusstvu> (дата обращения: 06.09.2024).
267. Майсурадзе Н.М. Проблемы генезиса, становления и развития грузинской народной музыки: дис. на соиск. учен. степ. кандидата исторических наук. – Тбилиси, 1983.
268. Медзвеля Е.З. Эволюция художественной культуры Грузии: от мифопоэтической традиции к профессиональному искусству // *Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств*. 2016. №4 (23). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-hudozhestvennoy-kultury-gruzii-ot-mifopoeticheskoy-traditsii-k-professionalnomu-iskusstvu> (дата обращения: 06.09.2024).
269. URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/5731570>
270. Медзвеля Е.З. Эволюция художественной культуры Грузии: от мифопоэтической традиции к профессиональному искусству // *Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств*. 2016. №4 (23). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-hudozhestvennoy-kultury-gruzii-ot-mifopoeticheskoy-traditsii-k-professionalnomu-iskusstvu> (дата обращения: 06.09.2024).
271. Медзвеля Е.З. Эволюция художественной культуры Грузии: от мифопоэтической традиции к профессиональному искусству // *Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств*. 2016. №4 (23). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-hudozhestvennoy-kultury-gruzii-ot-mifopoeticheskoy-traditsii-k-professionalnomu-iskusstvu> (дата обращения: 06.09.2024).
272. [Электронный ресурс] URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/5731570>
273. Адыги: Адыгейцы. Кабардинцы. Черкесы. Шапсуги / отв. ред. А. Х. Абазов, Ю. Д. Анчабадзе, А. В. Кушхабиев, М. М. Паштова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Кабардино-Балкарский научный центр РАН; Адыгейский республиканский ин-т гуманитарных исследований им. ТМ. Керашева. – М.: Наука, 2022. – 870 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-040924-8 (в пер.). С.116-177.
274. J. Klapproth, *Reise in den Kaukasus und Georgien*, Bd. I, Halle und Berlin, 1812, стр. 563; «Кабардинские предания, сказания и сказки, записанные по-русски», «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» СМОМПК), вып. XII, Тифлис, 1891, С. 13–20; Ермоленко М. Предание о кабардинцах Северного Кавказа, Труды Ставропольской архивной комиссии, вып. V, Ставрополь, 1913, С. 1–2; Его же, Предания и легенды ущелий Кабарды и Балкарии центральной части Северного Кавказа, Нальчик, 1929, С. 16–18; «Кабардинский лор», Изд. «Academia» М.-Л., 1936, С. 145–155.
275. Адыги... С.5.
276. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. С. 4.
277. Алиева А.И. Адыгский героический эпос. Сказка: Источниковедение. Текстология. Типология. Семантика. Поэтика (серия ИМЛИ РАН «Фольклор») – М.: ИМЛИ, 2019 – 736 с. С. 25–26.
278. Веселовский А. Н. Несколько географических и этнографических сведений о древней России из рассказов итальянцев, – «Записки Русского Географического общества» (по отделению этнографии), т. 2. – СПб., 1869. С. 781.
279. Волкова М.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. – М., 1974. С. 18.
280. Там же С. 21, 23.
281. Главани Ксаверио. Описание Черкесии 1724 // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис, 1893. – Вып. 17. С. 15, 21, 64.
282. Бетрозов Р. Происхождение и этнокультурные связи адыгов. – Нальчик, 1991. С. 31–32.
283. Адыги... С. 37-38.
284. Бетрозов Р.Ж. Этническая история адыгов. С древнейших времен до XVI в. Нальчик: Эльбрус, 1996. 245 с. С. 223.
285. Памятники дипломатических сношений Московского государства с азиатскими народами: Крымом, Казанью, Ногайцами и Турцией, за время Великих Князей Иоанна III и Василия Иоанновича. Часть 1-я (годы с 1474 по 1505) // Сборник Русского исторического общества (СРИО). СПб., 1884. Т. III. Вып. 41.
286. Аталиков В. М. Наша старина. – Нальчик, 1996. С. 44–45.
287. Сборник Русского исторического общества (СРИО), 1884. Вып. 41. С. 167
288. Там же. С. 255
289. Памятники дипломатических сношений Московского государства., 1895. С. 516, 517, 607.
290. Адыги... С.6.
291. Там же. С. 739.
292. Чумичева, О. В. Парадоксы «черкасской веры»: между исламом, христианством и языческими традициями / О. В. Чумичева // Археология и этнология Северного Кавказа. – 2017. – № 7. – С. 133-145. – EDN XVFHYD. С. 710.
293. Ляшова С. А. Эволюция религиозных верований адыгов: история и современность (философско-культурологический анализ). Майкоп, 2002. С. 126-146.
294. Адыги... С.710.

295. Бражников Б. Х. Адыгская этика. – Нальчик, 1999. С. 75.
296. Там же. С. 85.
297. Адыги... С.711.
298. Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994. 238 с. С. 13–69.
299. Гутов, А. М. Локальный фольклор в системе традиционной культуры адыгов (черкесов) / А. М. Гутов // *Studia Litterarum*. – 2022. – Т. 7, № 2. – С. 264–279. – DOI 10.22455/2500-4247-2022-7-2-264-279. – EDN RWGOWZ. С. 272–274.
300. Адыги... С.571.
301. Дзидзигури Ш. В. Грузинские варианты нартского эпоса: исслед., тексты / Ш. В.; АН ГССР, Ин-т груз. лит. им. Шота Руставели. – Тбилиси: Мецниереба, 1986. – 105 с.
302. Жачемук, З.Р. Основные особенности адыгского героического народного эпоса «Нарты»: цикл «Сатанайко Саусырыко» / З.Р. Жачемук // Особенности традиций в культуре народов Евразии: эпос, эпосоведение и сказительство : Сборник статей и материалов, посвященных светлой памяти известного ученого-фольклориста, кандидата филологических наук Гульнар Вилдановны Юлдыбаевой (1976–2020). – Уфа: Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы – обособленное структурное подразделение Федерального государственного бюджетного научного учреждения Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук, 2021. – С. 67–72. – DOI 10.31833/peculiarities\_of\_traditions.68-73. – EDN FKITJT. С. 68.
303. Адыги... С.576.
304. Алиева Указ соч. С. 212.
305. «Адыгэ IуэрыIуатэхэр», П. Налшык, 1967. С. 230.
306. Алиева Указ. соч. С. 232.
307. Ногмов Ш.Б. Филологические труды. Т. I; ССКГ, VI; СМОНПК, V, XXV; Кабардинский фольклор [Текст] / Общ. ред. Г. И. Бройдо; Кабардино-Балкар. науч. -иссл. ин-т нац. культуры. – Москва; Ленинград: Academia, 1936. – Переплет, XVI, 650 с., С. 321–322.
308. Алиева А.И. Указ. соч. С. 232.
309. Там же – 736 с. С. 213.
310. Адыги... С.588.
311. Алиева А.И. Указ. соч. С. 235.
312. Адыги... С.583–584.
313. Сказания о Жабаги Казаноко: Тексты на адыгских, карачаево-балкарском, абазинском языках с переводом на русский. – Нальчик, 2001.
314. Жабаги Казаноко (300 лет): Материалы региональной научной конференции. – Нальчик, 1988. С. 7–22, 90–104.
315. Алиева А.И. Указ. соч. С. 346–347.
316. Чич Г.К. О музыке адыгов // Адыгский фольклор в двух книгах. Книга 1. – Майкоп, 1980. С. 127.
317. Хараева Ф.Ф. Музыкальное и танцевальное искусство адыгов / Ф. Ф. Хараева // Южно-Российский музыкальный альманах. – 2004. – № 1. – С. 106–111. – EDN RKZAGL. С. 111.
318. Вишневская, Л. А. Формы сотворчества в народной музыке (на примере адыгской певческой традиции) / Л. А. Вишневская // Вестник Саратовской консерватории. Вопросы искусствознания. – 2022. – № 1(15). – С. 68.
319. Там же. С. 65–70.
320. Блаева Т.А. Традиционные виды фактуры адыгских народных песен // Культура и быт адыгов. Этнографические исследования. – Майкоп, 1988. Вып. 7. С. 219–229.
321. Налоев З.М. Организационная структура джегуако // Культура и быт адыгов: этнографические исследования. Вып. VI. Майкоп, 1986. С. 67–94.
322. Хоконов М.А. Монография Налоева З.М. «Институт джегуако» и его значение в комплексном исследовании черкесской духовной культуры. DOI: <https://doi.org/10.29025/1994-7720-2023-2-206-212>
323. Налоев З.М. Организационная... С. 67–94.
324. Халкечева, Л. Н. Традиционное музыкальное искусство народов Карачаево-Черкесии как важнейший фактор межнационального и межкультурного взаимодействия (конец XIX - начало XX вв.) / Л. Н. Халкечева // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия : сборник научных статей по итогам международного научного форума, Геленджик, 13–15 октября 2017 года. – Краснодар: ООО «Экоинвест», 2018. – С. 671. – EDN AYNRBC.
325. Налоев З.М. Социальное и профессиональное расслоение института джегуако // Этнография и современность. Нальчик: Эльбрус, 1987. С. 60.
326. Там же. С. 72.
327. Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX вв. / Кабард.-Балкар. ин-т истории, филологии и экономики. – Нальчик: Эльбрус, 1979. – Кн. 1. С. 326.
328. Там же. С. 331.
329. Хараева, Ф.Ф. Музыкальное... С. 111.
330. Там же. С. 109.
331. Адыги... С.680.
332. Кушу С.А. Шуточные танцы адыгов (черкесов). – Майкоп, 2018; Хараева Ф.Ф. Музыкальное... С. 111.
333. Гучева А.В. Традиционная культура черкесов (адыгов). Истоки мифопоэтического сознания / А.В. Гучева // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства Кабардино-Балкарской Республики и Кабардино-Балкарского Научного центра Российской академии наук. – 2014. – № 2(21). – С. 108–125. – EDN SZCBGR. С. 115.
334. Кешева З.М. Танцевальная и песенно-музыкальная культура кабардинцев во второй половине XX века: специальность 07.00.07 «Этнография, этнология и антропология»: автореферат



- диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Кешева Зарема Мухамедовна. – Нальчик, 2004. – 23 с. – EDN NHVVGL.C. 14.
335. Атабиев И.К. Танец черкесских аристократов «Кафа» - реликт адыгской культуры // Театр. Живопись. Кино. Музыка. 2017. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tanets-cherkesskih-aristokratov-kafa-reликт-adygskoy-kultury> (дата обращения: 09.09.2024). С. 79.
336. Там же.
337. Губжоков М. Н. Раздел по культуре адыгов для «Истории Адыгеи с древнейших времен до 1920 года». 2009. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.aheku.org/datas/users/1-0910220607200.pdf> (дата доступа 10.09.2024). С. 107.
338. Атабиев И.К. Танец... С. 85.
339. Соколов Андрей Иванович Социально-регулятивная миссия обычаев и традиций // Вестник ЧГУ. 2008. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-regulyativnaya-missiya-obychaev-i-traditsiy> (дата обращения: 08.09.2024).
340. Бларамберг И.Ф. Историческое топографическое статистическое этнографическое и военное описание Кавказа. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. 403 с. С. 165.
341. Адыги... С. 500.
342. Бесс Ж.-Ш. де. Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1829 и 1830 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 330.
343. [Электронный ресурс] URL: <https://adygi.ru/index.php?newsid=13767>.
344. Бесс Ж.-Ш. де. Указ соч. С. 345.
345. Лонгворт Дж. А. Год среди черкесов // АБКИЕА. – Нальчик, 1974. С. 574.
346. Адыги... С. 502.
347. Тепцов В. По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 14. С. 293-294.
348. Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // КС. 1900. Т. XXI. Отд. 2. С. 128.
349. Адыги... С. 502.
350. Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. – Нальчик, 1991. С. 154–155.
351. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1997. С. 150.
352. Адыги... С. 505.
353. Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 611.
354. [Электронный ресурс] URL: <https://adygi.ru/index.php?newsid=13767>.
355. Адыги... С. 503.
356. Там же. С. 420.
357. Адыгэ псалъэжхэр. Кн. 2 / зыгъэхъзырар КъардэнгъуцI З., ГъукIэмыхъу I. = Кабардинские пословицы и поговорки. Кн. 2 / соавт. А. Гукемух; худож. И.В. Чичкин. Налшык: Къэбэрдей-Балъкъэр тхылъ тедзапIэ, 1967 252 н. С. 3.
358. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Л. 5.
359. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 92. Л. 9.
360. Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов в XIX – начале XX в. Нальчик, 1991. С. 196.
361. Богатырева, И.З. Традиционное и новое в обрядности кабардинцев: специальность 07.00.07 «Этнография, этнология и антропология»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Богатырева И.З. – Нальчик, 2003. – 22 с. – EDN NJPRYV. С. 15.
362. Берзегова С.Д. Свадебные торжества в традиционном быту адыгов // Культурная жизнь Юга России. 2008. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/svadebnye-torzhestva-v-traditsionnom-bytu-adygov> (дата обращения: 07.09.2024).
363. Меретуков М.А. Экзогамия у адыгов // УЗАННИИ. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 251-264. С. 251-264.
364. Мафедзев С.Х. Указ соч. С. 155-156.
365. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 46. Т. 2. Л. 19
366. Адыги... С. 439.
367. Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. СПб., 2002.
368. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
369. Хан-Гирей С. Записки о Черкесии. – Нальчик, 1992. С. 230.
370. Нальчикова Е.А. Смерть в ментальном восприятии и повседневной практике адыгов: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.07 / Нальчикова Елена Аниуаровна; [Место защиты: Кабард.-Балкар. гос. ун-т им. Х.М. Бербекова]. – Нальчик, 2007. – 233 с.: ил. РГБ ОД, 61 07-7/884.
371. Бесс Ж.-Ш. Указ соч. С. 344.
372. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. – М., 1980-1990. Т. 1. 1980; Т. 2. 1981; Т. 3, ч. 1. 1986; Т. 3, ч. 2. 1990. С. 84.
373. Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 585–629. С. 622.
374. Налоев З.М. У истоков песенного искусства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М., 1980. Т. 1. С. 21.
375. Хан-Гирей С. Записки... С. 112.
376. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе: Очерк Кавказа и народов, его населяющих. – СПб., 1871. Т. I, кн. 1: Кавказ. С. 158.
377. Кабардинский фольклор. Нальчик, 2000. С. 350.
378. Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов в XIX - начале XX в. – Нальчик, 1991. С. 20, 256.
379. Хан-Гирей С. Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов // Хан-Гирей. Черкесские предания: Избранные произведения. – Нальчик, 1989. С. 57.
380. Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 52. С. 72.
381. Лукка Дж. Описание перекопских и ногай-

- ских татар, черкесов, мингрелов и грузин, Жана де Люкка, монаха доминиканского ордена (1625) // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 68–72.
382. Хан-Гирей С. Вера... С. 178.
383. Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. С. 135.
384. Дубровин Н. История ... С. 161.
385. Адыги... С. 568.
386. Марзей А.С. Черкесское наездничество – «Зек1уэ» (Из истории военного быта черкесов в XVIII – первой половине XIX века). М., 2004. С. 224–238.
387. Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии. – М.: Изд-во РУДН, 2003. С. 155.
388. Там же. С. 163.
389. Там же. С. 155.
390. Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С. 15.
391. Там же. С. 3.
392. Адыги... С. 462.
393. Там же. С. 463.
394. Бэлл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837–1839 годов (перевод с английского). – Нальчик, 2007. Т. 1. С. 479.
395. Адыги... С. 463.
396. Там же. С. 464.
397. Там же. С. 465.
398. Там же. С. 466.
399. Там же. С. 467.
400. Там же. С. 468.
401. Там же. С. 469.
402. Там же. С. 470.
403. Там же. С. 471.
404. Там же. С. 472.
405. Бгажноков Б.Х. Адыгская ... С. 58.
406. Там же. С. 60.
407. Адыги... С. 477.
408. Бгажноков Б.Х. Адыгская ... С. 63.
409. Там же. С. 64.
410. Там же. С. 66.
411. Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. С. 139.
412. Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера. М., 2008; Хан-Гирей С. Записки о Черкесии. Нальчик, 1992.
413. Адыги: С. 481.
414. Там же. С. 482.
415. Хан-Гирей С. Вера...
416. Адыги... С. 448.
417. Бэлл Дж. Дневник ... С. 140.
418. Грибоедов А.С. Сочинения. – М., 1953. С. 542–543.
419. Василий Потто. Кавказская война. Том 2. Ермоловское время. – М.: Центрполиграф, 2008 г. URL: <https://statehistory.ru/books/Kavkazskaya-voyna--Tom-2--Ermolovskoe-vremya/> (дата обращения 16.09.2024)
420. Хан-Гирей С. Вера... С. 56.
421. Вороков В. Кучук Джанхотов, Последний Валий Кабарды. Электронный ресурс. URL: <https://proza.ru/2016/10/31/746> (дата обращения: 01.09.2024).
422. Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С. 72.
423. Там же. С. 71.
424. Там же. С. 69.
425. Там же. С. 72.
426. Там же. С. 74.
427. Там же. С. 74.
428. Там же. С. 75.
429. Там же. С. 76.
430. Адыги... С. 492.
431. Там же. С. 493.
432. Там же. С. 493.
433. Там же. С. 494.
434. Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. С. 87.
435. Адыги... С. 494.
436. Кешев А. Характер адыгских песен // Избранные произведения адыгских просветителей. – Нальчик, 1980. С. 125.
437. Унежев К.Х. Традиционная культура адыгов: диссертация ... доктора философских наук: 24.00.01. – Ростов-на-Дону, 1998. – 326 с.
438. Лавров Л.И. Кабардино-адыгейская культура XIII–XV вв. // Советская этнография. 1957. № 4. С. 13; Алексеева Е.П. Очерки по экономике и культуре народов Черкесии в XVI–XVII вв. Черкесск, 1957. С. 50.
439. Лавров Л.И. Указ. соч. С. 14; Нагоев А.Х. Материальная культура кабардинцев в эпоху позднего средневековья. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 55.
440. Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами // АБКИЕА. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 51.
441. Алексеева Е.П. Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии. – М.: Наука, 1971. С. 230–231.
442. Эвлия Челеби. Книга путешествия. – М.: Наука, 1979. Вып. 2. С. 264.
443. Тавернье Ж.Б. Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию в течении сорока лет, с особыми заметками об особенностях религии, управлении, обычаях, торговле вместе с мерами, весами и стоимостью обращающихся денег // АБКИЕА. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 74.
444. [Электронный ресурс] URL: <https://livingheritage.ru/brand/respublika-adygeya/adygskoe-vsadnichestvo> (дата обращения: 05.09.2024)
445. Интериано Дж... С. 47.
446. Гасанов М.Р., Адалова З.Д. К вопросу о связях дагестанских народов с горцами Северо-Западного Кавказа в раннем средневековье // Научная мысль Кавказа. 2019. №1 (97). URL:

<https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-о-svyazyah-dagestanskih-narodov-s-gortsami-severo-zapadnogo-kavkaza-v-rannem-srednevekovie> (дата обращения: 05.09.2024).

447. Мир искусства и культуры адыгов / отв. за вып. – А.А. Шхалахов; авт.-сост.: М.Г. Куек. – Майкоп: Качество, 2018. С. 135.

448. Шабанова М.В. Народные художественные промыслы в этнокультурном пространстве Северного Кавказа: традиции и современность // Современные проблемы сервиса и туризма. 2011. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/narodnye-hudozhestvennye-promysly-v-etnokulturnom-prostranstve-severnogo-kavkaza-traditsii-i-sovremennost> (дата обращения: 11.09.2024).

449. Адыги... С. 155.

450. Ловпаче Н.Г. Художественная керамика средневековой Адыгеи. – Майкоп. 1995. С. 22–23.

451. Мотре, де ла А. Путешествие господина А. де ла Мотрэ в Европу, Азию и Африку // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 131.

452. Пиотровский Ю.Ю. Периодизация ювелирных изделий в Циркумпонтийской провинции (энеолит – ранняя бронза) // Малая Азия и Северный Кавказ в системе древностей Циркумпонтийской провинции: каталог выставки в Государственном Эрмитаже. СПб., 1998; Николаева Н.А., Сафронов В.А. Хронология и происхождение майкопского искусства // Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1982.

453. The Golden Deer of Eurasia. Scythian and Sarmatian Treasures from the Russian Steppes. N. Y., 2000.

454. Лесков А.М. Сокровища курганов Адыгеи: каталог выставки. Штампы. Кат. № 252, 253. М., 1985. С. 95.

455. Куек М.Г. Художественный металл Северо-Западного Кавказа: преемственность изобразительной традиции // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2013. №1 (114). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/hudozhestvennyy-metall-severo-zapadnogo-kavkaza-preemstvennost-izobrazitelnoy-traditsii> (дата обращения: 12.09.2024).

456. Мальбахов Б.Х. Художественный металл у черкесов (адыгов) / Б.Х. Мальбахов // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник РГХПУ им. С.Г. Строганова. – 2015. – № 4. – С. 166-172. – EDN VKFFYJ. С. 167.

457. Куек М.Г. Художественный ...

458. Нагоев А.Х. Средневековая Кабарда. Нальчик, 2000.

459. Интериано Дж. Быт ... С. 51.

460. Челеби Эвлия. Указю соч. С. 59.

461. Мальбахов Б.Х. Художественный... С. 167–168.

462. Наков, Ф.И шашка, верная подруга... / Ф. Наков // Родина. – 2012. – № 3. – С. 138-139. – EDN PAVPUD.

463. Потто В.А. Кавказская война. Т. 4. Ставрополь. 1994. С. 544.

464. Пушкин А. С. «Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года». Собр. соч. Т. 3. М. 1987. С. 378.

465. Дубровин Н. История... С. 64.

466. Наков, Ф. И шашка...

467. Мальбахов Б.Х. Художественный... С. 168.

468. Мир искусства ... С. 43.

469. Мальбахов Б.Х. Художественный ... С. 168.

470. Там же. С. 170.

471. Адыги... С. 323.

472. Аствацатурян Э. Г. Оружие народов Кавказа. – М., 1995.

473. Мир искусства... С. 43.

474. Мальбахов Б.Х. Художественный ... С. 170.

475. Студенецкая Е.Н. Украшение одежды у кабардинцев (XIX–XX вв.). Ученые записки. Т. V. – Нальчик, 1950.

476. Мальбахов Б.Х. Художественный... С. 172.

477. Мир искусства...

478. Левашева В. П. Белореченские курганы // Труды ГИМ. М., 1953. Вып. XXII: Археологический сборник. С. 163–213.

479. Адыги... С. 329.

480. Студенецкая Е. Н. Украшение... С. 167.

481. Адыги... С. 328.

482. Мальбахов Б.Х. Черкесское (Адыгское) декоративно-прикладное искусство. – Нальчик, 2012.

483. Адыги... С. 331.

484. Мир искусства... С. 140-141.

485. Предметы культуры адыгов в собрании Российского этнографического музея. – СПб., 2016. С. 28.

486. Мальбахов Б.Х. Кабардинское народное декоративное искусство. – Нальчик. 1984. С. 71.

487. Мальбахов Б.Х. Черкесское... С. 182.

488. Анфимов Н.В. Из прошлого Кубани. – Краснодар, 1958. С.38, 67.

489. Адыги... С. 333.

490. Беджанов Ю.К. Народное декоративно-прикладное искусство: Учебное пособие. – Каврачевск, 1994. С. 83.

491. Адыги... С. 334.

492. Гербер И.-Г. Записки о находящихся на западном берегу Каспийского моря, между Астраханью и рекою Кура, народах и землях и об их состоянии в 1728 году // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 151–152.

493. Жанситов О.А. Проект города Ф. Бековича-Черкасского: попытка урбанизации кабардинцев / О. А. Жанситов // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – 2015. – № 6-1(68). – С. 116-121. – EDN UZLGVB. С. 118.

494. Дельпоццо И.Д. Записка о Большой и Малой Кабарде // Русские авторы XIX века о народах



- Центрального и Северо-Западного Кавказа. Нальчик: Эль-фа. 2001. Т. 1. С. 21.
495. Жанситов, О. А. Проект ... С. 118.
496. Интериано Дж. Быт... С. 51.
497. Серебряков Х. М. Записка от 11 декабря 1852 г. № 2133 // АКАК. Т. X. Тифлис, 1885. С. 72,73.
498. Жемухов С.Н. Жизнь Шоры Ногма. – Нальчик: Эльбрус. 2002. С. 37.
499. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. / под общей редакцией В.К. Гарданова. – Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 53.
500. Там же. С. 72.
501. Там же. С. 218. 219.
502. Орквасов, М.М. Материалы по архитектуре жилищ черкесов / М. М. Орквасов; М. М. Орквасов. – Нальчик: Тетраграф, 2011. – 40 с. – ISBN 978-5-905288-04-3. – EDN QNPOPV.
503. Адыги, балкарцы... С. 267.
504. Там же. С. 233.
505. Там же. С. 337. 338.
506. Броневский С.М. Новейшие географические известия о Кавказе. Часть 2. – Москва: Типография С. Силивановского, 1823. С. 106. 107.
507. Канокова Ф.Ю. Архитектура традиционного кабардинского жилища / Ф.Ю. Канокова, П.Ю. Мидаева // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник РГХПУ им. С.Г. Строганова. – 2022. – № 2-2. – С. 84–93. – DOI 10.37485/1997-4663\_2022\_2\_2\_84\_93. – EDN AGWYKZ. С. 90.
508. Бламберг И.Ф. Топографическое, статистическое и военное описание Кавказа. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. С. 141. 142.
509. Канокова Ф.Ю. Юрта «отав» как изначальный тип традиционной архитектуры ногайцев // Гуманитарные и социально-экономические исследования в современных условиях: сборник статей преподавателей и аспирантов. – Москва: Знание-М, 2020. С. 8-13.
510. Канокова, Ф.Ю. Архитектура... С. 91.
511. Налоев З.М. Из истории культуры адыгов. – Нальчик: Эльбрус, 1978. С. 49.
512. Студенецкая Е.Н. Современное кабардинское жилище // Советская этнография. – Москва: Издательство АН СССР, 1948. – № 4. С. 107.
513. Мамбетов Г.Х. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. – Нальчик: Эльбрус, 2013. С. 85.
514. Сабанчиева Л.Х. Адыгская традиционная одежда (адыгэ фацэ): этнокультурный бренд в современном предпринимательстве // Вестник КБИГИ (KBIHR Bulletin). 2019. 4-2 (43). С.40; Интериано Дж. Быт... С. 382; Тепцов В. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1892. С. 103.
515. Попко Н. Терские казаки стародавних времен. – СПб., 1980
516. Адыги... С. 283.
517. Там же. С. 284.
518. Там же. С. 285.
519. Там же. С. 286.
520. Там же. С. 287.
521. Там же. С. 288
522. Там же. С. 289.
523. Там же. С. 290.
524. Там же. С. 291.
525. Дьячков-Тарасов А.Н. Абадзехи // ЗКОИР-ГО. Тифлис, 1902а. Кн. 22. С. 14.
526. Адыги... С. 282.
527. Там же С. 283.
528. Меретуков А. М. Материальная культура адыгов (XIX – 70-е гг. XX в.) // Культура и быт адыгов Майкоп, 1978. С. 57.
529. Адыги... С. 284.
530. Мамбетов Г.Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1971. С. 278; Меретуков А. М. Материальная культура адыгов (XIX – 70-е гг. XX в.) // Культура и быт адыгов Майкоп, 1978. С. 67, 68.
531. Адыги... С. 285.
532. Студенецкая Е.Н. Одежда... С. 210.
533. Адыги... С. 286.
534. Там же. С. 288.
535. Там же. С. 289
536. Там же. С. 300.
537. Студенецкая Е.Н. Одежда... С. 182.
538. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа: Составленная по преданиям кабардинцев / введ., прим. и указ. Г.А. Кокиева. 5-е изд. Нальчик: Каб. гос. изд-во, 1947. С. 34.
539. Студенецкая Е.Н. Одежда... С. 192.
540. Там же. С. 207.
541. Ашхамахова Л.М. Адыгские женские головные уборы XIX - начала XX веков // Сб. статей по этнографии Адыгеи. Майкоп, 1975. С. 93.
542. Адыги... С. 302.
543. Зевакин Е.С. Культура и быт адыгов XVIII – первой половины XIX века // Очерки истории Адыгеи. Майкоп, 1957. С. 262.
544. Мафедзев С.Х. Адыги... С. 63.
545. Адыги... С. 303.
546. Там же. С. 304.
547. Там же. С. 305.
548. Карачаевцы. Балкарцы / отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.-М.А. Сабанчиев; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д. Алиева. – М.: Наука, 2014. – 815 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038043-1 (в пер.). С. 722–734.
549. Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. С. 87.
550. Там же. С. 87.
551. Карачаевцы. Балкарцы... С. 92.
552. Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. I-II, СПб., 1869-1871., С. 45.

553. Лавров Л.И. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. // КЭС. М., 1969. Т. 4. С. 61.
554. Тепцов В. По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 14. Отд. 1. С. 63.
555. Байчоров С.Я. Термины «Карачай» и «Ас» в карачаево-балкарской этнонимии // Актуальные вопросы лексики и грамматики языков народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1987. С. 41; Тепцов В. По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 14. Отд. 1. С. 63.
556. Услар П.К. Древнейшие сказания о Кавказе. Тифлис, 1881. С. 327.
557. Карачаевцы. Балкарцы... С. 96.
558. Кузнецов В.А. Аланские племена Северного Кавказа // МИА. М., 1962. № 106. С. 87.
559. Байчоров С.Я. Указ. соч. С. 41.
560. Кузнецов В.А. Аланские... С. 87.
561. Газета «Кавказ». 1853. № 90. 5 дек.
562. Карачаевцы. Балкарцы... С. 97.
563. Алексеев В.П. Происхождение народов Северного Кавказа. Краниологическое исследование. – М., 1974. С. 129; Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. – М., 1960. 521 с.; Алексеева Е.П. Балкарцы и карачаевцы - древний народ Кавказа. – Черкесск, 1963. 53 с.
564. Карачаевцы Балкарцы... С. 97.
565. Алексеев В.П. Указ соч. С. 196, 206.
566. Извлечение из отчета об осмотре казенных свободных земель нагорной полосы между рр. Тебердой и Белой // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. 4. С. 14.
567. ЦГА РСО - А. Ф. 262. Оп. 1. Д. 71. Л. 109об.
568. Аталиков В.М. Страницы истории. – Нальчик, 1987. С. 189; ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Ед. хр. 645. Л. 3-42.
569. Карачаевцы. Балкарцы... С. 95.
570. Лавров Л.И., Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX в., – КСИЭ, 1950, вып. X. С. 78, 79.
571. Алексеева Е.П. Балкарцы и карачаевцы – древний народ Кавказа. Черкесск, 1963. 53 с.; 2-е изд. Черкесск, 1994. С. 39.
572. Большая российская энциклопедия 2004–2017. URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/5664686> (дата обращения 19.09.2024)
573. РГАДА. Ф. Госархив. Разряд XXIII. Д. 9. Ч. 14. Л. 242-246; Русско-осетинские отношения в XVIII в. 1984. Т.П. С. 396-398; РГВИА. Ф. 52. Оп. 1/194. Д. 72. Л. 219 об.
574. Карачаевцы. Балкарцы... С. 43.
575. Муратова Е.Г. Основные проблемы истории балкарии (XVII–XIX вв.) в современной историографии / Е.Г. Муратова // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2006. – № S4. – С. 46-51. – EDN HSPTJV. С. 47.
576. Очерки истории карачаево-балкарцев. – Москва; Ставрополь, 2002. С. 110.
577. Сборник сведений о кавказских горах. 1985. С. 48.
578. Карачаевцы. Балкарцы... С. 98.
579. Алиев У.Б. Диалектное членение языка карачаевцев и балкарцев // Третье региональное координационное совещание по вопросам диалектологии тюркских языков. Тезисы докладов. Баку: АН АЗССР, 1960. 125 с.
580. Дыбо А.В., Абубакирова Л.Ф., Айбазова З.К., Зимин М.М., Коровина Е.В., Мальцева В.С., Мудрак О.А., Ренковская Е.А., Савельев А.В., Хисамов О.Р., Шаров А.В., Шеймович А.В. Новые результаты в генеалогической классификации тюркских диалектов («случаи с аффрикатами») // Вестник КИГИ РАН. 2020. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/novye-rezultaty-v-genealogicheskoy-klassifikatsii-tyurkskih-dialektov-slushchai-s-affrikatami> (дата обращения: 20.09.202).
581. Карачаевцы. Балкарцы... С. 394.
582. Биттирова Т.Ш. Доисламские верования в Балкарии и Карачае: их отражение в этнокультуре. URL: <https://research-journal.org/archive/10-76-2018-october/doislamskie-verovaniya-v-balkarii-i-karachae-ix-otrazhenie-v-etnokulture> (дата обращения 20.09.2024).
583. Биттирова Т.Ш. Карачаево-балкарская духовная литература: рукописное наследие. / Биттирова Т.Ш. Нальчик, 2016. С. 13.
584. Лавров Л.Л. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Часть 2. Надписи XVIII – XX вв. / Лавров Л.Л. М.: 1968. т.1. С. 131-132.
585. Лавров Л.Л. Эпиграфические ... С. 132.
586. Биттирова Т.Ш. Доисламские ...
587. Базиева Г. Д. Национальная культура в сравнительной перспективе Базиева Г. Ж. / Вопросы культурологии. № 8. С. 60.
588. Шаманов И.М. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1982. С. 155-170.
589. Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев // СЭ. М., 1971. № 5. С. 109.
590. Карачаевцы. Балкарцы ... С. 529.
591. Там же. С. 529.
592. Там же. С. 531.
593. Там же. С. 533.
594. Там же. С. 534.
595. Алиева А.И. История записи и публикации фольклора балкарцев и карачаевцев в XIX – начале XX в. // Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. – Нальчик, 1983. С. 14.
596. Хаджиева Т.М. Нартский эпос карачаевцев и балкарцев в научных изданиях XIX - начала XX вв / Т. М. Хаджиева // Наука и современность. – 2016. – № 49. – С. 92. – EDN XIRYZR.
597. Остряков П. Народная литература кабардинцев и ее образцы // Вестник Европы. – СПб., 1879. – Т. 4, кн. 8-9. С. 701.

598. Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. С. 305.
599. Хаджиева Т.М. Кавказская Нартиада: опыт сравнительного исследования. Монголоведение. 2018;10(4) С. 126. URL: <https://doi.org/10.22162/2500-1523-2018-15-124-142>. (дата обращения 22.09.2024).
600. Рахаев А.И. Песенная эпика Балкарии. – Нальчик: Изд-во «Эльбрус», 1988. С. 13–14.
601. Хаджиева Т.М. Кавказская ...
602. Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. – М.: Наука, 1984. С. 119.
603. Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. С. 592–596.
604. Там же. С. 396–399.
605. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. 2-е изд. – М.: Вост. лит., 2004. С. 396.
606. Потанин Г.Н. Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Т. 2. СПб.: Имп. Рус. геогр. общ-во, 1893. С. 121-125.
607. Липец Р.С. Лицо волка благословенно (Стадиальные изменения образа волка в тюрко-монгольском эпосе и генеалогических сказаниях) // Советская этнография. 1981. № 1. С. 120.
608. Нарты... С. 580.
609. Батчаев В.М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. – Нальчик: Эльбрус, 1986. С. 122.
610. Лайпанов Х.О. К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск, 1957; Лавров Л.И. Из поездки в Балкарию // СЭ. М., 1939. № 2. С. 175–181; Лавров Л.И. Карачай и Балкария... С. 55–120; Батчаев В.М. Сармато-аланские элементы в традиционной культуре балкарцев // Новые материалы по археологии Центрального Кавказа в древности и Средневековье. Орджоникидзе, 1986. С. 154–172.
611. Карачаевцы. Балкарцы ... С. 545.
612. Остряков Указ соч. С. 701.
613. Урусбиев С.-А. Сказания о нартских богатырях у татар-горцев Пятигорского округа Терской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис, 1881. – Вып. 1, отд. 2. С. 11.
614. Карачаевцы. Балкарцы ... С. 556.
615. Нарты... С. 61.
616. Карачаевцы. Балкарцы... С. 558.
617. Там же. С. 566.
618. Там же. С. 573.
619. Кулиев К. Так растет и дерево. М., 1975. С. 314–315.
620. Карачаевцы Балкарцы... С. 575.
621. Там же. С. 578.
622. Бостанов, М. С. Песенное творчество карачаевцев и балкарцев как фактор единства народов / М.С. Бостанов // Социально-культурная и историческая общность Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии: традиции, современность, перспективы развития: материалы межрегиональной научно-практической конференции с международным участием, Черкесск, 23 мая 2019 года. – Карачаево-Черкесск: Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д. Алиева, 2019. – С. 189–192. – EDN GNRVAP.
623. Вишневская Л.А. К вопросу сравнительного изучения музыкальной культуры тюрков Поволжья и Северного Кавказа / Л. А. Вишневская // Культура в фокусе научных парадигм. – 2018. – № 6. С. 64. – EDN XYLFJB.
624. Халкечева Л.Н. Традиционные музыкальные инструменты карачаево-балкарского народа и крымских татар: этномузыкальные параллели / Л.Н. Халкечева // Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры. – 2023. – № 15. С. 17. – EDN UJNMWC.
625. Хашба И.М. Абхазские народные музыкальные инструменты / И.М. Хашба // 2-е изд. – Сухуми: Алашара, 1979. С. 112.
626. Халкечева Указ соч.
627. Нарты... С. 203, 205, 225.
628. Гергокова Л.С. Народные музыкальные инструменты в произведениях карачаево-балкарского фольклора / Л.С. Гергокова // Вестник КБИГИ / Нальчик: 2019. 4–2 (43). С. 68.
629. Танеев С.И. О музыке горских татар / С.И. Танеев // У подошвы Эльбруса. Вестник Европы / СПб.: 1886, кн.1. С.94–95.
630. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа / Г. Ф. Чурсин. Изд. 2-е. Москва: ЛИБРОКОМ, 2011. С. 159.
631. Хашба И.М. Указ соч. С. 17.
632. Грабовский Н. Ф. Свадьба в горских обществах кабардинского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1868. Вып. 2. С. 8, 9.
633. Иванюков И., Ковалевский М.М. У подошвы Эльборуса // Вестник Европы. СПб., 1886. Т. 1, кн. 1. С. 3.
634. Карачаевцы Балкарцы... С. 628.
635. Там же. С. 625.
636. Каракетов М.Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев / ред. чл.- корр. РАН С.А. Арутюнов. М., 1995. 344 с.
637. Байрамукова Х. Мать отцов. – М., 1977. С. 35.
638. Карачаевцы. Балкарцы ... С. 632.
639. Там же. С. 633.
640. Малкондуев Х. Историко-этнографические истоки и функции осенне-зимних календарных песен балкарцев и карачаевцев. – Махачкала, 1988. С. 28
641. Карачаевцы. Балкарцы... С. 630.
642. Филоненко В.И. Грамматика балкарского языка. Фонетика и морфология. – Нальчик, 1940. С. 86.
643. Лавров Л.И. Карачай и Балкария... С. 108.
644. Холаев А.З. Народное устно-поэтическое творчество. Очерки истории балкарской литературы. – Нальчик, 1981. С. 10.



645. Карачаевцы. Балкарцы... С. 630.
646. Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев // СЭ. М., 1971. № 5. С. 116.
647. Карачаевцы. Балкарцы... С. 637.
648. Там же. С. 637, 638.
649. Там же. С. 639.
650. Авдеев А.Д. Происхождение театра. – М.; Л., 1959. С. 222.
651. Карачаевцы. Балкарцы... С. 640.
652. Тульчинский Н.П. Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчикского округа Терской области // Карачаево-балкарский фольклор. – Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 24.
653. Холаев А.З. К вопросу о трансформации обрядовой песни-пляски «Голлу» у балкарцев и карачаевцев // Художественный язык фольклора кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1981. С. 6–10; Филоненко В.И. Грамматика балкарского языка. Фонетика и морфология. Нальчик, 1940. С. 86.
654. Шаманов И.М. Календарь и календарная обрядность карачаевцев и балкарцев // Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1989. С. 30, 31.
655. Карачаевцы. Балкарцы... С. 641.
656. Маммеев Д. Кязим Мечиев. – Нальчик: Эльбрус, 1973. 156 с.; Хабичев М.А. Каспот Кочкаров – старейшина народных певцов. Черкесск, 1986. 254 с.; Ортабаева Р.А.-К., Биджиев А.М. По следам Калай улу Аппы: Исследования и тексты. Черкесск, 1995.
657. Карачаевцы. Балкарцы... С. 641.
658. Алиев РМ. Роль устного народного творчества в воспитании детей. – Карачаевск, 2003. С. 10.
659. Карачаевцы... С. 642.
660. Там же. С. 527.
661. Каракетов М.Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев / ред. чл.- корр. РАН С.А. Арутюнов. М., 1995. С. 141.
662. Карачаевцы. Балкарцы... С. 466.
663. Там же. С. 466.
664. Там же. С. 467.
665. Там же. С. 467.
666. Карачай с древнейших времен до 1917 года: историко-этнографические очерки / К. Т. Лайпанов, Р. Т. Хатуев, И. М. Шаманов. – Черкесск: ИКО «Аланский Эрмитаж», 2009. – 270 с.
667. Карачаевцы. Балкарцы... С. 469.
668. Ортабаева Р.А.-К. Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие. – Черкесск, 1977. С. 29.
669. Карачаевцы. Балкарцы... С. 470.
670. Там же. С. 471, 528.
671. Карачаевцы... С. 472.
672. Там же. С. 473.
673. Там же. С. 475.
674. Там же. С. 476.
675. Там же. С. 477.
676. Там же. С. 477, 478.
677. Там же. С. 477, 479.
678. Там же. С. 480.
679. Там же. С. 481.
680. Там же. С. 482.
681. Физическое воспитание у разных народов, преимущественно России: Материалы для медико-антропологического исследования Е.А. Покровского. – М., 1912. С. 19.
682. Карачаевцы. Балкарцы... С. 483.
683. Там же. С. 484.
684. Там же. С. 485.
685. Там же. С. 486.
686. Там же. С. 371.
687. Там же. С. 372.
688. Там же. С. 373.
689. Хубиева Б.Д. Этнокультурные ценности как детерминанты формирования ценностных ориентаций у подростков из неблагополучных семей / Б.Д. Хубиева // Педагогика, психология, общество: от теории к практике: Материалы III Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Чебоксары, 22 июля 2022 года. – Чебоксары: Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом «Среда», 2022. – EDN PDEBGN. С. 7.
690. Текеев К.М. Балкарцы и карачаевцы. Традиционная система жизнеобеспечения. – М., 1989. С. 9, 448.
691. Сысоев В.М. Карачай в географическом, бытовом и историческом описании // СМОМПК. Тифлис, 1913. Вып. 43. С. 50.
692. Там же. С. 375.
693. Марьясис Е.Д. Ахвердов А.Г. Уроки семейной жизни. – Ставропольское книжное издательство. 1987 г. С. 29, 271.
694. Карачаевцы. Балкарцы... С. 376.
695. Алиев С.Ч. Къарачай нарт сезле (Карачаевские пословицы и поговорки). – Черкесск, 1961. С. 272.
696. Карачаевцы. Балкарцы... С. 377.
697. Там же. С. 378.
698. Караулов Н.А. Балкарцы на Кавказе // Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете. Казань, 1907. Т. 23. Вып. 2; его же. Основы мусульманского права//Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК). 1909. № 40.
699. Карачаевцы. Балкарцы... С. 379.
700. Торнау Ф.Ф. Секретная миссия в Черкесию русского разведчика барона Ф.Ф. Торнау. – Нальчик, 1999. С. 268.
701. Карачаевцы. Балкарцы... С. 380.
702. Там же. С. 380.
703. Авляев Г.О. Этнонимы – тотемы в этническом составе тюркских народов // Этнография и фольклор тюркских народов. Элиста 1981. С. 67.
704. Карачаевцы. Балкарцы... С. 381.
705. Там же. С. 383.
706. Там же. С. 382.

707. Там же. С. 383.
708. Исаева Э.Ш. Гостеприимство и куначество у народов Дагестана // Вестник магистратуры. 2015. №11–4 (50). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gostepriimstvo-i-kunachestvo-u-narodov-dagestana> (дата обращения 16.09.2024).
709. Архив Института этнографии. Пол ев. Карточки 1975г. Источники.
710. Конаков М.М. Гостеприимство и куначество в этносоциальной традиции балкарцев и карачаевцев: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.07 / Кабард.-Балкар. гос. ун-т им. Х.М. Бербекова. – Нальчик, 2005. – 17 с.
711. Карачаевцы. Балкарцы... С. 384.
712. Нартские песни и сказания / сост. М.Ч. Джуртубаев. – Нальчик, 1992. С. 89.
713. Карачаевцы. Балкарцы... С. 385.
714. Там же. С. 386.
715. Там же. С. 387.
716. Там же. С. 388.
717. Там же. С. 389.
718. Там же. С. 390.
719. Там же. С. 391.
720. Русский язык. Энциклопедия – М. Издательство: Большая Рос. энцикл. 2003. С. 704.
721. Очерки истории балкарского народа [Электронный ресурс] / под ред. А.В. Фадеева. Нальчик, 1961. URL: <http://www.balkaria.info/library/f/fadeev/oibn.htm> (дата обращения: 10.09.2024).
722. Шаховской И.В. Путешествие в Сванетию и Кабарду // Русские авторы XIX в. о народах Центрального и Северо-Западного Кавказа. Нальчик, 2001. Т. 1. С. 173.
723. Газета «Кавказ». – Тифлис, 1852. № 36.
724. Кулешов П.Н. Породы грубошерстных овец. – М., 1913. С. 58, 589.
725. Бегеулов Р.М., Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Связующие звенья материальной культуры народов Кавказа // Манускрипт. 2016. №6-1 (68). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/svyazuuyuschiezvenya-materialnoy-kultury-narodov-kavkaza> (дата обращения: 17.09.2024).
726. Забудский Н. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Ставропольская губерния. СПб., 1851. С. 191.
727. Очерки истории балкарского народа [Электронный ресурс] / под ред. А. В. Фадеева. Нальчик, 1961. URL: <http://www.balkaria.info/library/f/fadeev/oibn.htm> (дата обращения: 10.09.2024).
728. Бегеулов Р.М., Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Указ. соч.
729. Карачаевцы. Балкарцы... С. 141.
730. Шаманов И. М. Животноводство // Карачаевцы. Балкарцы / отв. ред. М. Д. Каракетов, Х.-М. А. Сабанчиев. М.: Наука, 2014. С. 139.
731. Карачаевцы. Балкарцы... С. 144.
732. Аргус. Карачаевцы // Газ. Казбек. 1896. № 13.
733. Бегеулов Р.М., Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Указ. соч.
734. Султанова, А.М. Декоративно-прикладное искусство народов Северного Кавказа (карачаевцев и балкарцев) / А.М. Султанова // Манускрипт. – 2021. – Т. 14, № 3. – С. 555-559. – DOI 10.30853/mns210088. – EDN ONMJAD. С. 556.
735. Карачаевцы. Балкарцы... С. 173.
736. Дробышева, Н.В. искусство ковроделия карачаевцев и балкарцев / Н. В. Дробышева // Известия Ростовского государственного строительного университета. – 2015. – № 19. С. 90. – EDN VHNITV.
737. Карачаевцы. Балкарцы... С. 172.
738. Дробышева, Н.В. искусство ковроделия карачаевцев и балкарцев / Н. В. Дробышева // Известия Ростовского государственного строительного университета. – 2015. – № 19. С. 92. – EDN VHNITV.
739. Студенецкая Е.Н. Узорные войлоки карачаевцев и балкарцев // Кавказский этнографический сборник. Вып. 6. М., 1976. С. 214.
740. Байрамукова, А.Х. Декоративно-прикладное искусство народов Северного Кавказа на современном этапе (на примере войлочных изделий карачаевцев и балкарцев) / А.Х. Байрамукова // Культурная жизнь Юга России. – 2017. – № 2(65). – С. 106–109. – EDN WQHEWM. С. 108.
741. Хатуев Р.Т. Карачай с древнейших времен до 1917 года. Историко-этнографические очерки. Черкесск, 2009. С. 111.
742. Карачаевцы. Балкарцы... С. 173.
743. Дробышева, Н. В. искусство ковроделия карачаевцев и балкарцев / Н. В. Дробышева // Известия Ростовского государственного строительного университета. – 2015. – № 19. С. 93. – EDN VHNITV.
744. Эфендиев Ф.С., Семина Г.В. Кийиз как «вещь» в контексте традиционной и современной культуры: архаика и современность // Культурная жизнь Юга России. 2016. № 2 (61). С. 31.
745. Хатуев Р.Т. Указ соч. С. 113.
746. Антропологическая выставка 1879 г. / ред. А.П. Богданов. Т. 3, ч. 2 // ИОЛЕАЭ. Т. XXXV, ч. 2. Труды Антропологического отдела. Т. 5. М., 1879 /1980. VI. Отд. Этнографический. С. 1, 2, 5, 6, 12, 13, 16–21.
747. Карачаевцы. Балкарцы... С. 174.
748. Там же. С. 174.
749. Там же. С. 175.
750. Там же. С. 176.
751. Там же. С. 177.
752. Антропологическая выставка 1879 г. / ред. А.П. Богданов. Т. 3, ч. 2 // ИОЛЕАЭ. Т. XXXV, ч. 2. Труды Антропологического отдела. Т. 5. М., 1879 /1980. VI. Отд. Этнографический. С. 1,2, 5, 6, 12, 13, 16–21.
753. Карачаевцы. Балкарцы... С. 178.
754. Антропологическая выставка 1879 г. / ред. А.П. Богданов. Т. 3, ч. 2 // ИОЛЕАЭ. Т. XXXV, ч. 2. Труды Антропологического отдела. Т. 5. М., 1879 /1980. VI. Отд. Этнографический. С. 1,2, 5, 6, 12, 13, 16–21.
755. Карачаевцы. Балкарцы... С. 179.

756. Там же. С. 179.  
757. Там же. С. 180.  
758. Там же. С. 180.  
759. Каракетов М.Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев / ред. чл.- корр. РАН С.А. Арутюнов. М., 1995. С. 295.  
760. Там же. С. 28.  
761. Карачаевцы. Балкарцы... С. 181.  
762. Лавров Л.И. Карачаевцы: историко-этнографический очерк. Черкесск: Карачаево-Черкесское отделение Ставропольского книжного издательства, 1978. С. 216.  
763. Бегеулов Р.М., Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Указ. соч.  
764. Султанова А.М... С. 557.  
765. Жиров А.Н. Деревообработка у народов Северного Кавказа // Фундаментальные и прикладные исследования: проблемы и результаты. 2014. № 13. С. 69.  
766. Невская В. П. Социально-экономическое развитие Карачая в XIX веке (дореформенный период). Черкесск: Карачаево-Черкесское книжное издательство, 1960. С. 67.  
767. Карачаевцы. Балкарцы... С. 182.  
768. Там же. С. 183.  
769. Бегеулов Р.М., Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Указ. соч.  
770. Карачаевцы. Балкарцы... С. 183.  
771. Там же. С. 184.  
772. Карачаевцы. Балкарцы... С. 184.  
773. Там же. С. 184.  
774. Швецов В.Н. Очерк о кавказских горских племенах с их обрядами в гражданском, воинственном и домашнем духе // Москвитянин. СПб., 1855. Т. 6, кн. 1–2. № 23–24. С. 48–51, 59–66.  
775. Живая связь времен: декоративно-прикладное искусство Кабардино-Балкарии: альбом / отв. ред. В. Котляров. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2007. С. 4.  
776. Шаманов И.М. Искусство народных промыслов карачаево-балкарских мастериц // Народные художественные промыслы Северного Кавказа: традиции и современность: сборник статей / сост. А.Д. Магомедов, М.Г. Газимагомедов; Даг. фил. АН СССР, Ин-т истории, яз. и лит. им. Г.Цадавы. Махачкала: ДФ АН СССР, 1988. С. 76.  
777. Хубиев (Карачайлы) И.А.-К. Кустари в Карачае и Черкесии // Ислам Карачайлы и современность. – Карачаевск, 1999. С. 108.  
778. Карачаевцы. Балкарцы... С. 185.  
779. Там же. С. 185.  
780. Антропологическая выставка 1879 г. / ред. А.П. Богданов. Т. 3, ч. 2 // ИОЛЕАЭ. Т. XXXV, ч. 2. Труды Антропологического отдела. Т. 5. М., 1879 / 1980. VI. Отд. Этнографический. С. 1, 2, 5, 6, 12, 13, 16–21.  
781. Карачаевцы. Балкарцы... С. 186.  
782. Султанова, А.М. Декоративно-прикладное. С. 558.  
783. Лайпанов К.Т., Хатуев Р.Т., Шаманов И.М. Карачай с древнейших времен до 1917 года: историко-этнографические очерки. – Черкесск: Аланский Эрмитаж, 2009. С. 125.  
784. Карачаевцы. Балкарцы... С. 187.  
785. Там же. С. 187.  
786. Там же. С. 188.  
787. Там же. С. 189.  
788. Аствацатурян Э.Г. Турецкое оружие. Оружейная академия. – СПб; 2002. С. 39.  
789. Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. Нальчик, 2006. С. 309; Тебу де Мариньи. Путешествие в Черкесию в 1818 году И АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 54.  
790. Асхабов И.А.-Р. Чеченское оружие. – М., 2001. С. 49, 208.  
791. Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. Нальчик, 2006. С. 309; Тебу де Мариньи. Путешествие в Черкесию в 1818 году И АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 175, 193, 203, 205.  
792. Карачаевцы. Балкарцы... С. 190.  
793. Акбаев Х.М. Карачаевская военная терминология и оружие (историко-этимологический словарь). – Ставрополь, 2011. С. 120.  
794. Карачаево-балкарские деятели культуры конца XIX – начала XX века. Избранное / сост., авт. предисл., ст. и коммент. Т.Ш. Биттирова: В 2 т. Нальчик, 1993–1996. Т. 1. 1993. 264 с.; Т. 2. 1996. С. 242.  
795. Карачаево-балкарско-русский словарь. 1989. С. 207.  
796. Краткая история карачаевского народа. 2005. С. 259.  
797. Клапрот Г.-Ю. Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807 и 1808 годах. – Нальчик, 2008. С. 172.  
798. Бларамберг И.Ф. Кавказская рукопись. – М., 2005. С. 130.  
799. Каракетов М.Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев / ред. чл.- корр. РАН С.А. Арутюнов. М., 1995. С. 240.  
800. Карачаево-балкарские деятели... С. 95.  
801. Бларамберг И.Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М., 2005. С. 310.  
802. Карачаевцы. Балкарцы... С. 193.  
803. Там же. С. 195.  
804. Бесолов, В.Б. Архитектурно-планировочные реалии горных поселений в контексте гуманистических ценностей современной жизни и исторической памяти горских народов Большого Кавказа (VI тыс. До Н.Э. - II тыс. Н.Э.) / В. Б. Бесолов // Наука в современном мире: взгляд молодых ученых: Материалы VIII Международной научно-практической конференции, Грозный, 27–28 мая 2022 года. – Грозный: Чеченский государственный педагогический университет, 2022. – С. 76–105. – EDN LCFVXU.  
805. Карачаевцы. Балкарцы... С. 203.



806. Дроздовский А.И. Краткий медико-топографический очерк Кабардинского округа Терской области // Медицинский сборник. Тифлис, 1870. С. 13.
807. Тульчинский Н.П. Пять горских обществ Кабарды // Терский сборник. 1903. Вып. 5. С. 201; Бернштейн Э.Б. Народная архитектура балкарского жилища // Материалы научной сессии по проблеме происхождения балкарского и карачаевского народов. Нальчик, 1960. С.180; Пионтек ГВ. Селение Эльтюбю как потенциальный музей балкарского народного зодчества на открытом воздухе // Учен. зап. Ин-та живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е. Репина. Сер. Архитектура. Л., 1961. Т. 1. Вып. 1. С. 108.
808. Карачаевцы. Балкарцы... С. 203.
809. Дроздовский А.И. Краткий медико-топографический очерк Кабардинского округа Терской области // Медицинский сборник. Тифлис, 1870. С. 13.
810. Тульчинский Н.П. Указ соч. С. 108.
811. Карачаевцы. Балкарцы... С. 207.
812. Там же. С. 208.
813. Там же. С. 209.
814. Там же. С. 210.
815. Там же. С. 211.
816. Тульчинский Н.П. Указ соч. С. 201.
817. Карачаевцы. Балкарцы... С. 215.
818. Карачаевцы. Балкарцы... С. 244.
819. Антропологическая выставка 1879–1880. С. 1–21
820. Студенецкая Е.Н. Одежда... С. 278.
821. Иваненков И.С. Карачаевцы // ИОЛИКО. Екатеринодар, 1912. Вып. 5. С. 74.
822. Карачаевцы. Балкарцы... С. 247.
823. Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарский свадебный обряд. Нальчик, 1988. 78 с.
824. Студенецкая Е.Н. Одежда... Нальчик, 1973. Вып. 7. С. 164.
825. Там же. С. 158–160.
826. Карачаевцы. Балкарцы... С. 248.
827. Мизиев И.М. Балкарцы и карачаевцы в памятниках истории. Нальчик, 1981. С. 71.
828. Карачаевцы. Балкарцы... С. 250.
829. Антропологическая выставка 1879–1880. С. 1–21.
830. Текеев К.М. Карачаевцы и балкарцы. Традиционная система жизнеобеспечения. М., 1989. С. 380.
831. Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XX вв. М., 1989. С. 193–194.
832. Антропологическая... С. 1–21.
833. Текеев К.М. Указ соч. С. 375–380.
834. Карачаевцы. Балкарцы... С. 253.
835. Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. XIX – начало XX века. – М., 1981. С. 97, карт. 27 л., ил.
836. Карачаевцы. Балкарцы... С. 255.
837. Там же. С. 256.
838. Карачаевцы: Историко-этнографический очерк / ред. И.М. Шаманов, В.П. Невская, Е.Н. Студенецкая; ред. Л.И. Лавров. Черкесск, 1978. С. 163.
839. Текеев К.М. Указ соч. С. 354.
840. Мизиев И.М. Балкарцы... С. 64.
841. Карачаевцы. Балкарцы... С. 258.
842. Там же. С. 259.
843. Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии [Текст]: Материалы и исследования / [Сост. и ред. Ш. Д. Инал-ипа и Е. М. Маляя]; Абхаз. ин-т яз., литературы и истории им. Д. И. Гулиа АН ГССР. – Сухуми: Алашара, 1969. С. 363.
844. Мамбетов Г.Х. Из истории скотоводческого быта кабардинцев и балкарцев во второй половине XIX – начале XX в. // ВКБНИИ. Нальчик, 1973. Вып. 7. С. 274.
845. Карачаевцы. Балкарцы... С. 259.
846. Там же. С. 260.
847. Вайнштейн С. Предисловие // Кузнецова А.Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев. Нальчик, 1982. С. 13, 175.
848. Карачаевцы. Балкарцы... С. 261.
849. Антропологическая выставка... С. 1–21.
850. Карачаевцы. Балкарцы... С. 261.
851. Текеев К.М. Карачаевцы и балкарцы. Традиционная система жизнеобеспечения. М., 1989. С. 356.
852. Антропологическая выставка... С. 1–21

---

---

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	3
<b>Раздел I. История и культура наиболее крупных по численности народов Кабардино-Балкарии .....</b>	<b>4</b>
Этнографическая карта Кабардино-Балкарии .....	4
Русское население Кабардино-Балкарии .....	6
Турки, турки-месхетинцы .....	18
Осетины .....	22
Цыгане .....	28
Армяне .....	35
Корейцы .....	42
Азербайджанцы .....	48
Чеченцы .....	54
Татары .....	60
Украинцы .....	67
Грузины .....	74
<b>Раздел II. История и культура субъектообразующих народов Кабардино-Балкарии .....</b>	<b>81</b>
Кабардинцы .....	81
Этноним .....	81
Этническая история .....	82
Язык .....	83
Религия и духовная культура .....	83
Религия .....	83
Фольклор .....	84
Устное народное творчество .....	84
Музыкальная культура .....	87
Танцевальная культура .....	90
Традиции и обычаи .....	92
Обычай почитания женщины .....	92
Обряды жизненного цикла .....	95
Свадебная и семейная обрядность .....	97
Похоронно-поминальная обрядность .....	98
Игры и зрелища .....	100
Этика и этикет .....	101
Этика .....	101
Этикет .....	108
Занятия .....	110
Декоративно-прикладное искусство .....	111
Художественная керамика .....	111
Художественный металл .....	113
Кузнечное ремесло .....	114
Оружейное дело .....	116
Ювелирное искусство .....	118
Украшения и аксессуары традиционного адыгского костюма .....	121
Золотое шитье и плетение басонных изделий .....	122
Плетение из рогоза и куги .....	124
Обработка кожи, тиснение, аппликация, ткачество .....	125
Обработка дерева .....	126
Материальная культура .....	128
Жилище .....	128
Одежда .....	1321
Мужской костюм .....	132
Женский костюм .....	136
Из фондов национального музея КБР (Раздел «Кабардинцы») .....	141

---

Балкарцы . . . . .	148
Этноним . . . . .	148
Этническая история . . . . .	149
Язык . . . . .	150
Религия и духовная культура . . . . .	151
Религия . . . . .	151
Фольклор. . . . .	152
Устное народное творчество . . . . .	152
Музыкальная культура . . . . .	156
Танцевальное культура. . . . .	158
Народный театр . . . . .	160
Традиции и обычаи . . . . .	162
Календарная обрядность . . . . .	162
Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка . . . . .	165
Этикет . . . . .	169
Занятия . . . . .	178
Декоративно-прикладное искусство. . . . .	179
Войлочное производство . . . . .	179
Ткачество. . . . .	182
Кузнечное ремесло . . . . .	184
Обработка дерева. . . . .	186
Художественная керамика . . . . .	188
Кожевенное дело . . . . .	189
Камнерезное дело . . . . .	190
Косторезное ремесло . . . . .	191
Оружейное дело . . . . .	191
Материальная культура . . . . .	192
Жилище . . . . .	192
Одежда. . . . .	196
Женский костюм . . . . .	197
Мужской костюм . . . . .	202
Из фондов национального музея КБР (Раздел «Балкарцы»). . . . .	205
Библиография . . . . .	213



*Научно-популярное издание*

НАРОДЫ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ.  
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ АТЛАС

Автор-составитель *Ж. М. Хамдохова*

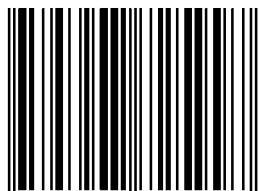
*В издании использован иллюстрационный материал из открытых источников Интернет*

Заведующий редакцией *А. А. Бекулов*

Верстка *Т. В. Демьяненко*

Корректор *М.Е. Емелина*

ISBN 978-5-907725-99-7



9 785907 725997 >

Подписано в печать 05.11.2024. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>8</sub>.

Бумага мелованная. Гарнитура PT Serif.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 26,97. Тираж 300 экз.

Отпечатано в типографии «Принт-Центр»

КБР, г. Нальчик, ул. Братьев Кушховых, 79-А

www.print07.ru