

ПОМИНАЛЬНАЯ ЖЕРТВА И ПОМИНАЛЬНАЯ ПИЩА В ТРАДИЦИЯХ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

М. А. Текуева
Е. А. Нальчикова

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17-01-00147-ОГН «Этнография смерти: этнокультурные взаимовлияния в повседневной практике полиэтничного населения Северного Кавказа»

В качестве предмета изучения в данной статье избраны формы ритуальных мероприятий у ряда народов Кавказа, связанные с приемом пищи: жертвоприношением, «кормлением» умершего, поминальной тризной, благотворительной раздачей угощения. Для достижения цели исследования следует ответить на ряд вопросов. Что считать ритуальным жертвоприношением? Какие виды жертвенной пищи известны в традиционной культуре кавказских народов? В какие сроки после смерти и в какой форме проводится поминальная тризна? Каково место взаимопомощи в поминании умерших? Каковы традиционные черты современных поминок? В исследовании использованы методы структурной антропологии, гендерный и этнометодологический подходы. В основу статьи положен доклад, прочитанный на конференции по актуальным проблемам истории, теории и методологии социальной работы, дополненный многолетними полевыми наблюдениями авторов, собранными в различных областях Северного Кавказа и республике Абхазия. Работа представляет собой новую попытку систематизации и обобщения северокавказского материала для выявления общей культурной базы народов региона. В результате проведенного анализа определена исключительная роль жертвенной пищи в поминальных мероприятиях у народов Северного Кавказа. Получили подтверждение общекультурные положения о характере жертвоприношения. Кровавая жертва осуществлялась исключительно мужчинами, «женское жертвоприношение» готовилось исключительно из продуктов растительного происхождения. Для всего региона характерны сходные сроки и формы проведения традиционных поминок, имеющие небольшие этнотерриториальные различия. Отличительные черты кавказских поминок – их многолюдность, пищевое изобилие и благотворительный характер. Современные поминальные благотворительные мероприятия принимают новые формы в виде общественно-полезных деяний или осуществления разовой помощи государственным учреждениям социальной опеки.

Ключевые слова: жертвоприношение, поминки, ритуал, обрядовая пища, Северный Кавказ.

Жертвоприношениями отмечаются главные переходные этапы жизненного цикла человека: появление на свет, взросление (инициации), вступление в брак, смерть. Все эти события относятся к частной жизни индивида, однако каждое из них является важным общественно-знаковым событием.

В качестве жертвы выступают пищевые продукты и блюда из них, характерные для

повседневной практики населения региона, связанной со скотоводческо-земледельческим хозяйством.

В траурной тризне, поминках, раздаче ритуальной еды заложен глубокий смысл. Совместное принятие обильного угощения не следует трактовать утилитарно как физиологическое насыщение. Поминальный стол солидаризирует членов фамилии, общины, территориального образования. Классики

этнографической науки видели «символическое значение совместной еды как формы социального общения», в круг которого включались и божество, и дух-покровитель семьи, и дух предка, принимавшие равное участие в ритуальной трапезе [1, 5-6].

Археологические данные по Северному Кавказу позволяют утверждать, что с глубокой древности в могилу помещали напутственную пищу [2; 3]. Об этом говорят обязательные керамические сосуды (корчаги, горшки, черпаки, банки и др.), которые сопровождали покойного даже при отсутствии другого погребального инвентаря [4, 35].

Большое количество погребений эпохи бронзы содержат скелеты крупного и мелкого рогатого скота, а также лошадей [2; 4; 5; 6], из чего можно сделать вывод о том, что они укладывались в могилу целой тушей. Но кроме того, в ногах покойного находят кости мелкого рогатого скота, иногда – свиней [3, 79], вероятно, в отличие от сырых туш, они были приготовлены. В позднеантичное время встречаются захоронения и с костями домашней птицы [5, 41]. Возможно, сырое мясо приносилось в жертву богам, а обработанное предназначалось самому покойнику.

В сосудах же скорее всего были готовы к употреблению продукты. Новейшие палеоэкологические исследования по степным культурам, в том числе Ставропольской возвышенности, раскрывают состав заупокойного рациона, находившегося в погребальной посуде: это мясная пища, молочная (чаще – кисломолочная), редко – растительная, «предназначенная умершему «в дорогу»», либо предкам, и вода, которая, вероятно, «требовалась для омовения при переходе в мир хтонических существ» [7, 149]. Биохимический анализ содержимого кувшинов позволяет уточнить, в каком виде готовилась погребальная еда: чаще это «каша» (растительный продукт) и мясной бульон. В позднесарматских сосудах найдены остатки молочных продуктов, которые исследователи расценивают как кисломолочные [7, 152]. Возможно, что в ритуаль-

ных заупокойных продуктах имели место и слабонаркотические отвары семян мака или конопли [7, 151].

В погребальном обряде традиционная пища приобретает характер сакральной через совершение предварительных специальных действий: молитву, обрядовое омовение, пошаговый ритуал, выбор особого места для совершения жертвы. В захоронениях часто встречаются каменные плиты, определяемые как жертвенники [3, 79], жаровни-курительницы [8, 57], чашевидные углубления в камне или в земле, предназначенные для жертвенных возлияний и воскурений (бофры) [4, 91], и пр.

Отдельного внимания заслуживают погребальная посуда и приборы. В могилу с покойником помещались медные и бронзовые котлы [4, 65] для обыденных нужд в ином мире и керамические сосуды ритуально-магического назначения. В меотских могильниках в туше жертвенного животного или рядом с нею обнаруживаются небольшие железные ножи, напрямую связанные с заупокойной пищей [3, 76].

Следует отметить ископаемые остатки пищевых продуктов, воды и костей животных за пределами могильной ямы. Так, для автохтонов Северного Кавказа характерны два типа жертвенных останков. Первый – это многочисленные костяки лошадей, вероятно, преподносимых покойному от его родных и подвластных. Известно, что скифский похоронный обряд включал захоронение коня с покойником. В воинских меотских могильниках обнаруживаются сложенные шкуры лошади с головой и копытами. Этнографические аналогии подобной жертвы мы находим в обычаях «посвящения коня» умершему у осетин, ингушей, чеченцев и ряда народов Дагестана [9; 10; 11]. Поминальные скачки у адыгов относятся к тому же логическому ряду.

Второй тип археологических жертвенных останков составляют несочлененные мелкие кости животных, съеденных во время траурной трапезы. Об употреблении мясной жертвы в качестве поминальной

пищи будет сказано ниже. Благодаря биохимическим исследованиям можно определить и содержимое сосудов, найденных на ритуальных площадках вблизи погребения, – это вода.

Таким образом, традиции кормления покойника и вместе с ним предков, жертвоприношения богам, поминальная тризна по умершему имеют глубокие исторические основания. В поминальной пище использовались продукты от повседневных хозяйственных занятий. Превращение повседневной пищи в ритуальную происходило посредством молитвенных и ритуальных действий, совершаемых в ходе приготовления, подношения и потребления продуктов питания. В ходе многовековых культурно-исторических перемен трансформировались и поминальные действия, однако под нестабильной формой сохранялся устойчивый сакрально-магический смысл ритуала. Так, обязательной частью обряда остается жертва в память (или в помощь) умершего сородича.

Жертвоприношение может носить бескровный или кровавый характер. Заметным событием были жертвы с «пусканием крови», когда забивается домашний скот. К действию допускается ограниченный круг лиц: общинные или родовые старейшины, служители культа. Важно, что в обозримом прошлом кровавое жертвоприношение совершали исключительно мужчины. Забой должен производиться в специально отведенном месте в соответствии с установленным ритуалом. Так, например, сохранились иностранные свидетельства конца XV – начала XIX в. о том, как разделывается коза, баран или бык для поминального приношения [12; 13]. Адам Олеарий в XVII в. записал свои наблюдения за совершением обряда: «...когда умирает знатный человек, собираются мужчины и женщины в поле, приносят в жертву козу... снимается шкура, растягивается и насаживается на длинный шест. Перед ним приносят жертвы, варят и жарят, и друг с другом съедают мясо. Затем выступают несколько мужчин и молятся пе-

ред шкурой один за другим. Когда молитва закончена, женщины уходят. Мужчины же остаются, садятся вновь и сильно напиваются брагой и водкой... Шкура остается на шесте до тех пор, пока ее не сменит новая жертва. Такого рода козью шкуру мы при въезде в Терки и выезде оттуда встретили недалеко от дома княгини Бикэ; вместе с головой и рогами она была натянута на черный крест, в середине четыре раза прорезана и водружена на длинном шесте... Шест охранялся невысоким плетнем, чтобы собаки или что-либо нечистое не могли подойти и загадить святыню» [14, 85].

В современной похоронной практике народов Кавказа обряд ритуального заклания сохранил некоторые архаические черты. Перед процедурой мулла или другой сведущий мужчина должен прочесть молитву. Заколов животное, его подвешивают на крюк или на ветку дерева и дают стечь крови. Затем снимают шкуру и расстилают под тушей. Мясо разделяется по сложившемуся обычаю приблизительно на равные части и по весу, и по значимости. Позже его раздадут родственникам, соседям, бедным. Часть мяса варится для поминального стола. Внутренности животного измельчаются до фарша с добавлением специй (соли, перца) и набиваются в тщательно промытые кишки. Приготовленная таким образом колбаса также варится и подается на стол с чесночной приправой.

Леви-Стросс исследовал структуру архаического мифа и составил ряд основополагающих оппозиций, в число которых включил «сырое – приготовленное (вареное)». Отметив, что подобная пищевая оппозиция вариативна, но свойственна любой культуре, он дает нам основание для анализа семантических смыслов поминальной трапезы у северокавказских народов. Вареное мясо символизирует роль «посредника между человеком и окружающим его миром... между пищей, которая после употребления становится частью тела человека, и огнем – одной из стихий физического мира» [15, 365]. Применительно к Кавказу противопо-

ставление «вареное – жареное» укладывается в схему «свое – чужое». Леви-Стросс склонен относить вареную пищу к «внутренней» кухне, т.е. для членов родовой группы или семьи. Угощение именно вареным мясом всех прибывших на поминки приобщает их к ограниченному кругу близких, объединяя перед лицом смерти и общим горем. Похоронно-поминальная практика позволяет коллективу продемонстрировать свою солидарность: родовую, соседскую, этническую, конфессиональную.

Другой вид поминального жертвоприношения носит бескровный характер и относится к мучным блюдам. По классификации Леви-Стросса хлебные и мучные яства являются переработанным продуктом из растительного сырья и занимают промежуточное положение между «перебродившим» и «приготовленным». В отличие от сваренного в сосуде мяса, находящегося в «культурном» семантическом поле, мучная пища ближе к «природному», необработанному. Все это накладывается в свою очередь на оппозицию «мужское – женское». Процесс приготовления мяса: забой, рубка, варение, подача на стол – мужское дело. Работа же с тестом, растительными ингредиентами осуществляется женщинами.

Главным мучным (зерновым) блюдом в различных вариантах приготовления, объединяющим поминальные столы всех северокавказских народов, является халва из просяной, пшеничной, кукурузной или ячменной муки, приготовленная на топленном масле с добавлением меда или сахара.

Халва относится к категории десертных сладких блюд. Ее приготовление – процесс длительный и трудоемкий, подразумевающий совместные усилия женского родственного коллектива. Вклад каждой участницы обусловлен поверьем в то, что «умерший видит ту, что размешивает халву» (Информанты: Карашаева Л. К., 1948 г.р., с. Верхний Курп КБР; Кунаева Ф. К., 1959 г.р., г. Кизилюрт, Республика Дагестан; Бахова Т. А., 1950 г.р., с. Старый Черек, КБР; Бозиева К. А., 1957 г.р., с. Бабугент, КБР).

Следующий обязательный компонент поминального набора – это лепешки (пышки). Они могут быть просто жареными на сухой сковороде, могут быть жареными во фритюре. Так, у кабардинцев, адыгейцев и черкесов знаковым для поминального меню стали *лакумы* (в адыгейском языке – *шалямы*). Раскатанное и разделенное на круглые лепешки тесто жарится в кипящем масле. Слово *лакум* ассоциируется с названием восточного лакомства, но в поминальном словаре оно обозначается особым термином *жьэрымэ*, которое Б.Х. Бгажноков переводит как «жареные кусочки теста» [16, 205], мы же склонны к народной этимологии – «запах жарящегося теста» (Информанты: Афаунова М. Н., 1939 г.р., г. Терек, КБР; Карашаева Л. К., 1948 г.р., с. Верхний Курп КБР, Хежева Р. К., 1934 г.р., с. Псыгансу КБР). Это созвучно с античными представлениями о том, что боги узнают о предназначенной им жертве по дыму и запаху жареного. Каждый вкушивший *жьэрымэ* произносит сакральную формулу: «*Тхьэм и псэм лъыгъэс!*» – «Пусть Бог донесет [эту жертву] до его [усопшего] души!» Связь мучного жертвоприношения с посвящением божеству прослеживается в структуре адыгского слова «тесто» – *тхьэв*, где *тхьэ* значит – «бог», а *в* – означает обработку сырья, придание твердому и сырому мягкости, как, например, в глаголе *вэн*, означающем сельскохозяйственную обработку земли. Очевидно, что этот этимологический разбор укладывается в леви-строссовские противопоставления «твердого» и «мягкого», «сырого» и «приготовленного». Бгажноков приводит специальные термины мясных и мучных жертвенных продуктов – *тхьэш* («заклание для Бога») и *тхьэпц* («мучное для Бога») [16, 205]. *Жьэрымэ* разносится по соседям ежедневно в течение 7-40 дней после похорон. У ингушей и чеченцев аналогично раздаются лепешки, жаренные на сухой сковороде.

У всех народов Кавказа лепешки эволюционировали до пирогов с начинкой. У балкарцев и карачаевцев это *хычин*, у че-

ченцев – *чIепалгаиш*, у ингушей – *чIапилгаиш* (пирог с начинкой из творога, картофеля, картофеля с сыром, раскатанный до толщины блина). Наибольшее ритуальное значение получили пироги у осетин – толстые, с разными названиями в зависимости от фарша. Наиболее популярны *уаелибаэх* – пирог с сыром и *фыдджын* – с мясом (Информанты: Хакиев А. А., 1954 г.р. с. Чикола РСО-Алания, Кочиев В. Р., 1954 г.р, с. Михайловское, РСО-Алания). Сакральный смысл имеют способ приготовления пирогов, их количество, посвящение каждого пирога разным стихиям мифологического пространства, порядок их деления [17].

Обязательным зерновым компонентом адыгского траурного застолья является *пIастэ* – круто сваренная пшеничная каша, утрамбованная, в остывшем виде нарезаемая на ломти и заменяющая хлеб в повседневном быту. В ритуальной практике она варится в больших котлах на открытом огне и размешивается большой деревянной лопаткой, специально изготавливаемой для этого случая (Информант: Напсо М. Х., 1952 г.р., аул Калеж Лазаревского района Краснодарского края).

К бескровным жертвоприношениям относят также ритуальное брызганье воды на могилу, которое можно наблюдать и у большинства народов Северного Кавказа. С этим коррелирует значение некоторых напитков поминального стола. У ряда народов сохранились архаические традиции ритуального возлияния алкогольными напитками домашнего производства (арака у осетин, виноградное вино у абхазов), не вытесненные исламским табу на употребление спиртного. Судя по источникам первой половины XIX в., обычай употребления хмельных напитков наблюдался и у карачаевцев, балкарцев, ингушей и др. Так, в 1807 гг. Ю. Клапрот описывал, как «... при возвращении с кладбища они [карачаевцы] пьют пиво, чтобы заглушить свое горе» [18, 252]. Это свидетельство повторяется И. Ф. Бларамбергом: «По возвращении с кладбища они напиваются пивом, чтобы

умерить боль утраты» [19, 428]. При этом он вскользь проводит аналогию с обычаями соседей: «Церемония похорон у них [карачаевцев] такая же приблизительно, как у черкесов» [19, 428].

Устойчивость традиции поминальных возлияний отмечал и Чах Ахриев у вайнахских народов в конце XIX – начале XX в.: «...весь народ, который собрался на поминки, рассаживается группами, по пяти человек каждая; им приносят баранину и говядину; потом им подносят араку и пиво, причем каждый напивается допьяна. Заметьте, чем больше пьяных, тем больше чести родственникам покойника» [11, 32].

По полевым материалам на протяжении всего XX в. спиртное на поминках у мусульман уже не допускалось. В качестве напитков предлагались только вода, айран и черный или калмыцкий чай. Последний стал обязательным компонентом поминального меню у кабардинцев, черкесов, балкарцев, карачаевцев, абазин. У ингушей совершающим зикр подается подслащенная сахаром или вареньем лимонная вода (Информанты: Урумова А. Я., 1950 г.р., с. Эльбурган, Республика Ингушетия, Евлоева Л. М., 1981 г.р., г. Назрань, РИ; Арапханов А. Х., 1966 г.р., г. Назрань, РИ).

Поминальные мероприятия требуют больших материальных и физических усилий. Изобилие жертвенных приношений, угощение всех соборствующих, раздача поминальной пищи соседям, родственникам, нуждающимся предполагает взаимопомощь членов общины. Источники различного происхождения отмечают у народов Северного Кавказа общие элементы проявления поддержки семье, потерявшей одного из своих членов. К. Хетагуров в XIX в. писал об осетинах: «Во все время около покойника не прекращается плач женщин, а во дворе не уменьшается численность мужчин. Утренние посетители сменяют бодрствовавших всю ночь. Какая бы рабочая пора ни была, при вести о покойнике каждый считает своей обязанностью бросить работу и отдать последний долг отходяще-

му» [20, 362]. А. П. Ипполитов в этнографическом очерке о чеченцах писал: «Обычай горцев требует, чтобы все родственники, друзья умершего или его знакомые приезжали к нему в дом для заявления своих сожалений пред членами его семейства» [21]. Ч. Ахриев уточняет масштабы похоронного мероприятия: «каждый день [собирается] около двухсот женщин, и этот сбор продолжается три дня, а иногда целую неделю. Число посетителей зависит от большего или меньшего числа родных и знакомых умершего... Что касается до мужчин, то они преимущественно собираются в день похорон, когда их бывает нередко человек до пятисот» [11, 28].

Очевидно, что в первую очередь помощь семье умершего выражается в оказании моральной поддержки – эмоциональном сопереживании горю, совместном оплакивании, сидении у тела до похорон (от 1 до 3 дней) и после (до 7-9 дней). Моральная поддержка также состоит в заботе о семье умершего. Первые три дня похорон семья освобождается от всех работ по домохозяйству и приготовлению пищи. В эти дни в доме не разжигается огонь, и соседи берут на себя ответственность за кормление членов семьи и приезжих соболезнующих.

Следствием соблюдения обязательного участия в похоронах и поминках всех родственников, соседей, односельчан являются серьезные материальные траты семьи покойного. Эмоциональное сопереживание горю сочетается с материальной помощью общества. У осетин «поминки устраиваются настолько роскошно, что иногда приводят к разорению. Зарезать, например, в один день до 30 голов рогатого скота, до 150 баранов, сварить 500 ведер пива и до 100 ведер арака, испечь до 3000 пшеничных хлебов было нелегко в Нарской котловине» [20]. «В прошлом карачаевцы не «экономили на поминальных трапезах, выполняя все ритуалы с поминальными угощениями...» [22] Поэтому «родственники покойного привозят с собою разной провизии, быков, баранов, пиво и прочее и отдают все это

женщинам...» [23] У ингушей и чеченцев «родственник покойника должен привести с собою барана или принести деньги семейству покойника...» [11, 28] Хан-Гирей писал, что черкесские «поминки, или тризна... начинаются тем, что когда приблизился назначенный день, готовят чрезвычайно много яств и напитков. Близкие и даже посторонние лица по принятому обыкновению привозят готовые кушанья и напитки и пригоняют скот, назначенный на зарез. За несколько дней до наступления дня торжественных поминок посылают в соседний аул приглашать народ... гостям, которые располагаются на обеде в ауле в своих квартирах, разносят столы с яствами и напитки в больших сосудах» [24, 84].

Описание таких обрядов у абхазов оставил Ф. Ф. Торнау: «Взяв с собою для подарка кусок шелковой материи и десятка два целковых, я поехал на место собрания... Вся поляна была покрыта людьми и лошадьми... Народу собралось более двух тысяч. В открытом поле стояли подмости с кроватью, убранную по-прежнему коврами, материями и платьем, принадлежавшим покойнику... Когда я приехал, все еще заняты были утренним угощением. Груды вареного мяса и баранины истреблялись с невероятною скоростью; котлы с просом кипели во всех местах; вино, разносимое в глиняных узкогорлых кувшинах, лилось ручьем» [25].

Устройство поминок подобным образом следует считать универсальной кавказской традицией. Примечательно, что аналогично проводятся поминки и у горских евреев. В процессе интеграции в израильское общество эта особенность их семейного быта сегодня выделяет горских евреев из числа других израильтян. По наблюдениям журналиста Ханы Рафаэль, «в первые годы большой алии кавказские евреи, придерживавшиеся своих вековых традиций, вызвали некоторое смущение у израильтян: пышные похороны по обычаям малой родины выглядели в Израиле немного необычными. Странно было наблюдать, как

собирались отдельно мужчины и женщины, слышать душераздирающий плач «*гирий*» и видеть хлебосольный поминальный стол в первые семь дней и в другие даты («*хофты, чуле и сал*»)» [26].

Публичная помощь во время кульминационных событий похорон продолжалась в частном порядке в отношении вдовы и ее несовершеннолетних детей. Торнау называет эту помощь подарком: «Каждый гость обязан сделать при этом случае какой-нибудь подарок вдове, без чего подобные поминки, продолжающиеся трое суток, в течение которых поминающие обязаны кормить всех посетителей, могут совершенно разорить небогатое семейство. Гости приносят в подарок, кто чем богат – оружие, сукно, холст, материи, лошадей, скотину, баранов, даже домашнюю птицу и зерно» [25]. Однако речь идет не о разовой поддержке, а о систематической благотворительности. Вдова становилась объектом общественной опеки, переходя в категорию социально незащищенных слоев населения. Смерть главы какого-нибудь семейства запускала механизмы традиционной взаимопомощи, когда все село в той или иной степени участвовало в помощи вдове и ее детям. Соседи не сажались за стол, пока не будет выделена доля семье, потерявшей кормильца.

При этом благотворительность носила двусторонний характер. Поминки имели целью не только «кормление умершего» и закрепление памяти о нем, но и включали в себя благотворительный аспект [27]. Обряды похорон и следующие за ними поминки сопровождалась раздачей милостыни, еды, одежды умершего больным и нуждающимся: «мулла принимает от родственников умершего приносимые ими дары, причем несколько расспрашивает о добровольном приношении даров» [28]. Сама поминальная тризна собирает детей и бедняков со всей округи «на открытом воздухе, на дворе, под навесами и около строений толпами. Напитки и столы с яствами разносят народу, но чтобы никто не оставался не накормленным, прочие сухие яства раздают и

разносят в бурках и всем без изъятия» [24]. Автор XIX в. Дж. Белл отмечает, «что мясо, как и все другие припасы, должны быть разделены так, чтобы все их могли на месте поесть, а беднейшим еще унести их с собой домой» [29, 511-512].

В.Ф. Миллером описан осетинский обычай поминания мертвых на кладбище – *сабатизаэрта*, состоящий в том, что в течение года в пятничный вечер женщины из семьи покойного устраивают на его могиле «кормление», которое собирает всех женщин селения [30, 471-472]. Современный этнографический материал свидетельствует о мужском поминальном собрании на кладбище (Информанты: Хакиев А. А., 1954 г.р. с. Чикола, РСО-Алания, Кочиев В. Р., 1954 г.р., с. Михайловское, РСО-Алания).

Со временем раздача поминальной еды и сладостей детям, бедным и постельным больным трансформировалась в раздачу всем присутствовавшим на поминках пакетов с набором продуктов (рис, сахар, пшено, мясо жертвенного животного, сладости и пр.). В современной ситуации благотворительное содержание поминальных обрядов выражается в том, что родственники умершего предназначают продуктовые пакеты для раздачи нуждающимся адресно через мечеть или социальные службы. Эти пакеты могут заменяться денежной компенсацией.

Сегодня объектом благотворительности современных материально благополучных кавказцев становятся дома престарелых, дома ребенка, детские дома, дома инвалидов, больницы, беженцы (сирийцы), пункты приема вещей для бедных и т.д. В Дагестане существует практика, когда деньги, собранные на покойного, используются также на социальную благотворительность: благоустройство дорог, родников, издание памятных книг [31].

Таким образом, в ритуальной практике народов Северного Кавказа поминание умерших предполагает несколько компонентов, актуальных и в настоящее время: 1) участие всех родственников, соседей, сослуживцев покойного и членов его семьи

в оплакивании и похоронах; 2) забота соседей о питании членов семьи покойного и прибывших издалека соболезнующих; 3) проведение многолюдных, поэтапных поминок с раздачей мяса жертвенного животного всем присутствующим и нуждающимся; 4) участие близких родственников и соседей в материальных тратах по устройству поминок. Современные поминальные благотворительные мероприятия принимают новые формы в виде общественно-полезных деяний для жителей своего населенного пункта или осуществлении разовой помощи государственным учреждениям социальной опеки.

В результате предпринятого в статье анализа нам удалось установить главное действующее лицо поминальных мероприятий у народов Северного Кавказа – это жертвенная пища. Драматический характер смерти превращает обыденную пищу в торжественную тризну по усопшему, наполняя сакральным смыслом продукты повседневного употребления. Еда превращается в ритуальную жертву благодаря посвящению животного богу, предкам, умершему, определенному кругу участников действия, произнесением сакральных формул, специальными манипуляциям с продуктами.

На этнографических материалах Северного Кавказа получили подтверждение общекультурные положения о характере жертвоприношения: кровавом или бескровном. Кровавая жертва осуществлялась исключительно мужчинами: от забоя домашнего скота до приготовления отварного мяса и подачи его на стол. Бинарные оппозиции, выведенные Леви-Строссом «сырое – приготовленное», «вареное – жа-

ренное» могут быть проиллюстрированы кавказскими источниками по ритуальному рациону. Установлено, что «женское жертвоприношение» изначально готовилось исключительно из продуктов растительного происхождения. Со временем ячменные, пшеничные или кукурузные лепешки могли наполняться фаршем из продуктов, в том числе животного происхождения (сыр, творог, мясо). В адыгских языках лексема *тхьэ* – «бог» сохранилась в лексике, связанной с ритуалами жертвоприношения.

Сроки осуществления поминок почти повсеместно приходятся на третий день после смерти покойного. Важно отметить, что соблюдение глубокого траура в первые три дня не предполагает разведения огня и приготовления пищи в доме покойного. Поэтому кормление большого количества прибывших на похороны соболезнующих возлагалось на соседей. Поминальные мероприятия проводились также на 7-9 день, 39-40 день (в современной практике некоторых кавказских народов – на 52) и на годовщину смерти. Промежуточными поминаниями можно назвать регулярные угощения соседей и родственников лакумами, лепешками, пирогами.

Сроки и формы традиционных поминальных мероприятий имеют региональную и этническую вариативность при соблюдении основных фаз поминального цикла. Бросающейся в глаза особенностью кавказских поминок и по сей день является их широкий масштаб как по затратам, так и по количеству участников. Другой характерной чертой поминовения покойных в исследуемом регионе следует назвать его благотворительный характер.

1. Токарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. №4. С. 3-17.

2. Носкова Л. М., Кожухов С. П. Меотские погребения Ново-Вочепшийского могильника (по материалам раскопа 1985-1986 гг.) // Меоты – древние предки адыгов. Майкоп, 1989. С. 119-139.

3. Галанина Л. К. Новые погребальные комплексы раннемеотского времени из Кермесского грунтового могильника // Меоты – древние предки адыгов. Майкоп, 1989. С. 74-102.
4. Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (от появления на исторической арене до IV в. до н.э.). Л., 1974.
5. Лесков А. М., Эрлих В. Р. Могильник Фарс/Клады. Памятник перехода от эпохи бронзы к раннему железному веку на Северном Кавказе. М., 1999.
6. Джопуа А. И., Ньюшков В. А. Межэтнические связи населения краснодарского побережья Черного моря и Абхазии. (По материалам новых археологических находок) // АЕПТОН: Сборник статей в честь археолога Алексея Васильевича Пьянкова. Армавир – Краснодар, 2018. С. 51-58.
7. Демкин В. А., Демкина Т. С., Удадьцов С. Н. Реконструкция погребальной пищи в глиняных сосудах из курганных захоронений с использованием фосфатного и микробиологических методов // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 2 (25). С. 148-159.
8. Николаева Н. А., Сафронов В. А. Проблема появления колесного транспорта в Европе. Древнейшие повозки Восточной Европы. Выделение днепро-кубанской культуры – культуры древнейших кочевников Восточной Европы // Кочевники Азово-Каспийского междуморья: Межвузовский сборник статей. Орджоникидзе, 1983. С. 43-82.
9. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990.
10. Чибиров Л. А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
11. Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев // Сборник сведений о кавказских горцах. 1870. Вып. II. С. 28-32.
12. Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами // Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. (Далее – АБКИЕА). Нальчик, 1974. С. 43-52.
13. Брус П. Г. Воспоминания Петра Генри Бруса, эсквейера офицера на службе Пруссии, России и Великобритании, с рассказом о путешествии по Германии, России, Татарии, Западной Индии и т.д. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 148-150.
14. Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 82-85.
15. Леви-Стросс К. Мифологики. В 4-х тт. Т. 1. Сырое и приготовленное. М.-СПб., 1999.
16. Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. М., 2003.
17. Хубулова Э. В., Канукова З. В. Традиционная ритуальная пища осетин как этнокультурный бренд // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. [электронный ресурс] URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=15889>
18. Клапрот Г.-Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 236-280.
19. Бларамберг И. Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 353-434.
20. Хетагуров К. Л. Особа (этнографический очерк) // Полн. собр. соч. в 5 т. Владикавказ, 2000. Т. IV. С. 313-374.
21. Ипполитов А. П. Этнографические очерки Аргунского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. 1868. Вып. I.
22. Зельницкая Р. Ш. Современный похоронно-поминальный обряд у карачаевцев // Известия СОИГСИ. 2018. Вып. 28 (67). С. 52-64.
23. Лавров Д. Я. Заметки об Осетии и осетинах // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах/сост. Л. А. Чибиров. Цхинвали, 1989. Кн. 4. С. 37-99.

24. Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989.
25. Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера. М., 2000.
26. Рафаэль Х. Пышные похороны по-кавказски: сохранится ли традиция? [электронный ресурс] URL: <https://stmegi.com/opinions/posts/56516/pyshnye-pokhorony-po-kavkazski-sokhranitsya-li-traditsiya>
27. Текуева М. А., Нальчикова Е. А. Взаимопомощь в похоронно-поминальной обрядности народов Северного Кавказа // Актуальные проблемы истории, теории и методологии социальной работы: Материалы конференции. Нальчик, 2019. С. 150-155.
28. Казиев Ш. М., Карпеев И. В. Повседневная жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке. М., 2003.
29. Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // АБКИЕА. Нальчик, 1974. С. 458-530.
30. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
31. Мусаева М. К. Похоронно-поминальная обрядность народов Дагестана в современных городских условиях // Вестник института истории, археологии и этнографии. 2017. № 4. С. 115-124.

Tekueva, Madina A. – Kh.M. Berbekov Kabardino-Balkarian State University; tekmad@rambler.ru

Nalchikova, Elena A. – Kh.M. Berbekov Kabardino-Balkarian State University; elenalchik@yandex.ru

SACRIFICIAL OFFERINGS AND FUNERAL FEASTS IN THE TRADITIONS OF THE PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS

Keywords: sacrifice, memorial, ritual, funeral feast, the North Caucasus.

The research is focused on various forms of Caucasian memorial ceremonies, such as funeral feasts, sacrificial offerings, nourishment for the sake of the deceased, and compassionate food sharing. Fulfilling the aim of the investigation requires addressing a number of questions: what is a sacrificial offering; what sacrificial meals are served; within what time frame and in which manner the funeral feasts are conducted; what role does mutual assistance play in the rites; what traditional features can be observed in modern funeral feasts? The research is conducted within the frames of structural anthropology, gender studies, and ethnomethodology. The article is based on the conference paper on relevant issues of history, theory, and methodology of social work with the use of field materials from the North Caucasus and Abkhazia. The research is the cutting edge in systematization and generalization of the Caucasian culture. It underlines the exclusive role of funeral ceremonies among North Caucasians and reinforces cultural attitudes concerning the role of sacrificial offerings. Blood sacrifice is usually made by men whereas females were dealing with plant food only. The peoples in the regions have common attitudes towards time frames and forms of ritualistic memories which differ only slightly along ethnic and areal lines. Caucasian funerals are distinguished by common features: by the great number of people attending, by food superfluity, and by charity. Modern memorial ceremonies often manifest themselves in concrete events, such as public charities or providing one-time assistance by the state social services.

REFERENCES

1. Tokarev, S. A. *K metodike etnograficheskogo izucheniya material'noy kul'tury* [To the methodology of ethnographic study of material culture]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography]. 1970, iss 4, pp. 3-17.
2. Noskova, L. M., Kozhuhov, S. P. *Meotskie pogrebeniya Novo-Vochepshiyского mogil'nika (po materialam raskopa 1985-1986 gg.)* [Meot burials of the Novo-Vochepshisky burial ground

(based on materials from the excavation site 1985-1986)]. *Meoty – drevnie predki adygov* [Meots – ancient ancestors of the Circassians]. Maykop, Adygean Research Institute, 1989, pp. 119-139.

3. Galanina, L. K. *Novye pogrebal'nye komplekсы rannemeotskogo vremeni iz Kelermesskogo gruntovogo mogil'nika* [New funerary complexes of the Early Meotian time from the Kelermes soil burial ground]. *Meoty – drevnie predki adygov*. [Meot – ancient ancestors of the Circassians]. Majkop, Adygean Research Institute, 1989, pp.74-102.

4. Artamonov, M. I. *Kimmeriytsy i skify (ot poyavleniya na istoricheskoy arene do IV v. do n.e.)* [Cimmerians and Scythians (from appearing in the historical arena to the 4th century BC)]. Leningrad, Leningrad State University, 1974. 156 p.

5. Leskov, A. M., Erlikh, V. R. *Mogil'nik Fars/Klady. Pamyatnik perekhoda ot epokhi bronzy k rannemu zheleznomu veku na Severnom Kavkaze* [Burial Ground Fars. Treasures. Monument of the transition from the Bronze Age to the Early Iron Age in the North Caucasus]. Moscow, 1999. 162 p.

6. Dzhopua, A. I., Nyushkov, V. A. *Mezhetnicheskie svyazi naseleniya krasnodarskogo poberezh'ya Chernogo morya i Abhazii. (Po materialam novykh arheologicheskikh nakhodok)* [Interethnic relations of the population of the Krasnodar coast of the Black Sea and Abkhazia. (Based on new archaeological finds)]. *ЛЕИТОН Сборник статей в честь археолога Алексея Васильевича Пьянкова* [ЛЕИТОН: A collection of articles in honor of the archaeologist Alexey Vasilyevich Pyankov]. Armavir – Krasnodar, Publisher V. E. Shurygin. 2018, pp. 51-58.

7. Demkin, V. A., Demkina T. S., Udaltsov, S. N. *Rekonstruktsiya pogrebal'noy pishchi v glinyanykh sosudakh iz kurgannykh zakhoroneniy s ispol'zovaniem fosfatnogo i mikrobiologicheskikh metodov* [Reconstruction of funeral food in clay vessels from burial mounds using phosphate and microbiological methods]. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography]. 2014, iss. 2 (25), pp.148-159.

8. Nikolaeva, N. A., Safronov, V. A. *Problema poyavleniya kolesnogo transporta v Evrope. Drevneyshie povozki Vostochnoy Evropy. Vydelenie dnepro-kubanskoy kul'tury – kul'tury drevneyshih kochevnikov Vostochnoy Evropy* [The problem of the appearance of wheeled vehicles in Europe. The oldest carts of Eastern Europe. Separation of the Dnieper-Kuban culture – the culture of the most ancient nomads of Eastern Europe]. *Kochevniki Azovo-kaspiyskogo mezhdumor'ya: Mezhdvuzovskiy sbornik statey* [Nomads of the Azov-Caspian Intermarium: Interuniversity collection of articles]. Ordzhonikidze. North Ossetian State University, 1983, pp. 43-82.

9. Dumézil, G. *Skify i narty* [Scythians and Narts]. Moscow, Science, 1990. 229 p.

10. Chibirov, L. A. *Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura osetin* [Traditional spiritual culture of Ossetians]. Moscow, ROSSPEN, 2008. 711 p.

11. Akhriev, Ch. *Pokhorony i pominki u gortsev* [Funeral and commemoration of the Highlanders]. *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh* [Collection of information about the Caucasian mountaineers]. 1870, vol. II, pp. 28-32.

12. Interiano, Dzh. *Byt i strana zikhov, imenuemykh cherkesami* [Life and the country of Zikhs, called the Circassians]. *Adygi, balkartsy, karachaevtsy v izvestiyakh evropeyskikh avtorov XIII-XIX vv. (Dalee – ABKIEA)* [Adygs, Balkars, Karachais according the information of European authors of the XIII-XIX centuries (Further – ABKIEA)]. Nalchik, Elbrus, 1974, pp. 43-52.

13. Brus, P. G. *Vospominaniya Petra Genri Brusa, eskveyera ofitsera na sluzhbe Prussii, Rossii i Velikobritanii* [Memoirs of Peter Henry Bruce, an Esquire Officer in the service of Prussia, Russia and Great Britain]. *ABKIEA* [ABKIEA]. Nalchik, Elbrus, 1974, pp. 148-150.

14. O'Leary, A. *Opisanie puteshestviya v Moskoviyu i cherez Moskoviyu* [Description of the trip to Muscovy and through Muscovy]. *ABKIEA* [ABKIEA]. Nalchik, Elbrus, 1974, pp. 82-85.

15. Lévi-Strauss, C. *Mifologiki. V 4-h tt.* [Mythologists. In 2 vols]. *T. 1. Syroe i prigotovlennoe* [Vol. 1. Raw and cooked]. Moscow – St.-Petersburg, Universitetskaya kniga, 1999. 406 p.

16. Bgazhnokov, B.Kh. *Osnovaniya gumanisticheskoy etnologii* [Foundations of Humanist Ethnology]. Moscow, Peoples Friendship University of Russia, 2003. 272 p.
17. Khubulova, E. V., Kanukova, Z. V. *Traditsionnaya ritual'naya pishcha osetin kak etnokul'turnyy brend* [Ossetian traditional ritual food as an ethnocultural brand]. *Sovremennyye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern problems of science and education]. 2014, iss. 6. [electronic resource]. URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=15889>
18. Klaproth, H.-J. *Puteshestvie po Kavkazu i Gruzii, predprinyatoe v 1807-1808 gg.* [Journey through the Caucasus and Georgia, undertaken in 1807-1808]. ABKIEA [ABKIEA]. Nalchik, Elbrus, 1974, pp.236-280.
19. Blaramberg, I. F. *Istoricheskoe, topograficheskoe, statisticheskoe, etnograficheskoe i voennoe opisaniye Kavkaza* [Historical, topographical, statistical, ethnographic and military description of the Caucasus]. ABKIEA [ABKIEA]. Nalchik, Elbrus, 1974, pp. 353-434.
20. Khetagurov, K. L. *Osoba (etnograficheskij ocherk)* [Osoba (ethnographic essay)]. *Polnoe sobranie sochineniy v 5 t.* [Collected works in 5 vols]. Vladikavkaz, Respubl. izd.-poligraf. predpriyatiye im. V. A. Gassiyeva, 2000, vol. IV, pp. 313-374.
21. Ippolitov, A. P. *Etnograficheskie ocherki Argunskogo okruga* [Ethnographic essays of the Argun district]. *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh* [Collection of information about the Caucasian mountaineers]. 1868, vol. I. 411 p.
22. Zelnitskaya, R. Sh. *Sovremennyy pokhoronno-pominal'nyy obryad u karachaevtsev* [Modern funeral and memorial rites of the Karachays]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2018, iss. 28 (67), pp.52-64.
23. Lavrov, D. Ya. *Zametki ob Osetii i osetinakh* [Notes on Ossetia and Ossetians]. *Periodicheskaya pechat' Kavkaza ob Osetii i osetinakh* [Periodicals of the Caucasus on Ossetia and Ossetians. Comp. by L. Chibirov]. Tskhinvali, Iryston, 1989, vol. 4, pp. 37-99.
24. Khan-Giray. *Cherkesskie predaniya* [Circassian legends]. Nalchik, Elbrus, 1989. 286 p.
25. Tornau, F. F. *Vospominaniya kavkazskogo ofitsera* [Memoirs of a Caucasian officer]. Moscow, Airo-XX, 2000. 368 p.
26. Rafael, Kh. *Pyshnye pokhorony po-kavkazski: sokhranitsya li traditsiya?* [Magnificent Caucasian funeral: will the tradition be preserved?] [electronic resource]. URL: <https://stmegi.com/opinions/posts/56516/pyshnye-pokhorony-po-kavkazski-sokhranitsya-li-traditsiya>.
27. Tekueva, M. A., Nalchikova, E. A. *Vzaimopomoshch' v pokhoronno-pominal'noy obryadnosti narodov Severnogo Kavkaza* [Mutual assistance in the funeral rites of the peoples of the North Caucasus]. *Aktual'nye problemy istorii, teorii i metodologii social'noy raboty: Materialy konferentsii* [Actual problems of history, theory and methodology of social work: Conference proceedings]. Nalchik, 2019, pp. 150-155.
28. Kaziev, Sh.M., Karpeev, I. V. *Povsednevnyaya zhizn' gortsev Severnogo Kavkaza v XIX veke* [The daily life of the highlanders of the North Caucasus in the 19th century]. Moscow, Molodaya gvardiya, 2003. 452 p.
29. Bell, G. *Dnevnik prebyvaniya v Cherkessii v techeniye 1837, 1838, 1839 gg.* [Diary of a stay in Circassia during 1837, 1838, 1839]. ABKIEA [ABKIEA]. Nalchik, Elbrus, 1974, pp. 458-530.
30. Miller, V. F. *Osetinskie etyudy* [Ossetian studies]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanities, 1992. 720 p.
31. Musaeva, M. K. *Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' narodov Dagestana v sovremennykh gorodskikh usloviyakh* [Funeral rituals of the peoples of Dagestan in modern urban conditions]. *Vestnik instituta istorii, arkheologii i etnografii* [Bulletin of the Institute of History, Archeology and Ethnography]. 2017, iss. 4, pp. 115-124.