

УДК 008.001+392.24

DOI: 10.48164/2713-301X_2021_5_83

М.Х. Хаджиева

Черкесск

Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР
b.madina73@yandex.ru

МЕДИАТИВНАЯ РОЛЬ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЙ ПИЩИ В ОБЯДЕ ПЕРЕХОДА В МИР МЕРТВЫХ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.

В статье исследуются роль и функции жертвоприношений и пищевых даров в погребально-поминальных обрядах конца XIX – начала XX в., механизм воздействия жертвоприношений и даров на заключение общинного договора с высшими силами с помощью почивших родственников, перешедших в сонм предков («ата-баба»). В этногенезе карачаево-балкарского народа равноправную роль сыграли два компонента: сугубо кавказский субстрат – местные кавказские племена, являющиеся этническим ядром, и кочевой степной суперстрат. Общее происхождение, один язык, уклад жизни, национальная ментальность обусловили то, что к началу XXI в. карачаево-балкарцы, разделенные административно, по-прежнему составляют единый народ и осознают себя целостностью. Исследование посвящено роли и функциям карачаево-балкарской пищи в обряде перехода в «мир теней» («ауана дуня»). В статье установлено, что в современных условиях сфера бытования традиционной обрядности постоянно сужается, многие ее элементы исчезают или находятся на грани исчезновения. В XXI в. происходит утрата магических функций пищи, что ведет не только к угасанию народной культуры, но и к размыванию этнической и региональной идентичности.

Ключевые слова: жертвоприношение животного («кърманлыкъ»), дары («саугъала»), обрядовая пища («хант», «аш-суу»), милостыня («сгадакъа»), распределения доли («юлюшь»), мир мертвых («ауана дуня»), предки («ата-баба»).

В ритуалах перехода функции пищи обусловлены представлениями о пограничных рубежах, для окончательного и успешного перехода которых нужно есть особую пищу. Это может быть переход (рождение), новый статус (свадьба), иной мир (похороны).

Исследование обрядов перехода и выделение обязательных стадий (прелиминарной, лиминарной и постлиминарной) в обрядах жизненного цикла приводит Арнольд ван Геннеп [1]. Позже его разработки развил В. Тернер, позаимствовав у Геннепа концепцию последовательности сменяющих друг друга состояний ритуала. Автор также воспользовался понятием лиминальности Геннепа.

В. Тернер исследовал ритуальный процесс, обряды перехода, функционирование символов и мифов в ритуальных церемониях [2]. Особого внимания заслуживает труд И. Бларамберга [3], в котором описываются обычаи брачно-семейного цикла и обряды погребально-поминального цикла карачаево-балкарского народа. Большое значение для нашего исследования представляют статьи М. Алейникова [4], В.Я. Тепцова [5], И. Иванюкова и М. Ковалевского [6], в которых описаны свадебные и похоронные обычаи и обряды, а также патриархально-общинные пережитки карачаево-балкарского народа.

В похоронно-поминальных обрядах жизненного цикла в исследуемый период достаточно ясно прослеживается значение для народа культа предков («ата-баба»), которых следует «кормить», проявлять любовь и заботу, рассказывать о них детям и внукам. По представлениям карачаево-балкарского народа, для успешного перехода умершего родственника в категорию «ата-баба» нужны не только молитвы и подготовка тела к захоронению, но и поминальные трапезы, которые завершают похоронный обряд.

Поминальная пища карачаево-балкарского народа и все, что связано с обрядовыми действиями с ней, представляют собой одну из тех сфер, которая достаточно устойчива к изменениям. Обрядово-ритуальная пища является не просто едой для насыщения, это подношение Богу, покровителям стихий и предкам, которые обладают особым статусом и могут повлиять на получение богатого урожая и приплода, счастливую жизнь и достаток.

Весь комплекс действий с пищей, представления о роли жертвенного животного, выделение доли юлюшь милостыни («съадакъа») занимают исключительно важное место в ритуально-мифологической сфере жизни карачаево-балкарского народа. Практика, направленная на поддержание связей с «миром сирот» («ёксюз дуня») использовалась, начиная с выноса первой милостыни, продолжаясь в поминальных трапезах, где происходило физическое потребление пищи. Чем больше долей мяса («схат») раздали на помин души, тем больше будет у умершего лошадей, быков, баранов. Каждая доля олицетворяет в подлунном мире целое животное. Чем больше съедено, подарено, пожертвовано, тем крепче связь миров. Как отметил информант, мертвые, как и живые, нуждаются в пище, делить пищу с миром мертвых, значит преодолеть небытие. Правильно проведенные поминальные обряды гарантируют им жизнь после жизни¹.

¹ Полевой материал М.Х. Хаджиевой / Богатырев Анзор Супуевич, 1925 г.р., с. Кумыш Карачаево-Черкесской республики, записи 2000 г.

У карачаево-балкарского народа сам погребально-поминальный обряд – это «заземление» смерти, ее конвертация через поедание и дарение сакральной пищи. Перенесение пищевых знаков системы жизнеобеспечения из мира яви в мир нави понятно, читаемо, разрыва между означающим и означаемым нет. Пища дает силу, энергию, всевозможные блага, отражающиеся в культурных кодах классической этнографической триады, пища/жилище/одежда.

Основная цель пищи в погребально-поминальной обрядовости – это подготовка наиболее мягкого перехода умершего родственника в мир мертвых и закрепление за ним статуса предка. Для достижения поставленной цели использовались жертвенные животные, обрядовая мясная и зерновая пища, могущая и должна содействовать разрешению проблемы. К тому же с ее помощью при правильном проведении всех этапов погребальной обрядовости, включающих молитву, милостыню, принесение в жертву животного, совместное приготовление сакральной пищи, возможно защитить живых от энергии смерти и одновременно получить подсказки и помощь из мира мертвых.

Что касается главного ритуала – жертвоприношения животного, оно призвано обеспечить этот переход, придать ему необратимый характер, когда мертвые отделены от живых и находятся в мире теней («ауана дуня»), а живые в срединном мире («ара дуня»). Важнейшей задачей родственников умершего было успокоить душу почившего и помочь совершить маленькие переходы третьего, девятого, пятьдесят третьего/сорокового дня и окончательный переход через год после кончины.

В исследуемый период покойного хоронили обернутым в саван без каких-либо орнаментов и узоров, которые защищают живых и связывают их с сакральным миром. Мертвые – это уже часть нави, им энергообмен не нужен. Похоронить старались как можно быстрее, объясняя это тем, что «мертвец

спешит к земле» («ёлжук джерге ашыгат»). А для этого нужно его («бастыргыа») схоронить, сберечь для будущего возрождения, т. е. убрать из сферы прямой бытовой досягаемости в область культуровой недосюгаемости.

Траур длился год, семья покойного в этот период не должна была посещать праздничные мероприятия, носить новую одежду и украшения. Темные одежды символизировали потерю, грусть, страх, отсутствие сил для полноценной жизни. Мужская часть населения не брила бороду до 53/40 дня, причисляя себя более к мертвым, чем живым. После похорон зажигать огонь и готовить пищу в доме покойного нельзя, по возвращении с кладбища всех родственников и знакомых кормят родственники и соседи, они приносят пищу скорби («кыайгы аш»), и так продолжается в течение трех дней. На третий день после смерти на заклание приносится бык. Доли сырого мяса, в противоположность свадебной доли мяса в отваренном виде, получает каждый член родственного коллектива и отсутствующий в том числе. Каждый четверг проводятся маленькие поминки-«кормления», за трапезой вкушают обрядовую пищу, просят у Всевышнего рая («джандет») почившему, говоря: Пусть обрядовая пища способствует умершему достигнуть врат рая («Джандет аши болсун»)¹.

Обрядовая пища воссоединяет два мира, а после восстанавливает относительный порядок между ними. Чем больше людей вкушит обрядовой пищи, тем легче будет путь в вечность для души покойного и стабильнее связь с миром богов и миром мертвых. Вера в необходимость обеспечения покойников пищей и сегодня имеет место быть, вероятно, поэтому существуют поговорки: Мертвым нужны регулярные жертвоприношения («Ёльген садакадан тоймаз»), Если мертвый не будет доволен жертвоприношениями и дарами, не будут жить в довольстве и живые («Ёльген садакадан тоймаса, саула да тоймазла»). Покойные являлись

носителями и гарантами плодородия, благоденствия и должны были помогать своим родственникам [7, с. 327].

Совместная ритуальная трапеза – один из способов утверждения, выражения и воспроизводства социальных отношений разного уровня [8, с. 327]. Это относится и к трапезам с «участием» божеств, родственников, близких и умерших. Трапеза, молитвы, наделение всех присутствующих индивидуальной долей способствует тому, что эгрегор приспособляясь к заданным условиям, становится «антихрупким». Но следует отметить, что антихрупкость рода достигается только в том случае, если мы храним память о почивших родственниках, которые оберегают, предупреждают и помогают живым. Трапеза способствует сплочению коллектива родственников, но в первую очередь функция семьи и близких родственников – помочь душе покойного благополучно преодолеть переход в мир мертвых, для чего, собственно, и возносятся коллективные и индивидуальные молитвы, готовится пища, раздается милостыня.

Обратим внимание на схожесть похоронно-поминальной и свадебной обрядовости, несмотря на их разнонаправленность. В первом случае это «открепление» от коллектива родственников и потеря прежнего статуса. Во-втором – процесс обратный: принятие и приобретение нового члена рода. Как и невесту, покойного накрывали покрывалом, одевали в белые «одежды» – саван, закрывали глаза, так как считали, что иной мир – сумеречная зона. По представлениям карачаево-балкарского народа, она освещается луной («ёксюзле кюню») и звездами («ёксюзлени джудузу»)². Покойника старались как можно быстрее отделить от мира живых. Тело мыли, так как следовало лишить его запахов прошлой жизни, закрывали глаза, прекращая контакт с миром живых, связывали ноги, подвязывали подбородок,

¹ Полевой материал М.Х. Хаджиевой / Ортабаева Раиса Абдул-Керимовна, 1941 г.р., г. Черкесск Карачаево-Черкесской республики, записи 2017 г.

² Полевой материал М.Х. Хаджиевой / Узденова Галина Гитчиевна, 1920 г.р., станция Красногорская Карачаево-Черкесской республики, записи 2018 г.

снимали украшения, после выставления за ворота первой милостыни – емкости с разнообразной пищей, выносили тело и закрывали ворота. Как отметил информант, милостыню следует выносить перед телом, а не вслед за ним, иначе покойник унесет с собой изобилие семьи («берекет»)¹.

Можно сравнить с обратным процессом преобразования из мертвого в живые, производимым по отношению к невесте при переходе в родовой коллектив мужа. Действия преобразования мертвый/живой так же как и в погребальной обрядности начинаются с жертвоприношения и открытия ворот, ввода невесты в противоположность выносу тела. Невесту, поддерживаемую с обеих сторон родственниками, посыпали зерном, конфетами, деньгами. По приезде в праздничной атмосфере публично снимали покрывала (пелену), закрывавшие лицо невесты («ауу алган адет»), переодевали в новую нарядную одежду, дарили ювелирные изделия, разрешали говорить через обрядовое «развязывание рта». Новое состояние закрепляется не только одариванием невесты, но и принятием под покровительство рода мужа. Жизнь и смерть идут рядом, и одно состояние сменяется другим, говорят в народе².

Первая милостыня состояла из эмалированной емкости, в которую помещали мясомолочные, зерновые, мучные и растительные продукты, а также сверху клали рубашку, полотенце, тарелку, кружку и ложку. Это был «набор» для путешествия во владения Эрлик-Хана, до которого почивший должен добраться на сороковой день, называемый «кемик дуа». Кемик дуа сейчас совершают на 52-й день со дня похорон, но называют как в старые языческие времена сороковой день («кырккынчы кюн»). Каждый четверг до года совершают «мини-поминки», на которых читают молитвы,

готовят пищу, накрывают столы, собирают пакеты с провизией («хызен»). Следует отметить, «что само число (52. – М.Х.) является суммой трех важнейших сроков поминовения усопших: 3, 9 и 40 дней»³. Традиция поминальных трапез на третий, девятый, пятьдесят второй/сороковой день, каждый четверг до года, год и каждую последующую дату смерти, «кормления» умерших сохраняется и сегодня.

Все отмеченные даты – это этапы постепенного выхода из пограничного состояния родных и близких покойного. Правильный выход из пограничного состояния выводит весь род на новый уровень. Коллектив родственников при соблюдённых условиях станет более сплочённым, сильным, устойчивым.

Во время поминальной трапезы («маулут») третьего («Кемик дуа»), девятого дня («Джил дуа») на стол подавали мясомолочные, зерновые и мучные блюда и напитки. Обязательно наличие на поминальном столе цельнозерновой каши («пиринч баста»), разнообразных мучных блюд – пирогов («хычынла»), пирожков («берекле»), мясного бульона с лапшой («хинкель шорпа»), пельменей («суу берек»), халвы («хурбай халуа», «чакъгъан халуа»), а также подавали кисель («гумул»), который задолго до трапезы поэтапно варили из овса. Поминальный стол невозможно представить без каши («баста») с ароматной подливой из мяса овцы карачаевской породы. К концу XIX – началу XX в. для приготовления «баста» использовались следующие зерновые («кылчыкълы мюрзеу»): ячмень («арпа»), пшеница («будай»), рожь («къара будай»), рис («пиринч»). Паями сырого мяса и упаковками риса, пирогами с мясом, халвой на поминальном мероприятии наделяли всех присутствующих родственников, соседей, знакомых, а также нуждающихся. В народе считали, что чем больше людей вкусят ритуальных даров, тем спокойнее будет почившему, он будет чувствовать заботу и внимание. Особенно важно наделить дарами («джарлы»,

¹ Полевая запись М.Х. Хаджиевой / Ю.Т. Атаев, 1954 г.р., г. Усть-Джегута Карачаево-Черкесской республики, записи 2019 г.

² Полевой материал М.Х. Хаджиевой / Узденова Галина Гитчевна, 1920 г.р., станция Красногорская Карачаево-Черкесской республики, записи 2018 г.

³ Там же.

«харип») бедных и несчастных – через эту группу населения дары и просьбы до Тейри доходят быстрее. Использованная на помин пища мыслилась так же как дар предкам, человек ждал от них благоприятного для него развития событий (удача, урожай хлеба, приплод скота). Такое изобилие пищи – необходимая составляющая поминальных мероприятий, которая рассматривалась как моделирование благополучия, богатства и процветания всего рода, «что типично для культов, связанных с плодородием» [9, с. 28].

По Корану, поминки необязательны, хотя официально и не запрещены. Пророк Мухаммед называл сунной традицию вспоминать своих покойных родных. Он говорил, что для поминовения не нужно ждать каких-то определенных дат. Это можно делать буквально в любое время, а не ждать сорок дней [10]. Обряд перехода мыслился как долгая дорога, а молитвы и «кормления» должны были помогать душе обрести новый статус, в котором были заинтересованы обе стороны – покойный и родственники. Общая цель – завершить и закрепить переход границ в пространстве и времени с помощью действий с пищей. Как объяснял информант, умиловительные жертвоприношения и дары обязательны в семейной обрядовости¹.

По нашему мнению, поминальная трапеза пятьдесят второго дня («кемик дуа») имеет под собой языческие корни. Кем-Кам – камлать, с тюркского – совершить обряд. В обязанности шамана входило сопровождение души усопшего при переходе в мир мертвых на сороковой день (52-й день). Веря в бессмертие души, в народе и сегодня говорят: «Смерть – это путешествие в далекий неведомый край, в котором без помощи проводника не обойтись»².

Как отмечает В.М. Кандыба, «По понятиям якутского шаманизма, бубен

является конем, на котором он ездит по триединому миру, а колотушка – кнудом для шамана. Конь, советник шамана. Крылатый конь рассказывает шаману обо всем, что он видит, слышит, предостерегает его от бед, от напастей других шаманов и помогает в его камлании» [11]. Как тут не вспомнить родовых коней нартов – Гемуду и Кулана. Значение коня в погребальной обрядности состоит в том, что он являлся одновременно основным жертвенным животным, психопомпом, а также связывал мир профанный с сакральным.

Символика коня чрезвычайно сложна и не до конца ясна – типичный символ плодородия, мужества и мощной власти, проводник, сопровождающий души, связанный со смертью и погребальным культом, положительный символ со всех сторон. Исчезновение культа коня-солнца можно сравнить с судьбой Бабы-яги, которая из проводника и охранника границы между тридевятым царством и миром живых со сменой верований превратилась в злобный персонаж.

Предки карачаево-балкарского народа (скифы, сарматы, аланы, булгары, гунны, хазары) старались обеспечить своих покойных всем необходимым для долгого и безопасного путешествия во владения Эрлик-Хана. Мертвых наделяли мясной и зерновой пищей, напитками, предметами гигиены, украшениями, оружием, серебряными поясами, конем или головой и ногами коня, одеждой, посудой, оружием, доспехами. Задолго до принятия ислама население уже перестало класть в могилу лошадей, а также доли обрядового мяса, разделенного по суставам, что, следует отметить, соответствовало целой туше животного. Также карачаево-балкарцы перестали «кормить» своих родственников, возжигая рядом с могилой костры и устанавливая большие медные казаны с сорока ушками. В казанах варили мясо лошадей, быков, овец. Пар от обрядового угощения доходил до страны Эрлик-Хана и Бога Кёк Тейри. Трапеза проводилась в особенный мистический месяц хычауман (апрель/

¹ Полевой материал М.Х. Хаджиевой / Узденова Галина Гитчевна, 1920 г.р., станица Красногорская Карачаево-Черкесской республики, записи 2018 г.

² Полевой материал М.Х. Хаджиевой / Ортабаева Раиса Абдул-Керимовна, 1941 г.р., г. Черкесск Карачаево-Черкесской республики, записи 2017 г.

май), когда живые и мертвые имели возможность встретиться.

С принятием ислама покойников хоронили, завернув в саван, заменив белой хлопковой тканью и натуральным белым или зеленым шелком богатые бархатные, шелковые, кожаные и шерстяные одежды, отороченные мехом, с инкрустацией, орнаментом и узорами. Иноземного производства шитые платки, шапочки из турецкого и персидского бархата, шелка и парчи также исчезли из захоронений. Религиозные деятели объясняли населению, что почившие уходят в мир «сирот» («ёксюз дуня»), в подлунный мир, отличный от нашего, где действуют совсем другие нормы и правила.

В результате изменений мироощущения народа из века в век менялось архитектурное решение погребальных сооружений – от менгиров, стел и стеловидных сооружений, выросших на основе менгиров, к слабо обработанным фигурам в виде вертикально стоящих брусков с шаровидным завершением и круглоплановым каменным антропоморфным балбазам, дольменам, подземным и наземным склепам и полусклепам («кешене»), подземным сводчатым склепам-криптам. С XIV по XV в. использовали прямоугольные погребальные сооружения с двускатной крышей (в с. Карт-Джурт в Карачае, Курноятский склеп и склеп у замка князей Джабоевых в Балкарии). Затем перешли к круглоплановым склепам с конусообразной крышей (князей Абаевых, XV в., у с. Ташлы-Тала и до XVII-XVIII вв. у с. Мухол в Балкарии), чуть позднее – к многогранным усыпальницам с пирамидальной крышей (с. Булунгу в Балкарии) и «восьмиугольным усыпальницам с огромными крестами» [12, с. 33]. Кресты являлись отголоском культа солнца и бескрайнего синего неба, которому поклонялись предки карачаево-балкарского народа.

После принятия ислама в конце XVIII в. были внесены дополнительные изменения в оформление надмогиль-

ных сооружений карачаево-балкарского народа. В странах, исповедующих ислам, существовал канон, по которому место погребения должно быть скромно оформлено без излишеств и не выделяться размерами. Также не следовало бурно выражать скорбь по поводу смерти близкого человека. Наличие канона способствовало выработке единого стиля, но в то же время были сохранены традиционные, индивидуальные черты. Карачаево-балкарские надмогильные памятники украшены как мусульманской вязью, так и другими изображениями: птицы, олицетворяющие душу покойного, кони – посредники между мирами, кресты, звезды, розетки, свастика – символ солнца и неба, посохи, обувь – долгий переход, изображение рук – тенгрианский обережный знак, ножницы («кыпты»), оружие («саут-саба»), четки («мынчакъла»), фамильные тамги («тамгъала»), иногда фотографиями и даже портретами в полный рост. В отличие от традиционных арабских стел, надгробные камни («Сын-таш») остались, как и ранее, массивными и широкими. Несмотря на требования не излишествовать в размерах памятника, по-прежнему размер, видимый над холмиком могилы-камня, остается выше среднего роста человека. Ибн аль-Къайим писал: «Не было в Сунне пророка (да благословит его Аллах и приветствует) делать могилы высокими, или сооружать на них что-либо из камня, кирпича или гипса, или воздвигать на них купола. Все это порицаемые нововведения, противоречащие Сунне» [13, с. 19].

Жертвоприношение рассматривалось в карачаево-балкарском обществе в исследуемый период как связывающий механизм и проводник между мирами. Посредником между достигаемым миром живых и недостижимой небесной обителью предков было животное. В погребально-поминальном обряде жертвенное животное является не только посредником между мирами, но и обрядовой жертвой, а также силой, спо-

собной обеспечить человеку возрождение, физическую и духовную энергию.

Традиция разделения туши жертвенных животных на доли зародилась в древние времена и являлась отражением представлений народа о правильном мироустройстве вселенной («алам»). Жертвоприношение и пища уже содержат в себе колдовскую силу, потому что сам процесс ее создания сравнивался с творением мира Богом Тейри/Къайнаром и нес идею ритуального упорядочения хаоса.

Как отмечает И.М. Шаманова, из туши овец и коз «получается 26 порционных блюд, в том числе 12 особо почетных, состоящих из 6 парных членов, симметрически расположенных в обе стороны жизни» [14, с. 88]. Разделение туши на части («санла») начинали с задних ног барашка и выделения двух очень почетных долей («сюек юлюшь») лопатки («джаууорун»), затем шли две плечевые кости («базук»), после кости предплечья («къысха илик»). Далее выделяли две берцовые кости («ашык илик»), четыре кости таза («тещикли джансюек»), далее грудинка, включающая две доли («ногана»), четыре («башлы иеги» и «багын иеги»). Остаток туши рубили на 16 кусков, не являющихся самостоятельными «юлюшами», они выступали как добавки к полноценным порциям мяса. Принесение в жертву животного для поминальной трапезы, разделение туши четко по суставам, без среза даже маленького лишнего кусочка мяса от другой доли, подготовка внутренних частей животного, приготовление пищи – все эти действия производятся коллективно всем родовым сообществом и в современности.

На примере жертвоприношения животного явственно выявляется устойчивость тенгрианских и языческих представлений, когда умершему члену семьи приносили лошадей, быков, баранов, мясомолочные и зерновые блюда и продукты, деньги, одежду, головные уборы, устраивали состязания, конные скачки. В тенгрианской традиции животные

изначально выступали в качестве патронов, покровителей, хозяев, а позже трансформировались в жертвенных животных. Жертвоприношение с последующим распределением юлюшей и коллективным поеданием позволяло получить частичку благодати, которой обладал патрон. Карачаево-балкарцы совершают жертвоприношение с именем Аллаха («Аллахутаагъаланы разылыгы ючюн» - Во имя Аллаха), но ради мертвого, что считается поклонением Кёк Тейри/Кюн-Тейри и различным языческим богам.

Значимость использованных блюд и компонентов ритуальных кушаний в исследуемый период сохраняется. Обрядово-ритуальные действия с пищей, ее состав, унаследованный из древнекавказской и древнетюркской этнокультурной среды, прежний, без значительных трансформаций. Следует отметить непрерываемую и скрупулезно поддерживаемую связь между мирами. Символизировали эту трансвременную и межпространственную связь жертвоприношения и дары. Это достаточно сложный «текст» культуры. Процесс секуляризации института жертвоприношения, произошедший у многих народов мира, растворение и непонимание сакральной составляющей жертвоприношения не коснулся карачаево-балкарского народа. Традиционный ритуал по-прежнему актуален и активно используется в обрядах жизненного цикла.

Таким образом, пищевая составляющая в контексте погребально-поминальной обрядности выступала в роли символа и выполняла несколько функций: медиативную – устанавливала связи между миром живых («ара дуня»), миром мертвых («ёксюзлени дунясы») и миром богов («огъары дуня»); жизнеобеспечивающую – создавала условия для надления жизненными благами человека и общества в целом; коммуникативную – поддерживала жизненные силы, энергию, развитие родового коллектива.

Список литературы

1. Геннеп А. ван. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов. Москва: Вост. лит. РАН, 1999. 198 с.
2. Тернер В. Символ и ритуал. Москва: Наука, 1983. 277 с.
3. Бларамберг И. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 1999. 404 с.
4. Алейников М. Обряды и обычаи карачаевцев при свадьбе и похоронах // Кубанские областные ведомости. 1880. № 7.
5. Тепцов В.Я. По истокам Кубани и Терека // Сборник материалов для описания местностей и племен. Вып. 14. Тифлис, 1892. С. 83-179.
6. Иванюков И., Ковалевский М. У подошвы Эльбруса // Вестник Европы. 1886. Т. 1, кн. 1. С. 83-112; Т. 1, кн. 2. С. 553-580.
7. Хаджиева М. Х. «Кормление» покойных через пограничную группу «джарлы» и «харип» // Мир науки, культуры, образования. № 4 (47). 2014 С. 326-328.
8. Буркерт В. Номо песанс: Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе // Жертвоприношение: ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. Москва: Языки русской культуры, 2000. С. 405-480.
9. Зданович Д.Г. Синташтинское общество: социальные основы «квазигородской» культуры Южного Зауралья / ред. Н.Я. Мерперт. Челябинск: Аркаим, 1997. 93 с.
10. Поминки у мусульман [Электронный ресурс]. URL: <https://rins.ru/pominki-umusulman/> (дата обращения: 15.06.2021).
11. Кандыба В.М. Загадочные сверхвозможности человека: [Электронный ресурс]. URL: https://royallib.com/book/kandiba_viktor/zagadochnie_sverhvozmognosti_cheloveka.html (дата обращения: 15.06.2020).
12. Иессен А.А. Археологические памятники Кабардино-Балкарии // Материалы и исследования по археологии СССР. Вып. 3. Москва; Ленинград, 1941. С. 7-50.
13. Джаназы / Сокращённо, из материалов, переведенных и подготовленных общиной мусульман Кабардино-Балкарской республики // Обряды похорон в Исламе, в соответствии с Кораном и Сунной. Нальчик, 2016. 28 с.
14. Шаманов И.М. Обрядовая практика карачаевцев разделки и варки мяса по суставам / сюек юлюш // Археология и этнография Кавказа и Крыма: тез. докл. науч. конф., посвящ. 80-летию со дня рождения проф. А.В. Гадло (Санкт-Петербург, 6-8 апр. 2017 г.). Санкт-Петербург, 2017. С. 86-91

Сведения об авторе:

Хаджиева Мадина Хамитовна, ведущий научный сотрудник отдела этнологии и искусства, кандидат исторических наук, доцент Карачаево-Черкесского ордена «Знак Почета» института гуманитарных исследований при Правительстве Карачаево-Черкесской республики

пр. Ленина, 1, Дом Правительства, Черкесск, Карачаево-Черкесская Республика, 369000

b.madina73@yandex.ru

Дата поступления статьи: 21.07.2021

Одобрено: 20.09.2021

Дата публикации: 28.09.2021

Для цитирования:

Хаджиева М.Х. Медиативная роль карачаево-балкарской пищи в обряде перехода в мир мертвых в конце XIX – начале XX в. // Сфера культуры. 2021. № 3 (5). С. 83-92. DOI: 10.48164/2713-301X_2021_5_83

УДК 008.001+392.24

DOI: 10.48164/2713-301X_2021_5_83

M.Kh. Khadzhieva

Cherkessk

The Karachai-Cherkessia Institute for Humanitarian Research
of the Order of “the Badge of Honor” under the Government
of the Karachai-Cherkessia Republic
b.madina73@yandex.ru

THE MEDIATING ROLE OF KARACHAI-BALKAR FOOD IN THE RITE OF PASSAGE TO THE WORLD OF THE DEAD IN THE LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURY

The article explores the role and functions of sacrifices and food gifts in the funeral and memorial rites Karachai-Balkarian people in the late nineteenth - early twentieth century. Sacrifices and gifts--with the aid of deceased relatives who have passed into the realm of their ancestors (ata-baba)-- help the community come to an agreement with the highest forces. In the ethnogenesis of the Karachay-Balkarian people, two components have played an equal role: the purely Caucasian substrate (the local Caucasian tribes, which are its ethnic core); and the nomadic steppe superstratum. Their common origin--one language, way of life, and national mentality--has led to the fact that by the beginning of the twenty-first century, the Karachai-Balkars, divided

administratively, still constitute a single people and consider themselves as such. This study focuses on the role and functions of Karachay-Balkarian food in the rite of transition to the «world of shadows» (auan dunia). The author argues that in modern conditions, the scope of traditional rites is constantly narrowing; many of its elements disappear or are on the verge of extinction. In the twenty-first century, food is losing its magical function, which may lead not only to the waning of popular culture, but also to the erosion of ethnic and regional identity.

Keywords: animal sacrifice - k'urmanlyk; gifts - saug'ala; ritual food - khant - ash-suu; almsgiving - ssedak'a; share distributions - yulush; the world of the dead - auana duniia; ancestors - ata-baba.

References

1. Gennep, A. van. (1999) *Obriady perekhoda: Sistematicheskoe izuchenie obriadov* [Rites of Transition: A Systematic Study of Rites]. Moscow: Vostochnaia literatura RAN. (In Russian).
2. Terner, V. (1983) *Simvol i ritual* [Symbol and Ritual]. Moscow: Nauka. (In Russian).
3. Blaramberg, I. (1999) *Istoricheskoe, topograficheskoe, statisticheskoe, etnograficheskoe i voennoe opisanie Kavkaza* [Historical, topographic, statistical, ethnographic, and military description of the Caucasus]. Nal'chik: IC «Je'l'-Fa». (In Russian).

4. Aleinikov, M. (1880) Obriady i obychai karachaevtsev pri svad'be i pokhoronakh [Rites and customs of Karachais at weddings and funerals]. *Kubanskije oblastnye vedomosti* [Kuban regional bulletin]. № 7. (In Russian).
5. Teptsov, V.Ia. (1892) Po istokam Kubani i Tereka [On sources of the Kuban and Terek]. *Sbornik materialov dlja opisaniia mestnostei i plemen* [Collection of materials to describe localities and tribes]. Vol. 14. Tiflis, 83-179. (In Russian).
6. Ivaniukov, I., Kovalevskij, M. (1886) U podoshvy El'brusa [At the foot of Elbrus]. *Vestnik Evropy* [Bulletin of Europe]. Vol. 1, № 1, 83-112; Vol. 1, № 2, 553-580. (In Russian).
7. Khadzhieva, M.H. (2014) Kormlenie» pokojnykh cherez pogranichnuiu gruppu «dzharly» i «kharip» [“Feeding” the deceased through the border group of “iaryly” and “harip”]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia* [The World of Science, Culture, Education.]. № 4 (47). 326-328. (In Russian).
8. Burkert, V. (2000) Homo necans: Zhertvoprinoshenie v drevnegrecheskom rituale i mife [Homo necans: Sacrifice in ancient Greek ritual and myth]. *Zhertvoprinoshenie: Ritual v kul'ture i iskusstve ot drevnosti do nashikh dnei* [Sacrifice: Ritual in culture and art from antiquity to the present day]. Moscow: lazyki russkoi kul'tury, 405-480. (In Russian).
9. Zdanovich, D.G. (1997) *Sintashtinskoe obshchestvo: sotsial'nye osnovy «kvazigorodskoi» kul'tury luzhnogo Zaural'ia* [Sintashta society: The social bases of the “quasi-urban” culture of Southern Zauralia]. Ed. N.Ia. Merpert. Cheliabinsk: Arkaim. (In Russian).
10. *Pominki u musul'man* [Muslim funerary comemorations]. (In Russian). URL <https://rins.ru/pominki-u-musulman/> (Accessed 15.06.2021).
11. Kandyba, V.M. *Zagadochnye sverkhvozmognosti cheloveka* [Mysterious human superpowers]. (In Russian). URL: https://royallib.com/book/kandiba_viktor/zagadochnie_sverkhvozmognosti_cheloveka.html (Accessed 15.06.2020).
12. Iessen, A.A. (1941) Arkheologicheskie pamiatniki Kabardino-Balkarii [Archaeological monuments of Kabardino-Balkaria]. *Materialy i issledovaniia po arheologii SSSR* [Materials and research on Soviet archeology]. Vol. 3. Moscow; Leningrad, 7-50. (In Russian).
13. Dzhanaazy / Sokrashhenno, iz materialov, perevedennykh i podgotovlennykh obshhino musul'man Kabardino-Balkarskoi respublikii [Janazy / Abridged, from materials translated and prepared by the Muslim community of the Kabardino-Balkarian Republic] (2016). *Obriady pokhoron v Islame, v sootvetstvii s Koranom i Sunnoi* [Funeral Rites in Islam, in accordance with the Koran and the Sunna]. Na'chik. (In Russian).
14. Shamanov, I.M. (2017) Obriadovaia praktika karachaevtsev razdelki i varki miasa po sustavam / siuek iuliiush [The ritual practice of Karachais of cutting and cooking meat by joints / suiek iuliiush]. *Arkheologiya i etnografiia Kavkaza i Kryma* [Archaeology and Ethnography of the Caucasus and Crimea]. St.Peterburg, 86-91. (In Russian).

About the author:

Madina Kh. Khadzhieva, Leading Researcher, Department of Ethnology and Art, PhD in History, Associate Professor, Karachai-Cherkessia Institute for Humanitarian Research of the Order of “the Badge of Honor” under the Government of the Karachai-Cherkessia Republic

1 Lenin Avenue, Government House, Cherkessk, Karachay-Cherkessia Republic, 369000
b.madina73@yandex.ru