

65.5 (2P37)
С50 Я.С. СМЕРНОВА

Сев. Кав.
1

Семья и семейный быт

449774 ★ народов
Северного
Кавказа



Издательство
Наука

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Институт этнографии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая

Я. С. СМЕРНОВА

Семья и семейный быт народов Северного Кавказа

Вторая половина XIX—XX в.



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва 1983

Формы брака, семейный этикет, права и обязанности членов семьи, положение женщины в семье — эти вопросы автор решает в плане выявления общего и национально-особенного в образе жизни народов Северного Кавказа — чеченцев, ингушей, осетин, кабардинцев, балкарцев, карачаевцев, черкесов, адыгейцев. Автор показывает, как в советское время получили новую жизнь проникнутые гуманизмом народные традиции: уважение к старшим, взаимопомощь, гостеприимство, общественное звучание семейных событий.

Ответственный редактор

В. К. ГАРДАНОВ

449174



Ярослава Сергеевна Смирнова

Семья и семейный быт народов Северного Кавказа
(вторая половина XIX—XX в.)

Утверждено к печати Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР

Редактор издательства С. Н. Васильченко. Художник В. С. Поплавский

Художественный редактор Н. А. Фильчагина. Технический редактор Ф. М. Хенох

Корректор Н. Г. Васильева

ИБ № 26635

Сдано в набор 25.09.82. Подписано к печати 03.03.83. Т-06115. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага книжно-журнальная. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 16,5. Усл. кр. отт. 16,5. Уч.-изд. л. 20. Тираж 4800 экз. Тип. зак. 4355. Цена 2 р. 20 к. Издательство «Наука» 117864 ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90. 2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

Введение

За годы Советской власти народы Северного Кавказа, этой отсталой в прошлом окраины царской России, проделали огромный путь от феодальных и даже патриархально-феодальных отношений, переплетававшихся с зарождавшимся капитализмом, к зрелому социализму. Коренные изменения произошли во всех областях их жизни — хозяйстве и социальном строе, материальной и духовной культуре. Социалистическому переустройству подвергся также их семейный уклад, причем именно этот последний процесс в силу специфики семейного быта, может быть, особенно показателен для понимания масштабов культурно-бытовых преобразований на Северном Кавказе.

Семья — социальный институт, и ее тип, состав, весь ее жизненный уклад в широкой исторической перспективе всегда соответствуют общим социально-экономическим условиям ее бытования¹. Однако на отдельно взятых отрезках времени такого соответствия может и не быть. Возникнув под влиянием определенного комплекса социально-экономических факторов, семейно-бытовой уклад становится относительно самостоятельным, тем более что сфера семейного быта более замкнута, а следовательно, и более консервативна, чем, например, сфера общественного быта. Семейные обычаи и обряды обладают значительной инерцией, в них всегда много остаточных явлений, в том числе и таких, которые не приспособлены или мало приспособлены к новым условиям жизни. Этой спецификой семейного быта определяется несколько важных для нашей темы обстоятельств.

Хотя уже в пореформенное время на Северном Кавказе началось развитие капитализма и ко времени Великой Октябрьской социалистической революции здесь сосуществовали феодальные и буржуазные отношения, в быту народов края как в непродуцированной сфере деятельности² сохранялось множество архаических черт. Это тем более относится к семейному быту, в котором ко времени установления Советской власти еще в большой степени держались патриархальные устои.

Далее. Замкнутость и консервативность семейного быта затрудняла и замедляла его переустройство. В этой области особенно упорно держались отрицательные пережитки прошлого, нередко продолжая сохраняться вопреки полностью изменившимся социально-экономическим отношениям (объективный фактор) и несмотря на ряд специальных организационных мероприятий Коммунистической партии и Советского правительства (субъективный фактор). Именно поэтому, как уже говорилось выше, особенно показательны успехи в преобразовании жизненного уклада северокавказской семьи.

И наконец, следует учесть, что те же особенности семейного быта не утратили своего значения и в современной жизни, в процессе которой еще продолжают преодолеваются отдельные пережитки патриархальщины и издержки роста. Это и понятно. Ведь утверждение советского образа жизни не означает, что в нем изжиты все негативные явления, просчеты и т. п.³

Главная задача предлагаемой монографии — показать те коренные изменения, которые произошли в семье и семейном укладе коренных народов Северного Кавказа в результате установления Советской власти и построения социалистического общества. Монографическое исследование семейного быта не одного народа, а их значительной совокупности в рамках целого историко-этнографического региона и не нового быта в сопоставлении со старым, а всего процесса его перестройки предпринято здесь впервые. Трудности и преимущества такого подхода требуют некоторых пояснений.

В Северо-Кавказском историко-этнографическом регионе расселены восемь относительно крупных, имеющих свою национальную автономию народов: чеченцы, ингуши, осетины, кабардинцы, балкарцы, карачаевцы, черкесы, адыгейцы. Кроме того, в Карачаево-Черкесии компактно живут абазины и кубанские ногайцы⁴. Семейный быт каждого из этих народов, как и весь их культурно-бытовой уклад вообще, обладает национальной спецификой, которая, естественно, затрудняет обобщенную региональную характеристику. Но эту трудность не следует переоценивать. Уже в дореволюционном прошлом в культуре и быте коренных народов края было немало общих черт, обусловленных причинами как этнического, так и исторического порядка. Многие из этих народов близко родственны между собой: чеченцы и ингуши; кабардинцы, черкесы и адыгейцы; карачаевцы и балкарцы. Все эти три группы некогда составляли недифференцированные или малодифференцированные общности вайнахов, адыгов (черкесов) и таулулов («горских татар»). Адыгам, в свою очередь, родственны абазины. Однако и у неродственных между собой народов региона в силу сходных условий жизни и многовековых культурных взаимодействий выработался ряд близких, а подчас и тождественных особенностей быта. В советскую эпоху в результате упрочившихся межнациональных контактов и усилившегося культурно-бытового сближения эта общность еще более возросла. Все это в значительной степени облегчает задачу предпринятой нами работы, хотя следует сразу же оговорить, что многие не имеющие первостепенного значения этнографические детали останутся за рамками исследования. Зато этнорегиональное, а не моноэтническое изучение переустройства семейного быта открывает такие возможности обобщения, которых не дает исследование какого-нибудь отдельно взятого народа. Оно позволяет выявить не только этнические, но и этнорегиональные особенности и закономерности этого переустройст-

ва и тем самым составляет необходимую ступень в установлении общего и национально-особенного в советском образе жизни.

Значительные трудности заключает в себе также поэтапное исследование процесса перестройки семейного уклада. Этот процесс не был равномерным не только у разных народов и в различных социально-профессиональных группах, но даже в разных районах, селениях и отдельных семьях. Поэтому данный план исследования также требует отвлечения от частных моментов и выявления типических, в той или иной мере обобщенных особенностей отдельных исторических этапов. Зато только такой подход отвечает принципу историзма марксистской этнографической науки, помогает понять конкретные пути и механизмы перестройки семейного быта и объективно оценить результаты этой перестройки. Как известно, необходимость именно такого подхода настоятельно подчеркивал В. И. Ленин. «Самое надежное в вопросе общественной науки и необходимое для того, чтобы действительно приобрести навык подходить правильно к этому вопросу и не дать затеряться в массе мелочей... это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление прошло, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»⁵.

Само собой разумеется, что характеристика сложившегося в результате социалистических преобразований современного семейного уклада народов Северного Кавказа требует выявления как положительного, так и отрицательного в этой области быта. Ведь новое складывается в борьбе со старым, положительное — в преодолении отрицательного. Это — также непростая задача, так как далеко не все культурно-бытовые явления поддаются однозначным оценкам, например из-за несоответствия формы и содержания или же переходного состояния, в котором они фиксируются исследователем. Кроме того, наряду с позитивными и негативными существуют как бы нейтральные элементы быта, причем многие из них часто являются компонентами этнической специфики. Все это затрудняет оценочный подход к явлениям семейного быта. Однако такой подход все же необходим, так как только он позволяет использовать этнографические данные для практики коммунистического строительства, в данном случае — для дальнейшей оптимизации семейно-бытовых процессов.

Структура книги подчинена ее главной исследовательской задаче. Первая глава посвящена дореволюционной семье и ее быту в широких хронологических рамках, охватывающих как дореформенное, так и пореформенное время, однако в отношении важнейших семейно-бытовых явлений показаны изменения, начавшиеся с развитием на Северном Кавказе капиталистических отношений. Во второй главе рассматривается перестройка семейного уклада в первые два десятилетия Советской власти,

в основном совпадающие с эпохой социалистического строительства. В третьей главе показаны семья и семейный быт в современную эпоху, т. е. в эпоху развитого, зрелого социализма.

*

Семья и семейный уклад народов Северного Кавказа нашли отражение в достаточно обширной дореволюционной и советской этнографической литературе. Пожалуй, найдется немного кавказоведческих работ, авторы которых не коснулись бы тех или иных сторон семейного быта, а ряд статей или глав в монографиях посвящены этой теме специально. Такое положение, естественно, облегчает нашу задачу, но в меньшей степени, чем это может показаться на первый взгляд. Во-первых, почти все имеющиеся работы посвящены отдельным народам, значительно реже — таким их родственным группам, как адыги или вайнахи. Во-вторых, в подавляющем большинстве работ рассматриваются не семья и семейный уклад в целом, а лишь их отдельные формы и черты (большая семья, брачные обычаи, свадебные или родинные обряды и т. п.). В-третьих, даже в тех разделах обобщающих трудов по различным народам Северного Кавказа, в которых специально исследуются семья и семейный уклад, речь идет преимущественно о дореволюционном быте. Наконец, разные народы Северного Кавказа и различные стороны их семейного быта изучены в старой и новой этнографической литературе в высшей степени неравномерно. Применительно к региону в целом можно без преувеличения сказать, что лакун в освещении нашей темы несравненно больше, чем сколько-нибудь полных и удовлетворительных характеристик.

Заслуживает быть приведенной пространная, но точная и выразительная оценка, данная М. О. Косвеню общим итогам изучения семьи и семейного быта в дореволюционном русском кавказоведении. «Большая патриархальная семья осталась почти не замеченной и совершенно неописанной... Брак, его условия и формы заключения составили довольно обычную тему, но описаны были все же недостаточно. Об экзогамии и эндогамии говорилось, но попыток исследовать эти явления в их конкретном бытовании не делалось. Бесконечно говорилось о похищении девушек, так что Кавказ прослыл чуть ли не «классической» страной этого способа заключения брака, однако все соответствующие упоминания остались крайне неотчетливыми и главные вопросы — причины похищения и отношения к нему самой похищаемой — не исследовались. Весьма популярную тему составила свадьба, однако и она описана недостаточно в ее актовых и обрядовых моментах, причем для некоторых народов она осталась описанной совершенно неудовлетворительно. Столь же много говорилось о связанных с заключением брака платежах, т. е. калыме и кебине (предбрачном даре), но соответствующие указания остаются неотчетливыми, весьма часто путают оба эти вида брач-

ных платежей, затемняют этим их смысл и содержание и искажают представление о распространенности в прошлом на Кавказе покупного брака. Много внимания уделялось вопросу о положении женщины, однако и этот вопрос освещался нечетко и противоречиво: об одном и том же народе одни авторы заявляли, что женщина здесь «раба», «вьючный скот» и прочее, другие — что положение женщины здесь выше, чем у соседних народов. Описывались роды с различными сюда относящимися процедурами, однако некоторые особо интересные с исторической точки зрения подробности игнорировались. Изредка описывались детские игры и игрушки, а также спорт. Сравнительно много внимания привлекло аталычество, делались попытки его объяснения, однако существенные стороны этого порядка, установление которых особо важно для его исторического истолкования, остались неосвещенными»⁶.

Намного лучше представлена наша тема в публикациях советского времени, когда не только в академических центрах, но и во всех автономных республиках и областях Северного Кавказа стали вестись этнографические исследования, в том числе и по семейному быту. Однако, как уже говорилось, ни одного монографического исследования развития семьи и семейного уклада народов края не появилось и в советском этнографическом кавказоведении.

Коротко рассмотрим основные литературные источники, содержащие важные для нас сведения по отдельным народам или их близкородственным группам. Начнем с предреформенного времени, т. е. середины прошлого века, так как задачи нашей работы лишь в редких случаях потребуют обращения к более ранним публикациям⁷.

Лучше всего освещены в этнографической, в том числе и до-революционной, литературе семья и семейный быт осетин — в значительной мере благодаря тому, что уже во второй половине прошлого века из их собственной среды вышло большое число этнографов-осетиноведов. Ряд ценных данных о семье, ее быте, обычаях и обрядах мы находим в работах таких местных авторов, как уроженец Осетии грузин Н. Г. Берзенов, первый этнограф-осетин С. В. Жускаев и М. А. Кундухов (1850-е годы)⁸, И. Г. Тхостов, Дж. Т. Шанаев, Б. Т. Гатиев, А. А. Гассиев, И. Д. Кануков, Арчегова и Касабиева (1860—1870-е годы)⁹, С. В. Кокиев, Г. Лиахвели, И. Кесаев, А. А. Кануков, А. Цаллагов, Г. М. Цаголов, Гагудз Ходон (Мзурон), А. Г. Ардасенов и многие другие (1880—1890-е годы)¹⁰. Особое место среди этих публикаций заняла этнографическая работа замечательного осетинского просветителя К. Л. Хетагурова «Особа», привлекающая внимание не только научной содержательностью, но и общественно-демократической направленностью¹¹.

Заметный след в изучении семейного быта осетин оставили и русские ученые первой половины XIX в. К 70-м годам относятся работы В. Б. Пфафа, А. Л. Зиссермана и Д. Я. Лаврова¹²,

к 80-м годам — осетиноведческие труды таких крупнейших кавказоведов, как В. Ф. Миллер¹³ и М. М. Ковалевский¹⁴. В исследованиях Миллера и Ковалевского мы находим не просто систематическое описание многих из относящихся к нашей теме сюжетов, но и основанные на сравнительно-историческом методе попытки выявить их исторические корни. Особенно большое значение имело исследование М. М. Ковалевским семейной общины, как известно, получившее высокую оценку Ф. Энгельса. Из других работ конца века заслуживают быть отмеченными статьи Н. Н. Харузина и К.-И. И. Борисевича, содержащие значительный материал о различных сторонах семейного быта¹⁵.

В числе работ предреволюционного времени наиболее интересны исследования А. Е. Скачкова и М. А. Мисикова. Первая из них — преимущественно экономическая, но включает разносторонние и, что особенно важно, нередко поданные в количественном выражении этнографические сведения¹⁶. Предмет второй — антропология осетин, однако и в ней обильно представлены этнографические данные, причем освещены такие стороны семейной жизни, которые привлекли внимание автора как специалиста-врача¹⁷.

В советское время уже в 1920-х годах появляются первые публикации¹⁸, а в 1930-х годах — первые исследования, содержащие сведения о семейном укладе северных осетин¹⁹. Этнографические исследования широко развертываются в послевоенный период, когда выходят в свет специальные работы Н. Ф. Такоевой о брачно-свадебном и погребально-поминальном циклах обрядов²⁰, а затем предпринимается всестороннее этнографическое исследование осетинского народа. Создание соответствующих монографий связано с именами Б. А. Калоева и А. Х. Магомедова. Историко-этнографическое исследование Б. А. Калоева включает два раздела, посвященных семье и семейной обрядности. Обе эти взаимосвязанные темы рассматриваются исторически, хотя, к сожалению, объем книги не позволил автору достаточным образом показать развитие семейного быта в советское время²¹. То же характерно для монографий А. Х. Магомедова: основанные на материалах только северных осетин, они обстоятельно характеризуют старый семейный быт, но несравненно более бегло — его перестройку в начальный период Советской власти и его последующее социалистическое переустройство. Для нашей темы наиболее информативны работы А. Х. Магомедова «Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем» (вошедшая в переработанном виде в его монографию «Культура и быт осетинского народа») и «Общественный строй и быт осетин», содержащая специальный раздел о семейной общине²².

Важный материал содержится и в других работах современных осетинских исследователей. В книге югоосетинского этнографа Л. А. Чибирова о народном календаре приводится немало сведений о семейных обрядах, в том числе и северных осетин²³. Кандидатская диссертация Т. З. Бесаевой посвящена разносто-

ронней характеристике воспитания детей в осетинской семье²⁴.

Этнографическая информация о семье и семейном быте адыгских народов несколько уступает осетиноведческой. Правда, у адыгов еще раньше, чем у осетин, а именно в 1840-х годах, появились собственные этнографы — Хан-Гирей и Ш. Б. Ногмов. Их внимание наряду с другими сторонами народной жизни привлекали семейные обычаи и обряды²⁵. Но в последующие десятилетия, как на это обратил внимание уже М. О. Косвен²⁶, происходит определенное снижение этнографических исследований данной группы. Все же благодаря широкой области расселения адыгов и множественности их этнических подразделений количество публикаций довольно значительно. Наиболее существенные для нас сведения мы находим в 1850-х годах у К. Ф. Сталя, Н. И. Карлгофа, Л. Я. Люлье и Ф. В. Юхотникова²⁷; в 1860-х годах — у А. О. Махвич-Мацкевича, Н. Ф. Грабовского и П. Невского²⁸; в 1870-х годах — у А. А. Кавецкого²⁹; в 1880-х годах — у Т. П. Кашежева³⁰, в 1900-х годах — у А. Шемгохова (в литературной обработке В. В. Василькова) и А. Н. Дьячкова-Тарасова³¹. Подавляющее большинство этих работ — о западных адыгах.

В этнографии советского времени семья и семейный быт западных адыгов также изучены лучше, чем восточных. Из публикаций первых послевоенных десятилетий должны быть отмечены книги У. Алиева, Б. М. Городецкого и С. Б. Сиюхова, обычно-правовые и в том числе семейно-правовые работы А. М. Ладыженского, популярные, но не лишённые этнографического значения брошюры А. Ч. Намитокова³². Ценные сведения о семейном быте имеются в публикациях, явившихся результатом медико-санитарных обследований³³ и изучения религиозных пережитков в Адыгее и Шапсугии³⁴.

Относящиеся к нашей теме работы по адыгским народам множатся с конца 1940-х годов и особенно в два последних десятилетия. Е. Н. Студенецкая исследует кабардинскую большую семью³⁵, Т. Т. Шикова — семью и семейный быт кабардинцев³⁶, Г. Х. Мамбетов в многочисленных исследованиях, главным образом по материальной культуре и хозяйству кабардинцев, органически увязывает трактуемые вопросы с различными сторонами семейного быта³⁷, Х. М. Думанов уделяет значительное внимание кабардинскому семейному имущественному и наследственному праву³⁸, С. Х. Мафедзев — семейным обрядам и обрядовым играм³⁹, Б. Х. Бгажноков — адыгскому этикету⁴⁰ и т. д. Семейный уклад черкесов разносторонне, хотя и очень суммарно, характеризуется в обобщающей работе И. Х. Калмыкова⁴¹. Очень интенсивно разрабатывается семейная тематика у адыгейцев. Э. Л. Коджесау исследованы семейные отношения шапсугов и предпринята интересная попытка оценочного подхода к брачно-семейным традициям адыгейцев⁴². М. А. Меретуковым обстоятельно изучен семейный быт абадзехов и опубликована

обширная серия статей, посвященных семье и основным брачно-семейным обычаям и обрядам как адыгейцев, так и вообще адыгов. Публикации М. А. Меретукова обобщают очень большой литературный и полевой материал, но обращены они в основном в прошлое; едва ли не единственное исключение — его статья об адыгейской советской семье⁴³. Э. Л. Коджесау и М. А. Меретуковым совместно исследован старый и новый семейный быт колхозников колхоза им. XXII съезда Шовгеновского района Адыгейской автономной области⁴⁴, а Н. М. Киселевой опубликована заметка о межнациональных браках в Адыгее⁴⁵. Есть специальная обобщающая работа по воспитанию детей у адыгов, однако лишь в дореволюционном прошлом⁴⁶.

Ранняя относящаяся к нашей теме литература по карачаевцам и балкарцам очень невелика: к 1850-м годам восходит статья неустановленного автора М., к 1860—1870-м — статьи Н. Ф. Грабовского, Н. Петрусевича и Г. С. Петрова⁴⁷. С 1880-х годов эти народы становятся предметом изучения таких видных исследователей, как М. М. Ковалевский и В. Ф. Миллер. Выше уже называлась работа М. М. Ковалевского об обычном праве «горских татар»; сюда следует добавить публикации наблюдений, сделанных им совместно с В. Ф. Миллером и И. И. Иванюковым⁴⁸. Из других работ дореволюционного времени наиболее содержательны статьи В. Я. Тепцова, Е. З. Баранова, Б. К. Далгата, А. Н. Дьячкова-Тарасова (90-е годы)⁴⁹, И. Баранова, Б. В. Миллера, Н. П. Тульчинского, Б. А. Ланге, Н. А. Караулова, Н. Е. Талицкого, Н. С. Иваненкова, В. М. Сысоева, И. С. Щукина, Г. Ф. Чурсина (1900-е и предреволюционные годы)⁵⁰. Некоторые данные о семье есть в статьях первого балкарского этнографа М. К. Абаева, публиковавшихся им в конце XIX в. и сведенных воедино в 1911 г.⁵¹

В литературе первых послереволюционных десятилетий сведения по семейно-бытовым сюжетам включены в публикации общего или пограничного характера⁵². К сожалению, это в значительной мере относится и к новейшей этнографической литературе о карачаевцах и балкарцах. Таковы уже упоминавшиеся исследования Г. Х. Мамбетова, посвященные кабардинцам и балкарцам, работы А. И. Робакидзе, Э. Б. Бернштейна, Ю. Н. Асанова⁵³ и др. Систематизированные, хотя и очень краткие, данные по карачаевской семье представлены в очерке В. П. Невской⁵⁴; несколько более детальные — в особом разделе обобщающей монографии о карачаевцах, написанном В. П. Невской в соавторстве с И. М. Шамановым⁵⁵. Особо следует отметить ценную коллективную работу, посвященную изживанию старых и формированию новых бытовых традиций в Карачаево-Черкесской автономной области, в том числе и семейных традиций у карачаевцев⁵⁶. В последнее время И. М. Шамановым выпущена специальная публикация о семейном быте карачаевцев, но лишь в дореволюционное время⁵⁷. Что касается балкарцев, то у них К. Г. Азаматовым исследовано обычное

семейное право (первая половина XIX в., но значение работы выходит за эти хронологические рамки)⁵⁸, М. Ч. Кучмезовой — обычное имущественное и наследственное право в XIX в.⁵⁹, А. И. Мусукаевым — большая семья и семейно-родственная группа конца XIX — начала XX в.⁶⁰

Семейно-бытовая информация о чеченцах и ингушах постепенно возрастает от более или менее содержательных сообщений и общего характера заметок до специальных этнографических работ. Из наиболее ранних публикаций преимущественный интерес представляют статьи И. А. Клингера и К. Самойлова (1850-е годы)⁶¹, А. П. Ипполитова, И. М. Попова, П. И. Головинского, Н. Ф. Грабовского и У. Лаудаева (1860—1870-е годы)⁶². В 1860-х годах начал работать первый ингушский этнограф Ч. Э. Ахриев⁶³. Особенно важные данные получены исследователями следующего тридцатилетия, это уже упоминавшиеся Н. Н. Харузин, К.-И. И. Борисевич и Н. С. Иваненков, а также В. Н. Акимов и И. И. Пантюхов⁶⁴. Собранные Б. К. Далгатом в 1890-х годах адаты ингушей были опубликованы уже в советское время⁶⁵. Из других этнографических и смежных с ними публикаций советского времени для нас в той или иной степени ценны относящиеся к довоенным десятилетиям работы Н. Ф. Яковлева, К. Г. Мартиросиана, В. П. Христиановича, Д. З. Шерипова, Х. Д. Ошаева, Н. И. Покровского, М. А. Мамакаева⁶⁶, а в ряду современных — статьи А. А. Исламова, А. А. Плиева, В. Дж. Итонишвили, А. С. Омарова⁶⁷. Но в целом приходится отметить, что изучение семьи и семейного быта, как и этнографическая работа вообще, в Чечено-Ингушетии пока еще развернуто слабее, чем в других республиках и областях Северного Кавказа.

Особо надо сказать о работах, в которых нашли отражение семейно-бытовые отношения не отдельных народов или их групп, а всего Северного Кавказа либо Кавказа в целом. Первое по времени в этом ряду — исследование Н. Ф. Дубровина, дающее систематизированное описание многих сторон семейного быта адыгов, осетин, чеченцев и ногайцев. Работа Дубровина построена в основном на литературных источниках, но это не просто компиляция, так как в ней использован также архивный материал⁶⁸. Значительно менее ценны позднейшие сводные описания народов Северного Кавказа: Е. Д. Максимова и Г. А. Вертепова⁶⁹, В. П. Пожидаева⁷⁰ и др.

Совершенно иначе должны быть оценены сводные работы, подготовленные в советское время сотрудниками Института этнографии АН СССР. Это прежде всего соответствующий том двухтомника «Народы Кавказа» серии «Народы мира»⁷¹. Имеющиеся в нем характеристики семьи и семейного быта при всей своей краткости отличаются большой точностью и отражают полевые наблюдения таких компетентных кавказоведов, как Б. А. Қалоев («Чеченцы», «Ингуши», совместно с Н. Ф. Таковой — «Осетины»), Е. Н. Студенецкая («Кабардинцы и черке-

сы», при участии Г. А. Сергеевой — «Карачаевцы»), М. Г. Аут-лев и Е. С. Зевакин («Адыгейцы»), Л. И. Лавров («Абазины»), Н. Ф. Такоева («Балкарцы»).

Трудно переоценить значение изданного Ф. И. Леонтовичем свода адатов кавказских горцев, в частности чеченцев, осетин, кабардинцев и западных адыго-черкесов, адатов, записанных у них в основном в первой, но частично и во второй половине XIX в. Здесь обильно представлено обычное семейное право; не лишены значимости и замечания самого Ф. И. Леонтовича во введении и отдельных комментариях⁷². Ценнейшим исследованием обычного права, в том числе относящегося к исследуемой нами тематике у соответствующих народов, является основной труд М. М. Ковалевского⁷³. Из других работ этого плана должны быть отмечены обычно-правовые и собственно правовые публикации Л. Петрова, В. Н. Иваненко, Н. М. Агишева и В. Д. Бушенина, а также некоторые более частные статьи⁷⁴.

Представляя собой важнейший материал для историко-этнографических реконструкций, семейно-бытовые формы и отношения народов Северного Кавказа (либо Кавказа в целом) уже в дореволюционное время стали предметом специального исследования кавказоведов эволюционистского направления. Главная заслуга принадлежит здесь М. М. Ковалевскому, много сделавшему для изучения семейной общины и еще более — архаичных брачно-семейных форм⁷⁵. В этой же области работал С. А. Егиазаров, оставивший обзор пережитков архаичных форм брака у кавказских горцев⁷⁶. В. В. Соколовскому принадлежит первая реконструкция матриархальных отношений у горских народов Кавказа⁷⁷, Л. В. Малинину — первая, на том же материале, попытка установить историческое соотношение калыма и приданого⁷⁸. Не лишенная интереса сводка данных о семье у кавказских горцев, отражающая, однако, антиэволюционистские тенденции рубежа нашего века, оставлена А. Даринским⁷⁹.

Частью к дореволюционному времени, частью к 1920-м годам относится несколько обобщающих работ видного кавказоведа Г. Ф. Чурсина, среди разносторонних интересов которого имелись и семейно-бытовые сюжеты⁸⁰. Другие общерегиональные работы 1920-х годов, касающиеся тех же вопросов: И. Хубиева (псевдоним Карачайлы) — о специфике быта кавказских горцев, А. М. Ладыженского — о северокавказских адатах, М. Сигорского — об особенностях брачных традиций у народов Кавказа⁸¹. Последняя из них хотя и является небольшим сообщением, представляет значительный теоретический интерес как попытка историко-культурной классификации брачно-свадебных комплексов. Она, помимо того, предвосхитила попытки последующих советских кавказоведов выявить пережитки переходной локализации брачного поселения.

Многие вопросы, связанные с организацией и бытом семьи в ее историческом прошлом, нашли глубокую разработку в трудах одного из основателей советского этнографического кавказове-

дения, крупного историка первобытного общества М. О. Косвена. Это — характеристика большой семьи и семейно-родственной группы, или патронимии, эволюция форм брачного поселения, генезис обычаев избегания, аталычество и др.⁸² Ряд принятых в нашей работе историко-этнографических реконструкций опирается на выводы М. О. Косвена или является их дальнейшим развитием. Следует, однако, учесть, что в изучении семейных форм и отношений у народов Кавказа М. О. Косвена интересовали преимущественно их генезис и древнейшие формы, несравненно меньше — их конкретные функции в общем контексте меняющихся социально-бытовых условий. В этом и сильная сторона, и известная ограниченность его подхода ко многим рассматриваемым здесь вопросам — подхода, закономерного для исторической реконструкции первобытнообщинных институтов, но недостаточного для понимания того, почему и как функционировали пережитки этих институтов в быту старокавказской семьи. Как и многочисленные другие ученики М. О. Косвена, автор обязан ему пониманием значения исторического подхода к кавказоведческому исследованию; как и многие другие, автор стремится здесь совместить этот подход с приемами функционального анализа.

Общетеоретическим вопросам истории семьи и семейно-родственных отношений заметное внимание уделил видный историк и этнограф-кавказовед В. К. Гарданов, внесший весомый вклад в исследование институтов аталычества, гостеприимства, кровомещения⁸³. Большое теоретическое значение для понимания исторического места семейно-родственных патронимических групп — понимания, существенно отличного от предложенного М. О. Косвеном, — имеют также работы А. И. Робакидзе⁸⁴. Более узкий, хотя и непосредственно касающийся нашей тематики, характер имеет работа В. Дж. Итонишвили о быте горской семьи⁸⁵. Хотя работа написана по-грузински и осталась нам недоступной, из русского резюме видно, что главным предметом исследования явилась большая семья и характерные для нее имущественные отношения у чеченцев, ингушей и осетин, т. е. важная, но далеко не единственная сторона их старого семейного быта.

В современной зарубежной науке проблемы истории брака и семьи, как правило, решаются без учета кавказского материала. Единственное, но заметное исключение — специальная монография о браке и семье у народов Северного Кавказа, принадлежащая перу американского этнографа Л. Дж. Лузбетака⁸⁶. Хотя автор в конце 1920-х годов побывал в этом регионе, книга написана в основном по литературным источникам. Тем не менее это солидный, насыщенный сравнительным материалом труд, в котором совмещены эволюционистский и функционалистский методы исследования.

Что касается общих вопросов развития современных семейных отношений на Северном Кавказе, то многие из них, в частности задачи совершенствования семейно-бытовых традиций, ис-

следованы в ряде публикаций социологов, религиоведов и историков⁸⁷. Особенно ценными в этом отношении представляются обобщающие работы А. В. Авксентьева, С. М. Гаджиева и В. М. Вагабова, а также небольшая, но очень содержательная статья К. И. Чомаева о былых чертах этнической психологии горцев.

Наконец, семье и семейному быту или же его различным аспектам у народов Северного Кавказа посвящен ряд наших статей как по отдельным народам региона⁸⁸, так и по региону в целом⁸⁹. Основные из них, надлежащим образом переработанные, использованы в предлагаемой книге.

*

Как видно из проделанного обзора, литературные источники далеко не достаточны для решения поставленной здесь задачи. Наряду с ними нами широко привлечены другие источники — газетные, архивные и особенно полевые.

Газетные материалы много дают для понимания специфических форм перестройки семейного быта в период, который хуже всего освещен в этнографической литературе, т. е. в 1920—1930-е годы. Северокавказская пресса тех лет изобилует конкретными сведениями о мероприятиях партийных, советских и общественных организаций по раскрепощению женщины, борьбе с бытовыми преступлениями и т. д., а равным образом об отношении к ним передовой общественности городов и селений. Существенны также газетные данные послевоенного времени и последних десятилетий, освещающие новый этап бытовых, в том числе семейно-бытовых, преобразований, преодоления пережитков прошлого в быту и сознании населения, становления новых семейных традиций, и в частности гражданских обрядов. Нами использована северокавказская республиканская, областная и частично районная пресса: газеты «Горская правда», «Власть труда» (Владикавказ), «Пролетарий Осетии», «Социалистическая Осетия» (Орджоникидзе), «Красная Кабарда», «Кабардино-балкарская беднота», «Социалистическая Кабардино-Балкария», «Кабардино-Балкарская правда» (Нальчик), «Красная Черкесия», «Ленинское знамя», «Ленин нур», «Ленин байрагы», «Ленин йолы» (Черкесск), «Ленинский путь», «Адыгейская жизнь» (Майкоп), «Грозненский рабочий» (Грозный), «Колхозный путь», «Комсомолец Шапсугии» (бывш. Шапсугский национальный район) и др. Использована, разумеется, и центральная пресса.

Углубленное изучение преобразований советского времени оказалось невозможным без привлечения архивных данных. Помимо государственных архивов Чечено-Ингушской, Северо-Осетинской и Кабардино-Балкарской автономных республик, Карачаево-Черкесской и Адыгейской автономных областей и Краснодарского края, в работе использованы материалы архивов

областных комитетов КПСС соответствующих республик и областей, а также текущих архивов различных советских учреждений. Среди последних в связи с применением количественных методов исследования, речь о которых будет дальше, особое внимание привлекли архивы отделов записи актов гражданского состояния, паспортных столов отделений милиции и т. п. Используются некоторые лишь частично введенные в научный оборот этнографические данные, хранящиеся в архивах научно-исследовательских институтов северокавказских автономных республик и областей. Наконец, привлечены материалы Государственного архива народного хозяйства СССР и Центрального государственного архива Октябрьской революции.

Начиная с 1959 г. автором проводились полевые этнографические исследования во всех автономных республиках в областях Северного Кавказа, а также в адыгейских селениях Лазаревского и Туапсинского районов Краснодарского края. Работа велась как в сельской местности, так и в городах путем опроса информаторов и непосредственного наблюдения. Исследования выполнялись по заданию Института этнографии АН СССР и в разные годы осуществлялись в процессе работы Северо-Кавказского отряда комплексной экспедиции или же Северо-Кавказской экспедиции, отдельных этнографических отрядов под руководством автора, а также во время научных командировок. Полевые материалы собирались в Адыгее (1959—1960, 1965 и 1975 гг.), среди адыгейцев Лазаревского и Туапсинского районов Краснодарского края (1961 г.), в Карачаево-Черкесии (1965, 1968, 1969, 1974 и 1980 гг.), в Кабардино-Балкарии (1962 г.), в Северной Осетии (1963, 1969, 1973 и 1976 гг.) и в Чечено-Ингушетии (1963, 1965 и 1969 гг.)⁹⁰.

При полевом изучении семейного быта, как и других предметных зон этнографии, не исключены субъективные оценки и выводы. Едва ли не наиболее действенное средство их корректирования — количественные методы исследования. Автор стремился как можно шире привлекать количественные показатели рассматриваемых процессов, данные для которых предоставляли активные материалы и этносоциологические обследования.

Статистические данные текущего официального делопроизводства, которые, очевидно, занимают промежуточное положение между архивными и полевыми источниками, часто позволяют составить точное представление о многих сторонах быта семьи. В частности, текущие архивы совхозов и колхозов характеризуют динамику семейного благосостояния; союзпечати и библиотек — культурного уровня; отделов записи актов гражданского состояния — регистрируемой брачности и национального и социального состава брачащихся; паспортных столов отделений милиции — определения национального самосознания подростков из смешанных семей и т. д. Эти и им подобные источники сведений использованы в нашей работе, однако лишь выбороч-

но, так как, например, данные о национальной принадлежности брачащихся фиксировались в разные периоды не всюду.

В 1973—1974 гг. Северо-Осетинским и Кабардино-Балкарским научно-исследовательскими институтами было проведено широкое этносоциологическое обследование среди сельских жителей и горожан — осетин, кабардинцев и балкарцев. Вопросник, в частности по семье и семейному быту, был разработан В. К. Гардановым, А. Е. Тер-Саркисянц и нами совместно с сотрудниками этих институтов. Выборка производилась с учетом географической зональности основных типов поселений и социально-профессиональной и половозрастной структуры населения. Выборочная совокупность (свыше 1,5 тыс. горожан и около 2 тыс. сельских жителей) представительна для обследованных народов и групп населения в целом⁹¹. В книге по возможности широко используются результаты этих этносоциологических работ, в особенности по Северной Осетии, где автор сам участвовал в получении соответствующих данных⁹². Некоторые количественные показатели получены автором также и в результате собственного этносоциологического обследования отдельных сторон семейного быта в Карачаево-Черкесии и Адыгее либо извлечены из архива Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института, проводившего в 1974 г. ограниченные по масштабам этносоциологические работы.

Автор глубоко признателен всем, кто прямо или косвенно содействовал созданию этой работы. Первое место здесь по праву принадлежит многонациональному отряду информаторов и респондентов. Очень большое значение имели труды и советы этнографов автономных республик и областей Северного Кавказа, а также любезное содействие работников местных архивов и других учреждений. В ряде экспедиционных выездов автору оказали помощь научно-технические сотрудники и аспиранты Института этнографии АН СССР Л. И. Бобринская, Н. Д. Пчелинцева и Л. Б. Шидова, фотографы Ю. А. Аргиропуло и А. А. Линденберг. Особая благодарность — сотрудникам сектора этнографии народов Кавказа Института этнографии АН СССР, в коллективе которого велась вся научная работа автора.

¹ Маркс К. Конспект книги Льюиса Г. Моргана «Древнее общество». — Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 45, с. 254.

² О понятии «быт» см.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 49—50 и др.

³ См.: Андропов Ю. В. Шестьдесят лет СССР. — Коммунист, 1983, № 1, с. 8.

⁴ Здесь не рассматриваются народы Дагестана, образующие, как и народы Северного Кавказа или Закавказья, особый историко-этнографический регион либо, если считать таким регионом весь Кавказ, — один из его трех субрегионов. К тому же семья и семейный быт народов Дагестана фундаментально исследованы в работах С. Ш. Гаджиевой.

⁵ Ленин В. И. О государстве. — Полн. собр. соч., т. 39, с. 67.

- ⁶ Косвен М. О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке. Ч. 3.— В кн.: КЭС, 1962, 3, с. 273—274.
- ⁷ В предлагаемом обзоре отчасти использованы имеющиеся своды дореволюционных работ по этнографии Северного Кавказа: Косвен М. О. Материалы... Ч. 1.— В кн.: КЭС, 1955, 1; Ч. 2.— В кн.: КЭС, 1958, 2; Ч. 3.— В кн.: КЭС, 1962, 3; Осетинские глазами русских и иностранных путешественников (XIII—XIX вв.). Сост., вводи. статья и прим. Б. А. Калоева. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1967; Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. Сост., ред. переводов, введение и вступ. статьи к текстам В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974.
- ⁸ Берзенов Н. Очерки Осетии.— К, 1850, № 2, 7, 15, 47, 48, 95; 1852, № 5, 67, 68; Он же. Из записок об Осетии.— Там же, 1850, № 93; 1853, № 15; Жускаев С. Похороны у осетин-алагирцев.— ЗВ, 1855, № 9; Он же. Ати-наг.— Там же, № 32; Описание вредных народных обычаев, существовавших в туземных племенах Военно-Осетинского округа до настоящего времени, 1859. Составлено по предложению начальника Военно-Осетинского округа полковника Кундухова.— В кн.: Леонтович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882—1883, вып. 1—2.
- ⁹ Тхостов И. Из заметок о тсгаурцах.— ТВ, 1869, № 28; Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин.— ССКГ, 1870, вып. IV; Гатиев Б. Суеверия и предразсудки у осетин.— Там же, 1876, вып. IX; Гассиев А. Нечто о положении женщины у горцев-мусульман.— Тифл. В., 1877, № 30; Кануков И. В Осетинском ауле.— ССКГ, 1875, вып. VIII; Он же. К вопросу об уничтожении вредных обычаев среди кавказских горцев.— К, 1879, № 48, 54; Арчегова. Физическое воспитание осетинских детей.— ТВ, 1879, № 21; Касабиева. Физическое воспитание детей в Осетии.— Там же.
- ¹⁰ Кокеев С. В. Записки о быте осетин.— СМЭ, 1885, вып. 1; Он же. Калым у осетин.— ТВ, 1884, № 4; Лиахвели Г. Осетинская женщина.— ЮО, 1886, № 292; Кесаев И. Из жизни осетин (Случай похищения невесты).— ТВ, 1894, № 100, 102; Кануков А. Годовые праздники у осетин.— Там же, 1892, № 18, 25, 31, 80; Цаллагов А. Селение Гизель (или Кизилка) Терской области Владикавказского округа.— СМОМПК, 1893, вып. XVI; Даголов Г. Заметки из осетинской жизни. 1. Осетинская вежливость.— ТВ, 1890, № 96; Гагудз Ходон. Калым.— Там же, 1899, № 32; Гагудз Згурон. Похищение невесты.— Там же, № 65; В. Н. Л. [А. Г. Ардасенов] Переходное состояние горцев Северного Кавказа. Тифлис, 1896.
- ¹¹ Хетагуров К. Л. Особа.— Собр. соч. в пяти томах. Т. 4. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
- ¹² Пфаф В. Б. Народное право осетин.— ССК, 1871, т. 1; 1872, т. II; Он же. Этнологические исследования об осетинах.— Там же, 1872, т. II; Он же. Описание путешествия в Южную Осетию, Рачу, Большую Кабарду и Дигорию.— Там же; Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1842—1867). СПб., 1879; Лавров Д. Заметки об Осетии и осетинах.— СМОМПК, 1880, вып. III.
- ¹³ Миллер В. Ф. В горах Осетии.— РМ, 1881, № 9; Он же. Осетинские этюды. М., 1881—1887, ч. I—III; Он же. Черты старины в сказаниях и быте осетин.— ЖМНП, 1882, кн. VIII.
- ¹⁴ Ковалевский М. М. Некоторые архаические черты семейного и наследственного права осетин.— ЮВ, 1885, № 6-7; Он же. Об обычном праве горских татар и его отношении к осетинскому.— ИОЛЕАЭ, 1885, т. 43, вып. 2; Он же. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886, т. I—II.
- ¹⁵ Харузин Н. Н. По горам Северного Кавказа. Путевые заметки. У осетин.— ВЕ, 1888, т. VI; Борисевич К. Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа (семейная и домашняя жизнь и др.).— ЭО, 1899, № 1-2.
- ¹⁶ Скачков А. Опыт статистического исследования горного уголка (экономический очерк).— ТВ, 1905, № 211—215, 219, 221—222, 234—235.
- ¹⁷ Мисиков М. А. Материалы для антропологии осетин. Одесса, 1916.

- ¹⁸ *Гарданов М. К.* Селение Христиановское в фактах жизни.— ИОНИИК, 1925, вып. 1; *Саур П.* По Дигории.— НП, 1928, № 10 и др.
- ¹⁹ *Кулов К. Д.* Пережитки родового быта в Северной Осетии (бытовые преступления).— ИСОНИИ, 1932, т. IV; *Он же.* Матриархат в Осетии.— Там же, 1935, т. VIII; *Кулов С. Д.* О некоторых пережитках феодально-родового быта и капитализма в Северной Осетии. Орджоникидзе: Гос. изд-во Сев.-Осет. АССР, 1941.
- ²⁰ *Такоева Н. Ф.* Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX в.— СЭ, 1956, № 1; *Она же.* К вопросу о браке и свадебных обрядах у северных осетин в XIX — начале XX в.— КСИЭ, 1959, вып. 32.
- ²¹ *Калоев Б. А.* Осетины. Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1967; Изд. 2. М.: Наука, 1971.
- ²² *Магомедов А. Х.* Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе: Сев.-Осет. НИИ, 1962; *Он же.* Культура и быт осетинского народа. Историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе: Ир, 1968; *Он же.* Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). Орджоникидзе: Ир, 1974.
- ²³ *Чибиров Л. А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирystон, 1976.
- ²⁴ *Бесаева Т. З.* Обычаи и обряды осетин, связанные с рождением и воспитанием ребенка (XIX — начало XX в.). Рук. канд. дис. М., 1975 (ГПБЛ ОД).
- ²⁵ Важнейшая работа: *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик: Эльбрус, 1978; *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик: Кабард. кн. изд-во, 1947 (1-е изд.— 1847).
- ²⁶ *Косвен М. О.* Материалы..., ч. 3, с. 269.
- ²⁷ *Сталь.* Этнографический очерк черкесского народа.— КС, 1900, т. XXI; *Карлгоф Н.* Восточный берег Черного моря.— В кн.: Военно-статистическое обозрение Российской империи. СПб., 1853, т. XVI, ч. 10; *Он же.* О политическом устройстве черкесских племен, населяющих северо-восточный берег Черного моря.— РВ, 1860, т. XXVIII, кн. 2; *Люлье Л. Я.* Черкесия. Историко-этнографические статьи. Краснодар: Об-во изучения Адыгейской АО, 1927; *Юхотников Ф. В.* Свадьба у кавказских горцев.— ЛОМВ, 1856, № 151; *Он же.* Похороны и тризна у кавказских горцев.— Там же, 1857, № 61.
- ²⁸ *Махвич-Мацкевич А.* Абадзехи, их быт, нравы и обычаи.— НБ, 1864, № 3; *Грабовский И. Ф.* Очерки суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе.— ССКГ, 1870, вып. IV; *Невский П.* Закубанский край в 1864 г. (Путевые воспоминания).— К, 1868, № 97—98, 100—101.
- ²⁹ *Кавецкий А. А.* Первоначальное физическое воспитание у абадзехов, темиргоевцев и других племен горцев, населяющих Майкопский уезд Кубанской области.— КОВ, 1879, № 27; *Он же.* Происхождение обычаев у знатных горцев отдавать своих детей на воспитание посторонним людям.— Там же, 1879, № 31.
- ³⁰ *Кашежев Т.* Свадебные обряды кабардинцев.— ЭО, 1892, вып. 4.
- ³¹ *Васильков В. В.* Очерк быта темиргоевцев.— СМОМПК, 1901, вып. XXIX; *Дьячков-Тарасов А. Н.* Мамагени.— ИКОРГО, 1901, вып. 14; *Он же.* Абадзехи (историко-этнографический очерк).— ЗКОРГО, 1902, кн. 22, вып. 4.
- ³² *Сиюхов С. Б.* Черкесы-адыге.— ИОЛИКО, 1922, вып. 7; *Алиев У., Городецкий Б. М., Сиюхов С.* Адыгея. Историко-этнологический и экономический очерк. Ростов-на-Дону: Крайнациздат, 1927; *Ладыженский А. М.* Обычное семейное право черкес.— НВ, 1928, кн. 22 и др.; *Намигозов А.* Черкешенка. М.: Охрана материнства и младенчества, 1928; *Он же.* Пережитки родового быта и советский закон. М.; Л.: Гос. изд-во, 1929.
- ³³ *Муравьев И. Н.* Шапсугия. Медико-санитарное обследование. Ростов-на-Дону: Сев.-Кавк. краевое упр. здравоохранения, 1929; Адыги, их быт, физическое развитие и болезни. Ростов-на-Дону, 1930.
- ³⁴ Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М.: Изд-во МГУ, 1940.
- ³⁵ *Студенецкая Е. Н.* О большой семье у кабардинцев в XIX в.— СЭ, 1950, № 2.
- ³⁶ *Шикова Т. Т.* Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. Рук. канд. дис. М.; 1956 (ГПБЛ ОД).

- ³⁷ Мамбетов Г. Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (вторая половина XIX — 60-е годы XX в.). Нальчик: Эльбрус, 1971; *Он же*. Одежда в традициях и обычаях кабардинцев и балкарцев.— ВКБНИИ, 1972, вып. 5; *Он же*. Пища в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев.— Там же, 1972, вып. 6; *Он же*. Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX — начале XX в.— УЗКБНИИ, 1974, т. 26 и др.
- ³⁸ Думанов Х. М. Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX — начало XX в.). Нальчик: Эльбрус, 1976.
- ³⁹ Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX — начале XX в. Нальчик: Эльбрус, 1979; *Он же*. Обрядовые игры в современном семейном быту кабардинцев.— В кн.: Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977, вып. 1.
- ⁴⁰ Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик: Эльбрус, 1978.
- ⁴¹ Калмыков И. Х. Черкесы. Историко-этнографический очерк. Черкесск: Карачаево-Черкесское отд. Ставроп. кн. изд-ва, 1974.
- ⁴² Коджесау Э. Л. Семейные отношения шапсугов в прошлом и настоящем. Рук. канд. дис. М., 1954 (ГПБЛ ОД); *Она же*. Об обычаях и традициях адыгейского народа.— УЗАНИИ, 1968, т. 8.
- ⁴³ Меретуков М. А. Семейный быт абадзехов. Рук. канд. дис. Тбилиси, 1954; *Он же*. Адыгейская советская семья.— УЗАНИИ, 1965, т. 4; *Он же*. Брак у адыгов.— Там же, 1968, т. 8; *Он же*. Усыновление у адыгов в XIX в.— Там же; *Он же*. Калым и приданое у адыгов.— Там же, 1970, т. 9; *Он же*. Семейная община у адыгов.— Там же; *Он же*. Формы заключения брака у адыгов.— Там же, 1971, т. 13; *Он же*. Свадьба и свадебная обрядность у адыгейцев в прошлом и настоящем.— Там же, 1974, т. 17; *Он же*. Брачное помещение у адыгов.— ССЭА, 1975, вып. 1; *Он же*. Адыгские обряды пребывания жениха и невесты в «чужих домах».— Там же; *Он же*. Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем.— КБА, 1976, вып. 1 и др.
- ⁴⁴ Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1964.
- ⁴⁵ Киселева Н. М. Межнациональные браки в Адыгее.— КБА, 1976, вып. 1.
- ⁴⁶ Киржинов С. С. Система воспитания адыгов (черкесов) в прошлом. Рук. канд. дис. Тбилиси, 1977 (ГПБЛ ОД).
- ⁴⁷ М. Татарское племя на Кавказе — К, 1859, № 86—87, 89—91; Грабовский Н. Свадьба в горских обществах Кабардинского округа.— ССКГ, 1869, вып. II; Петрусевиц Н. Заметка о карачаевских адатах по долговым обязательствам.— Там же, 1870, вып. IV; Петров Г. С. Верховья Кубани — Карачай.— КОВ, 1879, № 3—6.
- ⁴⁸ Миллер В., Ковалевский М. В горных обществах Кабарды.— ВЕ, 1884, кн. 4; Иванюков И. И., Ковалевский М. М. У подошвы Эльбруса.— Там же, 1886, кн. 1-2.
- ⁴⁹ Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека.— СМОМПК, 1892, вып. XIV; Баранов Е. Э. Очерки из жизни горских татар Кабарды.— ТВ, 1894, № 141, 145, 149; 1895, № 2, 21; Далгат Б. Поездка к Чегемским ледникам [Центрального Кавказа]. Владикавказ, 1896; Дьячков-Тарасов А. Н. Заметки о Карачае и карачаевцах.— СМОМПК, 1898, вып. XXV; *Он же*. В горах Большого и Малого Карачая.— Там же, 1900, вып. XXVIII.
- ⁵⁰ Баранов Ил. Упорядочение калыма (письмо из Нальчика).— ТВ, 1901, № 213; Миллер Б. В. Из области обычного права карачаевцев.— ЭО, 1902, № 1—4; Тульчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды.— ТС, 1903, вып. 5; Ланге Б. А. Балкария и балкарцы.— К, 1903, № 283, 287, 288, 294, 301; Караулов Н. А. Балкары на Кавказе.— СМОМПК, 1908, вып. XXXVIII; Талицкий Н. Е. Очерки Карачая.— СМОМПК, 1909, вып. XI; Иваненков Н. С. Карачаевцы.— ИОЛИКО, 1912, вып. V; Сысоев В. М. Карачай в географическом, бытовом и историческом отношениях.— СМОМПК, 1913, вып. XLIII; Шукин И. С. Материалы для изучения карачаевцев.— РАЖ, 1913, № 1-2; *Он же*. Из поездок по верхней Кубани.— 3, 1914, № 3; Чурсин Г. Ф. Поездка в Карачай.— ИКОРГО, 1915, т. XXIII, вып. 3.
- ⁵¹ Абаев М. К. Балкария. Исторический очерк.— Мусульманин [Париж], 1911, № 14—17.

- ⁵² *Христианович В. П.* Из прошлого Кабарды и Балкарии. Нальчик: Крайнациздат, 1922; *Алиев У.* Карачай (историко-этнологический и культурно-экономический очерк). Ростов-на-Дону: Крайнациздат, 1927; *Тамбиев И.* Заметки по истории Балкарии.—РГ, 1933, № 1-2; *Студенецкая Е. Н.* К вопросу о феодализме и рабстве в Карачае в XIX в.—СЭ, 1937, № 2; *Лавров Л. И.* Из поездки в Балкарию.—СЭ, 1939, № 2.
- ⁵³ *Робакидзе А. И.* Форма поселения в Балкарии.—МЭГ, 1960, вып. 2; *Бернштейн Э. Б.* Народная архитектура балкарского жилища.—В кн.: Происхождение балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Каб.-Балк. кн. изд-во, 1960; *Асанов Ю. Н.* Очаг балкарского жилища (XIX — начало XX в.).—ВКБНИИ, 1972, вып. 6.
- ⁵⁴ *Невская В. П.* Карачаевцы.—В кн.: Народы Карачаево-Черкесии (историко-этнографические очерки). Ставрополь: Ставроп. кн. изд-во, 1957.
- ⁵⁵ *Невская В. П., Шаманов И. М.* Семья и семейный быт.—В кн.: Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск: Карач.-Черк. отд. Ставроп. кн. изд-ва, 1978.
- ⁵⁶ Новый быт — новые обычаи (формирование прогрессивных традиций у народов Карачаево-Черкесии). Ставрополь: Ставроп. кн. изд-во, 1977.
- ⁵⁷ *Шаманов И. М.* Брак и свадебные обряды карачаевцев в XIX — начале XX в.—В кн.: Археология и этнография Карачасво-Черкесии. Черкесск: Карач.-Черк. НИИ, 1979.
- ⁵⁸ *Азаматов К. Г.* Социально-экономическое положение и обычное право балкарцев и первой половине XIX в. Нальчик: Каб.-Балк. кн. изд-во, 1968.
- ⁵⁹ *Кучмезова М. Ч.* Имущественное и наследственное право балкарцев в XIX в.—ВКБНИИ, 1972, вып. 6.
- ⁶⁰ *Мусукаев А. И.* Из прошлого забытого (к вопросу изучения этнографии дореволюционной Балкарии). Нальчик: Эльбрус, 1975; *Он же.* Балкарский тукум. Нальчик: Эльбрус, 1978.
- ⁶¹ *Клинггер И.* Нечто о Чечне.—К, 1856, № 97, 101; *Самойлов К.* Заметки о Чечне.—П, 1855, № 9-10.
- ⁶² *Ипполитов А. П.* Этнографические очерки Аргунского округа.—ССКГ, 1868, вып. I; *Попов И. М.* Кое-что из жизни ичкеринцев.—ТВ, 1868, № 32, 35, 37; *Головинский П. И.* Чеченцы.—ТВ, 1870, № 40—44; *Грабовский Н. Ф.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушевского округа.—ССКГ, 1870, вып. III; *Он же.* Ингуши (их жизнь и обычаи).—Там же, 1876, вып. IX; *Лаудаев У.* Чеченское племя.—Там же, 1872, вып. VI.
- ⁶³ *Ахриев Ч.* Похороны и поминки у горцев (ингушей).—ССКГ, 1870, вып. III; *Он же.* Об ингушских женщинах.—ТВ, 1871, № 31; *Он же.* Ингушевские праздники.—ССКГ, 1871, вып. V.
- ⁶⁴ *Харузин Н. Н.* Заметки об юридическом быте чеченцев и ингушей.—СМЭ, 1888, вып. III; *Акимов В. Н.* Свадебные обычаи и обряды чеченцев и ингушей.—Там же; *Пантюхов И. И.* Ингуши. Этнографическо-антропологический очерк.—ИКОРГО, 1900, т. XIII, вып. 6; *Иваненков Н. С.* Горные чеченцы.—ТС, 1910, вып. VII.
- ⁶⁵ *Далгат Б.* Материалы по обычному праву ингушей.—ИИНИИК, 1930, вып. 2-3.
- ⁶⁶ *Яковлев Н.* Ингуши. М.; Л.: Гос. изд-во, 1925; *Мартиросиан К. Г.* Нагорная Ингушетия.—ИИНИИК, 1928, вып. 1; *Христианович В. П.* Горная Ингушетия. Ростов-на-Дону; Сев.-Кавк. ассоц. научно-исслед. ин-тов, 1928; *Шерипов Д.* Очерк о Чечне. Краткие этнографические сведения. Грозный: Серло, 1929; *Ошаев Х.* Об одном диком пережитке горских народов.—РГ, 1931, № 8; *Мамакаев М.* Чеченский тайп в период его разложения. Грозный: Чеч.-Ингуш. кн. изд-во, 1973 (изд. 1-е — 1936); *Покровский Н. И.* Мюридизм.—УЗИФРГУ, 1941, т. 1.
- ⁶⁷ *Исламов А. А.* Обычаи избегания (avoidance) у чеченцев и ингушей (К вопросу о пережитках материнско-родового строя).—ИЧИНИИ, 1972, т. 1, вып. 1; *Он же.* Некоторые пережитки материнско-родового строя у чеченцев и ингушей (по новым этнографическим данным).—АЭС ЧИНИИ, 1976, т. 4; *Плиев А. А.* Борьба с пережитками кровной мести у ингушей в первые годы Советской власти (1920—1929).—Там же; *Итонишвили В. Дж.* Пережитки семейной общины в горной Ингушетии.—КЭС(Т), 1968, № 2; *Ома-*

- ров А. С. К вопросу о формах государственности и права, сложившихся в ходе движения горцев Дагестана и Чечни в 20—50-е годы XIX в.— УЗДНИИ, 1969, т. 19, кн. 2.
- ⁶⁸ Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Очерк Кавказа и народов, его населяющих. Кн. 1. Кавказ, СПб., 1871.
- ⁶⁹ Максимов Е., Вертепов Г. Туземцы Северного Кавказа. Историко-статистические очерки. Осетины, ингуши, кабардинцы. Владикавказ, 1892, вып. 1.
- ⁷⁰ Пожидаев В. П. Горцы Северного Кавказа. Ингуши, чеченцы, хевсуры, осетины и кабардинцы. Краткий историко-этнографический очерк. М.; Л.: Гос. изд-во, 1926.
- ⁷¹ Народы Кавказа. Т. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
- ⁷² Леонтович Ф. И. Адагы...
- ⁷³ Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе. Т. I—II. М., 1890.
- ⁷⁴ Петров Л. Обычное право и закон на Кавказе.— КОВ, 1901, № 1; Иваненко В. Разлад между уголовным законом и народным обычаем на Кавказе и его влияние на преступность.— РМ, 1904, вып. 4—6; М-ов А. Народные суды.— К, 1908, № 147, 153, 159, 165, 171, 182; Агишев Н. М., Бушен В. Д. Материалы по обозрению горских и народных судов Кавказского края. СПб., 1912; Рейнке Н. М. Горские и народные суды Кавказского края.— ЖМЮ, 1912, № 21.
- ⁷⁵ См. о нем: Калоев Б. А. М. М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа. М.: Наука, 1979.
- ⁷⁶ Егиазаров С. А. Брак у кавказских горцев.— ЮВ, 1878, № 6-7.
- ⁷⁷ Сокольский В. В. Арханческие формы семейной организации у кавказских горцев.— ЖМНП, 1881, № 1.
- ⁷⁸ Малинин Л. В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев.— ЭО, 1890, кн. 3, № 6.
- ⁷⁹ Даринский А. Семья у кавказских горцев.— ЗОИФП, 1903, вып. 2.
- ⁸⁰ Чурсин Г. Ф. Траур у кавказских горцев.— К, 1902, № 16; Он же. Свадебные обычаи и обряды на Кавказе.— Там же, 1902, № 76; Он же. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913; Он же. Население.— В кн.: Ляйстер А. Ф., Чурсин Г. Ф. География Кавказа. Природа и население. Тифлис: Закавказ. коммунистич. ун-т им. 26-ти, 1924; Он же. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала: Ассоц. Сев.-Кавк. горских краеведч. организаций, 1929.
- ⁸¹ Карачайлы И. Быт горских народностей Юго-Востока. Ростов-на-Дону: Советский Юг, 1924; Он же. Борьба против горских адатов — борьба за социализм.— РГ, 1932, № 8—9; Ладыженский А. М. Очерки социальной эмбриологии (внутриродовое и междуродовое право кавказских горцев).— ЗСКНИИ, 1929, кн. 1; Он же. К вопросу об изучении обычного права.— БСКБК, 1926, № 3-4; Сигорский М. Брак и брачные обряды на Кавказе.— Э, 1930, № 3.
- ⁸² Все относящиеся к данной теме статьи М. О. Косвена сведены в две его основные книги: Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М.; Изд-во вост. лит.-ры, 1961; Семейная община и патронимия. М.: Изд-во АН СССР, 1963. О нем см.: Гарданов В. К., Першиц А. И. М. О. Косвен — историк первобытного общества и кавказовед.— В кн.: История и историки. М.: Наука, 1979.
- ⁸³ Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М.: Наука, 1967; Он же. Аталычество.— В кн.: IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1973.
- ⁸⁴ См. в особенности: Робакидзе А. И. Патронимия у народов Кавказа.— В кн.: IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1973.
- ⁸⁵ Итонишвили В. Дж. Семейный быт горцев Центрального Кавказа. 1. Семейный быт нахов и осетин. Тбилиси: Мецниереба, 1969 (на груз. яз.).
- ⁸⁶ Luzbetak L. J. Marriage and the family in Caucasia. An contribution to the study of North Caucasian ethnology and customary law. Vienna, 1951.
- ⁸⁷ Аексентьев А. Преступая коран. Ставрополь: Ставроп. кн. изд-во, 1960; Он же. Коран, шарнат и адагы. Ставрополь: Ставроп. кн. изд-во, 1966; Гаджиев С. М. Пути преодоления идеологии ислама (по материалам Северного Кавказа и Дагестана). Махачкала: Дагест. кн. изд-во, 1963; Вага-

бов М. В. Ислам и женщина. М.: Мысль, 1968; Абдуллаев М. Г. О характере и формах проявления некоторых этнических предрассудков в быту (на материалах Северного Кавказа).— УЗСИПИ, 1971, вып. 1; Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа.— В кн.: Вопросы национальной психологии. Черкесск: Ставроп. кн. изд-во, 1972.

88 Смирнова Я. С. Обычаи избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху.— СЭ, 1961, № 2; Она же. Новые черты в адыгейской свадьбе.— Там же, 1962, № 5; Она же. Смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии — Там же, 1967, № 4; Она же. Воспитание ребенка в адыгейском ауле в прошлом и настоящем.— УЗАНИИ, 1968, т. 8; Она же. Некоторые количественные показатели отхода от обычаев избегания у кабардинцев и балкарцев — СЭ, 1977, № 2; Она же. Современная свадьба у народов Карачаево-Черкесии.— ПИИЭ, 1977; Она же. Новое и традиционное в быту осетинской сельской семьи.— КЭС, 1980, 6 и др.

89 Смирнова Я. С. Изменения в положении женщины у народов Северного Кавказа за годы Советской власти.— В кн.: VII МКАЭН. Докл. сов. делегации. М.: Изд-во АН СССР, 1964; Она же. Семья и семейный быт.— В кн.: Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.) М.: Наука, 1968; Сергеева Г. А., Смирнова Я. С. К вопросу о национальном самосознании городской молодежи (по данным паспортных столов отделений милиции городов Махачкалы, Орджоникидзе, Черкесска).— СЭ, 1971, № 4; Смирнова Я. С. Изменение брачного возраста у народов Северного Кавказа за годы Советской власти.— СЭ, 1973, № 1; Она же. Традиция и инновация в развитии семейной обрядности (по материалам Северного Кавказа).— В кн.: IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1973; Она же. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа.— КЭС, 1976, 6; Она же. Культурное взаимодействие и семья (по материалам Северного Кавказа).— СЭ, 1977, № 5; Она же. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа.— В кн.: Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1978; Она же. Старое и новое в современной погребальной обрядности народов Северного Кавказа. ПИИЭ, 1979; Она же. К типологии обычаев умыкания (по материалам народов Северного и Западного Кавказа).— В кн.: Проблемы типологии и этнографии. М.: Наука, 1979; Она же. Свадебный дарообмен у народов Северного Кавказа и его современная модификация.— СЭ, 1980, № 1; Она же. Формы семьи у народов Северного Кавказа в XIX — начале XX в.— СЭ, 1981, № 1.

90 Все полевые материалы хранятся в архиве Института этнографии АН СССР.

91 О принципах выборки см.: Арутюнян Ю. В. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР.— СЭ, 1972, № 3, с. 12—14.

92 Материалы хранятся в архивах Северо-Осетинского и Кабардино-Балкарского научно-исследовательских институтов.

Дореволюционная семья и ее быт

Семья относительно консервативна — следовательно, многие важные особенности уклада предреволюционной семьи складывались не накануне Великой Октябрьской социалистической революции, а значительно раньше. Чтобы понять их, следует обратиться к специфике семейной организации и быта по крайней мере во второй половине XIX в., а в некоторых случаях — и в предшествующее время.

В XIX в. и даже в начале нашего столетия на Северном Кавказе наряду с малой, или нуклеарной, еще существовала большая, или патриархальная, семья. Она зафиксирована в это время у всех без исключения народов края — от причерноморских адыгейцев-шапсугов на западе до чеченцев на востоке¹. Значительно сложнее вопрос о степени ее сохранности, иначе говоря — о количественном соотношении большесемейной и малосемейной организации у отдельных народов и в различных местах их обитания. Имеющиеся в нашем распоряжении данные на этот счет, как правило, неоднозначны и противоречивы.

Возьмем, например, адыгов. Как сообщает Т. Лапинский, в конце 1850-х годов он постоянно встречал у них семьи численностью не меньше 10, а почти всегда больше 20 человек; попадались семьи до 100 человек, проживавшие в одном семейном дворе; средний размер семьи в 17 человек он считает скорее преуменьшенным, чем преувеличенным². По существу сходны оценки ряда позднейших, в том числе и советских, исследователей, сделанные ими на основе полевых этнографических материалов. По данным Е. Н. Студенецкой, у кабардинцев во второй половине XIX в. «большинство семей жило нераздельно»³, по сведениям Т. Т. Шиковой, у них «раздел большой семьи происходил, как правило, после смерти главы семьи»⁴.

Правоммерно предположить, что перед нами явное преобладание большесемейной организации, но этому решительно противостоят обобщенные и проанализированные В. К. Гардановым данные демографической статистики, по которым уже в первой половине XIX в. средняя численность обитателей адыгского двора составляла от 5 до 8 человек и лишь в качестве исключения встречались дворы, насчитывавшие более 8 человек⁵. Приблизительно так же обстояло дело в 1886 г., когда семей численностью до 8 человек насчитывалось 82,5%, от 8 до 10 человек — 9% и свыше 10 человек — только 8,5%⁶.

Не менее противоречивы соответствующие сведения о других народах Северного Кавказа. Например, у осетин даже в 1880-х годах, по свидетельству С. В. Кокиева, раздел между братьями при жизни родителей был явлением редким и ненормальным⁷, по словам М. М. Ковалевского, крестьянский двор представлял собой «группу лиц в 20, 40, 60 и даже 100 или около того»⁸. У чеченцев и ингушей, по Н. Н. Харузину, в 1880-х годах женатые сыновья обыкновенно оставались жить при отце⁹. Между тем, согласно статистическим сведениям на 1886 г., средний размер двора составлял у осетин 7,7, у ингушей — 5,4, а у чеченцев — 4,7 человека¹⁰.

Казалось бы, что при таком разительном несоответствии нарративных и статистических данных следовало бы отдать предпочтение точным данным демографической статистики и прийти к заключению, что уже в первой половине XIX в. большая семья была редким (хотя и ярким, а потому так настойчиво подчеркиваемым наблюдателями) этнографическим фактом. Но, как справедливо отметил Б. А. Калоев, столкнувшись с подобной же статистико-нарративной контроверзой на осетинском материале 1880-х годов, количественные данные также требуют критического подхода и собственно этнографических коррективов. По его мнению, горцы приуменьшали численный состав своих семей, чтобы уменьшить размеры подати¹¹. С этим, однако, едва ли можно согласиться: введенные вскоре после окончания Кавказской войны государственные налоги были подымными, а не подушными.

Скорее играл роль другой фактор — подымное землепользование, которое могло побуждать не только к реальному (на что правильно обращают внимание многие авторы¹²), но и к фиктивному разделу больших семей. Но значение этого фактора также не следует переоценивать. Ведь сама сельская община противилась невыгодному для других общинников реальному разделу семей, а стало быть, тем более не допускала сколько-нибудь широкой практики фиктивных разделов.

Может быть, на средних числах сказалось наличие как очень малочисленных, так и, следовательно, очень многочисленных обладавших большесемейной структурой дворов? Это должно было иметь место, но лишь в самой незначительной степени. Хорошо известно, что единоличное крестьянское хозяйство в принципе не допускало существования ни бездетных, ни даже малолетних семей. «Без трех сыновей нет семьи», — говорили по этому поводу адыгейцы.

Наиболее правдоподобным представляется допущение, что приведенные статистические выкладки, если не всегда, то во многих случаях отражают такое переходное, распадное состояние семейных общин, при котором составлявшие их семейные ячейки рассматривались как отдельные, самостоятельные дворы. Сделав такое допущение, мы попытались получить у наших информаторов четкие сведения о соотношении семейного и домашнего

го циклов, т. е., с одной стороны, о разрастании, почковании и новом разрастании семей, а с другой — о сопутствующих этой динамике изменениях в имущественных отношениях. Результат оказался малоудовлетворительным. Почти ни одно сообщение о былой большесемейной общности¹³ не сопровождалось сколько-нибудь отчетливой реконструкцией совместной или раздельной собственности на землю, сельскохозяйственный инвентарь, скот.

Это в свою очередь наводит на мысль, что критического подхода требуют не только статистические, но и этнографические данные. Оценивая постоянно встречающиеся сообщения о том, что женатые сыновья продолжали жить с родителями до их смерти, не следует забывать, что даже в 1890-х годах средняя продолжительность жизни в России (отражавшая, правда, и детскую смертность) составляла только 32 года¹⁴, а на Северном Кавказе, в одной из отсталых — в том числе и в отношении народного здравоохранения — окраин империи, должна была составлять и того меньше. Следовательно, в большинстве случаев такое совместное проживание не могло продолжаться долго. Но еще важнее другое. Из сообщений о совместном, нераздельном и т. п. проживании женатых сыновей с родителями или братьев друг с другом далеко не всегда достаточно хорошо видна степень нераздельности большесемейных образований. Здесь мы снова сталкиваемся с той неисследованностью распадного состояния больших семей, подробнее о которой будет сказано дальше.

Значительно лучше, чем о количественном соотношении больших и малых семей, позволяют судить имеющиеся данные о некоторых общих тенденциях развития семейной организации и ее особенностях у отдельных народов и групп населения Северного Кавказа.

Хорошо известно, что в классовых обществах большесемейная община сохраняется главным образом лишь в условиях господства или преобладания натурального крестьянского хозяйства, а по мере развития товарно-денежных отношений доминирующее значение приобретает малая семья. На Северном Кавказе разложение натурального хозяйства происходило уже в дореформенное время и значительно ускорилось после крестьянской реформы, когда, как писал В. И. Ленин, русский капитализм стал втягивать этот край в мировое товарное обращение и нивелировать местные особенности — остаток старинной патриархальной замкнутости¹⁵. Вместе с тем в связи со сложными природными и историческими условиями края этот процесс шел неравномерно, на что также указывал В. И. Ленин, отметив на рубеже века незаконченность экономического завоевания Кавказа Россией¹⁶. В частности, в горных районах Северного Кавказа — в Карачае, Балкарии, в горной части Осетии, Чечни и Ингушетии — натуральное хозяйство меньше подверглось влиянию капиталистических отношений, чем в более развитых пло-

скостных районах. Это, естественно, не могло не сказаться на характере семейной организации в горах и на плоскости.

Известно, что сохранности большесемейной организации (как и вообще родственных структур) способствует стабильность расселения, длительность проживания на одном месте. Между тем на Северном Кавказе на протяжении всего XIX в. продолжался начавшийся еще раньше и значительно усилившийся с 1860-х годов процесс переселения с гор на равнину¹⁷. В наибольшей степени он охватил осетин, в наименьшей — карачаевцев и балкарцев. Переселения почти всегда совершались малыми семьями, и хотя со временем какая-то часть последних вновь разрасталась в большие семьи¹⁸, в целом этот процесс также привел к известному различию семейной организации в горных и плоскостных районах.

Еще одним фактором различия семейной организации в горах и на равнине была неодинаковая степень обеспеченности земель. Это особенно хорошо видно на примере осетин: по данным А. Скачкова, в горном Дагомском приходе именно «страх перед разорением и является цементом, скрепляющим дворы и удерживающим их от разделов»¹⁹. Правда, то же малоземелье в ряде случаев консервировало большесемейную организацию и в плоскостных районах²⁰, но здесь оно сказывалось все же заметно меньше. Ведь само переселение с гор на равнину было вызвано в первую очередь земельным голодом.

Некоторые представления о соотношении большой и малой семьи в горах и на плоскости в конце XIX — начале XX в. дают следующие показания. В 1880-х годах в Мухолском обществе горной Балкарии имелось 15%, а в Санибанском обществе горной Осетии — более 22% семей, насчитывавших свыше 15 человек²¹. Еще более высокую долю больших семей в начале XX в. указывают для ряда балкарских обществ А. И. Мусукаев (около 40%)²², а для Дагомского прихода Осетии — А. Скачков (95%)²³. В Карачае, писал в 1902 г. Б. В. Миллер, ему почти не приходилось видеть малые семьи²⁴. В то же время уже в 1886 г. на 12 равнинных селениях Адыгеи имелось лишь 8,5%²⁵, а в 24 равнинных селениях Чечено-Ингушетии — только 3,5% семей численностью свыше 10 человек²⁶. При всей условности этих данных, о чем говорилось выше, они, видимо, позволяют считать, что к началу XX в. большесемейная организация в той или иной степени сохранялась у карачаевцев и балкарцев, а у других народов региона — главным образом в среде еще не переселившегося в равнинные районы населения. Для жителей же равнинных районов можно считать установленным, что у них уже во второй половине XIX в., если не еще раньше, абсолютно преобладали малые семьи.

Но это — решение вопроса лишь в первом приближении. В условиях того переходного состояния, в котором находилась семейная организация значительной части коренного населения Северного Кавказа в XIX — начале XX в., «классические» боль-

шая и малая семья были не единственными, а лишь начальной и конечной формами. Лежавшие между ними промежуточные формы, будучи временными и нестабильными, не привлекли к себе особого внимания, а между тем они не могут быть сброшены со счетов при характеристике семейной организации и быта.

Примеры семей промежуточного типа довольно многочисленны. Х. М. Думанов приводит следующую относящуюся к концу XIX в. жалобу 12 жителей кабардинского селения Кошероково: «Уже пять или шесть лет, как мы отделились от своих братьев. В продолжение всего этого времени мы не имели отдельного участка земли, между тем как все платим подати и служим, так же, как и каждый односелец». Жалоба была направлена на рассмотрение сельского схода, отклонившего ее, чтобы не допускать уменьшения наделов²⁷. Вообще, по данным того же автора, основанным на архивных и полевых материалах, у кабардинцев во второй половине XIX — начале XX в. при семейных разделах в большинстве случаев делилась не земля, а собранный с нее урожай²⁸.

По сведениям М. А. Меретукова, у всех адыгов новообразованные малые семьи не только продолжали жить на одной усадьбе, но и первое время сохраняли остатки коллективной собственности, а глава прежней семейной общины, если он был жив, «удерживал некоторую власть над членами новых семей»²⁹. Сходная ситуация зафиксирована А. И. Мусукаевым в Балкарии, где «нередко наблюдалось, что после раздела большой семьи малые семьи женатых сыновей в течение нескольких лет продолжали жить в одном дворе, ведя совместное хозяйство до тех пор, пока экономические возможности семьи не позволяли им произвести реальный раздел»³⁰. То же сообщает Б. А. Калоев об осетинах: после раздела семейной общины, если между братьями сохранялись хорошие отношения, они продолжали совместно владеть пахотными и сенокосными участками, мельницей и другими хозяйственными постройками, а в горах — и отцовским домом, который делили на отдельные ячейки³¹. Нечно подобное имело место, по мнению Н. П. Гриценко, у чеченцев и ингушей, что рисуется им, впрочем, несколько противоречиво. «Если более пристально приглядеться к „большим семьям“, то они не представляли единой ячейки в полном смысле этого слова. Обычно в одном дворе находилось 2—3 дома, в которых по сути дела жили 2—3 самостоятельные семьи. Юридически они считались одной семьей для того, чтобы не дробить накопленного богатства — скота, земли и пр.»³²

Все эти примеры важны в том отношении, что они четко показывают несовпадение семейного и домашнего циклов, а это в свою очередь до крайности затрудняет определение самого типа семьи. В самом деле, и большая и малая семья являются одновременно и локализованными и экономическими общностями ближайших родственников и свойственников; приведенные же факты говорят о расхождении этих характеристик. С одной сто-

роны — сегментация, раздел, нарушение строгого локального единства, с другой — более или менее выраженное сохранение экономической целостности. Перед нами семьи не большие и не малые: это семьи переходного типа.

Промежуточные формы семейной организации у народов Северного Кавказа не стали предметом особого теоретического осмысления или, точнее говоря, стали им лишь в той мере, в какой это касалось исторических типов большой семьи. Как известно, М. О. Косвеню были выделены две исторические формы этой последней: демократическая, характеризующаяся коллективной собственностью, производством и потреблением, и деспотическая, или отцовская, с присущей ей тенденцией главы семьи стать неограниченным собственником и домовладыкой³³. Последующие этнографы — исследователи семейной организации региона, как правило, не пошли дальше или же предложили свои уточнения в пределах той же большесемейной темы. Так, А. Х. Магометов, следуя выдвинутой Ю. В. Бромлеем концепции первоначального исторического пласта — братской семьи³⁴, определил осетинскую семейную общину не просто как демократическую, а как братскую³⁵; А. И. Мусукаев обозначил демократическую и деспотическую формы соответственно как семейную общину и большую семью³⁶.

Более существенным для рассматриваемой здесь проблемы представляется общий принцип классификации, предложенный Д. А. Ольдерогге. Отметив уязвимость критерия М. О. Косвеню, так как и демократический и деспотический характер власти в семье обратимы, он выдвинул совершенно иной критерий, а именно степень локализации и экономической интеграции, и различил следующие типы: 1) совместное проживание и общая собственность всей семейной общины; 2) совместное проживание и сочетание общей собственности семейной общины и обособленной собственности слагающих ее семейных очагов; 3) совместное проживание и сочетание обособленной собственности с остатками общей; 4) раздельное проживание и собственность, а связь преимущественно лишь в общих обрядах культа предков³⁷. По Д. А. Ольдерогге, все это — последовательные исторические типы большой семьи, однако представляется очевидным, что если два первых типа действительно характеризуют формы большесемейной организации, то два последних скорее могут быть определены как формы слагающейся или сложившейся малой семьи³⁸. Кроме того, в последнем, четвертом типе остаточная связь между уже сложившимися малыми семьями может сказываться не только и даже не столько в общих обрядах, сколько в сохранении известной власти главы разделившейся семьи над главами новообразованных семей.

С этими коррективами предложенная Д. А. Ольдерогге классификация, видимо, может быть использована как общая типология форм перехода от большесемейной к малосемейной организации, применяемая, в частности, и к северокавказскому регио-

ну. Во всяком случае, она, во-первых, в основном соответствует приведенным выше примерам промежуточных форм семейной организации, а во-вторых, в значительной мере объясняет то разительное несоответствие статистических и нарративных данных и соотношении большой и малой семьи, о котором говорилось раньше.

Таким образом, у народов Северного Кавказа в рассматриваемое время преобладала малая семья при остаточном сохранении большой, а главное — при наличии различных переходных форм от одного типа семейной организации к другому. Следует учесть и то обстоятельство, что малые семьи также не были единообразны. В одних случаях они состояли из родителей и их неженатых детей, в других — включали в свой состав и кого-нибудь из родственников мужа — одного или обоих родителей, неженатого брата, незамужнюю сестру и т. п. В дальнейшем нам придется различать эти две разновидности малой семьи, которые мы будем называть, в соответствии с установившейся в советской довоенной литературе и позже утраченной терминологической традицией, «несложной» и «сложной» семьей. Вся эта динамическая ситуация — наличие не только двух основных типов семьи, но и их разнообразных подтипов — в значительной степени сближала жизненный уклад всех вообще дореволюционных горских семей. И это позволяет нам говорить не только о специфических особенностях структуры и быта больших и малых семей, но и о том общем, что было свойственно старокавказскому семейному быту в целом.

Еще одним фактором известного единообразия быта различных типов старокавказских семей была включенность многих, если не большинства, из них в состав близкородственных объединений — семейно-родственных групп, или патронимий. В патронимии человек ощущал тесную связь с членами не только собственной, но и других родственных семей, не мыслил свою семью, по крайней мере во многих отношениях, как некую самодостаточную категорию. Это в равной степени относилось к членам как больших, так и малых семей: ведь и те и другие одинаково входили в состав патронимий. Но подробнее о патронимии и ее роли в семейном быту будет сказано дальше.

*

Из приведенных соображений ясно, что поколенный и численный состав как большой, так и малой семьи мог быть различным. Только с известной долей приближения можно принять, что большая семья состояла из трех-четырех поколений, а малая насчитывала два, реже три поколения. Г. Ф. Чурсин определяет среднюю численность большой семьи у карачаевцев в предреволюционное время в 25—30 человек³⁹, А. И. Мусукаев называет для балкарцев вдвое меньшее число — 12—15 человек⁴⁰. Разумеется, упоминаются и намного более крупные семьи

(например, 40—60 человек у осетин⁴¹), но они и не приводятся в качестве типичных. Что касается средней численности малых семей, то она относительно точно установлена только у балкарцев — 7—8 человек⁴². Данные по другим народам края, в том числе и статистические, отражают среднюю численность не малых, а всех семей и поэтому не могут быть приняты как точные. Но тем не менее эти данные, приводившиеся выше, показывают, что у большинства народов средний размер малой семьи был меньше, чем указанный для балкарцев. Ведь если, например, в 1886 г. средняя численность всех семей составляла у осетин 7,7, а у ингушей — 5,4 человека, то средняя численность малых семей была еще меньше.

Горская семья строилась на основе патрилокального или вирилокального брачного поселения. Исключения из этого правила были редки. Так, у осетин иногда практиковалось поселение неимущего жениха в доме родителей невесты, где он несколько лет отработывал стоимость брачного выкупа⁴³. При отсутствии в семье наследников мужского пола он мог остаться здесь и насовсем, становясь, как его насмешливо называли, «внутренним мужем». А. Х. Магометов видит в этом порядке пережиток матрилокального брака⁴⁴. На наш взгляд, это скорее инновация, связанная с начавшимся разложением патриархального быта под влиянием развивавшегося капитализма; неслучайно она относительно чаще встречалась именно у осетин, у которых это разложение началось несколько раньше, чем у других народов региона.

Как всегда при патрилокальном брачном поселении, главой семьи был старший мужчина. Во главе несложной малой семьи стоял отец семейства, сложную малую семью мог возглавлять его отец или неженатый старший брат, главой большой семьи был отец или старший из братьев. В больших семьях случалось, что после смерти отца старший из братьев добровольно отказывался от своих прав в пользу другого брата. Бывало также, в частности у адыгов, осетин, карачаевцев и балкарцев, что главой большой семьи становилась мать⁴⁵. Но и то и другое было не правилом, а скорее исключением. В малых семьях после смерти отца главенство переходило к взрослому сыну, а если таких не было, то по решению сельского общества назначалась опека кого-либо из родственников-мужчин. Лишь в самом конце XIX в. стали появляться отдельные малые семьи, возглавленные вдовами, которым судебным решением поручалась опека над их малолетними детьми⁴⁶.

Быт семьи как хозяйственной и потребительской ячейки в значительной мере определялся ее типом. В большой семье, как бы велика она ни была, все супружеские пары с их потомством жили вместе: у одних народов — в разных помещениях одного дома, у других — в разных постройках, стоявших в одном дворе. Иногда у одного и того же народа размещались и так, и так. Хозяйство велось сообща под руководством «старшего» и

«старшей», распоряжавшихся соответственно мужской и женской частью семьи. Разделение труда у разных народов и даже в их различных территориальных группах имело свои особенности. Например, у осетин в равнинных районах мужчины были заняты всеми видами земледельческих работ — вспашкой, посевом, уборкой урожая, даже уходом за огородом и садом; на их же долю приходилась основная часть обязанностей, связанных с содержанием скота; мужским делом были также такие еще сохранявшиеся промыслы, как обработка дерева, рога и т. п.; мужчины же выполняли наиболее тяжелые работы по дому, в частности заготавливали дрова. На долю женщин приходилось приготовление пищи и заготовка продуктов впрок, доставка воды, уборка дома и двора, шитье, ремонт и стирка одежды; к полевым работам они привлекались редко, а их участие в скотоводстве обычно ограничивалось доением молочного скота и чисткой хлевов. В горных районах, где многие мужчины занимались отходничеством, а домашние промыслы сохранялись полнее, женщины широко участвовали в молотбе и уборке урожая, занимались обработкой шерсти, кож и т. п.⁴⁷

Сходным было разделение труда в адыгской и балкарской семье⁴⁸. У карачаевцев женщины шире, чем у других народов края, участвовали в скотоводстве, в том числе отгонном. Но в целом, как правило, у всех народов края мужчины занимались земледелием и пастбищным скотоводством, на женщинах лежала работа по дому и значительная часть домашних промыслов, подростки же помогали взрослым. Иногда в большой семье существовала своего рода специализация: один из мужчин ведал скотом, одна из женщин — заготовкой продуктов впрок и т. п., но чаще различные работы выполнялись поочередно. Разделения труда между полами придерживались очень строго. Считалось верхом неприличия, чтобы мужчина вмешивался в женские, а женщина — в мужские дела⁴⁹.

Потребление в большой семье также было совместным. Пищу дважды в день готовила «старшая» или одна из невесток в общем котле, ее съедали за общим столом, за который садились сперва мужчины, а затем женщины и дети. В разросшихся семьях ели в три очереди (старшие мужчины, молодые мужчины и женщины с детьми) или же разносили пищу по помещениям отдельных супружеских ячеек⁵⁰.

Весь этот в общих чертах единообразный порядок совместного производства и потребления естественным образом видоизменялся в больших семьях распадного типа с характерными для них чертами раздробления хозяйственной жизни. Конкретные формы такого раздробления могли сильно варьировать, но чаще всего наблюдался порядок, по которому полураспавшаяся большая семья сообща обрабатывала поля, но делила урожай по нуклеарным семьям, ставшим, таким образом, ячейками раздельного потребления. Полевые данные позволяют выявить и другую закономерность: семейно-общинный труд раньше всего

прекращал свое существование в женских домашних промыслах, затем в скотоводстве и только в последнюю очередь — в земледелии⁵¹.

В малой семье, часто имевшей в своем составе лишь двух полноценных работников, на их долю приходилось значительно больше обязанностей. Женщина здесь чаще должна была участвовать в земледельческих работах, главным образом в уходе за посевами и уборке урожая; подростки раньше и полнее втягивались в крестьянский труд. Заметим, что отчасти именно различиями в типе семьи объясняется некоторая противоречивость литературных сообщений о степени участия женщины в работах за пределами дома⁵². Но с другой стороны, здесь, конечно, сказывались и особенности хозяйственного быта отдельных народов Северного Кавказа и их различных — равнинных или нагорных — территориальных групп.

Тип семьи в определенной степени влиял и на ее структуру, т. е. на характер взаимоотношений между ее членами. Здесь, помимо того, имелись и различия, сложившиеся у отдельных народов региона в результате особенностей их конкретной истории (например, более глубокое влияние ислама на чеченцев). Но при всем том близость исторических судеб и динамичность семейной организации порождали значительное сходство в структуре семьи у всех народов и групп населения Северного Кавказа. Сходные патриархально-феодалыные адаты, общие для всех, кроме христиан-осетин и незначительной части ингушей и черкесов, нормы мусульманского права — шариата, а в известной мере и законы Российской империи вызвали к жизни относительно единообразный порядок подчинения женщины мужчине, детей — родителям, младших — старшим.

Как правило, старший мужчина — глава семьи был не только основным распорядителем всей хозяйственной деятельности семьи и ее представителем во всех отношениях с внешним миром, но и хозяином ее имущества — дома и усадьбы, земли и скота, сельскохозяйственного инвентаря и изделий, домашних промыслов. Внешне это выражалось, например, в том, что именно он был хранителем тавра, которым клеймили скот. Так обстояло дело не только в малой, но и в большой семье, к концу XIX—началу XX в. мало что сохранившей от своей бывлой более или менее демократической организации. У адыгов, например, глава семейной общины управлял хозяйством и распоряжался семейным имуществом, единолично ведал расходами и заключал сделки⁵³. Аналогичным образом обстояло дело у карачаевцев: домовладыка, писал о них Б. В. Миллер, «в своих имущественных распоряжениях не связан никакой отчетностью членам семьи; контролировать его действия они не смеют»⁵⁴.

Эта практика, правда, несколько расходилась с предписаниями адатов, требовавших у тех же карачаевцев и балкарцев, чтобы отчуждение семейного имущества производилось только в случае «безусловного единодушия на этот счет всех домолад-

цев»⁵⁵. Поэтому можно думать, что проводимое А. Х. Магомедовым, вслед за М. М. Ковалевским, сопоставление деспотической карачаевской и демократической осетинской семейной общины⁵⁶ отражает не столько специфику семейной общины у этих двух народов, сколько фиксацию в одних случаях обычной правовой нормы, а в других — опережавшей ее фактической стороны дела. Небесспорно также и отмеченное М. О. Косвенном, а за ним и многими другими кавказоведами обстоятельство, что семьи, возглавленные одним из братьев, по своей структуре всегда были менее деспотичны семей, возглавленных отцом или дедом. По крайней мере горским словесным судам приходилось встречаться в своей практике со ссылками на обычай, по которому «при братьях, неразделенных в общем наследственном имуществе, за старшим братом признается право на распоряжение этим имуществом без испрошения согласия остальных членов семьи»⁵⁷.

Собственность домохозяев составляли только их личные вещи — одежда, оружие, украшения, а у женщин также приданое и *кебин*, т. е. установленная шариатом в качестве обеспечения при разводе или вдовстве часть брачного выкупа. Все, добытое трудом членов семьи, в том числе и сторонние заработки взрослых сыновей, поступало в распоряжение главы семьи. Правда, девушки могли получать подарки от родственников, приберегаемые для приданого. Бывало также, например у карачаевцев, что девушка, готовя себе приданое, приобретала какие-нибудь вещи за счет реализации утаенной шерсти, сукна и т. п. На это смотрели сквозь пальцы, но такая ее личная собственность считалась как бы негласной⁵⁸. Раздел семьи или выдел женатых сыновей всецело зависел от воли главы семьи. Даже по адатам, например балкарским, дети не имели «права требовать раздела имущества при жизни родителей»⁵⁹. Самовольно отделившийся сын не получал ничего. Разведенная жена или овдовевшая невестка, сколько бы лет они ни проработали в семье, имели право лишь на свое приданое и *кебин*. При разделе, совершавшихся при жизни главы семьи, он получал большую, чем его сыновья или братья, долю.

Наследование регулировалось шариатом или местными адатами. При наследовании по шариату восьмая часть имущества шла вдове, а остальное — сыновьям и дочерям, но таким образом, что братья получали вдвое больше сестер. Золовки, если они оставались в семье, могли получить в свое распоряжение долю несовершеннолетних детей. В бездетных семьях вдова получала четверть, а остальные три четверти переходили к ближайшим родственникам умершего. По адатам наследовали только сыновья, один из которых брал на свое попечение мать, незамужних сестер и несовершеннолетних братьев, а при отсутствии взрослых сыновей — кто-либо из ближайших родственников-мужчин, принимавший на себя те же обязательства. Опекуна утверждало сельское общество. Адаты признавали майоратное

право старшего брата, получавшего «в приовавку» коня, что-нибудь из оружия или кусок земли, и миноратное право младшего брата, действовавшее, однако, лишь в том случае, если он брал на свое попечение мать.

Выбор той или иной правовой системы целиком зависел от желания заинтересованных лиц. Нередко, как и вообще в области гражданского права в широком смысле этого понятия, действовал шариат⁶⁰, но иногда предпочитали адаты, в том числе и у таких ревностных мусульман, как чеченцы⁶¹. Однако чаще всего во второй половине XIX в. стороны договаривались о смешанном шариатско-адатском принципе наследования, который находили для себя наиболее удобным. Один из кабардинских просветителей, Кази Атажукин, отмечал по этому поводу в 1870 г.: «Со введением магометанства туземцы обязаны были руководствоваться, кроме народных адатов, и шариатом. Отсюда образовалась особая форма суда, в которой невозможно теперь отметить, какие именно приемы внесены туземными адатами и какие — шариатом»⁶². Именно на такой порядок комбинированного подхода к решению наследственных тяжб обратили внимание В. К. Гарданов⁶³, а за ним Х. М. Думанов, проанализировавший соответствующие дела Кабардинского окружного (позднее горского словесного) суда. В частности, из разбиравшихся в 1892 г. 19 наследственных споров 11 были решены по «согласию наследников», 6 — по шариату и 2 — по завещанию наследователей⁶⁴.

У некоторых народов адаты разрешали женщинам наследовать какое-нибудь небольшое имущество, например одну корову у ингушей. Кроме того, женщина, например у адыгов, могла быть наследницей при отсутствии наследников мужского пола⁶⁵. Однако даже владея имуществом, женщина была не вправе самостоятельно им распоряжаться. Как шариат, так и адаты не признавали ее полностью дееспособной и ставили в зависимость от мужчины — отца, брата, мужа⁶⁶. Лишь в конце XIX — начале XX в. под влиянием российских законов стали появляться случаи отхода от этого традиционного порядка. Так, Екатеринодарский горский словесный суд удовлетворил просьбы нескольких женщин о наделении их имуществом с правом распоряжаться им после смерти отцов или мужей⁶⁷.

Тем же патриархально-шариатским духом были проникнуты и личные взаимоотношения в семье. Обычное право, как и шариат, предписывало, чтобы все члены семьи беспрекословно повиновались ее главе. «Муж,— гласил осетинский адат,— есть повелитель и судья своей жены... Муж имеет право наказывать жену свою за провинности...»⁶⁸. У ингушей адат устанавливал, что «жена не должна учить мужа, а должна слушаться его»⁶⁹. У всех народов края женщине предписывалось так или иначе угождать мужу и оказывать ему различные знаки почтения: стоять при нем, прислуживать за едой, разувать, мыть ноги и т. п. Власть мужа над женой поддерживалась его фактически

односторонним правом развода, так как адаты большинства народов допускали развод лишь с согласия мужа, а шариат, предоставляя ему право отпустить жену без объяснения причин, лишь произнеся трижды в присутствии муллы традиционную формулу «отпускаю», ограничивал инициативу жены несколькими строго определенными случаями (жестокое обращение, измена мужа, неспособность его к брачному сожителству). При разводе по инициативе жены ее родные должны были вернуть брачный выкуп (по адатам некоторых народов — даже в двойном размере⁷⁰). Развод считался для женщины позором, и она прибегала к нему в редчайших случаях.

Дети, в том числе и взрослые, также всецело находились под властью главы семьи и должны были не только ему беспрекословно подчиняться, но и вести себя по отношению к нему подчеркнуто почтительно. С отцом не полагалось спорить или хотя бы заговаривать первым; нельзя было сидеть, танцевать, смеяться, курить, показываться небрежно одетым в его присутствии. По адатам отец имел право на жизнь детей. Разумеется, в рассматриваемое время подобного рода нормы были уже мертвы в силу действия законов Российской империи, но психологический императив отцовского всевластия давал себя знать по-прежнему. Применялись другие предписанные шариатом достаточно строгие наказания: изгнание из дома, лишение наследства. В случае развода родителей дети и по адатам и по шариату всегда принадлежали отцу, хотя согласно исламскому праву могли до 7-летнего возраста воспитываться матерью. Впрочем, например в Чечне, сельские сходы иногда разрешали выгнанной мужем жене взять с собой одного ребенка из нескольких⁷¹. В несколько ослабленном виде отцовская власть, а главное, все требования правил поведения по отношению к отцу распространялись и на отделившихся сыновей⁷².

Мать семейства также пользовалась значительной властью над детьми и особенно над дочерьми. У некоторых народов, например чеченцев, ей даже принадлежал решающий голос при выдаче дочерей замуж. Если это была «старшая» большой семьи, то в ее подчинении находились и невестки, обязанные ее так же слушаться и почитать, как дети родителей. Уже М. М. Ковалевский писал о «старшей» осетинской большой семьи, что она «стоит во главе всей женской половины двора»⁷³, это относится и ко всем другим народам Северного Кавказа. В сложных малых семьях в аналогичных отношениях между собой находились свекровь и невестка.

Отношения между другими членами семьи складывались на основе той же патриархальной регламентации. Младший брат должен был повиноваться старшему брату, младшая сестра — старшей сестре, младшая невестка — старшей невестке, младшая жена — старшей, первой жене. С особым почтением относились все к старшему из братьев, являвшемуся ближайшим помощником и наиболее вероятным преемником главы семьи.

Обычно по отношению к нему соблюдались те же правила этикета, что и по отношению к отцу. Сестра, даже старшая, должна была слушаться брата. Как отмечал К.-И. Борисевич, «девушка в семье обязана услуживать и подчиняться всем своим братьям, хотя бы она была старше некоторых из них годами, за исключением братьев моложе 12 лет». Еще ниже на этой иерархической лестнице стояла невестка, которая, по словам того же автора, «подчиняется сестре мужа, его племяннице, внучке»⁷⁴. Эта традиционная регламентация простиралась и за пределы семьи, распространяясь на всех вообще старших родственников — дедов, бабок, дядьев, теток и т. д. Иначе и не могло быть: ведь сама динамика семейного цикла делала многие малые семьи как бы осколками больших, составными частями одних и тех же патронимий, сохранявшими между собой разнообразные, в том числе и структурные связи.

Вместе с тем было бы ошибкой видеть в патриархальной регламентации личных отношений в старокавказской семье произвол старших по отношению к тем, кто считался младшими. Построенная на патриархальных началах семья должна была отвечать практически потребностям своего времени, а следовательно, быть достаточно рациональным механизмом хозяйственной деятельности, детопроизводства, социализации и других функций всякой семейной ячейки. А. Х. Магометов правильно обращает внимание на свидетельство С. В. Қокиева о том, что даже и наделенный неограниченной властью глава осетинской семьи не был деспотом. «Малейшее злоупотребление своей властью, своим правом, какое-нибудь деспотическое отношение ведет к подрыву его значения в общественном мнении, к полному падению его авторитета. Вот что кладет печать величайшей осторожности даже на каждое его слово и на все его отношения к младшим, вот чем ограничена его власть. Следовательно, все отношения исключительно основаны на взаимном уважении и признании прав личности в каждом, а соответственно тому и известных общественных, семейных прав, установленных, присвоенных каждому народным нравственным кодексом»⁷⁵.

«Взаимность» уважения, конечно, была едва ли сопоставима, но действительно, ни адаты, ни шарият не лишали женскую половину дома или младших членов семьи определенных прав и привилегий. Мать семейства считалась хозяйкой дома, распорядительницей женского домашнего хозяйства и домашних припасов, и у большинства народов края, в частности у адыгов, осетин, карачаевцев и балкарцев, только она была вправе входить в кладовую⁷⁶. Мужчинам вменялось в обязанность заботиться о женщинах и защищать их от обид; дурное обращение с женщиной, а тем более нанесение ей оскорблений или побоев считались позором. Даже невестки, находившиеся в наиболее приниженном положении, пользовались различными знаками внимания⁷⁷. Равным образом младшие родственники-мужчины всегда могли рассчитывать на помощь и защиту со стороны

старших⁷⁸. И демо здесь было не в каких-либо остаточных явлениях допатриархальной стадии развития, как это считают некоторые исследователи, анализируя, в частности, положение горянки и прежде всего выдающуюся роль «старшей» женщины в семейной общине⁷⁹, а именно в потребностях нормального функционирования патриархальной семейно-родственной организации. Патриархальный быт даже в таких его крайних выражениях, которые К. И. Чомаев обозначил терминами «культ мужчин» и «культ старших»⁸⁰, никогда и нигде не низводил статус женщин и младших до уровня, угрожавшего дальнейшему прогрессивному развитию семьи и общества.

Личные отношения в полураспавшихся больших и в малых семьях были проникнуты той же патриархальной регламентацией, все же несколько упрощавшейся по мере сокращения поколенного и численного состава семей. Поскольку само распространение малосемейной организации было в значительной мере связано с отмиранием натурального, патриархального уклада и развитием товарно-денежных отношений, в таких семьях постепенно происходило частичное переосмысление традиций родственной солидарности и жесткой однозначной связи между старшинством и главенством. Это хорошо показали уже дореволюционные исследователи, особенно на осетинском этнографическом материале. По свидетельству З. Сосиева, мужчины все чаще стремились работать «по своему разумению и для себя»⁸¹, а по наблюдениям М. М. Ковалевского, женщины старались удерживать продукты собственного труда в личном обладании⁸². Наиболее полно и четко охарактеризовал начавшуюся складываться в таких семьях ситуацию М. К. Гарданов. «С падением натурального хозяйства с его патриархально-родовым бытом наступает меновое хозяйство, которое оценивает предметы по их достоинству. В новом обществе каждый член семьи рассматривается с точки зрения полезности, прибыльности для семьи. Если данный субъект приносил много пользы для семьи, то он бог семьи, он их кормилец, ему поклоняются все, его величают. Старость тут уже ни при чем. Старшие в роде и в доме, до сего времени считавшиеся повелителями и властелинами дома, по идее новой жизни отходят на задний план»⁸³.

Особое место в личных отношениях семьи, а вместе с тем и семейно-родственных групп занимала совокупность древних запретов, известных под названием «обычаев избегания» или «ограничительных отношений». Для народов Северного Кавказа, как и для многих других народов, сохранявших патриархально-феодальный строй и патриархальный быт, были характерны четыре подсистемы избегания. Две из них ограничивали отношения между супругами и между родителями и детьми, две — отношения между каждым из супругов и его собственниками. Связанные с этим обычаи бытовали у народов края в очень сходном, хотя и не тождественном виде, что облегчает их общую характеристику.

Избегание между супругами было тем строже, чем моложе были они сами, но в той или иной форме соблюдалось до самой смерти. Мужу и жене не полагалось находиться днем в одном помещении дома, беседовать, есть за одним столом, оставаться наедине. К. Ф. Сталь писал об адыгах: «Молодой муж не позволяет себе видеть жену днем, а непременно ночью и то украдкой. Видеть жену днем, входить к ней в саклю и разговаривать с ней в присутствии других может себе позволить только пожилой простолюдин, а князь и дворянин — никогда»⁸⁴. У осетин, отмечал В. Ф. Миллер, «муж часто сильно любит жену, но вместе с тем считает позором, если его застанут с ней наедине, и при посторонних, встречаясь с женой, не решится с ней заговорить»⁸⁵. Супруги не должны были вместе появляться на улицах селения, посещать празднества и другие сборища. Считалось предосудительным, чтобы один из супругов, в особенности муж, в чьем-либо присутствии заботился о другом супруге или даже просто говорил о нем. Нельзя было называть друг друга «мужем» и «женой», а также по имени. Вместо этого говорили: «он», «она», «сам», «наш хозяин», «живущая в доме», «наше семейство» и т. д. Нарушение этих запретов было особенно недопустимо при старших, в особенности старших родственниках, в присутствии которых обычаи избегания, как правило, соблюдались даже немолодыми супругами⁸⁶.

Избегание между родителями и детьми в большей степени касалось отца, нежели матери. Приличия требовали, чтобы при посторонних, а тем более старших отец не брал ребенка на руки, не играл с ним, не говорил о нем и вообще не проявлял отцовских чувств. По свидетельству К. Хетагурова, «только в самом интимном кругу (жены и детей) или с глазу на глаз позволительно отцу дать волю своим чувствам и поняньчить, приласкать детей. Если осетина-отца в прежние времена случайно заставляли с ребенком на руках, то он не задумывался бросить малютку куда попало... Я не помню, чтобы отец назвал меня когда-нибудь по имени. Говоря обо мне, он всегда выражался так: где наш сын? не видал ли кто нашего мальчика?»⁸⁷.

По нашим полевым данным, с течением времени отношение отцов к детям становилось менее отчужденным, но продолжало отличаться показной сдержанностью. Что касается матери, то у всех народов края в среде простого крестьянства и особенно в малых семьях необходимость вскармливания, а затем повседневного ухода за ребенком исключала возможность сколько-нибудь выраженного и длительного избегания. Только в больших семьях мать некоторое время делала вид, что не имеет к ребенку никакого отношения, но вскоре, после особых просьб со стороны старших женщин, переставала стесняться их присутствия. Все же и в дальнейшем матери полагалось воздерживаться от явных проявлений своих чувств, и воспитанием ребенка занималась не столько она, сколько другие женщины дома. Строже соблюдалось избегание между матерью и ребенком в

общественных местах, вплоть до того, что ей, как и отцу, не полагалось оплакивать сына или дочь. Детям, со своей стороны, приходилось быть сдержанными с родителями и ни в коем случае не называть их «отцом» и «матерью». Как правило, эти наименования прилагались к деду и бабушке, родителей же называли так, как звали их эти последние (по именам, «снохой» и т. п.)⁸⁸.

Избегание между женщиной и ее свойственниками было тем строже, чем старше была родня, и более жестким по отношению к мужчинам, нежели к женщинам. Невестке определенное время после свадьбы, часто много лет, не полагалось общаться со старшими свойственниками, особенно с отцом или дедом мужа. Нельзя было находиться в их присутствии или смотреть на них, разговаривать с ними или при них как в стенах дома, так и за его пределами. Даже после того как по прошествии какого-то времени свекор обращался к невестке с предложением прекратить избегание, а та (для приличия после длительных уговоров) соглашалась, общение ограничивалось лишь самым необходимым, например ответами на вопросы свекра. У адыгов смягчение запретов обычно вынуждалось какими-нибудь особыми обстоятельствами, в норме же у них невестка не показывалась свекру всю жизнь⁸⁹. Чтобы воспрепятствовать контактам, в доме было несколько выходов. Слабее было выражено избегание по отношению к старшим деверям, еще слабее — по отношению к свекрови, с которой невестка часто была связана совместным ведением хозяйства. Но и в последнем случае снятие запретов происходило только после особого предложения со стороны свекрови. Избегание младших родственников выражалось лишь в запрете произносить настоящие имена, который распространялся на всю мужнину родню, равно и на невестку. Все называли друг друга условными собственными или нарицательными именами. Так, у адыгов свекор и свекровь именовались «князем» и «княгиней», у балкарцев и карачаевцев — «отцом» и «матерью» и т. д.⁹⁰

Наконец, избегание между мужем и его свойственниками, по существу уже выходящее за рамки внутрисемейных отношений, касалось только старшей родни. Как правило, муж не посещал дома родителей жены, а те, по крайней мере без серьезной нужды, не бывали в доме, где жила их дочь. Завидев на улице тещу или тещу, зять сворачивал в сторону. У разных народов края эти запреты варьировались: у одних соблюдались лишь до церемонии знакомства молодого с родителями жены, у других — до рождения первого ребенка, у адыгейцев и черкесов — чаще всего всю жизнь. По-видимому, у части народов региона (осетин, карачаевцев, балкарцев) тещу избегали строже, чем тещу⁹¹.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что связанные с избеганием запреты действовали тем сильнее, чем ближе по степени восходящего или бокового родства и старше по воз-

расту был их объект, и тем слабее, чем старше становился их субъект. Чтобы понять причины этого явления, а тем самым и историческое место избегания среди других личных отношений в семье, необходимо хотя бы коротко остановиться на генезисе и функциях ограничительных отношений.

Предложены четыре основные теории происхождения рассматриваемых видов избегания, но фактически их больше, так как в одних случаях генетические (а отчасти и функциональные) механизмы ограничительных отношений рассматриваются как самодовлеющие, а в других — как взаимодействующие и взаимодополняющие. Три первые теории обстоятельно рассмотрены А. Н. Максимовым, а за ним Н. А. Кисляковым, четвертая неявно намечена у того же Максимова и развита Кисляковым⁹².

Первая теория, восходящая к Дж. Лёббоку, связывает избегание с будто бы некогда общераспространенным насильственным похищением жен и видит в семейно-родственных ограничениях реакцию на немирную форму заключения браков. Показывать внутреннюю противоречивость этой теории нет нужды, так как теперь общепризнано, что насильственное похищение никогда не было нормальной, сколько-нибудь широко практикуемой формой заключения брака.

Вторая теория, в свое время привлекая к себе таких видных этнографов, как Дж. Фрэзер, Э. Кроули, М. М. Ковалевский, Л. Я. Штернберг, отчасти М. О. Косвен, рассматривает избегание как запретительный механизм, возникающий при переходе от группового брака к индивидуальному для предотвращения ставших недозволенными половых связей. Концепция группового брака, хотя и получила новую трактовку⁹³, продолжает сохранять свои позиции в науке. Но в данном случае она не «работает». Как уже не раз отмечалось в литературе, она может объяснить избегание между свойственниками разного, но не одного пола. К этому надо добавить, что она, помимо того, совершенно не объясняет, почему избегаются преимущественно старшие свойственники, тогда как по логике вещей следовало бы в первую очередь выработать запретительные механизмы предотвращения недозволенных половых связей между лицами одного возрастного круга. Наконец, эта теория не объясняет избегания между супругами и между родителями и детьми.

В третьей теории, предложенной Э. Тайлором, избегание рассматривается как пережиток порядков эпохи перехода от матрилокальности к патрилокальности. Это своего рода символическое «непризнание» старшими, т. е. основными хранителями традиций, нарушения молодоженами прежней матрилокальной традиции. Теория Тайлора объясняет генезис избегания не только между супругами и их старшими свойственниками, но и между самими супругами и между родителями и детьми при старших. А. Н. Максимов, скептически относившийся ко многим порождениям эволюционистской мысли, счи-

тал эту теорию заслуживающей внимания, М. О. Косвен⁹⁴ и Н. А. Кисляков видели в ней основной механизм генезиса избегания. Известная уязвимость этой теории только в одном — в необходимости объяснить, почему избегание, рассматриваемое как пережиток, сохранялось длительно, может быть, на протяжении тысячелетий.

Отсюда берет начало четвертая теория генезиса избегания или, точнее, несколько близких между собой теорий, увязывающих воедино генетические и функциональные механизмы данных обычаев. Корни избегания, считали А. Н. Максимов и Н. А. Кисляков, не только в изменении **локализации брака**, но и в той застенчивости, стеснительности, которые испытывают породнившиеся через брак, но чужие друг другу люди. Но это объяснение недостаточно хотя бы уже потому, что оно оставляет непонятными ограничительные отношения между родителями и детьми. Не универсальны и другие предложенные функциональные трактовки, из которых наиболее известна точка зрения А. Рэдклифф-Брауна, видевшего в избегании между свойственниками стремление предотвратить конфликтные ситуации⁹⁵.

Мы также считаем, что обычаи избегания надолго сохранились у народов Северного Кавказа не просто в силу консервативности традиций. Возникнув при переходе от матрилокальности к патрилокальности, они в дальнейшем приобрели новые социальные функции, хорошо вписывавшиеся в вобравший их в себя семейный и общественный уклад. И с этой точки зрения главным, что обеспечило консервацию избегания, было, на наш взгляд, не чувство стеснительности, не желание предотвратить ссоры и т. п., а трансформация ограничительных отношений в условиях патриархального, а затем патриархально-феодального строя.

Как мы видели, одной из характерных черт такого строя было ярко выраженное подчинение младших старшим, что находило свое отражение в многочисленных и подчеркнутых знаках почтения. На Кавказе этот порядок поддерживался не только нормами адатов и (у мусульман) шариата, но и разного рода традициями, относящимися к области обрядовой жизни, этикета и т. п., призванными напомнить младшим членам семьи, патронимии, общины их подчиненное по отношению к старшим положение⁹⁶. Тем самым эти традиции выполняли свою функцию в воспроизводстве из поколения в поколение данных семейно-общественных форм, т. е. социализации. «Горское этническое сознание,— правильно пишет по этому поводу К. И. Чомаев,— еще в сильной степени сохраняло культ старшинства и семейной патриархальности. Это было отражением неразвитых социальных отношений и остатком тех времен, когда отсутствие государства и наличие родо-племенных связей вело к господству авторитарной власти старейшин, опирающейся на возникший по этому случаю нравственный закон почитания старшинства»⁹⁷.

Попробуем подойти к рассматриваемым обычаям с этой точки зрения. Как будет показано в своем месте, уже во время свадьбы начиналось скрывание жениха от его старших родственников и односельчан с последующими обрядами «примирения», «прощения». И то и другое было призвано в ритуализированной, а следовательно, и наиболее впечатляющей форме показать молодому человеку, что хотя он и вошел в круг взрослых женатых мужчин, это произошло лишь с соизволения старших.

В дальнейшем избегание мужчиной его старших родственников и односельчан исключалось хозяйственно-бытовой необходимостью, но ослабленные остатки этого порядка, не позволявшие ему забывать о его статусе младшего, сохранялись длительно. Это запреты показываться старшим рядом с женой и детьми дома или появляться с ними в общественных местах, первым заговорить с кем-нибудь из старших, есть с ними за одним столом и т. п. Что касается старших свойственников, то они часто жили не в том же, а в другом селении и общение с ними было не столь обязательным. Поэтому примирение с ними, как правило, происходило позже, избегание длилось дольше, а подчас, как у западных адыгов, всю жизнь. К старости нормы избегания постепенно ослабевали, что, видимо, подтверждает предложенное толкование данной группы обычаев.

Можно возразить: если это так, то почему в верхушечных слоях населения подобного рода обычаи соблюдались строже, чем в широких народных массах? Но очевидно, что здесь одна закономерность перекрывалась другой, связанной с тем, что именно в феодальных слоях этикетная сторона общения и легче осуществлялась, и сознательно абсолютизировалась.

Другая характерная черта патриархального строя и быта — подчинение женщин мужчинам, «культ мужчины». В этой связи обращает на себя внимание то обстоятельство, что если первоначально, при своем генезисе, нормы избегания, по-видимому, в равной степени касались обоих супругов, то позднее, с развитием патриархальных порядков, они с особой тяжестью легли на плечи женщины. В то время как муж по окончании свадебного скрывания относительно свободно общался со старшими членами своей семьи, жена продолжала долгое время, подчас на протяжении всей жизни, так или иначе избегать старших свойственников-мужчин, что заставляло ее постоянно следить за своими словами и поступками, помнить о своем особом, подчиненном положении. Так же обстояло дело и за пределами дома. Чтобы не нарушать норм избегания, она не должна была присутствовать на народных собраниях и празднествах, а там, где могла присутствовать, должна была молчать. Поэтому представляется неверным взгляд, по которому избегание выражало некое «взаимное уважение» младшего и старшего, мужчины и женщины. В условиях патриархального общества и патрилокального поселения не старший, а младший и не мужчина, а

женщина вынуждены были тщательно избегать неположных контактов и вообще нести на себе основные тяготы избегания⁹⁸.

Различные виды избегания могли иметь и другие, как бы параллельные функции. Избегание старших свойственников действительно предотвращало конфликтные ситуации — неслучайно именно такое его объяснение давали нам многие из наших информаторов. Избегание между супругами и между родителями и детьми препятствовало атомизации большесемейных коллективов, а внешнее отчуждение во взаимоотношениях родителей и детей могло, кроме того, иметь и воспитательные функции. Однако все эти функциональные линии не заслоняли главной, скорее их можно считать второстепенными. И в этой связи показательно, что и в сознании самого населения избегание воспринималось как прежде всего выражение определенного неравенства. Это прямо подтверждается замечаниями некоторых бытописателей старокавказской семьи, в том числе из среды самих народов Северного Кавказа. Так, по мнению А. Ч. Намитокова, жена «не дерзала», муж не «не нисходил» называть другого супруга по имени⁹⁹, а по словам одного из персонажей повести адыгейского писателя А. Евтыха, родители не оплакивали ребенка потому, что они его «за человека не считали»¹⁰⁰. Эти высказывания далеки от научной точности, но тем не менее хорошо характеризуют отношение к избеганию как к одному из элементов патриархального семейно-родственного уклада.

Ограничительные отношения как специфический пережиток переходной локализации брака, получивший в патриархальном обществе новую функциональную нагрузку, не всегда легко дифференцировать с другими видами патриархальной регламентации поведения младших членов семьи и женщин. Не легко отграничить их и от общих предписаний шариата, тем более что многие из этих последних также генетически восходят к обычаям избегания у древних арабов. Это, в частности, относится к таким обычаям, как бытовавшее у всех народов региона запрещение замужней женщине показываться с непокрытой головой или же получившее распространение у части народов (адыги, карачаевцы, балкарцы) запрещение ей участвовать в танцах. Вообще же многочисленные ограничения, которыми должна была руководствоваться в своем поведении женщина по выходе замуж, ее меньшая по сравнению с девушкой свобода общения позволяют говорить о слиянии и совокупном действии двух тенденций — порожденной избеганием и шариатской. Результатом было то, что хотя горянка и не знала затворничества, подобного, например, переднеазиатскому, в ее семейном положении проглядывали отдельные черты затворничества¹⁰¹. Так, и на Северном Кавказе замужняя женщина не входила при посторонних мужчинах в гостевое помещение, а те не имели доступа на женскую половину дома. Еще нагляднее эти черты видны в том, что горянке даже не полагалось иметь теплой

зимней одежды — настолько редко ей приходилось отлучаться, по крайней мере зимой, за пределы своего дома и двора ¹⁰².

Вместе с тем семейное положение женщины во многом зависело от сословно-классовой принадлежности семьи, а в полигинических семьях — также от принадлежности самой женщины. Женщина из господствующих слоев общества пользовалась определенными привилегиями. Опираясь на влиятельную родню, она в большей степени, чем простолюдинка, заставляла мужа и его родственников считаться со своими интересами. Нанесенное ей оскорбление, даже просто обида могли повлечь за собой не только ссору с ее близкими, но и кровомщение ¹⁰³. «В семействах уорков,— писал А. Н. Дьячков-Тарасов об адыгйцах-абадзехах,— жена пользуется большей свободой и самостоятельностью» ¹⁰⁴. Женщины из верхушечных слоев общества, например у балкарцев, раньше других начали добиваться наследования не по адатам, а по более выгодным им нормам шариата или еще более благоприятным в данном случае российским законам ¹⁰⁵. С получением своей доли наследства после отца или мужа они нередко делались обладательницами значительного состояния, а тем самым и иного положения в обществе и в семье. Имеются, в частности, судебные документы, показывающие, что уже в 1870-х годах жены балкарских таубиев владели собственными поместьями, которые они могли объединять или не объединять с поместьями мужа и при всех условиях получать обратно при разводе ¹⁰⁶.

В противоположность этому горянке из простой крестьянской семьи, в особенности бедной, трудно было рассчитывать на действительную помощь родственников, а получение сколько-нибудь значительного имущественного состояния для нее вообще исключалось. В особенно тяжелое положение она попадала в тех случаях, если становилась младшей женой в богатом доме или наложницей феодала. В таких семьях она нередко делалась чем-то вроде работницы в доме и служанки первой, старшей жены ¹⁰⁷.

*

Семья складывалась на основе брака и давала начало новым бракам. Как и повсюду в крестьянском обществе, неженатые мужчины воспринимались как неполноценные. У ингушей, например, их дразнили «жирными вдовцами» ¹⁰⁸. Ведь только женитьба могла принести в семью новые рабочие руки, обеспечить жестко регламентированное в традиционном обществе половое разделение труда, сделать возможным продолжение рода. К тому же ни обычное, ни исламское право не допускали половой жизни вне брака, и в замкнутом крестьянском быту, как правило, приходилось считаться с установленными нормами нравственности.

В царской России минимальный брачный возраст регламентировался не государством, а церковью. Однако установленный шариатом минимальный возраст вступления в брак (12 лет для мужчин, 9 лет для женщин) был неприемлем даже по меркам дореволюционного горского быта. Поэтому действовала обычное-правовая регламентация. По адатам большинства народов Северного Кавказа, минимальный брачный возраст мужчин составлял 15—16 лет, женщин — 12—14 лет¹⁰⁹. Но такие браки были нечасты, хотя и имели место. Преобладающий брачный возраст различных народов края в предреволюционное время приблизительно оценивается исследователями следующим образом: чеченцы (соответственно мужчины и женщины) — 18—20 и 17—18 лет¹¹⁰, карачаевцы — 22—23 и 18—19 лет¹¹¹, кабардинцы — 25 и 18—20 лет¹¹², адыгейцы-абадзехи — 20—25 и 18—20 лет¹¹³, адыги вообще — 18—25 и 15—18 лет¹¹⁴ и т. д. Для адыгов называются и более высокие цифры: 30 лет для мужчин и 25 лет для женщин¹¹⁵. Эти различия отчасти могут быть связаны с недостаточной точностью оценок, основанных на полевой информации, а не на демографической статистике, но некоторые из них, несомненно, отражают реальное положение дела. В частности, сравнительно низкий преобладающий возраст вступления в брак у чеченцев восходит к демографической политике Шамиля, поощрявшего ранние браки и облегчавшего их резким ограничением свадебных платежей¹¹⁶. Что касается очень раннего замужества, то относительно широко оно практиковалось только у ногайцев, среди которых отмечены браки с 12-13-летними девочками¹¹⁷.

В семье, построенной на патриархальных началах подчинения младших старшим, даже мужчины далеко не всегда обладали свободой брачного выбора. Сын мог лишь намекнуть матери или особому посреднику между ним и семьей о своем выборе и ждать решения. Еще меньше располагали собой девушки. Хотя по шариату от них и требовалось формальное согласие на брак, редкая невеста решалась высказывать свою волю. У осетин, сообщал В. Б. Пфаф, «невеста, спрошенная о своем согласии на выход ее замуж за того или другого, ни за что не решилась бы ответить ни да, ни нет. Подобный ответ, по понятиям осетин, был бы наглостью с ее стороны»¹¹⁸. У карачаевцев также «невеста, по обычаю, должна ответить: «кто мил моим родителям, мил и мне» или «я исполню волю моих добрых родителей»... Отвечать же отказом она, по обычаю, не имеет права»¹¹⁹.

Однако родители и другие старшие родственники, суждения которых почти всегда принимались во внимание, также не были вполне свободны в своих планах и предпочтениях. Им приходилось считаться с многочисленными запретами и ограничениями.

Адаты запрещали браки между отцовскими и материнскими родственниками любых (или в последнем случае по крайней

мере многих) степеней родства, однофамильцами, а часто также и между членами разных, но возводящих себя к одному корню фамилий. Шариат, запрещавший лишь близкородственные браки, в данном случае не сумел вытеснить обычное право. В то же время он закрепил запрет браков между молочными родственниками. Не разрешались также браки между родственниками по усыновлению, аталычеству, побратимству и другим видам искусственного родства. У части народов края заключению браков в той или иной степени препятствовало свойство. Нарушителей брачных запретов и в особенности кровнородственной экзогамии некогда убивали или изгоняли, но во второй половине XIX в. дело обычно ограничивалось изгнанием или другими наказаниями. У карачаевцев, например, нарушителю экзогамии грозили крупный штраф, позорный столб или вожделение на осле на посмешище односельчанам¹²⁰. Лишь у чеченцев и ингушей, у которых глубже укоренился шариат, несколько чаще отмечались случаи нарушения кровнородственной экзогамии, влекшие за собой лишь общественное осуждение.

Свободу брачного выбора ограничивали также еще сохранявшиеся обычаи утробного и люлечного обручения, обменного брака и особенно левирата. Так, у чеченцев, по словам М. М. Ковалевского, «по смерти мужа вдова переходит к брату покойного, который, смотря по желанию, может: взять ее себе в жены, предоставить ей право заключить новый брачный союз или, не делая ни того, ни другого, лишить ее возможности дальнейшего супружества»¹²¹. У тех же чеченцев существовал обычай, по которому родня девушки могла отдать ее в жены победителю на скачках. Последний такой случай имел место в 1918 г.¹²² Известны были и сороратные браки как в форме женитьбы родных братьев на родных сестрах, так и в форме женитьбы вдовца на сестре умершей жены (осетины, карачаевцы, ногайцы и др.). Соблюдался принцип старшинства: младшим братьям или сестрам не полагалось вступать в брак раньше старших, по крайней мере без их разрешения¹²³.

Адыты запрещали браки между представителями разных сословий. Об осетинах, например, А. М. Шерген писал, что у них «равенство браков соблюдается очень строго. Старшина (наш дворянин) ни за что не выдаст своей дочери за фарсаглага. Если же сам женится на дочери последнего или вольного человека, или холопа, то жена его почитается незаконною, а дети получают название кавдасардов...»¹²⁴. То же сообщали И. И. Иванюков и М. М. Ковалевский о балкарцах: «Таубий или князь может жениться только на дочери таубия или чужеземного узденя; каракиши, т. е. вассал князя, может жениться на ком угодно, кроме рабыни. Такое же исключение делается и для браков чагаров, т. е. простых крестьян»¹²⁵. Правда, по наблюдениям некоторых авторов, к началу XX в. наметилась тенденция к смягчению сословной эндогамии. Зато одновременно

особое значение приобрели различия в имущественном положении семей и связанные с этим материальные расчеты ¹²⁶.

Ко всему этому следует добавить, что распространенным препятствием к заключению браков были враждебные, в особенности кровнические, отношения между родней жениха и невесты ¹²⁷.

Шариат запрещал брак мусульманки с иноверцем, а законы Российской империи допускали браки между мусульманами и православными только в том случае, если один из будущих супругов переходил в христианство. Даже у осетин, некогда широко практиковавших браки между жившими в тесном соседстве христианами и мусульманами, во второй половине XIX в. в результате активизации миссионерской деятельности и прямых репрессий властей конфессионально смешанные браки стали практически неизвестны. Не одобрялись также национально смешанные браки между мусульманами. Они практиковались преимущественно в среде князей и дворян, которые роднились с представителями соседних народов, чтобы установить феодальный союз, упрочить свое влияние и власть, поправить пошатнувшееся состояние, не уронить сословного достоинства неравным браком.

В крестьянской среде такие браки, по нашим полевым данным, заключались со сколько-нибудь заметной частотой лишь местами, как, например, в смешанных черкесско-абазинских или осетинско-ингушских районах. Однако и здесь население относилось к ним подчас с некоторым предубеждением. Бывало, что родители невесты предлагали жениху-иноплеменнику заплатить повышенный брачный выкуп. Еще хуже обстояло дело в тех случаях, когда национальные предубеждения переплетались с собственно социальными: так, черкесы или адыгейцы-бесленевцы отрицательно относились к брачным союзам с некогда подвластными их князьям абазинами и обычно делали исключение лишь для представителей вышестоящих сословий ¹²⁸. Однако чаще всего в этих случаях большую роль играла степень языковой и культурно-бытовой близости, сходство или различие повседневного быта. Поэтому, например, в Карачаево-Черкесии браки черкесов с абазинами или адыгейцами считались значительно более допустимыми, чем с карачаевцами или ногайцами ¹²⁹.

Выход замуж за иноплеменника считался еще более нежелательным, чем женитьба на иноплеменнице. Одно дело взять чужую девушку и совсем другое — отдать свою, единодушно говорили наши информаторы ¹³⁰. Эта традиция имеет самые широкие этнографические параллели, причем главным образом в тех обществах, где наблюдается демографическое преобладание мужчин. По-видимому, она связана с тем, что при патрилокальном поселении смешанный брак ведет к утрате данным этносом и самой женщины, и рожденных ею детей.

Наиболее острая ситуация возникала в тех случаях, когда заключению браков препятствовали одновременно и национальные, и религиозные предрассудки, имевшие известные объективные основания в культурно-бытовой несхожести контактировавших народов. По этой причине особенно редки, даже единичны были браки между представителями коренных мусульманских народов края с русскими и украинцами, хотя во многих районах они жили бок о бок. К тому же, поскольку такой брак был связан с переходом в христианство (переход в ислам по законам империи карался каторжными работами), ренегата или ренегатку могла ждать смерть от руки родственников.

За пределами действия всех этих запретов и ограничений, разумеется, учитывались и личные качества как невесты, так и жениха. В широких слоях населения в невесте помимо красоты ценили умение вести хозяйство (показателем чего обычно служило искусство рукоделия), добрую репутацию и покладистый характер. О достоинствах дочери нередко судили по достоинствам матери. В связи с этим у осетин даже существовала поговорка: «Спрашивай о матери и женись на дочери», а у карачаевцев почти аналогичная: «Приглядишься к матери и женись на дочери». В женихе также ценились хозяйственность и хорошее поведение, но в соответствии с традициями военизированного патриархально-феодалного быта значительное внимание уделялось мужественности, отваге¹³¹. Взыскательно относились к умственным и физическим недостаткам не только невесты, но и жениха, хотя в то же время принимали во внимание происхождение таких недостатков. Так, врожденные уродства мужчины чаще всего служили препятствием к браку, некоторые же увечья (например, полученные во время джигитовки) считались даже почетными.

Брак у всех народов Северного Кавказа был покупным. За невесту давался выкуп, называвшийся у чеченцев *там*, у осетин *ирæд*, у адыгских народов *уасæ*, у карачаевцев и балкарцев *калын*. В кавказоведческой литературе его обычно называют тюркским словом *калым*. Исторические корни калыма достаточно хорошо исследованы в советской этнографии; он возник главным образом как возмещение, дававшееся некогда сородичам за потерю рабочей силы девушки, а позднее — ее семье «за воспитание». Адаты и шариат трактовали калым по-разному: адаты — как выкуп родителям невесты, шариат — как предбрачный дар самой жене, ее обеспечение на случай вдовства или развода¹³². В наиболее архаичном обычно-правовом виде калым сохранился у осетин-христиан, где он нередко целиком поступал в пользу семьи невесты, тогда как у мусульманских народов Северного Кавказа в результате смешения и переплетения обычного права и шариата калым разделился на две части. Одна из них (собственно калым) поступала родителям невесты, другая (кебин, урдо и т. п.) — самой невесте. Родители в свою очередь должны были обеспечить девушку приданым.

У разных народов, в различных слоях населения, даже в отдельных семьях все это реализовывалось по-разному. Большая или меньшая часть, а нередко и весь собственно калым могли быть обращены на покупку приданого; кебин по брачному соглашению целиком или частично мог оставаться в семье мужа, считаясь, однако, собственностью жены, получаемой ею при вдовстве или разводе.

Уже в 1860-х годах существовало представление, что калым должен как-то уравниваться приданым. Так, в 1870 г. одна из жительниц селения Нальчикского писала в прошении начальнику Кабардинского округа: «Отец мой Палуан Карданов выдал меня замуж за настоящего мужа моего Уважуко Батова, от которого и требует за меня калым в 100 руб., но я не желаю отдавать ему такового, так как он не содержал меня в своем доме и не справлял никакой одежды...»¹³³. В дальнейшем в связи с ускорившимся распадом остатков большесемейной организации и широким распространением малой семьи, исторически питавшей институт приданого¹³⁴, у всех народов края отчетливо обозначилась тенденция к обращению калыма на покупку приданого невесте. Так, в 1902 г. сход доверенных от сельских обществ Большой и Малой Кабарды и пяти горских обществ Нальчикского округа постановил, что калым должен поступать в собственность невесты, которая по своему желанию может выделить часть отцу, но не больше половины и только для покупки приданого¹³⁵. В 1906 и 1908 гг. представители сельских обществ Северной Осетии дважды принимали постановление о полной замене калыма кебином, который к тому же не должен был взыскиваться с мужа «до востребования невесты»¹³⁶. Но на деле такие постановления почти не соблюдались, и поэтому нельзя согласиться с подчас высказываемым в литературе мнением, что к этому времени покупной брак у народов Северного Кавказа уже прекратил свое существование¹³⁷. В действительности в предреволюционный период брак переставал, но еще не перестал быть покупным.

Надо учесть также, что как бы ни перераспределялись свадебные платежи, они все равно тяжелым бременем ложились на плечи небогатых крестьян. В 1912 г. начальник 2-го участка Владикавказского округа писал в рапорте, что крестьяне постоянно жалуются на трудность уплаты калыма, который «вконец подрывает их благосостояние и развращающе действует на молодежь, заставляя при недостатке средств идти на преступления»¹³⁸. Под преступлениями имелась в виду практика умыкания (и дальше мы увидим почему). Уже в XIX в., особенно в его последней трети, крестьянские сходы у всех народов региона не раз принимали решения об ограничении калыма¹³⁹. Однако это также не имело ощутимых результатов, и брачный выкуп оставался очень высоким.

По адатам почти всех народов региона величина и состав калыма определялись сословной принадлежностью. Такая его

регламентация была особенно четкой в дореформенное время, когда сильнее сказывалось сословное деление общества. По Ф. И. Леонтовичу, согласно всенародно обсужденным и рассмотренным в 1807 г. после прекращения эпидемии чумы кабардинским адатам, за княжну полагалось платить 500 руб. серебром, за первостатейную дворянку — 350 руб., за дворянку низших степеней — 220 руб., за свободную крестьянку — 150 руб., за крепостную — 160 руб. (выкуп за крепостную шел в пользу владельца). Аналогичные ставки калыма, по тем же данным, были установлены у балкарцев и карачаевцев: за девушку из семьи таубиев — 500 руб., каракишей — 220 руб., кулов — 150 руб. Позднее эти ставки возросли, но сохранили приблизительно то же соотношение ¹⁴⁰.

В послереформенное время усиление имущественной поляризации во всех слоях общества и дальнейшее упрочение шариата, который провозглашал равенство всех перед аллахом, несколько размыли шкалу выплат. У тех же кабардинцев, по материалам Л. В. Малинина, в 1880 — 1890-х годах за княжну платили от 700 до 1500 руб., за дворянку — от 400 до 1000 руб., за крестьянку — 300 руб. ¹⁴¹ В Карачае в это время калым за знатную девушку колебался от 1500 до 2000 руб., а за девушку из простого народа — от 300 до 350 руб. В. М. Сысоев писал о карачаевцах, что «богатые платят по своему состоянию» ¹⁴². Только на востоке региона шариатское предписание единой ставки калыма и демографическая политика Шамиля оказали решающее воздействие на порядок выплат. У чеченцев во времена наихудства был установлен единообразный калым — 10 руб. за девушку ¹⁴³; позднее он возрос, но не настолько, как у соседних народов края. Вообще же здесь, по словам исследователя ингушских адатов Б. Далгата, действовало правило: «калым для всех одинаковый; кто богат — сам его платит, а кто беден — с помощью родственников» ¹⁴⁴.

Накануне революции в средних крестьянских семьях калым за девушку составлял у ингушей 500—600 руб. ¹⁴⁵, у осетин — 600 руб. ¹⁴⁶, у кабардинцев — не менее 500 руб. ¹⁴⁷, у карачаевцев — 500—600 руб. ¹⁴⁸, у балкарцев — 400 руб., 1 лошадь и несколько голов крупного рогатого скота ¹⁴⁹ и т. д. По свидетельству Н. П. Тульчинского, относящемуся к этому же времени, размеры калыма обнаруживали «повышательное движение» ¹⁵⁰.

Помимо калыма и приданого существовали различные установленные обычаем свадебные подарки, которые делали друг другу, с одной стороны, жених и его родственники, с другой — невеста и ее родня. Инициатива в одаривании принадлежала стороне жениха, и она же, как правило, делала более ценные подарки, в то время как сторона невесты только отдаривала. Так, у адыгов, осетин, карачаевцев, балкарцев отцу, брату или матери девушки, а то и каждому из них полагалось дарить коня, жениху же и его близким — рукоделия невесты, которыми она демонстрировала свое мастерство, и в добавление к

ним — различные предметы одежды и украшения. Позднее, во время свадьбы, родственникам жениха раздавалась также одежда невесты: считалось, что в новой семье она должна быть во всем новом. Разнообразные подарки делались также при обмене свадебными визитами¹⁵¹. Вообще, как отмечал автор специальной работы о свадебных платежах на Северном Кавказе Л. В. Малинин, «платежей этих в форме различных подарков со стороны жениха невесте и ее родным и обратно существует весьма много и в самых разнообразных ценностях»¹⁵².

Вместе с тем многие авторы отмечали резкие различия в ценности и составе подарков в разных слоях населения. В первые послереформенные годы Н. Ф. Грабовский писал, что всех описанных им обычаев богатого одаривания у балкарцев строго придерживаются только привилегированные классы, «у простолюдинов же принято делать все это гораздо проще». Он же предполагал, возлагая надежды на последствия крестьянской реформы, что в недалеком будущем «выйдут из моды значительные подарки, делавшиеся ради поддержания таубиевского достоинства, и наоборот, бедному и бывшему задавленному классу горцев представится возможность в свою очередь делать свадебный сюрприз родным невесты чем-нибудь получше куска в пять-шесть аршин миткаля или бязи»¹⁵³. Однако и двадцать с лишним лет спустя Л. В. Малинин повторил его слова о бедняках, ограничивающихся в своем свадебном подарке куском ткани¹⁵⁴.

Свадебное взаимоодаривание возникло, по-видимому, уже с парным браком и, по мнению Ю. И. Семенова, было известно подавляющему большинству доклассовых обществ¹⁵⁵. Дальнейшее развитие оно получило в эпоху их разложения в связи с развитием специфичной для данного времени престижной экономики. Как и всякий дарообмен в патриархально-родовом, а затем и в раннеклассовом обществе, оно способствовало завязыванию и упрочению связей между такими общественными структурами, как патронимия, фамилия, сельская община, и именно поэтому было кровным делом всех этих коллективов, которые, по обычаю, должны были помогать заинтересованным семьям.

У всех народов Северного Кавказа не только родственники, но и односельчане участвовали в устройстве свадебных угощений и одариваний. И наоборот: подарки на свадьбе часто делались не только родне, но и почетным гостям-односельчанам¹⁵⁶. Но в классовом обществе на первый план вышла другая функция свадебного дарообмена. Он и раньше способствовал установлению добрых отношений между роднившимися путем брака семьями и в особенности упрочению положения молодой женщины в ее новой семье. Теперь подарками наряду с приданым в значительной мере стал определяться престиж молодой и ее близких среди свойственников да и во всем селении. Равным образом от подарков стороны жениха зависел ее престиж у сто-

роны невесты. При всем том ни одна из сторон не могла получить заметной материальной выгоды, на что уже обращалось внимание дореволюционными бытописателями горской жизни. Так, Н. П. Тульчинский писал о балкарцах (неправоммерно смешивая, впрочем, взаимоодаривание с калымом): «Калым в широких размерах — это бич горского населения, так как разоряя одну семью, он не обогащает и другую, которая все полученное в калым с прибавлением своего тратит на подарки и различные угощения»¹⁵⁷.

Калым и другие связанные со свадьбой расходы вели к тому, что многие мужчины из небогатых семей должны были надолго откладывать женитьбу. Так, в 1908 г. жители осетинского селения Магометановское в прошении генерал-губернатору Терской области о снижении калыма писали, что «молодежь сильно страдает, не имея, уже достигши 25 и более лет, невесты»¹⁵⁸. Брачно-свадебные платежи были заметным фактором повышения преобладающего возраста вступления в брак. Из-за них же нередко создавался большой возрастной разрыв между мужем и женой, в частности известные у всех народов края браки между стариками и совсем молодыми девушками. «Благодаря калыму,— сообщал А. Скачков о тех же осетинах,— часто можно встретить супружеские пары, в которых муж старше жены на 20—25 лет и даже более»¹⁵⁹. То же писали А. М. Ладыженский об адыгах, И. Тамбиев о карачаевцах¹⁶⁰.

Другими последствиями покупного брака были уже упоминавшиеся утробное, или люечное, обручение, обменные браки и левират¹⁶¹, а также брак отработкой и многоженство. Последнее, по свидетельству М. М. Ковалевского, существовало даже в христианских селениях Северной Осетии. В большинстве случаев оно было доступно только верхушке общества — дворянам, муллам, богатым крестьянам. О карачаевцах, например, В. Я. Тепцов писал, что многоженство у них большая редкость: «Оно обуславливается зажиточностью и стало привилегией дворянства, так как обыкновенные горцы по своей бедности не в силах прокормить и себя, не только нескольких жен»¹⁶². Однако бывало, особенно в Чечне и Балкарии, что и простые крестьяне брали в дом вторую жену в случае неработоспособности или бездетности первой¹⁶³. Некоторые старые авторы, обращая внимание на относительную редкость многоженства у исламских народов Северного Кавказа, пытались объяснить это «коренными народными обычаями»¹⁶⁴. При этом не учитывалось, что и в старинных исламских центрах многоженство никогда не было нормой, а преимущественно лишь привилегией верхушечных слоев общества.

Время калыма и других свадебных расходов в большой степени определяло формы заключения брака. Наряду с наиболее традиционной формой — браком по сговору у всех народов Северного Кавказа существовал брак похищением, или умыканием, в различных его вариантах. На них следует остановиться

подробнее, так как из-за недостаточно четкой дифференциации различных форм умыкания в кавказоведческой литературе не всегда правильно оценивается их практическая роль.

Умыканию невест посвящена большая этнографическая литература, обязанная своим появлением главным образом тому, что в прошлом этот способ заключения брака считался древнейшим и едва ли не универсальным¹⁶⁵. Э. Тайлор первым подразделил умыкание на три формы: враждебное, мирное (или супружеское) и формальный захват, понимая под первым насильственное похищение девушки, под вторым — похищение с согласия девушки и без ведома или с ведома ее родни и под третьим — имитацию похищения во время свадебного обряда¹⁶⁶. Эта классификация была принята А. Н. Максимовым, отметившим в то же время, что вторую форму умыкания «удобнее всего сблизить с последней, третьей формой похищения невесты и видеть в нем лишь одну из разновидностей символического захвата»¹⁶⁷. К последней точке зрения склонялся также Л. Я. Штернберг, различавший только действительное и мнимое умыкание¹⁶⁸. Позднее она высказывалась и в зарубежной литературе¹⁶⁹. Повидимому, именно ее придерживается большинство этнографов-кавказоведов¹⁷⁰. Другие, напротив, не различают или сближают первую и вторую из выделенных Э. Тайлором форм умыкания¹⁷¹.

Тенденция к выделению не трех, а двух форм умыкания связана с тем, что внимание исследователей долгое время было привлечено не столько к классификации, сколько к генезису этой совокупности обычаев. Этнографы стремились выяснить, являются ли распространенные разновидности «ненастоящего» умыкания пережитком, а следовательно, и доказательством древности и универсальности «настоящего» умыкания, и в зависимости от своей общей концепции видели здесь: одни — воспоминание о былом господстве похищения девушек, другие — реликты перехода от матрилокальности к патрилокальности, а то и всего лишь свидетельство застенчивости невест. Сейчас можно считать установленным, что настоящее умыкание никогда не было санкционированным обществом и широко распространенным способом заключения брака¹⁷². Поэтому, видимо, своевременно переключить внимание с генезиса на функциональную роль и тем самым на более четкую классификацию обычаев умыкания. Обращаясь к такой классификации, сразу же оговоримся, что мы оставляем в стороне имитацию умыкания в свадебном обряде, так как представляется нелогичным смешивать вместе способы заключения брака и элементы обрядности. Другое дело — сами эти способы заключения брака.

У всех народов Северного Кавказа существовали три существенно различные формы умыкания: 1) похищение без согласия девушки и вопреки воле ее родни; 2) похищение с согласия девушки, но против воли ее родни; 3) фиктивное похищение по соглашению всех заинтересованных лиц и сторон. Эти три фор-

мы могут быть также названы соответственно насильственным умыканием, уводом и уходом.

К насильственному умыканию прибегали по разным причинам. Одной из наиболее распространенных была месть за неудачное сватовство, считавшееся позором, или же за отказ от ранее данного брачного обещания. Другим нередким мотивом было желание породниться со знатной, богатой и влиятельной семьей, еще одним — похищение девушки просто из молодчества. «Брак посредством похищения считается благороднее брака по сватовству», — писал по этому поводу Ф. И. Леонтович¹⁷³. Однако наиболее частой причиной таких похищений, по крайней мере у многих из рассматриваемых народов, была надежда поставить девушку и ее родню перед свершившимся фактом и тем самым заставить уменьшить брачный выкуп. Так, у осетин, по свидетельству Дж. Шанаева, несостоятельные молодые люди «в крайности решаются умычкой приобрести себе жену, так как в этом случае они совсем освобождаются от уплаты калыма или же размер его значительно уменьшается»¹⁷⁴. У балкарцев также «обычай в этом случае разрешал самому жениху определить размеры калыма»¹⁷⁵.

Некоторые бытописатели Северного Кавказа, в частности Северной Осетии, ставили под сомнение связь между покупным браком и насильственным умыканием. Так, А. Цогоев, оспаривая такую связь, писал, что главной причиной женокрадства является не калым, а «веками сложившийся взгляд на женщину, взгляд, унижающий человеческое достоинство женщины и ставящий ее гораздо ниже мужчины. По взгляду местных осетин, женщина не может распоряжаться своею судьбою»¹⁷⁶. В доказательство он приводил тот факт, что с похитителя нередко требовали полуторный и даже двойной выкуп. Однако здесь не принимаются во внимание два обстоятельства. Первое: похищаемую нередко насиловали, а если даже и нет, то она все равно считалась обещанной. Поэтому ей и ее родне в большинстве случаев не оставалось ничего другого, как пойти навстречу похитителю независимо от того, мог он уплатить требуемое или не мог. Второе: во избежание кровной мести со стороны родственников похищенной родственники похитителя всегда шире и охотнее помогали ему собрать стоимость брачного выкупа. Поэтому, если уж приходилось платить много, то легче было уплатить больше с помощью родни, чем меньше одному. В то же время цитированный автор прав в своей оценке традиционного взгляда на женщину. Надо лишь различать основную причину — экономическую и дополняющую ее — психологическую.

В предреволюционное время были предприняты отдельные попытки, не имевшие, впрочем, особого успеха, распространить на умыкание российское уголовное законодательство¹⁷⁷.

Однако бывало и так, что похищенная девушка или ее родня упорно противились примирению и похитителю приходилось

возвращать похищенную обратно, подвергаясь кровной мести или же уплачивая большое возмещение за обиду. Поэтому чаще практиковалась другая форма умыкания — брак уводом. К нему прибегали приглянувшиеся друг другу молодые люди, когда родители девушки не давали согласия на брак из-за сословных предрассудков, корыстных расчетов или каких-нибудь других соображений либо опять-таки в тех случаях, когда жених не имел возможности внести полный выкуп за невесту. «Осетин, похитивший невесту, не платит совсем выкупа или же платит значительно меньший против установленного. Но для этого требуются некоторые условия, а именно: похищение должно быть совершено с согласия невесты... То же у черкесов», — отмечал Л. В. Малинин¹⁷⁸.

Все же и эта форма похищения была сопряжена с опасностью погони, перестрелки, убийства, а следовательно, и кровомщения. Вместе с тем родители упорно отстаивали свое право на распоряжение невестой и на получение калыма в полном объеме. Так, в 1890 г. доверенные от девяти сельских обществ Малой Кабарды, обсудив вопрос об увозе девушек «без их родителей, родственников или опекунов, не платя обычного калыма», постановили: «За увоз недосватанной девицы, заявит ли она о том, что сама согласилась на увоз ее, или не заявит о том и пожелает ли выйти за него в замужество или не пожелает, подвергать денежному штрафу ... жениха (похитителя) в размере двухсот руб. и удалению из общества на три года, сообщников похитителя — штрафу в сто руб. каждого с удалением всех их из общества на один год»¹⁷⁹.

Поэтому несравненно шире всех других форм умыкания практиковался брак уходом. Его мотивы были чисто экономическими: семья жениха стремилась избавиться если не от брачного выкупа, то хотя бы от тех свадебных расходов, которые были связаны со сватовством, предварительными подарками, угощениями и т. п. Семья невесты в свою очередь хотела снять с себя свою долю свадебных расходов — встречных подарков и угощений. Обычно к браку уходом прибегала крестьянская беднота, не имевшая средств отпраздновать многочисленные и дорогостоящие торжества традиционного свадебного обряда, которые были положены при браке по сговору. По видимости брак уходом не отличался от других форм умыкания. В одних случаях жених и невеста уходили в отсутствие родных девушки; в других — ее близкие, которые знали заранее о дне и часе ухода, обнаружив отсутствие дочери, выбегали во двор, звали на помощь, стреляли в воздух, инсценировали неудачную погоню. Затем следовали инсценировка примирения и скромная свадьба. Это была совершенно особая форма умыкания: по существу легализованная, она лишь в силу традиции пока еще прикрывалась фикцией нелегальности.

Могут ли брак уводом и брак уходом быть сближены между собой и рассматриваться как разновидности одного и того же

типа символического, мнимого, фиктивного умыкания? Нам представляется, что нет. Брак уводом — это все же похищение невесты у ее родни, по обычаю имевшей на нее все права. Следовательно, вопреки приведенному мнению А. Н. Максимова, Л. Я. Штернберга и других исследователей, он никак не является вариантом фиктивного похищения. Но брак уводом не может быть сближен и с насильственным умыканием. Будучи посягательством на права родни, он не является посягательством на личность самой невесты — более того, в нем часто выражался протест против родительской власти. Таким образом, перед нами три самостоятельные формы, в той или иной мере обусловленные тяготами купного брака, но лишь частично совпадающие в своих социально-бытовых функциях.

В предреволюционное время у большинства народов Северного Кавказа из-за усиливавшегося обнищания широких народных масс наблюдалась тенденция к вытеснению брака по сговору браком уводом и в особенности браком уходом. По нашим полевым данным, она заметно реализовалась у адыгейцев и чеченцев, слабее — у кабардинцев, черкесов и абазин, еще слабее — у осетин и ингушей¹⁸⁰. Показательно, что у чеченцев распространению брака уходом не помешало введенное Шамилем строгое запрещение умыкания, в соответствии с которым и похитителя и похищенную возвращали родителям и подвергали телесному наказанию, а муллам, скреплявшим такие браки, зашивали рот¹⁸¹. Меньше всего новая тенденция коснулась карачаевцев и балкарцев, у которых нечастые случаи увода или ухода не пошатнули обычного брака по сговору¹⁸².

В браке по сговору был очень слабо выражен тот начальный этап свадебного цикла, который может быть назван предбрачным ухаживанием. Независимо от того, выбирал ли молодой человек себе невесту сам или подчинялся выбору родных, он не должен был не только оставаться с ней наедине, но и оказывать ей явные знаки внимания. Так обстояло дело даже в тех случаях, когда молодежь веселилась на свадьбах и других празднествах или в домах девушек на выданье, приглядываясь друг к другу и стараясь показать себя с лучшей стороны в танцах, игре на музыкальных инструментах, манере держаться. Идти далеко было бы грубым нарушением обычаев. По представлениям горцев того времени, ухаживать за девушкой до сговора, т. е. до заключения брачной сделки между заинтересованными семьями, было бы самоуправством; ухаживать за ней после сговора, т. е. начального акта бракосочетания, было бы нарушением правил свадебного скрывания, о котором будет сказано дальше. Правда, у части народов края, а особенно у адыгейцев, существовало подчеркнутое полушутливое ухаживание на разного рода сборищах, но показательно, что оно бывало как раз в тех случаях, когда мужчина, чаще всего уже женатый, не имел брачных намерений¹⁸³. Явного ухаживания не было и при

браке уводом или уходом — все переговоры старались вести через доверенного посредника жениха.

Сама свадебная обрядность заметно различалась не только у отдельных народов, но и в разных районах, а в деталях — даже в различных селениях. Не единообразной была она и в разных слоях общества. Наконец, она не была стабильной: по наблюдениям некоторых компетентных исследователей, в частности Б. Далгата у ингушей¹⁸⁴, она имела тенденцию к упрощению. В то же время самые основные элементы свадебного цикла имели много общего, варьируясь главным образом в степени своей развернутости. Наиболее развернутой была, пожалуй, свадьба у адыгских народов. Рассмотрим ее главные черты¹⁸⁵, останавливаясь попутно на особенностях обрядности у других народов края.

Брак по сговору начинался сватовством, поручавшимся чаще всего несколькими уважаемым родственникам жениха или старикам селения. Сватом мог быть также аталык, а если семьи были хорошо знакомы, то и отец жениха (у некоторых народов, например ингушей, последнее было правилом). Сторону невесты также могли представлять либо родители, либо кто-нибудь из уважаемых родственников или других доверенных лиц. Принято было, чтобы как положительный, так и отрицательный ответ давали не сразу, сваты должны были поездить, как бы преодолеть сопротивление, а при отказе не слишком обидеться. Если предложение принималось, тогда же происходил сговор или условливались об особом дне для него, а также о размерах и сроках уплаты калыма.

Наряду с этой наиболее традиционной формой сватовства к концу XIX — началу XX в., по данным М. А. Меретукова, получила распространение и другая форма, при которой сам жених, заручившись разрешением родных, в сопровождении нескольких друзей посещал дом невесты и добивался благосклонности ее родителей и ее самой. Согласие родителей девушки на такие посещения означало их согласие на брак, формально достигавшееся через главного из сопровождавших жениха друзей — его посредника. Молодые люди давали друг другу брачное обещание и в залог обменивались чем-нибудь из личных вещей (*эуж* — «след руки»). Если одна из сторон после этого решала отказаться от брака, то залог отсылался обратно, но в тех случаях, когда инициатива исходила от невесты, жених получал моральное право ее похитить¹⁸⁶.

При сговоре мулла сам или через посредника получал подтверждение невесты в ее согласии на брак и совершал брачный обряд, а также составлял контракт, в котором определялись размеры и условия выплаты калыма, полагавшееся ему вознаграждение и пожертвование мечети. Договор подписывали мулла и свидетели. У осетин-христиан взамен брачного контракта совершалась церемония рукобития с оставлением стороне невесты какого-нибудь залога.

Брачный договор или рукобитие имели особое актовое значение. Хотя в брачных церемониях народов края наложились друг на друга два разных комплекса — традиционный обрядовый и религиозный, именно этот момент можно считать знаменующим формальное заключение брака, которое позднее только закреплялось фактическим вступлением в супружеские отношения.

Свадьба откладывалась до тех пор, пока не собрали условленный выкуп в деньгах и вещах, обычно от месяца до года, но в малоимущих семьях этот период мог растянуться на несколько лет. За это время жених и его родня готовили калым, невеста и ее родня — приданое. В это же время у многих народов края делались положенные взаимные визиты с подарками. Особенно были характерны такие визиты для свадебного обряда осетин. В назначенный день от родителей жениха в дом невесты приезжали несколько молодых мужчин и женщин, которые привозили подарки и получали угощение. Неоднократно приезжал и сам жених с друзьями, которого принимала молодежь дома, так как видеться с невестой и ее родителями ему не полагалось. Разрешение показываться будущим тестю и теще жених получал только во время особого предсвадебного визита, когда он делал им, а также и другим членам семьи различные подарки. Семье жениха также наносились визиты. Главным из них был проезд уважаемых стариков из селения невесты за брачным выкупом¹⁸⁷.

Собственно свадьба начиналась поездкой за невестой, предпринимавшейся группой сверстников жениха во главе с несколькими его пожилыми родственниками. Поезджане, число которых могло доходить до 100 человек и более, размещались, нередко на несколько дней, не только в доме невесты, но и в других домах селения. Для наиболее уважаемых из прибывших устраивали угощение с заздравными тостами и молитвами. Над остальными, напротив, всячески потешались, например заставляли возить на себе воду или обменивать свою хорошую одежду, сбрую и т. п. на старую и изношенную. По словам В. В. Василькова, у темиргоевцев, «когда молодежь разместится по саклям, их начинают, кто хочет, обирать буквально с ног до головы; самовольно берут нарядную черкеску, дорогую шапку, револьвер, иногда при полной бесцеремонности отбирают дорогое оружие»¹⁸⁸.

Обрядовые посягательства на поезджан достигали кульминации ко времени торжественного вывода обряженной в свадебный костюм невесты из родительского дома и отъезда свадебного поезда. Здесь приходилось расплачиваться почти что за каждый шаг: за вставание невесты, за ее выход из комнаты, со двора, за право тронуться в путь. Односельчане невесты инсценировали упорные попытки задержать девушку, для чего лошадей хватали под уздцы, а всадников избивали палками.

Всю эту инсценировку сопротивления увозу невесты соблаз-

нительно истолковать как пережиток порядков эпохи перехода от матрилокальности к патрилокальности, что не раз и делалось в литературе. Но очевиден и другой смысл этого обряда — нарочитая демонстрация нежелания расстаться с родственницей и односельчанкой, не лишенная и стремления получить свою долю в браке-покупке, а заодно и развлечься. Оба этих последних мотива имели место и при обрядовой «драке» с поезжанами односельчан жениха, которые, также преграждали дорогу свадебной процессии, и при взимании женщинами выкупа с первого из всадников, прорвавшихся во двор дома родителей жениха. Думается поэтому, что если все данные инсценировки и восходят к изменению локализации брака, то их необычайно длительное сохранение хорошо объясняется чисто практическими причинами.

Невесту вначале везли не в дом жениха, а в дом одного из его товарищей или нестарых родственников, по отдельным свидетельствам — аталыка. Этот обычай существовал также у балкарцев и карачаевцев, а некогда и у осетин, чеченцев и ингушей¹⁸⁹. Здесь невеста, особенно в среде высших сословий, оставалась до года, позднее — только несколько дней, не покидая пределов двора. В этом «промежуточном» или, как его назвал М. О. Косвен, «другом доме» устраивали угощение, в нем же происходили тайные, по некоторым литературным сообщениям, уже супружеские встречи жениха и невесты. Хозяин дома одаривал невесту и отныне становился ее названным родственником, а тем самым и родственником всех ее близких. В старой литературе его нередко называли «аталыком» или «как бы аталыком».

В соответствии со своей концепцией аталычества как пережитка авункулата М. О. Косвен трактует временное поселение невесты в «другом доме» в качестве реликта авункулокального поселения¹⁹⁰. Между тем независимо от генетической связи аталычества с авункулатом, о чем будет речь в своем месте, едва ли есть основания рассматривать промежуточное свадебное поселение как пережиточно авункулокальное. Во-первых, аталык, а тем более «как бы аталык» — нередкое в старой кавказоведческой литературе наименование названных родственников — усыновителей вообще. Во-вторых, как мы увидим при характеристике обычаев и обрядов детского цикла, народы Северного Кавказа широко пользовались самыми различными жизненными событиями для установления искусственного родства, что было данью не реликтовым традициям, а практическим потребностям жизни. Это, разумеется, не исключало возможности приобретения пережиточным явлением новой реальной функции, но тогда проще искать исторические корни промежуточного свадебного поселения в традициях не именно авункулокальности, а вообще переходного от матрилокального к патрилокальному брака.

Основное свадебное торжество, или так называемая большая свадьба, происходило в доме родителей жениха и даже в небогатых семьях обычно продолжалось несколько дней, почему его, как правило, устраивали осенью, по окончании сельскохозяйственных работ. Важнейший обряд жизненного цикла и самое яркое событие в жизни семейно-родственной группы и всего селения, свадьба всегда отличалась многолюдством. Рассылались особые глашатаи, собирались все родственники жениха, соседи, многие односельчане и жители других селений, приглашались уважаемые старики и известные джигиты. Одобрительно встречалось и появление незнакомых людей, случайно оказавшихся в селении. Несколько сот, а то и тысяча человек на свадьбе среднего крестьянина не были исключительным явлением. Единственно, кому не полагалось быть на свадьбе, это родителям и другим старшим родственникам невесты. Впрочем, и сами хозяева, родители жениха, не должны были проявлять особой активности.

Резали скот, готовили хмельные напитки, для приготовления праздничных блюд приглашали наиболее искусных в этом деле женщин и мужчин селения. Родственники и соседи также несли на свадьбу различные готовые кушанья и оказывали материальную помощь скотом, птицей, продуктами. Больше всего было обрядовых свадебных пирогов с сыром и рисом, которые пекли ближайшие из старших родственниц жениха — мать, бабушка, тетки, аталычка. На крыше дома вывешивали красный свадебный флаг, а если предстояли конные состязания — еще один флаг с каймой. Все, отправлявшиеся на свадьбу, надевали лучшее платье. Считалось, что для такого случая незасорно занять его и у других.

Празднество устраивали во дворе, за сколоченными столами и скамьями, оно длилось с раннего утра до позднего вечера. На лучших местах располагались старики и почетные гости, отдельно от них — женщины и девушки, между теми и другими — молодые мужчины. Угощение перемежалось танцами, песнями, стрельбой, обрядовыми играми и состязаниями. Последние, как, например, распространенное у адыгов конное состязание из-за куска сафьяна или другого предмета, который всадники вырывали друг у друга, временами превращались в настоящие побоища. Обижаться, впрочем, как и при других обрядовых состязаниях, не полагалось. Устраивались состязания девушек в красоте. В качестве жюри, а также для разрешения всевозможных возникавших на свадьбах споров избирался совет из почетных стариков.

Основным распорядителем на свадьбе был *джегуако*, или *гегуако* (играющий), — некогда народный певец и музыкант, всегда талантливый и авторитетный организатор, позднее ставший профессиональным устроителем свадеб. Джегуако произносил речи, импровизировал и смешил присутствовавших, ведал чередованием свадебных развлечений, следил за соблюдением

правил и вообще хорошего тона. Он распоряжался музыкантами и собирал с гостей различные «выкупы» — за невесту, в пользу музыкантов, за танцующих девушек и т. д. У него был символ власти, например флажок или ореховая палочка. На больших свадьбах у него имелись помощники.

Невесту привозили в дом родителей жениха за несколько дней до большой свадьбы. Во дворе ее встречали молодые родственники жениха, обнимали и под выстрелы вели в дом, осыпая на пороге орехами, сухариками, конфетами, серебряными монетами. У карачаевцев первыми ее обнимали дети. На пороге приготовленной для новобрачных комнаты (*лагунэ*) ей мазали губы смесью масла с медом, а затем обычно ставили в углу возле кровати. Если невесту привозили из родительского дома с непокрытым лицом, то теперь на нее накидывали полупрозрачное покрывало. Входить в эту комнату разрешалось только девушкам, иногда также молодым женщинам.

Во время большой свадьбы совершался центральный обряд — ввод невесты в так называемый большой дом, т. е. помещение родителей жениха, ее приобщение к новому домашнему очагу. Невесту снова вели под выстрелы, осыпали сеном и соломой или орехами и монетами, а заведя в помещение, мазали губы маслом с медом. У осетин ей давали подержать на руках мальчика. В «большом доме» невесту обводили вокруг очага или подводили к очагу, подле которого сидели старые женщины — несколько родственниц и соседок жениха. Приобщаемая приветствовала их поцелуями или поклонами, а присутствовавший здесь же старик произносил молитву.

Невеста всячески выказывала свое почтение к старшим: стояла перед ними потупившись, обслуживала их, если они угощались. Вскоре после этого ее уводили обратно в лагунэ.

Приобщение к новому очагу занимало одно из центральных мест также в свадебных обрядах осетин и ингушей¹⁹¹. У осетин эта церемония (*чындзæхсæв* — «невестина ночь»), по характеристике Дж. Шанаева, представляла собой «первый прием, первое знакомство невестки с семейством, первое приглашение ее к принятию участия в семейных отношениях, в домашних нуждах и заботах»¹⁹². У других народов края также обязательно совершался ввод в «большой дом», сопровождавшийся иными ритуалами.

За вводом в «большой дом» следовал ввод в кухню, в общих чертах напоминавший предыдущий обряд. Невесту снова осыпали соломой и сеном либо орехами, конфетами, монетами и подводили к старым женщинам, перед которыми она почтительно стояла. Ввод в кухню символизировал приобщение к домашним заботам: уже на завтра невеста одна или в сопровождении молодых свойственниц снова входила в кухню и делала что-нибудь по хозяйству. У части адыгов именно во время обряда ввода в кухню с невесты снимали девичью шапочку в ознаменование изменения ее семейного статуса. В последующие дни ее

вводили также в дома близких родственников семьи жениха, где она приветствовала старших женщин и получала какой-нибудь подарок.

Жених в свадьбе почти не участвовал, а участие в ней невесты было пассивным и очень ограниченным, можно сказать, малозаметным. Как писал К. Кох, свадьба была «лишь церемонией, которая превращает жениха и невесту в мужа и жену, и наоборот; оба они не играют никакой роли в празднике, который был создан в их честь; считается даже неприличным, когда один из брачащихся появляется перед людьми»¹⁹³. Жених со времени поездки за невестой прятался в доме одного из товарищей или младших родственников, не показываясь ни своей, ни невестиной родне и вообще односельчанам, в особенности старшим. Если он и присоединялся к свадебному поезду, то только по дороге, а в своем и невестином селениях продолжал скрываться. Свадебное скрывание жениха строго соблюдалось не только у адыгов, но и у всех других народов региона¹⁹⁴. Хозяин дома, где прятался жених, у большинства народов края становился для него названным родственником, «вроде аталыка»¹⁹⁵. По ночам жених мог уходить отсюда и тайком навещать невесту, даже начинать супружескую жизнь либо в доме ее промежуточного брачного поселения, либо по большей части в лагунэ своего родительского дома, отправляясь обратно до рассвета. Тайна, впрочем, была относительной: в первую брачную ночь молодежь селения устраивала возле супружеского помещения шумную обструкцию, а наутро старшие родственники жениха должны были быть оповещены, оказалась ли невеста девственной.

Только некоторое время спустя после ввода невесты в «большой дом» товарищи приводили жениха к родителям, чтобы он с ними «примирился». Вот как описывает этот обряд в своей заметке о кабардинской свадьбе Т. Кашежев: «По сторонам сакли становятся старики. В одном углу стоят девушки; а в переднем углу отец, мать молодого и избранный почетный старец, держа в руках чашу бузы для молодого, который в это время в сопровождении товарищей своих стоит за дверьми. Тогда старец говорит громким голосом: «Сын наш! Ты доставил нам то, чего мы до сей поры не имели. Тебе, наверно, показалось, что ты совершил преступление, и поэтому ты так долго скрывался от нас. Но нет: это нас радует всех, и вот вознаграждение за дело, мы присудили тебе эту чашу напитка. Приди, примиришься и прими от нас эту чашу!». На другой день девушки приводят снова молодого к его матери, которая вручает ему от имени собравшихся женщин чашу бузы, и затем сажают его на какую-нибудь скамью. Это сажание называется у кабардинцев «шеттегож» и служит для окончательного примирения молодого со всеми»¹⁹⁶. Заметим, что М. О. Косвен видит во временном поселении жениха в чужом доме, как и в аналогичном поселении невесты, только воспоминание об авункулокальном браке¹⁹⁷,

однако и здесь обращает на себя внимание открываемая таким поселением возможность искусственного породнения.

Невеста со времени брачного сговора почти не показывалась за пределами родительского дома; живя в «другом доме», также не бывала на людях, а во время свадебного торжества почти все время стояла или сидела в лагунэ под покрывалом. Ее ненадолго выводили, в частности для приобщения к домашнему очагу и т. п., и возвращали обратно. Ее выводили к танцующим, чтобы получить с них «выкуп», и опять-таки возвращали обратно. Ни в угощениях, ни в увеселениях она не участвовала¹⁹⁸. Так же обстояло дело и у всех других народов региона, различия касались только обрядовых и бытовых деталей¹⁹⁹. У чеченцев невеста старалась все дни свадьбы не есть и не пить, чтобы пореже выходить, по крайней мере днем, из своей комнаты. Все это позволяет говорить о свадебном скрывании не только жениха, но и невесты, хотя и менее полном. Тем более скрывали жених и невеста свои встречи, даже свое касательство друг к другу, в особенности от старших.

Генетически свадебное скрывание восходит к тем же порядкам, что и выроставшее из него послесвадебное избегание, а причиной, надолго законсервировавшей это древнее обыкновение, было, на наш взгляд, то же самое ритуализированное подчеркивание подчиненного статуса молодой семьи в патриархальном и патриархально-феодальном обществе. Недаром прекращение скрывания жениха от его старших родственников и односельчан сопровождалось так выразительно описанным Т. Кашежевым обрядом «примирения», или «прощения», либо же сходными обрядами других народов региона: «очистительным» угощением, которое устраивала односельчанам семья жениха у карачаевцев, свадебный дружка — у осетин²⁰⁰ и т. д. Сходный по существу характер имели заключительные обряды свадебного цикла, устраивавшиеся по поводу прекращения свадебного скрывания невесты.

Эти обряды открывались раздачей вещей невесты и подарков ее родных. Поскольку полагалось, чтобы в новой семье молодая была во всем новым, невеста оставляла свою одежду дома, и родители присылали ей одежду накануне или во время большой свадьбы. Этот психологический мотив вызвал к жизни еще один вид свадебного одаривания. Родители прикупали к носильной одежде девушки новую одежду, отрезы ткани, а заодно и специальные подарки родне жениха. Все это полагалось выставить на обозрение, а затем раздать во время свадьбы. Распределением как вещей невесты (*нысэтын*; от *нысэ* — «невестка» и *тын* — «дарить»), так и прямых подарков (*пхъуантэ-далэ* — «то, что лежит в сундуке») ведала свекровь, старшая из родственниц или уважаемая соседка. Одаривали кровных и названных родственников, иногда и родственников, некоторых соседей. Обделенные или недовольные подарком могли выразить обиду, и если на всех не хватало, семья жениха должна была

прикупить недостающее. Люди, наиболее близкие к семье жениха, в свою очередь делали невесте подарки, однако и эти подарки доставались не ей, а раздавались. После раздачи вещей невесты и других подарков ей разрешалось общаться со свекровью (но пока еще не разговаривать с ней) и с нестарыми свойственниками²⁰¹. Таким образом, по существу именно этот элемент свадьбы знаменовал собой переход от свадебного скрывания к послесвадебному избеганию, на котором мы уже останавливались раньше.

Другие народы региона также придавали большое значение этому элементу свадебной обрядности. У осетин это была церемония *чындзы чырын гом кæнын* (открытие сундука невесты), у карачаевцев и балкарцев — *тешкен чепкенлери* (снятие платка), в литературе более известная как раздача *берне* (подарки), у ногайцев — *сандык коьргистуьв* (показ сундука) с последующей раздачей подарков — *сый*²⁰². Сведения о чеченцах и ингушах менее определены, однако, по В. Н. Акимову, и у них невеста привозила в дом подарки жениху и всем членам его семьи, а по К.-И. Борисевичу, она начинала показывать свойственникам только после того, как делала им подарки²⁰³. По нашим полевым данным, у чеченцев прекращение невестой свадебного скрывания стояло в прямой связи с раздачей ее вещей²⁰⁴.

Для того чтобы молодая женщина получила право выходить за пределы двора, не скрываясь от соседей, совершался обряд первого выхода за водой. При этом она одаривала соседок мелкими подарками или устраивала им угощение, а те желали ей благополучия²⁰⁵.

Самым последним обрядом цикла была первая послесвадебная поездка молодой к своим родителям через несколько месяцев, а то и через год после свадьбы. Это посещение (*тышас* — «пребывание в отцовском месте») у некоторых групп адыгов, а также балкарцев, карачаевцев, чеченцев приурочивалось к первым родам и некогда длилось до года, а то и до двух лет. Есть известные основания вслед за М. О. Косвенем рассматривать обычай «возвращения домой» как пережиток матрилокального брака²⁰⁶. У других групп и народов первое посещение родительского дома уже потеряло свою связь с первыми родами, но сохранило обрядовый характер. Молодая ехала в сопровождении нескольких младших свойственников, везла с собой в подарок от семьи мужа различные кушанья, предметы одежды и отрезки тканей; в ответ устраивалось угощение, делались подарки гостям и другим свойственникам, а главное — выделялось приданое. Пожалуй, только у чеченцев и ингушей приданое всегда выделялось раньше и отправлялось со свадебным поездом. Первое появление молодой в родительском доме отчасти напоминало «примирение» жениха с его родителями. Она стеснялась, поначалу не виделась со старшими родственниками и соседями и только после обмена подарками переставала от них скрывать-

ся. Послесвадебное посещение родителей молодой ее мужем, визиты родителей друг к другу откладывались на несколько, нередко на много лет²⁰⁷.

При браке похищением отпадал весь начальный этап свадебного цикла, связанный со сватовством и сговором. Взамен этого через посредников, обычно каких-нибудь пожилых людей, велись длительные переговоры между родней похитителя и похищенной. Если они заканчивались успешно, справлялась обычная свадьба. Так же обстояло дело и при фиктивном похищении — инсценировались переговоры и примирение.

Вся свадебная обрядность была пронизана древними магическими действиями, направленными на предохранение жениха и невесты от враждебных сил и обеспечение благополучия новой семье. Таковы были стрельба из ружей при перевозке невесты — апотропическая магия, осыпание ее символизирующими изобилие конфетами и монетами или сажание ей на колени ребенка — магия уподобления и т. п. В таких обрядах, как приобщение невесты к новому очагу, нашел свое отражение также культ предков²⁰⁸.

Официальное мусульманское или христианское оформление брака занимало более скромное место. Однако к началу XX в. даже на западе Северного Кавказа, где ислам укоренился позднее и слабее, чем на востоке, уже всегда совершалось обычное для мусульман оформление брака муллой (*нечех, неках*) с участием двух свидетелей (*векил*) и составление им брачного контракта (*кебин-хак*). При браке по сговору это обычно делалось в доме родителей невесты, при браке похищением — в доме, где находилась похищенная. У осетин-христиан венчание происходило в церкви во время перевоза невесты в дом жениха (при браке по сговору) или позднее (при браке похищением)²⁰⁹.

Вместе с тем свадебной обрядности всех народов региона были свойственны яркие черты народного творчества, воплощавшиеся в свадебных песнях, танцах, играх, состязаниях²¹⁰. Свадьба была самым радостным семейно-общественным праздником, и в проведении ее ярко выражалась солидарность родственников и односельчан.

Однако брачно-свадебные обычаи и обряды народов края заключали в себе множество отрицательных черт, сложившихся в условиях патриархально-феодального строя и патриархально-го быта. Суммируем важнейшие из них. Брачный выбор определялся главным образом родителями и был затруднен многочисленными запретами и предрассудками. Сохранявшийся покупной брак был унизителен для женщины и подчас вел к большому возрастному разрыву между супругами, левирату, многоженству, замужеству малолетних девушек. Еще более унижал человеческое достоинство женщин брак похищением, который к тому же нередко вел к кровомщению и уносил немало жизней. Брачный выкуп и другие свадебные платежи и расходы были тяжелым бременем для семей жениха и невесты. Свадебная об-

рядность включала в себя неудобные, а частью и прямо тяжкие для вступающих в брак обычаи скрывания. По существу свадьба была праздником не для новобрачных и их ближайшей родни, а для других родственников и односельчан. В этих условиях даже положительная народная традиция — отношение к свадьбе как к общественному делу — оборачивалась своей отрицательной стороной, так как вела к непосильным расходам и надолго отрывала участников свадьбы от хозяйственных дел. Обычаи, связанные с заключением брака, отражали и поддерживали патриархально-шариатский правопорядок, а сопровождавшие их обряды символически подчеркивали подчинение женщин мужчине, а новой семьи — родителям мужа, старшей родне, старикам-односельчанам.

Все эти негативные черты традиционного брачно-свадебного цикла резко усугублялись печатью сословно-классового неравенства. Она стояла на всем: различиях в брачных ограничениях и предпочтениях, брачном возрасте мужчин и преобладающих видах заключения брака, размерах свадебных платежей и характере свадебных торжеств.

*

Одной из основных целей брака были дети. В крестьянском быту от наличия детей, и прежде всего сыновей, зависели и количество рабочих рук в семье, и уход за родителями в старости. Бездетность была несчастьем и считалась позором, а женщине грозила почти неминуемым разводом или появлением в доме второй жены. Не даром по сути дела именно рождение ребенка завершало свадебный цикл, скрепляя брак и делая девушку женщиной в социальном смысле этого понятия. С появлением детей упрочивалось и общественное положение отца. «Детей нет — в семье жизни нет», — говорили адыги.

Поэтому, а также потому, что детская смертность была очень высокой (в конце XIX — начале XX в. по России в целом уже на первом году жизни умирала четверть всех детей²¹¹), внутрисемейный контроль рождаемости был неизвестен. Отдельные попытки избавиться от плода, вызванные особыми обстоятельствами, рассматривались как тяжкое преступление. «Лучше убить хаджу из Чяба (т. е. Каабы в Мекке. — Я. С.), чем ребенка во чреве матери», — гласила чеченская поговорка. Свадебная обрядность, как мы видели, включала в себя магические приемы «обеспечения» плодovitости, а выйдя замуж, женщина сразу же обращалась к другим религиозно-магическим средствам, которые, по поверьям, обеспечивали материнство. Это были помимо молитв всякого рода амулеты, приношения покровителям плодородия, посещения особых «священных» мест²¹² и т. п.

Известие о предстоящем появлении ребенка, а тем более первенца всегда принималось с радостной тревогой. Будущую

мать по возможности старались освободить от тяжелой работы, но она продолжала участвовать в хозяйственной жизни, так как считалось, что небольшая физическая нагрузка полезна для преднатального развития ребенка. Чтобы не сердить беременную, выполняли все ее просьбы, старались лучше ее кормить. Поскольку предполагалось, что «злые силы» особенно преследуют беременную, снова прибегали к различным магическим средствам, призванным обезопасить ее и носимый ею плод. Существовали различные пищевые и иные запреты для беременных: например, у адыгов — не есть рыбы и кролика, не убивать змей, насекомых и птиц, не раздувать огня, не садиться на сундук, корыто или ведро, не участвовать в оплакивании и не ходить на кладбище²¹³. Верили, что нарушение подобных запретов непременно отразится на внешности, здоровье или судьбе ребенка. Женщина одновременно и гордилась явными признаками беременности, и стеснялась их, стараясь не показываться лишний раз на глаза старшим родственникам мужа²¹⁴. Обычно они узнавали о беременности невестки через младших членов семьи.

Если молодая женщина не возвращалась для первых родов к родителям, перед началом родовых схваток муж, свекровь и другие старшие родственники на время родов уходили из дома. В этом обычае нельзя не видеть опять-таки пережиток матрилокального брачного поселения, видимо, надолго сохранившийся из-за того, что он оказался включенным в весь комплекс обычаев избегания. Кроме того, поскольку на Северном Кавказе, как и во многих других регионах, удерживались остатки древних представлений об опасности всех специфических половых отклонений и поскольку будущая мать считалась особенно подверженной преследованию «злых сил», роженица и сама рассматривалась как «нечистая». Сильнее всего это проявлялось в горной Осетии, где полагалось рожать не в жилом, а в обособленном от него помещении, чаще всего в хлеву. «Навряд ли во всей Нарской котловине,— писал по этому поводу К. Хетагуров,— найдется кто-либо, кто до меня, да и много позднее меня, родился не в хлеве»²¹⁵. У адыгов не разрешалось, чтобы женщина рожала в «большом доме»²¹⁶.

Принимать роды приглашали бабу-повитуху, а за ее отсутствием — кого-нибудь из пожилых соседок, вообще опытную в этих делах женщину. У адыгов считалось, что она должна иметь «легкую руку» и «хороший характер»²¹⁷. Помогать ей вызывались соседки. Придя в дом, она прежде всего обращалась к приемам имитативной и апотропеической магии: открывала все ящики, отпирала все замки, разряжала оружие, раскрывала ножницы, развязывала все, что могло быть завязано, распускала роженице волосы и с помощью огня, железных орудий и т. п. отпугивала «враждебные силы».

Роды происходили в антисанитарной обстановке, чаще всего

на разостланной на полу соломе или на положенном на нее войлоке, лишь иногда прикрытом куском ткани. Рациональные приемы родовспоможения варьировались даже у одного народа. Так, у адыгейцев-абадзехов женщина рожала, сидя на корточках и держась за спускавшуюся с потолка веревку, а у шапсугов — присаживаясь на низенькую скамеечку²¹⁸. При затянувшихся родах прибегали к массажу, а местами и к поистине варварским средствам: например, подвешивали женщину к потолку, чтобы затем, перерезав веревку, дать ей упасть на солому²¹⁹. Снова применяли магические средства, в том числе так или иначе привлекая к делу мужа роженицы. У шапсугов его заводили в комнату, чтобы он тут же повернулся и ушел; у ногайцев он должен был трижды перешагнуть через жену²²⁰ и т. п.

По окончании родов пуповину перевязывали ниткой или волосами матери, а отпавшую через несколько дней часть вмазывали в стену дома либо сушили и тщательно хранили. С последом также обращались бережно: чаще всего заворачивали в чистую тряпку и где-нибудь зарывали. Новорожденного обмывали, спеленывали и укладывали рядом с матерью. Для купанья некогда брали холодную воду, считая, что это закалит младенца и сделает его неподверженным простуде; позднее воду стали слегка подогревать. Имеющиеся в литературе сведения, что у некоторых северокавказских народов новорожденного на сутки оставляли на открытом воздухе без надзора²²¹, нашими информаторами подтверждены не были. У ряда народов края отмечен очень интересный, имеющий параллели в порядках первобытного коллективизма обычай²²², по которому первый раз покормить ребенка грудью должна была не мать, а какая-нибудь другая женщина²²³. Если это была не родственница (как у карачаевцев), а соседка (как у ногайцев), то она становилась молочной матерью и между новорожденным и ее ребенком устанавливалось названное родство. Трудно сказать, можно ли видеть в подобного рода обычаях прямые реликты первобытного коллективизма, — с тем же успехом допустимо предположить, что в них отразилась потребность в патронимической или соседской солидарности или «усеченное» в широких слоях населения аталычество. Однако несомненно, что по крайней мере у части народов края этот обычай служил мотивом для установления искусственного родства.

Роженица оставалась в постели не менее трех дней, на протяжении которых ее и новорожденного особенно тщательно оберегали от «сглаза», «нечистой силы» и т. п. У осетин для этого ребенка продевали через отверстие чесалки, у шапсугов устраивали обряд, сходный с *чапишем*: подвешивали на веревках сухое, зазубренное по краям печенье, и довушки, раскачиваясь на качелях, хватали его зубами, до крови царапая себе губы и десны. Повсеместно подле матери и ребенка клали острые железные предметы. В семье, где до этого дети умирали,

устраивали имитацию похищения ребенка. В день, когда роженица вставала с постели, ребенка снова купали, и по этому поводу иногда приглашали нестарых родственников и соседей, устраивая небольшое угощение. Повитуха или кто-нибудь из женщин постарше произносила молитву, благодаря бога за то, что мать и ребенок остались живы²²⁴.

Появление на свет мальчика и девочки встречали по-разному. Если рождался сын, а тем более первенец, в котором видели продолжателя рода, наследника, будущего хозяина и опору в старости, отец, да и другие близкие родственники щедро одаривали того, кто первым принес эту радостную весть. У осетин, рассказывал К. Хетагуров, подростки целые зимние ночи дрогли у ворот хлева, где происходили роды, чтобы первыми сообщить родственникам о рождении мальчика²²⁵. Не только родственники, но и односельчане спешили поздравить счастливую семью. Устраивалось празднество с угощением, играми, спортивными состязаниями. Традиционным в этом случае было распространенное на всем Севером Кавказе состязание в лазанье на гладко обтесанный, а нередко и смазанный жиром столб с перекладной наверху, к которой был подвешен приз победителю. У кабардинцев состязались в лазанье по скользкому канату, чтобы откусить кусочек укрепленного наверху твердого сыра²²⁶. У осетин существовал ежегодный праздник в честь сыновей-первенцев (*кæхцæнæн*), сопровождавшийся жертвоприношениями и состязаниями. У адыгов было принято сажать в честь рождения мальчика «священное» дерево -- орех или грушу²²⁷.

Иначе, несравненно более равнодушно встречали рождение девочки, в особенности если и до нее в семье рождались одни только дочери. Ведь дочь была временным членом семьи, как бы гостьей в доме. Поэтому, как отмечал В. Савинов в отношении абазин, отец в этом случае мог наградить вестника лишь поцелуем или небольшим подарком²²⁸. Празднества не было или же оно было очень скромным. Утешались тем, что мать не бесплодна и еще может родить сына. Практически эта древняя патриархальная традиция поддерживалась и действовавшим законодательством Российской империи: внесенные в посемейные списки подлежали лишь лица мужского пола.

Празднество по случаю рождения ребенка по большей части было одновременно и празднованием по случаю его укладывания в колыбель или наречения ему имени либо обоих этих обрядов сразу. Вообще разграничить последовательность начальных обрядов детского цикла у разных народов Северного Кавказа практически невозможно, так как они очень подвижны, варьируют от случая к случаю. Можно лишь говорить об известной тенденции вначале укладывать в колыбель, а затем нарекать имя, более выраженной у осетин и ингушей²²⁹. Другой тенденцией было совершение обоих обрядов в один день, что отвечало общему процессу упрощения обрядности. Заметим, кстати, что,

по-видимому, именно эта недифференцированность начальных празднеств детского цикла и явилась причиной высказывавшегося в литературе ошибочного мнения, будто у народов Северного Кавказа, в частности у адыгов, рождение ребенка вообще не праздновалось²³⁰.

Укладывание в колыбель было чисто женским обрядом и считалось главным обрядом в честь рождения ребенка. Присутствовали преимущественно пожилые родственницы и соседки, а также повитуха, для которых готовили небольшие подарки и угощение. Те в свою очередь приносили подарки для новорожденного. В этот день свекровь впервые знакоилась с ребенком и просила невестку, не стесняясь, показываться с ним в ее присутствии. Близкая родня молодой матери у большинства народов региона в соответствии с обычаями избегания не присутствовала, но обязательно присылала подарки. Один из них предназначался для свекрови в качестве выкупа за право появляться перед нею с ребенком и нянчить его. В числе подарков в прошлом была и сама колыбель (если только молодая не возвращалась для родов в родной дом и не привозила колыбель оттуда)²³¹. Здесь, таким образом, очевиден пережиточно-матрилокальный характер обряда. Одна из старших родственниц или пожилая соседка торжественно брала ребенка у матери, купала его, пеленала и укладывала в колыбель. При этом не обходилось без магических приемов; так, прежде чем положить ребенка, держали на его месте кота или кошку, мазали ему лоб сажжей, клали в изголовье коран, вешали обереги и т. д. Затем обычно переносили колыбель из комнаты невестки в общее помещение дома. Этот элемент обряда, при котором сама молодая мать уже не присутствовала, а если присутствовала, то держалась в стороне, знаменовал приобщение новорожденного к семье.

Наречение имени было обрядом и мужским и женским. Порядок выбора имени имел множество локальных и иных вариантов: имя мог дать не только один из родителей, родственников или соседей, уважаемых стариков, повитуха, мулла или священник, но и человек, на которого пал жребий, первый вошедший в дом и т. д. Общая тенденция все же состояла в том, что имя давали, как правило, как бы незаинтересованные лица, а позднее — кто-нибудь из родителей, но выбирая из предложенных другими имен. Человек, давший или предложивший выбранное имя, становился одним из названных родственников семейства²³². Это закреплялось обменом подарками. Подарки приносили и все другие, приходившие на торжество, а для них устраивали угощение. Если имя давал мулла, читалась молитва; если христианский священник — совершался обряд крещения.

Имена давались как национальные, так и мусульманские или (у осетин-христиан) православные. В последнем случае наряду с официальным христианским давалось и неофициальное национальное имя. Почти у всех народов, кроме того, были

в ходу домашние ласкательные имена. Давались и «обманные» имена, которыми пользовались для того, чтобы не привлекать внимание «злых сил». Считалось, что два ребенка в одной семье не должны носить одинаковое имя. Большинство национальных имен было смысловыми, выражая какое-нибудь желаемое качество, событие, отношение к рождению. Встречались, например, такие осетинские женские имена, как Цамахъудта («зачем ты нужна»), или такие мужские ногойские, как Иоллы («пусть дорога будет прямой»).

Ребенка держали в колыбели до года, первые полгода почти непрерывно. У всех народов края колыбель была однотипной: деревянная качалка с отверстием для трубки, по которой стекала моча. Конструкции колыбели соответствовало пеленание — тугое и неподвижное, для чего младенца крепко притягивали широкими лямками к колыбели, не подкладывая под голову подушку²³³. Все это подчас приводило к деформации черепа и вредило здоровью ребенка. Вынимали его только на ночь, когда он спал вместе с матерью, днем же обычно не чаще трех-четырех раз. Усыпляли укачиванием и колыбельными песнями.

Месяцев с шести ребенка начинали сажать, обкладывая подушками, а месяцев с десяти учили ходить. Для последнего в обиходе имелись особые каталочки на колесиках. Грудью кормили до года — полутора, но бывало, что и до двух-трех лет²³⁴. В таких случаях утверждали, что длительная лактация полезна для ребенка, но не исключено, что дело было в другом. Затягивание лактационного периода было единственной, хотя и не очень надежной, возможностью оттянуть рождение следующего ребенка. Месяцев с шести-восьми (у некоторых народов, например чеченцев, и раньше) начинали прикармливать молоком и жидкой кашей, а после года — общей пищей, не исключая и острых, приправленных перцем блюд. Особого режима в кормлении младенца, как правило, не было. Зато купали его ежедневно, а местами и дважды в день — утром и вечером. Из-за отсутствия врачей не было и настоящего лечения, если не считать полумагического — полурационального лечения у мулл и знахарей. Так, у адыгов применяли от разных детских болезней козий жир, молочную сыворотку, мед, чеснок, лекарственные травы, серные мази, но в то же время давали пить воду, настоенную на куске бумаги с текстом из корана, раковине каури или обломке оленьего рога, окуривали дымом «мертвой травы», протягивали под корнем «священного» орехового дерева²³⁵ и т. д.

Магическими обрядами сопровождалась не только критические, но и вообще все основные моменты в жизни ребенка. Когда ему впервые стригли ногти и особенно стригли или брили волосы, и то и другое обычно сжигали или прятали подальше — «от сглаза». Волосы сбывал либо близкий родственник (чаще всего отцовский или материнский дядя), либо человек, становившийся отныне названным родственником, — у адыгов, по Хан-Гирею, «вторым аталыком»²³⁶. Чтобы помочь прорезыва-

нию первых зубов, варили зерно и раздавали его соседям. Чтобы научился лучше ходить, совершали обряд «развязывание ног». У адыгов и карачаевцев пекли обрядовый пирог, ставили на него ребенка, а затем куски пирога раздавали соседям; балкарцы пекли лепешки, проносили их у ребенка между ногами и отдавали собакам, осетины делали то же с шариками из теста.

С «развязыванием ног» часто совмещали обряд выяснения будущих склонностей ребенка. Для этого перед мальчиком раскладывали различные предметы — оружие, кнут, модель плуга, какой-нибудь строительный инструмент, коран, сосуд с хмельным напитком — и смотрели, к какому из них он потянется. Перед девочкой раскладывали куклу, зеркало, ножницы, лепешку и т. п., но для нее этот обряд совершали не всюду и реже. В состоятельных семьях по случаю таких обрядов приглашали родственников и соседей, устраивали угощение, обменивались подарками ²³⁷.

Церемонии часто сопровождалась обрядовыми песнями. У адыгов, например, «развязывание ног» начиналось с того, что одна из женщин пела положенную в этих случаях песню *лэтеувэ* (*лэ* — ноги, *увын* — встать). Вот заключительная строфа одного из ее вариантов:

В это утро у нас радость —
Сообщите всем соседям,
Известите всю родню,
Вестниками для сел вы будьте.
Столик сладкого мы готовим,
Мое солнце отправилось в путь,
Светлой дороги дай ему, боже ²³⁸.

У мусульман заключительным обрядом первых лет жизни мальчика было обрезание (*суннет*). Его полагалось делать в возрасте 3—4 лет, но делали и раньше, и позже, приурочивая ко времени появления в селении разъездного специалиста, обычно кумыка. У чеченцев и ингушей обряд совершался намного позднее, лет в 7—9. Здесь, так же как и у соседних аварцев, даргинцев и лакцев, принято было одновременно проверять стойкость мальчика, сжигая трут чуть пониже большого пальца его руки ²³⁹. Обрезание, таким образом, совмещалось с более явными, чем оно само, реликтами древних инициаций.

В старые времена никакого особого праздника по случаю суннета не устраивали: это был официальный мусульманский обряд, не имевший корней в народном быту. Лишь с течением времени и по мере усиления исламской религиозности сперва у чеченцев и ногайцев, а затем и у других народов края суннет стали отмечать так же, как и другие события жизненного цикла. Присутствовали все близкие родственники, соседи, а в состоятельных семьях устраивались угощение со спортивными состязаниями. Операция производилась в антисанитарных условиях

и нередко приводила к нагноениям и даже к заражению крови²⁴⁰.

Все народы Северного Кавказа придавали огромное значение воспитанию детей, в равной степени мальчиков и девочек. Социально-психологическая модель «настоящего» горца или горянки предполагала всестороннее физическое, трудовое, нравственное, эстетическое воспитание. Но, разумеется, в широких народных массах первостепенное значение придавалось развитию трудовых навыков и нравственных качеств.

В воспитании детей имелись два возрастных рубежа, соответствовавших приблизительно 6—8 и 10—12 годам и заметно влиявшим традиционные половозрастные градации. Лет до 6—8 дети независимо от пола пользовались практически полной свободой, а их приобщение к труду сводилось к таким незначительным заданиям, как, например, подать какую-нибудь легкую вещь. Все дети бегали, играли, непринужденно общались друг с другом. Запрещалось сравнительно немного: например, чтобы мальчики и девочки вместе купались в реке. Затем девочек начинали постепенно обособлять от мальчиков и, как правило, раньше привлекать к работе по хозяйству. «Уже к девочке 6—8 лет, — писал М. А. Мисиков об осетинах, — начинают предъявлять более строгие требования, нежели к однолеткам-мальчикам»²⁴¹. Ее посылали с поручениями, за водой, за хворостом, приучали к уходу за младшими детьми и к обслуживанию старших, ее привлекали к уборке дома и приготовлению пищи, работе на огороде и в особенности к многочисленным женским домашним промыслам и рукоделиям: обработке шерсти и конопли, шитью, вязанию, плетению, вышиванию и т. д.

Лет в 10—12 наступал следующий возрастной рубеж. Сегрегация полов становилась более строгой: из общего помещения дома, где дети спали вместе с родителями, мальчиков переводили спать в кунацкую, девочек, если была возможность, — в отдельную комнату. В это же время подростки получали новый, более полный комплект одежды. У народов западной части региона, считавших одним из признаков женской красоты тонкую талию и плоскую грудь, девочки надевали и носили до замужества туго зашнурованный корсет. Это не только препятствовало развитию груди, но и причиняло вред здоровью. Корсет должен был снять жених в первую брачную ночь. Теперь девочка, даже если она и не была половозрелой, должна была вести себя как девушка. Ей не разрешалось покидать дом с наступлением темноты, уходить далеко от дома, оставаться наедине с посторонними подростками, юношами и мужчинами (последним до нее нельзя было даже дотронуться). Это правило, вытекавшее из предписанной шариатом подчеркнутой сегрегации полов, давно уже укоренилось у народов восточной части региона, а в предреволюционное время стало внедряться и на западе. С этого же возраста воспитание мальчиков, до сих пор в основном находившееся в руках женщин, становилось главным образом делом мужчин²⁴².

Подростков начинали серьезно приобщать к мужскому крестьянскому труду. Их учили ухаживать за скотом: пасты и гонять на водопой лошадей и крупный рогатый скот, обрабатывать на горных пастбищах молочные продукты; работать в поле — погонять тягловых животных, а затем и выполнять все другие земледельческие операции; делать мужские работы по дому: заготавливать дрова и сено, строить и ремонтировать дом, изготавливать и чинить сельскохозяйственный и домашний инвентарь. В семьях ремесленников мальчики начинали овладевать профессиями кузнеца, плотника, шорника и др. «В 13—14 лет, — писал К. Хетагуров, — мальчик становился помощником отца во всех отраслях хозяйства, а к 16 годам свободно управлял сохой, владел топором, серпом и косой. С этих лет он делался «взрослым», с правом голоса, членом семьи»²⁴³.

В процессе трудовой деятельности подростки получали физическую закалку, но этим дело не ограничивалось. В соответствии с традициями патриархально-феодального строя большое внимание уделялось также и тому, чтобы сделать из подростка выносливого и умелого наездника и воина. Уже ребенком мальчика учили верховой езде и поощряли в нем любовь к физическим играм и состязаниям, а для подростка обязательной составной частью воспитания были джигитовка, обращение с холодным оружием и стрельба в цель. При всяком случае и в особенности на охоте его учили ориентироваться на местности, делать дальние переходы и устраивать засады, переносить трудности и лишения. Подросток нередко уже имел коня и оружие, как правило, участвовал в конно-спортивных состязаниях, а бывало, что и в вооруженных столкновениях²⁴⁴. Конечно, в рассматриваемое время большой необходимости в военной подготовке не было — она миновала где-то в середине XIX в. вместе с феодальными раздорами и набегами. Но традиция такой подготовки поддерживалась еще сохранявшимися обычаями кровомщения, а также конно-спортивными состязаниями, которые оставались излюбленным праздничным развлечением народа.

Подростков девочек иногда также учили верховой езде и умению обращаться с оружием, но во второй половине XIX в. это уже выходило из обычая. Зато в рассматриваемое время с характерным для него вытеснением общесемейной организации малосемейной обращалось все больше внимания на приобщение девочек к домашнему хозяйству. Это объяснялось тем, что в прошлом главными работницами в семье были невестки, а дочерям только прививались хозяйственные навыки, которые понадобятся им по выходе замуж; их преимущественным занятием было рукоделие²⁴⁵. Теперь же дочери все чаще становились помощницами матери. Во многих крестьянских семьях девочка-подросток работала наравне со взрослыми женщинами, а 15—16-летняя девушка могла в случае нужды самостоятельно вести хозяйство.

Из прививавшихся детям нравственных качеств особое значе-

ние придавали чувству долга и родственной солидарности, дисциплинированности и вежливости, сознанию мужского достоинства и женской чести. Человек хорошей репутации не мыслился без знания норм адатов и правил этикета — кабардино-черкесск. *адыгэ хабзэ*, осетинск. *ирон æгъдæуттæ*, карачаево-балкарск. *намыс* и т. п. Помимо досконального знания норм взаимоотношений между старшими и младшими родственниками, о чем уже говорилось в своем месте, подросток должен был хорошо усвоить правила поведения в общественных местах. Он должен был помнить, что каждый взрослый житель селения вправе попросить его об услуге и отказать в ней нельзя. Ему надо было знать, что со взрослым нельзя заговорить первым, обогнать его или пересечь ему дорогу. Идти или ехать верхом надо, слегка приотстав от взрослого, а при встрече с ним полагается спешиться и пропустить его стоя. Двоим подросткам, идущим или едущим со взрослым, положено располагаться так, чтобы старший был справа, а младший — слева от взрослого.

Подросток должен был также в совершенстве изучить законы гостеприимства и его изощренный этикет. Подростку мальчику полагалось знать все знаки внимания, оказываемые мужчиной женщине; девочке — оказываемые женщиной мужчине; вместе с тем им обоим — знаки взаимного отчуждения. В частности, положено было приветствовать друг друга вставанием, но все же, поскольку мужчина считался старше женщины, девочка не должна была забывать о почтительности даже по отношению к мальчику одного с ней возраста, которому надо было уступить дорогу, освободить место и т. д.²⁴⁶

На все это накладывали свой отпечаток многовековые традиции военизированного, полурыцарского патриархально-феодального быта и связанного с ним высокого, подчас преувеличенного представления о мужском достоинстве и нетерпимости малейшей обиды. Одновременно патриархально-шариатский правопорядок требовал повышенного внимания к женской чести, и в девочках воспитывали не только знание приличий, терпение и скромность, но и целомудрие²⁴⁷.

В эстетическом воспитании решающую роль играло народное художественное творчество. Устнопоэтическому развитию детей способствовали обрядовые и другие песни, сказки, сказания, поговорки, которые в той или иной степени были приняты в быту каждой семьи. Как не раз отмечалось в кавказоведческой литературе, своего рода очагом народного творчества была кунацкая, где по стенам висели музыкальные инструменты и вечерами собирались мужчины показать свое искусство, а также послушать заезжего сказителя или певца. Игре на музыкальных инструментах и танцам учили больше девочек, чем мальчиков, но если одаренность подростков привлекала внимание, их старались не только учить дома, но и могли послать к известному в народе музыканту или певцу. Народное театральное искусство было делом мужчин, и к нему постепенно приобщались способные под-

ростки. Они принимали участие в театрализованных свадебных и календарных обрядах, инсценировках и т. п. Большое художественное воздействие на подрастающее поколение оказывали изделия прикладного искусства, распространенные в быту даже небогатых семей. Девочки приучались к изготовлению узорных циновок и войлоков, вышиванию и златоткачеству, для чего их нередко специально собирали в домах искусных мастериц; мальчиков учили резьбе по дереву, а в семьях ремесленников — художественной обработке металла, тиснению по коже, резьбе по камню ²⁴⁸.

Весь уклад старокавказской семьи, патронимии, селения способствовал воспитанию в детях религиозного мировоззрения. Практически все дети носили амулеты ²⁴⁹. Дети были свидетелями, а по мере подрастания — и участниками семейных и общественных культов. Так, у ингушей они вместе со взрослыми боготворили очаг, у карачаевцев оставляли что-нибудь из пищи для «хозяина дома», у многих народов соблюдали семейно-родственные «запретные дни» и т. д. Немногие семейные и общественные обряды обходились без участия мальчиков и девочек, а в некоторых (например, в молении с куклой о ниспослании урожая) они наряду с женщинами играли наиболее активную роль. Тем более не обходились без них официальные религиозные праздники — такие, как ураза-байрам и курбан-байрам у мусульман или пасха и рождество у христиан ²⁵⁰.

С утверждением на Северном Кавказе исламской религиозности детей все теснее приобщали к официальной догматике и культу. Девочек лет с девяти, а мальчиков лет с двенадцати ставляли соблюдать пост уразу, сперва только в начале, середине и конце месяца, а затем в течение всего положенного месячного срока. Совершать намаз дети должны были лет с двенадцати. В этом же возрасте мальчики начинали посещать мечеть (девочки, как и женщины, туда не допускались). К концу XIX в., а в Чечне и Ингушетии уже значительно раньше почти в каждом селении при мечети имелась начальная мусульманская школа. Все наши информаторы описывали процесс обучения следующим образом. Ученики собирались в доме муллы и рассаживались в одной комнате на циновках. Мулла восседал на бархатной подушке с палкой в руках, которой он наказывал нерадивых. Полный курс обучения имел несколько степеней и занимал 6 лет, в течение которых мальчик должен был научиться читать и писать по-арабски. Но плата мулле была по силам не всем, и большинство посещало школу не более 3—4 лет, выучиваясь лишь более или менее механически читать коран. Девочек в мусульманские школы не допускали, но некоторые из них приобщались к корану через братьев или соседей ²⁵¹.

Как уже упоминалось, из-за обычаев избегания в большой семье или в такой сложной семье, которая включала стариков-родителей мужа, воспитанием детей занимались не столько родители, сколько другие обитатели дома. Особенно много внимания

уделяли им бабка и дед, имевшие больше свободного времени, охотно отдаваемого внукам. Старики заботились о детях, ласкали их, делали им подарки, брали с собой в гости, рассказывали сказки и предания, наставляли в обычаях народа, направляли их игры и первые шаги в трудовой деятельности. Считалось, что заметное участие в воспитании мальчика должен принимать его дядя. Согласно адыгейской поговорке, «племянник для дяди, что хан для своего народа». Здесь, видимо, прослеживаются авункулатные традиции: в прошлом по крайней мере у части народов края именно материнский дядя должен был подарить племяннику колыбель, а позднее коня, ему принадлежало почетное место за столом и преимущественное право мести за кровь²⁵². Однако к рассматриваемому времени пережитки авункулата в основном стерлись, и отцовский дядя стал считаться более близким родственником, чем материнский²⁵³. Полагалось, чтобы в воспитании детей принимали активное участие и другие члены семьи и семейно-родственной группы — старшие братья и сестры, тетки и т. д.

В обычных малых семьях воспитание было делом родителей и имевшихся в доме старших детей. Однако и в этом случае считалось, что обязанность воспитания лежит также и на всех близких родственниках. Таким образом, на формирование ребенка, подростка, даже юноши и девушки влияли и их семья, и их семейно-родственная группа, причем как мужчины, так и женщины, хотя доля участия тех и других зависела от пола и возраста. Как мы видели, обычно девочек до самого совершеннолетия и мальчиков лет до 6—8 воспитывали преимущественно женщины, мальчиков с 6—8 лет — главным образом мужчины.

На детей старались воздействовать не столько угрозами и наказаниями, сколько уговорами, урезониванием и прежде всего добрым примером. К обычным детским проступкам относились снисходительно. Если ребенок шалил, мать или бабка останавливали его шлепком или окриком. В более серьезных случаях вмешивался отец или дед. Виновного лишали ожидаемой обновки, не разрешали садиться на лошадь, посылали вне очереди пасти скот. Несравненно реже применялись телесные наказания. По рассказам некоторых из наших информаторов, их отцы, если им случалось к этому прибегнуть, просили никогда больше не доводить их до такой крайности и предпочитали ничего не говорить односельчанам. Объясняли это так: если человеку приходится бить своего ребенка, значит, он не сумел его воспитать, а стало быть, должно быть стыдно не столько ребенку, сколько отцу самому²⁵⁴. Это, очевидно, было прочной традицией: Т. Лапинский писал об адыгах, что они воспитывают детей «разумно, без побоев»²⁵⁵.

Семейное и даже семейно-родственное воспитание дополнялось еще более широким общественным. Ни один житель селения не оставался равнодушным к проступку ребенка и в зависимости от степени вины делал замечание сам или рассказывал родителям²⁵⁶. А поскольку жизнь детей и тем более подростков

протекала не только в ограде двора, но и на улицах, обрядовых сборищах и т. п., роль общества и общественного мнения в формировании подраставшего поколения была очень заметной. Семейный быт и в этом отношении оставался под неформальным контролем более широких родственных и общинных структур.

Специфическим институтом воспитания детей у народов Северного Кавказа, известным также в феодализованных обществах кельтов, германцев, славян, монголов и тюрков, было аталычество (от тюрк. *аталык* — «как бы отец»), т. е. обязательная передача ребенка на более или менее продолжительное время в другую семью. Аталычество в прошлом существовало у адыгских народов, осетин, карачаевцев, балкарцев, абазин и ногайцев, но в рассматриваемое время сохранялось только в среде кабардинцев и в меньшей степени других адыгов, а также балкарцев. На воспитание в это время передавали уже только мальчиков. Некоторые авторы, как, например, К. Ф. Сталь, писали, что «черкесское семейство всегда воспитывает у себя чужих детей, а своих отдает в чужое семейство»²⁵⁷, но это ошибка. Другие литературные, а также архивные и полевые источники свидетельствуют, что аталычество было распространено главным образом в феодальной среде. В крестьянских слоях населения уже в первой половине XIX в., а вероятно, и значительно раньше, передавали своих детей на воспитание только люди с «хорошим состоянием», вообще же домашнее воспитание «почиталось приличным»²⁵⁸.

Сведения о северокавказском аталычестве часто противоречивы в деталях, что, вероятно, объясняется как локальной вариантно-стью, так и временной трансформацией этого института. Основные его черты сводятся к следующему.

Обычно как только становилось известно о появлении на свет ребенка в знатной семье, претенденты на звание аталыка спешили предложить свои услуги. Их было тем больше, чем знатнее и влиятельнее была семья новорожденного. Чтобы опередить других, ребенка нередко крали. В других случаях воспитанник переходил от одного аталыка к другому. В то же время считалось, что аталык, для того чтобы он мог отдавать все свое время ребенку, не должен иметь больше одного воспитанника. Кормилицей была жена аталыка или одна из его родственниц, приглашавшаяся в дом для этой цели.

Воспитание ребенка в семье аталыка в принципе не отличалось от воспитания в родительском доме. Разница была лишь в том, что, по обычаю, аталык должен был воспитывать ребенка еще более тщательно, чем собственных детей. Впоследствии об этом предстоял своего рода экзамен: воспитанник должен был публично показать все, чему его научили. Происходило это уже в родительском доме, куда у адыгов юноша обычно возвращался, по одним данным, с наступлением совершеннолетия, по другим — ко времени женитьбы. У части адыгских групп и у других народов, у которых аталычество было выражено слабее, в частности у осетин, ребенка могли вернуть значительно раньше²⁵⁹.

За все эти годы ребенок виделся с родителями не более одного-двух раз. При этом родители, следуя обычаям избегания, при свиданиях никак не проявляли своих чувств и даже делали вид, будто не узнают сына. Тот, со своей стороны, зачастую даже не знал, кому его привезли показать. Поэтому воспитывавшийся у аталыка юноша возвращался в родительский дом как в чужую семью, и должны были пройти годы, прежде чем он привыкал к родне. Между братьями, которые всегда воспитывались у разных аталыков, сохранялась отчужденность. Напротив, с семьей аталыка у воспитанника устанавливалась близость, приравнивавшаяся аdataми к кровной, если не большей.

Есть немало литературных сообщений о том, что в случаях ссор аталыков с отцами воспитанников последние принимали сторону аталыков. Но такие ссоры не могли не быть исключением. Отец почти всегда стоял на социальной лестнице выше аталыка, и само принятие на воспитание имело побудительным мотивом получение определенных выгод. Возвращая воспитанника, аталык должен был одарить его комплектом одежды, оружием, конем, но сам он получал значительно более ценные подарки, вплоть до участков земли. Не менее важно было для него то покровительство семьи воспитанника, на которое он да и все его близкие отныне могли рассчитывать²⁶⁰.

Кавказское аталычество, как и вообще институт обязательного воспитания детей вне родной семьи, уже давно привлекало к себе внимание этнографов. Тем не менее о его происхождении ведутся споры. М. О. Косвен связал возникновение аталычества с авункулатом²⁶¹, В. К. Гарданов считает такое объяснение правильным, но недостаточным и указывает на генетическую связь этого института с еще более древним порядком — первобытной общностью детей²⁶². В рамках кавказского этнографического материала последняя гипотеза находит косвенное подтверждение в обычае, по которому покормить первый раз новорожденного грудью должна была не мать, а другая женщина. Но с другой стороны, для возникновения указанного обычая достаточно было социально-психологических механизмов родственной или общинной солидарности. Что же касается приводимых М. О. Косвеном этнографических параллелей с меланезийским, африканским и американским материалом, то они бесспорно свидетельствуют о существовании авункулата у народов этих частей света, но не являются строгим доказательством в пользу авункулатного происхождения аталычества. Возможность превращения материнского дяди в чужого человека — аталыка остается не более чем гипотезой.

В последнее время обращено внимание на то, что с уверенностью можно говорить лишь о связи аталычества с порядками предклассового и раннеклассового общества. В это время кровнородственные связи повсеместно слабели, но и предгосударственная или государственная защита личности оставалась недостаточной, почему и возникала необходимость в усановлении от-

ношений искусственного родства²⁶³. По существу аталычество — обычай того же типа, что и рассмотренные нами выше многие другие обычаи искусственного породнения (при промежуточном свадебном поселении, наречении имени, первой стрижке волос и т. п.). Недаром Хан-Гирей указывал на то, что «аталыка можно приобрести, будучи уже в годах мужества. Когда уздень желает сблизиться с князем, то приглашает его к себе, причем совершает торжество и подносит ему подарки, состоящие обыкновенно из оружия, с исполнением обычая, соблюдаемого при примирении и состоящего в том, чтобы приложиться губами к сосцам жены того узденя, который делается аталыком»²⁶⁴.

Подобное же аталычество-усыновление было известно и абхазам²⁶⁵. Но аталычество как воспитательство — несравненно более сложный институт, связанный с большими трудовыми и материальными затратами, и именно поэтому он получил распространение только в верхушечных слоях общества. На Северном Кавказе он начал феодализироваться, сделался одним из способов установления отношений сюзеренитета — вассалитета, что правильно отмечал Г. А. Кокиев²⁶⁶. И в самом деле, передавая ребенка на воспитание, феодал расширял круг своих приспешников, вассалов, зависимых крестьян, а те приобретали сильного покровителя, под защитой которого могли не опасаться насилиев со стороны других феодалов. Крестьянину же, как правило, незачем было становиться аталыком другого крестьянина, такого же незащищенного, как он сам.

Институт аталычества далеко не исчерпывал различий в положении и характере воспитания детей в разных слоях населения северокавказского общества. Сословно-классовая принадлежность семьи давала себя знать во многом.

Дети наследовали сословную принадлежность родителей или, при социально смешанных браках, одного из них. В дореформенное время дети из сословия рабов, поскольку браки последних рассматривались как простое сожителство, считались незаконными и были вещью, которой владельцы распоряжались по своему усмотрению. Они работали в доме владельца, их можно было продать, включить в состав возмещения за кровь или приданого, подарить гостю и т. д. Незаконными считались также дети кабардинских или осетинских феодалов от их наложниц. Как устанавливали, например, осетинские адаты, такие дети (*кавдасарды* или *кумаяги*) «не имеют части в имени, а довольствуются только тем, что им дадут». Дочери наложниц становились наложницами других феодалов²⁶⁷. Немногим лучше было положение детей феодально зависимых крестьян, которые вместе со взрослыми несли повинности, а осиротев, часто переходили в бесконтрольное распоряжение владельца.

Крестьянская реформа отменила повинности зависимых сословий, но и после нее нужда нередко заставляла крестьянские семьи посылать подростков на работу, по большей части в качестве пастухов, в помещичьи и кулацкие хозяйства. Вот как, напри-

мер, вспоминал годы своего детства адыгеец Х. Тлепшук: «Восьми лет я пошел пасти чужих коз. Получал за это в месяц считанные гроши. Голодный, босой, с утра до ночи гонял кулацких коз ровно 12 лет»²⁶⁸. Правда, сколько-нибудь развитых форм применение наемного труда детей у народов Северного Кавказа не достигло. В еще большей степени, чем применение наемного труда взрослых, оно вуалировалось патронимическими и соседскими связями — «помощью» богатым семьям за угощение, подарки и т. п.²⁶⁹

Если крестьянские дети рано приобщались к труду, причем подчас не только в своем, но и в чужом хозяйстве, то дети из привилегированных сословий сызмальства готовились занять предназначенное им место на одной из верхних ступеней общественной лестницы. В юных князьях и дворянах воспитывали качества не только домовладыки и владельца крестьян, но и правителя. Аталыки не жалели сил, чтобы обучить их адатам, тонкостям этикета, красноречию, воинскому искусству. Девочкам из высших слоев общества сообщали определенный минимум хозяйственных знаний, необходимых для управления домом, надзора за прислугой, управления поместьями в отсутствие мужа, но более всего прививали им аристократические манеры, умение поддерживать беседу, играть на музыкальных инструментах, изготовлять тонкие рукоделия.

В то время как дети из крестьянских семей оставались неграмотными или в лучшем случае овладевали начатками арабской грамоты в школах при мечетях, детям дворян, а затем и кулаков уже в XIX в. стала открываться дорога в созданные русской администрацией общеобразовательные школы. Царское правительство стремилось найти опору в местной верхушке, создав в ней известный контингент образованных людей, которые могли бы быть использованы на гражданской и военной службе. Поэтому уже в первой половине столетия было основано несколько школ для горцев, получивших, кроме того, доступ в русские учебные заведения. В пореформенные годы были открыты одноклассные начальные и двухклассные окружные горские школы, дававшие право поступления соответственно во 2-й и 4-й классы гимназии. Дети учили в них русский язык, арифметику, основы географии, мусульманское законоучение. Однако в селениях школ было очень мало, а посылать детей в административные центры, где имелись школьные пансионы, а тем более в гимназии могли только состоятельные люди.

Население, и прежде всего немногочисленные представители местной интеллигенции, добивались увеличения количества и реорганизации школ. Школьная сеть, хотя и очень медленно, росла, а в 1905 г. были введены 4-классные школы с обучением на родном языке. Тем не менее даже к 1914/15 учебному году число общеобразовательных школ оставалось ничтожным: на территории Чечено-Ингушетии — 153, Кабардино-Балкарии — 112, Карачая — 40, Адыгеи — 9²⁷⁰. Общее число, например, школьников-

адыгейцев достигало полутора тысяч, но две трети из них учились в казачьих станицах и городах, т. е. в своем подавляющем большинстве были детьми дворян и богатых крестьян²⁷¹. Что касается девочек, то даже в верхушечных слоях населения их редко отдавали учиться. Достаточно сказать, что в предреволюционное время на территории Карачая были всего три женские школы, а в Баталпашинской женской гимназии обучалась лишь одна горянка²⁷². Несколько иначе обстояло дело лишь в христианской Осетии, где уже в 1830-х годах появились первые церковноприходские школы, в 1860-х годах — женское училище, в 1870-х годах — средние учебные заведения²⁷³. Однако и здесь, как сообщалось в одной из газетных заметок конца 1890-х годов, в число учеников обыкновенно попадали «дети наиболее зажиточных жителей; дети же бедняков принуждены оставаться под забором»²⁷⁴.

Не вполне одинаково фиксировалось в широких и верхушечных слоях населения даже наступление совершеннолетия. В среде крестьянства, еще в основном сохранявшего традиционный уклад жизни, продолжали считать, что для юноши этот возрастной рубеж наступает в 15—16 лет, когда он начинал выполнять все крестьянские работы, получал оружие и, по адатам, мог вступить в брак. У многих народов края в рассматриваемое время еще наблюдались остатки обрядов, связанных с достижением юношей совершеннолетия. 15—16-летний чеченец шел с подарками к своему материнскому дяде, и тот должен был одарить его конем, после чего он считался взрослым и получал право сидеть в присутствии дяди²⁷⁵. У осетин юноша, совершавший в этом возрасте свой первый выход на сенокос, получал новую одежду, по поводу чего устраивали небольшое празднество²⁷⁶. У кабардинцев Е. Н. Студенецкой отмечены остатки сходного с осетинским, хотя и менее отчетливо выраженного, обряда²⁷⁷. Заметим, что еще в первой половине XIX в. у них бытовала другая форма, восходившая к инициации как испытанию мужества. На ежегодном весеннем празднике в честь великого бога Тхьэшхуэ, удержавшемся с языческих времен, юноша в полном снаряжении должен был показать физическую закалку в 15-километровом беге, ловкость в лазанье на гладкий столб и в борьбе, а главное — свое умение владеть кинжалом и саблей. Не выдержавший испытания не имел права жениться и должен был повторить все на следующий год²⁷⁸. У адыгейцев-шапсугов, удерживавших заметные реликты христианства, юноша в этом же возрасте впервые принимал участие в общественном молении и приставлял к «священному дереву» изготовленный для него крест²⁷⁹. У балкарцев, по сведениям, собранным Л. И. Лавровым, достижение совершеннолетия отмечалось жертвоприношением у «священного камня» Аш-Тотур, название которого (ср. осетинск. Тотур — покровитель волков), возможно, указывает на связь этого обряда с языческим культом божества охоты²⁸⁰. Наконец, у карачаевцев, по словам наших информаторов, по возвращении юношей с их первого сено-

коса резали барана и созывали гостей со всего селения²⁸¹. Но реликты настоящих инициационных испытаний, подобных, например, прижиганию кожи на руке у аварцев, даргинцев и лакцев, как отмечалось, сохранились только у чеченцев.

Для девушки традиционное совершеннолетие наступало еще раньше, лет в 14, когда ее можно было сватать. Никаких особых обрядов, связанных с достижением девушками совершеннолетия, насколько можно судить по литературным и полевым данным, не сохранилось. Заметим, что и обычное право устанавливало возраст совершеннолетия для девушек менее четко, чем для юношей. Так, исследователь адыгских адатов А. А. Кучеров сообщал: «Каждое лицо пользуется правами сословия, в особенности не прежде, как по достижению совершеннолетия, которое принято у черкесов в мужском поле, когда в состоянии мужчина владеть оружием и участвовать в набегах, т. е. в 16 лет; в эти лета он может располагать своим имуществом, вступать в брак, договоры и обязательства без всякого попечительства... Женский пол может вступать в брак в 14 лет и даже в 12, а с сего, следовательно, времени принято их совершеннолетие»²⁸². Такая меньшая четкость понятна: в патриархально-феодальном обществе дееспособность мужчины была намного важнее, чем женщины.

В верхушечных слоях населения понятие перехода к совершеннолетию было менее однозначным. С одной стороны, давали себя знать консервативные тенденции обычного права, осознавания этого рубежа. Но с другой стороны, дворянство, богатое крестьянство и тем более зародившаяся (особенно в Северной Осетии) интеллигенция заметнее приобщились к таким русским веяниям, как светское образование, сравнительно поздние браки, распоряжение имуществом не по адатам и шариату, а по законам Российской империи. Закон же устанавливал другой возраст полной гражданской дееспособности — 21 год.

*

Если в обычаях и обрядах брачно-семейного и детского циклов шариату удалось лишь отчасти потеснить местные патриархальные традиции, то заключающий жизнь погребально-поминальный цикл во второй половине XIX в. был несравненно сильнее исламинизирован. Духовенство, не игравшее никакой роли в родинах и лишь очень ограниченную роль в свадьбе, пользовалось страхом перед уходом в «иной мир», чтобы укрепить позиции официальной религии и свои собственные. Наиболее самобытные обычаи и обряды сохранились у осетин, и о них будет сказано особо.

Было принято, чтобы у постели тяжело больного находились не только домашние, но и кто-нибудь из пожилых родственников и соседей. В преддверии близкой смерти больному предлагали сделать завещательные распоряжения. При этом опять-таки полагалось присутствовать родственникам, чтобы завещание не могло быть оспорено. По шариату, умирающий, если он был со-

вершеннолетним, в своей последней воле не должен был забывать о милостыне бедным. «Старше 15 лет больной, — писал В. М. Сысоев о карачаевцах, — обязательно должен это сделать, а меньше — может и не делать»²⁸³. Мулла читал над умирающим молитвы, он же в последние минуты читал напутственную молитву.

Скончавшегося с соблюдением положенного ритуала обмывали, облачали в траурное, чаще всего белое, одеяние, придавали ему предписанное шариатом положение, накрывали его покрывалом, и в доме начиналось громкое оплакивание. У одних народов или их территориальных групп покойного оплакивали только женщины, у других — также и мужчины (например, соответственно в Большой и Малой Кабарде). По обычаям избегания, муж не оплакивал жену, а отец и мать — маленького ребенка. Имелись профессиональные плакальщицы или певцы-сказители, исполнявшие похоронные песни-импровизации, в которых воспевались достоинства покойного и скорбь его близких. Вот одна из таких песен, записанная у причерноморских адыгейцев-шапсугов:

С войском когда он отправляется,
Горные тропы прокладывает.
Слезы кровавые в старом
Деревянном доме его проливают.
Его кобыла худая ржет над одеждой,
Великана Кочаса потеряли вы,
Кобжева Кочаса жизнь оставила²⁸⁴.

Обычаи предписывали, чтобы проявления скорби включали элементы самоистязания, образно описанные Хан-Гиреем у адыгов: женщины бьют себя в грудь и щиплют лицо, мужчины царапают лоб до крови и надолго остаются с синяками или даже ранами²⁸⁵. Подобного рода самоистязания существовали у всех народов края. Полагалось также рвать на себе одежду. Шариат все это осуждал, но в данном случае доисламские традиции оказывались сильнее предписаний ислама.

Все селение бросало работу и спешило отдать последний долг покойному и выразить соболезнование его близким. Каждый проезжавший должен был спешиться, каждый проходивший мимо — войти, помолиться и произнести установленные слова соболезнования. По дальним кварталам и окрестным селениям, а к родственникам и знакомым — и в отдаленные районы рассылались горевестники, которых легко узнавали по тому, как они держали плеть — не в правой, а в левой руке, а если спешивались, то делали это не слева, а справа. Смерть переиначивала обычное течение жизни, и это находило отражение в символике. Те из родных и знакомых, кто почему-либо не мог явиться на похороны, присылали своих представителей, но сами они все равно должны были посетить дом умершего в один из ближайших дней. Собиралось тем больше народа, чем выше был социальный статус и авторитет покойного. Безвременная смерть молодого человека

или девушки привлекала на похороны больше народа, чем смерть старика или старухи ²⁸⁶.

Обычай запрещал на протяжении трех дней зажигать в доме покойного очаг и готовить пищу. Прибывших издалека кормили близживущие родственники, а также соседи.

Оплакивание, выражение соболезнования, молитвы за умершего — все это регламентировалось предписаниями шариата или народными обычаями, которые предусматривали традиционные действия и формулы, их последовательность и т. п. Так, у большинства народов края прибывавшие на похороны входили во двор группами по кварталам и селениям, мужчины спереди, женщины сзади. Последние, уже приближаясь к дому, начинали оплакивание. Мужчины подходили к стоявшим во дворе полукругом старикам и родственникам покойного во главе с муллой и совершали обряд *дуа*: произносили заупокойную молитву, заканчивая ее установленным скорбным жестом. Затем старший из прибывших произносил одну из формул соболезнования, например: «да облегчит бог ваше горе». В ответ мулла или старший из родственников благодарил прибывших, и те отходили к другим стоявшим во дворе мужчинам. Женщины в этом обряде не участвовали, сразу же уходя в дом к оплакивавшим покойного женщинам.

Ритуал предания земле был обычным исламским. Покойного обмывали и заворачивали в саван. В зависимости от пола умершего это делали мужчины или женщины и соответственно в кунацкой или в семейном помещении дома. Погибших в бою, что считалось почетным, не обмывали и одежды на них не меняли. Однако в предписанный ритуал вплетались кое-какие черты доисламских обрядов. Едва ли не у всех народов края на грудь покойному клали нож, ножницы или другой острый железный предмет. Это был скорее прием апотропеической магии, связанный с представлением, будто такие предметы отпугивают нечистую силу ²⁸⁷, нежели остаток древнего обычая захоронения вместе с умершим нужных ему в загробной жизни вещей ²⁸⁸. Такие реликты сохранялись тоже, они нашли выражение в некоторых других элементах погребального ритуала. Затем тело покрывали буркой, кошмой или куском ткани и на носилках несли на кладбище. Если поочередно мужчины, так как ни женщины, ни дети к участию в похоронной процессии, как и в самой церемонии захоронения, не допускались.

Хоронить полагалось в тот же день, а если смерть наступала к вечеру — на завтра: у мусульман считается, что после захода солнца царство мертвых закрыто. В последнем случае всю ночь над умершим бодрствовали и читали заупокойные молитвы.

На кладбище происходила мусульманская панихида (*джиназа*) с чтением молитв и обрядом «выкупа грехов» (*деур*). Затем наступала предписанная шариатом раздача милостыни. Поэтому оделение деньгами на похоронах, даже если оно и не сочеталось с «выкупом грехов», нередко также называли деуром.

Могилу рыли глубиной в человеческий рост, для женщин несколько глубже. Информаторы объясняют это тем, что женщины «боязливее»; вероятно, большая глубина женских могил восходит к древнему представлению об опасности, исходящей от чужеродок. Захороняли в подбое, который закрывали досками, каменными плитами или саманным кирпичом. Вообще детали захоронения у разных народов варьировались. Сверху ставили надгробный камень или врывали два столбика — в головах и в ногах, с указанием на них даты смерти и изображениями различных предметов, которые, как верили, могут понадобиться на том свете: оружия, арбы или ее частей, домашней утвари, украшений и т. п. На памятниках начала XX в. изображались и такие предметы, как часы или швейная машина. У чеченцев над могилой погибшего в бою водружали высокий шест с флажком.

В день похорон не только раздавали беднякам деньги, но и резали скот и раздаривали мясо, а также лепешки, сладости и т. д. Тогда же или некоторое время спустя беднякам и тем, кто обмывал умершего, отдавали его одежду и постель. Изношенное и бедное раздавать не полагалось, и если семья не имела возможности купить новое, помогали родственники. Давали также деньги помогавшим мулле ученикам духовных школ. Самому мулле, помимо положенной платы, давали бурку или покрывало, которыми был накрыт покойник по дороге на кладбище. Те, кто имел возможность, приглашали за плату кого-нибудь в течение нескольких дней читать вечерами над могилой молитвы.

От обычных похорон отличались похороны убитых молнией. Считалось, что такой человек избран богом и смерть его почетна. Поэтому его хоронили на месте гибели, не оплакивали и не соблюдали траура. Более того, еще в XIX в. у адыгских народов в этих случаях устраивали семидневное общественное моление, плясали и пели. Здесь мусульманский ритуал не сумел вытеснить древнюю языческую обрядность, связанную с культом бога грома и молнии²⁸⁹.

Отчасти отличались от ортодоксальных мусульманских погребальных обрядов также обряды чеченских и ингушских сектантских братств, в особенности так называемых зикристов. Их важнейшей особенностью были сами *зикры* — экстатические моления с песнопениями и плясками, которые в данном случае совершались во время оплакивания и по дороге на кладбище. В зикре должны были участвовать все собравшиеся мужчины; что касается женщин, то они позднее устраивали свой собственный зикр во дворе дома покойного. Имелись и некоторые отличия в способе захоронения. Так, зикристы-кунтахаджинцы оставляли между погребенным и закрывающими подбой досками или камнями некоторое пространство, так как верили, что основатель секты Кунта-хаджи встанет здесь перед прибывшим на суд ангелом²⁹⁰.

Траур соблюдали от сорока дней до года, а иногда и больше: его длительность зависела как от степени родства, так и от личности покойного. Признаком траура была черная одежда. Муж-

чины, кроме того, не брили бороды и усов. Все это время не только сами носившие траур избегали каких бы то ни было увеселений, но и другим в их присутствии не полагалось смеяться или как-нибудь иначе выражать радость. Особенно строгим был траур жены по мужу. Она должна была все время оставаться в одежде, в которой была в день похорон, для нее считалось предосудительным даже спать на мягкой постели. Снимали траур с разрешения старших родственников, и делал это обычно кто-нибудь из соседей; снятие траура приурочивали к определенному событию: например, уговаривали принять участие в справляемой в селении свадьбе.

У многих народов края имелся хороший обычай сохранять память об умершем, сооружая в его честь и называя его именем что-нибудь полезное — изгороди, мосты и т. п. Духовенство использовало этот обычай, добиваясь пожертвований на строительство и убранство мечетей, а также на другие религиозные нужды²⁹¹.

Поминки в отличие от похорон не были строго регламентированы исламом, и связанная с ними обрядность у разных народов и их локальных групп не была единообразной. Первые поминки могли устраивать сразу после похорон или через несколько (чаще всего семь) дней. Через сорок дней, иногда также через полгода, а затем через год происходили большие поминки. Умерших поминали во время курбана, уразы, нового года. Кроме того, каждая семья хотя бы один раз в году устраивала в четверг вечером поминки сразу по всем усопшим родственникам. Все поминки сопровождалось угощением, раздачей мяса или денег беднякам, сладостей детям, поминальных кушаний односельчанам. Во всем этой сквозь оболочку исламской религиозности явственно проглядывали остатки древнейших языческих верований. Так, у адыгов на поминках говорили: «Дай бог, чтобы пища досталась душе покойного»²⁹² и еще в XIX в. местами приносили на могилы пищу для умерших²⁹³. На большие поминки, как на похороны, собиралось множество народа — родственники, односельчане, знакомые, духовные лица, для которых устраивали обильное угощение, резали скот. Поэтому поминки нередко вели к настоящему разорению крестьянских хозяйств²⁹⁴.

У осетин-христиан хоронили по церковному обряду, т. е. в гробу, с отпеванием и т. д. Однако центральное место в их погребальном ритуале занимали не христианские, а восходящие к скифо-сарматским и аланским временам языческие обряды²⁹⁵, связанные с культом предков и призванные обеспечить умерших всем необходимым в загробной жизни.

Таков был реликт существовавшего некогда захоронения вместе с мужчиной его коня (обряд посвящения коня умершему). Для этого брали лучшую в доме лошадь и, тщательно убрав ее и оседлав, прикрепляли к седлу бурку, башлык, оружие, плетъ. Коня вели вслед за гробом, у могилы старик-посвяtitель произносил речь, в которой вспоминал добродетели умершего, давал

ему напутствие, а в заключение как бы передавал ему коня. Последнего трижды обводили вокруг могилы и конец уздечки вкладывали в руку покойного. Затем на конском ухе делали надрез (раньше ухо отрезали и бросали в могилу). Коня уводили, но с этих пор его можно было использовать только для верховой езды и ни в коем случае нельзя было продавать.

По-видимому, близки по содержанию устраивавшиеся сначала в день похорон, а затем в один из поминальных дней скачки, победитель которых также обводил коня вокруг могилы, после чего получал назначенную семьей умершего награду. Обычай захоронения, а позднее символического посвящения коня умершему до исламизации существовал и у других народов Северного Кавказа — адыгов, чеченцев, ингушей²⁹⁸. Местами на Западном Кавказе, особенно у причерноморских адыгейцев-шапсугов, он удерживался до начала XX в. В 1961 г. в окрестностях селения Куйбышевка мы еще видели коновязи у некоторых старинных могил²⁹⁷.

Таков же был реликт жертвоприношения вдовы или, что вероятнее, рабыни-наложницы покойного²⁹⁸ — обряд отрезания у вдовы косы. «Вдова, — сообщал В. Ф. Миллер, — подойдя к гробу, отрезает с помощью своих родственниц свою косу и кладет ее на грудь мужа, в убеждении, что через это она будет его женой в загробном мире»²⁹⁹. Этот обряд отчасти слился с обрядом посвящения коня и переосмыслился. После того как старик-посвяtitель коня произносил речь, вдова брала косу и вручала ее ему со словами: «Вот и плеть для покойника», а посвяtitель трижды ударял косою коня и говорил: «Да будете посвящены вы оба ему одному».

У осетин-христиан дольше, чем у соседних мусульман, сохранялось наделение покойника не изображениями нужных ему вещей, а самими вещами или их деревянными копиями, которые клали в могилу. Позднее стали совершать обряды посвящения покойному его личных вещей и поджигания его одежды при выносе тела. До выноса тела дома, а после похорон — на могиле для умершего ставили ритуальные пироги с сыром и напитки. В горных селениях после похорон, чтобы «согреть» умершего, на могиле в течение трех дней жгли костры.

Поминальная обрядность осетин, архаичная и очень развернутая, по мнению С. Кокиева, не имела в этом отношении соперников «ни у одного из своих многочисленных соседей, а может быть, и среди других народностей»³⁰⁰. У осетин-мусульман существовало до 7 поминальных сборищ — *хист*, у осетин-христиан — до 12, не считая устраивавшихся женщинами на протяжении года (позднее — семи недель) еженедельных поминок на кладбище в пятницу вечером. На поминки смотрели прежде всего как на кормление умерших: говорили, писал В. Ф. Миллер, что пища, которую едят на поминках, «не идет в пользу съевшего, но ее сила переходит к мертвому»³⁰¹. Заметим, что сходные представления существовали у моздокских кабардинцев, у которых на по-

минках от ритуальных пышек отламывали «долю покойного», а при первом тосте отливали его долю напитка³⁰². Поминальные кушанья готовились для гостей, раздавались соседям, детям, бедным. Во время некоторых больших поминок устраивали *алам* — сооружение из скрепленных жердей, опутанных нитями, на которые были нанизаны фрукты, орехи, пряники, конфеты. Алам везли на кладбище, позволяя по дороге молодежи сбивать с него лакомства, которые доставались главным образом детям, и водружали его у могилы³⁰³.

У осетин поминки, особенно большие в день похорон и в годовщину смерти, были очень многолюдными, и хотя помогать семье умершего должны были не только родственники, но и все собравшиеся, поминки были еще более разорительными, чем у соседних народов. «Довольно двух, трех покойников в семье в течение одного, двух лет, — писал об осетинах А. Скачков, — чтобы совершенно разорить семью и довести ее до продажи земли»³⁰⁴. Сами крестьяне пытались хоть как-то их ограничить. Так, в 1913 г. сход жителей 1-го участка Владикавказского округа принял решение не резать в день похорон больше одного быка или барана и отменить еженедельные сборища женщин³⁰⁵. Но чаще всего такие приговоры делались под давлением властей и имели формальный характер. Уже К. Хетагуров отмечал, что пока живы религиозные верования, запретительные приговоры останутся безрезультатными³⁰⁶.

*

Мы уже не раз касались связей семьи с другими близкородственными семьями, составлявшими в своей совокупности семейно-родственную группу, или патронимию. Всесторонняя характеристика этой группы выходит за рамки данной работы, но не познакомившись с ее основными чертами и спецификой ее функционирования, мы оставили бы в тени многие существенные черты семейного быта.

Концепция патронимии был впервые выдвинута М. О. Косвеню на удмуртских материалах и впоследствии развита на значительно более широких, в том числе кавказоведческих, данных³⁰⁷. Согласно этой концепции, патронимия — группа больших и малых семей, образовавшихся в результате почкования одной большой семьи и параллельно этому — сегментации патриархального рода. В соответствии с этим патронимия одновременно является и общиной, объединяющей входящие в нее семьи, и генеалогической структурой, объединяющей всех относительно близких кровных родственников, потомков одного хорошо памятного предка. Патронимия обладает определенным территориальным, хозяйственным, общественным и идеологическим единством. Разрастаясь, она образует как бы концентрические круги патронимий первого, второго, третьего и т. д. порядков. Самый широкий из них и есть патриархальный род.

Последнее из этих утверждений не лишено внутреннего противоречия. В то время как патронимия возникла в результате сегментации отдельной семьи, род не возник да и не мог возникнуть из семейной ячейки. В то время как патронимия является совокупностью семей, род, как это отмечал уже Ф. Энгельс, из семей состоять не может³⁰⁸. Патронимия (например, у некоторых народов Дагестана) может быть эндогамна, род же всегда экзогамен. Вероятно, М. О. Косвен и сам замечал известную противоречивость своей позиции и поэтому рассматривал ее как теоретическое предположение и допускал, что патриархальный род состоит из семей³⁰⁹.

В конце 1960-х годов в историко-этнографической литературе было предложено более последовательное решение вопроса о соотношении патронимической и патриархально-родовой организации. А. Д. Давыдов выдвинул предположение, что патронимия «представляет собой третью стадию развития родственных институтов: от 1) рода через распадение его на 2) отдельные патриархальные семьи к разрастанию последних в 3) патронимии»³¹⁰. А. И. Робакидзе противопоставил точке зрения М. О. Косвена идею, что патронимия представляет собой «особую универсальную форму социальной организации, а не подразделение рода»; она возникает в результате процесса многократных разделов семейных общин с их общинной собственностью и «именно благодаря этому своему происхождению патронимия обладает чертами общности социального, хозяйственного и идеологического порядка, послужившими поводом для того, чтобы считать ее родовой организацией или подразделением рода»³¹¹. Вопрос о целесообразности дифференциации родовых и патронимических структур во времени поставлен и другими авторами³¹². Правда, тогда же Н. А. Кисляков высказал и противоположный взгляд на патронимию как только на остаточную форму родовой организации, но при этом факт возникновения семейно-родственной группы в результате сегментации отдельной семьи остался вне поля его зрения³¹³.

Думается, что четкая дифференциация родовой и патронимической организации необходима в теоретическом плане вообще, применительно к кавказскому этнографическому материалу в частности. Поскольку род не возникал из семьи и не был совокупностью семей, патронимия являлась не пережитком рода, а новообразованием. В то же время не будучи родовой, патронимическая организация была родоподобной, что объяснялось не только унаследованными ею коллективистическими началами большой семьи, но и, как справедливо отметил А. И. Робакидзе, ее формированием в периферийных районах, не ощущавших или лишь в недостаточной степени ощущавших воздействие государственной власти³¹⁴. Патронимическая организация возникла, чтобы по-своему восполнить отсутствие государственной защиты личности и собственности; немалую роль должна была также иг-

рать функция близкородственной трудовой и материальной взаимопомощи. Можно думать, что на Северном Кавказе рассматриваемого времени ведущей была вторая, а не первая из этих функций.

Патронимическая теория М. О. Косвена оказала заметное влияние на его учеников и последователей, прежде всего кавказоведов. Патронимическая организация выявлена и описана у адыгов, осетин, балкарцев, карачаевцев³¹⁵, а также и ряда других народов Кавказа. При этом на фактическом материале показана ее роль как организации, объединяющей близких родственников в территориально-хозяйственном и общественно-идеологическом отношениях. И как бы ни решался теоретически вопрос о месте патронимии в истории общества, имеющиеся фактические данные много дают для понимания межсемейных связей в старом горском быту.

Семейно-родственная группа нередко образовывала отдельный поселок или квартал в селении. Правда, в таких случаях здесь обычно встречались и другие, неродственные семьи, но при всех обстоятельствах семьи, принадлежавшие к одной патронимии, составляли большинство. В квартале компактного патронимического расселения (*хьабль* у адыгов, *сых* у осетин, *тийре* у балкарцев и т. д.) дома располагались рядом, их дворы могли быть связаны внутренними проходами или перелазами, иногда даже имелся один общий двор. Если не хотели, чтобы вновь образованная семья селилась в другом месте, то остальные семьи патронимии, случалось, отдавали ей часть своего приусадебного участка, даже переносили какие-нибудь свои хозяйственные постройки. В горных селениях с их ступенчатой застройкой крыша дома одной из родственных семей могла быть двором для другой семьи. Более крупные семейно-родственные группы населяли несколько смежных кварталов. В пореформенное время родственный принцип расселения все чаще нарушался, но еще оставалось или даже заново образовывалось немало более или менее единых в территориальном отношении патронимий³¹⁶.

Между семьями, входившими в патронимию, продолжали сохраняться экономические связи, особенно заметные тогда, когда эта группа была локализована в пределах смежных кварталов или хотя бы одного селения. Существовала некоторая общепатронимическая собственность — чаще всего пастбищные или сенокосные угодья, колодец, ток, иногда мельница, какой-нибудь сельскохозяйственный или даже домашний инвентарь (например, большие кухонные котлы). В горах собственностью всей группы были распространенные в прошлом защитные башни. В общей собственности могли находиться и отдельные участки пахотной земли.

Некоторые исследователи, опираясь на полевую информацию, высказывают мнение, что некогда, на рубеже XVIII и XIX в., вся пахотная земля была нераздельной собственностью патронимий,

обрабатывалась сообща и даже какая-то часть урожая становилась неприкосновенным общепатронимическим запасом³¹⁷. Однако подобного рода сообщения представляются недостаточно надежными. При исторической реконструкции ситуаций полуторавековой давности память информаторов может легко заместить одни факты другими, в частности, порядки, свойственные патронимической организации — порядками, характерными для полуразделившейся большой семьи.

Имелись также некоторые обычаи, показывающие, что имущество семейно-родственной группы воспринималось как некоторым образом не чужое для каждого члена такой группы. Н. М. Агишев и В. Д. Бушен следующим образом характеризуют один из подобных обычаев в практике адыгов и карачаевцев: «Родственник берет без ведома хозяина известную вещь, но должен при первой встрече с кем-либо сказать об этом; вещь, однако, может быть им растрочена; этот обычай был между горскими князьями и дворянами и теперь встречается редко; считался он как бы займом, но не кражей»³¹⁸. О том же в быту балкарцев сообщали В. Ф. Миллер и М. М. Ковалевский: «Всякие родственники, аталыки и кунаки, не спросясь хозяина, уводили к себе лучшую скотину, что по местным понятиям не считалось воровством»³¹⁹. В подобных обычаях, как и в наличии фамильных или патронимических тамг, иногда видят пережитки былой коллективной собственности на скот. Это едва ли верно, так как такая собственность реально нигде в мире вообще не была зафиксирована. Фамильная или патронимическая тамга может быть свидетельством лишь коллективной защиты стад, а самовольный заем — одним из специфических проявлений родственной взаимопомощи.

Родня обладала правом преимущественной покупки (преэмпции), а при непредоставлении ей этого права — выкупа уже проданного чужим людям. В частности, у балкарцев, как сообщал М. К. Абаев, «ввиду сохранившегося и поныне в горских обществах быта преимущественное право на покупку... принадлежит родственникам по мужской линии собственника недвижимости, а затем смежным владениям»³²⁰. Право родственного выкупа у них же зафиксировано И. И. Иванюковым и М. М. Ковалевским³²¹, у ингушей — Б. Далгатом³²².

Наиболее осязаемо проявлялась экономическая общность патронимии в обычаях взаимопомощи. В принципе взаимопомощь связывала всех родственников и всех соседей, но в пределах патронимии она была особенно тесной. Дальние родственники и соседи могли помочь и обычно действительно помогали, члены же патронимии наряду с ближайшими родственниками по материнской линии должны были помочь. Считалось, что на них лежит безусловная обязанность взаимопомощи, отказ от которой явился бы безнравственным поступком. При этом помощь должна была быть тем большей, чем ближе была родня.

Взаимопомощь имела место едва ли не при всех основных

трудовых процессах сельскохозяйственного цикла и многих других. При пахоте малосильным родственникам обрабатывали землю или давали займы тягловый скот и инвентарь, то же — при посеве. В других случаях родственники, жившие по соседству, чаще, чем неродственники, объединялись в супруги. Еще шире практиковались совместные работы при уборке урожая, а некоторые трудоемкие операции, как, например, очистка кукурузных початков, вообще редко производились силами отдельных семей. При уборке сена взаимопомощь граничила с коллективным производством: обычно все работали вместе, а сено затем делили по семьям независимо от количества работников. К помощи родственников часто прибегали при остриге овец и всегда — при обработке шерсти. При постройке нового дома родственники-мужчины помогали подвозить материал и строить, женщины участвовали в обмазке. У всех народов края существовали обычаи, регламентирующие помощь родственникам, у которых погиб урожай, пропал скот, произошел пожар ³²³.

То же происходило при основных событиях жизненного цикла. Участвуя в празднествах по случаю рождения ребенка, наречения имени и т. п., родственники приносили не только подарки, но и продукты для угощения. «Если семья, в которой родился ребенок, была бедной, то родственники фактически складывались, чтобы отметить появление нового члена рода», — пишет Г. Х. Мамбетов о кабардинцах и балкарцах ³²⁴. При женитьбе одного из членов патронимии другие всегда несли часть расходов по свадьбе, помогая продуктами и деньгами. Брачный выкуп, по адатам большинства народов края, должна была собрать сама семья жениха, но в случае необходимости (особенно при браках умыканием, создававших конфликтную ситуацию для всей патронимии) родственники помогали и в этом. Обычным было также участие родственников в составлении приданого невесте. Если семья девушки имела достаток, ограничивались подарками, если же была несостоятельна — сообща собирали приданое. «При справе бедной невесты, — сообщал по этому поводу Б. Далгат об ингушах, — помогают ее родственники, хотя отдаленные, но не община» ³²⁵. Еще шире, как мы уже видели в своем месте, была родственная помощь при похоронах и поминках. Обязанностью ближайших родственников было воспитание сироты.

Существовала такая взаимопомощь, которую можно назвать повседневной. Если кто-либо резал скот, он непременно должен был уделить немного мяса родственникам. Когда у кого-нибудь в семье появлялась новая невестка, первое время родственники нередко обращались к ней с просьбой что-нибудь сшить, починить, постирать: так одновременно проверялись и ее умение, и ее отношение к родственникам. Престарелые, больные, вообще все, кто нуждался в помощи по хозяйству, запросто обращались к родне, и отказывать было не принято ³²⁶.

Родственная взаимопомощь ярко проявлялась в гостеприимстве, что делало этот институт не только собственно семей-

ным, но и семейно-родственным. Как не раз отмечалось в литературе, на Северном Кавказе гостеприимство сохранило ряд архаических черт, связанных главным образом с тем, что из-за длительного отсутствия государственной защиты жизни и собственности этот институт имел первостепенное значение³²⁷. Прием гостя был ритуализован и даже сакрализован. Обычно каждая семья имела помещение для гостей, представлявшее собой либо отдельный дом (чаще всего у состоятельных адыгов), либо комнату в общем доме. Это помещение так и называлось — «жилище гостя», по-карачаевски и по-балкарски *кѳонакѳ юй*, откуда его общеупотребительное название «кунацкая». Считалось, что каждый приезжий вправе в любое время войти в кунацкую и получить там гостеприимство на любой срок. При этом в его распоряжение должно быть предоставлено все лучшее в доме: самая лучшая еда, самая мягкая постель, самый внимательный и почтительный уход. «Последнюю овцу убивают в честь гостя... — писал К. Кох об осетинах. — Поэтому не приходится удивляться, что иногда целая семья может разориться в несколько дней из-за одного гостя»³²⁸.

Обязанность и право гостеприимства принадлежали не только отдельной семье, но и всей патронимии. Наряду с семейными иногда существовали, например у осетин и балкарцев, патронимические кунацкие — одна на несколько дворов³²⁹. Гости принимали и обслуживали мужчины не только приютившей его семьи, но и их родственники и соседи. Присутствовал также старший из родственников, и у некоторых народов края в рассматриваемое время только ему разрешалось сидеть рядом с гостем. Связанные с гостеприимством расходы также были делом не одной семьи, а когда в этом была нужда — всей семейно-родственной группы. Наконец, не только сам хозяин, но и все родственники отвечали за то, чтобы жизни, чести и имуществу гостя не было нанесено ущерба. Хозяин, свидетельствовал Хан-Гирей, «жертвует жизнью и достоянием, чтобы доставить удовлетворение гостю, также и себе, ибо недостижение этого приписывается его слабости, унижающей до оскорбления его род»³³⁰.

Наряду с экономическими связями в семейно-родственной группе сохранялись связи общественные. Патронимия была коллективом людей, ощущавших свою особенно тесную близость и солидарность. Организационно это выражалось прежде всего в наличии общего главы, «старшего», с которым полагалось советоваться во всех важных случаях жизни семей данной группы. У кабардинцев, например, к нему обращались за советом при разделе большесемейных общин, при заключении и расторжении браков, нередко даже спрашивали, кого пригласить на свадьбу, где посадить, что подарить и т. п. Выступая третейским судьей, он мирил ссорившихся. «Старшего» обязательно приглашали на все семейные празднества и другие события и оказывали ему там подчеркнутое уважение. Жена его,

«старшая», пользовалась таким же авторитетом и играла сходную роль среди женщин патронимии³³¹. У некоторых других народов, например у карачаевцев, первоочередную роль играл не личный авторитет «старшего», а коллективное руководство совета старейших, собиравших в случае нужды общие собрания семейно-родственных групп³³².

Члены патронимии были связаны круговой порукой. В частности, именно из числа близких родственников избирались соприсяжники (либо часть их) ответчика или обвиняемого на суде³³³. Но еще важнее была семейно-родственная взаимовестственность при кровомщении и выплате композиций.

Кровная месть сохранялась у всех народов Северного Кавказа, но в рассматриваемое время уже неодинаково. Этот институт был больше распространен на востоке, среди чеченцев, ингушей и осетин, и значительно меньше на западе, у адыгов, балкарцев и карачаевцев. Соответственно на востоке края месть реже заменялась композициями, хотя в XIX в. такая практика наблюдалась уже повсеместно. Так, один из авторов 1870-х годов, сообщая, что у осетин «очень редко кто соглашается принять такое вознаграждение», тут же оговаривается: «В наши дни убийца большею частью отделяется кровною платой и угощением»³³⁴. Показания о народах западной части края однозначнее. У балкарцев, например, кровомщение не принимало «таких широких размеров, какие оно принимало у ингушей, чеченцев и осетин, и его нетрудно предупредить, склонив кровников к примирению»³³⁵. Ограничению практики кровомщения в немалой степени способствовало присоединение Северного Кавказа к России, а в рассматриваемое время — распространение на эти обычаи уголовного законодательства империи, во всегда, впрочем, последовательное.

Мотивами кровомщения наряду с убийством были нарушение соглашений о браке, насильственное похищение, супружеское прелюбодеяние, осквернение домашнего очага и другие тяжкие оскорбления. Считалось, что месть должна быть отмеренной, но на практике пострадавшая сторона нередко старалась воздать сторицей, в результате чего возникала цепная реакция взаимных убийств. Срока давности месть не имела.

Круг мстителей и ответчиков по-разному определялся шариадом и адатами. По шариаду мстить был вправе только ближайший родственник пострадавшего и лишь самому виновному. Но если исламское право и оказало какое-то влияние на практику кровомщения, то это влияние было невелико. В основном руководствовались адатами, предписывавшими, чтобы с обеих сторон и мстили и отвечали все родственники, хотя и в определенном порядке. Так, у карачаевцев и балкарцев была принята следующая очередность права и обязанности мести: брат, сын, другие близкие родственники и, наконец, дальние родственники. Женщины допускались к мести только при отсутствии мужчин, а им самим не мстили. Ответчиками высту-

пали в первую очередь сам виновный, затем его родственники по восходящей, а за ними — по нисходящей линии. При убийстве в родственной среде в прошлом виновного изгоняли, но позднее стали практиковать месть со стороны самых близких родственников убитого³³⁶.

У других народов региона кровомщение также касалось в первую очередь родственников по восходящей, затем по нисходящей и потом по боковой линии. Родственники со стороны матери могли мстить, но мести не подлежали, то же относилось и к названным родственникам. В целом же, хотя в кровную месть мог быть так или иначе вовлечен очень широкий круг близких людей, основное бремя ложилось на ближайших родственников, практически на патронимии обеих сторон. На это указывали наши информаторы-адыгейцы³³⁷, это же отметил Б. А. Калоев в отношении осетин³³⁸. Только к самому концу рассматриваемого времени у некоторых народов, например у балкарцев, круг мстителей и ответчиков за кровь стал сужаться до самых ближайших родственников, в чем, вероятно, сказалось возросшее влияние шариата³³⁹.

При выплате и получении возмещения за кровь прежде всего требовалось согласие всех родственников-мужчин и матери убитого. Переговоры также велись не только между семьями, а между всей родней обоих семейств. Если соглашение было достигнуто, назначался суд посредников, который устанавливал размеры композиции. Последние зависели от общественного положения сторон и обстоятельств дела (например, преднамеренности или случайности убийства), но всегда были очень велики. Одно лицо, писал К. Ф. Сталь об адыгах, не в состоянии заплатить за кровь. Складывается целый род виновного и одновременно или по частям выплачивает возмещение³⁴⁰. И поэтому, а также потому, что само кровомщение было не только делом двух семей, но и их родни, выкуп собирался всеми родственниками виновного, в первую очередь всей его патронимией. Так, у ингушей, у которых выкупная плата составляла по адатам 130 коров, «ближайшие родственники платили по 8 коров, далее по 7 и т. д. до 1 коровы, и даже самые отдаленные платили по 1 козленку»³⁴¹.

С кровомщением были связаны и некоторые другие обычаи, отражавшие общественное единство семейно-родственной группы. Существовали различные традиционные способы склонить к примирению упорствовавшую сторону и среди них — принятие на аталыческое воспитание ребенка из какой-нибудь семьи в родие убитого. Для этого ребенка похищали и спустя несколько лет возвращали с положенными подарками. Семье ребенка приходилось вольно или невольно делать ответные подарки, и отныне между обеими группами устанавливалось не только примирение, но и союз искусственного родства, почитавшийся по адатам «священное природного»³⁴².

Немалое значение имели также идеологические связи меж-

ду семьями одной патронимии. В этом отношении была важна уже общепатронимическая генеалогия, воспоминание об общем родоначальнике группы. Это был один из потомков предка-эпонима всей фамилии, оставивший большое мужское потомство или проявивший себя как-то иначе и поэтому давший начало данной патронимии. Нередко наряду с фамильными именами в нужных случаях указывались дополнительные патронимические имена, становившиеся таким образом эпонимическими. В честь эпонимов и других предков произносились обрядовые формулы на семейных, патронимических и иных сборищах. Например, у кабардинцев по окончании уразы или на курбана собирались старики, и один от имени всех произносил: «Все мы просим тебя, аллах, простить грехи такого-то и таких-то». У них же в пятницу вечером глава дома, начиная трапезу, молился за родоначальника.

С реликтами культа предков были связаны и отмеченные многими авторами патронимические сборища в доме «старшего», во время которых полагалось готовить пищу в принадлежавших всей группе больших котлах. У многих, если не всех, патронимий имелись поверья о каком-то особом значении для их группы того или иного дня недели. Например, среда могла считаться удачным днем для одной патронимии и неудачным для другой. С этим были связаны различные запреты, принимавшие тем самым патронимический характер³⁴³. У многих народов края в конце XIX — начале XX в. еще существовали кладбища при усадьбах (их устройство было запрещено только в 1923 г.³⁴⁴) или родственные участки на общесельском кладбище. Покойного доставляли туда, где бы он ни умер. Бывало, например у карачаевцев, что женщину хоронили не на кладбище ее мужа, а на ее собственном родственном кладбище³⁴⁵.

Территориальные, экономические, общественные, идеологические связи семей одной патронимии переплетались с такими же связями, пронизывавшими другие социальные структуры. Семейно-родственная группа не была замкнутым миром — она входила, с одной стороны, в более широкие родственные образования, с другой — в сельские общества, или соседские общины. Патронимическая взаимопомощь дополнялась более широкой родственной и соседской, то же — взаимозащита и т. д. Патронимия не отличалась качественным образом от больших родственных объединений: выше уже говорилось о патронимиях второго, третьего и т. д. порядков, высшим из которых была фамилия. Но количественное отличие имелось, так как именно патронимия первого порядка, собственно патронимия, являлась наиболее тесным кругом родственных и взаимосвязанных между собой семей. По-видимому, можно также утверждать, что не было качественного различия между патронимическими и соседскими связями, так как основные экономические отношения в обеих этих структурах в принципе тождественны. Патронимия, так же как и соседской общине, в отличие от рода свой-

стве отмеченный К. Марксом³⁴⁶ дуализм частной собственности на сельскохозяйственный двор и скот и коллективной собственности на землю или хотя бы ее некоторую часть. Семьи одной патронимии не были единым производственным коллективом — они только помогали друг другу. Но они были во многих отношениях связаны между собой теснее, чем соседи-общинники, и следовательно, можно говорить о количественном различии патронимических и соседско-общинных связей.

Всем этим определяется то особое влияние, которое оказывала в первую очередь именно семейно-родственная группа на уклад жизни каждой отдельной семьи и всех ее членов. Пользуясь постоянной материальной и моральной поддержкой со стороны близких родственников, горская семья сызмальства воспитывала детей в уважении к узам родства и мнению родни, в особенности старшей. В норме ни один важный жизненный шаг не предпринимался без совета со старшими членами семейно-родственной группы и ни одно событие семейной жизни не обходилось без активного участия всех близких родственников. Всякая сколько-нибудь крупная покупка или продажа, брачный выбор или наречение имени, семейный выдел или раздел, примирение с похитителем или кровниками — все это было общим делом и обсуждалось сообща.

Соответственно и ни один обряд, связанный с хозяйственным или жизненным циклом, повседневной жизнью или нарушением ее привычного хода в одной из семей патронимии, не мыслился без присутствия хотя бы представителей других семей. Некоторые обряды прямо подчеркивали включенность семьи в патронимию: пассивность семьи жениха на свадьбе, первое кормление новорожденного и др. Такой же характер имела та роль, которая отводилась «старшему» и «старшей» патронимии в решении практических вопросов и в обрядовой жизни. Да и обыденная жизнь отдельных семей не оставалась замкнутой. Мужчины нередко собирались в кунацкой у «старшего», а женщины — в женской половине у «старшей», чтобы поговорить, обсудить новости, развлечься. Здесь, а не только на семейно-родственных советах, собиравшихся по особым случаям, создавалось общественное мнение, с которым не могли не считаться ни одна семья и ни один из ее членов. Здесь патронимия приводила в действие социально-психологические механизмы, поддерживавшие традиционалистский образ мышления взрослых членов семей и — через их посредство — формировавшие такой же образ мышления в подраставшем поколении.

Влияние, которое семейно-родственная группа в рассматриваемое время продолжала оказывать на жизненный уклад отдельных семей, трудно переоценить. Как мы видели, большая семья там, где она еще не успела распасться, быстро распадалась. Патронимия же, объединявшая не только большие, но и малые семьи, оказывалась устойчивее. А. И. Мусукаев правильно обратил внимание на то, что «взаимодействие коллекти-

вистических и частнособственнических отношений внутри патрионимии. менее разрушительно для нее, чем в большой семье»³⁴⁷. Это и понятно: патрионимия в отличие от большой семьи была по преимуществу не экономической, а общественной и идеологической структурой. И поэтому в большинстве районов она смогла не только пережить большую семью, но и отчасти заполнить тот вакуум в традиционной общественной и идеологической жизни, который возникал здесь с разложением больше-семейной организации.

Сказанное не означает, что сама семейно-родственная группа не испытывала воздействия общих социально-экономических условий. До крестьянской реформы в патрионимической организации особенно заметно сказывалась ее феодальная трансформация. Князья и дворяне использовали в своих интересах обычаи взаимопомощи, превратив в феодальные повинности многие из обычных в среде родственников взаимных обязательств. Так, у кабардинцев крестьяне должны были помогать своим владельцам при постройке нового дома, содержать прислугу прибывших к ним гостей, выделять им лучшие куски мяса при забое скота, мириться с тем, что те без спроса брали их лошадей и т. п.³⁴⁸ В кровомщении между феодалами и крестьянами, например у кабаринцев и балкарцев, не только в реальных возможностях, но и в установившихся обычаях зияла глубокая пропасть: первые не принимали платы за кровь, последние вынуждены были принимать³⁴⁹.

Композиции у всех народов края, кроме чеченцев и ингушей³⁵⁰, вопреки шариату резко различались по сословиям. По адыгским адатам, собранным А. А. Кучеровым в так называемых аристократических племенах, кровь князя стоила 100 условных единиц *сха*, первостепенного дворянина — 30 *сха*, второстепенного дворянина — 15 *сха*, третьестепенного дворянина — 5 *сха*, крестьянина — пару волов с арбой. У балкарцев и карачаевцев цена крови таубия была установлена в 15 условных единиц, каракиши — в 3 единицы, кула — в его покупную стоимость. У осетин убийство алдара оценивалось в 324 коровы, сверх чего убийца должен был отдать потерпевшим свою дочь без калыма; убийство фарсагла — в 60 коров, раба — в 30 коров³⁵¹.

Надо учесть и то, что феодальные порядки, противопоставляя семейно-родственные группы разных сословий, способствовали еще большему сплочению каждой из них внутри ее самой. Это в особенности относилось к крестьянам, которые только в тесном единении с родней могли хоть как-то противостоять феодалам и отстаивать свои права.

В пореформенное время семейно-родственная организация, сохранив отпечаток сословной стратификации, стала в то же время приобретать новые черты, связанные с усиливавшейся имущественной дифференциацией крестьянства. Теперь стала расслаиваться уже сама патрионимия, внутри которой обособля-

лась своя эксплуататорская верхушка. В этих условиях взаимопомощь родни стала все чаще прикрывать эксплуатацию бедных богатыми. У последних было больше земли, и для ее обработки они получали бесплатную помощь бедных родственников. Стало входить в обычное, что одни систематически помогали уступкой во временное пользование скота, инвентаря и т. п., а другие также систематически расплачивались своим трудом. В общественной жизни семейно-родственной группы тоже стала складываться ситуация, сходная с охарактеризованной выше М. К. Гардановым для осетинской большой семьи пореформенного времени. На первое место начали выходить не самые старшие, а наиболее богатые и влиятельные. А там, где «старшие» и советы старейших еще сохраняли свои позиции, они все чаще оказывались вынужденными решать спорные вопросы в пользу богатейших из родственников³⁵².

В условиях общей отсталости края патриархальные порядки отступали медленно. Эксплуатация тщательно вуалировалась и не исключала того, что богатые родственники в какой-то мере помогали бедным, а старики независимо от имущественного положения пользовались уважением. Вот как противоречиво и даже сбивчиво охарактеризовал Б. Далгат эту ситуацию у лгушей: «На характер отношений между родственниками экономическое положение заметно не влияет, хотя, конечно, на самом деле бедные всегда зависят от богатых; все же бедный пользуется почти одинаковым почетом с богатым, хотя перед последним все более предупредительны»³⁵³. Все это не могло не тормозить пробуждение классового самосознания, а стало быть, и консервировало патриархальное сознание с его абсолютизацией родственных связей и родственного общественного мнения.

*

Семья, как показала разработка общей теории этноса, является важной микроячейкой этнических процессов³⁵⁴. Это тем более относится к такой их составляющей, как культурные процессы. При этом семья — не только своего рода зеркало культурного взаимодействия; она и сама влияет на культурно-бытовые процессы, ускоряя или замедляя их ход.

На Северном Кавказе семейно-бытовые аспекты происходивших здесь культурно-бытовых взаимодействий в рассматриваемое время сказывались в двух основных направлениях. Первое из них — взаимодействие культур коренных народов края, результатом которого явилась их известная культурная общность в рамках всего Северо-Кавказского историко-этнографического региона. Это взаимодействие облегчалось уже отмеченным во введении близким родством части местных народов, сходными условиями их хозяйства и быта, общей для всех, кроме осетин-христиан, а также незначительной части придер-

живавшихся христианства ингушей и адыгов, мусульманской религией. Второе направление — взаимодействие этих культур с русской и украинской культурами вследствие как тесного соседства местного и пришлого населения, так и начавшегося втягивания коренных народов края в сферу действия российских порядков. Разумеется, существовали и другие направления культурных взаимовлияний, прежде всего — коренных народов Кавказа в целом, но по сравнению с двумя названными они были гораздо слабее. Главный Кавказский хребет не исключал, но в большой степени затруднял непосредственное общение, что не могло не сказываться на специфике семейного быта народов этих историко-этнографических регионов (или субрегионов).

Характерные для Северного Кавказа процессы и механизмы культурных взаимодействий нашли свое отражение как в особенностях обычаев и обрядов жизненного цикла, так и в специфике внутрисемейных отношений.

Как уже отмечалось, у народов края, хотя и не одобрялись, но все же имели известное распространение межнациональные браки, а в привилегированных слоях населения они даже были нормальным явлением. Так, у Ш. Б. Ногмова есть немало упоминаний о брачных связях кабардинских князей с абазинской, ногойской и другой знатью³⁵⁵, а позднее Ю. Клапрот сообщал: «Осетинские старейшины (алдары) рождаются также с дочерьми черкесской знати (узденей)... В свою очередь эта знать рождаются с дочерьми осетинских старейшин»³⁵⁶. Б. А. Калоев, обращая внимание на стремление ингушей породниться с осетинками, связывает это с высоко ценными хозяйственными достоинствами последних³⁵⁷. И хотя при патрилокальном поселении женщина почти полностью ассимилировалась окружающей средой, даже в таких условиях национально смешанные браки в какой-то степени служили процессам культурно-бытовых взаимодействий в быту северокавказских семей.

Распространение культурно-бытовых традиций особенно хорошо видно на примере обычаев свадебного скрывания. Хотя эти обычаи были характерны для всех народов Северного Кавказа, а также Дагестана и Закавказья, полнее и ярче всего они были выражены у адыгов. На это уже в 1920-х годах обратил внимание М. Сигорский в специальной статье, посвященной типологии основных брачно-свадебных обычаев и обрядов у народов Кавказа. Он предположил, что «свадьба со скрыванием», как он ее назвал, некогда была специфична для всех народов кавказской языковой семьи, но у дагестанцев и отчасти вайнахов она стала стираться под воздействием усиленной исламизации и предписаний шарии, у грузин же была вытеснена византийским свадебным обрядом с так называемой открытой свадьбой. Напротив, у осетин и центральнокавказских тюрков их прежняя «открытая свадьба» была постепенно вытеснена «свадьбой со скрыванием» в результате адыгского культурного влияния³⁵⁸.

Эта точка зрения, видимо, верна и может быть подтверждена некоторыми фактами. Так, имеются указания, что у кубанских ногайцев в XIX в. еще сохранялись остаточные черты «открытой свадьбы», вытеснявшиеся «свадьбой со скрыванием». Более того, гипотеза М. Сигорского может быть расширена и отнесена не только к свадебному скрыванию, но и к вырастающим из него некоторым обычаям послесвадебного избегания.

Но при всем том она не объясняет, почему на Северном Кавказе рассматриваемые обычаи надолго законсервировались именно у адыгов и почему они распространялись от них к соседним с ними народам. Между тем для понимания некоторых механизмов культурного взаимодействия этот вопрос представляет немалый интерес. Думается, что здесь сыграло свою роль то обстоятельство, что среди патриархально-феодальных обществ Северо-Кавказского историко-этнографического региона адыгское, и в особенности кабардинское, общество было самым феодализированным. Это влекло за собой несколько последствий. Во-первых, среди адыгов имелось немало людей, условия жизни которых позволяли им дольше и полнее придерживаться неудобных в быту традиционных запретов в общении с живущими бок о бок родственниками по крови, браку и свойству. Вспомним замечание К. Ф. Сталя о различиях в степени избегания в верхушечных слоях населения и в среде простого народа. Во-вторых, адыгская верхушка не только имела возможность следовать сложному этикету, но, как всякая феодальная знать, абсолютизировала этикетные стороны общения. В-третьих, в патриархально-феодальном обществе с присущим ему слабо выкристаллизовавшимся классовым самосознанием обычаи, которым следовала социальная верхушка, считались образцом поведения. Насколько это было возможно, им старалось следовать и адыгское крестьянство. И наконец, в-четвертых, этим же обычаям старались следовать также и соседние, неадыгские народы, тем более, что почти все они целиком (как балкарцы или карачаевцы) или частично (как осетины или ингуши) находились в зависимости от кабардинских князей. Перед нами, таким образом, одно из семейно-бытовых проявлений распространения элитарных элементов адыгской культуры, очагом которой был северо-западный Кавказ.

Другой пример — институт аталычества. Б. А. Калоев, отпавляясь от тюркского происхождения этого термина, а также от тюркского термина *хъан* (кровь) для обозначения воспитанника аталыка у осетин, высказал интересное предположение. Аталычество существовало у многих народов на определенной ступени их развития, но позднее на Северном Кавказе почти исчезло и вновь распространилось только с появлением здесь тюркоязычных балкарцев и карачаевцев³⁵⁹. Если это верно, то можно думать, что посредствующим звеном между центральнокавказскими тюрками и осетинами послужили те же ка-

бардинцы. Во-первых, они также пользовались не собственными, а тюркскими терминами *аталык* и *кѣан* и, во-вторых, именно они были основными законодателями патриархально-феодалных норм в масштабах региона.

Но как бы то ни было, аталычество как институт, не ограниченный пределами отдельных этносов, а межэтнический, играл большую роль в культурном взаимодействии всех (за исключением чеченцев и ингушей) народов и этнографических групп края. При этом, хотя аталыческие связи завязывались между всеми соседними народами, особенно частым было воспитание детей кабардинских князей и дворян в семьях балкарской, карачаевской, осетинской, адыго-черкесской знати, а иногда и богатых крестьян³⁶⁰. Но одновременно существовал и обратный порядок, когда эта знать посылала своих детей в кабардинские семьи учиться здесь тонкостям этикета³⁶¹.

Распространение кабардинских обычаев в среде соседних народов было подмечено уже многими дореволюционными бытописателями и исследователями Северного Кавказа. Так, в середине прошлого века один из наиболее осведомленных авторов, А. Л. Зиссерман, писал, что Кабарда «искони считалась на всем Северном Кавказе образцом, достойным подражания. Кабардинцы были в некотором роде кавказскими французами, как за Кавказом персиане; отсюда распространялась мода на платье, на вооружение, на седловку, на манеру джигитовки; тамошние обычаи, родившиеся при условии существования высшей и низшей аристократии (князей и узденей) и холопов (рабов), прельщали и в других обществах людей, занимавших видное положение между своими, и побуждали перенимать и утверждать у себя такие же порядки»³⁶². По его мнению, многие обычаи и нравы осетин явились следствием «сближения с Кабардой»³⁶³. Аналогичны впечатления Н. Н. Харузина: он говорит, что появлению у чеченцев и ингушей некоторых новых традиций способствовали «кабардинцы, долго властвовавшие над обоими народами и привившие им многие из своих обычаев»³⁶⁴. Наконец, то же подметил В. Я. Тепцов у карачаевцев и балкарцев: «Кабардинцы имеют такое же значение для остальных горцев, какое французы имели, а отчасти и теперь имеют для европейцев: они вносят моду во всем; им стараются подражать и в одежде, и в удале, и в музыке и т. д.»³⁶⁵

Процессы воздействий и взаимодействий в семейном быту захватывали не только сферу элитарной культуры. Как показывают наши полевые материалы, практиковавшийся в широких слоях черкесского крестьянства брак уходом, т. е. фиктивное похищение, так как он обходился дешевле, чем брак поговору, в предреволюционное время стал заимствоваться у черкесов карачаевской беднотой³⁶⁶.

В то же время с востока, из Дагестана и Чечни, на семейный быт народов края воздействовала исламская традиция. В конце XIX — начале XX в., как мы видели, по существу еще

продолжалась исламизация народов центральной и западной части Северного Кавказа, и предписания шарната постепенно вытесняли нормы адатов или же тесно с ними переплетались. Направление этого процесса с востока на запад с очевидностью доказывается тем, что в предреволюционное время из всех мусульманских народов края наименее исламизированными оставались причерноморские адыгейцы-шапсуги³⁶⁷. Шариатские веяния приносили с собой в середине прошлого века наибы Шамиля, а позднее обучавшиеся в медресе муллы, специалисты по совершению суннета, разъездные ремесленники и торговцы. Результаты их все заметнее сказывались в самых разных областях семейного быта. Вспомним хотя бы постепенное замещение выкупа за невесту ее обеспечением на случай развода или вдовства, частичное усвоение мусульманских принципов наследования, распространение шарнатского оформления брака, развода и т. п. В некоторых случаях, как, например, в том же порядке наследования, шариатские веяния давали женщине несколько больше семейных прав, чем патриархальные адаты, но в целом они вели к искоренению последних остатков бывшего равенства и ужесточению сегрегации полов. Так, в 1915 г. народный кадий Нальчикского округа провел на крестьянском сходе постановление о «воспрещении всем от 10-летнего возраста женщинам появляться на улицах, а также танцах с обнаженными головами, т. е. без платков, а также воспрещении девицам во время танцев брать мужчин за ладонь рук»³⁶⁸.

Воздействие русской и украинской культуры ощущалось на всей территории края, но с разной степенью интенсивности. Оно прежде всего зависело от тесноты контактов и, следовательно, на плоскости было заметнее, чем в горах. Определенное значение имел также характер локализации отдельных народов: например, адыгейцы с их относительно более дисперсным расселением были больше открыты сторонним влияниям, чем кабардинцы или карачаевцы, жившие крупными компактными массивами. Известную роль играла далеко не одинаковая на востоке и на западе края степень приверженности к исламу с характерной для него нетерпимостью к иноверцам. Наконец, давал себя знать и такой фактор, как культурное посредничество городского населения и отходников в центральную Россию, а здесь впереди других шли осетины. Показательно, что в предреволюционное время многие осетины старались, чтобы их дети какое-то время пожили в казачьих станицах, обучаясь здесь русскому языку³⁶⁹. Особо надо отметить роль осетинской интеллигенции, которая, приобщившись к достижениям европейской культуры, в последней четверти XIX в. неоднократно выступала против таких негативных семейно-бытовых традиций, как брачный выкуп, похищение невест, разорительные поминки³⁷⁰.

На Северном Кавказе были хотя и очень редки, но не совсем неизвестны смешанные браки между представителями ко-

ренного и пришлого населения. До начала Кавказской войны, по свидетельству историка кубанского казачьего войска Ф. А. Щербинны, «черкешенки непрочь были выходить за русских, а казацы старшины мечтали о женитьбе на черкесских княжнах»³⁷¹. В годы войны случалось, что дезертировавшие к горцам казаки принимали ислам и женились на местных девушках³⁷². Позднее из-за предписанной законами империи вероисповедной сегрегации такие браки стали возможны лишь с православными горцами. Может быть, не лишен связи с этим тот факт, что у православных черкесов отмечены некоторые специфические изменения в свадебном обряде, в частности значительное ослабление свадебного скрывания жениха и невесты. Забирая невесту из родительского дома, ее ставили рядом с женихом, при въезде во двор дома жениха — то же, родители жениха благословляли обоих новобрачных и т. п.³⁷³

Определенное воздействие на быт горцев имело появление общеобразовательных школ русского типа. При всей ограниченности сети этих школ и их доступности преимущественно состоятельным слоям населения они были одним из каналов приобщения к русской культуре. Недаром, как подметил В. Я. Тепцов, в Карачае местные «темные силы, ворочающие делами общества», противодействовали открытию школ, указывая на то, что они подорвут приверженность к исламу и старым обычаям³⁷⁴. Бытовому воздействию обучения в школах способствовало то, что многие из них являлись пансионатами, в которых ученики большую часть года были оторваны от привычной среды. Родители тоже как-то приобщались к новым культурным веяниям. В частности, по сообщению М. М. Ковалевского, им приходилось, хотя и с неудовольствием, по приглашению директоров гимназий присутствовать при раздаче ученикам наград, причем здесь в нарушение обычаев избегания «открыто называли того или иного ребенка их сыном»³⁷⁵. Еще более узким каналом влияний были совсем немногочисленные женские школы, однако и они в какой-то мере способствовали переосмыслению патриархально-шариатских взглядов на воспитание девочки. Обучение хотя бы небольшой части детей в школах нового типа готовило почву для семейно-бытовых инноваций, население края получало представление о русских порядках и законах Российской империи.

Царская администрация опиралась на верхушку местного населения, а значит, в какой-то мере и на мусульманское духовенство. Поэтому ее отношение к шариату было двойственным. С одной стороны, в нем видели опасность, так как под его знаменем долго работала враждебная России агентура, но с другой стороны, решительное наступление на шариат подорвало бы влияние духовенства. Своего рода компромиссом была отмена арханчной уголовной части и сохранение более модернизированной гражданской части мусульманского права. К адатам русская администрация относилась терпимо, но лишь по-

стольку, поскольку они не противоречили основам российского законодательства. Там, где семейно-бытовые нормы адатов или шариата вступали в такое противоречие, власти стремились постепенно провести в жизнь российское общесудебное регулирование. Тем более это касалось обычаев, не освященных шариатом и лишь косвенно регулируемых адатами. Так, в частности, обстоит дело с насильственным похищением невест, против которого было настроено и само население. Н. М. Агишев и В. Д. Бушен, принимавшие в 1911 г. участие в подготовке реформы горских словесных судов, приводят следующий протокол совещания атамана Екатеринодарского отдела Кубанской области с представителями горского населения по вопросу о мерах борьбы с похищением. «Обсудив всесторонне указанный вопрос и принимая во внимание, что практикующийся зачастую способ женитьбы похищением невест не основан ни на шариате, ни на обычае... единогласно постановили: признать необходимым к виновникам похитителям и участникам насильственного увоза девушек применять в полной мере действующие законы Российской империи (о преступлениях против прав семейственных)»³⁷⁶. Фактически в предреволюционные годы по всему Северному Кавказу насильственное похищение должно было наказываться — и иногда действительно наказывалось — по российским уголовным законам. Другое дело, что население лишь в редких случаях обращалось за помощью к царской администрации. Те же авторы отмечали, что с 1900 по 1911 г. в Баталпашинском горском словесном суде не слушалось ни одного дела о насильственном похищении³⁷⁷.

Ряд тяжб и преступлений к этому времени был подсуден ведению не горских словесных судов, а общих судебных мест: дела, не предусмотренные адатами и шариатом, дела между мусульманами и христианами и христиан между собой и некоторые другие, в том числе дела о кровомщении. Б. В. Миллер во время своей поездки в Карачай отмечал, что «все нормы, регулировавшие отношение родственников убийцы к убитому... отошли уже в область прошлого» и что в настоящее время убийства «влекут за собой наказание по закону, т. е. по русскому уголовному положению о наказаниях, навлекая на виновного заключение в остроге, а затем ссылку на каторгу»³⁷⁸. Правда, насколько можно судить по другим данным, регулирование кровомщения по адатам и шариату тогда еще не отошло, а лишь отходило в прошлое, и судебная практика в этом отношении не отличалась последовательностью³⁷⁹. Более того, например в Ингушетии информаторы высказывали Б. Далгату мнение, что в последнее время, с наказанием по суду одного только виновного и исчезновением круговой поруки родственников, число убийств возрастает³⁸⁰.

Во всяком случае, несомненно, что в этой области уже ощущалось воздействие российских законов, начавшее так или иначе менять прежний порядок вещей. Отметим также, что, судя

по некоторым архивным данным, в христианских селениях Северной Осетии духовенство пыталось собственной властью запретить взимание брачного выкупа и крестьяне, как-либо обиженные родителями невесты, жаловались на них местным духовным властям³⁸¹. Наконец, как мы видели в своем месте, в случае просьбы истца по российским законам могли решаться и подчас уже решались также дела о наследовании и опеке, а следовательно, и в этой области семейных отношений сказывалось русское влияние.

Влияние более развитой русской культуры на старокавказский семейный быт было прогрессивным явлением. Но оно тормозилось общей отсталостью края и великодержавной политикой царизма, и естественно, что в этих условиях ему активно противостояли традиционалистские тенденции.

В процессе культурного взаимодействия с коренными народами Северного Кавказа соседнее русское население, в свою очередь, заимствовало многие культурные достижения. Это более всего относится к области материальной культуры, хорошо приспособленной к местным условиям. Северокавказское казачество переняло у соседей — горцев ряд орудий труда и домашних ремесел, особенности жилища и его интерьера, многое в одежде и вооружении³⁸².

¹ Относительно полная сводка: *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М.: Изд-во вост. лит., 1961, с. 92 и сл.

² *Lapinski Th.* Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen. Hamburg, 1863, Bd. 1, S. 76.

³ *Студенецкая Е. Н.* О большой семье у кабардинцев в XIX в. — СЭ, 1950, № 2, с. 176.

⁴ *Шикова Т. Т.* Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. Рук. канд. дис. М., 1956 (ГПБЛ ОД), с. 102—103.

⁵ *Гарданов В. К.* Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М.: Наука, 1967, с. 41.

⁶ Очерки истории Адыгеи. Майкоп: Адыгейск. кн. изд-во, 1957, т. 1, с. 461.

⁷ *Кокеев С. В.* Записки о быте осетин. — СМЭ, 1885, вып. 1, с. 77.

⁸ *Ковалевский М. М.* Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886, т. 1, с. 100; ср. *Он же.* Поземельные и сословные отношения у горцев Северного Кавказа. — РМ, 1883, кн. XII, с. 139.

⁹ *Харузин Н. Н.* Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей. — СМЭ, 1888, вып. III, с. 122—123.

¹⁰ Статистические сведения о кавказских горах, состоящих в военно-народном управлении. — ССКГ, 1868, вып. 1, отд. VIII, с. 6—7.

¹¹ *Калоев Б. А.* Осетины. Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1967, с. 203—204.

¹² *Хубиев Б. Б.* Культура и быт кабардинцев сельских поселений различного типа. Рук. канд. дис. Нальчик, 1978 (ГПБЛ ОД), с. 90; *Невская В. П., Шаманов И. М.* Семья и семейный быт. — В кн.: Карачаевцы. Черкесск: Карач.-Черк. отд. Ставроп. кн. изд-ва, 1978, с. 237.

¹³ АИЭ. Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 90, 91, 96, 110, 112; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 1, 7—10; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 66.

¹⁴ *Урланис Б. Ц.* Рождаемость и продолжительность жизни в СССР. М.: Госстатиздат, 1963, с. 104.

- ¹⁵ Ленин В. И. Развитие капитализма в России.— Полн. собр. соч., т. 3, с. 594—595.
- ¹⁶ Там же, с. 594.
- ¹⁷ Волкова Н. Г. О переселении с гор на равнину на Северном Кавказе в XVIII—XIX вв.— СЭ, 1971, № 1; Она же. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX в. М.: Наука, 1974.
- ¹⁸ Калоев Б. А. Моздокские осетины (историко-этнографическое исследование). Рук. канд. дис. М., 1951 (ГПБЛ ОД), с. 266 и сл.; Калмыков И. Х. Черкесы. Историко-этнографический очерк. Рук. канд. дис. М., 1955 (ГПБЛ ОД), с. 183.
- ¹⁹ Скачков А. Опыт статистического исследования горного уголка (экономический очерк).— ТВ, 1905, № 219.
- ²⁰ Калоев Б. А. Осетины, с. 204; Думанов Х. М. Обычное имущественное право кабардицев (вторая половина XIX — начало XX в.). Нальчик: Эльбрус, 1976, с. 73.
- ²¹ ЦГА ЧИАССР, ф. 32, оп. 1, д. 233, л. 4, 5, 8, 154, 155.
- ²² Мусукаев А. И. Из прошлого забытого (к вопросу изучения этнографии дореволюционной Балкарии). Нальчик: Эльбрус, 1975, с. 18—20.
- ²³ Скачков А. Опыт..., № 221.
- ²⁴ Миллер Б. В. Из области обычного права карачаевцев.— ЭО, 1902, № 1—4, с. 20.
- ²⁵ Очерки истории Адыгеев, т. 1, с. 461.
- ²⁶ Гриценко Н. П. К вопросу о социально-экономических отношениях в Чечено-Ингушетии в пореформенный период.— ИЧИНИИ, 1964, т. 5, вып. 1, с. 10—11.
- ²⁷ Думанов Х. М. Обычное имущественное право..., с. 73.
- ²⁸ Там же, с. 72.
- ²⁹ Меретуков М. А. Семейная община у адыгов.— УЗАНИИ, 1970, т. 11, с. 265—266.
- ³⁰ Мусукаев А. И. Из прошлого..., с. 21.
- ³¹ Калоев Б. А. Осетины, с. 209.
- ³² Гриценко Н. П. К вопросу..., с. 11.
- ³³ Косвен М. О. Этнография..., с. 102—103.
- ³⁴ Бромлей Ю. В. Ф. Энгельс и проблемы архаической формы семейной общины.— В кн.: Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса. М.: Наука, 1972, с. 162—175.
- ³⁵ Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). Орджоникидзе: Ир, 1974, с. 161 и сл.
- ³⁶ Мусукаев А. И. Из прошлого..., с. 20.
- ³⁷ Ольдерогге Д. А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин.— В кн.: Социальная организация народов Азии и Африки. М.: Наука, 1975, с. 15 и сл.
- ³⁸ См.: Першиц А. И. Проблема типологизации общины в дореволюционной русской и советской этнографии.— В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М.: Наука, 1978, вып. 8, с. 150.
- ³⁹ Чурсин Г. Ф. Поездка в Карачай.— ИКОРГО, 1915, т. XXII, вып. 3, с. 8.
- ⁴⁰ Мусукаев А. И. Из прошлого..., с. 23—24.
- ⁴¹ Кокеев С. В. Записки..., с. 58; Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон, т. 1, с. 100.
- ⁴² Мусукаев А. И. Из прошлого..., с. 21.
- ⁴³ Кулов К. Д. Матриархат в Осетии.— ИСОНИИ, 1935, т. 8, с. 176, 191.
- ⁴⁴ Магометов А. Х. Общественный строй..., с. 113—114.
- ⁴⁵ Карлагов Н. О политическом устройстве черкесских племен, населяющих северо-восточный берег Черного моря.— РВ, 1860, т. XXVIII, кн. 2, с. 524; Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа. Историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе: Ир, 1968, с. 318.
- ⁴⁶ ГАКК, ф. 660, оп. 1, д. 182, 443; оп. 2, д. 2305, 2323.
- ⁴⁷ Подробнее см.: Калоев Б. А. Осетины, с. 207—208.
- ⁴⁸ Меретуков М. А. Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем.— КБА, 1976, вып. 1, с. 22; Мусукаев А. И. Из прошлого..., с. 45—46.

- 49 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 14, 18, 26, 27, 85; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 9, 11, 17, 74, 75; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 8, 10.
- 50 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 90; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 1, 7, 8, 10; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 8.
- 51 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 9.
- 52 Ср.: *Харузин Н. Н.* Заметки..., с. 126; *Дьячков-Тарасов А. Н.* Абадзехи.—ЗКОРГО, 1902, кн. 22, вып. 4, с. 23; *Сиюхов С. Б.* Черкесы-адыге.—ИЮЛИКО, 1922, вып. 7, с. 132; *Шерипов Д.* Очерк о Чечне. Краткие этнографические сведения. Грозный: Серло, 1929, с. 27.
- 53 *Меретуков М. А.* Семья и семейный быт адыгов..., с. 21.
- 54 *Миллер Б. В.* Из области обычного права..., с. 25.
- 55 *Иванюков И. И., Ковалевский М. М.* У подошвы Эльбруса.—ВЕ, 1886, кн. 1-2, с. 560.
- 56 *Магометов А. Х.* Общественный строй и быт осетин, с. 177—178.
- 57 *Агишев Н. М., Бушен В. Д.* Материалы по обозрению горских и народных судов Кавказского края. СПб., 1912, с. 24.
- 58 *Шаманов И. М.* Свадебные обряды карачаевцев в XIX—начале XX в.—В кн.: Археология и этнография Карачаево-Черкесии. Черкесск: Карач.-Черк. отд. Ставроп. кн. изд-ва, 1979, с. 92.
- 59 *Иванюков И. И., Ковалевский М. М.* У подошвы Эльбруса, с. 567.
- 60 См.: *Лилов А.* Очерк быта кавказских горцев.—СМОМПК, 1892, вып. XIV, с. 9 и сл.; *Петров А.* Обычное право и закон на Кавказе.—КОВ, 1901, № 1; *Иваненко В.* Разлад между уголовным законом и народным обычаем на Кавказе и его влияние на преступность.—РМ, 1904, вып. 4—6.
- 61 *Харузин Н. Н.* Заметки..., с. 138.
- 62 *Атажукин К.* Заметки на статью Г. Краббе.—ТВ, 1870, № 23.
- 63 Материалы по обычному праву кабардинцев. Первая половина XIX в. Собрал и подготовил к печати Б. А. Гарданов. Нальчик: Кабард. кн. изд-во, 1956, с. 346.
- 64 *Думанов Х. М.* Обычное имущественное право..., с. 123.
- 65 *Мухин В. Ф.* Очерк магометанского права наследования. СПб., 1898, с. 164.
- 66 *Леонтович Ф. И.* Адамы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882, вып. 1, с. 146 и сл.; *Васильков В. В.* Очерк быта темиргоевцев.—СМОМПК, 1901, вып. XXIX, с. 82 и сл.; *Далгат Б.* Материалы по обычному праву ингушей.—ИИНИИК, 1930, вып. 2, с. 345 и сл.; *Скачков А.* Опыт..., № 221.
- 67 ГАКК, ф. 660, оп. 1, д. 436, 438; оп. 2, д. 1436, 1582, 1622, 2105, 2214, 2221, 2241, 2272, 2274.
- 68 *Леонтович Ф. И.* Адамы... вып. 2, с. 26.
- 69 *Далгат Б.* Материалы..., с. 339.
- 70 *Иванюков И. И., Ковалевский М. М.* У подошвы Эльбруса, с. 567.
- 71 *Харузин Н. Н.* Заметки..., с. 129.
- 72 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 17, 21, 82; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 9.
- 73 *Ковалевский М. М.* Современный обычай и древний закон, т. 1, с. 101.
- 74 *Борисевич К.* Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа.—ЭО, 1899, № 1-2, с. 243.
- 75 *Кокiev С. В.* Записки..., с. 75. См. также: *Магометов А. Х.* Общественный строй и быт осетин, с. 181—182.
- 76 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 90, 96, 112; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 7, 8.
- 77 *Меретуков М. А.* Семья и семейный быт адыгов..., с. 26, 29; *Магометов А. Х.* Культура и быт осетинского народа, с. 332.
- 78 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 49; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1 л. 41.
- 79 См. в особенности: *Абаев В. И.* Среднеазиатский политический термин *аф-син*.—ВДИ, 1959, № 2, с. 115; *Калоев Б. А.* Осетины, с. 207.

- ⁸⁰ Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа.— В кн. Вопросы национальной психологии. Черкесск: Карач.-Черк. НИИ, 1972, с. 130, 134.
- ⁸¹ Сосиев З. Станица Черноморская.— ТС, 1905, вып. 5, с. 17.
- ⁸² Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон, т. 1, с. 104.
- ⁸³ Гарданов М. К. Селение Христиановское в фактах жизни.— ИЮНИИ, 1925, вып. 1, с. 189.
- ⁸⁴ Сталь. Этнографический очерк черкесского народа.— КС, 1900, вып. 21, с. 28.
- ⁸⁵ Миллер В. Ф. В горах Осетии.— РМ, 1881, № 9, с. 78.
- ⁸⁶ Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе, т. 2, с. 97; Далгат Б. Материалы..., с. 317; Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи, с. 15; Караулов Н. А. Балкары на Кавказе.— СМОМПК, 1908, вып. XXXVIII, с. 145; Щукин И. С. Материалы для изучения карачаевцев.— РАЖ, 1913, № 1—2, с. 61.
- ⁸⁷ Хетагуров К. Особа.— Собр. соч. в 5-ти томах. Т. 4. М. Изд-во АН СССР, 1960, с. 339—340.
- ⁸⁸ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 18, 19, 44 48; Материалы Чечено-Ингушского отряда 1969, п. к., ч. 1, л. 48.
- ⁸⁹ Сиюхов С. Б. Черкесы-адыге, с. 132.
- ⁹⁰ Васильков В. В. Очерк..., с. 94 и сл.; Щукин И. С. Материалы..., с. 61—62; Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин.— ССКГ, 1870, вып. IV, с. 31; Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1842—1867). СПб., 1879, т. II, с. 273; Ипполитов А. П. Этнографический очерк Аргунского округа.— ССКГ, 1868, вып. 1, с. 10—11; Акимов В. Н. Свадебные обычаи чеченцев и ингушей.— СМЭ, 1888, вып. III, с. 149.
- ⁹¹ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 20; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 28, 74, 92, 100; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 18, 21. См. также: Мамбетов Г. Х. Одежда в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев.— ВКБ-НИИ, 1972, вып. 5, с. 103—104; Иванюков И. И., Ковалевский М. М. У подошвы Эльбруса, с. 566; Кулов К. Д. Матриархат..., с. 191; Акимов В. Н. Свадебные обычаи..., с. 178; Далгат Б. Материалы..., с. 317; Исламов А. А. Обычаи избегания (avoidance) у чеченцев и ингушей (к вопросу о пережитках материнско-родового строя).— ИЧИНИИ, 1972, т. 1, вып. 1, с. 147—148.
- ⁹² Максимов Н. А. Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого.— ЭО, 1908, № 1—2; Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л.: Наука, 1969.
- ⁹³ Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи. М.: Мысль, 1974.
- ⁹⁴ Косвен М. О. Этнография..., с. 89.
- ⁹⁵ Radcliffe-Brown A. R. Structure and function in primitive society. London, 1952, p. 90 f.
- ⁹⁶ Подробнее см.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон, т. 1, с. 285; Сысоев В. М. Карачай в географическом, бытовом и историческом отношении.— СМОМПК, 1913, вып. XLIII, с. 51.
- ⁹⁷ Чомаев К. И. Дореволюционные черты..., с. 130.
- ⁹⁸ См.: Смирнова Я. С., Першиц А. И. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет»?— СЭ, 1978, № 6; обсуждение этой статьи см. там же, 1979, № 1 и 5.
- ⁹⁹ Намитоков А. Черкешенка. М.: Охрана материнства и младенчества, 1928, с. 20.
- ¹⁰⁰ Евтых А. У нас в ауле.— Новый мир, 1953, № 5, с. 69.
- ¹⁰¹ Подробнее см.: Меретуков М. А. Семья и семейный быт адыгов..., с. 24—26; Шаманов И. М. Свадебные обряды..., с. 105; Мусукиев А. И. Из прошлого..., с. 51.
- ¹⁰² См.: Студенецкая Е. Н. Одежда.— В кн.: Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.). М.: Наука, 1968, с. 159.
- ¹⁰³ Любе Л. Я. Общий взгляд на страны, занимаемые горскими народами, называемыми: черкесами (адиге), абхазцами (азега) и другими смежными с ними.— ЗКОРГО, 1857, кн. 4, с. 40.
- ¹⁰⁴ Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи, с. 23.

- ¹⁰⁵ Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение и обычное право балкарцев в первой половине XIX в.— Нальчик: Кабард.-Балк. кн. изд-во, 1968, с. 100—101.
- ¹⁰⁶ ЦГА КБАССР, ф. 22, оп. 1, д. 17, л. 1.
- ¹⁰⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 86; Материалы Чечено-Ингушского отряда 1963, п. к., ч. 1, л. 35, 35а ч. 2, л. 36, 47, 70.
- ¹⁰⁸ Далгат Б. Материалы..., с. 322.
- ¹⁰⁹ Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 117; Акимов В. Н. Свадебные обычаи..., с. 143; Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека.— СМОМПК, 1892, вып. XIV, с. 178.
- ¹¹⁰ Калоев Б. А. Чеченцы.— В кн.: Народы Кавказа. Т. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 368.
- ¹¹¹ Шукин И. С. Материалы..., с. 57.
- ¹¹² Мамбетов Г. Х. Куба в прошлом и настоящем. Нальчик: Эльбрус, 1968, с. 186.
- ¹¹³ Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи, с. 23.
- ¹¹⁴ Ладыженский А. Обычное семейное право черкес.— НВ, 1928, кн. 22, с. 230.
- ¹¹⁵ Меретуков М. А. Брак у адыгов.— УЗАНИИ, 1968, т. 8, с. 208.
- ¹¹⁶ Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Очерк Кавказа и народов, его населяющих. Кн. 1. Кавказ, СПб., 1871, с. 427—428.
- ¹¹⁷ Бентковский И. Ногайцы. Ставрополь, 1883, ч. 1, с. 110; Фарфоровский С. В. Ногайцы Ставропольской губернии. Тифлис, 1909, с. 20.
- ¹¹⁸ Пфаф В. Б. Народное право осетин.— ССК, 1871, т. 1, с. 185.
- ¹¹⁹ Тепцов В. Я. По истокам..., с. 175.
- ¹²⁰ Шукин И. С. Материалы..., с. 57; ср.: Миллер Б. В. В Карачае.— ЭО, 1899, № 1-2, с. 395.
- ¹²¹ Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе, т. 1, с. 17—18.
- ¹²² О. [Ошаев] Х. Народные развлечения у чеченцев.— РГ, 1929, № 6, с. 39.
- ¹²³ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 8; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 76, ч. 2, л. 34; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1 л. 68.
- ¹²⁴ Шегрен А. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях.— К, 1846, № 29.
- ¹²⁵ Иванюков И. И., Ковалевский М. М. У подошвы Эльбруса, с. 560.
- ¹²⁶ Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 118, 134, 155, 173; Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон, т. 1, с. 264, 288—289; Тепцов В. Я. По истокам..., с. 171; Харузин Н. Н. Заметки..., с. 122; Сысоев В. М. Карачай..., с. 52.
- ¹²⁷ АЭИ, Материалы Адыгейского отряда 1959, п. к., л. 23, 80; Материалы Северо-Кавказского отряда 1969, п. к., ч. 1, л. 78.
- ¹²⁸ Лавров Л. И. Абазины (историко-этнографический очерк).— КЭС, 1955, 1, с. 22.
- ¹²⁹ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 78, 79.
- ¹³⁰ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 16, 21, 128; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 13, 19, 37.
- ¹³¹ Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 343; Меретуков М. А. Формы заключения брака у адыгов, с. 321; Шаманов И. М. Свадебные обряды..., с. 93.
- ¹³² Коран, 4, 23—25.
- ¹³³ ЦГА КБАССР, ф. 22, оп. 1, д. 19, л. 1 об.
- ¹³⁴ Об историческом соотношении калыма и приданого и их связи соответственно с большесемейной и малосемейной организацией см.: Малинин Л. В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев.— ЭО, 1890, № 3; Косвен М. О. Брак-покупка.— КН, 1925, № 2; Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959; Харадзе Р. Л. Грузинская семейная община. Тбилиси: Заря Востока, 1961, т. 2.
- ¹³⁵ Северный Кавказ, 1902, № 2.
- ¹³⁶ ЦГА СОАССР, ф. 11, оп. 10, д. 5950, л. 2.

- ¹³⁷ Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 172; Далгат Б. Материалы..., с. 321; Ладыженский А. Обычное семейное право..., с. 232; Мамбетов Г. Х. [Рец.]. Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967).— СЭ, 1970, № 1 с. 185.
- ¹³⁸ ЦГА СОАССР, ф. 11, оп. 10, д. 6267, л. 2.
- ¹³⁹ ТВ, 1879, № 50; Т, 1893, № 153; 1901, № 203.
- ¹⁴⁰ Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 227, 274, 275.
- ¹⁴¹ Малинин Л. В. О свадебных платежах..., с. 10.
- ¹⁴² Сысоев В. М. Карачай..., с. 52.
- ¹⁴³ Дубровин Н. Ф. История..., с. 427.
- ¹⁴⁴ Далгат Б. Материалы..., с. 342.
- ¹⁴⁵ Т, 23 мая 1914 г.
- ¹⁴⁶ ЦГА СОАССР, ф. 11, оп. 10, д. 5950, л. 2.
- ¹⁴⁷ ТВ, 1911, № 72.
- ¹⁴⁸ Сысоев В. М. Карачай..., с. 52.
- ¹⁴⁹ ЦГА КБАССР, ф. 159, оп. 1, д. 166, л. 1.
- ¹⁵⁰ Тульчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды, с. 210.
- ¹⁵¹ Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Вступ. статья и подготовка текста В. К. Гарданова и Г. Х. Мамбетова. Нальчик: Эльбрус, 1978, с. 289; Кашежес Т. Свадебная обрядность кабардинцев.— ЭО, 1892, № 15, с. 149; Васильков В. В. Очерк..., с. 91; Грабовский Н. Свадьба в горских обществах Кабардинского округа.— ССКГ, 1869, вып. 11, с. 15; Тепцов В. Я. По истокам..., с. 176; Талицкий Н. Е. Очерки Карачая.— СМОМПК, 1909, вып. ХLI, с. 147; Шанаев Дж. Свадьба..., с. 14.
- ¹⁵² Малинин Л. В. О свадебных платежах..., с. 43.
- ¹⁵³ Грабовский Н. Свадьба..., с. 18, 23.
- ¹⁵⁴ Малинин Л. В. О свадебных платежах..., с. 46.
- ¹⁵⁵ Семенов Ю. И. Происхождение..., с. 197.
- ¹⁵⁶ Меретуков М. А. Свадьба у кабардинцев и черкесов.— ССЭА, 1975, с. 169; Мамбетов Г. Х. Одежда в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев, с. 103, 107—108, 110; Грабовский Н. Свадьба..., с. 18; Акимов В. Н. Свадебные обычаи..., с. 147.
- ¹⁵⁷ Тульчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды, с. 209.
- ¹⁵⁸ ЦГА СОАССР, ф. 11, оп. 10, д. 5950, л. 2.
- ¹⁵⁹ Скачков А. Опыт..., № 222.
- ¹⁶⁰ Ладыженский А. Обычное семейное право..., с. 231; Тамбиев И. Карачай прежде и теперь. Ростов-на-Дону, 1931, с. 15.
- ¹⁶¹ Харузин Н. Н. Этнография. Вып. 2. Семья и род. СПб., 1903, с. 74—75; Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы.— В кн.: Религиозные верования народов СССР. М., Л.: ОГИЗ, 1931, т. 2, с. 18.
- ¹⁶² Тепцов В. Я. По истокам..., с. 83.
- ¹⁶³ Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзеи, с. 23; Скачков А. Опыт..., № 224; Далгат Б. Материалы..., с. 315; Городецкий Б. М. Очерки по кубановедению.— КШ, 1915, № 5, с. 304.
- ¹⁶⁴ Тульчинский Н. П. Пять горских обществ..., с. 206.
- ¹⁶⁵ См.: Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков, с. 195—208; Першиц А. И. Похищение невест: правило или исключение? — СЭ, 1982, № 4.
- ¹⁶⁶ Тейлор Э. О методе исследования развития учреждений.— ЭО, 1890, № 2 с. 16—18, 25—26.
- ¹⁶⁷ Максимов А. Н. Что сделано по истории семьи? М., 1901, с. 153.
- ¹⁶⁸ Штернберг Л. Я. Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1933, с. 166 и сл.
- ¹⁶⁹ Luzbetak L. J. Marriage and the family in Caucasia. An contribution to the study of North Caucasian ethnology and customary law. Vienna, 1951, p. 125.
- ¹⁷⁰ Кучберия Л. Е. К вопросу о развитии брачных обычаев в свадебной обрядности абхазов.— В кн.: Современное абхазское село. Этнографические очерки. Тбилиси: Мецниереба, 1967, с. 143 и сл.; Невская В. П., Шаманов И. М. Свадебные обряды..., с. 239; Керейтов Р. Х. Свадебный обряд кубанских ногайцев в прошлом (конец XIX — начало XX в.).— ТКЧНИИ, 1974, вып. 7, с. 220

- 171 Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 343; Меретуков М. А. Брак у адыгов, с. 204.
- 172 См.: Косвен М. О. Этнография..., с. 66; Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков, с. 201 и сл.; Перещиц А. И. Похищение...
- 173 Леонтович Ф. И. Алаты..., вып. 1, с. 172.
- 174 Шанаев Дж. Свадьба..., с. 12.
- 175 Тепцов В. Я. По истокам..., с. 171; ср.: Шукин И. С. Материалы..., с. 57.
- 176 Цогоев А. Несколько слов по поводу статьи г. Хадзарова.— Казбек, 1905, № 2109 (19.1.).
- 177 Агшнев Н. М., Бушен В. Д. Материалы..., с. 45, 54 и др.; Т. 1914, 11 декабря.
- 178 Малинин Л. В. О свадебных платежах..., с. 47—48.
- 179 ЦГА КБАССР, ф. 22, оп. 1, д. 2175, л. 103, 104.
- 180 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 81; 1961, п. к., ч. 2, л. 64, 71, 73, 98; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 38, 74; ч. 2, л. 14, 26, 29, 48, 74.
- 181 Дубровин Н. Ф. История..., с. 428.
- 182 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 18, 20; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, 67, 78, 86; Материалы Карачаево-Черкесского отряда, 1974, п. к., л. 48, 53, 62, 65, 70.
- 183 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 25; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 67, 68.
- 184 Далгат Б. Материалы..., с. 337.
- 185 Важнейшие работы о старой адыгской свадьбе: Хан-Гирей. Записки...; Дубровин Н. Ф. История...; Леонтович Ф. И. Алаты..., вып. 1; Сталь. Этнографический очерк...; Кешевеж Т. Свадебные обряды...; Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи; Васильков В. В. Очерк быта...; Коджесау Э. Л. Семейные отношения шапсугов в прошлом и настоящем. Рук. канд. дис. М., 1954 (ГПБЛ ОД); Калмыков И. Х. Черкесы. Историко-этнографический очерк. Рук. канд. дис. М., 1955 (ГПБЛ ОД); Шикова Т. Т. Семья...; Меретуков М. А. Формы заключения брака у адыгов.— УЗАНИИ, 1971, т. 13; Он же. Свадьба и свадебная обрядность у адыгейцев в прошлом и настоящем.— Там же, 1974, т. 17.
- 186 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 81; 1961, п. к., ч. 2, л. 71.
- 187 Такова Н. Ф. К вопросу о браке и свадебных обрядах северных осетин в XIX — начале XX в.— КСИЭ, 1959, вып. 32; Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 348—351.
- 188 Васильков В. В. Очерк быта..., с. 91; ср.: Грабовский Н. Свадьба..., с. 15—16.
- 189 Тепцов В. Я. По истокам..., с. 177; Шегрен А. Религиозные обряды..., № 28; Шанаев Дж. Свадьба..., с. 27; Ипполитов А. П. Этнографические очерки..., с. 9—10; Леонтович Ф. И. Алаты..., вып. 2, с. 255.
- 190 Косвен М. О. Этнография..., с. 63—69.
- 191 Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе, т. 1, с. 37; Чурсин Г. Ф. Культ железа у кавказских народов.— ИКИАИ, 1927, т. 6, с. 135; Калоев Б. А. Осетины, с. 220.
- 192 Шанаев Дж. Свадьба..., с. 29.
- 193 Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли.— В кн.: Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. Сост., ред. и вступит. статья В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974, с. 613.
- 194 Зиссерман А. Л. Орывки из моих воспоминаний.— РВ, 1878, т. XI, с. 88; Борисевич К. Черты нравов..., с. 238 и сл.; Самойлов К. Заметки о Чечне.— П, 1855, № 9; Ипполитов А. П. Этнографические очерки..., с. 9—10; Грабовский Н. Ингуши (их жизнь и обычаи).— ССКГ, 1870, вып. III, с. 53; Он же. Свадьба..., с. 53; Тепцов В. Я. По истокам..., с. 177—178; Шукин И. С. Материалы..., с. 61; Тульчинский Н. П. Пять горских обществ..., с. 208.
- 195 Грабовский Н. Свадьба..., с. 53.
- 196 Кашевеж Т. Свадебные обряды..., с. 151—154; ср.: Васильков В. В. Очерк быта..., с. 96.
- 197 Косвен М. О. Этнография..., с. 63—73.

- ¹⁹⁸ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 84, 97, 98; 1961, п. к., ч. 2, л. 70, 71, 75.
- ¹⁹⁹ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 81, 84, ч. 2, л. 3, 5, 6, 29, 30, 54; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 63, 70, 86, 94, 118, 124; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, л. 5, 19. См. также: *Тульчинский Н. П.* Пять горских обществ..., с. 208; *Такоева Н. Ф.* К вопросу о браке..., с. 28—29; *Далгат Б.* Материалы..., с. 334—336.
- ²⁰⁰ АИЭ, Материалы Карачаево-Черкесского отряда, 1974, п. к., л. 44; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 16.
- ²⁰¹ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 70, 92, 96, 123; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 3, 7, 13, 17, 33.
- ²⁰² *Магометов А. Х.* Культура и быт осетинского народа, с. 364—365; *Грабовский Н.* Свадьба..., с. 18; *Талицкий Н. Е.* Очерки..., с. 147; *Керейтов Р. Х.* Свадебный обряд..., с. 224.
- ²⁰³ *Акимов В. Н.* Свадебные обычаи..., с. 145—146; *Борисевич К.* Черты нравов..., с. 239.
- ²⁰⁴ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 3, 25.
- ²⁰⁵ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 59.
- ²⁰⁶ *Косвен М. О.* Этнография..., с. 77—83.
- ²⁰⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 89, 101; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 9, 19, 20, 22, 36, 41.
- ²⁰⁸ См.: *Чурсин Г. Ф.* Свадебные обычаи и обряды на Кавказе.— ТВ, 1902, 15 янв.; *Он же.* Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
- ²⁰⁹ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 74, 122; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., л. 19, 22; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 8, 14.
- ²¹⁰ Подробнее см.: *Далгат Б.* Материалы...; *Магометов А. Х.* Культура и быт осетинского народа; *Меретуков М. А.* Свадьба и свадебная обрядность...; *Мафедзев С. Х.* Свадебные игры адыгов в XIX — начале XX в.— УЗКБНИИ, 1974, 26.
- ²¹¹ *Урланис Б. Ц.* Рождаемость..., с. 90.
- ²¹² АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 33; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 43.
- ²¹³ *Жардецкая Н.* Народная медицина и лечебная магия у черкесов.— В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М.: Изд-во МГУ, 1940, с. 61; *Чистякова Е.* Религия и бытовое положение женщины.— Там же, с. 33; *Куржинов С. С.* Некоторые обычаи адыгов, связанные с рождением и воспитанием ребенка.— ТКЧНИИ, 1974, вып. 7, с. 236.
- ²¹⁴ *Борисевич К.* Черты нравов..., с. 241.
- ²¹⁵ *Хетагуров К.* Собр. соч., т. 4, с. 33. См. также: *Пчелина Е. Г.* Родильные обряды у осетин.— СЭ, 1937, № 4.
- ²¹⁶ *Меретуков М. А.* Семья и семейный быт адыгов..., с. 51.
- ²¹⁷ *Чурсин Г. Ф.* Очерки по этнологии Кавказа, с. 91.
- ²¹⁸ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 147, 152.
- ²¹⁹ Адыгейская жизнь, 1928, № 24.
- ²²⁰ *Жардецкая Н.* Народная медицина..., с. 62; *Керейтов Р. Х.* Родильные обряды и воспитание детей у кубанских ногайцев в прошлом.— В кн.: Археология и этнография Карачаево-Черкесии. Черкесск: Карач.-Черк. НИИ, 1979, с. 113.
- ²²¹ *Данилевский Н.* Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении. М., 1846, с. 145; *Дубровин Н. Ф.* Черкесы (адыге). Краснодар: Общество изучения Адыгейской области, 1927, с. 104.
- ²²² См.: *Периц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П.* История первобытного общества. М.: Высшая школа, 1974, с. 104.
- ²²³ *Арчегова.* Физическое воспитание осетинских детей.— ТВ, 1879, № 21; *Невская В. П., Шаманов И. М.* Семья и семейный быт..., с. 256; *Керейтов Р. Х.* Родильные обряды..., с. 114.
- ²²⁴ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 43; 1961, п. к., ч. 2, л. 143, 147.

- 225 *Хетагуров К.* Собр. соч., т. 4, с. 338.
- 226 *Мамбетов Г. Х.* Пища в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев.— ВКБНИИ, 1972, вып. 6, с. 104; *Мафедзев С. Х.* Обряды и обрядовые игры, связанные с хозяйственным и семейным бытом адыгов в XIX — начале XX в. Рук. канд. дис. М., 1974 (ГПБЛ ОД), с. 130.
- 227 *Шикова Т. Т.* Семья..., с. 78.
- 228 *Савинов В.* Достоверные рассказы об Абазии.— П, 1850, т. 2, кн. 3, с. 4.
- 229 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 37; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 31; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 1, 33, 35, 45, 60.
- 230 *Дубровин Н. Ф.* Черкесы, с. 104; *Намитоков А.* Черкешенка, с. 23.
- 231 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 134; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 37, 44, 49; см. также: *Бесаява Т. З.* Обычай и обряды осетин, связанные с рождением и воспитанием ребенка (конец XIX — начало XX в.). Рук. канд. дис. М., 1976 (ГПБЛ ОД), с. 68.
- 232 *Лавров Д.* Заметки об Осетии и осетинах.— ТВ, 1875, № 9; *Харузин Н. Н.* Заметки..., с. 121; *Дубровин Н. Ф.* Черкесы, с. 105.
- 233 Подробное описание кавказской колыбели и методов пеленания см. в работе: *Кавецкий А.* Первоначальное физическое воспитание у абадзехов, темиргоевцев и других племен горцев, населяющих Майкопский уезд Кубанской области.— КОВ, 1879, № 27.
- 234 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 39, 46; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 26, 28, 35, 38.
- 235 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 40, 41, 44, 46, 47, 50, 51, 53.
- 236 *Хан-Гирей.* Записки..., с. 281.
- 237 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 37, 38, 39; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 33, 35, 44, 45, 57, 60, 61.
- 238 *Мафедзев С. Х.* Обряды и обрядовые игры..., с. 77—79.
- 239 *Мамакаев М.* Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный: Чечено-Ингушск. кн. изд-во, 1973, с. 40.
- 240 Подробное описание операции см. в работе: *Кавецкий А.* Первоначальное физическое воспитание...
- 241 *Мисиков М. А.* Материалы для антропологии осетин. Одесса, 1916, с. 69.
- 242 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 48, 49; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 67, 75, 78, 87; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 39, 58.
- 243 *Хетагуров К.* Собр. соч., т. 4, с. 340—341.
- 244 *Кавецкий А.* Происхождение обычая у знатных горцев отдавать своих детей на воспитание посторонним лицам.— КОВ, 1879, № 3; *Кокиев Г. А.* Военное воспитание у кабардинцев в прошлом.— УЗКБНИИ, 1946, т. 2; *Стародубцев А. А.* Из истории физических упражнений и игр у адыгов.— УЗКГПИ, 1959, вып. 11.
- 245 *Борисевич К.* Черты нравов..., с. 226.
- 246 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 2; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 67, 85; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 39.
- 247 Подробнее см.: *Копачев И. П.* Нравственное воспитание детей у кабардинцев и балкарцев.— В кн.: В помощь учителю. Вып. 16. Нальчик: Кабар. кн. изд-во, 1962; *Смиренин В. В.* К вопросу о кабардинской народной педагогике.— УЗСОГПИ, 1959, т. 23; *Магометов А. Х.* Культура и быт осетинского народа, с. 372 и сл.; *Шеринов Д.* Очерк о Чечне, с. 27.
- 248 *Никитина Ф. Г.* Народное творчество адыгов как важное средство эстетического воспитания.— УЗАНИИ, 1973, т. 18; *Меретуков М. А.* Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем, с. 95—102; *Магометов А. Х.* Культура и быт осетинского народа, с. 372; *Керейтов Р. Х.* Родильные обряды..., с. 118.
- 249 *Чурсин Г. Ф.* Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала: Ассоциация Сев.-Кавк. краевед. организаций, 1929.

- 250 Васильков В. В. Очерк быта..., с. 88; Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы, с. 48; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев.— В кн.: Исследования по вопросам первобытных верований. М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 202; Бесаева Т. З. Обычай и обряды осетин..., с. 132 и сл.
- 251 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 47, 130, ч. 2, л. 35; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 24; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 74.
- 252 Харузин Н. Н. Заметки..., с. 122; Исламов А. А. Некоторые пережитки материнско-родового строя у чеченцев и ингушей (по новым этнографическим данным).— АЭСЧИНИИ, 1976, т. 4, с. 250—251; Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 435.
- 253 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 7, 97.
- 254 Там же, л. 1, 128; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 67.
- 255 Lapinski Th. Die Bergvölker..., Bd. 1, S. 81.
- 256 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 67, 85.
- 257 Сталь. Этнографический очерк..., с. 116
- 258 Хан-Гирей. Записки..., с. 280.
- 259 Пфаф В. Б. Этнологическое исследование об осетинах.— ССК, 1872, т. 11, с. 141.
- 260 См. в особенности: Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа.— ТИАК, 1937, т. 1, вып. VI, с. 44; Хан-Гирей. Записки..., с. 279; Кавецкий А. Происхождение обычая..., Леонтович Ф. И. Адаты., вып. 1, с. 144, 163, 172; Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи, с. 21; Пфаф В. Б. Этнологическое исследование об осетинах, с. 141; Ардашенов А., Есиев А. Высшее сословие осетин Куртатинского общества. М., 1892, с. 10; АКАК, 1881, т. VIII, с. 777.
- 261 Косвен М. О. Этнография..., с. 116—125.
- 262 Гарданов В. К. Аталычество.— В кн.: IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1973, с. 14.
- 263 См.: Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: Высшая школа, 1970, с. 79—80; Першиц А. И. Этнография как источник первобытноисторических реконструкций.— В кн.: Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества. М.: Наука, 1979, с. 38.
- 264 Хан-Гирей. Записки..., с. 281.
- 265 Смирнова Я. С. Аталычество и усыновление у абхазов в XIX—XX вв.— СЭ, 1951, № 2, с. 110—113.
- 266 Кокиев Г. А. К вопросу об аталычестве.— РГ, 1919, № 3.
- 267 Леонтович Ф. И. Адаты..., вып. 2, с. 7, 69; Карлсф Н. О политическом устройстве черкесских племен, с. 525.
- 268 Колхозный путь (Шапсугский нац. район), 1938, 1 янв.
- 269 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 18; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 29, ч. 2, л. 62, 63.
- 270 Аристов Т. Ф. Развитие народного просвещения.— В кн.: Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.). М.: Наука, с. 277.
- 271 Аушев М., Зевакин Е., Хоретлев А. Адыги. Историко-этнографический очерк. Майкоп, Адыгейск. кн. изд-во, 1957, с. 100.
- 272 Студенецкая Е. Н., Невская В. П., Шаманов И. М. Просвещение и духовная культура.— В кн.: Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск: Карачаево-Черкесск. отд. Ставропольск. книжн. изд-ва, 1978, с. 286—287.
- 273 Калоев Б. А. Осетины, с. 297—298.
- 274 Новое обозрение (Владикавказ), 1898, № 4826.
- 275 Харузин Н. Н. Заметки..., с. 122.
- 276 Кокиев С. В. Записки..., с. 91.
- 277 Студенецкая Е. Н. Быт и культура кабардинского народа XVIII—XIX вв.— В кн.: Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик: Кабард. кн. изд-во, 1954, вып. 3, с. 176.
- 278 Мамбетов Г. Х. Об одном языческом обряде адыгов.— УЗАНИИ, 1974, т. 17, с. 514.

- 279 Кунина А. Семейные обычаи и обряды шапсугов.— В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М.: МГУ, 1940, с. 21.
- 280 Лавров Л. И. Из поездки в Балкарию.— В кн.: Советская этнография. Л.: Изд-во АН СССР, 1939, вып. 2, с. 177.
- 281 АНЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 51.
- 282 Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 117.
- 283 Сысоев В. М. Карачай..., с. 73.
- 284 Аутлева С. Ш. Из поэтического наследия адыгов (о сагишах и древних причитаниях).— УЗКБНИИ, 1967, т. 24, с. 196.
- 285 Хан-Гирей. Записки..., с. 315.
- 286 АНЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 61; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 74, 75, 81, 83; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 26, 28.
- 287 Чурсин Г. Ф. Культ железа у кавказских горцев.
- 288 Аутлева С. Ш. Из поэтического наследия адыгов, с. 198—199.
- 289 Ахриев Ч. Ингушские праздники.— ССКГ, 1871, вып. 5, с. 15; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев, с. 216—217; Абаев В. И. Дохристианская религия алан.— В кн.: 25-й Международный конгресс востоковедов. Докл. сов. делегации. М.: Изд-во вост. лит., 1960—1961, с. 16.
- 290 Шамилев А. И. Религиозные культы чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Грозный: Чеч.-Ингуш. кн. изд-во, 1963, с. 28—29.
- 291 Тепцов В. Я. По истокам..., с. 95.
- 292 Михеев М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Рук. канд. дис. Тбилиси, 1972 (ГПБЛ ОД), с. 155.
- 293 Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев, с. 206.
- 294 Подробно о погребально-поминальной обрядности мусульманских народов Северного Кавказа см.: Хан-Гирей. Записки..., с. 315 и сл.; Ипполитов А. И. Этнографические очерки..., с. 15; Грабовский Н. Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа.— ССКГ, 1870, вып. III, с. 60; Иванюков И. И., Ковалевский М. М. У подошвы Эльбруса, с. 555; Васильков В. В. Очерк быта..., с. 105 и сл.; Шукин И. С. Материалы..., с. 62.
- 295 Миллер В. Ф. Черты старины в сказаниях и быте осетин; Калоев Б. А. Осетины, с. 225 и сл.
- 296 Хан-Гирей. Записки..., с. 320; Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа, с. 172; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев, с. 206; Калоев Б. А. Обряд посвящения коня у осетин.— В кн.: VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1964.
- 297 АНЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. I, л. 149.
- 298 См.: Итина М. А. К вопросу об отражении общественного строя в погребальных обрядах первобытных народов.— СЭ, 1954, № 3.
- 299 Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881, ч. II, с. 294.
- 300 Кокиев С. Похоронные обряды у осетин.— ТВ, 1901, № 20.
- 301 Миллер В. Ф. Осетинские этюды, ч. II, с. 287.
- 302 АКБНИИ, Фольклорный фонд, д. 10, л. 13.
- 303 АНЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., л. 79; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 28, п. дн. № 2, л. 16, 17.
- 304 Скачков А. Опыт..., № 25.
- 305 Т. 11 декабря 1914 г.
- 306 Хетагуров К. Собр. соч., т. 4, с. 68—69. Подробно о погребальной и поминальной обрядности осетин в конце XIX — начале XX в. помимо уже цитированных работ см.: К-зе А. Из жизни горцев.— ТВ, 1897, № 112; К-в. Похоронные обряды у осетин.— ТВ, 1901, № 23; Чурсин Гр. Траур у кавказских народов.— ТВ, 1902, № 44; Ковалевский М. Поклонение предкам у кавказских народов.— К, 1902, № 107; Каргинов С. Б. Ночь мертвых в Осетии.— ИКОРГО, 1905, т. XXIII, вып. 1; Тотров В. К. Из истории семейных обрядов осетин.— ИСОНИИ, 1964, т. 24, вып. 1; Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 375 и сл.

- 307 Косвен М. О. Очерки по этнографии Кавказа.— СЭ, 1946, № 2; *Он же*. Семейная община и патронимия. М.: Изд-во АН СССР, 1963; *Он же*. Патронимия и ее роль в истории общества.— В кн.: VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1964.
- 308 Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 102.
- 309 Косвен М. О. Семейная община и патронимия, с. 119.
- 310 Давыдов А. Д. Афганская деревня (сельская община и расслоение крестьянства). М.: Наука, 1969, с. 8; ср.: *Он же*. Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1978, с. 5—9.
- 311 Робакидзе А. И. Патронимия у народов Кавказа.— В кн.: IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1973.
- 312 См., например: Первобытное общество. Основные проблемы развития. М.: Наука, 1975, с. 108—110.
- 313 Кисляков Н. А. О сущности понятия «патронимия».— В кн.: Страны и народы Востока. Вып. 18. М.: Наука, 1976.
- 314 Робакидзе А. И. Патронимия..., с. 11—12. См. также: Pershits A. Neighbourhood and kinship in the local community.— In: Soviet studies in ethnography. Moscow: Nauka, 1978, p. 130—131.
- 315 Першиц А. И. Фамилия-лэпкэ у кабардинцев в XIX в.— СЭ, 1951, № 1; Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов.— СЭ, 1962, № 2; Калоев Б. А. Осетины, с. 191—193; Магомедов А. Х. Общественный строй и быт осетин, с. 144—146; Гаглойти З. Д. Семейно-родственные коллективы у осетин.— КЭС(Т), 1979, т. 5, вып. 2; Мусукаев А. И. Балкарский тукум. Нальчик: Эльбрус, 1978; Невская В. П., Шаманов И. М. Семья и семейный быт, с. 232—237.
- 316 Далгат Б. Материалы..., с. 308; Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов, с. 116; Калоев Б. А. Осетины, с. 192; Мусукаев А. И. Балкарский тукум, с. 65 и сл.
- 317 Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов, с. 116.
- 318 Агишев Н. М., Бушен В. Д. Материалы..., с. 57.
- 319 Миллер В. Ф., Ковалевский М. М. В горных обществах Кабарды, с. 543.
- 320 Абаев М. К. Балкария (исторический очерк).— Мусульманин (Париж). 1911, № 14—17, с. 618.
- 321 Иванюков И. И., Ковалевский М. М. У подошвы Эльбруса, с. 558.
- 322 Далгат Б. Материалы..., с. 359.
- 323 См.: Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа, с. 21 и сл.; Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 445 и сл.; Мамбетов Г. Х. Некоторые формы взаимопомощи, связанные с хозяйственным бытом кабардинцев во второй половине XIX — начале XX в.— УЗКБНИИ, 1974, т. 26, с. 60 и сл.
- 324 Мамбетов Г. Х. Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX — начале XX в.— УЗКБНИИ, 1974, т. 26, с. 115.
- 325 Далгат Б. Материалы..., с. 325.
- 326 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 91, 150; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 9, 63; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 6.
- 327 См. в особенности: Косвен М. О. Этнография..., с. 126—129; Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов, с. 289—307; Калоев Б. А. Осетины, с. 195—198.
- 328 Кох К. Путешествие через Россию к Кавказскому перешейку в 1837 и 1838 гг.— В кн.: Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII—XIX вв.). Сост., вводи. статья и примеч. Б. А. Калоева. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1967, с. 261.
- 329 Калоев Б. А. Осетины, с. 196; Мусукаев А. И. Балкарский тукум, с. 134.
- 330 Хан-Гирей. Записки..., с. 299.
- 331 Першиц А. И. Фамилия лэпкэ у кабардинцев, с. 178.
- 332 Невская В. П., Шаманов И. М. Семья и семейный быт, с. 236.

- 333 Агашев Н. М., Бушен В. Д. Материалы..., с. 19; Далгат Б. Материалы..., с. 311.
- 334 Кануков Н. Кровный стол — В кн.: Кануков И. Сочинения. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1963, с. 97, 100.
- 335 Баранов Е. Очерки из жизни горских татар Кабарды. — ТВ, 1894, № 149.
- 336 Миллер Б. В. Из области обычного права..., с. 14; Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение..., с. 64.
- 337 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 22.
- 338 Калоев Б. А. Осетины, с. 194.
- 339 Мусукаев А. И. Из прошлого незабытого, с. 88.
- 340 Сталь. Этнографический очерк..., с. 120.
- 341 Далгат Б. Материалы..., с. 310; ср.: Харузин Н. Н. Заметки..., с. 118—119.
- 342 Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 252.
- 343 Першиц А. И. Фамилия — лъэпкъ у кабардинцев, с. 178; Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов, с. 117; Калоев Б. А. Осетины, с. 193; Мусукаев А. И. Балкарский тукум, с. 139 и сл.
- 344 Горская правда, 11 ноября 1923 г.
- 345 Невская В. П., Шаманов И. М. Семья и семейный быт, с. 261.
- 346 Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 418—419.
- 347 Мусукаев А. И. Из прошлого незабытого, с. 71.
- 348 Першиц А. И. Фамилия-лъэпкъ у кабардинцев, с. 179.
- 349 Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов, с. 234; Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение..., с. 63.
- 350 Харузин Н. Н. Заметки..., с. 138.
- 351 Леонтович Ф. И. Адагы..., вып. 1, с. 146, 147, 284; вып. 2, с. 28.
- 352 Першиц А. И. Фамилия-лъэпкъ у кабардинцев, с. 180; Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов, с. 117—118; Мамбетов Г. Х. Некоторые формы взаимопомощи..., с. 75; Невская В. П., Шаманов И. М. Семья и семейный быт, с. 236—237; Мусукаев А. И. Балкарский тукум, с. 59.
- 353 Далгат Б. Материалы..., с. 318.
- 354 См.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 53, 119, 253; Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. М.: Наука, 1973, с. 140 и сл.; Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1975, с. 430 и сл.
- 355 Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик: Кабард. кн. изд-во, 1947, с. 63, 90.
- 356 Клапрот Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807—1808 гг. — В кн.: Осетины глазами русских и иностранных путешественников, с. 162.
- 357 Калоев Б. А. Осетины, с. 222.
- 358 Сигорский М. Брак и брачные обычаи на Кавказе. — Э, 1930, № 3, с. 49 и сл.; см. также: Инал-Ипа Ш. Д. Об абхазо-адыгских этнографических параллелях. — УЗАНИИ, 1965, т. 4, с. 235—236.
- 359 Калоев Б. А. Осетины, с. 199.
- 360 Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение..., с. 93; Красницкий Ф. Кое-что об осетинском округе и нравах туземцев его. — К, 1865, № 29.
- 361 АКБНИИ, ф. 10, оп. 1, д. 3, л. 40.
- 362 Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе, с. 382.
- 363 Там же.
- 364 Харузин Н. Н. Заметки..., с. 118.
- 365 Теплов В. Я. По истокам..., с. 103.
- 366 АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 78, 83, 84; Материалы Карачаево-Черкесского отряда, 1974, п. к., л. 52, 65, 69.
- 367 Подробнее см.: Токарев С. А. Религиозные пережитки среди черкесов-шапсугов и их преодоление. — В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов, с. 6—7.
- 368 ЦГА КБАССР, ф. 159, оп. 1, д. 312, л. 2, 3.
- 369 АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976.
- 370 Калоев Б. А. Осетины, с. 230; Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа, с. 382.

- ³⁷¹ Шербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска. Екатеринодар, 1913, т. II, с. 185.
- ³⁷² Косвен М. О. Этнография..., с. 257.
- ³⁷³ Меретуков М. А. Формы заключения брака у адагов, с. 379, 381.
- ³⁷⁴ Тепцов В. Я. По истокам..., с. 109.
- ³⁷⁵ Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон, т. 1, с. 283.
- ³⁷⁶ Агишев Н. М., Бушен В. Д. Материалы..., с. 68.
- ³⁷⁷ Там же, с. 54.
- ³⁷⁸ Миллер Б. В. Из области обычного права..., с. 16.
- ³⁷⁹ См.: Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение..., с. 67; Эдиева Ф. Д. Социальный дуализм обычая кровной мести карачаевцев в XIX в.— ТКЧНИИ, 1974, вып. 7, с. 333.
- ³⁸⁰ Далгат Б. Материалы..., с. 310.
- ³⁸¹ ЦГА СОАССР, ф. 24, оп. 1, д. 117, л. 2, 2 об., 8, 8 об.
- ³⁸² См. в особенности: Казначеева Т. П. Эстетическое влияние горской материальной культуры на культуру трудового казачества Северного Кавказа.— УЗСГПИ, 1961, вып. 1.

Семья и семейный быт в первые десятилетия Советской власти

Победа Великой Октябрьской социалистической революции и установление на Северном Кавказе Советской власти положили начало процессу коренного переустройства бытового уклада горской семьи. В основе этого процесса, как и всех других социально-культурных процессов советского времени, лежали ликвидация эксплуататорских классов, социалистическое преобразование хозяйства, юридическое и фактическое уравнивание полов, формирование национальных кадров рабочих и интеллигенции, рост материального благосостояния и культурного уровня широких слоев населения, сближение и взаимовлияние народов СССР. Однако, как известно, все эти достижения, осуществлявшиеся в результате огромной организационной работы Коммунистической партии и Советского государства, реализовывались поэтапно, и тем более поэтапной, сложной и длительной была перестройка быта семьи. Здесь в полной мере давала себя знать относительная консервативность семейно-бытового уклада. Давали себя знать и некоторые другие трудности, специфичные для отсталых в прошлом национальных восточных окраин царской России.

На Северном Кавказе, как и во многих других историко-этнографических регионах Советского Востока, перестройка семьи и семейного быта началась в условиях сильнейшей отсталости значительной части крестьянства, засилия патриархально-шариатских традиций, сильного влияния мусульманского духовенства и других ревнителей старины. Достаточно сказать, что, хотя Советская власть уже в 1918 г. провозгласила отделение церкви от государства и школы от церкви, у мусульманских народов края в первой половине 1920-х годов, а местами и позже, официально сохранялись и школы при мечетях, и шариатские суды. Сохранялись также так называемые медиаторские суды, решавшие дела по адатам¹. Так, на территории Кабардино-Балкарии в начале 1920-х годов медиаторские суды еще занимались делами о кровомщении, а шариатские суды продолжали разбирать тяжбы, связанные с умыканием, уплатой калыма, разводом, наследованием² и т. п. Это был продиктованный местными условиями гибкий подход к делу, имевший целью нейтрализовать агитацию контрреволюционных элементов, ко-

торые пытались восстановить отсталую часть населения против Советской власти утверждениями, что отмена шариата и адатов означает политику русификации. Уже в 1922 г. ЦИК Горской республики поставил вопрос о несоответствии таких судов интересам народных масс³, а два года спустя им было принято решение, что местные бытовые учреждения, имеющие юридический характер, не должны содержаться за счет государства, могут рассматривать дела лишь с согласия всех заинтересованных сторон и их решения не обязательны для исполнения органами Советской власти⁴. Так постепенно вытеснялось традиционное правовое регулирование. Медиаторские суды перестали существовать в 1928 г., на год пережив шариатские. Подобная обстановка осложняла обновление семейного быта, где по преимуществу и сохранялось традиционное правовое регулирование.

Самую отсталую и вместе с тем больше всего страдавшую от феодально-патриархальных пережитков и установлений шариата часть населения составляли женщины. Поэтому не будет преувеличением сказать, что на протяжении по крайней мере первого десятилетия Советской власти важнейшим фактором перестройки семьи и семейного быта была борьба за раскрепощение горянки. При этом на начальном этапе большое значение имели выработка и претворение в жизнь нового законодательства, призванного вытеснить нормы шариата и адатов нормами советского права.

Уже в 1920 г. некоторые окружные ревкомы⁵, а в 1922 г. — ЦИК Горской АССР⁶ стали устанавливать уголовную ответственность за умыкание невесты, а также уплату и получение калыма. В 1923 г. ЦИК Горской республики особым декретом подтвердил действие на ее территории всех декретов и законов РСФСР о равноправии женщины с мужчиной и о государственной помощи беременным женщинам и кормящим матерям. Горянка получила все политические, гражданские и брачно-семейные права, в частности равные с мужчиной права на владение земельным наделом и крестьянским двором, на участие в выделах и разделах, на наследование и распоряжение имуществом, на развод и детей. Как и всюду в РСФСР, в Горской республике была введена гражданская регистрация брака. Вместе с тем декрет ЦИК Горской АССР в развитие предыдущих постановлений содержал ряд пунктов, связанных с местной бытовой спецификой и направленных против таких вредных пережитков старины, как браки с несовершеннолетними, принуждение или воспрепятствование к вступлению в брак, получение или уплата калыма, умыкание. В декрете указывалось:

«...6. Девушки-горянки могут вступать в брак лишь по достижении 16-летнего возраста, мужчины же — достигшие 18-ти лет.

7. С момента опубликования настоящего декрета браки

должны регистрироваться в местном исполкоме, в органе записей актов гражданского состояния.

Примечание. Ответственность за регистрацию брака возлагается на мужа-горца.

8. Регистрация брака производится в присутствии невесты и при наличии явно выраженного и словесно заявленного согласия с ее стороны.

9. Женщине-горянке предоставляется полная свобода в деле выбора мужа. Всякое насилие над ее свободной волей в этом отношении, принуждение к вступлению в брак или воспрепятствование к заключению такового со стороны родителей, опекунов или близких родственников представляется актом недопустимого насилия над личностью свободной горянки и влечет за собой привлечение виновных к уголовной ответственности.

10. Взимание при заключении брака калыма в каком бы то ни было виде и размере, превращающее брак в акт купли — продажи свободного человека, строго воспрещается. Родители невесты, родственники и опекуны, требующие от жениха представления калыма и принявшие таковой, привлекаются к уголовной ответственности по 10 и 194 ст. ст. Уголовного кодекса.

11. Практикующееся до сего времени на территории Гор-республики похищение женщин с целью вступления с ними в брак, являясь актом грубого насилия над личностью человека и вредным пережитком старины, строго воспрещается. Лица, виновные в похищении женщин, привлекаются к ответственности по 10 и 75 ст. ст. Уголовного кодекса.

12. Дела о преступлениях, предусмотренных в § 11, возникают по жалобе потерпевшей или ее законных представителей или же по инициативе судебных и административных властей и прекращению за примирением не подлежат...»⁷

Уже говорилось, что одним из последствий умыкания была кровная месть, сохранявшаяся преимущественно в Чечне, Ингушетии и Северной Осетии. В начале 1920-х годов случаи кровомщения даже несколько участились из-за обострения классово-вой борьбы. Объектами мести часто становились партийные и советские работники, активисты⁸ и т. п. Участились и случаи кровомщения, связанные с умыканием, так как похитители или их сообщники нередко мстили тем, кто сообщал об их преступных действиях властям. Кровомщение, в свою очередь, поддерживало практику умыкания и принудительных браков, так как похищенные или засватанные девушки и особенно их родня, как правило, давали согласие на брак из опасения, что возникнет кровная месть. Поэтому не только для общественной жизни, но и для семейного быта горцев большое значение имело то обстоятельство, что сразу же после установления Советской власти кровомщение стало караться сурово и настойчиво. Кровная месть была приравнена к умышленному убийству, и к виновным применялась ст. 142 УК РСФСР, предусматривавшая лишение свободы на срок не ниже 8 лет со строгой изоляцией⁹.

Декреты и постановления ЦИК Горской АССР действовали на территории отдельных национальных округов республики с некоторыми ограничениями или поправками, принятыми местными органами власти. Так, в 1923 г. съезд Советов Ингушского округа разрешил сокращенный «условный калым» в размере 200 руб. и двух комплектов одежды для невесты¹⁰. Поэтому большую положительную роль сыграли принятые в 1924 г. постановления Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета¹¹ о распространении на Горскую АССР и другие национальные автономии действия дополнений к УК РСФСР, предусматривавших в основном единообразные санкции за бытовые преступления (или, как они стали называться позднее, преступления, составляющие пережитки родового быта, а еще позднее — составляющие пережитки местных обычаев). В этих дополнениях определялись меры наказания за умыкание, уплату или получение калыма и впервые устанавливалась уголовная ответственность за брак с малолетними и многоженство.

В середине 1920-х годов в связи с подготовкой нового Уголовного кодекса РСФСР Народный комиссариат юстиции, чтобы учесть местные особенности, провел обсуждение правовых норм, связанных с бытовыми преступлениями. Предложенный проект широко обсуждался в национальных автономиях Северного Кавказа, внесших свои поправки и дополнения. Протоколы обсуждений отражают известную этнорегиональную специфику, в частности на востоке и на западе региона. Так, в Ингушетии участники проходившего в 1925 г. первого съезда Советов этой автономной области сочли целесообразным принять некоторые компромиссные решения. Съезд предложил сохранить «условный калым» в размере 25 коп., регламентировать свадебные расходы (75 руб. на подарки невесте и 25 руб. на угощение, а при похищении с согласия девушки — еще 25 руб. на примирение с родителями) и считать настоящими похищениями только те, которые произошли днем, так как в вечернее время обычно совершались фиктивные похищения. Съезд также счел возможным привлечь мулл к борьбе с бытовыми преступлениями¹². В Адыгее подошли к делу более радикально. Адыгейский облисполком предложил усилить законодательные санкции, предусмотреть наказания за брак не только с малолетними, но и с недостижшими установленного законом минимального брачного возраста, считать многоженством не только гражданское, но и шариятское оформление нового брака без расторжения прежнего, расширить круг лиц, ответственных за бытовые преступления в качестве их прямых или косвенных пособников. В своем постановлении облисполком подчеркнул активную вредную роль в бытовых преступлениях ревнителей старины, предложил предусмотреть ответственность за оформление незаконных браков и «считать ни в коем случае недопустимым по бытовым преступлениям примирение сторон, что даст возможность при допущении такового оставаться вн-

новным безнаказанным, так как примирение будет достигаться путем бытовых и религиозных влияний»¹³.

Уголовный кодекс РСФСР в окончательной редакции был опубликован и вошел в силу в 1928 г. В его главе X были сведены, унифицированы и распространены на территорию всех национальных автономий меры пресечения преступлений, составляющих пережитки родового быта. Похищение и приравненное к нему принуждение женщины к вступлению в брак наказывалось лишением свободы на срок до 2 лет, уплата и получение калыма — лишением свободы или принудительными работами сроком до 1 года (получение калыма, кроме того, еще и его конфискацией или соответствующим штрафом); многоженство — принудительными работами сроком до 1 года или штрафом до 1000 руб.; брак с лицом, не достигшим брачного возраста, — лишением свободы сроком до 2 лет, а не достигшим половой зрелости — сроком до 8 лет. Кровомщение по-прежнему каралось как умышленное убийство, но в гл. X Уголовного кодекса вошли новые статьи, устанавливавшие ответственность за уклонение от примирения и за принятие имущественного вознаграждения за кровь. Одновременно в Уголовно-процессуальный кодекс РСФСР была введена статья, разрешавшая возбуждать по этому кругу бытовых преступлений независимое от жалобы потерпевших публичное обвинение¹⁴. Это была очень важная статья для практической работы в местных условиях, так как в те годы было едва ли не общим правилом, что девушки, да и молодые люди под влиянием старшей родни и духовенства не решались прибегать к защите закона¹⁵.

Таким образом, и на Северном Кавказе Советская власть полностью отменила все «подлые законы, ставящие женщину в неравноправное положение с мужчиной, дающие привилегии мужчине, например, в области брачного права, в области отношений к детям»¹⁶. Однако эти законодательные акты обеспечивали лишь юридическое раскрепощение горянки, которое было первым, необходимым, но далеко не достаточным шагом к установлению ее фактического равноправия. Надо было, чтобы «женщина-работница добилась не только по закону, но и в жизни равенства с мужчиной-работником»¹⁷. А для этого требовалось вовлечь горянку в учебу, в общественную жизнь и, главное, в общественное производство, так как только участие в нем могло дать женщине экономическую независимость. В то же время в специфических условиях засилья патриархальщины привлечению женщины к общественному труду должна была предшествовать ликвидация наиболее острых форм ее бытового закрепощения. Это был своего рода порочный круг, где не только причины обуславливали следствия, но и следствия активно влияли на причины. Нелегкую задачу разомкнуть этот круг взяли на себя партийные, советские и общественные организации, в том числе и специальные организации по работе сре-

ди женщин, опиравшиеся на постепенно расширявшийся круг активисток.

Создаваемые повсюду отделы работниц и крестьянок, или женотделы, в своей работе опирались на женский актив — постоянно действующие делегатские собрания женщин, избравшие одну делегатку от 10—15 женщин на срок от полугода до года. Такие делегатки лишь первое время были освобожденными работницами, т. е. занимались только общественной работой. В селения были посланы женорганизаторы, поначалу преимущественно русские женщины, коммунистки, направленные помочь горянкам в организации их нового быта. Затем во всех национальных автономиях Северного Кавказа при исполкомах начали организовывать комиссии по улучшению труда и быта горянок и нацменок (КУТБ), в 1929 г. переименованные в комиссии по улучшению труда и быта трудящихся женщин, а в 1930 г. — в комитеты по улучшению труда и быта работниц и крестьянок. С 1927 г. районным КУТБ в их работе среди женщин стали помогать бытовые секции, образованные при сельских и аульных Советах. Они проводили мероприятия, имеющие целью изживание экономического и правового неравенства женщин, в частности, мероприятия по «борьбе с многоженством, калымом, умыканием женщин, ранним замужеством, выдачей молодых девушек за стариков против их желания»¹⁸. КУТБ координировали деятельность всех учреждений и организаций в области улучшения экономического, бытового и юридического положения горянок, содействовали ведению культурно-просветительной работы, защищали интересы женщин и т. д. Одной из их важнейших задач было изучение местной специфики, «условий труда и быта женщины-националки (положение женщины в хозяйстве данного района, положение ее в семье и обществе, выявление причин, мешающих в общественной работе женщин)»¹⁹. С этим была связана и другая важная задача КУТБ: содействовать дальнейшему усовершенствованию законодательства и помогать «судебным органам в их борьбе с бытовыми традициями, закрепощающими женщину (борьба с калымом, выдачей замуж малолетних, умыканием и др.)»²⁰.

Упорно и последовательно внедрялись в жизнь советские законы, направленные против женского неравноправия. Так, повсюду проводились показательные процессы по делам, связанным с защитой интересов горянки при разделе и выделе крестьянских хозяйств, разводе, исках о взыскании алиментов, признании родительских прав и т. п. Там, где еще сохранялись старые порядки в землепользовании, проводилось показательное землеустройство вдов и других женщин-одинок²¹.

С первых же лет Советской власти началась практическая борьба с преступлениями, составляющими пережитки родового быта, поначалу направленная главным образом против кровомешения, умыкания и калыма. Для урегулирования кровных распрей были созданы примирительные комиссии. В первой

половине 1920-х годов они еще в соответствии с адатами устанавливали выкупную плату²², но затем перешли в ведение исполкомов, и положение в корне изменилось. Композиции (материальное возмещение за кровь) были запрещены и преследовались, с кровников бралась подписка об отказе от мести «с предоставлением решения всех как материальных, так и иных вопросов... органам советской административной и судебной власти»²³. Благодаря этому только в Чечне с 1926 по 1927 г. было осуществлено более 100, а с 1926 по 1929 г. — более 200 примирений²⁴. Суровые, часто показательные меры применялись к похитителям девушек. Так, когда в 1922 г. в одном из селений Северной Осетии было совершено похищение, ЦИК Горской республики дал указание органам милиции «принять меры в срочном порядке, вне всякой очереди, и тем самым дать раз и навсегда отпор другим похитителям»²⁵. В том же году Владикавказский окружной ревком обратился в ЦИК Горской АССР с предложением «взыскать в административном порядке с имущества похитителей штрафы... и тем самым лишний раз доказать населению, что такие деяния жестоко наказываются властью»²⁶. Нередко, особенно в тех случаях, когда похищения совершались при отягчающих обстоятельствах, скажем, большой группой лиц или сопровождалось изнасилованием, устраивались выездные судебные сессии и показательные процессы. Так же активно велась борьба с получением и уплатой калыма. Например, в Кабардино-Балкарии в 1923 г. только за несколько месяцев у виновных было конфисковано 10 лошадей, более 100 голов крупного рогатого скота и 600 пудов зерна²⁷. В том же году в Алагирском ущелье Северной Осетии были конфискованы взятые в калым 7 лошадей, 10 коров, 30 овец²⁸.

Во второй половине 1920-х годов развернулась практическая борьба против браков с несовершеннолетними и многоженством. Это запоздание имело объективные причины. Во-первых, такие браки были сравнительно менее распространены и, во-вторых, осуждение мужей не могло не сказаться на материальном положении жен, как правило, еще не имевших самостоятельных источников дохода. Поэтому для активизации борьбы с этими видами преступлений, составляющих пережитки родового быта, большое значение имело дополнение в 1928 г. ст. 66 Уголовного кодекса РСФСР примечанием о том, что женам осужденных обеспечиваются все права лиц, входящих вследствие брака в состав крестьянского двора, иначе говоря, права на выдел части имущества²⁹.

Претворение в жизнь новых законов о равноправии горянки направлялось партий и велось при широком участии комсомола и женских организаций. Так, в 1923 г. Адыгейско-Черкесский обком РКП(б) обследовал состояние борьбы с умыканием и калымом³⁰, в 1924 г. Дигорский райком РКП(б) Северной Осетии проверял меры по изживанию принуждения девушек к бра-

ку³¹, в 1926 г. Ингушский обком РКП(б) — работу по ликвидации калыма и многоженства³². Комсомольцы Кабардино-Балкарии, Ингушетии и других национальных автономий помогали органам милиции выявлять правонарушителей, организовывали митинги молодежи, обсуждали на заседаниях ячеек конкретные случаи ущемления прав женщины и особенно преступлений, составляющих пережитки родового быта³³. Женотделы и КУТБ организовывали беседы и доклады о советском законодательстве, наблюдали за движением дел в судах, добивались расширения практики показательных процессов, проводили систематические обследования реализации нового брачно-семейного законодательства³⁴.

Газеты, часто на особой «Странице горянки», публиковали статьи, раскрывавшие антинародную сущность адатов и шариата, пропагандировали советское законодательство, помещали подробную информацию о судебных процессах. Вот несколько характерных заголовков: «Похищение девушек — варварский пережиток старины», «Когда же конец варварским обычаям насилия над горянкой?», «Долой многоженство и калым!»³⁵ и т. д. Пресса рассказывала о конкретных случаях отхода от старых обычаев. Так, в 1923 г. «Красная Кабарда» сообщала, что студент Ю. Асанов, выдав сестру замуж, вернул обратно присланный ему калым; что житель сел. Старая Крепость Б. Асанов подал жалобу в связи с требованием от него калыма; что 16-летняя жительница сел. Лескен Ю. Галачиева отказалась выйти замуж по принуждению родственников³⁶ и т. п.

С середины 1920-х годов борьба за претворение в жизнь юридического равноправия женщины развернулась также на страницах журналов, популярных брошюр, даже на сцене, где успехом шли пьесы молодых драматургов народов Северного Кавказа (например, пьесы А. Мальсагова «Похищение», Г. Табулова «Зули» и «Зарыля» и др.). В агитационную работу включилась художественная самодеятельность. Успехом пользовались инсценировки судов над горянкой, во время которых «обвиняемой» «инкриминировали» нарушение законов адата и шариата, после чего «защита» пункт за пунктом обсуждала и опровергала предъявленные обвинения. Ставились и другие инсценировки с противопоставлением старого и нового быта³⁷. В 1923 г. «Горская правда» писала: «Отрадное впечатление оставил после себя спектакль, устроенный эльхотовскими женщинами. Удачно подобрана пьеса, где сразу охватывалось несколько наиболее болезненных вопросов: калым, похищение, поминки, кровная месть»³⁸.

Упорная работа в этой области постепенно давала свои плоды. К концу первого десятилетия Советской власти около трети судебных дел о бытовых преступлениях было возбуждено самими потерпевшими³⁹. Следовательно, население уже стало

усматривать в наиболее вредных пережитках родового быта преступные действия.

Борьба за фактическое раскрепощение горянки требовала организации самой широкой культурно-просветительной работы, и прежде всего работы среди женщин. Большую роль в этом отношении стали играть такие массовые мероприятия, как женские съезды и конференции. Уже осенью 1920 г. состоялась первая конференция женщин Северной Осетии, в 1921 г. — первая окружная конференция женщин Карачая, в 1922 г. — первый окружной съезд адыгеек и т. д. Первый съезд трудовых женщин Горской республики (1921 г.) и первый краевой съезд горянок (1922 г.) положили начало работе крупных межнациональных совещаний женщин Северного Кавказа⁴⁰. На конференциях и съездах обсуждались вопросы юридического и бытового раскрепощения горянки, вовлечения ее в производство, учебу, в общественно-политическую жизнь. Перед делегатками выступали работники юстиции, учителя, врачи, знакомившие женщин с их новыми правами, будившие в них тягу к образованию и культуре. Такая же работа велась в районных центрах, а также и в селениях на женских сходах.

Традиционная замкнутость женского быта делала организацию всех этих собраний нелегким делом. В официальных документах 1920-х годов, например Адыгейской области, много говорится о трудностях работы среди горянок, связанных в своем поведении «бытовыми национальными традициями», а потому значительно менее активных, нежели русские женщины⁴¹. Сплошь да рядом мужья отказывались отпускать на собрания жен, отцы — дочерей, братья — сестер. На первый краевой съезд горянок многие делегатки приехали в сопровождении мужчин, в работе съезда не участвовало ни одной черкешенки, абазинки или ногайки. При проведении первого съезда активисток Черкесии мужчины некоторых аулов вначале приехали познакомиться с обстановкой работы и только после этого привезли несколько делегатов⁴².

Еще труднее было обеспечить участие горянок в деятельности не специально женских, а общих съездов и конференций: немногочисленные делегатки, как это было, например, на первой областной крестьянской конференции Кабардино-Балкарии, держались особняком и не ходили без провожатых⁴³. Самые большие трудности возникали при проведении совместных сходов в селениях, где ко всему прочему добавлялись традиции избегания, запрещавшие невестке находиться или говорить в присутствии старших родственников-мужчин. Здесь нередко были случаи, когда родственники отказывались пустить женщин на сходы или когда мужья, отцы, братья и даже сыновья отправляли женщин обратно домой⁴⁴.

Приходилось считаться с тем, что отход от вековых традиций не мог произойти сразу, и искать гибких форм работы. Обкомы и облизполкомы принимали решения об устройстве отдельных

женских сходов⁴⁵. Так как по обычаю горянка не должна была покидать дом с наступлением темноты, во многих местах стали устраивать собрания преимущественно в дневное время. Делегатками выбирали главным образом девушек, пользовавшихся несколько большей свободой, чем замужние женщины, а в Чечено-Ингушетии — чаще всего вдов и разведенных жен⁴⁶. В то же время велась систематическая работа по расширению состава участниц различных съездов и конференций и по устройству совместных собраний мужчин и женщин⁴⁷. В 1928 г. Северокавказский крайисполком в своем обращении «Об уравнивании прав горянки и горца» призвал развернуть борьбу с обычаями, запрещавшими женщине говорить в присутствии старших родственников мужа, сидеть за одним столом с мужчинами и т. п.⁴⁸

В селениях главной формой повседневной работы среди женщин были кружки. Создание их преследовало прежде всего политические и культурно-просветительные цели, но при кружках, как правило, открывались также школы кройки и шитья, рукоделий, ткачества и т. п. Женорганизаторы старались устроить такую школу-кружок в доме какого-нибудь уважаемого и авторитетного среди односельчан человека, так как в этом случае удавалось привлечь больше участниц. Постепенно функции кружков расширялись: здесь устраивали беседы, чтение газет, юридические консультации об основах нового законодательства, здесь обучали грамоте. Расширялась и сеть кружков. Например, в Северной Осетии в 1920 г. было 2 кружка, в 1924 г. — 28, в 1926 г. — 58 кружков⁴⁹. Проходивший в 1928 г. третий краевой съезд горянок и нацменок отметил, что кружки наряду с массовыми конференциями являются наилучшей формой работы среди женщин, и призвал к дальнейшему расширению их сети⁵⁰.

В середине 1920-х годов стали создаваться уголки и клубы горянок. Обычно при клубах горянок работало несколько кружков, здесь обучали грамоте, имелась постоянная юридическая консультация. В клубах еженедельно велись политико-просветительные беседы, а в дни революционных праздников и особенно 8 Марта устраивали вечера с докладами и спектаклями. К концу 1920-х годов в Адыгее имелось 5, в Черкесии — 6, в Ингушетии — 9, в Кабардино-Балкарии — 15 женских клубов⁵¹.

Кружки и клубы горянок играли большую роль в развитии женского образования. Они не только способствовали работе по ликвидации неграмотности среди женщин, но и помогали желающим продолжить образование в школах, на различных профессиональных курсах и рабфаках. Так, в 1924 г. женский кружок осетинского сел. Ольгинского содействовал отправке на учебу 34 девушек и женщин⁵².

В кружках и клубах, а позднее в бытовых секциях сельсоветов проводилась обширная система мероприятий по культурно-просветительной работе среди женщин. Особое внимание обра-

Таблица 1. Рост медицинских учреждений за 1925—1931 гг.*

Территория	1925 г.		1927 г.		1931 г.	
	Всего боль- ничных учреждений	В том числе женских и детских кон- сультаций	Всего	Консуль- таций	Всего	Кон- сультаций
Адыгея	30	2	34	5	45	7
Карачай	31	1	14	1	26	3
Черкесия			16	1	18	2
Кабардино-Балкария	35	—	45	3	56	8
Северная Осетия	14	1	—	—	41	6
Чечня	12	—	—	3	62	12
Ингушетия	7	—	16	2	22	3

* ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 207, л. 440; д. 278, л. 144; ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 121, л. 68; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 626, л. 55, 56, 57; Северный Кавказ после районирования (итоги и выводы), Ростов-на-Дону: Изд-во Краевед. комиссии по учету опыта районирования при Сев.-Кавк. крайисполкоме, 1925, т. 1, с. 424; *Бжаско Ю.* За решительную перестройку организации здравоохранения. —РГ, 1932, № 1, с. 129; *Алиев У.* Карачай..., с. 285 и сл.; Кабардино-Балкарская АССР. Нальчик: Кабардино-Балкарск. кн. изд-во, 1957, с. 589 и сл.

шалось на санитарное просвещение. С горянками проводили беседы о вреде традиционных религиозно-знахарских способов лечения и родовспоможения, им разъясняли основы гигиены женщины и ухода за ребенком, бытового санитарии и пищевого режима. Во многих горных районах, в частности в Карачае и Балкарии, где население питалось в основном мучной и молочной пищей и к тому же нередко всухомятку, населению разъясняли необходимость включения в рацион овощей и овощных супов. Горянок учили готовить такие русские и украинские кушанья, как борщ, отварной картофель, кисель и т. п. В некоторых районах, например в Чечне, открывали неизвестные здесь ранее женские бани⁵³. Санитарно-просветительная работа велась не только среди женщин, но и среди мужчин, так как они, опираясь на свой традиционный авторитет, случалось, срывали проводившиеся мероприятия или же нейтрализовали их действие. Вся эта работа постепенно расширялась вместе с расширением сети медико-санитарных учреждений.

В 1920-х годах в национальных автономиях Северного Кавказа быстро увеличивалось число медицинских учреждений, в том числе женских и детских консультаций (табл. 1). Однако не все сельские жители, а среди них всего менее женщины, обращались за медицинской помощью. Одной из главных причин было то, что едва ли не большинство горянок считало непристойным показываться врачам-мужчинам⁵⁴.

Чтобы расширить сеть здравоохранения и сделать более действенной медицинскую помощь, Народный комиссариат здравоохранения направил на Северный Кавказ русских медицинских

работников-женщин, оказавших в те годы неоценимую помощь горянкам. Но у них возникали свои трудности: русские врачи и фельдшера не знали местных языков, а горянки редко понимали по-русски. Приходилось работать с переводчиками, которыми чаще всего были мужчины, стеснявшие своим присутствием пациенток. В этих условиях медики прибегали и к не совсем обычным методам: например, к косвенным советам больным горянкам⁵⁵.

Большую помощь медицинским работникам оказывали образованные в 1925—1926 гг. во всех окружных центрах органы охраны материнства и младенчества (ОММ), позднее — охраны материнства и детства (ОМД), а также районные и сельские комиссии содействия этим органам. Они способствовали созданию родильных домов и приютов, женских и детских консультаций, «школ матерей» при консультациях, домов и уголков матери и ребенка и т. п. Они же проводили ежегодные санитарно-просветительные кампании, во время которых в селениях устраивались беседы и лекции, распространялись санпросвет-листовки, ставились агитационные инсценировки, проводился осмотр женских и детских учреждений⁵⁶. Одной из распространенных форм работы органов охраны материнства и младенчества были «конкурсы на здорового ребенка», участие в которых заставляло горянок вступать в контакт с женскими и детскими консультациями. Так, по условиям конкурса, проводившегося в 1928 г. в адыгейских аулах Блечепсин, Тахтамукай, Понежук и Хатажукай, женщины должны были окончить «школу матерей», а затем систематически два — три раза в месяц посещать детскую консультацию⁵⁷.

Как ни ограничены были первые результаты массовой работы среди женщин, они позволяли сделать начальные шаги к экономическому раскрепощению горянки. Уже в 1922 г. 3-я беспартийная конференция горянок Владикавказского округа постановила в своей резолюции принять меры к развитию «кооперативных объединений с неременным участием женщин в членстве и правлениях. Считать обязательным вхождение женщин в приходские сельхозкомы, считать желательным самое широкое развитие женских сельхозартелей и помощь им со стороны окрземотдела»⁵⁸. А с середины 1920-х годов в национальных автономиях Северного Кавказа началось планомерное привлечение женщин к общественному труду в промышленности и сельском хозяйстве.

В процессе вовлечения горянок в промышленность в 1920-х годах ведущую роль играли женские артели и мастерские. Создание их облегчалось тем, что многие домашние промыслы были традиционным занятием горянок. Уже в первой половине 1920-х годов в окружных центрах работало несколько женских прядельно-ткацких, бурочных, войлочных, ковровых артелей. Позже к ним добавились чулочные, пошивочные, сапожные, мыловаренные и другие предприятия⁵⁹. Мастерские постепенно меха-

низировались, многие из них становились мастерскими-школами. Вначале туда шли только девушки и вдовы, но затем к ним стали присоединяться и замужние женщины, мужья которых соглашались на то, чтобы их жены работали вне дома⁶⁰. Только с 1926 по 1928 г. число женских мастерских на Северном Кавказе возросло с 47 до 74, а число работавших в них горянок — с 870 до 1576⁶¹. Значительно медленнее шло вовлечение женщин в ценовую промышленность, дававшее сколько-нибудь заметные результаты только в тех отраслях, где имелись специфически женские предприятия. Так, в Северной Осетии в 1929 г. в ценовой промышленности работало 211 горянок, из них 150 — на швейной фабрике⁶².

Вовлечению горянок в коллективное сельское хозяйство предшествовала кампания популяризации огородничества⁶³ и расширения участия женщин в полевых работах, что местами считалось чуть ли не зазорным⁶⁴. Большую роль в кооперировании женщин наряду с КУТБ сыграли комитеты крестьянских обществ взаимопомощи (ККОВ), при которых в 1926—1927 гг. стали создаваться женские секции. При кооперировании горянок использовались самые различные формы работы — от организации традиционной взаимопомощи при пахоте, прополке, уборке урожая до создания производственных товариществ. Поначалу горянки объединялись преимущественно в женские сельскохозяйственные товарищества, составлявшиеся главным образом из домохозяйств, возглавленных вдовами, разведенными женами, изредка девушками⁶⁵. Государство и комитеты крестьянских обществ взаимопомощи оказывали им всемерное содействие; отводили им самые удобные земли, производили вспашку, предоставляли льготные ссуды. Тем не менее такие объединения росли медленно. В 1928 г. 1-й Северокавказский краевой съезд женского кооперативного актива, чтобы расширить трудовую взаимопомощь, рекомендовал наладить среди горянок частичную кооперацию отдельных отраслей хозяйства путем создания специализированных молочных, огороднических, садоводческих, птицеводческих и других артелей. В результате к концу 1928 г. число горянок, охваченных различными видами производственной кооперации, возросло с 289 до 1775 человек⁶⁶, что, однако, составляло лишь 0,33% всех горянок⁶⁷.

Одновременно среди женщин велась работа, направленная на вовлечение их в потребительскую кооперацию. Здесь также приходилось преодолевать вековые традиции, запрещавшие горянке (везде, кроме Карачая) посещать публичные места, в том числе лавки, где она сталкивалась с посторонними мужчинами, а тем более продавать мужчинам товары или участвовать вместе с ними в кооперативных собраниях. Для привлечения женщин к потребительской кооперации им предоставлялись ссуды на паевые взносы, отчислялся определенный процент прибыли на улучшение быта пайщиц, в лавках устраивали уголки матери и ребенка, матерям малолетних детей делались скидки. В то же

Таблица 2. Участие женщин в выборах в сельсоветы *

Территория	1924 г.		1926 г.		1929 г.	
	Участво- вало	Избрано	Участво- вало	Избрано	Участвовало	Избрано
Адыгея	—	15	5184	102	10 492	286
Чечня	—	2	4326	529	24 657	701
Ингушетия	40	—	275	55	2847	169

* ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 278, л. 98; д. 293, л. 50; д. 511, л. 5 о.5.; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-234, оп. 1, д. 455, л. 1,3; ф. Р-158, оп. 1, д. 598, л. 15, 17; д. 845, л. 92.

время открывались отдельные женские лавки или для обслуживания женщин отводились определенные дни недели либо особые, обычно дневные, часы работы⁶⁸. Одна из наших информаторов, черкешенка, рассказала, что в ее селении такая кооперативная «сегрегация» была проведена после того, как вышедшая замуж женщина столкнулась в лавке лицом к лицу со своим свекром⁶⁹.

Фактическое раскрепощение женщины было невозможно без ее участия в общественно-политической жизни. А положение было таково: в Ингушетии, например, в 1923 г. мужчины не разрешили женщинам участвовать в первомайской демонстрации⁷⁰. В других областях региона в это время лишь редкие горянки посещали предвыборные собрания и участвовали в выборах. Еще более редким исключением были женщины из среды коренных народов региона, работавшие в Советах. Поэтому во время последующих предвыборных кампаний развернулась настойчивая борьба за повышение политической и общественной активности горянки. Широкая агитационная работа среди населения сочеталась с решительными мерами против лиц, препятствовавших женщинам избирать и быть избранными в Советы. Вместе с тем здесь, как и в других областях работы по раскрепощению горянки, применялись и паллиативные методы, диктуемые местными условиями. В 1928 г. Северокавказский крайисполком предложил, чтобы повсюду, где этого требуют бытовые условия, были созданы «самостоятельные избирательные участки для женщин»⁷¹. Приходилось считаться с тем, что многим горянкам для включения в общественную деятельность нужна была известная психологическая подготовка. Так, в одном из отчетов Эльбурганского райисполкома Черкесии отмечалось: необходимо, чтобы «женщины, выбранные и выдвинутые в разные органы, аккуратно их посещали, прислушивались, знакомились бы с работой последних, результатом чего явится брожение их мысли, привычка к новой обстановке и обязанностям, а затем уже будет и работа»⁷².

К концу 1920-х годов общественно-политическая активность горянок, как показывают данные по выборам в сельсоветы в

нескольких областях Северного Кавказа, значительно усилилась (табл. 2). В выборах уже принимало участие около половины всех женщин, обладавших избирательными правами.

Другим, еще более важным показателем роста политической сознательности и общественной активности горянок было увеличение количества женщин — членов партии и комсомола. Если в 1922 г. на всем Северном Кавказе насчитывалось лишь 16 горянок-коммунисток (в том числе 10 осетинок, 4 черкешенки, 1 кабардинка и 1 ингушка), то к 1927 г. их число возросло до 107, а к 1930 г. — до 529⁷³. Возрастала и комсомольская прослойка среди девушек: в Адыгее, например, в 1926 г. было 30 комсомолок коренной национальности, а в 1930 г. — 354⁷⁴.

К концу 1920-х годов стали появляться женщины, получившие специальное образование в школах советского и партийного строительства, на курсах политпросветработников, в техникумах и высших учебных заведениях. Некоторые из них заняли руководящие должности в партийном и советском аппарате. Так, в 1929 г. в Северной Осетии горянки занимали посты областного прокурора, помощника прокурора, члена областного суда, председателя Дзауджикауского окружного исполкома⁷⁵. Но в предгорьях, а тем более в горных районах широкие массы горянок еще только пробуждались к активной общественно-политической деятельности.

Планомерная борьба за фактическое раскрепощение горянки учитывала бытовые особенности местной ситуации. Одним из важнейших мероприятий была обусловленная бытовой спецификой региона кампания «пальто — горянке». Стародавняя традиция, по которой женщина почти не имела теплой верхней одежды, лишала горянок возможности работать на производстве, учиться, участвовать в общественно-политической жизни, посещать клубы и другие культурные учреждения. Кампания началась в 1928 г. по инициативе первого краевого совещания комиссии по улучшению труда и быта горянок и нацменок, отметившей в своем постановлении, что «организованное проведение длительной кампании за теплую одежду горянок должно явиться наступлением дела искоренения старых обычаев, оставляющих горянку в неравноправном положении. Эта кампания дает возможность провести в широких массах горцев и горянок разъяснение существующих законодательств Советской власти о равноправии горянки и борьбе с бытовыми преступлениями»⁷⁶. На ее проведение было выделено 100 тыс. руб., специально созданные комиссии сельсоветов закупали и распределяли между нуждавшимися зимнюю одежду. Беднячкам, членам кооперативов, активисткам, женщинам, посещавшим ликбезы и избы-читальни, пальто предоставляли в кредит, школьницам из малоимущих семей — бесплатно⁷⁷. Хотя местами отмечались случаи «отказа взять пальто по традициям»⁷⁸, уже к 1929 г. государство помогло одеть около 6,5 тыс. женщин и девочек⁷⁹, а многие,

кроме того, купили пальто за наличный расчет. К началу 1930-х годов кампания была в основном завершена⁸⁰.

Выход горянки за пределы узкого круга домашних забот требовал также создания детских дошкольных учреждений. Такие учреждения, еще очень немногочисленные, в первой половине 1920-х годов стали появляться в северокавказских городах, а с 1926—1927 гг. — в некоторых горских селениях. Организация детских яслей и садов была связана с большими трудностями, так как весь уклад старокавказского семейного быта противился такому нововведению. Исследователи адыгейцев отмечали в 1927 г.: «Насколько идея яслей легко прививается в русских селах, настолько она оказалась чужой черкесскому народу. Прежде всего черкешенка прикована к детям и дому, и ей нужды нет отдавать своих детей в ясли; с другой стороны, существует целый ряд условий, препятствующих ей расставаться с детьми: непривычное питание их, совместное их нахождение с детьми другой национальности, общение замужней женщины с посторонними лицами — все это не принято»⁸¹.

Для популяризации детских дошкольных учреждений использовались все средства агитационной работы. Женработники проводили беседы, устраивали при открытии сезонных яслей в селениях торжественные собрания с выступлением художественной самодеятельности и раздачей детям подарков⁸². Поскольку детей охотней отдавали в те ясли, которыми руководили горянки, во всех областях были созданы краткосрочные курсы дошкольных работников. Тем не менее к концу 1920-х годов сеть дошкольных учреждений была очень невелика. Например, в 1929 г. в Черкесии имелись одни стационарные и трое сезонных яслей-площадок⁸³, в Адыгее — одни стационарные и 17 сезонных яслей⁸⁴.

В конце 1920-х годов, чтобы помочь культурному строительству на местах и усилить борьбу за переустройство старого быта, Северокавказская краевая комиссия по улучшению труда и быта трудящихся женщин объявила широкую кампанию ежегодных культурно-бытовых походов. Такие походы проводились не только в городах, но и в селениях силами местных и городских активистов, с участием комсомольцев, пионеров, учителей, дошкольных работников, врачей. В Кабардино-Балкарии такие походы устраивались студентами Ленинского учебного городка в Нальчике, в Чечено-Ингушетии — студентами учебного городка им. А. Шерипова в Грозном.

Работа велась сразу по всем линиям культурно-бытового строительства: проводились беседы о развитии огородничества, о правах горянки, о вреде религии и знахарства; обследовались ликбезы, школы, дошкольные детские учреждения, медпункты, женские кружки и клубы; изучались результаты судебных решений по женским искам и преступлениям, составляющим пережитки родового быта и т. д. Знакомились и с домашним бытом, в первую очередь членов партии, комсомольцев, советских ра-

ботников, обращая внимание на взаимоотношения в семье, положение женщин и детей, соблюдение правил санитарии в жилых помещениях и на усадьбе, при приготовлении пищи и стирке белья⁸⁵. Проводились также особые антирелигиозные месячники⁸⁶. Массовые культурно-бытовые походы на село с участием в них студентов, городских школьников-старшеклассников, работников окружных центров впервые в истории народов Северного Кавказа создавали широкие условия для непосредственного и действенного влияния городского уклада жизни на сельский.

Уже первые шаги в раскрепощении горянки вызвали ожесточенное сопротивление со стороны местных эксплуататорских элементов. Кулаки и часть духовенства решительно выступили в защиту реакционных установлений шариата и обычного права, против мероприятий Советской власти, направленных на социально-культурные преобразования и приобщение широких масс коренного населения региона к передовой культуре. Бешеное сопротивление вызывало вовлечение женщин в комитеты крестьянских обществ взаимопомощи, производственные и потребительские товарищества, в работу советских и общественных организаций, в учебу и т. п., равно как и создание ликбезов, школ, дошкольных детских учреждений, медицинских пунктов и других опорных точек перестройки бытового уклада. «Издевательства, насмешки, грязные эпитеты,—отмечала в 1929 г. североосетинская газета «Власть труда»,— вот на что не скупятся аульчане, еще крепко держащиеся старых адатов и не могущие примириться с мыслью, что женщина активно начинает бороться за свое право быть равноправной с мужчиной»⁸⁷.

Под влиянием антисоветской агитации ревнители старины видели во всем новом непристойность, разврат, измену обычаям и вере и встречали все новое сплетнями и травлей. Так, при открытии ликбезов распускались слухи, что учащихся женщин будут отрывать от семей, отправлять в города, увозить в Центральную Россию, переводить в «русскую веру»; духовенство угрожало учащимся женщинам, что не станет хоронить их на мусульманском кладбище⁸⁸. Во время кампании «пальто — горянке» муллы запрещали женщинам надевать пальто⁸⁹. При открытии дошкольных детских учреждений мужчин запугивали потерей авторитета в семье, а женщин — тем, что детей у них впоследствии отберут совсем⁹⁰, из-за чего организация яслей местами превращалась в «значительный политический вопрос»⁹¹. Подобная же враждебная пропаганда велась против советской школы и в особенности против обучения в ней девочек. В Карачае, например, при учете детей школьного возраста были распущены слухи, что дети нужны для «уплаты контрибуции», в Кабардино-Балкарии — что детей заберут для создания коммуны, так как «с коммунами из взрослых ничего не получилось»⁹², в Чечне — что девочек будут «выдавать замуж на сторону»⁹³.

Упорное запугивание тем, что учащихся детей не вернут до-

мой, заставят есть свинину, превратят в «неверных», делало свое дело. Немало невежественных родителей, поверивших слухам, скрывали настоящий возраст своих детей или же отправляли их к родственникам в другие селения. Все это тормозило развитие народного образования у коренных народов региона и явилось одной из причин того, что к концу 1920-х годов только в двух национальных автономиях из семи — в Северной Осетии и Адыгее — можно было ставить вопрос о введении всеобщего начального обучения.

Классовые враги и запуганные ими ревнители старины прибегали и к прямому террору. Так, в Чечено-Ингушетии в 1929 г. сожгли хлеб у женорганизатора З. Плиевой и убили учившуюся грамоте Х. Хосроеву, в 1930 г. во время предвыборной кампании убили активисток Л. Цечоеву и Х. Оздоеву⁹⁴. Одновременно применялись другие, более гибкие методы антисоветской работы. Некоторые служители исламского культа пытались демагогически противопоставлять советскому равноправию женщин «мусульманское равноправие», местами даже стали открывать особые женские мечети⁹⁵. Даже на конференциях и съездах звучали выступления с предложениями открыть школы при мечетях, преподавать во всех школах коран, прекратить организацию дошкольных детских учреждений, сохранить калым как обеспечение женщины⁹⁶. В 1929 г. журнал «Революция и горец» вынужден был отметить в передовой статье, что влияние реакционного духовенства остается все еще очень ощутимым⁹⁷.

Таким образом, хотя в 1920-х годах в результате действия нового законодательства и ряда направленных на его реализацию мероприятий партии и правительства началось раскрепощение горянки, а вместе с тем и перестройка семейно-бытового уклада, этот процесс еще не мог быть широким. Не были подорваны основы единоличной крестьянской семьи с характерными для нее патриархальными чертами. В 1930 г. участницы первого областного съезда горянок Чеченской автономной области писали в своем обращении к чеченкам: «Женщина-горянка еще закрепощена домашним трудом, уходом за детьми, за мужем»⁹⁸. В сложных условиях начального этапа социалистического строительства в национальных автономиях Северного Кавказа обновление семейного быта проходило очень медленно и неравномерно, являя к концу первого десятилетия Советской власти картину самых резких контрастов.

Малосемейная организация продолжала вытеснять остатки большесемейной, но в селениях еще сохранялось некоторое количество больших семей. Такие семьи были отмечены в 1929 г. даже в равнинных адыгейских аулах⁹⁹. Имелись также неучтенные большие семьи, так как отдельные кулацкие хозяйства, чтобы избежать индивидуального обложения сельскохозяйственным налогом, производили фиктивные разделы¹⁰⁰. Брачное поселение оставалось неизменно вирилокальным, за исключением тех редких случаев, когда зять соглашался войти в не имевшую

мужского потомства семью тестя. Это по-прежнему считалось предосудительным: в 1926 г. один из жителей североосетинского сел. Гизель убил человека, сказавшего ему, что если бы тот «был мужчиной, то он бы не вселился рядом со своими родственниками по жене»¹⁰¹. Во главе полной семьи всегда стоял старший мужчина, но в отличие от дореволюционного времени появилось немало домохозяйств, возглавленных вдовами или разведенными женами, которые прежде, как правило, возвращались к своей родне. Так, в 1929 г. в Веденском округе Чечни подобных семейств насчитывалось 681, в Итумкалинском — 134.¹⁰² Это было новым явлением, показывающим, что горянка уже стала реализовывать предоставленные ей советским законодательством имущественные права. О том же свидетельствуют довольно многочисленные судебные дела по имущественным искам жен к бывшим мужьям, сестер — к братьям, опекаемых — к опекунам¹⁰³ и т. п.

Очень пестрой была картина личных отношений в семье. В немногочисленных еще в те годы городских семьях и в некоторых наиболее передовых семьях крестьян начинался отход от традиционной регламентации, предписывавшей беспрекословное повиновение старшим. В других семьях учащались случаи, когда жены жаловались на плохое обращение со стороны мужа или на принуждение к затворнической жизни¹⁰⁴. Некоторые разведенные жены обращались с просьбой забрать ребенка у мужа, вдовы — с просьбой забрать ребенка у родных мужа¹⁰⁵. Некоторые активистки, не желая дальше терпеть деспотические наклонности мужей, приверженных к старым порядкам, разводились и жили одни или строили новые семьи¹⁰⁶. Бывало, что молодежь восставала против воли родителей, чтобы вступить в комсомол, уехать учиться¹⁰⁷ и т. п. Учащались обращения в советские органы и общественные организации с жалобами на принуждение к браку, требование калыма и другие бытовые преступления: только с 1928 по 1929 г. количество таких судебных дел возросло на 30%, причем около половины их было возбуждено самими потерпевшими¹⁰⁸.

Однако в основной массе крестьянских семей личные отношения еще не претерпели сколько-нибудь существенных изменений. Здесь продолжали господствовать старокавказские патриархальные порядки. «Пока не было колхозов, в семье соблюдали весь старый намыс», — вспоминала одна из наших информаторов-балкарок¹⁰⁹. Другой информатор, адыгеец, рассказывал о своем отрочестве, пришедшемся на 1920-е годы: «Главой семьи был отец. Мать предупреждала каждое его желание. Отца кормили отдельно от всех, после него садились за стол старший брат и я, затем уже младшие братья и сестры. Мать ела после всех. Отец был суров, но бил детей редко. Побои считались позором. Когда отец побил меня за то, что я брал у него табак, мальчишки — мои товарищи — смеялись надо мной, не хотели со мной играть, говорили: «Этот мальчик не уважает отца». За не-

послушание отец заставлял пасти вне очереди скот, не разрешал в течение месяца садиться на лошадь, не покупал обновок или просто переставал разговаривать. Мы, дети, помогали дома по хозяйству — пасли скот, подростками работали в поле. Сестры помогали матери»¹¹⁰. Приблизительно то же отмечалось в литературе и прессе конца 1920-х годов у других народов Северного Кавказа¹¹¹.

Большие изменения претерпели обычаи, связанные со вступлением в брак: одни вследствие социальных перемен в молодом Советском государстве, другие — ввиду их прямого законодательного регулирования.

Из числа брачных ограничений в значительной мере отпали те, которые были обусловлены былой сословной принадлежностью¹¹², хотя еще случались жалобы на отказы выдавать дочерей замуж, например, за потомков рабов и крепостных¹¹³. Межнациональные браки в большинстве районов оставались редкостью, а за брак мусульманки с русским в первые годы Советской власти даже убивали¹¹⁴.

Калым чаще всего еще сохранялся, но принял скрытые формы. В 1929 г. Черкесская областная прокуратура сообщала в краевой центр: «Если с момента первого введения закона о бытовых преступлениях (1924 г.) можно было смело сказать, что почти 100% городских свадеб сопровождалось калымом, то в настоящее время, после пятилетнего существования этого законодательства, нужно все же признать, что эти 100% если и понизились, то сравнительно еще на очень незначительный процент... Несомненно сильнейшим образом изменилась как форма калыма, так и его содержание по стоимости. Такой формы, которая существовала раньше, когда к каждой горской девушке-невесте был чуть ли не подвешен ялык с обозначением ее стоимости, когда о размерах калыма знал не только аул, но и сведения об этом доходили далеко за пределы Черкесии, конечно, в данное время нет. Соглашение о калыме производится тайно и тайно же уплачивается, [калым], который раньше измерялся в тысячах рублей или в десятках скота, понизился до 1—4 голов скота»¹¹⁵. Наблюдалась тенденция к замене натурального калыма денежным, который легче было скрыть от властей и общественности, совершались фиктивные сделки на куплю — продажу какого-либо имущества или давались фиктивно же заимобразные ссуды семье невесты на покупку приданого, по большей же части дело представлялось как одаривание невесты¹¹⁶.

В Кабардино-Балкарии были сделаны оказавшиеся безрезультатными попытки ограничить свадебный дарообмен и в особенности раздачу свадебных подарков стороне невесты стороной жениха. В 1927 г. несколько партийных ячеек обратились в Балкарский окрисполком с ходатайствами запретить берне. В одном из таких ходатайств отмечалось, что, поскольку «из-за подарков между родственниками той или иной стороны брачащихся происходят разные недоразумения, а иногда и ссоры»,

ячейка просит отменить этот обычай как вносящий «раздор и разногласия в семью брачащихся и их родственников». Председатель Кабардино-Балкарского облисполкома Б. Э. Калмыков поддержал своим авторитетом это начинание¹¹⁷.

В виде своеобразного, еще облеченного в традиционную форму протеста против брачных ограничений, воспрепятствования к вступлению в брак, требования калыма заметно расширилась практика похищения с согласия девушки. Поскольку в таких случаях родители девушки часто требовали уплаты калыма или возвращения похищенной, а то и возбуждали дело о насильственном умыкании, органы власти брали под защиту молодую семью¹¹⁸. Местами практика таких похищений даже поощрялась общественностью и популяризировалась в местной прессе.

Расширялась также практика фиктивных похищений, брака уходом, который из-за остававшегося низким жизненного уровня большинства крестьянских семей продолжал вытеснять брак поговору. Но наряду с этим еще довольно широко сохранялось и настоящее похищение: так, только в 1928—1929 гг. в северо-осетинском селении Ольгинском было отмечено 20 таких случаев¹¹⁹. Еще нередко бывало, что похищенная девушка под влиянием родни, «почетных стариков», духовенства давала на суде ложные показания, выдавая насильственное похищение за совершенное по обоюдному согласию. Поэтому в конце 1920-х годов около половины соответствующих дел прекращалось на стадии дознания или следствия, а из тех, что доходили до суда, очень многие (в Карачае и Ингушетии — до 75%) заканчивались оправдательным приговором¹²⁰.

Не исчезли совсем и браки с несовершеннолетними, так как метрические свидетельства в те годы еще отсутствовали, браки почти не регистрировались и заключение противозаконных браков нечасто получало огласку и еще реже доходило до суда. В 1926 г. в Ингушетии насчитывалось 53 женатых мужчины в возрасте от 15 до 17 лет и 46 замужних женщин в возрасте от 12 до 15 лет¹²¹. В 1929 г. в Адыгее только в двух аулах Афиписи и Кошехабль было заключено 7 браков с девушками в возрасте до 15 лет¹²², а между тем в этом году в судах области не проходило ни одного дела о браках с несовершеннолетними¹²³.

Многоженство также не могло быть изжито сразу. В 1926 г. в Ингушетии на 100 женатых мужчин приходилось 111 замужних женщин¹²⁴. Однако оно уже начинало принимать скрытые формы: прибегали к фиктивным разводам или проживали с разными женами поочередно¹²⁵.

В 1923 г. одной из первых на Северном Кавказе и первой в Северной Осетии в сел. Кадгарон была торжественно отпразднована «свободная свадьба», проходившая без традиционного скрывания жениха и невесты и религиозного оформления брака. «Это — большой шаг вперед» — отмечала газета, пропагандируя событие в Кадгароне¹²⁶. Но огромное большинство свадеб еще сопровождалось всей старой обрядностью¹²⁷. Едва ли не единст-

венным новшеством было то, что религиозное оформление брака теперь иногда, пока еще очень редко, сопровождалось его гражданской регистрацией, облегчавшей женщине осуществление ее имущественных прав при разделах и разводах¹²⁸. Бывало, что к гражданской регистрации брака прибегали тогда, когда опасались преследований со стороны родителей девушки или жениха; иначе говоря, оформляя брак в установленном законом порядке, рассчитывали на особую защиту закона. В целом же в 1920-е годы гражданская регистрация брака у народов Северного Кавказа, как и у других народов Советского Востока¹²⁹, оставалась одной из насущных задач, стоявших перед советскими и общественными организациями.

Разводы в подавляющем большинстве также оформлялись прежним порядком и по-прежнему чаще всего происходили по инициативе мужчины, так как горянка была связана необходимостью возвращения калыма, трудностью вступления в новый брак и всей совокупностью продолжавших опутывать основную массу женщин старых традиций. Вот характерный пример. В 1928 г. одна из жительниц чеченского сел. Старосунженского жаловалась в краевую комиссию по улучшению труда и быта горянок: «...6 лет гражданин Децоев не дает мне развода, а по мусульманскому закону нельзя выходить замуж, а если выйду, то возникнет кровная месть среди новым мужем и старым» (сохранен стиль оригинала. — Я. С.)¹³⁰.

Не меньше контрастов наблюдалось в обычаях и обрядах, связанных с рождением и воспитанием ребенка. В городах и многих районных центрах женщины уже к середине 1920-х годов, как правило, пользовались родовспомогательными учреждениями, посещали женские и детские консультации. В 1924 г. в Ленинском учебном городке в Нальчике при участии представителей обкома ВКП(б) и ЦИК республики торжественно справлялись одни из первых на Северном Кавказе гражданские октябрины¹³¹. Однако в сельской местности подавляющее большинство женщин еще рожало в домашних условиях с помощью повитух и только немногие (преимущественно при трудных родах) обращались к акушеркам. Например, в 1929 г. во всех 11 адыгейских аулах Причерноморья роженицы, как правило, обходились без всякой медицинской помощи¹³² и роды проходили с соблюдением всех традиционных приемов и обрядов¹³³.

В сельских районах в основном сохранялись прежние методы ухода за ребенком, вскармливания, лечения и т. п. Врачи, обследовавшие в 1929 г. аулы Афипсип и Кошехабль, отмечали, что вследствие неудовлетворительных бытовых и санитарно-гигиенических условий около половины детей здесь уже в раннем возрасте умирало: из рожденных каждой женщиной в среднем 7,41 детей выживало лишь 3,39¹³⁴. Все еще заметно различалось отношение к мальчикам и девочкам. Уход за девочками был хуже, смертность среди них была выше¹³⁵. Когда ясли впервые стали

получать признание, мальчиков в них отдавали чаще, чем девочек¹³⁶.

В среде сельского населения всех народов региона в полной мере продолжали совершаться старинные обряды укладывания в колыбель, «развязывания ног», наречения имени, выбора будущей профессии, первой стрижки волос и ногтей, по большей части сопровождавшиеся различными приемами предохранительной магии¹³⁷. У адыгов еще сохранялся девичий корсет¹³⁸. В то же время стали появляться (преимущественно в городах) такие новые имена, как Владилен или Ревмира.

Система воспитания ребенка в семье в эти годы лишилась своей сословной обусловленности, но в значительной мере оставалась традиционной. Полностью исчезли лишь такие архаические обычаи, как аталычество и обучение подростков обращению с оружием. Усилилось ничтожное в прошлом влияние школьного обучения, однако охват школьным обучением мальчиков и девочек был неодинаков. Во многих сельских семьях, посылавших мальчиков в школу, обучение девочек продолжали считать ненужным, а то и вредным делом. Так, в 1929/30 учебном году число мальчиков в школах первой ступени в Черкесии больше чем вдвое¹³⁹, а в Ингушетии — почти вшестеро превышало количество девочек¹⁴⁰. К концу 1920-х годов во всех национальных автономиях имелись школы-интернаты второй ступени, но девочек туда отпускали редко и, как правило, лишь в тех случаях, когда их можно было поместить у родственников или когда вместе с ними ехал учиться кто-нибудь из мальчиков-родственников постарше.

Детей, посещавших школу, родители часто отрывали от учебы для хозяйственных дел: в Адыгее, например, в весеннюю страдную пору число учащихся настолько сокращалось, что приходилось закрывать половину школ¹⁴¹. Беднота нередко забирала подростков из школы, чтобы послать их работать по найму¹⁴². Советская школа только набирала силу, поэтому случалось, что роль учителя брал на себя мулла, придерживавшийся школьной программы только в присутствии посторонних, а остальное время учивший детей чтению корана.

В 1920-е годы в сельской местности только-только начинали появляться детские и юношеские общественные организации. Многие родители под влиянием кулаков и мулл запрещали своим детям вступать в эти организации, отнимали у них пионерские галстуки или комсомольские билеты. Один из наших информаторов-адыгейцев рассказывал, что, когда он в 1927 г. вступил в комсомол, его отцу пригрозили лишением права быть похороненным на мусульманском кладбище¹⁴³.

Однако постепенно воспитательное влияние школы и тесно связанных с ней общественных организаций укреплялось (см. табл. 3). А это, в свою очередь, оказывало влияние на быт крестьянской семьи. Так, в отчете о состоянии народного образования в Северной Осетии за 1928/29 год отмечалось, что школа

Таблица 3. Рост детских и юношеских общественных организаций в Адыгее во второй половине 1920-х годов *

Организация	1925/26 уч. год	1928/29 уч. год	1930/31 уч. год
Организация октябрят	92	446	733
Пионерская организация	1531	4127	6219
ВЛКСМ	91	311	449

* Культурное строительство Адыгее, с. 212, 262.

сел. Магометановское «смогла организовать общежитие и питание в школе, победив этим уразу»¹⁴⁴. В Кабардино-Балкарии в 1929/30 учебном году учащиеся нескольких сельских школ обучали огородничеству своих родителей¹⁴⁵.

Процесс отхода от религиозного мировоззрения в 1920-х годах также отличался крайней неравномерностью. К концу десятилетия атеизм уже заметно продвинулся в среде горожан и лишь в самой незначительной степени захватил сельское население. Отражением такой ситуации были резкие контрасты в погребально-поминальной обрядности. Когда в 1927 г. студенты Ленинского учебного городка, доставив своего умершего товарища в его родное селение, захотели похоронить его так, как это уже стало практиковаться в Нальчике, «у них отняли мертвеца, гроб сожгли и похороны произвели по религиозному обряду»¹⁴⁶.

Становление нового мировоззрения имело свою специфику в разных областях Северного Кавказа. Там, где ислам распространился сравнительно поздно и не пустил глубоких корней, отход от него уже в самом начале захватил довольно широкие слои населения. Так было, например, у осетин-мусульман или в адыгейских селениях Причерноморья, где к концу 1920-х годов от исламской религиозности сохранились только привычные ритуалы, переплетавшиеся с остатками доисламских обрядов¹⁴⁷. Иначе обстояло дело в Чечне, где ислам укоренился гораздо сильнее и получили распространение мусульманские сектантские братства, охватившие значительную часть населения¹⁴⁸. Здесь, в особенности в горных районах, религиозное мировоззрение оставалось мало поколебленным и было свойственно даже многим семьям сельской интеллигенции¹⁴⁹. Ниже мы увидим, что эти местные конфессиональные особенности сыграли свою роль в дальнейшей перестройке семейно-бытового уклада народов Северного Кавказа.

*

Первое десятилетие Советской власти на Северном Кавказе было временем создания юридических предпосылок переустройства быта горской семьи и начальных шагов их воплощения в

жизнь. Прочный экономический фундамент этого переустройства заложило следующее десятилетие — десятилетие основных побед социализма. Индустриализация и коллективизация сельского хозяйства национальных автономий Северного Кавказа сделали возможным коренной перелом в социальной активности женщин и молодежи, положили начало росту материального благосостояния и культурного уровня семьи, преобразованию семейного быта в целом.

Промышленное развитие региона достигло больших успехов уже в первой пятилетке и в еще более широких масштабах развернулось в годы второй пятилетки. На основе его в 1929—1932 гг. была проведена коллективизация сельского хозяйства, темпы и размах которой были приспособлены к местным условиям. В частности, в горных районах Карачая, Кабардино-Балкарии и в особенности Чечено-Ингушетии коллективизация проходила дольше, завершившись лишь во второй половине десятилетия¹⁵⁰. Коллективизация сопровождалась ожесточенным сопротивлением эксплуататорских элементов. Соответственно неравномерно протекали и процессы переустройства быта сельской семьи.

С развертыванием индустриализации в регионе стал складываться городской семейный уклад, ставший отныне важным источником влияния на сельский семейный уклад. В 1920—1930-х годах у всех народов региона стало быстро расти городское население: у чеченцев, например, число городских жителей с 1926 по 1939 г. возросло в 16 раз¹⁵¹. Сформировалась городская семья. Будучи образована выходцами из крестьянской среды, она первое время, естественно, сохраняла многие свойственные крестьянской семье особенности. В то же время она уже с самого начала принципиальным образом отличалась от сельской семьи.

Как правило, в город переселялось не целое семейство, а лишь его часть, чаще всего молодая супружеская пара или кто-нибудь из молодых людей, вступивших в брак уже после того, как обосновался в городе. Поэтому городская семья в большинстве случаев оказывалась меньшей по своему составу и числу входящих в нее поколений, а также более молодой по возрасту своих старших членов.

Еще нередко бывало, что горожане строили себе дома на окраинах, где возделывали огороды и сады, держали птицу и даже молочный скот и, таким образом, вели как бы полукрестьянский образ жизни. Но таких семей, особенно в крупных городах — Грозном, Ordжоникидзе, Нальчике, было относительно немного и по мере роста заработной платы рабочих и служащих становилось все меньше. Основная масса городских семей в отличие от сельских почти не имела производственных функций и, располагая большим свободным временем, обладала соответственно большими возможностями для своего культурного роста. В этом же направлении действовала отмеченная выше

сравнительная молодость членов городских семей, делавшая их более восприимчивыми к влиянию окружающей среды и нового для них культурно-бытового уклада.

Для сельской семьи 1930-х годов также характерно некоторое уменьшение ее средней численности. Это стало заметным уже в начале десятилетия. Так, в Псекупском районе Адыгеи с 1926 по 1931 г. средний размер семьи снизился с 4,9 до 4,7 чел.¹⁵², в Галанчожском районе Чечни с 1926 по 1930 г. — с 5,3 до 4,7 чел.¹⁵³, в Галашкинском районе Ингушетии с 1926 по 1933 г. — с 5,0 до 4,8 чел.¹⁵⁴ Причин тому было несколько. Процесс урбанизации вызывал отлив части сельских жителей в города. Повышение брачного возраста женщины и начавшееся распространение внутрисемейного контроля рождаемости вели к уменьшению детности. За годы коллективизации сельского хозяйства исчезли остатки большесемейной организации. Это и понятно: в условиях колхозного строя возросла экономическая независимость молодежи, окончательно отпала необходимость в комплексном хозяйстве больших семей. Вместе с тем раздел большой семьи обычно давал возможность получить новые приусадебные участки и держать больше скота. Поэтому после коллективизации большие семьи стали редким исключением и сохранялись лишь в самых глухих горных селениях. Иногда, впрочем, по нашим полевым данным, еще встречались формальные разделы, при которых семья продолжала жить на одной усадьбе и фактически вести общее хозяйство¹⁵⁵. Наконец, уменьшилось и количество сложных семей, так как вместе с ростом экономической независимости женщины возрастало число самостоятельных домохозяйств вдов и разведенных жен. Однако родители, как правило, продолжали жить с одним из женатых сыновей, чаще всего младшим. Этот порядок поддерживался не только народными обычаями, но и административной практикой сельсоветов, старавшихся предотвратить отдельное проживание нетрудоспособных стариков¹⁵⁶.

Разрушались остатки фамильно-патронимической организации. С победой колхозного строя упрочилось положение членов колхоза, ослабела надобность в хозяйственной взаимопомощи родственников семей, а с упрочением советской государственности — необходимость в их взаимозащите и взаимовыполнительности. Исчезновение чеченских тайпов и гаров, осетинских фыды-фыртов и аналогичных им родственных структур замедлялось лишь многовековыми традициями солидарности, сохранявшимися преимущественно в области идеологических представлений. У осетин, например, широко удерживалась практика фамильных сборищ (кувд), продолжала подчеркиваться общность интересов однофамильцев, не говоря уже о более реальных родственниках. У чеченцев, ингушей, карачаевцев это представление об общности интересов однофамильцев иногда использовалось кулаками, чтобы через старших в фамилии противодействовать колхозному строительству¹⁵⁷. Подобные явления осуждались и про-

должают осуждаться исследователями из среды коренных народов Северного Кавказа ^{157a}.

Коллективизация внесла коренные изменения в хозяйственный быт крестьянской семьи, трудовая деятельность которой теперь в основном перешла в сферу общественного производства. Обозначился рост материального благосостояния семьи, особенно заметный в годы второй пятилетки, когда были ликвидированы организационные неполадки начального периода колхозного строительства. Вот как, например, возрастали личные доходы колхозников от общественного хозяйства колхозов Северной Осетии в одних только зерновых и денежных выдачах на трудодень ¹⁵⁸.

	1937 г.	1938 г.	1939 г.
Зерна (кг)	4,2	5,3	6,0
Денег (руб.)	0,66	1,0	1,5

Вместе с тем в результате коллективизации резко сузились границы собственного семейного хозяйства. Сделавшись лишь дополнительным источником доходов, хозяйство семьи требовало теперь сравнительно меньших трудовых затрат. В то же время оно сохраняло немалое значение в удовлетворении личных материальных потребностей колхозников, тем более что предоставленные государством кредиты позволили многим бывшим беднякам и батракам обзавестись домашним скотом, птицей, пчелами. На приусадебных участках за счет сокращения посевов кукурузы и других зерновых стали возделывать огороды и разводить сады, почти неизвестные в прошлом многим народам региона и оцененные здесь по достоинству лишь после нескольких лет планомерных кампаний популяризации огородничества. Значительно сократились домашние ремесла, а многие из них, как, например, ткачество, выделка бурок, обработка дерева, стали исчезать совсем. В крупных и особенно в пригородных селениях начали покупать печеный хлеб, что избавляло женщину от одной из наиболее трудоемких хозяйственных работ. Стала чаще практиковаться покупка готового платья. Словом, семья не утратила производственных функций, но перестала быть основной производственной ячейкой крестьянского общества. Лишь местами, например в горных районах Чечено-Ингушетии, даже в конце 1930-х годов личное хозяйство семьи еще оставалось основным источником ее доходов ¹⁵⁹.

Разделение труда в домашнем хозяйстве велось в основном по-прежнему, но в сложных семьях, включавших пожилых родителей или других родственников, к ним начали переходить постепенно некоторые работы по дому, выполнявшиеся раньше более молодыми членами семьи. Так, если невестка работала в колхозе, то в страдную пору часть ее традиционных обязанностей (уборка дома, стирка и т. п.) теперь уже нередко выполнялась свекровью ¹⁶⁰. Девушки, которые в прошлом не столько помогали

по хозяйству, сколько учились его вести в предстоящей замужней жизни, теперь стали принимать большее участие в домашних работах. Тем самым в домашнем хозяйстве стала расшатываться традиционная регламентация возрастного (но пока еще не полого) разделения труда.

Коллективизация, обеспечившая широкое вовлечение женщины в общественно полезное производство, явилась крупнейшим шагом вперед в деле ее фактического раскрепощения. В первые годы коллективизации горянка обычно использовалась только на традиционно женских, подсобных работах, оплачивавшихся хуже. Характерно, что в 1931 г. Адыгейский облисполком в своем постановлении впервые отмечал как большое достижение, что адыгейки «вышли на колхозные поля и показали, что они могут так же работать в поле, как и русские женщины»^{160а}. Старый порядок разделения труда между полами менялся, женщины постепенно втягивались в полеводство, а местами, как, например, в Кабардино-Балкарии, и в отгонное скотоводство. Уже в 1932 г. в национальных автономиях Северного Кавказа насчитывалось свыше 2 тыс. горянок — механизаторов и руководителей колхозного производства¹⁶¹. Это число значительно увеличилось после 1934 г., когда решением Северокавказского крайкома ВКП(б) «О работе среди колхозниц» много женщин было направлено на различные курсы повышения квалификации (полеводов, животноводов, трактористов, руководителей производства)¹⁶². Женщины с каждым годом принимали все большее участие в колхозном производстве и играли все большую роль в колхозах. Тем самым увеличивался их вклад в общий доход семьи, иногда даже превышающий долю других ее членов. В Чечне, например, уже в 1934 г. появились женщины, опередившие по нормам выработки большинство мужчин и заработавшие несколько сот трудодней¹⁶³; в Кабардино-Балкарии в 1935 г. имелись колхозницы, получившие на свои трудодни от 1200 до 1700 пудов зерна¹⁶⁴.

В городах региона женщина все шире втягивалась в коллективное производство. Только с 1930 по 1932 г. доля горянок, занятых в промышленности Северо-Кавказского края, увеличилась на 13,4%¹⁶⁵ по отношению к общему числу рабочих коренных национальностей. Одновременно возрастала экономическая независимость женщины, ее вклад в общесемейный доход и материальное благосостояние семьи.

Провозглашенное XVI съездом партии развернутое наступление социализма по всему фронту стимулировало все более широкое участие горянок не только в коллективном производстве, но и в политической и общественной жизни, в государственном и культурном строительстве. Партийные и советские организации продолжали направлять работу среди женщин. В 1931 г. объединенные пленумы окружных партийных комитетов и исполкомов Северо-Кавказского края приняли решение «уделить особое внимание работе среди националок — девушек и женщин, вовле-

кая их в общественную, практическую работу, а также в ряды ВКП(б)»¹⁶⁶. Уже к 1934 г. число женщин, участвовавших в выборах в местные Советы, возросло в Кабардино-Балкарии до 86%, в Чечено-Ингушетии — до 89,3%, а число женщин, избранных депутатами, увеличилось в этих республиках до 26,2 и 20,4%¹⁶⁷. В состав избранных в 1938 г. первых Верховных Советов республик в Чечено-Ингушетии вошли 26, в Северной Осетии — 67 женщин¹⁶⁸. Формировались квалифицированные женские кадры в народном хозяйстве, просвещении, здравоохранении. Так, уже в 1936 г. руководящей работой занимались 80 черкешенок и 65 карачаевок; в 1937 г. среди женщин Северной Осетии насчитывалось 480 инженеров и техников, 953 учительницы, 440 медицинских работников¹⁶⁹.

В 1930-е годы было осуществлено всеобщее начальное обучение и в основном ликвидирована неграмотность среди взрослых. В Адыгее, например, доля неграмотных с 1925 по 1937 г. снизилась с 88,5 до 2,7%¹⁷⁰. И в этом отношении в значительной мере переломными явились годы коллективизации. Журнал «Революция и горец» в 1932 г. отмечал, что «если в 1928 г. горянка была скована и не шла учиться грамоте... то в 1931—1932 гг. она настоятельно требует помощи в ликвидации своей безграмотности»¹⁷¹. Была создана значительная сеть клубов, читален, библиотек. Личные библиотеки, особенно в сельской местности, пока еще были редки, но с развертыванием всеобщего обучения книга все больше проникала в дома. Многие, преимущественно равнинные, селения были радиоцифрованы и киноцифрованы. Рождались новые культурные запросы, складывались новые формы семейного досуга. Так, если еще в 1931 г. в некоторых селениях Чечено-Ингушетии просмотр кинофильма считался «грехом»¹⁷², то в 1934 г. на них уже приходили «целые семьи с детьми и стариками»¹⁷³. Популярным развлечением стали выступления местных молодежных кружков художественной самодеятельности, а в районных центрах и городах — также олимпиады и спартакиады. «Колхозники, — отмечалось в 1937 г. в прессе Шапсугского национального района, — настойчиво спрашивают новые книги, требуют побольше новых кинофильмов, хороших спектаклей, концертов»¹⁷⁴. С ростом культурного уровня значительно увеличилась посещаемость медицинских учреждений: в Чечено-Ингушетии число посещений одних только детских и женских консультаций с 1934 по 1940 г. возросло с 130 231 до 206 966¹⁷⁵. Продолжалась и расширялась практика культурно-бытовых походов, получившая межобластной и межреспубликанский характер. Так, в 1931 и 1932 гг. адыгейские культармейцы делились накопленным опытом с культармейцами Карачая, Чечни и Ингушетии^{176—178}.

В 1930-х годах стало заметно ослабевать религиозное мировоззрение. При этом часто удерживались не столько ислам или христианство, сколько остатки более древних представлений и обрядов, религиозное значение которых, как отмечали наблюда-

тели этих лет, осознавалось не всегда и не всеми¹⁷⁹. Конечно, отход от религии не в одинаковой степени коснулся разных поколений и разных слоев населения. Большинство стариков оставались верующими и выполняли все основные религиозные предписания. В людях среднего поколения вера пошатнулась или исчезла, но и они, особенно в крестьянской среде, а тем более в тех семьях, где имелись старики, часто еще продолжали придерживаться обрядовой стороны религии. В Северной Осетии, например, в 1939 г. в сел. Ольгинское в течение трех дней праздновался день св. Георгия, в сел. Карджин несколько десятков колхозников держали уразу¹⁸⁰ и т. п. Но главное заключалось в том, что значительная часть населения — многие семьи горожан и сельской интеллигенции, сельская молодежь — все решительнее порывала с религией, сохраняя лишь такие вошедшие в привычку религиозно-бытовые традиции, как, например, мусульманский запрет есть свинину¹⁸¹. В этих передовых слоях населения все меньше отдавалась дань традиционным религиозным праздникам, уступавшим место новым праздникам — Первое Мая, годовщины Октября, Международный женский день. Советские праздники все органичнее входили в быт семей.

Сдвиги в хозяйственной жизни семьи и в экономическом положении женщины, общий рост благосостояния и культуры, окончательный распад большесемейной и семейно-родственной организации — все это не могло не оказать влияния на внутрисемейные отношения у народов Северного Кавказа. Однако семейный быт, как всегда, отставал от общественного, в нем еще сохранялись многочисленные старые традиции, не соответствовавшие новым условиям жизни. Так, в Адыгее в первые годы коллективизации заработка горянок в колхозе, как правило, получали не они сами, а их мужья, и в прессе обращалось внимание на несовместимость такого порядка с борьбой за раскрепощение женщины¹⁸². Было выдвинуто требование соблюдать обычные правила выдачи заработка. Поначалу это, может быть, давало немного: дома деньги снова попадали в руки главы семьи, но тот факт, что право получить свой заработок принадлежит только самой женщине, постепенно подрывал психологические основы власти домовладыки. Еще нередко бывало, что при разводе женщина не получала своей доли имущества или была вынуждена оставить детей у отца, так как не решалась сломать традицию и прибегнуть к защите советских законов. В то же время в случае смерти мужа вдова, как правило, требовала у его родни свое имущество и детей. Зачастую в имущественных отношениях традиционной оставалась лишь форма. Бывало, например, что семейные разделы производились главой семьи или стариками-соседями как бы по адатам, но во избежание жалоб в сельсовет или в суд — с учетом действовавших советских законов¹⁸³.

Сходным образом понемногу менялись личные отношения в семье. Во многих семьях еще крепка была прежняя власть их

главы, желания которого оставались законом для жены и детей. Нередко это проявлялось в том, что девушке после замужества приходилось бросать работу или учебу¹⁸⁴. Но в большинстве семей теперь сохранялась уже не столько эта патриархальная власть, сколько ее этикетное оформление, предписанное адыгэ хабзэ, намысом и другими подобными же регламентациями. Этот этикет, воспринимавшийся как необходимые правила приличия, продолжал соблюдаться даже в семьях сельской интеллигенции. Об этом свидетельствует сохранение в таких семьях обычаев избегания. Вот характерный пример из осетинского быта, приведенный С. Д. Куловым. «Недавно в селе Дарг-Кох было созвано родительское собрание по итогам 1939/1940 учебного года. В президум собрания был избран старик К. Б., а по итогам учебного года доклад должна была сделать его невестка — учительница К. Л. Согласно старинным обычаям, Л. не разговаривала при К. Б., поэтому она попросила, чтобы он не присутствовал на собрании, когда она будет говорить. Хотя Б. возражал против этих ничтожных вредных обычаев, все же Л... заставила его покинуть собрание»¹⁸⁵. Тем более строго продолжало соблюдаться избегание в крестьянской среде. Бывший председатель одного из первых в Адыгее колхозов А. Потоков рассказывал нам, что на колхозных собраниях ему постоянно приходилось перед началом выступления замужней женщины просить ее старших свойственников временно покинуть собрание¹⁸⁶.

Однако к концу 1930-х годов и такие элементы семейно-родственного этикета начали расшатываться. Во многих, преимущественно несложных, семьях жена, если в доме не было посторонних, ела за одним столом с мужем, дети больше и свободнее общались с отцом¹⁸⁷. В отдельных передовых семьях началась отход от избегания между невесткой и ее старшими свойственниками. Один из жителей сел. Дарг-Кох писал в 1940 г. в газету «Социалистическая Осетия»: «Жену моего племянника я встретил как родную дочь, не нужны, говорю, в моем доме уайсæст (контактный запрет в избегании. — Я. С.), стояние в углу, прятание лица и прочее такое. Пусть она будет, как наша дочь. Она так и сделала. Но зато на нее напали знакомые и соседи... Но мы не сдадимся, мы докажем, что они должны пойти по нашему примеру»¹⁸⁸. Показательно и другое: если раньше внимание передовой общественности по необходимости сосредоточивалось лишь на самых грубых и нетерпимых пережитках патриархально-феодалного быта, то теперь во всех национальных автономиях звучали призывы к борьбе с такими его остатками, как обычаи избегания¹⁸⁹.

Социалистические преобразования обусловили отход от многих не совместимых с жизнью советского общества брачно-свадебных обычаев. Браки с девушками, не достигшими 18 лет, сделались редкими: например, в 1939 г. в Кабардино-Балкарии такие браки составляли только 0,4%, в Адыгее — 0,5%, в Северной

Таблица 4. Изменение брачного возраста у адыгейцев
в 1928—1939 гг., % *

Возраст вступления в брак	Мужчины		Женщины	
	1928 г.	1939 г.	1928 г.	1939 г.
До 20	11,8	2,2	52,3	31,8
20—24	30,2	29,9	29,2	43,3
25—29	23,3	37,2	9,2	16,2
30—39	20,9	23,2	7,0	7,5
От 40	13,8	7,5	2,3	1,2

* Рассчитано по данным: ГА ААО, ф. Р-4, оп. 1, д. 167, л. 58; архив отдела загса Адыгейского облисполкома за 1939 г.

Осетии — 1,8% от общего числа всех зарегистрированных браков¹⁹⁰. Правда, эти данные не совсем полны, так, во-первых, продолжали регистрироваться далеко не все браки, а во вторых, оформление фактически заключенных браков могло либо откладываться до совершеннолетия, либо производиться в тех соседних союзных республиках, в которых минимальный брачный возраст для женщин был установлен не в 18, а в 16 лет (Азербайджан, Армения, Украина, Молдавия). Несомненно, однако, что в результате ликвидации единоличного хозяйственного уклада крестьянской семьи, требовавшего ранних женитьб и замужеств, а также в связи с завоеванием женщиной экономической независимости и начавшимся приобщением молодежи к учебе заметно изменился преобладающий возраст вступления в брак. Представление об этом на примере адыгейцев дает табл. 4.

По этим данным можно определить изменение среднего брачного возраста:

	1928 г.	1939 г.
Мужчины	28,0	28,4
Женщины	21,3	22,4
Разница в среднем брачном возрасте мужчин и женщин	6,7	6,0

Таким образом, за рассматриваемый период не только резко сократилось число браков в возрасте до 20 лет (у мужчин более чем в пять раз, а у женщин почти вдвое), но и заметно уменьшился разрыв в среднем возрасте брачащихся. Вместе с тем средний брачный возраст сельского жителя был пока еще заметно ниже, чем в среде горожан, составляя у тех же адыгейцев в 1939 г. соответственно 25,9 и 28,4 года, т. е. 2,5 года разницы.

Хотя вопрос о вступлении в брак обычно по-прежнему обсуждался в кругу родных, несравненно чаще браки теперь заключались не по выбору родителей или других родственников, а по склонности самих молодых людей. При этом продолжали осла-

бевать традиционные запреты и ограничения. В результате коллективизации исчезли классовые и стали терять былое значение материальные расчеты. В некоторых областях еще бывало, что при решении вопроса о браке обращали внимание на прежнюю сословную принадлежность, в особенности принадлежность к сословию рабов-кулов, однако в подавляющем большинстве случаев и это обстоятельство перестало играть сколько-нибудь заметную роль. Совершенно исчезли браки, связанные с утробным или люлечным обручением; стали редки левиратные и сороратные браки¹⁹¹.

В процессе социалистического строительства, с расширением межнациональных контактов, ростом культурного уровня и изживанием национальной и конфессиональной розни, участились смешанные браки. Как видно из табл. 5, у большинства народов региона с 1928 до 1939 г. их число увеличилось вдвое, а у народов, расселенных более дисперсно, увеличилось в несколько раз*. Межнациональные браки женщин, хотя и участились, продолжали заключаться намного реже, чем смешанные браки мужчин.

Продолжали изживаться брачно-семейные обычаи, квалифицированные как преступления, составляющие пережитки родового быта. Процесс этот, как и в 1920-х годах, шел неравномерно. В Чечено-Ингушетии, особенно в ее горных районах, еще имели известное распространение выплата калыма, браки с несовершеннолетними, умыкание и многоженство. Здесь продолжалась упорная работа по ликвидации бытовых преступлений, наталкивавшаяся на сопротивление сектантских братств. Борьба с бытовыми преступлениями отразилась в участившихся обращениях потерпевших в прокуратуру и суд, в резолюциях партийных и женских конференций, в прессе Чечено-Ингушетии¹⁹² и оставалась актуальной до конца 1930-х годов. Однако в других республиках и областях региона бытовые преступления стали уже сравнительно редки. Здесь сохранялись преимущественно скрытые формы калыма в виде подарков невесте, подарков или денег ее родителям. Так, у причерноморских адыгейцев «отцу невесты давали шелковую материю и другие дорогие вещи

* Здесь и далее нами принята особая методика сопоставления частоты межнациональных браков, связанная с тем, что статистическое изучение этого процесса у народов Северного Кавказа, как и у других народов Советского Востока, сопряжено со специфическими трудностями. До недавнего времени регистрация браков была далеко не полной; в то же время смешанные браки, заключавшиеся преимущественно в передовых слоях населения, регистрировались чаще, чем однопациональные. Отсюда ясно, что по мере распространения практики гражданской регистрации доля зарегистрированных смешанных браков в общем числе зарегистрированных браков должна была снижаться. Следовательно, для сопоставления показателей смешанной брачности, относящихся к разным десятилетиям, обычные методы, основанные на подсчете доли межнациональных браков в общем числе браков, непригодны. Нужен другой, пусть самый грубый, но не искажающий общей картины метод оценки. Простейший из них — применяемое нами сопоставление индексов, полученных путем отнесения числа зарегистрированных смешанных браков к численности населения в промиллях.

Таблица 5. Динамика зарегистрированных национально смешанных браков в 1928—1939 гг., ‰/00*

Национальность	1928 г.	1939 г.	Рост, %
Кабардинцы	0,4	0,6	50
Адыгейцы		0,4	—
Черкесы		0,8	100
Абазинцы		1,0	150
Кабардинки	0,1	0,2	100
Адыгейки		0,1	—
Черкешенки		0,3	200
Абазинки		0,4	300
Карачаевцы	0,2	0,4	100
Балкарцы		0,6	200
Ногайцы		1,2	500
Карачаевки	0,1	0,2	100
Балкарки		0,4	300
Ногайки		1,0	900
Осетины	0,5	0,5	—
Осетинки	0,1	0,2	100
Чеченцы	0,06	0,1	66
Ингуши			
Чеченки	0,01	0,02	100
Ингушки			

* Рассчитано по данным: ГАРХ СССР, ф. 8449, оп. 56, д. 56, л. 38; оп. 63, д. 15, л. 122, 143, 150 и архивы отделов загса соответствующих автономий за 1939 г. Сведения за 1928 г. взяты в пределах Северо-Кавказского края суммарно по группам народностей, за 1939 г.—в пределах автономных республик и областей.

или деньги»¹⁹³, у осетин удерживался «видоизмененный калым— требование от жениха вещей, общеизвестный фидуажага (плата определенной суммы родителям невесты), покупка разных вещей и пр.»¹⁹⁴. Часто родители невесты передавали жениху список вещей, которые он должен был доставить в дом до свадьбы: такую-то мебель, столько-то отрезов и пар обуви¹⁹⁵.

Хотя свадьба, как правило, оставалась традиционной, но уже началось изживание некоторых наиболее обременительных обрядов. В частности, у народов, свадебный цикл которых включал промежуточное брачное поселение, невести теперь чаще всего везли прямо в дом жениха. Перестали практиковаться игры-побоища типа «таскания сафьяна». Все реже устраивались шумные свадебные обструкции молодежи у дома новобрачных в первую брачную ночь. У осетин отмечались случаи отказа от закрытия невесты покрывалом во время свадьбы¹⁹⁶. Поскольку во многих семьях жены работали на предприятиях или в учреждениях, повсеместно сокращались сроки послесвадебного скрывания не только мужчин, но и женщин¹⁹⁷.

В городах и даже в сельских районах большее распространение получила практика «свободных свадеб», которые стали на-

зывать «комсомольскими». Само это название говорит о том, что начатый в 1920-х годах некоторыми коммунистами отказ от устаревших свадебных обрядов в 1930-х годах был продолжен активистами-комсомольцами. Однако такая свадьба имела существенный недостаток: старая обрядность отбрасывалась без замены ее новой. Так, характеризую комсомольскую свадьбу в абазинском ауле Кубина, областная газета Карачаево-Черкесии смогла лишь сообщить, что жених и невеста подъехали к загсу на повозке в сопровождении товарищей, ехавших верхом, зарегистрировали брак и уехали домой¹⁹⁸. Республиканская пресса Северной Осетии предлагала самую общую программу: «Мы за свадьбу, но по совести, с равноправием, чтобы невеста не стояла в углу как монумент, а чтобы она веселилась, танцевала, пела, играла, как и все, чтобы жених не прятался на задворки, а был одним из организаторов свадебного веселья, за свадьбу без замаскированного калыма, за свадьбу без уайсэст»¹⁹⁹.

Заключение брака по-прежнему не всегда сопровождалось его регистрацией в загсе, что в значительной мере объяснялось свадебным скрыванием жениха и невесты, для которых считалось неприличным совместно отправиться оформить брак. Вместе с тем бывало и так, что мужчины, не хотевшие связывать себе руки официальным браком, только ссылались на обычай. Многие прибегали к религиозному бракосочетанию или, уже отказавшись от него, еще не обращались к гражданской регистрации. Браки регистрировались обычно много времени спустя после свадьбы и часто не у себя в селении, а во время поездки в город, так как молодожены, следуя обычаям избегания, стеснялись регистрировать брак. Незарегистрированные браки нередко вели к ущемлению прав женщины при разводах и наследовании, и партийные и советские организации продолжали вести борьбу за внедрение советских принципов оформления брака. При этом загсы, считаясь с местной бытовой спецификой свадебного скрывания, регистрировали браки на дому, разрешали поочередную и даже заочную регистрацию новобрачных²⁰⁰. Все это начинало давать свои плоды. К 1939 г. регистрируемость браков у большинства народов региона увеличилась по сравнению с 1926 г. не менее чем в полтора раза, а у некоторых из них — кабардинцев, балкарцев, ногайцев — к концу 1930-х годов приблизилась или стала приближаться к реальной регистрируемости браков (табл. 6). Все же до самого конца десятилетия город намного опережал село: в 1940 г. в Северной Осетии регистрируемость браков среди горожан была в 2,5, а в Чечено-Ингушетии — почти в 6 раз выше, чем среди сельского населения²⁰¹.

Большие изменения произошли в области семейного быта, связанной с рождением и воспитанием детей. В 1939-х годах сначала в городах, затем в семьях сельской интеллигенции, а потом и в среде крестьянства почти все роженицы стали прибегать к медицинской помощи. К концу десятилетия этот порядок сделался общераспространенным не только в городах, но и в се-

Таблица 6. Динамика регистрируемости браков в 1926—1939 гг. ‰*

Национальность	1926 г.	1939 г.	Рост, %
Кабардинцы	3,6	10,2	183
Адыгейцы		5,6	55
Черкесы		5,0	38
Абазины		5,0	38
Балкарцы	4,5	8,3	84
Карачаевцы		4,8	7
Ногайцы		8,0	77
Осетины	3,0	3,9	30
Чеченцы	—	1,6	—
Ингуши		0,9	—

* Естественное движение Союза ССР за 1926 г. М.: Центр. статистич. упр., 1923, с. 148, 149; ГАНХ СССР, ф. 1562, оп. 213, д. 16, л. 42, 88, 176, 205, 218. Учтены однонациональные браки и смешанные браки мужчин. Сведения за 1926 г. взяты в пределах Европейской части РСФСР суммарно по группам народов, за 1939 г.—в пределах автономных республик и областей.

лениях. В 1940 г. в Северной Осетии свыше 97% родов проходило с помощью медицинского персонала²⁰². Правда, сельские жительницы пока еще чаще рожали не в специальных учреждениях, а в домашних условиях в присутствии акушерки или врача, что объяснялось, с одной стороны, стойкостью традиций, предписывавших рожать дома—у себя или у родителей, и нежеланием даже на короткое время покинуть дом и детей, а с другой—недостаточностью сети акушерских пунктов, хороших дорог и транспорта. Однако и в этих случаях присутствие медицинского персонала обеспечивало действенную помощь и исключало применение большинства прежних магических средств родовспоможения. Все же еще нередко бывало, что пожилые соседки распускали роженице волосы, клали подле нее или втыкали у порога раскрытые ножницы²⁰³ и т. п.

Так постепенно преодолевались старые и внедрялись новые методы ухода за ребенком, вскармливания, лечения и т. п. Здесь также первые заметные результаты были получены во второй половине 1930-х годов, когда общий рост материального благосостояния и культурного уровня создал возможности для ломки сложившихся порядков. Первые заметные плоды дала профилактика эпидемических заболеваний, прежде всего оспы. Был налажен профилактический осмотр детей, хотя в селениях пока преимущественно на дому (так называемый патронаж), потому что большинство матерей еще приносили детей в консультацию лишь в тех случаях, когда они особо нуждались в помощи. Получили распространение белые хлопчатобумажные пеленки, такие предметы детской гигиены, как мыло, губка, вазелиновое масло, тальк. Систематическими разъяснениями было, наконец, поколеблено обыкновение подолгу держать ребенка в неподвиж-

ном положении, туго спеленутым и притянутым лямками ко дну колыбели, что иногда приводило к частичной деформации черепа. В городской среде стали отказываться от традиционной колыбели.

Начала меняться старая система вскармливания, при которой ребенка как можно дольше держали на одном только материнском молоке, а начав прикармливать, быстро переводили на грубую и острую пищу. Сначала в городах, а затем и в сельских районах стали появляться детские молочные кухни. Заболевшего ребенка намного чаще стали показывать врачу²⁰⁴. В некоторых республиках и областях продолжали устраивать конкурсы на лучшее воспитание ребенка, на лучшую мать. Но в то же время, хотя матери теперь значительно чаще обращались в детские консультации и другие медицинские учреждения, многие из них одновременно по-прежнему прибегали к магическому лечению детей²⁰⁵.

Обрядам начального этапа детского цикла также продолжали сопутствовать приемы предохранительной магии, хотя значение последних осознавалось все меньше. Заклучавшее эти обряды мусульманское обрезание у одних народов (чеченцев, ингушей, балкарцев) еще широко удерживалось, у других (адыгейцы, осетины-мусульмане, а затем черкесы, кабардинцы и карачаевцы) начало выходить из обыкновения²⁰⁶.

Развернутое строительство социализма сопровождалось созданием значительной сети детских дошкольных учреждений. Организация их по-прежнему сталкивалась с большими трудностями. В одних случаях она тормозилась старыми бытовыми традициями, в других — нехваткой кадров дошкольных работников и неблагоустроенностью первых сезонных площадок и стационарных яслей и садов²⁰⁷. Однако детским учреждениям уделялось все больше внимания и число их быстро росло. Особенно показательна в этом отношении Адыгея, где за пятилетие с 1929 по 1934 г. охват дошкольников детскими учреждениями увеличился с 6,7 до 78%, т. е. более чем в 11 раз²⁰⁸. В Чечено-Ингушетии в 1935 г. областной отдел народного образования докладывал о трудностях в развитии сети сезонных детских площадок в некоторых сельских районах и о заметных успехах по области в целом²⁰⁹. Характерно, что к концу 1930-х годов в некоторых национальных автономиях, как, например, в Карачаево-Черкессии, женщины уже не только охотно отдавали детей в существующие учреждения, но и сами добивались открытия новых, хотя бы сезонных детских площадок²¹⁰. Детские учреждения способствовали раскрепощению быта горянки и оказывали большое положительное влияние на воспитание детей. Дошкольные работники, многие из которых получали подготовку на специальных курсах, делились с родителями своими знаниями и прививали детям культурные навыки, еще не всегда принятые в домашнем быту. Именно отсюда проникали в семьи многие новые приемы ухода за детьми, организация их игр²¹¹ и т. п.

В 1930 г. XVI съезд партии принял решение о введении в 1930/1931 учебном году всеобщего начального обучения. Развертывание всеобщего обучения также проходило в борьбе с устаревшими традициями. Многие, привыкнув ценить лишь результаты крестьянского труда, смотрели на учение как на излишнюю роскошь. По-прежнему сильны были предубеждения против обучения девочек и их пребывания в школе совместно с мальчиками. Приходилось изыскивать средства, чтобы обеспечить всех детей теплой одеждой, обувью, горячими завтраками и учебными принадлежностями²¹². Сначала в Северной Осетии и Адыгее, а в последующие годы и в других автономных республиках и областях Северного Кавказа стало постепенно внедряться всеобщее начальное обучение. В конце десятилетия в соответствии с решениями XVIII съезда партии в национальных автономиях стал осуществляться переход ко всеобщему семилетнему обучению. В связи с этим встала проблема расширения сети школ-интернатов и их благоустройства, так как многие из них помещались в обветшалых домах, плохо снабжались топливом, не имели кухонного оборудования²¹³ и т. д.

Введение всеобщего начального, а затем и семилетнего обучения усилило воспитательное влияние школы. При школах создавались родительские комитеты содействия, проводились дни «готовности школьной сумки», устраивались конкурсы. Такие конкурсы предусматривали улучшение бытовых условий школьника в семье: устройство «школьного уголка» в доме, закрепление за ребенком отдельной постели, посуды, полотенца, зубной щетки, правильную организацию домашних занятий и досуга²¹⁴. Одновременно развертывалась работа по созданию детских и пионерских комнат и домов пионеров, развивалась кружковая работа и художественная самостоятельность. Школьники активно вовлекались в детское общественное движение: так, в Шапсугском округе уже в 1937 г. 95% учащихся соответствующих возрастов было охвачено пионерской организацией²¹⁵.

Школа и общественные организации в сильнейшей степени способствовали отходу подрастающего поколения от изживших себя обычаев и элементов мировоззрения, таких, например, как пережитки сословных предрассудков. Постепенное тесное общение в классах, на собраниях, в кружках, в спортивных коллективах делало невозможным традиционное разобщение мальчиков и девочек, заставляло их постепенно переосмысливать представления о приличиях. Так, все больше девочек надевали спортивные костюмы, занимались физкультурой вместе с мальчиками, в Северной Осетии уже в 1934 г. отмечались случаи, когда танцующие подростки, вопреки обычаям, держали друг друга за руки²¹⁶. Школьные порядки и пионерский устав не оставляли места приниженности девочки. Дети из религиозных семей начинали избавляться от суеверий. Вначале они, завтракая со всеми, переставали соблюдать уразу, потом снимали с шеи обереги, а затем и более сознательно порывали с религией²¹⁷.

Таким образом, хотя школьная и семейная среда еще были в большой мере обособлены друг от друга, у подрастающего поколения постепенно формировались новые социально-психологические установки и стереотипы, и многое из этого, приносимое из школы в семью, не проходило бесследно для их родителей.

Все же хотя подавляющее большинство семей уже отдали должное советской школе и получение начального образования стало всеобщим правилом, к обучению в школах второй ступени продолжали относиться с сомнением. Во многих семьях продолжали нуждаться в заработках подростков и особенно в их участии в полевых и домашних работах в страдную пору²¹⁸. В некоторых школах Адыгеи в первой половине 1930-х годов отсеиваемых достигал 30—40%²¹⁹. Часто в те годы учебу продолжали только младшие дети, в то время как старшие, окончив начальную школу, помогали родителям содержать семью. Во многих сельских семьях по-прежнему особенно неохотно отпускали в школу второй ступени девочек, тем более что это часто было связано с их отъездом в интернаты. Так, даже в 1940 г. в пяти районах Чечено-Ингушетии в седьмых классах не училась ни одна девочка²²⁰.

Погребально-поминальный цикл обрядовой жизни семьи стал подвергаться некоторой модификации, связанной с расширявшимся отходом от религиозного мировоззрения. Мусульманский ритуал похорон в основном сохранялся, но, поскольку церемонией обычно руководили не профессионалы, установленный регламент нередко нарушался. В осетинских похоронах почти исчезли посвящение покойному коня и скачки на приз, а также обеспечение его вещами для «загробной жизни» (которые стали изображать на надгробиях). Шире и полнее удерживались поминальные обряды: по словам С. Д. Кулова, трудно было «найти такую семью, которая не устроила бы хисты в день похорон покойника»²²¹.

В целом, как ни велики были общие сдвиги в быту горской семьи в первые два десятилетия Советской власти, ему еще было присуще засилье старых традиций, противоречащих новым условиям жизни. Это объяснялось не только относительной инертностью и консервативностью быта семьи, но и некоторыми причинами субъективного характера. В числе последних сыграли свою роль недостаточный учет местной специфики, ослабление внимания к работе среди женщин. В частности, уже в 1932 г., когда в автономных республиках и областях Северного Кавказа были достигнуты лишь первые успехи в экономическом и бытовом раскрепощении горянки, здесь, как и по всей стране, были ликвидированы комитеты по улучшению труда и быта работников и крестьянок, а их функции переданы орготделам исполкомов²²². В 1934—1935 гг., когда еще немногие женщины решались появляться в обществе посторонних мужчин, а тем более старших свойственников, клубы горянок были упразднены, а проводимая ими работа поручена общесельским клубам. Постепенно прекра-

тилась практика отдельных женских конференций и съездов. Было ослаблено внимание и к некоторым мероприятиям общекультурного характера. Так, в отчете Адыгейского облисполкома VIII съезду Советов области отмечалось: «Ликвидация неграмотности, получившая широкий размах в 1930 и 1931 гг., в последующие годы снизилась»²²³. Эти и подобные им просчеты не могли не замедлить темпов переустройства семейного быта.

*

Процесс социалистического преобразования семейного быта у народов Северного Кавказа был в сильнейшей степени задержан второй мировой войной и в особенности последствиями фашистской оккупации республик и областей региона.

В годы войны резко упал материальный уровень жизни семьи; сократилась, а в период оккупации была почти совсем уничтожена сеть культурных и культурно-бытовых учреждений. Достаточно сказать, что даже через два—три года после освобождения Северного Кавказа много детей здесь из-за тяжелых бытовых условий страдало гипотрофией, рахитом, пневмонией, туберкулезной интоксикацией²²⁴. С трудом налаживалась работа дошкольных учреждений, для открытия которых среди населения собирали кровати, постельные принадлежности, посуду и другие предметы хозяйственного обихода, игрушки²²⁵. В 1945 г. в школах Северной Осетии учащихся было почти на треть меньше, чем в 1940 г.²²⁶

Война резко ухудшила демографическую структуру населения, оставила множество вдов, создала диспропорцию полов, затруднила замужества. К тому же тяготы войны и первых послевоенных лет оживили среди отсталой части населения религиозные настроения, активизировали деятельность служителей культа и некоторых престарелых ревнителей старины. В этих условиях кое-где участились случаи принуждения к браку, многоженства и других бытовых преступлений. Во многих семьях рецидивировали религиозные предрассудки: местами доходило до того, что дети приходили в сады и даже в первый класс школы с оберегами на шею²²⁷. Таким образом, война не могла не повлечь за собой, по крайней мере в некоторых слоях крестьянства, частичной утраты завоеваний в фактическом раскрепощении горянки, а тем самым и в начавшейся перестройке семейного быта вообще.

В то же время Великая Отечественная война выявила и усилила многие сдвиги в положении и психологии женщины, происшедшие за годы строительства социализма. Горянки, еще 12—15 лет назад редко участвовавшие в хозяйственных работах за пределами дома и усадьбы, в годы войны стали основной силой в колхозах и совхозах, полнее овладели профессиями, считавшимися мужскими. В Адыгее, например, многие тысячи женщин, откликнувшись на призыв Краснодарского крайкома ВКП(б)

заменить квалифицированные мужские кадры в сельскохозяйственном производстве, за короткое время стали не только трактористками, комбайнерами и шоферами, но и бригадами полевых и тракторных бригад, руководителями колхозов, совхозов и МТС. Уже в первые месяцы войны на полях области работало свыше 400 женщин-механизаторов, а к концу 1941 г. краткосрочные курсы механизаторов закончили еще около 500 женщин²²⁸. В Северной Осетии число девушек-трактористок только за первые месяцы войны увеличилось более чем вчетверо²²⁹.

В городах края также увеличилось массовое вовлечение женщин в общественное производство. Так, в Майкопе на одном только Адыгейском мебельном комбинате в начале войны 250 женщин заменили ушедших на фронт мужей²³⁰, в Орджоникидзе в 1942 г. 153 женщины поступили работать на завод «Электрощинк», 200 — на вагоноремонтный завод им. Кирова, 280 — на кожевенный завод, 186 — на швейную фабрику²³¹. Многие горожанки за короткий срок овладели сложными профессиями, связанными с производством военной продукции. Заменяя вместе со стариками и подростками ушедших на фронт мужчин, женщины Северного Кавказа показали образцы трудовой доблести. Тысячи горянок героически сражались с врагом в частях Советской Армии и в партизанских отрядах. В Адыгее только за первые три дня войны около 200 комсомолок обратились в областной военный комиссариат с просьбой немедленно направить их в действующую армию²³², впоследствии многие адыгейки были удостоены высоких боевых наград²³³.

Все это не могло не сыграть своей роли в изменении положения женщины и не оказать своего влияния на семейный быт. Для десятков тысяч женщин их успехи на боевых и трудовых фронтах стали фактором дальнейшего упрочения их фактического равноправия, укрепления веры в свои силы, осознания своих прав и достоинства.

Для мужчин коренных народов края служба в Красной Армии была одним из каналов культурного взаимовлияния народов СССР, способствовала общему культурному развитию призывников. В годы Великой Отечественной войны войны народов Северного Кавказа прошли через интернациональное горнило армейской службы, которая явилась для них существенным фактором в отмирании устаревших взглядов и обычаев. Как свидетельствует наша полевая информация, именно в годы войны и первые послевоенные годы во многих семьях произошло заметное смягчение остатков стародавних порядков в области как экономических, так и личных внутрисемейных отношений²³⁴.

¹ ЦГА СОАССР, ф. Р-81, оп. 1, д. 257, л. 18, 20; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-59, оп. 1, д. 15, л. 19; ЦГА КБАССР, ф. Р-159, оп. 1, д. 95, л. 2—2 об.

² ЦГА КБАССР, ф. Р-159, оп. 1, д. 42, л. 8, 8 об.; д. 78, л. 1, 1 об., 2, 2 об.; д. 108, л. 1, 1 об.; д. 259, л. 1, 1 об.; д. 220, л. 2 об.

- ³ ЦГА СОАССР, ф. Р-41, оп. 1, д. 131, л. 10, 11.
- ⁴ ЦГА СОАССР, ф. Р-81, оп. 1, д. 257, л. 20.
- ⁵ ЦГА КБАССР, ф. Р-201, оп. 1, д. 16, л. 80.
- ⁶ ЦГА СОАССР, ф. Р-41, оп. 1, д. 117, л. 27, 28.
- ⁷ Там же, д. 32, л. 250, 250 об.
- ⁸ *Хадарацати Э.* Кровавая месть.— ИПП, 1928, № 4, с. 63.
- ⁹ ЦГА СОАССР, ф. Р-41, оп. 1, д. 141, л. 5.
- ¹⁰ Там же, д. 155, л. 25 об.
- ¹¹ Собрание узаконений 1924 г., № 79, ст. 787—789. См. также: Горская правда, 8 июня 1924 г.
- ¹² ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 1158, л. 45.
- ¹³ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 76, л. 182.
- ¹⁴ Собрание узаконений 1928 г., № 47, ст. 357.
- ¹⁵ ЦГАОР, ф. 393, оп. 78, д. 103, л. 127; ЦГА СОАССР, ф. Р-166, оп. 1, д. 326, л. 6; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 570, л. 104.
- ¹⁶ *Ленин В. И.* К женщинам-работницам.— Полн. собр. соч., т. 40, с. 157.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 102, л. 334.
- ¹⁹ ЦГА СОАССР, ф. Р-124, оп. 1, д. 463, л. 1.
- ²⁰ Там же, л. 2. Аналогичным образом формулировались задачи КУТБ в других северокавказских автономиях: ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 626, л. 41, 46, 61; ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 121, л. 62, 67.
- ²¹ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 230, л. 100, 129, ЦГА ЧИАССР, ф. Р-138, оп. 1, д. 207, л. 1, 3, 17.
- ²² Горская правда, 22 октября 1923 г.
- ²³ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-111, оп. 1, д. 15, л. 1.
- ²⁴ Там же, ф. Р-264, оп. 1, д. 46, л. 37.
- ²⁵ ЦГА СОАССР, ф. Р-41, оп. 1, д. 18, л. 249.
- ²⁶ Там же, д. 1, л. 212.
- ²⁷ Красная Кабарда, 16 мая 1923 г.
- ²⁸ АСОНИИ, ф. 11, оп. 1, д. 196, л. 261.
- ²⁹ Собрание узаконений 1928 г., № 47, ст. 357.
- ³⁰ Отчет обследования областной партийно-советской инспекцией Адыгейско-Черкесской автономной области. Краснодар, 1923, с. 6 и сл.
- ³¹ ЦГА СОАССР, ф. Р-166, оп. 1, д. 326, л. 6, 7.
- ³² Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 244, оп. 1, д. 7, л. 319.
- ³³ Красная Кабарда, 4 июля 1923 г.; Горская правда, 4 июля, 12 сентября 1923 г.
- ³⁴ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 32, л. 26, 27, 50, 79, 80; д. 389, л. 3.
- ³⁵ Горская правда, 4 августа 1923 г.; Красная Кабарда, 9 марта, 11 мая 1923 г.; Адыгейская жизнь, 3 декабря 1926 г.; Власть труда, 3 июля 1929 г.
- ³⁶ Красная Кабарда, 2 марта, 9 марта, 16 сентября 1923 г.
- ³⁷ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 33, л. 23; Горская правда, 22 августа 1922 г., 22 июля 1923 г.
- ³⁸ Горская правда, 30 декабря 1923 г.
- ³⁹ *Дзедзиев И. И.* Бытовые преступления и правовое положение горянки.— РГ, 1929, № 11-12, с. 60.
- ⁴⁰ АСОНИИ, ф. 11, оп. 1, д. 7, л. 4; д. 4, л. 6; Горская правда, 18 ноября 1922 г.; *Алиев У.* Карачай (историко-этнологический и культурно-экономический очерк). Ростов-на-Дону: Крайнациздат, 1927, с. 272.
- ⁴¹ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 237, л. 10; ср. д. 177, л. 222, д. 240, л. 11.
- ⁴² ТСК, 1926, № 2, с. 10; № 5, с. 13.
- ⁴³ Кабардино-балкарская беднота, 10 июня 1926 г.
- ⁴⁴ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 299, л. 111; Кабардино-балкарская беднота, 19 июля 1926 г.; Власть труда, 24 апреля 1929 г.
- ⁴⁵ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 230, л. 109; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-244, оп. 1, д. 1, л. 55.
- ⁴⁶ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 57, 75; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 41, л. 137, 142; ч. 2, л. 118.

- 47 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 32, л. 94; ТСК, 1926, № 4, с. 14; № 5, с. 13.
- 48 Адыгейская жизнь, 29 октября 1928 г.
- 49 Горская беднота, 25 августа 1920 г.; Власть труда, 11 ноября 1924 г.; 8 марта 1927 г.
- 50 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 717, л. 3.
- 51 Культурное строительство Адыгеи (1922—1937). Сборник документов и материалов. Майкоп: Адыгейск. кн. изд-во, 1958, с. 318; ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 93, л. 173; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 774, л. 31; *Максидов*. Культурное строительство в Кабардино-Балкарии в прошлом и теперь — РГ, 1931, № 9, с. 20.
- 52 ЦГА СОАССР, ф. Р-124, оп. 1, д. 134, л. 4.
- 53 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 32, л. 94.
- 54 Там же.
- 55 ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 230, л. 123, 127; д. 279, л. 144; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 626, л. 56.
- 56 Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 244, оп. 1, д. 7, л. 78; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 626, л. 56, 58; ЦГА СОАССР, ф. Р-53, оп. 1, д. 57, л. 3 об., 4; ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 126, л. 60; д. 148, л. 134; д. 270, л. 130; д. 295, л. 138.
- 57 Адыгейская жизнь, 25 августа 1928 г.
- 58 АСОНИИ, ф. 11, оп. 1, д. 8, л. 17, 18.
- 59 ТСК, 1927, № 5, с. 8.
- 60 Там же.
- 61 *Соколова О.* Новый этап. — РГ, 1928, № 2, с. 28.
- 62 Власть труда, 29 мая 1929 г.
- 63 ГА КЧАО, ф. Р-17, оп. 1, д. 3, л. 12; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-291, оп. 1, д. 2, л. 171.
- 64 ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 42, л. 7.
- 65 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 328, л. 33.
- 66 *Соколова О.* К итогам 3-го краевого съезда трудящихся горняков и нацменок и совещаний комиссий по улучшению труда и быта горняков. — Изв. Северо-Кавказского крайисполкома, 1928, № 22-23, с. 7.
- 67 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 328, л. 36.
- 68 Там же.
- 69 АИЭ. Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 118.
- 70 Горская правда, 9 мая 1923 г.
- 71 Изв. Северо-Кавказского крайисполкома, 1928, № 16—19, с. 12.
- 72 ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 79, л. 6 об.
- 73 *Елкин И.* О работе женщин в парторганизации края. — РГ, 1933, № 2-3, с. 87.
- 74 Адыгейская жизнь, 5 января 1926 г.; Серп и молот, 7 ноября 1930 г.
- 75 Власть труда, 8 марта 1929 г.
- 76 ЦГА КБАССР, ф. Р-2, оп. 1, д. 485, л. 7.
- 77 ЦГА СОАССР, ф. Р-61, оп. 1, д. 39, л. 15 об.; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 32, л. 75, 76, 80; д. 33, л. 17; д. 329, л. 22; д. 389, л. 4, 5, 16, 37; ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 299, л. 60.
- 78 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 231, л. 7.
- 79 *Бурина А.* На путях к бытовому и экономическому раскрепощению горняков. — РГ, 1929, № 6, с. 7.
- 80 Подробнее см.: *Студенецкая Е. Н.* Одежда. — В кн.: Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.). М.: Наука, 1968, с. 170 и сл.
- 81 *Алиев У., Городецкий Б. М., Сиухов С.* Адыгея. Историко-этнологический и экономический очерк. Ростов-на-Дону: Крайнаиздат, 1927, с. 150.
- 82 ЦГА КБАССР, ф. Р-188, оп. 1, д. 33, л. 437; ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 121, л. 68; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 329, л. 2.
- 83 ГА КЧАО, ф. Р-27, оп. 1, д. 2, л. 53.
- 84 *Хакурате Ш.* Адыгея за 10 лет. — РГ, 1932, № 10-11, с. 79.
- 85 ЦГА КБАССР, ф. Р-188, оп. 1, д. 42, л. 141, 144, 149; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 717, л. 23.
- 86 ЦГА СОАССР, ф. Р-49, оп. 1, д. 214, л. 39.

- ⁸⁷ Власть труда, 24 апреля 1929 г. Ср.: ТСК, 1927, № 1, с. 12; № 2, с. 7, № 11, с. 3.
- ⁸⁸ *Перебийнос Ф.* Советская Ингушетия — расцветающая страна. — РГ, 1931, № 8, с. 36.
- ⁸⁹ ЦГА КБАССР, ф. Р-2, оп. 1, л. 803, л. 221.
- ⁹⁰ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 288, л. 144; д. 302, л. 7, 12; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 386, л. 43.
- ⁹¹ *Хакурате Ш.* Адыгея..., с. 78.
- ⁹² *Гадиев А.* Вопросы всеобщего в национальных областях Северного Кавказа. — РГ, 1930, № 9-10, с. 44.
- ⁹³ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 386, л. 9.
- ⁹⁴ Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 244, оп. 1, д. 63, л. 233.
- ⁹⁵ *Карачайлы И.* О кровной мести, о национальных моментах в споре «Большевистской смены» с «Советским сказом». — РГ, 1930, № 11, с. 27.
- ⁹⁶ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-158, оп. 1, д. 717, л. 2; д. 1158, л. 46; ГА КЧАО, ф. Р-19, оп. 1, д. 121, л. 67; ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 302, л. 7.
- ⁹⁷ Внимание культурному строительству. — РГ, 1929, № 4, с. 3.
- ⁹⁸ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 386, л. 79.
- ⁹⁹ *Мирам К. Р.* Этнографический очерк. — В кн.: Адыге, их быт, физическое развитие и болезни. Ростов-на-Дону, 1930, с. 9; *Мухин А. П.* Санитарное состояние аулов Афипис и Кошехабль. — Там же, с. 14.
- ¹⁰⁰ Власть труда, 22 октября 1929 г.
- ¹⁰¹ ЦГА СОАССР, ф. Р-166, оп. 1, д. 19, л. 6 об. См. также: *Ладыженский А. М.* К изучению быта черкесов. — РГ, 1928, № 2, с. 65.
- ¹⁰² ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 391, л. 10.
- ¹⁰³ ЦГА КБАССР, ф. Р-159, оп. 1, д. 133, л. 3, 3 об.; д. 222, л. 1, 1 об.; д. 247, л. 2; д. 259, л. 1.
- ¹⁰⁴ Там же, д. 102, л. 1, 1 об.; ЦГА СОАССР, ф. Р-61, оп. 1, д. 40, л. 40, 196, 251, 263.
- ¹⁰⁵ ЦГА КБАССР, ф. Р-159, оп. 1, д. 191, л. 1, 4.
- ¹⁰⁶ *Саур П.* По Дигории. — НП, 1928, № 10, с. 36; *Дочь Баталхаджи.* — РГ, 1929, № 5, с. 80.
- ¹⁰⁷ ТСК, 1926, № 5, с. 14; *Кац М.* Строительство грядущего. — РГ, 1930, № 6-7, с. 79.
- ¹⁰⁸ *Дзедзиев Н. И.* Бытовые преступления..., с. 60—61.
- ¹⁰⁹ АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 38, 54.
- ¹¹⁰ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 128, 129.
- ¹¹¹ *Цей И.* Быт адыгейского аула. — РГ, 1929, № 5, с. 43; *Карачайлы И.* Вчерашняя и сегодняшняя Адыгея. — Там же, № 11-12, с. 23; *Заурумова.* Жизнь горянки. — ТСК, 1927, № 1, с. 12; *Алиев У.* Карачай, с. 274; *Шерипов Д.* Очерк о Чечне. Краткие этнографические сведения. Грозный: Серло, 1929, с. 25; *Арсанок С.* Аул и люди. — РГ, 1930, № 1, с. 71; Власть труда, 12 октября 1929 г., и др.
- ¹¹² Красная Кабарда, 13 января 1924 г.
- ¹¹³ ЦГА КБАССР, ф. Р-159, оп. 1, д. 165, л. 1, 4; ГА КЧАО, ф. 1083, оп. 1, д. 190, л. 34.
- ¹¹⁴ Горская беднота, 20 августа 1920 г.
- ¹¹⁵ ГА КЧАО, ф. Р-28, оп. 1, д. 5, л. 14. Аналогичные данные — там же, ф. Р-19, оп. 1, д. 121, л. 67; Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 244, оп. 1, д. 50, л. 58; Серп и молот, 27 марта 1930 г.
- ¹¹⁶ *Хадарцев Э.* Похищение горянок и калым. — НП, 1928, № 8, с. 66; *Макаров Ф.* Бытовые преступления среди горцев. — РГ, 1929, № 3, с. 55.
- ¹¹⁷ Цит. по: *Мамбегов Г. Х.* Одежда в традициях и обычаях кабардинцев и балкарцев. — ВКБНИИ, 1972, вып. 5, с. 106.
- ¹¹⁸ Красная Кабарда, 13 апреля 1923 г.; Горская правда, 26 июля 1923 г.; Власть труда, 10 июля 1929 г.
- ¹¹⁹ Власть труда, 3 июля 1929 г.
- ¹²⁰ *Дзедзиев Н. И.* Бытовые преступления..., с. 47, и сл.; *Акопов С.* Борьба с бытовыми преступлениями. — РН, 1930, № 4—5, с. 68.

- ¹²¹ *Тусиков М. Л.* Ингушетия. Экономический очерк. Владикавказ: Ингушск облисполком, 1926, с. 55.
- ¹²² *Побудейская С. В.* Быт и половая сфера адыгейской женщины.— В кн.: Адыге, их быт, физическое развитие и болезни, с. 69.
- ¹²³ *Акопов С.* Борьба с бытовыми преступлениями, с. 60.
- ¹²⁴ *Тусиков М. Л.* Ингушетия, с. 57.
- ¹²⁵ *Дзедзиев Н. И.* Бытовые преступления..., с. 49; РГ, 1930, № 2, с. 45.
- ¹²⁶ Горская правда, 5 июля 1923 г.
- ¹²⁷ *Карачайлы И.* Карачай на экране.— РГ, 1930, № 11, с. 82; *Саур П.* По Дигории, с. 36—37; *Шерипов Д.* Очерк о Чечне, с. 20—21.
- ¹²⁸ См.: ЦГА ЧИАССР, ф. Р-138, оп. 1, д. 207, л. 1, 3, 7.
- ¹²⁹ См.: Естественное движение населения РСФСР за 1926 г. М.: Центр. статистич. упр., 1928, с. XV—VIII; *Абрамзон С. М., Антипина К. И., Васильева Г. П., Махова Е. И., Сулейманов Д.* Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан. М.: Изд-во АН СССР, 1958, с. 242; *Трофимова А. Г.* Материалы отделов ЗАГС о браках как этнографический источник (по данным района им. 26 комиссаров г. Баку).— СЭ, 1965, № 5, с. 115.
- ¹³⁰ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-264, оп. 1, д. 32, л. 57.
- ¹³¹ ТСК, 1925, № 1, с. 25.
- ¹³² *Муравьев И. И.* Шапсугия. Медико-санитарное обследование. Ростов-на-Дону: Сев.-Кавк. краевое упр. здравоохранения, 1929, с. 19.
- ¹³³ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 59; 147, 156; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 35, 36.
- ¹³⁴ *Мирам К. Р.* Этнографический очерк, с. 9; *Мухин А. П.* Санитарное состояние аулов..., с. 19.
- ¹³⁵ *Тусиков М. Л.* Ингушетия, с. 54; *Бергер А.* Чеченка. М.: Охрана материнства и младенчества, 1928, с. 24.
- ¹³⁶ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 230, л. 127.
- ¹³⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 147, 156; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 35, 44, 45, 46.
- ¹³⁸ *Максимов П.* Захо-Зохо.— НП, 1930, № 7, с. 107.
- ¹³⁹ ГА КЧАО, ф. Р-24, оп. 1, д. 33, л. 35.
- ¹⁴⁰ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-145, оп. 1, д. 5, л. 85.
- ¹⁴¹ ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 177, л. 138.
- ¹⁴² *Шмырев И.* Всеобщее начальное обучение в национальных областях (Кабардино-Балкарская АО).— РГ, 1930, № 1, с. 30.
- ¹⁴³ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 134.
- ¹⁴⁴ ЦГА СОАССР, ф. Р-124, оп. 1, д. 142, л. 22.
- ¹⁴⁵ *Максимов П.* Кабардинские кадры.— РГ, 1930, № 5, с. 57.
- ¹⁴⁶ ЦГА КБАССР, ф. Р-188, оп. 1, д. 26, л. 65.
- ¹⁴⁷ *Кантиев Т.* Забытый участок антирелигиозной работы.— РГ, 1931, № 10-11, с. 104 и сл.; *Токарев С. А.* Религиозные пережитки среди черкесов-шапсугов и их преодоление.— В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. М.: Изд-во МГУ, 1940.
- ¹⁴⁸ *Цей Д.* О массовой работе Союза воинствующих безбожников в национальных областях.— РГ, 1929, № 7-8, с. 48.
- ¹⁴⁹ *Ошаев Х.* Вопросы антирелигиозной пропаганды и задачи антирелигиозного воспитания в горской школе.— РГ, 1931, № 6-7, с. 73.
- ¹⁵⁰ См.: *Синельников В. И.* О ликвидации экономической отсталости Чечено-Ингушетии (1917—1940 гг.).— УЗЧИГПИ, 1964, № 24, с. 152—153; *Сторкалов Л. А.* Колхозное строительство в национальных районах Северного Кавказа в период упрочения социализма (1937—1941 гг.).— ТКЧНИИ, 1974, вып. 7, с. 144 и сл.
- ¹⁵¹ *Волкова Н. Г.* Изменения в национальном составе городского населения Северного Кавказа за годы Советской власти.— СЭ, 1965, № 2, с. 48.
- ¹⁵² ГА ААО, ф. Р-4, оп. 1, д. 242, л. 2. Сведения за 1926 г. здесь и ниже взяты по данным: Всесоюзная перепись населения 1926 г. М.: Центр. статист. упр., 1928, т. V, табл. 111.
- ¹⁵³ ЦГА ЧИАССР, ф. Р-220, оп. 2, д. 10, л. 35.
- ¹⁵⁴ Там же, ф. Р-158, оп. 1, д. 1266, л. 78.

- 155 АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 9; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 3, 8.
- 156 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 111; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 9.
- 157 Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 1, оп. 1, д. 333, л. 74, 75. См. также: *Бутаев И.* О правом уклоне на практике в нацобластях и борьбе с ним.— РГ, 1930, № 5, с. 3 и сл.
- 157а См., например: *Абдуллаев М. Г.* О характере и формах проявления некоторых этнических предрассудков в быту (на материалах Северного Кавказа).— УЗСГПИ, 1971, вып. 1, с. 231; *Мамакаев М.* Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный: Чечено-Ингушск. кн. изд-во, 1973, с. 78—79.
- 158 *Цуциев Б. А.* Очерки экономического и культурного развития Северо-Осетинской АССР. Дзауджикау: Гос. изд-во СОАССР, 1952, с. 129.
- 159 *Синельников В. И.* О ликвидации..., с. 156.
- 160 АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 57; Материалы Карачаево-Черкесского отряда, 1974, п. к., л. 31, 60.
- 160а ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 424, л. 6.
- 161 *Тлюняев А.* Подготовка кадров — центральная проблема.— РГ, 1932, № 10—12, с. 199.
- 162 Ленинский путь, 20 мая 1934 г.; Красная Черкесия, 8 марта 1937 г.; Грозненский рабочий, 1 мая 1937 г.
- 163 Грозненский рабочий, 9 марта 1934 г.
- 164 ЦГА КБАССР, ф. Р-294, оп. 1, д. 14, л. 68, 69.
- 165 *Кириченко.* Перспективы промышленного строительства в национальных областях в 1931 г.— РГ, 1931, № 6—7, с. 17; *Силинек Л.* Новые тысячи женщин на социалистическую стройку.— Там же, 1933, № 2-3, с. 83.
- 166 ЦГА СОАССР, ф. Р-61, оп. 1, д. 55, л. 102 об.
- 167 Социалистическая Кабардино-Балкария, 30 декабря 1934 г.; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-268, оп. 1, д. 354, л. 35.
- 168 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-268, оп. 1, д. 362, л. 127; Социалистическая Осетия, 26 июля 1938 г.
- 169 *Кочиева Ф. И.* Из истории раскрепощения женщин Карачаево-Черкесии.— ТКЧНИИ, 1974, вып. 7, с. 106; Пролетарий Осетии, 8 марта 1937 г.
- 170 Северный Кавказ после районирования, т. 2, с. 419; *Нансо Ф. А.* Из истории деятельности областной партийной организации по руководству народным образованием в Адыгее (1922—1940 гг.).— УЗАНИИ, 1974, т. 17, с. 124.
- 171 РГ, 1932, № 2-3, с. 73.
- 172 *Максимов П.* О чем говорили на съезде по культурному строительству.— РГ, 1931, № 1-2, с. 79.
- 173 Материалы к отчету Чечено-Ингушского облисполкома 2-му областному съезду Советов за 1931—1934 гг. Грозный: Чеченнациздат, 1934, с. 8.
- 174 Колхозный путь, 5 июля 1937 г.
- 175 Материалы к отчету Чечено-Ингушского облисполкома..., с. 16; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-747, оп. 2, д. 449, л. 8.
- 176—178 *Мекулов Д. Х.* Роль советов в хозяйственном и культурном строительстве Адыгее (1922—1937 гг.).— УЗАНИ, 1971, т. 13, с. 50.
- 179 *Кулов С. Д.* О некоторых пережитках феодально-родового быта и капитализма в Северной Осетии. Орджоникидзе: Гос. изд-во Сев.-Осет. АССР, 1941, с. 27 и сл.; *Токарев С. А.* Религиозные пережитки..., с. 8 и сл.
- 180 *Кулов С. Д.* О некоторых пережитках..., с. 22.
- 181 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 137, 139, ч. 2, л. 8; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 94, 96.
- 182 Колхозное зямья, 13 октября 1931 г.
- 183 АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 9; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 3, 5, 8.
- 184 Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 1, оп. 1, д. 333, л. 267, 268; Социалистическая Осетия, 1 марта 1940 г.
- 185 *Кулов С. Д.* О некоторых пережитках..., с. 22.
- 186 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 24.

- 187 Там же, л. 40; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 59, 82, 87.
- 188 Социалистическая Осетия, 16 мая 1940 г.
- 189 См., например: Грозненский рабочий, 22 февраля 1940 г.; Социалистическая Осетия, 1 марта 1940 г.
- 190 ГАНХ СССР, ф. 8448, оп. 63, д. 15, л. 43 и сл.
- 191 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 22; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 49, 73, 78.
- 192 Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 1, оп. 1, д. 333, л. 262 и сл.; Грозненский рабочий, 20, 22 февраля, 28 сентября 1940 г.
- 193 Чистякова Е. Религия и бытовое положение женщин у шапсугов.— В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов, с. 29.
- 194 Кулов С. Д. О некоторых пережитках..., с. 18.
- 195 АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 5.
- 196 Социалистическая Осетия, 16 мая 1940 г.
- 197 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 71, 96; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1965, п. к., ч. 1, л. 135, 139, 142, ч. 2, л. 13.
- 198 Красная Черкесия, 14 февраля 1934 г.
- 199 Социалистическая Осетия, 16 мая 1940 г.
- 200 АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 35, 51, 83, 117; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 20.
- 201 ЦГА СОАССР, ф. Р-384, оп. 9, д. 12, л. 13; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-747, оп. 6, д. 12, л. 16, 42.
- 202 ЦГА СОАССР, ф. Р-384, оп. 7, д. 11, л. 6; д. 12, л. 13.
- 203 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 59, 132; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 36; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 57.
- 204 Материалы к отчету Чечено-Ингушского облисполкома..., с. 16; ЦГА ЧИАССР, ф. Р-747, оп. 2, д. 449, л. 8.
- 205 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 46; 1961, п. к., ч. 2, л. 41, 44, 50.
- 206 Ошаев Х. Об одном диком пережитке горских народов.— РГ, 1931, № 8, с. 59.
- 207 Красная Черкесия, 17 февраля 1934 г.; Комсомolec Шапсугин, 17 июля 1936 г.; Колхозный путь, 14 апреля 1937 г.
- 208 ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 702, л. 51; д. 730, л. 61.
- 209 ЦГА ЧИАССР, ф. Р-268, оп. 1, д. 268, л. 21, 22.
- 210 Кочиева Ф. И. Из истории..., с. 110.
- 211 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 32, 40, ч. 2, л. 163; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 31.
- 212 ЦГА СОАССР, ф. Р-61, оп. 1, д. 31, л. 192, 193; д. 55, л. 68; ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 751, л. 41; Красная Черкесия, 24 апреля 1934 г.
- 213 Колхозный путь, 6 февраля 1937 г.; Шапсугский большевик, 11 декабря 1938 г.
- 214 Пролетарий Осетии, 14 августа 1934 г.; Сборник руководящих материалов Адыгейского областного отдела народного образования. Краснодар: Адыг-нациздат, 1935, вып. 1, с. 29 и сл.
- 215 Колхозный путь, 1 января 1938 г.
- 216 Пролетарий Осетии, 29 декабря 1934 г.
- 217 АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 30, 123; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 65; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 41, 91, 92, 96.
- 218 ЦГА СОАССР, ф. Р-61, оп. 1, д. 31, л. 193.
- 219 Колхозное знамя, 13 апреля 1933 г.
- 220 Грозненский рабочий, 19 июля 1940 г.
- 221 Кулов С. Д. О некоторых пережитках..., с. 22.
- 222 ГА ААО, ф. Р-1, оп. 1, д. 474, л. 26.
- 223 Материалы к отчету Адыгейского областного исполнительного комитета за период от VII съезда Советов области до VIII съезда. Краснодар: Обл-исполком, 1935, с. 94.

- ²²⁴ ЦГА КБАССР, ф. Р-557, оп. 1, д. 18, л. 10, 11, 23—23 об.
²²⁵ ГА ААО, ф. Р-17, оп. 2, д. 19, л. 1.
²²⁶ ЦГА СОАССР, ф. Р-626, оп. 1, д. 100а, л. 49.
²²⁷ Подробнее см.: *Смирнова Я. С.* О некоторых религиозных пережитках у причерноморских адыгейцев.— СЭ, 1963, № 6, с. 40.
²²⁸ Адыгейская правда, 22 ноября 1941 г.
²²⁹ АСОНИИ, ф. 1, оп. 1, д. 196, л. 272.
²³⁰ *Схакумидов А. С.* Деятельность Адыгейской партийной организации по оказанию помощи фронту в годы Великой Отечественной войны (1941—1945 гг.).— УЗАНИИ, 1972, т. 15, с. 270.
²³¹ АСОНИИ, ф. 1, оп. 1 д. 196, л. 271.
²³² Адыгейская правда, 1 июля 1941 г.
²³³ Майкоп. Краткий исторический очерк. Майкоп: Адыгейск. кн. изд-во, 1957, с. 88.
²³⁴ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 4, 39; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 29, 55, 59; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 134, 137, 142, ч. 2, л. 70, 111.

Семья и семейный быт в современную эпоху

Достижения социалистического строя позволили в короткий срок преодолеть тяжелые последствия войны. Уже к концу 1950-х — началу 1960-х годов был в основном восстановлен, а во многих отношениях и превзойден довоенный уровень развития. СССР становился страной зрелого социалистического общества. Начались десятилетия нового подъема экономики и культуры, а с ними и новые сдвиги в семейно-бытовом укладе народов.

Современный этап в развитии семьи у народов Северного Кавказа отмечен прежде всего дальнейшей социальной активизацией женщин коренных народов региона. Партия и правительство много сделали и продолжают делать для преодоления остатков их фактического закрепощения. В конце 1950-х годов была возобновлена практика женских собраний, конференций и съездов. В 1957 г. прошел первый съезд женщин Карачаево-Черкесии, в 1958 г. — женщин Чечено-Ингушетии, в 1960 г. — женщин Адыгеи и т. д. На собраниях и съездах были избраны общественные женсоветы селений, районов, областей, республик. Стали открываться женские клубы. В Чечено-Ингушетии, где в большей степени, чем в других автономных республиках и областях, сохранялись остатки былого неравноправия женщин, в 1959 г. были восстановлены женотделы партийных комитетов. Эти мероприятия призваны были способствовать еще более широкому вовлечению женщин коренных национальностей в общественное производство, учебу, общественно-политическую и культурную жизнь. Достаточно сказать, что, например, в Кабардино-Балкарии уже к 1970 г. доля женщин в народном хозяйстве достигла 49%, среди специалистов с высшим образованием — 47%, среди учащихся высших учебных заведений — 71%¹ и т. д. Эти показатели оказались выше общесоюзных (соответственно 51,37 и 48%²). Уровень производственной занятости женщин коренных народов региона несколько ниже, чем в целом по республикам и областям (у осетин, например, 11% сельских жителей и 33% горожанок занимаются только домашним хозяйством³), но также очень высок.

Другой важный фактор современного развития семьи у народов Северного Кавказа — быстрый рост ее материального достатка. В городах намного увеличилась среднемесячная заработная плата рабочих и служащих, в селениях значительно возро-

сли личные доходы колхозников от общественного производства и заработки рабочих совхозов. Во второй половине 1960-х годов в колхозах были введены гарантированная оплата труда колхозников и нормы выработки, действующие на аналогичных работах в совхозах. Тем самым характер труда колхозников и рабочих совхозов сблизились. В последующие годы большая часть колхозов региона была преобразована в совхозы. Среднемесячные заработки в промышленности и в сельском хозяйстве стали расти в близких пропорциях, а тем самым в таких же пропорциях стали расти и семейные бюджеты.

Так, рост среднемесячной заработной платы рабочих и служащих Кабардино-Балкарии составил (в руб.) ^{3a}:

	1965 г.	1970 г.	1975 г.
В промышленности	90,1	121,4	141,4
В сельском хозяйстве	76,7	99,1	116,9

Сходным образом обстояло дело в других республиках и областях региона. В Адыгее за период с 1965 по 1970 г. среднемесячная заработная плата возросла в промышленности на 35,7%, в сельском хозяйстве — на 37,5% ⁴, в Карачаево-Черкесии — соответственно на 33 и 26% ⁵. С 1970 по 1979 г. среднемесячная заработная плата рабочих г. Черкесска увеличилась на 60%, составив 176 руб., а среднемесячная заработная плата рабочих совхозов и доходы колхозников от общественного производства в Карачаево-Черкесской автономной области — на 54%, составив 126,5 руб. При этом произошло заметное сближение уровней доходов городского и сельского населения. Так, если в 1958 г. среднемесячная заработная плата рабочего г. Черкесска превышала среднемесячный доход колхозника абазинского колхоза им. 40-летия Октября от общественного производства в 1,9 раза, то к 1979 г. это отношение снизилось до 1,4 ⁶.

Из приведенных данных видно, что в общественном производстве заработки сельских семей ниже, чем городских. Однако их общие доходы, как правило, не ниже, так как к доходам от общественного производства у сельских жителей добавляются доходы от продукции личного подсобного хозяйства, частью потребляемой в семье, частью же реализуемой на рынке. Приусадебный участок теперь имеет практически каждая сельская семья, большинство, кроме того, держат корову или коров, многие — мелкий рогатый скот (табл. 1). По данным этносоциологического исследования, в Карачаево-Черкесии средний доход семьи от личного хозяйства обычно не меньше четверти ее дохода от общественного производства.

Для характеристики роста семейных доходов в последние десятилетия важны два обстоятельства. Во-первых, доходы возрастают в известной мере благодаря увеличению в них доли заработков женщин. Во-вторых, это возрастание доходов происходит несмотря на значительное сокращение доли заработков подростков и малотрудоспособных членов семей. Как показывают на-

Таблица 1. Личное подсобное хозяйство (% к числу опрошенных)

Имеют	Осетины		Кабардинцы		Балкарцы	
	Село	Город	Село	Город	Село	Город
Приусадебный участок	93,6	34,4	94,5	—	92,8	—
Сад, огород						
Корову	75,1	16,9	79,4	—	87,6	—
Мелкий рогатый скот	—	—	41,6	—	82,4	—

ши полевые материалы, уже к середине 1960-х годов даже сельское население смогло позволить себе обходиться тем, что приносили в семью ее взрослые трудоспособные члены — мужчины и женщины⁷. Годовые отчеты колхозов позволяют приблизительно рассчитать это статистически. Так, в колхозе им. 40-летия Октября с 1959 по 1979 г. доля женщин в среднем доходе семьи от колхозного производства возросла с 24,9 до 27,3%, а доля подростков и малотрудоспособных уменьшилась соответственно с 4,3 до 0,2% и с 11,1 до 2,3%⁸. Следует учесть, что фактически доля женщин в среднем доходе семьи выше, так как приведенные данные о доходах колхозников не отражают заработков женщин — членов семей колхозников в школе, медицинских учреждениях и т. п., где в настоящее время женщины работают намного чаще, чем мужчины.

Материальный достаток семьи увеличивается также за счет возрастающей роли в экономике семьи общественных фондов потребления. Как и по всей стране, на Северном Кавказе все большее значение приобретает государственное и колхозное обеспечение пенсиями, пособиями, стипендиями, бесплатным медицинским и культурным обслуживанием и т. п. Так, только на пособия многодетным матерям в Чечено-Ингушетии в 1937 г. было выплачено 157 тыс. в старых, а в 1964 г.—4500 тыс. в новых рублях⁹. В колхозах стали широко практиковать помощь членам артели при вспашке приусадебных участков, по доставке топлива, при строительстве жилищ и т. п., общественное питание и снабжение по установленным самим колхозом ценам, оплаченные отпуска, направление за счет колхоза в дома отдыха и санатории. Не только совхозы, но и многие колхозы взяли на себя часть расходов по содержанию детей членов артели в яслях, детских садах, интернатах, пионерских лагерях. Все это также способствует выравниванию доходов и сближению жизненных укладов городских и сельских семей.

Еще один важный фактор, действующий на современном этапе развития семьи,—общий подъем ее материального благосостояния и культурного уровня. Показательны намного улучшившиеся жилищные условия: по данным на 1973 г., около двух третей кабардинских сельских семей располагали жилой площадью не менее чем 50, а треть — не менее чем 20 кв. м. За последние десятилетия были благоустроены многие сельские по-

селения и городские окраины, расширилась торговля предметами массового потребления, улучшилось бытовое обслуживание горожан и сельских жителей. В Северной Осетии, например, уже в 1973 г. около двух третей сельских домов было газифицировано и свыше трети снабжено водопроводом. Общим правилом стала покупка печеного хлеба, готовой одежды, всех видов домашней утвари. В жизнь стало постепенно входить пользование предприятиями общественного питания, прачечными и т. п., а в домашнем быту — современным электрооборудованием. Ср. обеспеченность бытовыми электроприборами (% к числу семей):

	Осетины		Кабардинцы	
	Город	Село	Город	Село
Стиральная машина	75,4	74,9	—	68,3
Холодильник	74,1	9,2	—	22,1
Пылесос	40,4	4,8	—	2,6

Как в городах, так и в особенности в селениях значительно расширилась сеть дошкольных детских учреждений и школ, культурно-просветительных и медицинских учреждений. Уже к концу 1950-х—началу 1960-х годов в каждом крупном селении имелись по крайней мере фельдшерско-акушерский пункт, сезонные ясли-площадка, семилетняя школа и клуб со стационарной библиотекой и киноустановкой, а во многих селениях — врачебные стационары, постоянно действующие детские ясли и сады, средние школы и дома культуры.

Все это сказалось не только на материальном быте, но и на культурной жизни семей региона. В семье (и прежде всего у ее женской части) высвободилось больше свободного времени для удовлетворения возросших и продолжающих расти культурных запросов. Открылись и новые возможности для удовлетворения этих запросов.

Яркий показатель современного культурного уровня семьи у народов Кавказа — почти всеобщая грамотность ее членов. Правда, существует заметный разрыв в образовании, а следовательно, и в широте культурных горизонтов между младшими и старшими поколениями, а также между горожанами и сельскими жителями. Так, в Северной Осетии мужчин, получивших общее среднее образование, в группе 18—19 лет среди горожан в 9 раз, а среди сельских жителей — в 18 раз больше, чем в группе 60 и выше лет; получивших высшее образование в городе в 7 раз больше, чем на селе. Сходные показатели зафиксированы для женщин. Однако важно то, что даже в сельской среде, например в той же Северной Осетии, в 1973 г. около 70% населения регулярно читали газеты и журналы на родном и русском языках, почти во всех сельских семьях была хотя бы небольшая домашняя библиотека, более чем в трети — книжный шкаф и письменный стол. Хотя около трех четвертей сельских семей имели те-

левизор, а более двух третей — радиоприемник, приблизительно 15% их взрослых членов не реже 1—2 раз в месяц посещали лекции, столько же бывали на концертах, свыше 20% — в театре и более 40% — в кинотеатрах. Различие между работниками умственного и физического труда в культурном досуге таково: если самообразованием вторые занимались вчетверо реже первых, то читали или посещали театр и кинотеатр они только вдвое реже. Таким образом, прослеживается тенденция к выравниванию.

Новые явления в материальном быте и культурной жизни семьи у народов региона не могли не сказаться на традиционном разделении труда и организации досуга. Еще в конце 1960-х годов адыгейская областная газета, выступив с призывом активизировать борьбу с пережитками прошлого, отмечала: «Считается позором, если муж помогает жене принести воды, сходить за продуктами и другое. Поэтому отдельные мужчины, прикрываясь обычаями, совершенно освобождают себя от домашних забот»¹⁰. Теперь положение во многом изменилось. Прежнее обыкновение, по которому основная часть трудовых затрат в доме приходилась на долю его женской половины, не устраивает современную женщину, в особенности молодую, чей культурный уровень, как правило, выше, а запросы шире. Поэтому в городских, а в последнее время и во многих сельских семьях (особенно в тех, в составе которых нет престарелых родителей или других родственников) теперь все чаще можно наблюдать отход от традиционного разделения труда по полу. Мужья помогают женам делать покупки и присматривать за детьми, в неблагоустроенных домах — доставлять воду и топливо, в сельской местности — обрабатывать огород и ухаживать за скотом.

Некоторые обязанности (например, привести детей в детский сад и забрать их оттуда) даже стали преимущественно мужскими, так как мужчины значительно чаще, чем женщины, водят транспорт — велосипед, мотоцикл, автомашину. В то же время многие трудоемкие домашние работы, например приготовление пищи, уборка, стирка, починка одежды, обмазка и побелка жилищ традиционного типа, протапливание дома, дойка коровы, в подавляющем большинстве семей остаются специфически женским занятием¹¹. Здесь мужчины, как правило, еще считают для себя зорным помогать женщинам, хотя это правило уже нередко нарушается, особенно в городской среде.

Эта ситуация и связанная с ней психологическая перестройка до некоторой степени может быть представлена в количественных показателях. Приблизительно 50% респондентов-осетин показали, что мужья помогают, а приблизительно 10% — что не помогают женам. Остальные (как мужчины, так и женщины) дали неясный ответ, видимо, не зная, что лучше для престижа их семей. Несколько более точное представление о разделении труда в семье у тех же осетин дают показатели участия матерей

Таблица 2. Организация досуга у осетин по возрастам
(% к числу опрошенных)

Возраст, лет	Занятия на досуге				
	Читают	Слушают радио или смотрят телепередачи	Ходят в кино или театр	Участвуют в самостоятельности, занимаются спортом	Ходят в гости или принимают гостей
<i>Город</i>					
18—19	57,6*	84,8	93,9	60,6	60,6
	86,2	93,1	93,1	41,4	55,2
20—24	72,9	89,8	94,1	65,3	64,4
	85,4	90,2	95,1	38,2	65,9
25—29	79,8	90,4	92,3	50,0	76,9
	83,3	95,1	88,2	17,3	79,2
30—39	76,5	94,0	86,1	27,2	78,1
	69,6	94,9	76,9	5,5	81,3
40—49	67,1	94,1	80,6	10,0	76,5
	60,3	89,2	71,6	4,7	77,3
50—59	71,4	92,3	72,5	2,2	79,1
	58,4	92,5	62,4	1,4	76,3
60 и выше	47,9	88,0	44,0	2,6	73,5
	18,5	70,7	19,0	1,1	56,5
<i>Село</i>					
18—19	54,1	94,2	94,2	31,3	57,0
	82,1	92,1	92,1	20,0	33,6
20—24	69,4	84,2	75,8	34,4	46,7
	81,5	83,1	75,6	17,8	45,5
25—29	58,4	88,0	76,2	15,6	60,7
	56,3	81,4	59,0	6,5	48,9
30—39	59,3	84,9	64,0	12,7	71,6
	43,3	71,9	50,4	3,1	63,2
40—49	45,9	86,7	45,0	3,4	67,9
	36,3	81,3	44,6	1,6	62,2
50—59	43,2	86,0	54,6	3,1	66,9
	34,6	82,5	30,6	0,0	57,3
60 и выше	21,4	64,3	19,3	0,5	60,3
	6,8	66,3	12,0	0,4	60,0

* Первая строка—ответы мужчин, вторая строка—ответы женщин.

и отцов в заботе о детях: у первых они в полтора раза выше, чем у вторых.

Остатки старых традиций в межполовом разделении труда создают для тех женщин, которые заняты в общественном производстве, значительную перегрузку, а некоторых заставляют ограничивать свою деятельность пределами семьи и домашнего хозяйства. Это одно из противоречий современного этапа развития семейного быта. Оно свойственно и другим народам нашей страны, хотя народам западных регионов статистически не-

Таблица 3. Распределение эвентуального досуга у кабардинцев и балкарцев — городских жителей (% к числу опрошенных семейных)

	Кабардинцы	Балкарцы
Читали бы	42,7*	45,2
	30,4	28,5
Слушали бы радио или смотрели телепередачи	34,2	36,8
	25,1	23,2
Ходили бы в кино	20,9	32,2
	20,0	22,2
Ходили бы в театр, на концерты и выставки	14,8	18,0
	13,4	11,6
Участвовали бы в художественной самодеятельности	2,6	1,6
	0,6	0,5
Занимались бы спортом	25,1	24,8
	4,3	1,4
Уделяли бы время другим любительским занятиям (фотографирование, резьба по дереву, вышивка, вязание и т. п.)	3,9	8,8
	5,7	16,4

* Первая строка—ответы мужчин, вторая строка—ответы женщин.

сколько реже, чем восточных. Создавшееся противоречие, как и всюду, может быть устранено только в процессе дальнейшего отхода от традиционного разделения труда в семье и продолжающегося улучшения бытового обслуживания населения.

Получило дальнейшее развитие начавшееся уже в предвоенное десятилетие новое межвозрастное разделение труда. Если старшие члены сложной семьи не работают, то многое, чем можно помочь работающим и в домашнем хозяйстве, и в уходе за детьми, они берут на себя. Так, по данным этносоциологического исследования 1973 г., в сложных семьях балкарцев — сельских жителей невестки готовят пищу в полтора раза реже, чем свекрови. Сходная картина заметного, но еще не завершеного отхода от старых традиций наблюдается в организации семейного досуга. Женщины, как и мужчины, не только читают или отдыхают у телевизора, но ходят в кинотеатры, занимаются спортом или участвуют в художественной самодеятельности. Показательно также, что вопреки старокавказским традициям института гостеприимства, по которым отправлялись в гости и принимали гостей преимущественно только мужчины, теперь это делают также и женщины. Правда, почти всеми перечисленными формами досуговой деятельности женщины занимаются, особенно в сельской местности, намного реже: например, у сельских кабардинцев занимаются самообразованием 7% мужчин и 3% женщин, читают 30 и 13%, ходят в кино или в театр — 29 и 11% соответственно. Перепад еще заметнее после 25—30 лет, т. е. как правило, после замужества и появления детей (табл. 2). К тому же из-за не отживших еще обычаев избегания многие женщины

проводят свободное время вне дома зачастую не вместе с мужьями, а отдельно от них.

Однако можно говорить о постепенном выравнивании форм досуговой деятельности у женской и мужской половины семьи. Эта тенденция выявляется в более равномерных показателях у мужчин и женщин, характерных для городской семьи, а в сельской среде — в показателях младших возрастных групп и семей сельской интеллигенции. В данной связи характерно, что не только у осетин, но и у кабардинцев и балкарцев, у которых перепад в показателях досуговой деятельности мужчин и женщин больше, распределение эвентуального досуга городских жителей также свидетельствует о тенденции к выравниванию многих «мужских» и «женских» показателей (табл. 3). В то же время приведенные данные косвенно показывают, что женщинам больше, чем мужчинам, не хватает свободного времени для ведения домашнего хозяйства и ухода за детьми. Об этом говорят и прямые указания: использовать эвентуальное свободное время на ведение домашнего хозяйства хотели бы 42% кабардинцев и 45% кабардинок, на воспитание детей — 37% кабардинцев и 47% кабардинок.

В условиях зрелого социализма исчезли или стали исчезать многие черты старокавказского семейного уклада, удержавшиеся в предшествующие десятилетия, а семейно-бытовые традиции, проникнутые гуманизмом народной культуры, получили новую жизнь. Вместе с тем на развитии семейного уклада народов региона теперь все сильнее стали сказываться рост межнациональных контактов, сближение социалистических наций СССР, складывание единого советского образа жизни. Обновление семьи коснулось всех сторон ее жизни — от состава и структуры до обрядности.

*

У народов Северного Кавказа окончательно определился тип семьи: в настоящее время безраздельно господствует малосемейная организация. Как правило, это типичные несложные малые семьи, но наряду с ними по-прежнему относительно широко (приблизительно в одном случае из четырех—пяти) бытуют сложные малые семьи, включающие в свой состав одного или обоих родителей мужа, реже — других родственников (табл. 4). Семьи последней разновидности иногда рассматриваются исследователями как поздние, реликтовые большие семьи¹², и действительно, их типологическое место остается небесспорным. Расхождения во взглядах связаны с тем, что, как правило, в подобных семьях вместе с родителями живет лишь один женатый сын со своими детьми. В семье, таким образом, только две супружеские ячейки. Отправляясь от этого, одни видят здесь позднюю, обязанную своим происхождением майоратным или чаще минопоратным традициям так называемую корневую большую семью,

Таблица 4. Распределение семей по родственному составу (% к числу семей)

	Кабардинцы		Балкарцы		Осетины	
	Город	Село	Город	Село	Город	Село
Супружеская пара	3,2	4,9	6,3	8,6	7,5	8,8
Родители с неженатыми (незамужними) детьми	53,2	48,3	58,6	49,9	41,3	40,6
Родители с женатыми детьми	3,5	—	2,6	—	3,3	2,4
Супружеская пара с неженатыми (незамужними) детьми и одним из родителей мужа	8,7	14,2	6,4	9,1	7,0	10,1
Супружеская пара с неженатыми (незамужними) детьми и одним из родителей жены	1,6	2,1	1,6	0,5	1,2	—
Супружеская пара с женатыми и неженатыми (незамужними) детьми и внуками	7,7	8,5	4,3	7,7	—	—
Супружеская пара с женатыми и неженатыми (незамужними) детьми, внуками и др. родственниками	0,8	1,6	0,4	0,4	1,5	0,5
Мать с неженатыми (незамужними) и женатыми детьми	8,8	8,3	7,8	9,2	7,0	7,8
Женатые братья с детьми	—	—	—	—	0,1	0,6
Женатые братья без детей	—	0,1	—	0,8	0,6	0,2

другие, на наш взгляд, с несравненно большими основаниями — лишь сложную малую семью. Нетипичность такой сложной семьи объясняется не столько миноратными традициями, сколько всегда лежавшими в их основе естественными причинами, которые продолжают действовать и сейчас. Ведь обычно младшие сыновья женятся позже остальных и поэтому чаще остальных остаются жить с родителями, в случае нужды помогая им по хозяйству и получая от них помощь в уходе за детьми¹³. Других сыновей, а нередко и младших сыновей тоже, отделяют, но до выдела обычно проходит несколько лет, необходимых для обзаведения молодых жильем, обстановкой и т. п., и наличие подобного рода временных сложных семей сказывается на их общем количестве. Аналогичная ситуация складывается в тех случаях, когда по живой еще у многих народов региона традиции женатый сын остается жить с родителями до рождения первого ребенка.

Совершенно новое явление в современной семейной организации северокавказских народов представляют случаи включения в состав семьи тещи. В городах, где труднее с жильем, такие семьи обычно встречаются чаще (в Майкопе и Черкесске, по нашим подсчетам, в 2—3 случаях из ста), в селениях — реже. В среде сельского населения Северной Осетии, например, теща переселяется к зятю «только в том случае, если у нее в доме не остается никого, а сама она становится нетрудоспособной или тяготится одиночеством»¹⁴.

Таблица 5. Средний размер семьи в 1970 г.*

	Город	Село	В целом
Чеченцы	5,5	5,6	5,6
Ингуши	5,7	6,0	5,9
Осетины	4,1	4,6	4,3
Кабардинцы	4,1	5,0	4,8
Балкарцы	4,4	5,1	4,9
Карачаевцы	4,3	5,0	4,9
Черкесы	3,6	4,9	4,8
Адыгейцы	3,7	4,7	4,6

* Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г., т. VII, М.: Статистика, 1974, с. 310, 322, 330, 336, 342. Данные взяты по однонациональным семьям.

Соответственно этому семьи преимущественно двухпоколенные и реже трехпоколенные, причем доля вторых в селениях выше, чем в городах. Удельный вес четырехпоколенных семей даже в селениях ничтожен. Так, среди сельского населения двухпоколенных семей у кабардинцев 62%, у балкарцев — 67%, у осетин — 56%; трехпоколенных — соответственно 25, 16 и 27%; четырехпоколенных — 0,6; 0,5 и 3%. Среди городского населения эти данные еще выразительнее: двухпоколенных семей у кабардинцев 68%, у балкарцев — 74% и у осетин — 57%; трехпоколенных — соответственно 20, 14 и 22%, четырехпоколенных — 0,3 и 0,5 (по осетинам данные отсутствуют). Близкие данные в отношении многопоколенных семей получены нами в 1965 г. при сопоставлении 214 адыгейских семей г. Майкопа и 215 адыгейских семей сел. Афиписл. Во втором случае трехпоколенных семей оказалось на 20% больше, чем в первом¹⁵.

Основная причина, по которой доля многопоколенных семей в городах меньше, чем в селениях, а у населения в целом относительно невелика, не требует особых пояснений. Продолжающийся рост городского населения за счет сельского сопровождается сегментацией части сельских семей и образованием в городской среде многих новых «молодых» семей. В части семей женатый сын или сыновья живут отдельно от родителей в городе, но сохраняют с ними общее хозяйство в селении. Такие семьи обязаны своим возникновением поискам оптимального сочетания, с одной стороны, применения приобретенной специальности, с другой — сохранения доходов от личного подсобного хозяйства и взаимопомощи младшего и старшего поколений семьи. Это семьи переходного типа, но их пока немало: например, в Кабардино-Балкарии, по переписи 1970 г., свыше 10%. Подобная сельско-городская семья выступает как бы в двух ипостасях. По принципу локализации, фиксируемому в городе, она малопокколенная; по хозяйственному принципу, фиксируемому в селении, — многопоколенная.

Таблица 6. Распределение семей по численности (% к числу семей)*.
Число человек в семье

	2	3	5	6				10 и более
<i>Город</i>								
Чеченцы	11	13	15	14	15	11	9	6
Ингуши	11	12	13	14	14	10	10	7
Осетины	18	20	24	20	10	5	2	0,5
Кабардинцы	17,5	22	23	18	11	5	2	1
Балкарцы	18	19	19	17	13	8	4	1
Карачаевцы	21	18	20	16	12	7	3	2
Черкесы	21	28	27,5	16	4	2	0,5	—
Адыгейцы	25	25	24,5	16	6	2	1	0,2
<i>Село</i>								
Чеченцы	13	12	12	13	13	13	11	7
Ингуши	11	12	11	10	13	11	10	8
Осетины	17	15	18	19	16	9	4	1
Кабардинцы	14	14	15	17	16	12	7	3
Балкарцы	15	13	12	14	17	12	8	6
Карачаевцы	18	14	13	14	14	11	8	5
Черкесы	14	14	16	17	17	11	6	3
Адыгейцы	18	16	16	16	14	9	6	3
<i>В целом</i>								
Чеченцы	13	12	13	13	13	12	11	7
Ингуши	11	12	12	11	13	11	11	8
Осетины	18	18	21	19	13	7	3	1
Кабардинцы	15	15	17	17	15	10	6	3
Балкарцы	17	15	14	15	16	11	7	4
Карачаевцы	19	15	14	14	14	11	7	4
Черкесы	15	15	17	17	16	11	5	3
Адыгейцы	19	17	17	16	13	9	5	2

* Рассчитано по: Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г., т. VII, с. 310, 322, 330, 336, 342.

По выборочным данным материалов Всесоюзной переписи населения 1959 г.^{15а} и данным Всесоюзной переписи населения 1970 г. (табл. 5), средний размер семьи у народов Северного Кавказа за этот период несколько возрос у адыгских народов, заметнее — у балкарцев и карачаевцев и намного — у чеченцев и ингушей. У этих последних средний размер семьи гораздо выше, чем по СССР в целом (3,5 у горожан, 4,0 у сельских жителей и 3,7 у населения в целом по СССР в 1970 г.¹⁶), хотя ниже, чем у азербайджанцев и народов Средней Азии. Рост среднего размера семьи вызван главным образом естественным улучшением

нарушенной войной демографической структуры населения. У всех народов региона средняя численность семьи в городах по-прежнему ниже, чем в селениях. Здесь сказываются различия в доле сложных семей и особенно в уровне детности внутри самих нуклеарных семей, т. е. в конечном счете в степени производственной занятости женщины. Тем же, видимо, объясняются заметные различия в среднем размере семьи у разных народов региона. Самый низкий на Северном Кавказе средний размер семьи у осетин можно также сопоставить с высоким преобладающим брачным возрастом осетинских женщин (среди них больше всего женщин с высшим образованием), но такой же преобладающий брачный возраст карачаевков и балкаров позволяет думать, что здесь при одном и том же потенциальном уровне детности имеет место разное к ней отношение. Речь об этом будет ниже.

Средний размер семьи, хотя при его расчете исключаются одиночки, не дает адекватного представления о размерах «нормальной» семьи. Статистика отражает много двучленных семей, с одной стороны, молодоженов, с другой — пожилых лиц. Кроме того, пока еще в известной мере сказываются отдаленные последствия войны, породившей множество неполных семей. Поэтому для характеристики размера типичных семей более показателны данные о процентном соотношении численного состава семей, возглавляемых мужчинами, принадлежащими к наиболее активной возрастной группе 20—39 лет. По данным переписи 1959 г., почти у всех народов региона свыше 40% таких семей насчитывало 4—5 человек. Перепись 1970 г. не предусмотрела сравнимых показателей, но позволяет судить о соотношении всех семей по числу человек в семье. Из табл. 6 видно, что, если исключить двучленные семьи, то в городах преобладают семьи из 3—4 (у чеченцев и ингушей 4—5) человек, в селениях — из 4—6 (у чеченцев 5—7) человек. Как показывает разработка этносоциологических данных по осетинам, кабардинцам и балкарцам, не менее чем в половине случаев это несложные семьи. В городах таких типично нуклеарных семей несколько больше, чем в селениях, среди работников умственного труда несколько больше, чем в среде работников физического труда.

*

К числу наиболее сложных вопросов анализа современных внутрисемейных отношений относится выявление понятия и статуса главы семьи. Если во время переписи населения 1926 г. главой семьи считался тот, кто давал ей основные средства существования, то во всех последующих переписях в качестве главы указывался тот, кто признавался таковым самой семьей. Очевидно, что при этом разные семьи руководствовались самыми различными соображениями. В современной социологической литературе нередко высказывается мнение, что понятие главы семьи

в быту народов СССР устарело и, более того, в семье произошла смена социальных ролей¹⁷. В какой-то степени это относится и ко многим семьям коренных народов Северного Кавказа. С потерей своей правовой и экономической базы понятие главы семьи в значительной степени переосмыслилось и сузилось. В городах и рабочих поселках это прежде всего ответственный квартиросъемщик, в среде крестьянства — юридический глава колхозного двора. Там, где глава семьи пользуется реальным авторитетом, основанным на его личных качествах, жизненном опыте, общественном положении и т. п., он тем не менее широко советуется с другими взрослыми членами семьи — своего рода семейным советом. Современный глава семьи ни в каком отношении не властен над домочадцами.

И все же главой семьи у народов Северного Кавказа, как и у других народов СССР, обычно по-прежнему считается старший мужчина. За редчайшими исключениями, фиксируемыми преимущественно в городских национально-смешанных семьях, женщина, выходя замуж, принимает фамилию мужа. Дети также, как общее правило, принимают фамилию отца. Если в семье даже и происходит смена социальных ролей, внешне она нечасто бывает заметной. У всех коренных народов региона жены по большей части шадят питаемое традицией самолюбие мужей и по крайней мере при посторонних подчеркивают их главенство. Словом, по укоренившейся традиции главой полной семьи продолжают числить старшего мужчину, а не старшую женщину, хотя это далеко не всегда отражает глубинные отношения в семье.

Традиция эта, однако, постепенно ослабевает. Все чаще бывает, что во главе семьи становится женатый сын при отце. Становятся во главе семьи и старшие женщины. Полных семей, возглавленных женщинами, немного: например, у абазин г. Черкесска в 1970 г. только 2% и еще 2,5% таких, главами которых являлись матери при женатых сыновьях¹⁸. Несравненно больше возглавленных женщинами неполных семей. По переписи 1959 г. (более поздние данные отсутствуют), процентное отношение таких семей к общему числу семей коренных народов региона составляло в пределах автономий: у чеченцев — 17,6, у ингушей — 18,8, у кабардинцев — 22,8, у черкесов — 23,9, у осетин — 27,6, у балкарцев — 28,1, у карачаевцев — 28,4, у адыгейцев — 31,0. В подавляющем большинстве случаев (по нашим подсчетам, от 70 до 90%) это были семьи, возглавленные женщинами в возрасте от 40 лет, обычно вдовами, реже — разведенными женами, еще реже — матерями-одиночками¹⁹. Следовательно, здесь в большой степени сказались последствия второй мировой войны. Однако сам тот факт, что женщины коренных народов региона теперь возглавили от $\frac{1}{6}$ до $\frac{1}{3}$ самостоятельных семей, знаменателен для понимания нового семейного и общественного положения женщины.

Как общее правило, молодые супруги стараются поселиться отдельно, и широкое жилищное строительство последних десятилетий предоставляет для этого немалые возможности. Неолокальное брачное поселение является преобладающим. Наряду с ним довольно широко сохраняется вирилокальное поселение. Уксорилокальное поселение все еще не в обычае. «За всю историю аула известен лишь один случай, когда муж переехал в дом родителей жены», — сообщалось в 1964 г. об адыгейском ауле Шовгеновск²⁰. Но в самые последние годы случаи уксорилокального поселения, особенно в городах, стали учащаться, а традиция резко отрицательного отношения к нему — расшатываться. Окружающие сочувственно относятся к тем мотивам, которые приводят к поселению в доме жены: жилищным обстоятельствам, трудоустройству, тем или иным соображениям семейного характера.

Обновление в наибольшей степени затронуло экономический базис семьи — имущественные отношения между ее членами. В подавляющем большинстве семей имущество уже не только юридически, но и фактически принадлежит всем ее взрослым членам, и каждый сколько-нибудь важный хозяйственный или денежный вопрос совместно решается мужем, женой и взрослыми детьми. Если семья сложная, то то же право принадлежит и невестке — в прошлом самому бесправному члену семьи.

Конкретные формы распоряжения семейным бюджетом различны и, пожалуй, определяются не столько старой или новой традицией, сколько индивидуальной практикой отдельных семей. В одних случаях все деньги поступают в общесемейную кассу, из которой по мере надобности и с общего согласия расходуются на ведение дома и нужды отдельных членов семьи. В других случаях в общую кассу поступает лишь часть заработков, а остальное находится в распоряжении членов семьи и идет на их личные расходы. Общесемейная касса иногда по-прежнему находится в ведении мужа, иногда — в ведении свекрови, но теперь все чаще — в ведении жены. Для городского населения и сельской интеллигенции этот последний порядок, по-видимому, уже является преобладающим, на что указывает как наша собственная²¹, так и отраженная в ряде этнографических публикаций²² полевая информация. Однако решающее значение имеют не те или иные конкретные формы распоряжения общесемейным бюджетом, а установившийся в семейном быту общий принцип равноправия всех взрослых членов семьи и их равных обязанностей по отношению к детям.

Этим же принципом, вытекающим из советского законодательства, определяются имущественные отношения, связанные с выделом, разделом или наследованием, хотя иногда имущество может делиться и не в соответствии с буквой закона, а, например, по числу человек. Приданое при разводах остается у жены: не будучи совместно нажитым имуществом, оно и по закону принадлежит ей. Характерной особенностью этой стороны семейного

быта народов Северного Кавказа является то, что подобные имущественные дела сравнительно редко доходят до суда. Обычно все разделы совершаются полюбовно и лишь оформляются соответствующими официальными органами. При разводах отец по большей части сам обеспечивает детей, которые теперь чаще всего остаются с матерью (относительно чаще дети остаются с отцом лишь в Чечне, где еще жива традиция, по которой разведенную женщину с детьми стараются не брать замуж²³). Почти неизвестны и случаи, чтобы престарелым людям приходилось взыскивать алименты со своих детей или внуков. Здесь сказывается не только утверждение принципов социалистической морали и советского образа жизни, но и развитие свойственных народам Северного Кавказа гуманистических народных традиций: крепости родственных уз, уважения к старикам, чувства ответственности по отношению к детям.

Разумеется, как и повсюду в нашей стране, есть еще семьи, имущественные отношения в которых носят на себе отпечаток прошлого. Иногда это проявляется в стремлении мужа или свекрови деспотически распорядиться заработком женщины, иногда — в лишении ее законной доли имущества при разводе или после смерти мужа, подчас — в попытках уклониться от уплаты алиментов при незарегистрированных браках²⁴. В некоторых республиках и областях (относительно чаще в Чечено-Ингушетии) отмечены случаи наследования по адатам. С этими и им подобными остатками старых порядков ведется настоятельная борьба. Права женщины защищают органы суда и прокуратуры, которые, учитывая, что регистрация браков пока еще не является всеобщей, при всех имущественных конфликтах учитывают фактическое супружество и трудовое участие женщины в экономической жизни семьи (хотя законом это прямо не предусматривается). Совершенно новое, практически не известное даже в предвоенные годы явление в быту сельского населения представляют случаи, когда разведенная жена, так же как и в городах, не возвращается к своей родне, а, опираясь на решение суда, остается жить на полученной ею части жилой площади мужа.

Большую помощь женщинам в случаях нарушения их имущественных прав оказывают женсоветы, общественные суды, передовая общественность в целом. Бывает, что общее собрание предприятия, колхоза, учреждения само передает дело в суд, выдвигая из своей среды общественного обвинителя²⁵. Но такие крайние меры нечасты. Многие конфликты, связанные с разделом домовладения, возвращением женщине при разводе ее приданого, законной доли имущества и т. п., разрешаются на стадии их разбора на сельском сходе, заседании женсовета, комиссии исполкома или общественного суда. Во всех этих случаях действует, трансформировавшись в новых условиях, другая народная традиция — сила общественного мнения соседей, родственников, производственного коллектива.

В большой степени обновились и продолжают обновляться личные отношения в семье. Было бы преждевременным говорить о полном исчезновении былой авторитарной структуры семьи, но процесс ее изживания зашел очень далеко и ускоряет свой ход. Так, только приблизительно в 20—40% осетинских семей с уверенностью говорят о равном участии мужа и жены в решении важнейших внутрисемейных вопросов, а многие из престижных соображений или по другим психологическим мотивам не одинаково оценивают влияние мужа в семье. Показательно, что наиболее четкие характеристики прогрессивных тенденций в этой области получены в зрелых возрастных группах — от 30 лет и старше, а также в тех социально-профессиональных группах, принадлежность к которым связана с более высоким образовательным уровнем. Сходные результаты получены при этносоциологическом исследовании кабардинцев и балкарцев. Отметим, например, что у кабардинцев и балкарцев — сельских жителей доля мужей, единолично решающих внутрисемейные вопросы, в группе руководителей и специалистов высшего звена приблизительно на треть ниже, чем в группе работников неквалифицированного физического труда.

Продолжает быстро меняться и внешнее оформление личных отношений в семье, т. е. внутрисемейный и семейно-родственный этикет поведения. Все меньше остается семей, в которых жена встает раньше мужа, чтобы управиться с домашними делами; нечасты стали семьи, где жена прислуживает мужу за едой или не вправе поест первой; еще более редки семьи, где она не ложится спать до его прихода, чтобы помочь ему раздеться, или не может без разрешения пойти в кино и т. д. У многих северокавказских народов, в особенности у осетин, адыгейцев, черкесов, кабардинцев, замужние женщины перестали покрывать голову платком в присутствии старших. У других народов с непокрытыми волосами ходят пока еще преимущественно горожанки, но и в селениях многие женщины стали следовать их примеру, иногда, впрочем, заменяя платок широкой лентой.

Наряду с современными формами бытового равноправия женщины сохраняются и закрепляются лучшие черты традиционных правил поведения по отношению к женщине. Скажем, если в самый разгар мужского злословия в карачаевском ауле показать на присутствующую женщину и сказать «анады ол» («она — мать»), брань или двусмысленные шутки прекращаются²⁶.

Дети по-прежнему неизменно почтительны с родителями и старшими родственниками, однако теперь эта традиция, не утратив своего положительного существа, в основном освободилась от утрированных, гипертрофированных проявлений. Так, в большинстве семей уже не считается неприличным первым начать разговор с отцом, обедать с ним вместе, сидеть или танцевать в его присутствии. Естественнее стали и взаимоотношения младших членов семьи, в которых теперь нет прежних резких половозрастных граней. Мальчик не стесняется старшего брата, бы-

вает с ним в одной компании и т. д. Девочка не считает, что, независимо от возраста, она младше братьев, и относится к ним как равная к равным²⁷.

Вместе с тем одним из важнейших препятствий на пути отхода от устаревших норм поведения всегда является консерватизм старшего поколения и нежелание молодежи обижать родителей и других старших родственников. Есть немало таких сложных семей, в состав которых входят престарелые деды и бабки или есть престарелые близкие родственники, с чьим мнением в силу характерного для народов региона подчеркнутого уважения к старшим не могут не считаться их дети, внуки, племянники и т. д. Даже семьи, возглавленные молодыми людьми, не свободны от влияния таких членов семей и родственников. Если последние настроены консервативно, то в семьях еще можно наблюдать действие тех или иных правил патриархального этикета. Бывает и так, что люди среднего возраста, придерживаясь традиционной регламентации поведения по отношению к старшим, отнюдь не требуют того же от младших по отношению к себе. Все же наиболее благоприятная обстановка складывается в молодых семьях. Здесь знаки, которыми выражается уважение к старшим, все более лишаются традиционной архаической оболочки и приобретают более современные, общие для всех народов нашей страны формы²⁸.

Отмирание характерных для старокавказской семьи домо-строевских порядков и их этикетного оформления является прежде всего закономерным результатом экономических и культурных изменений в семейном быту всех классов и слоев населения. В то же время здесь явственно прослеживается положительное воздействие городских порядков и культуры поведения. Показательны наблюдаемые в одной и той же семье различия по отношению к родственникам-горожанам и родственникам — сельским жителям. Бывает, что отец, по традиции еще обедающий врозь с совместно живущим сыном-колхозником, при встрече с сыном-горожанином садится с ним за один стол²⁹. Видная роль в распространении в сельской среде городской культуры поведения принадлежит обучавшейся в городах сельской интеллигенции. Немалое значение в этом отношении имеет также высокая социальная мобильность советского общества, проникаемость социальных перегородок.

Перестройка и трансформация личных отношений в семье хорошо видна на примере обычаев избегания. Сравнительно мало ощущаясь в городах, в особенности крупных, избегание еще в той или иной мере свойственно сельскому быту, хотя в последние годы начало активно изживаться. Этот процесс может быть прослежен в количественных показателях и заслуживает несколько более подробного рассмотрения.

Подавляющее большинство населения сейчас однозначно осуждает неудобные в быту и унижительные для многих обычаи избегания. Как правило, отношение к ним тем отрицательнее,

Таблица 7. Отношение к обычаям избегания у кабардинцев и балкарцев
(% к числу опрошенных семейных)

	Возраст, лет						
	20—24	25—29	30—39	40—49	50—59	60 и выше	В среднем
К а б а р д и н ц ы							
<i>Город</i>							
Не следует соблюдать	71,0*	67,5	78,6	67,0	87,0	76,1	75,0
	75,6	66,3	68,1	82,2	74,2	60,6	70,2
Следует соблюдать частично	9,7	7,8	6,6	16,5	5,6	2,2	8,3
	7,3	9,6	8,8	5,5	9,7	12,1	8,7
Следует соблюдать полностью	12,9	19,5	9,2	14,6	3,7	17,4	12,0
	14,6	16,3	18,1	12,3	6,1	30,3	17,4
<i>Село</i>							
Не следует соблюдать	44,2	85,2	71,8	69,7	77,4	60,0	69,0
	73,9	80,2	69,4	65,4	72,3	44,4	63,4
Следует соблюдать частично	4,2	4,5	6,2	4,5	2,9	12,0	6,5
	4,1	1,8	3,0	3,1	1,4	15,2	6,2
Следует соблюдать полностью	48,6	8,8	21,7	23,5	16,7	16,5	20,9
	15,5	16,7	24,6	25,6	26,0	34,8	26,2
Б а л к а р ц ы							
<i>Город</i>							
Не следует соблюдать	100,0	75,0	76,0	63,3	70,4	45,2	69,2
	71,4	72,0	77,8	70,0	61,1	65,4	72,9
Следует соблюдать частично	0,0	15,0	3,3	14,3	3,7	3,2	6,4
	7,1	5,6	6,7	10,0	16,7	0,0	6,8
Следует соблюдать полностью	0,0	5,0	14,0	18,4	22,2	48,4	19,2
	14,3	16,7	11,1	20,0	22,2	34,6	16,9
<i>Село</i>							
Не следует соблюдать	79,8	50,0	72,4	56,9	57,5	64,8	64,5
	68,6	52,3	72,0	55,8	34,7	42,8	53,2
Следует соблюдать частично	0,0	10,1	7,0	5,4	1,0	7,8	6,2
	0,0	0,0	5,9	8,4	0,8	17,7	8,9
Следует соблюдать полностью	20,2	40,0	9,4	34,5	41,9	24,9	29,2
	29,8	47,7	22,1	35,8	64,5	39,7	35,9

* Первая строка—ответы мужчин, вторая строка—ответы женщин.

чем моложе респонденты, в особенности женщины (табл. 7). Разработка по социально-профессиональной принадлежности показывает, что в группах, принадлежность к которым связана с более высоким уровнем образования, избегание чаще осуждается также женщинами. Это с очевидностью свидетельствует о том, что с ростом культурного уровня женщины страдают от остатков избегания в большей степени. Правда, предпочтительный идеал поведения почти всегда опережает реальность, но и на деле отход от обычаев избегания достаточно интенсивен.

Очень далеко зашел отказ от избегания между супругами. Так, у кабардинцев 58% горожан и 37% сельских жителей, 48% горожанок и 20% сельских жительниц называют другого супруга по имени. Для балкарцев эти показатели несколько выше, а для балкарок — ниже. Едят с мужем или женой за одним столом у кабардинцев около 60% горожан и 46% сельских жителей, у балкарцев — соответственно 71 и 60%.

Нередко наблюдаются как бы переходные формы поведения. Так, в одних семьях жена сядет с мужем за один стол только в семейном кругу или при городских родственниках и не сядет при старших родственниках — сельских жителях; в других — сядет за один стол в любом обществе, хотя обслуживать всех будет только она без какой бы то ни было помощи со стороны мужа.

Обыкновение не показываться с мужем или с женой в общественных местах практически исчезает, хотя в сельской местности около половины супругов еще не ходят вдвоем в кино или в клуб (см. данные, %):

	Бывают вместе в гостях		Бывают вместе в клубе	
	Город	Село	Город	Село
Кабардинцы	94,6	79,5	84,4	45,5
Балкарцы	93,2	82,9	81,8	54,8
Осетины	83,3	77,9	78,3	59,2

Этнокультурные различия в этом случае по существу отсутствуют; значительно заметнее различия социально-профессиональные. Анализ соответствующих данных показал, что, например, у сельских жителей — кабардинцев руководители и специалисты высшего звена бывают вместе с женами в клубе приблизительно вдвое чаще, чем работники неквалифицированного труда. Не менее существенны различия возрастные. Если раньше особенно неприличным считалось появление в общественных местах молодых супругов, то теперь этого ограничения придерживаются главным образом люди среднего и пожилого возраста. Например, у кабардинцев в возрастной группе 20—24 года бывают с женой или мужем в клубе 85% горожан и 61% сельских жителей, а в возрастной группе 60 лет и выше — только 78 и 12%. Иногда наблюдаются паллиативные формы поведения. Так, супруги отправляются на свадьбу вместе, но не вдвоем, а с группой приятелей и приятельниц. Но все более заметна практика открытого, даже демонстративного отказа от публичного избегания между супругами.

Избегание между матерью и детьми стало уходить в прошлое уже давно. Теперь быстро отмирает также избегание между отцом и детьми. Уже приблизительно половина отцов берет детей на руки при старших родственниках или посторонних или же появляется с ними в общественных местах³⁰. Интересны данные разработки по возрастам отцов. Показатели отхода от всех про-

явлений избегания могут быть графически представлены как ломаная линия, где пик отхода — у молодых людей постарше и людей среднего возраста. По-видимому, тут сказывается сила традиции, которой пожилые отцы придерживаются по привычке, а самые молодые — из-за боязни насмешек. Отказ от этого вида избегания чаще, чем при избегании между супругами, принимает прямые, бескомпромиссные формы. Скажем, не только мать, но и отец постоянно посещает школу, где учатся его дети, берет их с собой в клуб, кинотеатр и т. п.

Несколько медленнее отмирает избегание между женой и старшими родственниками мужа. Это и понятно. В данном случае его непосредственным объектом являются те самые пожилые люди и старики, из-за которых удерживаются пережиточные традиции избегания. Известная часть их восприняла бы отказ от избегания как желание их обидеть, другая часть — как нарушение привычных правил вежливости. Считаясь со всем этим, молодые невестки еще нередко известное время избегают своих старших свойственников, хотя и здесь хорошо видна тенденция постепенного изживания старых традиций. В городах уже больше половины, а в сельской местности — около половины невесток отказались от прежних запретов. Существенно также, что в тех случаях, когда избегание соблюдается, основная масса женщин лишь недолго отдает дань традиции — по большей части до одного месяца, значительно реже — до года и совсем редко дольше. Показательна динамика поведения по возрастным группам: в сельской местности невестки в возрасте 20—24 лет придерживались разговорных запретов почти вдвое реже, чем женщины 60 лет и старше. То же при сопоставлении социально-профессиональных групп: невестки из числа руководителей и специалистов высшего звена считаются с разговорными запретами приблизительно вдвое реже, чем невестки из числа работников неквалифицированного труда. Не удивительно, что сейчас практически отсутствует старинный обычай делать отдельный вход в каждое помещение сельского дома, чтобы невестка имела возможность не сталкиваться со старшими свойственниками. У кабардинцев сейчас 92%, а у балкарцев — 94% домов имеют только один вход. Лишь у адыгейцев довольно широко продолжают бытовать дома с двумя входами. Из наиболее крупных народов Северного Кавказа отход от этого вида избегания дальше всего продвинулся у осетин, у которых невестка соблюдает положенные запреты по отношению, например, к свекрови на селе приблизительно в 1,5, а в городе — в 2 раза реже, чем у кабардинцев.

Уходит в прошлое обычай избегания между мужем и старшими родственниками жены. Наблюдается общая тенденция к более свободному общению мужчин со старшими свойственниками, что видно на примере широкого отхода от запрета есть с ними за одним столом. Анализ количественных показателей по этому виду избегания обнаруживает уже известные нам законо-

мерности: меньшую частоту избегания в городской среде, в относительно молодых возрастных группах, в тех социально-профессиональных группах, принадлежность к которым связана с более высоким уровнем образования.

Очевидно, что интенсивные процессы урбанизации, дальнейший рост народного образования, а следовательно, и культурного уровня, не говоря уже о естественном движении возрастных групп, в ближайшее время еще более расширят и ускорят отход от обычаев избегания во всех слоях населения. Но пока пережиточные традиции ограничительных отношений еще приносят немалый вред. Нежелание молодых женщин соблюдать старые обычаи — одна из наиболее распространенных причин семейных конфликтов, особенно в сложных семьях. Часто при этом происходит выдел новой семьи — сын со своей женой покидает родительский дом, но бывают и такие случаи, когда под влиянием родителей мужа дело кончается разводом. Вот почему партийные и советские организации продолжают борьбу с избеганием в лекционной пропаганде, в прессе, на женских съездах³¹ и т. д.

Демократизация структуры семьи привела к ее стабилизации, о чем свидетельствует резко уменьшившееся за последние десятилетия количество разводов. Напомним, что речь идет преимущественно о мусульманских по своей бывшей вероисповедной принадлежности народах, у которых в прошлом развод фактически был привилегией мужей, и те ею широко пользовались. Поэтому в данном случае (в отличие, например, от католических стран) уменьшение числа разводов — несомненное свидетельство укрепления семьи и положения в ней женщины. Большинство населения осуждает разводы, а женотделы, борясь с пренебрежительным отношением к женщине, вникают и в семейные конфликты. Статистически снижение частоты разводов (в ‰) может быть прослежено у кабардинцев и балкарцев (у которых уже в предвоенное время регистрировалось подавляющее большинство браков, а следовательно, и разводов):

	1939 г.	1970 г.
Кабардинцы	2,9	1,3
Балкарцы	3,0	1,2

Рассчитано по данным: ГАНХ СССР, ф. 1562, оп. 213, д. 14, л. 176, 177, 178; архив отдела загс КБАССР.

На 1970 г. эти данные вдвое ниже, чем по СССР в целом³².

Демократизация структуры семьи не могла не повлечь за собой заметных изменений в обычаях и обрядах жизненного и прежде всего брачно-свадебного цикла. Впрочем, было бы известным упрощением рассматривать эту зависимость как одностороннюю причинно-следственную цепочку. Правильнее говорить также и об обратной связи.

Таблица 8. Динамика среднего брачного возраста за 1939—1967 гг.*

	Адыгейцы		Карачаевцы		Осетины	
	1939 г.	1967 г.	1939 г.	1967 г.	1939 г.	1967 г.
Мужчины	28,4	29,6	29,9	30,6	29,6	29,8
Женщины	22,4	27,0	22,7	27,4	22,3	27,3
Разница в среднем брачном возрасте	6	2,6	7,2	3,2	7,3	2,5

* Рассчитано по данным архивов отделов загсов.

По архивным данным загсов, в послевоенное время несколько повысился средний брачный возраст мужчин, но особенно сильно, на 4—5 лет, поднялся брачный возраст женщин. При этом разрыв в среднем брачном возрасте женихов и невест уменьшился в два—три раза (табл. 8). Однако данные загсов отражают лишь момент официальный регистрации и учитывают не только первые браки. Поэтому показательные данные этносоциологического исследования, позволяющие судить о динамике первичных браков применительно ко времени их фактического заключения. В самой старшей возрастной группе (60 лет и больше), объединяющей тех, кто женился или выходил замуж еще до коллективизации, сравнительно велико количество поздних браков мужчин и ранних браков женщин; еще не редкость также и ранняя женитьба. Следующая группа (50—59 лет) вступала в брак после коллективизации и в годы Великой Отечественной войны; последнее обстоятельство также вело к позднему, а подчас и к ранним женитьбам, но доля ранних замужеств заметно уменьшилась. В послевоенные десятилетия возвращение к нормальной жизни и начавшийся подъем материального благосостояния способствовали выравниванию и сближению возрастов женихов и невест. Этот процесс еще более характерен для самых младших возрастных групп, вступивших в брак в конце 1960-х—1970-х годах. Больше половины мужских и женских браков теперь приходится на возраст до 22 лет. Подобное же «омоложение» преобладающего брачного возраста, наблюдающееся и у других народов СССР³³, видимо, связано как с дальнейшим повышением уровня жизни населения и ростом экономической независимости молодежи, т. е. ускорением социальной зрелости, так и с процессом акселерации, т. е. ускорением зрелости биологической. Стремление получить специальное образование перестало или перестает быть помехой к браку. Среди современных молодых женихов и невест многие работают и учатся одновременно и лишь сравнительно небольшая часть остается на иждивении родителей³⁴.

Будущие супруги знакомятся в местах проведения досуга, на работе, в учебных аудиториях, реже — за пределами постоянного жительства (во время службы в армии, в командировках,

в отпусках). Так, по данным этносоциологического обследования 1973 г., около 32% кабардинских и около 43% балкарских женихов и невест из числа сельских жителей познакомились на свадьбах родственников или друзей, свыше 20% кабардинских и свыше 30% балкарских — во время совместной учебы или работы, остальные — при различных других обстоятельствах. Место знакомства в известной степени зависит от возраста: те, кто помоложе, чаще знакомятся в местах проведения досуга; те, кто постарше, — на работе или во время учебы³⁵. Знакомство в большинстве случаев не кратковременное: в сельской местности, например, сроки знакомства до брака чаще всего от месяца до трех лет (см. данные, %):

	До 1 мес.	1—5 мес.	6—12 мес.	1—3 года	Свыше 3 лет
Осетины	10,4	20,9	17,1	19,0	13,8
Кабардинцы	19,7	9,7	10,6	22,8	15,6
Балкарцы	7,6	7,0	3,9	41,6	22,2

Из числа когда-то многочисленных и постепенно отпадавших брачных ограничений и запретов по-настоящему сохранился только обычай фамильно-поколенной экзогамии. Случаи ее нарушения известны, но пока нечасты. Экзогамия косвенно ведет к тому, что в сельской местности не меньше половины браков заключаются не в своем, а в других селениях. Среди сельского населения местами также соблюдается обычай, по которому младшим братьям и сестрам не положено вступать в брак раньше старших. Однако теперь это скорее традиция известной предпочтительности, нежели нормативное брачное ограничение; считаются с ней все реже и реже³⁶.

В брачном выборе немалую роль играет социально-профессиональная принадлежность и связанный с ней образовательный уровень. Это и понятно: для совместной жизни безразлична степень общности интересов и вкусов. Например, у осетин в числе замужеств женщин — руководителей и специалистов высшего звена или же работников неквалифицированного труда более 40% составляют замужества с представителями тех же социально-профессиональных групп. В то же время свойственная советскому обществу динамичность социальных групп и проницаемость их границ делают частым явлением социально неоднородные браки^{36а}. Интересно также, что женщины — руководители и специалисты высшего и среднего звена сравнительно охотно вступают в брак с работниками квалифицированного физического труда. Следовательно, забылись старые взгляды, по которым «неравные браки» женщин считались особенно нежелательными. Социально смешанные браки учащаются, и этот процесс не только отражает выравнивание культурно-бытовых особенностей различных классов и слоев советского общества, но и сам способствует их дальнейшему сближению.

Расширились не только круг женихов и невест, но и свобода их собственного брачного выбора. У осетин, например, только небольшая часть молодых людей (девушки обычно чаще, чем

Таблица 9. Брачный выбор у осетин по возрастам (% к числу опрошенных семейных)

Вступали в брак	Возраст, лет						В среднем
	20—24	25—29	30—39	40—49	50—59	60 и выше	
Город							
По собственному выбору,	54,5*	35,5	38,7	40,9	48,2	23,1	38,6
вопреки воле родителей	28,6	40,3	35,6	23,8	15,7	10,7	28,5
По собственному выбору,	36,4	51,6	49,7	53,0	37,6	51,3	48,7
учитывая мнение родителей	39,3	54,8	52,2	54,6	52,9	50,0	52,0
По выбору родителей	0,0	9,7	3,5	4,0	7,1	21,8	7,2
	0,0	3,2	5,7	11,5	25,7	32,1	10,9
Село							
По собственному выбору,	6,1	4,7	2,6	3,1	2,6	3,0	3,0
вопреки воле родителей	5,3	13,8	8,6	5,4	2,9	1,2	5,8
По собственному выбору,	69,5	72,5	86,6	83,3	90,9	82,0	84,2
учитывая мнение родителей	75,6	76,4	66,1	76,9	68,3	50,7	67,8
По выбору родителей	6,0	2,6	5,6	7,7	6,0	11,0	8,1
	5,3	2,9	13,4	11,5	27,0	43,2	19,9

* Первая строка—ответы мужчин, вторая строка—ответы женщин.

* Первая строка—ответы мужчин, вторая строка—ответы женщин.

юноши) следует воле родителей, подавляющее же большинство учитывает мнение старших, но руководствуется собственным выбором (табл. 9). Хорошо видна тенденция к усилению самостоятельности: в младших возрастных группах браки по выбору родных заключены намного реже, чем в старших. Сходные показатели получены для кабардинцев: так, в среде сельских жителей, принадлежащих к возрастной группе 60 и более лет, по выбору родителей в брак вступило около 40%, а в возрастной группе 20—29 лет — только 1,5% респондентов.

Этическая мотивация брачного выбора статистически изучалась в 1966 г. У. Г. Жемуховым среди сельского населения Кабардино-Балкарии. По полученным данным, в шести населенных пунктах республики 96% всех заключенных браков были свободны от каких-либо меркантильных расчетов³⁷. Социологи, работавшие в других областях нашей страны, указывали несколько меньшую долю подобных браков³⁸. Несомненно, что огромное большинство заключаемых в настоящее время у народов Северного Кавказа браков составляют браки по любви.

Совершенно новая черта начального этапа брачного цикла — почти неизвестное в прошлом народам региона предсвадебное ухаживание. Иногда, особенно в сельских районах, оно еще нередко имеет полускрытый и завуалированный характер. Так, понавившиеся друг другу молодые люди, даже проживая в одном селении, бывает, не назначают свидания, а переписываются и встречаются не открыто, а либо в компаниях, либо отправляясь

Таблица 10. Появление жениха и невесты вдвоем в общественных местах (% к числу опрошенных семейных)

Возраст, лет	Кабардинцы		Балкарцы		Осетины	
	Город	Село	Город	Село	Город	Село
20—24	77,8	72,1	75,0	45,4	71,8	67,4
25—29	70,7	35,1	73,2	68,1	84,9	61,0
30—39	65,7	37,9	72,0	38,1	69,8	45,6
40—49	50,0	19,0	66,7	38,8	55,6	38,8
50—59	44,7	15,7	46,7	30,3	38,1	28,3
60 и выше	10,4	22,4	31,6	20,9	29,2	22,1
В среднем	60,0	29,9	63,9	33,4	58,4	36,1

специально для этого в ближайший город³⁹. Но в то же время все больше молодых женихов и невест теперь свободно появляются в общественных местах вдвоем (табл. 10). Это бывает тем чаще, чем они моложе, но из данного правила есть и исключения. В частности, у балкарцев — сельских жителей пренебречь традицией чаще других позволяют себе не самые юные, а более зрелые молодые люди. В целом же очевидно, что нынешнее поколение женихов и невест открыто встречается в несколько раз чаще, чем поколение 1920-х годов.

Особый интерес представляет вопрос о том, насколько сохраняются в настоящее время те связанные с заключением брака старокавказские традиции, которые отнесены действующим советским законодательством к числу преступлений, составляющих пережитки местных обычаев.

Автор специального раздела о соотношении обычаев и права в небольшой коллективной монографии, посвященной формированию прогрессивных традиций у народов Карачаево-Черкесии, У. К. Гагуев в 1978 г. исследовал на территории области все четыре выделяемые в советском правоведении группы таких преступлений. Эти группы: 1) посягательства на равноправие женщины в области семейно-брачных отношений (брачный выкуп, брачное принуждение или похищение, брак с несовершеннолетними, многожество), 2) посягательства на равноправие женщины в производственной, культурной и общественной жизни, 3) преступления против жизни, здоровья и достоинства женщины в связи с ее раскрепощением и 4) прочие преступления, такие, как кровная месть, уклонение от примирения и др. Ни одно из преступлений второй, третьей и четвертой групп, отметил У. К. Гагуев, за последние 10—15 лет в области не зарегистрировано, но преступления первой группы здесь, как и в других автономных республиках и областях региона, еще случаются⁴⁰.

Это свидетельство, основанное на данных судебных архивов, подтверждается сообщениями местной и центральной прессы⁴¹.

Следует, однако, учесть, что во всех этих случаях мы уже имеем дело не с бытовыми преступлениями, т. е. распространенными в быту явлениями, а с их пережитками, вообще не с бытом, а с чрезвычайными событиями. Они встречаются не чаще других видов тяжких преступлений и вызывают не менее острую, чем эти последние, реакцию общества. И это вполне понятно, так как психологии общества в целом, этнической психологии коренных народов Северного Кавказа теперь присуще осознание как устаревших и вредных не только прямых реликтов названных обычаев, но и их позднейших модификаций. Так, многоженством теперь считают, наряду с редкими случаями фактического двоеженства, вступление в новые браки без официального оформления развода. С понятием калыма связывают не столько откровенный акт купли—продажи девушки, сколько его скрытые, пережиточные формы — полудобровольные подарки жениха родителям невесты или доставку им этим последним скота для устройства угощения в день свадьбы (например, осетинский обычай кусарттаг). Поскольку такие формы затрудняют всякое официальное вмешательство, борьба с ними ведется преимущественно мерами воспитательного характера и главным образом силами общественности.

Наиболее остро в этом отношении стоит вопрос о пережиточных формах калыма, распространенных шире других остаточных форм архаических брачно-свадебных обычаев. Так, у осетин — сельских жителей в поколении, вступавшем в брак в послевоенные десятилетия, приблизительно десятая часть респондентов указала, что при заключении брака ими вносился «выкуп». Еще шире у многих народов региона распространено обыкновение передавать семье невесты некоторую сумму денег на свадебные расходы. Правда, сейчас трудно сказать, в какой мере это реликты реального выкупа, а в какой — элементы свадебного дарообмена. Нам еще придется вернуться к этому вопросу при рассмотрении современной свадебной обрядности и сопровождающего ее обмена подарками.

Изменилось и продолжает меняться соотношение форм заключения брака. Возросший семейный достаток привел к тому, что процесс вытеснения брака по сговору фиктивным похищением или браком уходом, некогда вызванный обнищанием крестьянства, прекратился. У чеченцев, ингушей, осетин, кабардинцев абсолютно преобладающая сейчас форма заключения брака — брак по сговору. У других народов, и прежде всего у карачаевцев и балкарцев, рост семейного достатка сопровождался таким увеличением свадебных расходов, что повлек за собой противоположные последствия: распространенной формой заключения брака стало фиктивное похищение. Эта же форма получила дальнейшее развитие у адыгейцев, черкесов, абазин и ногайцев. Согласно полученным в Карачаево-Черкесии этносоциологическим данным, не менее половины заключаемых в области браков — браки уходом. Поскольку фиктивное похищение

считается (и действительно является) малопrestiжным обычаем, повсюду на западе региона сейчас популяризуется брак по сговору.

В результате социальной активизации молодежи местами обнаружили некоторую тенденцию роста браки уводом, но в целом их доля очень невелика. Такие браки считаются малопrestiжными и, как правило, наблюдаются там, где родители не считались с брачным выбором детей и не давали согласие на сговор.

В кавказоведческой литературе иногда различают две разновидности современного брака по сговору, или по сватовству: сговор между женихом и невестой и сговор между их старшей родней⁴². Эта классификация не совсем точна, так как договоренность между женихом и невестой является обязательным условием всех распространенных в настоящее время форм заключения брака. Как мы видели выше, в огромном большинстве случаев браки заключаются по собственному выбору, но с одобрения родни. При браке по сговору в установившемся понимании этого термина формально действующими сторонами выступают родные, но фактически это сами жених и невеста как бы делают их своими посредниками. У кабардинцев, скажем, это происходит так. Юноша и девушка хотят пожениться. Юноша сообщает о своем выборе родителям, а те, если они выбор одобряют, отправляют свата к родителям девушки. Если и те также не возражают, назначается сговор⁴³. Остальные современные формы заключения брака — увод и уход — вообще немислимы без договоренности между женихом и невестой. Другое дело, что при браке уводом и уходом договоренность между женихом и невестой приобретает обрядовый характер. У адыгейцев, например, договоренность достигается непременно при участии посредника, иногда сопровождается обменом залогами или выдачей невестой жениху расписки с обязательством выйти за него замуж, и т. п. Тем не менее, на наш взгляд, правильнее различать не разные формы брака по сговору, а разные формы сговора при разных формах заключения брака, т. е. фактически два разных начальных звена сопровождающей брак свадебной обрядности.

Прежде чем перейти к современной свадебной обрядности, несколько слов об официальном оформлении брака. Большая часть браков освободилась от религиозного оформления, но некоторые оформляются по-старому, так как молодые не хотят обижать стариков пренебрежением к привычному им обряду. В некоторых черкесских, абазинских и ногойских селениях нам приходилось сталкиваться с тем, что от бывшего религиозного бракосочетания — начеха остался только термин, которым обозначают теперь демонстрацию за свадебным столом свидетельства о гражданской регистрации брака. Регистрация брака в загсе стала правилом: например, у осетин-горожан только в загсе оформляется 86% всех браков, в загсе и по религиозному обряду — еще около 3%; у сельских жителей так оформляются соот-

ветственно 75 и 2% всех браков. Мало того. Еще в 1940-х годах большинство браков, если и регистрировалось, то обычно много времени спустя по прошествии свадьбы. Когда в середине 1944 г. фактический брак перестал приравниваться к зарегистрированному и порождать права и обязанности, предусмотренные республиканскими кодексами о браке, семье и опеке, многие не оформленные ранее в гражданском порядке браки были зарегистрированы, а общая регистрируемость резко возросла. В Северной Осетии в 1960 г. было зарегистрировано вчетверо, а в Чечено-Ингушетии — в восемь раз больше браков, чем в 1939 г.⁴⁴

Но дело не сводилось к одной только юридической стороне. Регистрация постепенно начала рассматриваться не только как формальный акт, но и как один из компонентов оформления свадьбы, и подавляющее большинство браков стало регистрироваться не после, а до или во время свадьбы (см. данные, %):

Регистрация

	До или во время свадьбы		После свадьбы	
	Город	Село	Город	Село
Кабардинцы	73,1	68,0	15,7	15,3
Балкарцы	71,1	46,7	12,3	15,5

Крупным шагом в органическом включении гражданской регистрации в свадебный ритуал явилось введение в начале 1960-х годов практики торжественной регистрации браков, проводимой во дворце бракосочетаний, клубе или сельсовете с участием депутата местного Совета или другого уважаемого лица. В настоящее время в ряде национальных автономий большинство браков регистрируется в торжественной обстановке, в других ведется работа по расширению практики таких бракосочетаний (см. рост торжественных регистраций бракосочетаний, % к числу регистраций):

	1964 г.	1970 г.	1974 г.	1979 г.
Адыгея	22	54	75	83
Карачаево-Черкесия	30	55	64	69

Правда, доля торжественных регистраций бракосочетаний у представителей коренных народов пока ниже, чем по населению в целом: например, в 1979 г. в Майкопе торжественной регистрацией сопровождалось только около половины однонациональных и смешанных браков адыгейцев.

Процесс развития современной свадебной обрядности характеризуется тремя тенденциями.

Первая из них — резко критическое осмысление большинства традиционных обрядов и призыв к решительному отходу от негативных традиционных форм, перешедших из сферы обычаев в

сферу обрядности. Вот как, например, сформулировал эту позицию адыгеец А. Сизо в статье «Вредные пережитки прошлого», опубликованной в 1959 г. в одной из районных газет. В свадебном обряде шапсугов «немало отсталого, унижительного для девушки. По старым обычаям о дне замужества девушка не должна ставить в известность родителей. Это, к сожалению, сохранилось и в наши дни. Вот девушка вышла замуж, и ее две—три недели держат в гостевой комнате. Она не имеет права не только выходить на работу, но и показываться старшим и особенно родителям мужа. Жених, как правило, тоже скрывается от старших... Полгода или год невеста не видит своих родителей. Дело связано с подарками родителей. На этой почве появляются сплетни с осуждением тех родителей, которые не могут сделать хороших подарков. Иногда это приводит к разводу молодоженов»⁴⁵.

Вторая тенденция тоже связана с ломкой традиции, но в рамках самой традиции. Пример — включение жениха и невесты в число участников свадебного застолья, но с отведением им места не за общим, а за особым молодежным столом. Другой пример — сохранение свадебного выкупа невесты, но с собиранием денег не в пользу распорядителей свадьбы и музыкантов, а на подарки молодоженам⁴⁶.

И наконец, третья тенденция отражает консервативную позицию тех, кто пытается сохранить нетронутой традиционную свадьбу.

Каждая из этих тенденций воплощается в своем типе современной свадьбы. Наиболее радикальным выражением первой тенденции являются так называемые молодежные, или новые, свадьбы, во многом напоминающие свободные свадьбы 1920-х и комсомольские свадьбы 1930-х годов. Это в своем большинстве как бы показательные свадьбы молодых работников партийного, комсомольского и советского аппарата, молодежи из семей городской и сельской интеллигенции, студентов высших учебных заведений. Торжество обычно устраивается вне дома — в доме культуры, в клубе, а то и прямо на улице селения. На свадьбе нередко присутствуют в качестве почетных гостей руководящие работники района, приглашаются представители прессы. Бывало, что такая свадьба превращалась в грандиозное мероприятие, финансируемое за счет предприятия или учреждения⁴⁷. Общепринятого сценария новой свадьбы, разумеется, нет, но ее наиболее обычными элементами повсеместно стали:

1. Отношение к свадьбе как к общественному делу, касающемуся не только родственников, друзей и соседей, но и товарищей по работе на предприятии, в учреждении, в колхозе или совхозе.

2. Торжественная гражданская регистрация брака до или во время свадьбы с отказом от всех других, в том числе и обрядово-магических форм освящения брака.

3. Отказ обоих новобрачных от обычаев скрывания, подчеркиваемый их демонстративной активностью на свадьбе.

4. Одаривание не родственников и других участников свадьбы, а самих новобрачных, в том числе и коллективными подарками со стороны товарищей по работе.

5. Рецепция всех элементов обычной городской свадьбы-банкета (обручальные кольца, тосты и т. п.) с утратой свадебным обрядом почти всех его своеобразных черт, воспринимаемых как национальные особенности.

Вот как проходила, например, в 1959 г. в адыгейском селении Кошехабль свадьба одного из работников райкома КПСС и местной учительницы, члена райкома ВЛКСМ. Сделав предложение и получив согласие девушки, жених открыто увел ее в свой дом, где ни он, ни она не стали скрываться от родственников. Свадьба началась в клубе, где в торжественной обстановке, в присутствии родителей обоих молодых людей, была оформлена регистрация брака. Затем новобрачных со свадебной песней ввели в зал, где гости, по большей части товарищи по работе, поздравили их и преподнесли им подарки. За столом сидели все вместе, молодые под крики «горько» целовались (вопреки обычаю). Под утро гости ответили новобрачным домой, снова спев у входа свадебную песню. Здесь торжество было продолжено при участии главным образом родственников и соседей, но и на этот раз без скрывания молодых, раздачи вещей новобрачной и т. п.⁴⁸

Новая свадьба широко популяризовалась в прессе⁴⁹ и получила известное распространение в 1950-х и первой половине 1960-х годов: например, в 1960 г. только в одном Малокарачаевском районе Карачаево-Черкесии было сыграно 12 таких свадеб⁵⁰. Однако в последующее время ее стали справлять реже. Главных причин этому две. Во-первых, как это не раз отмечалось в литературе⁵¹, празднование свадьбы по образцу стандартного банкета больших городов не удовлетворяло естественной потребности в ярком, праздничном обряде в его привычных театрализованных формах. Во-вторых, в новой свадьбе ее центральное празднество, всегда бывшее у народов Северного Кавказа семейно-родственно-общественным событием, превратилось только в событие семейно-общественное, так как родственники отодвинулись на задний план, а то и совсем оказались устраненными от участия в свадьбе. Поэтому за новой свадьбой в доме культуры или в клубе обычно следовала и следует другая свадьба — в доме родителей новобрачного, с участием родственников и соблюдением многих старинных обрядов. В этом параллелизме выражается компромисс не только между поколениями, но и между городским и сельским бытом. Молодые горожане — выходцы из сельской среды справляют свои свадьбы и по-новому — с городскими товарищами, и по-старому — с сельскими родственниками. Формы такого дублирования могут варьироваться: в одних случаях традиционная свадьба устраивается непосредственно вслед за новой, в других она, наоборот, ей предшествует⁵². Однако почти во всех случаях новая свадьба —

лишь один из двух компонентов своеобразной двойной свадьбы, а стало быть, в конечном итоге — тоже компромисс.

Вторая тенденция выражена в трансформации, переосмыслении традиционной свадьбы. Общий сценарий ее остается прежним, но молодежь, и в первую очередь сами жених и невеста, отказывается следовать многим устаревшим традициям. Все чаще жених или жених и невеста вместе отказываются скрываться и остаются с гостями, невеста не желает стоять под покрывалом или подвергаться обряду выкупа, семьи брачующихся договариваются между собой относительно преподнесения подарков не родне, а самим молодоженам и т. д. Одновременно упрощается ритуал празднества, теряет прежнюю жесткость регламент размещения приглашенных, угощения, танцев, наряду с традиционными свадебными исполняются и другие, в том числе русские песни, да и сами свадебные песни стали звучать на новый лад. Вот например, одна из адыгейских свадебных песен послевоенного времени, записанная С. Ш. Аутлевой:

Эх, орида-дэ,
Орида, счастливая наша невестка, орида!
Краше нет невестки на свете,
И женился на ней пригожий, орида!
Вместе с днем Октября ты родилась,
Ты для счастья нашего сына родилась, орида!
Невестка и сын — оба вместе
За одним столом сидят и учатся, орида!
Мы думали, только наш сын так прославлен,
А привел с большей славой, чем он сам, орида!

Традиционная обрядность стихийно перестраивается, причем в одних районах, селениях, даже отдельных семьях отменяются одни устаревшие обряды, в других — другие и чуть ли не каждая свадьба приобретает свое индивидуальное, своеобразное лицо. Такому свадьбу можно назвать полутрадиционной.

Приведем в качестве примера наблюдавшуюся нами в 1969 г. свадьбу колхозного токаря (23 года) и учительницы (21 год) в абазинском селении Псыж.

Жених и невеста познакомились сами и, решив вступить в брак, сообщили об этом своим семьям. За невестой в ее родное селение приехал сам жених с несколькими товарищами и родственниками. В доме родителей невесты было устроено угощение в двух комнатах: в одной — для молодежи, среди которой находились и жених с невестой, в другой — для старших родственников обеих семей. Обмена подарками не было. Уезжали жених и невеста в одной машине, однако по традиции вместе с невестой поехал один из ее родственников — «телохранитель», остававшийся при ней до конца свадьбы. По традиции же по приезде в Псыж жениха и невесту поместили в разных домах, но они вопреки обычаю появлялись на улице, а жених даже по-

сещал родительский дом. Вечерами в доме, где находилась невеста, каждый день собиралась и веселилась молодежь, приходил и жених.

Через пять дней по приезде в Псыж и за два дня до свадьбы состоялась регистрация брака в сельсовете. Жених и невеста отправились туда вместе в автомобиле, в сопровождении многочисленных родственников и товарищей. Церемонией руководил председатель сельсовета, по окончании ее пили шампанское за здоровье новобрачных. Затем новобрачные вернулись в свои временные обиталища.

Свадьбу начали справлять вечером одновременно в двух домах: новобрачные со своими товарищами и подругами, молодыми родственниками и несколькими родственниками постарше праздновали в доме, где временно жил жених; старшая родня, в том числе и родня (но не родители) невесты, — в доме родителей жениха. Перед началом молодежного застолья невеста в обычном платье, но в завязанной под подбородком косынке перед тем, как сесть за стол, несколько минут постояла у стены. За столом жених и невеста сидели вместе, мужчины и женщины разместились попеременно, танцевали (в том числе и жених с невестой) как национальные, так и западные танцы. О местном колорите более всего напоминала традиционная «халва» — сложное кондитерское сооружение, украшенное бутылками шампанского, фруктами и т. п., которая под конец была вручена одной из девушек, разрезана и роздана присутствующим. Новобрачным были поднесены сувениры, им сообщили о подарках, главным образом предметах мебелировки, которые будут доставлены им домой.

В доме родителей жениха, по сложившемуся обыкновению, родственники невесты сели за стол только после того, как им предъявили свидетельство о браке. Украшением праздничного стола здесь также служила большая «халва» с флажками, лентами и цветами. Празднество продолжалось и на следующий день: к дому подходили все новые и новые гости, которых приглашали к столу. Многие приносили с собой угощение, чаще всего ту же свадебную «халву». Во дворе мужчины среднего возраста и несколько девушек танцевали традиционные танцы. В середине дня к дому подъехали несколько украшенных кусками цветной ткани автомобилей; один из них, предназначенный для невесты, — с двумя флагами. Часть гостей села в машины и отправилась за невестой. Последнюю тем временем обряжали: поверх платья на нее надели белый передник с красным поясом, к пальцам обеих рук прикрепили нитками капроновые платки. Затем обряжавшие невесту молодые родственницы жениха вывели ее и сели вместе с ней и «телохранителем» в машину. Процессия объехала вокруг селения и въехала во двор дома родителей жениха. «Телохранитель» потребовал выкуп и после непродолжительных шуточных переговоров позволил невесте выйти из машины. Продолжавшиеся во дворе танцы были прер-

ваны появлением нескольких подростков верхом на ослах; один из них въехал в комнату новобрачных. Вся эта сцена имела потешный характер: упиравшегося осла со смехом и криками тянули за узду, подталкивали сзади. Традиционные обряды завершились вводом невесты в дом по посланному на пороге куску шерстяной ткани, после чего ее отвели в предназначенную для молодых комнату и, дав поесть меда, пожелали сладкой жизни. Официальное знакомство невесты с родителями и другой старшей родней жениха (а вместе с тем и прекращение избегания между ними) состоялось назавтра; жених вернулся домой уже к концу второго дня свадьбы⁵³.

В близких формах складывается полутрадиционная свадьба у соседских с абазинами черкесов, ногайцев и карачаевцев, да и у всех других народов Северного Кавказа. Основными характерными для нее новыми чертами представляются следующие.

1. Возникновение у тех народов, у которых пока еще преобладает заключение брака посредством фиктивного похищения, стремления к институционализации гласной помолвки, т. е. брачного сговора.

2. Внедрение советских принципов оформления брака, т. е. его обязательной гражданской регистрации до или во время свадьбы и как следствие этого — вытеснение традиций религиозного бракосочетания.

3. Замещение относительно формальной, не связанной органически со свадебным образом обычной гражданской регистрации брака его торжественной регистрацией, проходящей в присутствии многочисленных свидетелей и уважаемых лиц, а поэтому являющейся одновременно показателем и фактором отхода от свадебного скрывания.

4. Постепенное превращение жениха и невесты из пассивных (а на определенных этапах цикла — даже как бы незримых, скрывающихся от окружающих) зрителей в активных участников свадебного праздника и стремление ускорить прекращение свадебного скрывания новобрачных от их старших родственников и свойственников (см. данные по сельским кабардинцам, %):

Стали показываться во время свадьбы	Возраст опрошенных						В среднем
	20—24	25—29	30—39	40—49	50—59	60 и выше	
Невестка — свекру	24,2	14,8	26,5	17,3	12,1	9,6	17,9
Невестка — свекрови	50,5	20,3	31,6	9,9	29,5	4,5	20,5

5. Распространение свадебного одаривания не столько родни, гостей, музыкантов и т. п., сколько самих молодоженов.

6. Повсеместное распространение таких элементов свадебной символики, как пригласительные билеты на свадьбу (часто с фотографиями жениха и невесты, стихами и т. п.), белое платье невесты (часто национального покроя) и подносимый ей

букет цветов, обмен обручальными кольцами и шампанское за свадебным столом⁵⁴.

Вместе с тем в полутрадиционной свадьбе многое остается специфичным, национально особенным. Это проявляется как в своеобразии свадебного сценария, так и в свадебных флагах над домом и иногда сохраняющемся обрядовом костюме невесты, различных деталях регламента угощения и тостов, обрядовых кушаньях, национальной музыке, песнях и танцах. Многие из таких элементов, несомненно, станут составными частями национального свадебного обряда, но некоторые, на наш взгляд, не имеют отдаленной перспективы развития. Таковы (если даже оставить в стороне остатки свадебного скрывания) строгое разделение на свадьбе старших и младших гостей, а нередко также мужчин и женщин, отсутствие здесь родителей невесты, покрывало невесты, а может быть, и весь ее свадебный наряд, уже в значительной мере исчезнувший из быта ряда народов региона (адыгейцы, черкесы, абазины). По-видимому, будет происходить совершенствование этого типа свадьбы на основе дальнейшего сближения культурно-бытовых укладов народов СССР, развития национальных социалистических культур и советского образа жизни.

Достоинство полутрадиционной свадьбы — в присущем ей привычном театрализованном обряде, освобождающемся от его наиболее устаревших элементов. Традиции в ней обновляются, и процесс обновления идет в тонкой и гибкой форме. Этим она выгодно отличается как от архаической собственно традиционной свадьбы, так и от новой свадьбы, в основном обезличенной и стандартной. Но как раз в нестандартности полутрадиционной свадьбы есть свои слабые стороны. Неустоявшиеся, различные на разных свадьбах сочетания элементов старой и новой обрядности остаются лабильными и поэтому обратимыми. Вот почему очень большое значение для институционализации такой свадьбы имеет проводимая в последнее время работа по внедрению в жизнь новых гражданских ритуалов вообще, свадебного обряда в частности.

В середине 1960-х годов после состоявшегося в 1964 г. в Москве Всесоюзного совещания по новым обрядам повсюду на Северном Кавказе были созданы советы или комиссии по разработке новых обрядов и внедрению их в быт (республиканские, областные, городские, районные, сельские). Связанные с этим вопросы широко обсуждались на предприятиях, сельских сходах, совещаниях партийного и советского актива, работников загсов, на страницах газет. После обсуждения и учета сделанных предложений республиканские и областные комиссии ряда национальных автономий утвердили примерные сценарии национальных обрядов, и в том числе свадьбы. В основу сценариев были положены те или иные вариации полутрадиционной свадьбы.

Предложенный Комиссией Карачаево-Черкесии сценарий⁵⁵,

составленный главным образом с учетом особенностей кара-чаевской свадьбы (да и то лишь в небольшой степени), плохо привился в среде карачаевцев и еще хуже — в среде черкесов, абазин и ногойцев. Исправляя ошибки, научные и практические работники области приступили к созданию дифференцированных, учитывающих специфические различия в обрядах, примерных рекомендаций для различных народов области. В 1972 г. на областной научно-практической конференции были подведены первые обнадеживающие итоги⁵⁶. Более реалистичным и эффективным с самого начала оказался сценарий, предложенный в Северной Осетии⁵⁷, хотя и в него жизнь внесла и продолжает вносить свои коррективы.

Наконец, у всех народов региона, преимущественно в сельской среде, еще сохраняется собственно традиционная свадьба. Но и эта свадьба уже не та, что в довоенные, а тем более в дореволюционные десятилетия. Например, у осетин с изживанием брачного выкупа сократился промежуток времени междуговором и свадьбой; сгустились, совмещаясь друг с другом, предсвадебные визиты в дом родителей невесты; свадьба празднуется не обязательно осенью и длится не так долго, как прежде; исчезли или приобрели символический характер многочисленные выкупы с поезжан; потеряли былое значение обряды, связанные с культом очага; выпал обряд первого выхода новобрачной за водой. Еще важнее то, что даже собственно традиционная свадьба далеко не всегда сопровождается религиозным оформлением, а если и сопровождается, то обычно лишь после предъявления свидетельства о браке. В то же время в ней в большой степени сохранились такие архаические черты, как тщательное и длительное свадебное скрывание жениха, изоляция невесты, относительно растянутый ритуал, изощренный дарообмен⁵⁸. Некоторые из этих ее негативных черт стремятся как бы «сбалансировать», устраивая через некоторое время специально для молодежи еще одно свадебное празднество (кабардинские этнографы Г. Х. Мамбетов и Х. М. Думанов так и называют его — «второй свадьбой»⁵⁹). Здесь таким образом можно наблюдать тот же компенсаторный процесс.

Как относятся в среде разных народов региона и в различных слоях населения к этим трем сосуществующим типам свадьбы? Имеющиеся в нашем распоряжении количественные показатели (табл. 11) свидетельствуют, что у кабардинцев и балкарцев подавляющее большинство высказывается за дальнейшую модернизацию свадебной обрядности, однако разные группы населения не одинаково оценивают ее разные типы. Горожане в своем предпочтении полутрадиционной свадьбы несколько сдержаннее сельских жителей, но зато вдвое чаще последних одобряют возникшую в условиях больших городов свадьбу-банкет. Среди горожан, например кабардинцев, как показывает дифференцированная разработка, руководители и специалисты высшего звена высказываются как за новую, так и

Таблица 11. Отношение к типам свадебной обрядности
(% к числу опрошенных)

	Новая		Полутрадиционная		Традиционная	
	Город	Село	Город	Село	Город	Село
Кабардинцы	16,1	7,1	56,3	65,0	24,4	23,7
Балкарцы	21,9	11,5	51,3	61,8	23,6	24,9
Осетины	8,2	9,6	45,4	36,8	35,7	52,7

за полутрадиционную свадьбу приблизительно в полтора раза чаще, чем работники неквалифицированного физического труда. У осетин также большинство за обновление свадебных обычаев, однако горожане по сравнению с сельскими жителями несколько сдержаннее относятся к свадьбе-банкету и заметно одобрительнее — к полутрадиционной свадьбе. Среди осетин-горожан новая свадьба предпочитается руководителями и специалистами высшего звена вдвое чаще, чем разнорабочими, а младшими возрастными группами в полтора — два раза чаще, чем старшими. Близкие статистические тенденции выявляются в среде сельских жителей.

Тенденции, выявляемые этносоциологическими показателями, раскрывают отношение к новой свадьбе ведущих по своему культурному уровню слоев населения и младших возрастных групп и заставляют оценить дальние перспективы ее развития менее однозначно, чем это было сделано нами на основе одних только этнографических материалов. Вывод о том, что не новая, а полутрадиционная свадьба полнее отвечает нынешним социально-культурным потребностям, остается в силе. Он подтверждается и количественными показателями, прямо говорящими о том, что сегодня подавляющее большинство тех, кто стоит за обновление свадебной обрядности, отдает предпочтение полутрадиционной свадьбе. Но нельзя сбрасывать со счетов указания на направление развития. А эти указания допускают предположение, что в процессе дальнейшей урбанизации Северного Кавказа более предпочтительной окажется новая свадьба. В этом отношении очень показательное обсуждение, развернувшееся в 1970 г. на страницах выходящей в Карачаево-Черкесии ногайской газеты «Ленин йолы» вокруг статьи местного этнографа Р. Х. Керейтова «Свадьба или вечеринка?» В статье было верно подмечено, что современные свадьбы богаче прежних, но как-то суше: нет запряженных конями тачанок или фаэтонов, редко встретишь обрядовый костюм невесты, изживаются состязания джигитов, танцоров, народных певцов. Однако некоторые участники дискуссии резонно возразили, что у каждого времени свои песни и что, в частности, современная легковая автомашина удобнее и красивее экипажа⁶⁰.

Напомним, что в области модернизации свадьбы, как и в

других областях быта, идеалы, высказываемые респондентами индивидуально, опережают действительность, определяемую психологическим воздействием родственников и односельчан, в том числе и их традиционно наиболее уважаемой части — старыми людьми. Реальная трансформация далека от завершения, хотя ее темпы намного ускорились. Кроме того, степень обновления традиционной свадьбы в неменьшей мере, чем степень ее психологической переоценки, зависит от исторического прошлого отдельных областей региона, локализации и индивидуальных параметров справляющих свадьбы семей.

Полевые наблюдения показывают, что в отношении свадебных инноваций больше всего продвинулись адыгейцы и народы Карачаево-Чаркесии, меньше всего — чеченцы и ингуши. Это связано как с общей неравномерностью культурно-бытового развития, так и с различиями в степени преодоления религиозного мировоззрения. В то время как на западе региона нормой стала практика торжественных бракосочетаний, на востоке еще не полностью вытеснено мусульманское оформление брака, что оказывает свое влияние на развитие свадебного обряда в целом. Более того, в некоторых селениях Чечено-Ингушетии сектантам удалось превратить свадьбу в унылую процедуру, при которой не допускаются музыка, песни, танцы и не только нелепые, но и вообще молодежь отодвинуты на задний план религиозными стариками. В последние десятилетия такое положение вызвало возрастающее противодействие общественности. В ряде селений были проведены сходы, принявшие постановления повести решительную борьбу против остатков религиозного мировоззрения и активнее внедрять в быт новые брачно-свадебные обычаи и обряды⁶¹.

Новые элементы свадебной обрядности шире распространены в городской среде, нежели в сельской. Это обстоятельство косвенно подтверждается статистикой торжественных регистраций бракосочетаний, составляющих, например, в 1971 г. в г. Черкесске 64%, а в Прикубанском районе Карачаево-Чаркесии 36% от общего числа регистраций⁶². Промежуточное положение наблюдается в пригородных селениях, в среде сельской интеллигенции, в тех сельских семьях, которые теснее связаны с городом. Эта связь может быть самой различной: работа в городе, живущие там родственники, поддерживающие тесные отношения со своим селением и, в частности, почти всегда приезжающие в родные места справить свою или отпраздновать чужую свадьбу.

Возможности перехода к обновленной свадебной обрядности зависят также от поколенного и возрастного состава семьи. Восприятие нового в обрядности подчиняется тем же законам, что и восприятие нового в этикете. Поэтому полутрадиционные свадьбы в большинстве случаев, а новые свадьбы — почти всегда устраиваются в относительно молодых по своему среднему возрасту двухпоколенных семьях и часто в тех случаях, когда

Таблица 12. Приданое у осетин по возрастам: реальность и отношение (% к числу опрошенных семейных)

	Возраст, лет						В среднем
	20—24	25—29	30—39	40—49	50—59	60 и выше	
Город							
Приданое давалось	54,5*	77,4	67,6	67,1	51,8	59,0	63,8
	42,9	79,0	79,9	64,6	70,0	75,0	72,0
Приданое нужно	18,2	38,7	38,7	39,6	47,1	50,0	41,7
	42,9	62,9	53,6	60,0	45,7	53,6	54,8
Приданное не нужно	72,7	45,2	50,9	50,3	50,6	43,6	49,6
	39,3	29,0	37,6	31,5	48,6	32,1	36,1
Село							
Приданое давалось	57,2	73,7	71,0	67,5	43,2	63,2	64,0
	84,9	82,7	73,6	71,6	73,9	75,3	74,2
Приданое нужно	12,3	31,7	33,3	29,0	32,9	36,5	33,1
	27,1	34,6	46,6	38,6	26,6	43,1	38,8
Приданое не нужно	75,5	37,0	44,9	44,9	51,0	46,2	46,1
	70,4	43,2	42,6	41,9	56,2	34,8	44,3
Ответ затруднителен	12,3	24,3	21,3	16,8	14,1	21,6	19,5
	1,2	22,5	11,3	16,3	16,0	27,3	16,8

*Первая строка—ответы мужчин, вторая строка—ответы женщин.

у них нет близкой старшей родни. Аналогичную роль играет социально-профессиональный состав семьи, как правило, связанный с образовательным и общекультурным уровнем, которым во многом определяется то, насколько семья открыта для всего нового. Неслучайно новые и полутрадиционные свадьбы — это по большей части свадьбы в среде интеллигенции, квалифицированных рабочих и т. п.

Особо надо остановиться на свадебных расходах и подарках, так как в этой области инновации последнего времени имеют не только положительные, но и теневые стороны.

В противоположность брачному выкупу, прослеживающемуся только в пережиточных формах, приданое относительно широко сохранилось. В большинстве случаев им служат постельные принадлежности, стиральная машина, мебель, чаще всего однокомнатный гарнитур. Все чаще приданое выдается деньгами. Отношение к приданому сейчас, по-видимому, переосмысливается: с одной стороны, еще приблизительно две трети населения придерживаются этого обычая, с другой — уже только примерно от трети до половины относится к нему положительно (табл. 12). Те, кто считает целесообразным сохранить приданое (чаще женщины старших возрастных групп), мотивируют это необходимостью помощи молодой семье. Такая мотивировка в целом правильно отражает изменение сущности института приданого в советское время: если в прошлом оно обеспечива-

до имущественные интересы и семейный престиж жены, то теперь в нем сказывается главным образом забота родственников о материальном благосостоянии новобрачных.

Еще шире сохраняется свадебное одаривание и взаимоодаривание, приуроченные к важнейшим моментам свадебного цикла — предсвадебным визитам, свадебному празднику, знакомству новобрачных со своими новыми родственниками и т. п. Сравнительно широко удерживается обычай, по которому подарки делаются многочисленной родней и столь же многочисленной родне, продолжающей считать свадьбу своим общим делом. Не остаются в стороне и соседи. Все же у многих народов региона круг одаривающих и одариваемых несколько сузился. Существенно и то, что там, где еще раздают вещи невесты и полученные ею подарки, лучшие из них оставляют ей самой. Церемонии одаривания нередко и все чаще совмещаются: так, у адыгских народов в прошлом отдельные обряды наделения родни жениха специальными подарками и вещами невесты слились или сливаются воедино⁶³. Все шире распространяется уже отмечавшееся нами лишенное традиционных корней одаривание обоих новобрачных их родственниками, друзьями и товарищами по работе памятными подарками. Придавая этому нововведению большое значение, общественность пропагандирует его на страницах газет; включено оно и в свадебные сценарии, разработанные республиканскими и областными комиссиями.

Однако традиции свадебного взаимоодаривания видоизменяются сегодня не только к лучшему. Как известно, подъем материального достатка широких слоев населения нередко опережает рост культурного уровня. Из-за этого многие свадьбы превращаются в своего рода соперничество в щедрых тратах, приобретающих престижный характер. Подобные явления не специфичны для Северного Кавказа: и в других регионах страны, в том числе и в Центральной России, новобрачные и их родня часто как бы состязаются в свадебных тратах (количестве приглашенных, классе ресторана, изобилии свадебного стола и т. п.). Но у многих народов Северного Кавказа одним из наиболее широких, если не самым широким, каналов соперничества в престижных тратах стало традиционное свадебное взаимоодаривание. Отдельные его элементы гипертрофируются, некоторые полузабытые — воскрешаются. Так, у кабардинцев скромный в довоенные и первые послевоенные годы дарообмен при взаимных визитах родственников жениха и невесты принял большие масштабы. Не только родители жениха, но и его братья, сестры, дядя, тетки и более дальние родственники отправляют свои корзины с угощением и чемоданы с другими подарками. Количество подарков из года в год увеличивается⁶⁴. То же происходит у других народов региона. У балкарцев, карачаевцев, осетин распространяется проникшее из Закавказья обычное дарить невесте много золотых колец и перстней, и впослед-

Таблица 13. Посильность принятых обрядовых расходов у осетин
(% к числу опрошенных)

Посильны		Обременительны		Непосильны	
Город	Село	Город	Село	Город	Село
44,6*	28,7	41,9	61,0	5,3	7,2
35,7	25,1	47,8	61,1	7,2	7,9

Первая строка—ответы мужчин вторая строка—ответы женщин.

ствии ее близкие отвечают тем же на свадьбе дарителя или его близких.

Еще более яркий пример ставшего непомерным свадебного одаривания — берне у карачаевцев и балкарцев, которое за последние два десятилетия неимоверно возросло в количестве и ценности. Причины его несбалансированного, но постепенно все более равноценного подаркам другой стороны увеличения не вполне ясны. Все же можно предполагать, что решающую роль здесь сыграло существовавшее до недавнего времени резкое преобладание невест из-за демографических последствий войны в соединении с очень высокими доходами карачаевских и балкарских животноводов. Многие из наших информаторов — карачаевцев и балкарцев высказывали мнение, что берне сейчас раздается значительно более широкому кругу родственников, чем это делалось зажиточными людьми в дореволюционное время⁶⁵. Некоторые, в том числе и старики, решительно осуждали сложившуюся практику, считая ее извращением традиций. По относящимся к 1974 г. этносоциологическим данным Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института, общие расходы на свадьбу каждой из сторон у карачаевцев нередко достигают 10—15 тыс. рублей, в том числе расходы на берне — 4—6 тыс. рублей.

Как культурно-бытовое явление свадебное угощение и взаимодаривание трудно оценить однозначно. Психологически понятна радость устроить застолье, получить и сделать подарок, привычен и традиционный взгляд на угощение и обмен подарками как на средство укрепить связь между людьми. Но это так лишь до тех пор, пока соблюдается мера. Бывает, что тяжесть устройства свадьбы и обмена подарками заставляет оттягивать, а то и расстраивает заключение брака. Недаром у карачаевцев и балкарцев, у которых эти расходы самые высокие в регионе, и преобладающий брачный возраст несколько выше, чем у других народов. У них же из-за обременительности свадебных трат с браком поговору продолжает небезуспешно конкурировать брак уходом. У многих народов региона еще бывает и так, что взаимные счета сторон, недовольство родственников полученными подарками приводят к ссорам в семье и растор-



Рис. 1. Торжественная регистрация бракосочетания. Обмен кольцами. Майкоп, 1974 г.

жению уже заключенных браков⁶⁶. В практике угощения и взаимодаривания вырабатываются определенные стандарты «щедрости», между тем доходы различны, и для части населения эти стандарты обременительны и даже непосильны (табл. 13). Можно думать, что фактическая доля респондентов, рассматривающих принятые расходы как обременительные или непосильные, еще выше, так как среди женщин, обычно придающих меньшее значение престижности ответа, она несколько больше, чем среди мужчин. Наконец, далеко не последнее значение имеет то, что практика неумеренных свадебных расходов культивирует обывательское понятие личного и семейного престижа, разжигает дух накопительства, ведет к рецидивам мешанской психологии, т. е. калечит психику человека.

Тенденции развития престижных элементов свадебной обрядности, своего рода фетишизация свадебных затрат вызывают серьезную озабоченность в республиках и областях Северного Кавказа. Общественное мнение передовых слоев населения по отношению к ним резко отрицательно: так, свыше двух третей кабардинцев-горожан высказалось против свадебного дарообмена. Меры борьбы с такого рода фетишизацией обсуждаются на собраниях и сходах, на партийных активах, в прессе,

в научных публикациях. Например, в 1976 г. сход жителей североосетинского селения Лескен рекомендовал ограничить свадебный праздник не более чем двумя днями, резко сузить число участников некоторых свадебных церемоний, делать свадебные подарки только жениху, невесте и их родителям, но не другой родне⁶⁷. Есть призывы к законодательному запрещению кушартага, берне и других свадебных затрат и подарков. В частности, У. К. Гагуев, правильно указывая на взаимосвязь берне и калыма, считает целесообразным внести в диспозицию ч. 1 ст. 232 Уголовного кодекса РСФСР наряду с понятием калыма понятие «обратного одаривания» родителей или родственников жениха родителями или родственниками невесты⁶⁸. Однако это предложение едва ли приемлемо. Калым и другие свадебные траты нельзя ставить в один ряд. Брачный выкуп запрящен законом, потому что он как таковой является посягательством на достоинство и права женщины. Не то одаривание. Хотя оно и может быть связано с калымом функционально, но само по себе оно не является противоправным действием. Здесь дело касается достаточно интимной области родственных взаимоотношений, и запретительные меры, подобные применявшимся в 1930-х годах в Кабардино-Балкарии, неуместны. Тем не менее усиление общественно-воспитательной работы.

Положительные и отрицательные стороны свадебных угощений и одариваний не находятся в жесткой связи с типом свадьбы. Все же отрицательные аспекты этого комплекса обычаев, как правило, больше связаны с традиционной, чем с полутрадиционной, не говоря уже о новой свадьбе.

*

Как уже говорилось выше, у большинства народов Северного Кавказа средний размер семьи выше, чем по СССР в целом. Это объясняется главным образом сохранением относительно высокого уровня детности, амплитуда которой, впрочем, у разных народов региона колеблется в заметных пределах. По данным Всесоюзных переписей населения 1959 и 1970 гг., выше всего она у ингушей и чеченцев (свыше 1,3 тыс. детей в возрасте до десяти лет на 1 тыс. населения в возрасте 20—49 лет в 1970 г.), ниже всего — у осетин (около 600 детей на 1 тыс. населения в возрасте 20—49 лет в том же году). Причина, как всегда, отчасти в уровне производственной занятости женщин, но также и в самом отношении к плодovitости и его исторических корнях. Среди преимущественно христианского по своей былой вероисповедной принадлежности населения Северной Осетии и в прошлом отсутствовала предписанная исламом ориентация на высокую плодovitость⁶⁹, пережиточные традиции которой в той или иной степени дают себя знать среди других народов региона. Отметим, что у части последних, в особенности у ногайцев и черкесов, уровень детности приближает-

Таблица 14. Распределение семей по реальному и желаемому числу детей у кабардинцев в семьях работников умственного (I) и физического (II) труда, %

Число детей	Имеют детей				Хотели бы иметь детей			
	I		II		I		II	
	Город	Село	Город	Село	Город	Село	Город	Село
1	27,4	13,1	22,3	14,1	0,9	} 7,7	3,8	} 6,1
2	44,3	24,0	28,0	19,8	35,8		27,7	
3	12,3	38,7	18,9	21,9	} 52,8	74,6	51,9	50,0
4	7,5	17,5	11,7	18,0				
5	0,9	4,6	6,4	16,4	} 8,5	13,6	14,4	41,7
Больше	0,5	1,9	2,7	15,8				

ся к такому же, что и у осетин^{69а}. Здесь отчетливо видно начавшееся изживание подобных традиций.

В настоящее время количество детей в семье в основном определяется внутрисемейным регулированием рождаемости, хотя, как говорилось, среди некоторой части населения еще живы отголоски традиционного религиозного предубеждения к такому регулированию. На вопрос о том, сколько детей желательно иметь в семье, большинство респондентов осетин, кабардинцев и балкарцев отвечает: три-четыре. При этом как реальность, так и идеал уровня детности в селении заметно выше, чем в городе, среди работников физического труда намного выше, чем среди работников умственного труда (табл. 14). Характерно также, что и реальность, и идеал детности в сложных семьях, включающих старших родственников, выше, чем в несложных. Это и понятно: сказывается, с одной стороны, влияние старшего поколения с его традиционной ориентацией на многодетность, с другой стороны — имеющиеся в таких семьях большие возможности ухода за детьми.

В то же время разработка данных о желаемом количестве детей по половозрастным группам выявляет другую закономерность. На более высокую детность ориентированы, во-первых, старшие группы, уже вышедшие из фертильного возраста, и во-вторых, мужчины, отношение которых к детности не находится в такой жесткой зависимости от производственной и бытовой занятости, как отношение женщин. Поэтому следует ожидать, что какой-то перепад между идеалом и реальностью уровня детности сохранится и в ближайшее время, хотя и уменьшится благодаря дальнейшему улучшению бытовых условий и взятому государством курсу на сокращение продолжительности рабочего дня и рабочей недели женщины, имеющей малолетних детей.

Подавляющее большинство населения по-прежнему придает очень большое значение наличию в семье детей. В бездетных

семьях нередко воспитывают детей многодетных родственников, усыновляют сирот из детских домов. Случается, что бездетность ведет к распаду семьи.

Современный этап в развитии обычаев и обрядов детского цикла характеризуется тремя важными обстоятельствами. Первое из них — это общее повышение материального достатка и культурного уровня родителей. Второе, существенное для сложных семей, в состав которых подчас входят малограмотные и консервативно настроенные старики, это то, что с отмиранием или ослаблением обычаев избегания родители сами стали принимать несравненно больше участия в воспитании детей. И третье — это еще более усилившееся влияние дошкольных учреждений и школы на воспитание детей и подростков.

По сравнению с довоенным временем произошло дальнейшее значительное улучшение организации родовспоможения. Уже не только горожанки, но и почти все сельские жительницы рожают с медицинской помощью, обычно в медицинских учреждениях, реже дома в присутствии акушерки (см. данные по сельским осетинам, %):

	Возраст, лет						В среднем
	20—24	25—29	30—39	40—49	50—59	60 и выше	
Рожали с медицинской помощью!	100	98,3	92,0	89,6	71,0	35,7	68,4
Рожали без медицинской помощи	0,0	0,8	2,0	3,8	19,4	22,8	12,3
Рожали родных детей с медицинской помощью, других — без нее	0,0	0,0	3,6	7,7	7,2	6,6	6,0

Отдельные случаи родов в домашних условиях с помощью повитухи рассматриваются как чрезвычайные происшествия и делаются предметом обсуждения в районе. Помимо того, и повитуха, и ее клиентка подлежат штрафу в административном порядке. Единственное, что местами сравнительно широко сохранилось от прежних родов, это обыкновение приглашать в дом на время родов женщину, известную своей «легкой рукой».

До недавнего времени в сельской местности сохранялись заметные остатки родильного скрывания: роженицу в родовспомогательное учреждение доставляли не муж или свекровь, а кто-нибудь из сверстниц — родственница, соседка, подруга. В последние годы этот обычай быстро изживается. Все чаще муж, не стесняясь родственников и односельчан, сам отправляется с роженицей в больницу, сам же забирает мать с новорожденным⁷⁰.

Рождению мальчика и девочки теперь обычно радуются одинаково. Отец, как и раньше, одаривает человека, первым сообщившим ему о рождении. То же нередко делают и другие



Рис. 2. Свадебный кортеж в абазинском селении Псыж, 1980 г.

близкие родственники новорожденного. Распространен обычай делать небольшой памятный подарок врачу, фельдшеру или акушерке, помогавшим при родах. Рождение ребенка стараются отпраздновать поторжественней. Скажем, карачаевцы, даже если в доме есть мясо, непременно закалывают нескольких баранов или бычка, родители мужа делают невестке подарок. В последние годы такие подарки стали делать и мужья, хотя некоторые из них еще втайне от своих родителей, так как подчеркнутое внимание к жене несовместимо с традициями избегания⁷¹.

Основная тенденция современной родильной обрядности — слияние многочисленных в прошлом обрядов и праздников родильного цикла в один семейно-общественный праздник в честь рождения ребенка. Родины устраиваются в один из ближайших нерабочих дней по возвращению роженицы из больницы. Собираются молодые родственники и друзья родителей, нередко уже и родственники постарше. Стали учащаться случаи, когда при этом присутствуют дед и бабка с той и с другой стороны. Гости поздравляют молодых родителей и делают новорожденному подарки. У части адыгов основной подарок — колыбель, а нередко и детское приданое, по традиции присылает или привозит мать роженицы⁷². Но чаще это теперь делает свекровь, а то и сами молодые родители.

В сельских районах, особенно в Чечено-Ингушетии, Карачае и Балкарии, в этот же день новорожденного торжественно укладывают в колыбель и дают ему имя. Имя по большей части заранее выбирают сами родители, но довольно широко соблю-

дается и прежний порядок, по которому в этом участвуют все собравшиеся, а родители останавливаются на том имени, которое им больше всего понравилось или было предложено самым уважаемым человеком, например дедом или бабкой. Тот, кто предложил выбранное родителями имя, у многих народов региона делает ребенку подарок, чаще всего что-нибудь из одежды. В последнее время все чаще бывает, что детям, в особенности девочкам, дают не национальное, а какое-либо другое, чаще всего русское, имя. Как и у других народов СССР, распространено обыкновение давать имена выдающихся революционеров, деятелей культуры, космонавтов и т. п.⁷³

Не только до войны, но и в первые послевоенные десятилетия у народов Северного Кавказа не придавалось никакого значения своевременной регистрации новорожденного в загсе, и в большинстве случаев метрики выправлялись лишь тогда, когда ребенок должен был пойти в школу. Это объяснялось еще и тем, что не регистрировались своевременно сами браки, а оформить ребенка на мать, присвоить ему фамилию матери противоречило духу традиций и считалось постыдным. Со второй половины 1950-х — начала 1960-х годов метрические записи, как правило, стали производить в установленный законом срок, а с середины 1960-х годов в результате работы комиссий по внедрению гражданской обрядности сначала в городах, а затем и в селениях начала распространяться практика торжественной регистрации рождений.

Показательны данные по Адыгее и Карачаево-Черкесии, свидетельствующие, что за полтора десятилетия — с 1964 по 1979 г. — торжественные регистрации возросли в несколько раз. В автономных республиках региона доля торжественных регистраций пока меньше, но в городах она повсюду выше, а стало быть, обнаруживает тенденцию роста. Так, в 1973—1974 гг. у балкарцев в городах было вдвое больше торжественных регистраций, чем в селениях. В некоторых республиках и областях региона торжественные регистрации рождений пока еще связывают только со знаменательными датами — такими, как Новый год, 1 Мая или 7 ноября; бывает, что в торжественной обстановке регистрируют каждого сотого ребенка, близнецов и т. п.

Торжественная регистрация рождений, как и бракосочетаний, — принципиально новый гражданский обряд, ставший возможным лишь в силу отхода от обычаев избегания. В торжественной регистрации участвуют оба родителя вместе с самим новорожденным, родственники, друзья, представители общественности. Церемония происходит в один из нерабочих дней, в празднично убранном помещении Дома культуры, клуба или сельсовета; в городах и районных центрах — часто для нескольких новорожденных одновременно; в других случаях — по месту работы родителей, с участием их трудового коллектива. Местами эта церемония получает название Дня новорожден-



Рис. 3. Невеста в свадебном наряде
слева — остинское селение Сурх-Дигора, 1969 г.; справа — карачаевское селение Карт-Джурт



Рис. 4. Новобрачные за свадебным столом. Абазинское селение Псыж, 1969 г.

ных, Праздника детей. Руководители церемонии — депутат местного Совета и работник загса — не только вручают родителям свидетельства о рождении, но и приносят поздравления, выражают пожелание достойно воспитать ребенка, передают текст «Памятного слова родителям». Присутствующие также поздравляют, подносят цветы и подарки.

В разных национальных автономиях, городах и районах в обряд вносятся и некоторые другие элементы — торжественное обещание родителей воспитать ребенка достойным гражданином своей страны, участие в церемонии нареченных родителей, берущих на себя обязательство помогать воспитывать ребенка, приветствие пионерского звена, вручение родителям магнитофонной записи церемонии и т. п. Иногда здесь же или в соседнем помещении собравшиеся выпивают за здоровье ребенка по бокалу шампанского, угощаются конфетами. Возрождается древняя традиция адыгов сажать в честь новорожденного дерево (теперь не обязательно орех или грушу). Часто в честь мальчика сажают дуб или орех, в честь девочки — ель или березу, и местами уже существуют «аллеи новорожденных»⁷⁴. Представляет интерес стремление (например, в некоторых городах и селениях Карачаево-Черкесии) сделать обряд наречения имени новорожденному составной частью не родин в домашнем кругу, а торжественной регистрации рождения. При этом преследуется и практическая задача — помочь родителям выбрать красивое или славное имя из созданных в республиках и областях перечней рекомендуемых имен. Все это широко пропагандируется в прессе республик и областей Северного Кавказа⁷⁵. Созданы и серьезные научные разработки с практическими рекомендациями⁷⁶.

В городах торжественная регистрация обычно предшествует родинам в домашней обстановке, в селениях ее устраивают как до, так и после них. Местами, например в абазинском селении Кубина в конце 1960-х годов, наблюдалась даже тенденция полностью заменить празднество в стенах дома торжественной регистрацией в сельсовете, здесь же устраивали угощение и преподносили подарки. Однако, как и следовало ожидать, такой порядок оказался неперспективным. Наибольшее распространение получает принятая сейчас в городах последовательность компонентов родин как семейно-общественного празднества: выбор родителями имени — торжественная регистрация — празднество в домашней обстановке⁷⁷. В этом случае церемония, получая достаточно широкое общественное звучание, не утрачивает и своего семейно-родственного характера. Отрицательная черта многих нынешних сельских родин — неучастие в них родителей, свекра, а подчас и других старших родственников и свойственников молодой матери — должна отпасть с дальнейшим отходом от обычаев избегания.

Из числа старых обрядов, относящихся к начальному периоду жизни ребенка, одни изменили свое содержание, другие сов-



Рис. 5. Торжественная регистрация бракосочетания. Черкесск, 1966 г.



Рис. 6. Невесту готовят к выходу. Абазинское селение Псыж, 1969 г.



Рис. 7. Наделение подарками родственников невесты. Осетинское селение Сурх-Дигора, 1969 г.

сем исчезли. Так, во многих семьях, преимущественно сельских, еще можно наблюдать обряды, связанные с первым укладыванием в колыбель, прорезыванием первых зубов, первой стрижкой волос и ногтей, «развязыванием ног» и т. п. Обряд укладывания в колыбель в среде городского населения соблюдается у кабардинцев в 21%, у балкарцев — в 28% и у осетин — в 26% семей, в среде сельского населения — соответственно в 52, 71 и 74% семей. К первому укладыванию в колыбель или к «развязыванию ног» иногда также приурочивают «выбор будущей профессии». Однако все это теперь рассматривается не как магические действия, а скорее как полушуточные церемонии, дающие хозяевам повод пригласить гостей и поговорить о ребенке, а гостям — принести добрые пожелания и проявить щедрость. Иногда эти традиционные церемонии заметно упрощены: часто просто приглашают нескольких соседей, чтобы они пожелали новорожденному счастья. В отличие от прошлого в этих обрядах могут принимать участие не только женщины, но и мужчины. Если некоторые обряды (например, первая стрижка волос) в прошлом сопровождалась одариванием мальчика, то теперь непременно делают подарки также и девочке.

Бывает, что обряды устраивают только при рождении первого ребенка, но не последующих детей⁷⁸. В сельской местности еще жив обычай одаривать ребенка при первом посещении дома его родителей либо в тех случаях, когда мать впервые приносит его в дом родственников или соседей, но теперь это лишь жест добрых отношений⁷⁹. Многие, если у них нет при себе денег или подарка, не войдут в дом, где есть новорожденный.

Совершенно новой традицией, обязанной своим происхождением установлению практики регистрации рождений, является празднование дня рождения ребенка. Эта традиция вначале распространилась в городах, а затем в среде сельской интеллигенции и только во второй половине 1960-х годов стала проникать и в другие сельские семьи. Празднование дня рождения у народов Северного Кавказа — еще только формирующаяся традиция, и поэтому бывает, что гостей собирают не ежегодно, а по «круглым датам», например раз в три — пять лет⁸⁰. Однако в той или иной форме день рождения ребенка теперь отмечается у большинства народов региона не менее чем половиной семей (табл. 15). Забегая вперед, отметим, что во многих семьях празднуется также достижение совершеннолетия. По данным анкетирования, проведенного нами в 1968 г. среди коренных народов Карачаево-Черкесии, совершеннолетие отмечается приблизительно в пятой части семей иногда в 16, но значительно чаще в 18 лет⁸¹.

Празднование дня рождения и совершеннолетия отмечено обычными атрибутами всякого семейного торжества: приглаше-



Рис. 8. Торжественная регистрация рождения. Черкесск, 1971 г.



Рис. 9. В кругу семьи. Ингушское селение Плиево, 1965 г.

Таблица 15. Празднование дня рождения детей (% к числу опрошенных)

	Празднуют ежегодно		Празднуют по "круглым датам"		Не празднуют	
	Город	Село	Город	Село	Город	Село
Кабардинцы	52,2	41,6	5,6	13,9	1,4	29,9
Балкарцы	31,5	24,4	9,3	22,9	7,4	21,1
Осетины	49,2	50,8	—	—	—	—

нием товарищей и родственников, поздравлениями, подарками, угощением.

Прежде чем перейти к обычаям, связанным с воспитанием ребенка, отметим, что теперь исчезает обыкновение подолгу держать младенца в колыбели туго спеленутым и привязанным, У адыгейцев, черкесов, абазин, ногайцев, осетин в обиход широко вошли детские кроватки современного типа, у других народов пока еще преобладают традиционные колыбели. Бывает, что ребенка первые несколько месяцев держат в колыбели традиционного типа, а затем перекладывают в современную кроватку. Некоторые матери объясняют это тем, что привязанный к колыбели ребенок ведет себя спокойнее⁸². Однако какой бы колыбелью ни пользовались, ребенка теперь в ней держат меньше, часто вынимают, чтобы покормить, перепеленать, поддержать на руках. Дети с самого начала находятся под постоянным медицинским наблюдением. В течение первого года ежемесячно, а в дальнейшем обычно раз в три месяца его посещает патронажная сестра, которая одновременно знакомится с санитарно-бытовыми условиями семьи и учит молодую мать уходу за ребенком. В отдельных семьях еще случается, что по настоянию какого-либо престарелого родственника при заболевании ребенка прибегают к магическим приемам: например, к окуриванию дымом «мертвой травы» или зарокам. Изредка на колыбели или у ребенка на шее еще можно увидеть оберег⁸³. Но в целом на Северном Кавказе теперь практически не осталось семей, в которых не придается должного значения вакцинации ребенка, а в случаях его заболевания не обращаются к врачу, выполняя в дальнейшем медицинские предписания.

Повседневное попечение о маленьком ребенке — по-прежнему дело матери, бабки, старшей сестры, но теперь, по мере изживания обычаев избегания, все чаще также и отца. Как правило, матери, бывая дома больше отцов, уделяют воспитанию детей больше внимания. Тем не менее авторитет отца всегда очень высок. Часто он — высший арбитр в спорах между детьми и судья их наиболее существенных проступков, о которых мать непременно ему рассказывает, чтобы он сделал надлежа-

щие наставления. Телесные наказания теперь применяются еще реже, чем в прошлом. Родителей, которые даже не бьют, а хотя бы кричат на своих детей, окружающие осуждают. В то же время, отчасти следуя традициям избегания, а отчасти вполне сознательно родители воздерживаются от проявления к детям излишней нежности, стараются быть строгими и требовательными. Мать и отец стремятся действовать согласованно, не давать детям противоречивых советов и указаний, обоюдно воспитывать в них уважение к родителям. Отношение к мальчикам и к девочкам в семье одинаковое, сохраняется лишь некоторая естественная специфика в воспитании подростков: мальчик попадает в основном под опеку и влияние отца, девочка — под опеку и влияние матери. Как и в прошлом, не только родители, но и все родственники семьи считают своим долгом по-настоящему заботиться о ребенке, однако теперь в отличие от прошлого в этом принимает участие не только отцовская, но и в той же мере материнская родня⁸⁴. Вообще в этом отношении различие между двумя сторонами практически стерлось.

Народы Северного Кавказа, особенно в сельской местности, где семья сохранила больше хозяйственных функций, продолжают уделять значительное внимание трудовому воспитанию детей. Ребенка, даже подростка, теперь не загружают работой, но исподволь стремятся привить ему любовь и уважение к труду. Маленького ребенка просят принести нужную вещь, поддержать во время работы какой-нибудь предмет, вообще как-то помочь старшим. Лет с семи детям уже поручают накормить птицу, загнать скот, привлекают к участию в уборке урожая на приусадебном участке. Мальчиков-подростков стараются заинтересовать «мужской работой» — заготовкой топлива и сена, починкой крыльца или забора. Девочки лет с семи-восьми помогают женщинам мыть посуду и убирать дом, а в 11-12 лет — стирать, доить корову, ухаживать за огородом. Еще раньше, обычно показывая, как сделать одежду кукле, девочек начинают учить двум единственно сохранившимся женским рукоделиям — шитью и вязанию, а в скотоводческих районах — также обработке шерсти. Дети помогают родителям в уходе за младшими детьми. В нерабочие дни, когда в северокавказских селениях часто устраивается помощь в строительстве домов, родители привлекают подростков к различным связанным с этим трудовым операциям, а во время летних каникул — к работе в колхозе или совхозе. В целом же возраст, с которого в семье начинается трудовое воспитание детей, у одних народов, в частности карачаевцев и балкарцев, остался близким к прежнему, но у других заметно повысился⁸⁵. Еще заметнее повысился он в городах, где и круг обязанностей детей и подростков, как правило, уже. И положительные, и отрицательные стороны этого очевидны.

Как и раньше, немалое значение придается физической закалке, ловкости и особенно мужеству. Взрослые поощряют

игры и состязания, способствующие развитию этих качеств, а нередко и сами склоняют детей и подростков к таким состязаниям. Проявивших малодушие стыдят; детям часто рассказывают о подвигах воинов, героев, знаменитых соотечественников⁸⁶.

Нравственные правила, воспитываемые у подрастающего поколения, — те же, что и у всех других народов нашей страны. Отличия касаются не принципов этики, а требований этикета, продолжающего сохранять ряд традиционных особенностей. Многие из этих особенностей (например, демонстративная почтительность к старшим или подчеркнуто скромное поведение в общественных местах) бесспорно положительны. Детей, воспитанных в правилах северокавказского этикета, не нужно обучать заботливому отношению к престарелым — они к этому приучены с раннего детства. Дети или подростки не станут участвовать в танцах без особой просьбы со стороны взрослых. Еще больше нейтральных особенностей: как кого приветствовать, кому с какой стороны стоять, сидеть или идти. Но есть и такие особенности, в которых слышится дальний отзвук отрицательных сторон старокавказского быта. Так, в некоторых консервативных семьях подросшей девочке по-прежнему внушают, что ей уже неприлично играть с мальчиками на улице, одеваться на современный лад, ездить на велосипеде. 12-летняя чеченка или ингушка не выйдет из дому с непокрытой головой или в платье без рукавов, не остановится поговорить с посторонним юношей. Подчас создается положение, при котором в общественных местах приходится придерживаться более архаических правил поведения, чем в стенах дома⁸⁷.

Очень велико и продолжает увеличиваться количество семей, уделяющих серьезное внимание интеллектуальному и эстетическому воспитанию ребенка. Уже не только горожане и сельская интеллигенция, но и подавляющее большинство сельских жителей покупают детям наряду с игрушками требующие смекалки игры, принадлежности для рисования, детские книжки, прививают им любовь к художественной литературе, музыке, изобразительному искусству, готовят детей к поступлению в школу. Но, разумеется, есть еще, как и всюду, такие родители, которые считают своей обязанностью только накормить и одеть ребенка. Тем важнее то огромное влияние, которое оказывают сейчас на воспитание всей массы детей и подростков дошкольные учреждения и школа.

Нередко именно в детских садах дети впервые знакомятся с новыми играми, детскими рассказами и стихотворениями, песнями и танцами, рисованием и лепкой из пластилина. Многие из наших информаторов говорили нам, что в большинстве случаев дети, посещающие детские площадки и сады, развиваются быстрее⁸⁸. Дома они просят родителей купить им настольные игры, книжки, переводные картинки, принадлежности для рисования, подобные тем, какие у них есть в детском саду.

В детских садах идет интенсивная подготовка к обучению в школе.

Еще заметнее воспитательное влияние школы. Усилению влияния школы способствовало прежде всего введение в 1958 г. всеобщего обязательного восьмилетнего обучения, а в последующие годы — среднего образования. Как и в годы введения всеобщего обязательного начального обучения, это потребовало большой организационной работы. Поскольку далеко не каждое селение имело классо-комплект учащихся даже для неполной средней школы, понадобилось значительное расширение сети интернатов. Были также приняты меры к тому, чтобы благоустроить помещения интернатов, наладить питание, улучшить воспитательную работу. Однако в некоторых национальных автономиях, где сохранились традиции ранней сегрегации полов, и прежде всего в Чечено-Ингушетии, наиболее сложным делом оказалось удержать в школе девочек-подростков, отсеивавшихся уже с пятых классов. В качестве временной меры в сельских районах таких автономий в конце 1950-х — начале 1960-х годов для девочек были созданы не только особые интернаты, но и особые классы в общих школах, укомплектованные женским преподавательским составом.

Большую помощь в реализации всеобщего обучения оказывала передовая общественность. Так, когда в 1964 г. в одном из селений Веденского района Чечено-Ингушетии родители не пустили нескольких девочек в 6-й класс, вмешавшиеся односельчане уговорили их переменить решение. В 1966 г. при аналогичной ситуации один из отцов должен был уступить, когда за девочкой пришли школьницы всем классом во главе с директором⁸⁹. Бывали случаи, когда вопрос об отдельных родителях, препятствующих проведению всеобщего обязательного образования, рассматривался на сельских сходах⁹⁰. В последующие годы положение с обучением девочек в неполных, а затем и полных средних школах республики в основном нормализовалось.

Как и повсюду в стране, в республиках и областях Северного Кавказа школа органически объединяет обучение по школьной программе с всесторонним воспитанием учащихся. Школьный курс дополняется политбеседами, лекциями и докладами в школьном лектории, работой ученических производственных бригад, деятельностью многочисленных предметных и других кружков, в особенности художественной самодеятельности и спортивных. Школьное воспитание неотделимо от воспитательной работы детских и юношеских общественных организаций, охватывающих в настоящее время всех учащихся.

Включая теперь несравненно больший, чем прежде, возрастной контингент учащихся, школа уже одним этим гораздо сильнее влияет на воспитание подрастающего поколения. Она формирует новые взгляды и традиции не только у самих учащихся, но и у их родителей, оказывая тем самым возрастающее

воздействие на воспитание в семье. Так, семьям, еще недавно полагавшим, что спортивный костюм, участие в спортивных играх и соревнованиях, в художественной самодеятельности прилично лишь для ученицы начальной школы, теперь пришлось преодолеть новый психологический порог и допустить все это для девочки-подростка или даже для девушки. У большинства народов региона юноши и девушки не только танцуют современные танцы на школьных вечерах, но и попеременно сидят на вечеринках и т. д. Не меньшие, если не большие, сдвиги в привычных представлениях должны были произойти для того, чтобы, как это имело место в 1962 г. на школьном вечере в балкарском селении Бабугент, одна из старшеклассниц могла в присутствии своего отца высмеять в сатирических стихах недостойное поведение дяди⁹¹.

Школы, в особенности школы-интернаты, стали также одним из проводников в сельскую среду элементов городского культурно-бытового уклада. И это не сводится только к модификации материального быта и развитию духовной культуры в семье. Школы оказали свое влияние даже на обрядовую жизнь. Вот характерный пример. В Кабардино-Балкарии и Чечено-Ингушетии, где празднование дня рождения детей еще только входит в быт, его инициаторами часто бывают школьники, товарищи по интернату, раз в месяц отмечающие день рождения тех, кто родился в этом месяце⁹². Другой пример. В Адыгее детскую елку вначале, в 1950-х годах, стали устраивать в школах и только позднее, в 1960-х годах, этот обычай проник в семейный быт. Со школой же связан еще один праздник — день окончания школы, начинающийся выпускным вечером и заканчивающийся дома угощением и вручением подарков⁹³.

Все это — результат большой повседневной работы школы и общественных организаций как с самими учащимися, так и с их родителями. Учителя регулярно встречаются с последними на родительских собраниях, привлекают их на педагогические конференции, организуют для них лекции и доклады о воспитании детей. Так, в 1960-х годах в школах Адыгеи в числе других читались лекции о взаимоотношениях в семье, авторитете и личном примере родителей, борьбе с религиозными предрассудками, преодолении у детей некультурных привычек, участии родителей в учебной работе детей. Классные руководители, посещая учащихся дома, следят, оборудован ли «уголок школьника», соблюдается ли установленный режим дня, нормальные ли условия для воспитания ребенка сложились в семье. Пионерские посты у ворот школы или Дома пионеров проверяют, все ли пришли умытыми, причесанными, с чистыми воротничками. Комсомольцы-дружинники сигнализируют не только о нарушениях порядка в общественных местах, но и о семейных эксцессах. В контакте со школой работу с родителями ведут (например, в Карачаево-Черкесии) и женсоветы, устраивающие

«вечера родителей», «собрания матерей», «собрания отцов»⁹⁴ и т. п.

Со своей стороны, прогрессивные традиции семейного воспитания являются одним из питательных источников воспитания детей в школе. Это в особенности относится к таким традициям народной нравственности, как патриотизм, уважительное отношение к старшим по возрасту, помощь младшим и вообще слабым, скромное поведение в общественных местах, бережное, неразвязное обращение с девушками. Эти традиции, часть которых освободилась от свойственных им в прошлом крайностей (например, своего рода культа старших или бытовой сегрегации полов), входят в современный фонд педагогической культуры народов Северного Кавказа.

*

Хорошо известно, что самой консервативной частью обрядовой жизни семьи является погребально-поминальный цикл. Даже те люди, которые, например, откажутся устроить традиционную свадьбу или родины, боятся оскорбить чувства верующих родственников или односельчан, похоронив кого-либо из близких без соблюдения стародавних обычаев. Так же обстоит дело и у других мусульманских по своей былой вероисповедной принадлежности народов: в Дагестане, например, как отмечают исследовательницы современной семьи С. Ш. Гаджиева и З. А. Янкова, значительная часть населения продолжает прибегать к исламскому обряду, «но больше из-за уважения к старикам, чем из-за религиозного чувства или приверженности к старым нормам»⁹⁵. Но зато тем показательнее утрата ряда старых и появление некоторых новых черт, что характерно для этого обрядового цикла в самое последнее время.

В современных похоронах по мусульманскому обряду, устраиваемых как верующими, так и в силу названных причин многими неверующими, сохраняются такие его основные элементы, как захоронение без гроба, в предписанном положении и преимущественно в день смерти или на завтра до захода солнца. В то же время наблюдаются определенные различия. Так, у верующих в обряде продолжают присутствовать его главные смысловые компоненты: чтение молитв дома и на кладбище и «выкуп грехов». Напротив, у неверующих погребение происходит без молитв или в некоторых случаях с молитвой, произносимой кем-нибудь из религиозных стариков, но по собственной его инициативе и как бы вполголоса⁹⁶.

Другие элементы погребальной обрядности модифицировались уже независимо от отношения к религии самого покойного и его близких. В результате ослабления обычаев избегания теперь вместе с другими женщинами умершего ребенка оплакивает и его мать. Само оплакивание все чаще происходит без былой иступленности, самоистязания, криков на улице и т. п.

Не стало профессиональных плакальщиц, хотя в этой роли иногда еще выступают молодые родственницы покойного. В городах оплакивание вообще начинает исчезать: так, «среди горожан адыгейцев или кабардинцев считается вполне нормальным зайти в семью покойного, посидеть немного и, уходя, выразить свое сочувствие традиционно сложившимися словами»⁹⁷.

Ослабевает традиционная регламентация похорон, исчезают внешние признаки проявления траура, такие, как особая траурная или вообще темная одежда, которую теперь повсюду, кроме, пожалуй Чечено-Ингушетии, можно увидеть только на самых близких родственниках покойного. На похороны, особенно в тех случаях, когда покойный — уважаемое лицо или молодой человек, по-прежнему собирается много народа, но в целом они, пожалуй, стали менее многочисленными. Вошли в обычай телеграммы с выражением соболезнования и извещения о кончине в газетах. Там, где еще сохраняется раздача денег, она по большей части рассматривается не как предписанная шариа́том для «выкупа грехов» раздача милостыни бедным, а скорее как привычная дань памяти умершего. Одежду покойного теперь часто не раздают, а отдают тем, кто обмывал. Показательно, что сами кладбища утратили свой былой моноконфессиональный характер и лишь в отдельных селениях Чечено-Ингушетии, где не до конца преодолено влияние сектантских братств, отмечены случаи недовольства захоронением здесь же русских, евреев и т. п.⁹⁸

Число поминальных сборищ варьирует, но в целом несколько сократилось. Основные из них — сороковины (точнее 42-й или 52-й день) и годовичные поминки. Некоторые устраивают также седмины. Поминки по-прежнему сопровождаются обильным угощением, приготовлением обрядовых поминальных кушаний и раздачей сладостей детям. Однако во многих местах исчезла или исчезает раздача мяса и других продуктов. Собравшиеся на поминки вспоминают теперь не только личные качества покойного, но и его успехи в работе и общественные заслуги. Передовая общественность повсеместно добивается разрешения женщинам посещать кладбища, чтобы ухаживать за могилами, и местами эта работа уже дала свои плоды⁹⁹.

В то же время рост семейного достатка народов региона в последние десятилетия привел к тому же побочному явлению, что и на свадьбах, — стремлению значительной части населения устроить похороны и поминки как можно богаче и пышнее, «не хуже, чем у соседей». Распространилось обыкновение делать саван из дорогой ткани (для женщин обычно из шелка), приносить для захоронения покойного несколько дорогих покрывал, выливать в могильную яму десятки флаконов одеколона и духов и даже делать подарки собравшимся. Раздача денег в день похорон превращается местами в настоящий предмет соперничества между отдельными семьями. Общие затраты на

Таблица 16. Годовые затраты на похороны и поминки
(% к числу опрошенных)

	До 1 тыс.руб.		До 2 тыс.руб.	
	Город	Село	Город	Село
Кабардинцы	29,0	85,2	10,5	9,5
Балкарцы	15,9	77,4	8,4	21,5
Осетины	8,3	37,7	34,6	39,9

похороны и поминки достигали еще в начале 1970-х годов особенно у осетин, очень значительных сумм (табл. 16).

Очевидно, что подобные элементы похоронной обрядности, даже если они и не связываются в обыденном сознании с какими-либо религиозными представлениями, не могут рассматриваться как положительное явление. Они возникли в обывательских слоях населения, и их временное распространение может быть объяснено лишь тем, что ложному пониманию семейного престижа пока еще не везде противопоставлена достаточно эффективная культурно-воспитательная работа.

В осетинском погребальном ритуале сейчас изживаются обряды посвящения умершему пряди волос вдовы и поджигания одежды покойного при выносе тела. Местами сохраняется устройство алама, в качестве каркаса которого теперь используют елку. В сельских районах перед выносом тела иногда совершается обряд, напоминающий традиционное «кормление умершего»: около него на табурет ставят графин с аракой и кладут два ритуальных пирога с сыром. Один из стариков с полным бокалом в руке высказывает благопожелания покойному, а всем присутствующим, всем, кто оплакивал мертвого, — доброго здоровья. Затем, не отпив из бокала, он ставит его на табурет. На кладбище он же произносит хвалебную речь — напутствие умершему. Похороны в селениях по-прежнему очень многолюдны, а поминки многочисленны; здесь удерживается обычай, по которому все собравшиеся оказывают семье покойного небольшую помощь, внося одному из устроителей церемонии некоторую сумму денег¹⁰⁰.

Как уже говорилось, у всех народов Северного Кавказа наблюдается постепенное замещение элементов традиционного ритуала элементами новой обрядности. Речь идет о сложившейся в городской среде обычной церемонии, для которой характерны, во-первых, отсутствие каких бы то ни было религиозных действий, речей и символов и, во-вторых, такие современные атрибуты похорон, как укладывание в гроб, траурные повязки, возложение венков и цветов, траурная музыка и надгробные речи родных, друзей и товарищей по работе, а также однократные поминки в доме умершего непосредственно после погребения.

Этот порядок уже получил известное распространение в городах (преимущественно при захоронении на общегородском, а не на особом мусульманском кладбище) и оттуда стал проникать в сельскую среду, что отчасти облегчается традицией, по которой останки умершего горожанина по большей части увозят для погребения в его родное селение. Чаще всего это делается в тех случаях, когда в родном селении осталась близкая родня — родители, братья, дядя. Правда, при этом нередко еще наблюдается как бы двойной ритуал похорон: начинаясь в городе гражданской панихидой, они заканчиваются в селении более или менее традиционным погребением. Так, проходили, например, в 1965 г. похороны одного из преподавателей Карачаевского педагогического института, за телом которого приехали отец и другие родственники. После гражданской панихиды покойного повезли на автокатафалке в селение Красный Восток, причем в сопровождающей его процессии были женщины. Но когда в селении учителя школы, в которой умерший одно время работал, захотели продолжить гражданскую панихиду, его отец на это не согласился и всю остальную часть похорон провел по мусульманскому обряду¹⁰¹.

В самое последнее время в передовых слоях сельского населения стал распространяться не осложненный религиозными традициями гражданский ритуал погребения. Так, в 1969 г. подобные похороны были устроены в ногайском селении Эркен-Халк в семье председателя профкома рабочих совхоза. Хоронили его сына, только что окончившего десятилетку. Гроб на кладбище несли комсомольцы, они же принесли венки и составили оркестр. Вопреки традиции при погребении присутствовали дети, в том числе девочки. В том же году в соседнем ногайском селении Икон-Халк в семье тракториста были устроены гражданские похороны приехавшей на каникулы и скоропостижно скончавшейся его сестры-студентки. В том же году в черкесском селении Адыге-хабль состоялись гражданские похороны коммуниста А. Дзыба¹⁰². В широких слоях сельского населения пока внедряется не столько весь комплекс гражданско-погребального ритуала, сколько его отдельные элементы — траурный оркестр, надгробные речи и т. п. При этом наблюдаются различные переходные, компромиссные формы. Таков порядок, по которому покойного доставляют на кладбище в гробу, но хоронят без гроба. Другой компромисс: в некоторых в прошлом мусульманских селениях Северной Осетии получило распространение захоронение останков нестарых людей в гробу, но обязательно открытом¹⁰³. В этих же селах к церемонии погребения обычно допускают и женщин.

О тенденциях отхода от традиционной погребальной обрядности можно судить по следующим данным. Так, у сельских кабардинцев предпочитают гражданский погребальный обряд 5,4%, гражданский обряд в сочетании с традиционным — 20,3%, традиционный обряд — 73,1%. Как видно, в целом приближи-

тельно четвертая часть кабардинцев — сельских жителей отрицательно относится к религиозному ритуалу похорон, но пятая часть хотела бы сохранить в гражданском ритуале некоторые традиционные элементы, воспринимаемые как безрелигиозные и национальные. Характерно, что, как показывает разработка по возрастам, люди моложе 50 лет привержены к религиозному ритуалу в полтора раза реже, чем люди старшего возраста. Это говорит о немалых психологических сдвигах. В то же время разработка отдельно по городскому и сельскому населению явственно указывает на направление развития обрядности: например, у балкарцев в среде горожан по новому обряду хоронят в полтора раза чаще, чем в среде сельских жителей.

Наряду с безрелигиозным ритуалом похорон все более распространяется безрелигиозный ритуал поминок. Это относится прежде всего к поминкам непосредственно после похорон: сейчас, например, у кабардинцев они почти втрое чаще проходят только в форме угощения, без предписанной старым ритуалом раздачи пищи. Это относится также к ежегодному безрелигиозному поминовению умерших. Последнее, как уже отмечалось в литературе¹⁰⁴, генетически связано не столько с годовыми поминками в семье, сколько с проводимыми в День Победы торжественно-траурными церемониями у памятников погибших за Родину. В последние годы повсеместно были сооружены новые мемориальные памятники, и, как отмечает Л. А. Чибиров применительно к Северной Осетии, дни поминовения стали проходить более торжественно¹⁰⁵. Эти дни постепенно становятся и днями поминовения умерших родных. Многие приходят на кладбище, приводят в порядок могилы, сидят здесь, вспоминая умерших. Для подавляющего большинства населения поминки — только день памяти покойных¹⁰⁶.

Распространению безрелигиозного ритуала похорон и поминок в большой степени способствует то обстоятельство, что борьба за внедрение в быт новых гражданских традиций, в прошлом касавшаяся преимущественно свадебной и родильной обрядности, в последнее время захватила также и область погребально-поминальных обрядов. Так, в 1970-х годах в Северной Осетии состоялся ряд сельских сходов, участники которых высказывались против традиционного многолюдства похорон и многочисленных поминок, связанных с ними больших расходов, а также против устройства мусульманской панихиды и обряда «выкупа грехов». Соответствующие решения были приняты сходами жителей селений Даргавс в 1971 г., Лескен в 1975 г., Эльхотово в 1976 г. и др.¹⁰⁷

Начавший складываться гражданский ритуал похорон и поминок не только сравнительно прост, но и единообразен. В Северной Осетии он приобретает в основном те же черты, что и в Кабардино-Балкарии, в Адыгее — те же, что и в Карачаево-Черкесии. Не является ли такая тенденция к единообразию его недостатком? Не следует ли, чтобы ускорить его внедрение, стре-

миться сохранить в нем элементы традиционной обрядности? На эти вопросы трудно ответить однозначно.

С одной стороны, похороны и поминки всегда были настолько связаны с религией, что в данном случае традиционные черты почти неотделимы от религиозных представлений и символов. Не случайно авторы разработанных в Северной Осетии примерных рекомендаций, предлагая по возможности сохранить традиционную специфику других семейных обрядов, в отношении похорон вынуждены были ограничиться главным образом негативной программой: осуждать совершение религиозных обрядов, неистовых форм оплакивания, ограничить количество участников и продолжительность поминальных угощений после похорон. Предложение поддержать сложившийся обычай посильной материальной помощи семье умершего¹⁰⁸ не обладает национальной спецификой, так как те или иные формы взаимопомощи существуют не только у осетин, но и у других народов. А ведь погребальная обрядность осетин — самая самобытная на Северном Кавказе: у всех других народов региона она имела не столько национальный, сколько общемуusulьманский характер. Поэтому можно думать, что ближайшее будущее — за единообразным общесоветским ритуалом похорон и поминок, в котором могут сохраниться и развиваться лишь такие национальные особенности, как специфика поминальных кушаний или траурной музыки.

С другой стороны, следует различать два самостоятельных яруса отражения в обрядах религии. Один из них представлен осознанно религиозными действиями и словами — молитвой, «выкупом грехов» и т. п. Второй генетически тоже связан с религией, но с ее древним, уже непонятным пластом и практически никогда не осознается как религиозная обрядность. Таково, например, захоронение без гроба — в нем не больше вероисповедного, чем в христианском по своему происхождению захоронении в гробу. С этой точки зрения многие коренящиеся в древних верованиях, но воспринимаемые как безрелигиозные черты традиционной обрядности могут рассматриваться как национальные: особенности траура, оплакивания, осетинский алам и т. п. И в данной связи очень существенно, что большинство респондентов дает предпочтение не единообразному гражданскому ритуалу, а гражданскому ритуалу в сочетании с таким, который рассматривается ими как национальный. Поэтому еще больше оснований думать, что ближайшее будущее — за этим последним ритуалом и что выработка его сценария ускорит изживание собственно религиозного обряда.

Вместе с тем можно предположить, что погребально-поминальная обрядность в будущем обогатится чертами, связанными не с национальной, а с иной, например профессиональной, принадлежностью. В этом плане очень интересна возникшая в последнее время в Северной Осетии новая традиция, по которой во время похорон шофера его товарищи по работе подъезжают к

его дому, при выносе тела дают протяжный гудок, а затем следуют в машинах за похоронной процессией до кладбища. Сходная традиция складывается в Карачаево-Черкесии, где при похоронах шофера встречающие машины останавливаются и дают протяжный сигнал¹⁰⁹.

Популяризация безрелигиозного ритуала похорон и поминок остается важной составной частью проводимой в республиках и областях Северного Кавказа антирелигиозной пропаганды¹¹⁰. В ней применяются и такие продуктивные методы, как проводившиеся в 1970-х годах во многих районных центрах Карачаево-Черкесии научно-практические конференции, на которых вырабатывались планы совместных действий этнографов, работников комиссий по внедрению новой обрядности и представителей городской и сельской общественности.

*

Распад фамильно-патронимической организации и переход родственного единства главным образом в сферу представлений сравнительно мало отразился на крепости родственных отношений и уважении к родству. Равным образом с распадом соседско-общинной организации в сельской местности не перестали придавать большого значения добрым отношениям с соседями.

Особенно крепкими остаются узы близкого родства между членами сравнительно недавно сегментировавшихся семей, в частности между родителями и детьми или братьями. Не только в селении, но и в городе отделившийся сын стремится поселиться поближе к отцовскому дому — так легче получить помощь по хозяйству, в уходе за детьми и т. п. Это явление специфично не только для Северного Кавказа: оно фиксируется и в центральных районах страны¹¹¹.

Продолжает сохраняться и более широкая родственная, а отчасти соседская взаимопомощь, уже в предвоенное десятилетие в основном освободившаяся от элементов классовой эксплуатации и в настоящее время представляющая собой один из лучших народных обычаев в регионе. Как мы видели выше, взаимопомощь существует при всех крупных событиях жизненного цикла, оформление которых в принятом традиционном или полутрадиционном плане вообще часто было бы невозможно силами одной семьи. Удерживается выраженная взаимопомощь при постройке нового дома на городских окраинах или в сельской местности, а помощь со стороны более или менее близких родственников — и при всех других чрезвычайных обстоятельствах человеческой жизни¹¹².

Праздничная жизнь семьи также проходит в кругу родственников и соседей. У народов Северного Кавказа, как, впрочем, и у многих других народов, по-прежнему нет чисто семейных праздников или траурных дней. Все они отмечаются вместе с родственниками, а часто также и соседями и товарищами по ра-

боте. Это относится ко всем охарактеризованным выше событиям жизненного цикла — свадьбе, родинам, похоронам и поминкам. Это относится и к встрече Нового года или к новоселью, которое в сельской местности представляет собой празднование не столько вселения в новый дом, сколько завершения совместных работ по обмазке дома. Это относится, наконец, и к совершенно новым, вошедшим или входящим в быт северокавказских семей праздничным застольям по поводу таких событий, как торжественное вручение паспорта, проводы в армию или возвращение из армии, посвящение в рабочие или хлеборобы, окончание школы, техникума или высшего учебного заведения, чествование ветеранов труда и т. п. При проводах в армию (укоренившихся в семейном и общественном быту раньше и глубже других новых праздников) семья призванного устраивает обильное угощение, а гости делают виновнику торжества подарки вещами или деньгами. Многолюдно, с приглашением большого числа гостей давно уже отмечаются в семьях советские праздники и международные праздники трудящихся — 23 февраля, 8 Марта, 1 Мая, 7 ноября.

Взросший семейный достаток привел к тому, что гостеприимство стало не столько семейно-родственным, сколько чисто семейным обычаем. Оно избавилось от многих архаических черт, некогда вызванных к жизни необходимостью защиты гостя, но продолжает глубоко почитаться не только в семейном, но и в общественном быту. Так, в северокавказском селении неизвестно принятое во многих русских деревнях враждебное отношение к чужому парню, засматривающемуся на местную девушку. Напротив, даже те, кому и самому нравится эта девушка, помогут гостю, в частности выступят его посредниками¹¹³.

Однако родственники и соседи не только помогают друг другу и отмечают вместе радостные и скорбные события жизни. Они тесно контактируют друг с другом в повседневном быту, и в результате внутрисемейные отношения, воспитание детей, обрядовая жизнь семьи — все это, как и в прошлом, продолжает испытывать влияние родственного и соседского окружения. И больше всего дает себя знать влияние традиционно наиболее уважаемой части родственников и соседей — старшего поколения. У этого обстоятельства есть две стороны — отрицательная и положительная.

Поскольку семья, в особенности в селениях и небольших городах, не живет замкнутой жизнью, очень многое в ее быту открыто родственникам и соседям. Если что-нибудь во взаимоотношениях супругов не нравится окружающим, они не только обсуждают это между собой, но и в той или иной форме выражают свое порицание тем, кто стал предметом их внимания. Они видят, как сыграли свадьбу или как прошли похороны, и не держат своего мнения при себе. Они наблюдают за поведением детей и подростков в общественных местах и считают своим правом и обязанностью давать им советы и делать замечания. Словом, род-

Таблица 17. Положительное отношение к старым традициям у осетин—сельских жителей (% к числу опрошенных семейных)

	Моложе 50 лет	Старше 50 лет
Приданое	20,7	35,6
Избегание между невесткой и старшими свойственниками	13,4	27,0

ственники и соседи, и прежде всего наиболее уважаемые из них—старшие по возрасту, создают общественное мнение, роль которого не всегда однозначна.

Старшее поколение обычно считают поколением консервативным. Это в значительной мере так, потому что с возрастом часто приходит устойчивость взглядов и привычек, меньшая критичность ко всему хорошо знакомому и меньшая восприимчивость ко всему новому. Выше мы не раз видели, что именно старшее поколение, престарелые родственники и соседи чаще всего тормозили демократизацию структуры семьи, оказывали традиционалистское воздействие на воспитание детей и подростков, противились обновлению обрядовой жизни. Это подтверждается и количественными данными (табл. 17).

Кроме того, в старших возрастных группах всегда больше религиозных людей, чем в младших и средних, и это тоже надо иметь в виду, когда мы говорим об определенных сторонах межпоколенного воздействия. Если старики консервативно, традиционалистски настроены, а некоторые из них к тому же еще и религиозны, то они становятся заметным фактором формирования отрицательного, обывательского общественного мнения. Немало семей знают цену такому мнению, но они все равно вынуждены с ним считаться, а в какой-то мере ему и поддаваться. Они не считают себя вправе выразить неуважение к узам родства, отношениям доброго соседства, традиционному ореолу старости. Правда, народная мудрость давно уже восставала против абсолютизации мнения старших: «Человека узнают не по бороде, а по уму: бороду имеет и козел»,—гласит, например, абазинская пословица. Привычку во всем прислушиваться к мнению старших одолеть нелегко. Пользуясь этим, как правильно отметил А. П. Сидельковский, многие старики и старухи внушают молодежи покорность «общественному» мнению, под которым они имеют в виду мнение старшего поколения¹¹⁴. Другая современная исследовательница, Э. Л. Коджесау, справедливо заостряет внимание на том, что часто именно старики нейтрализуют справедливое возмущение пострадавших и их близких в случаях таких составляющих пережитки местных обычаев преступлений, как насильственное похищение¹¹⁵. Такова отрицательная сторона воздействия традиций родственных и соседских общественных институтов и их влияния на семейно-бытовой уклад.

Было бы, однако, ошибкой рассматривать всех представителей старшего поколения как консерваторов. Сегодня старшее поколение большинства семей состоит из людей, выросших при Советской власти, а в своей значительной части — и устанавливавших эту власть, боровшихся за ее завоевания. Понятно, что такие старики и старухи не только не являются рассадником консервативных настроений, но и во многом служат примером молодежи. Они, со своей стороны, формируют прогрессивное общественное мнение, противостоящее оживлению пережитков патриархальщины и рецидивов мещанской, обывательской морали. Опираясь на таких представителей старшего поколения, партийные и советские организации стали создавать во всех республиках и областях Северного Кавказа советы старейших и тем самым использовать традиционный авторитет стариков для дальнейшего социалистического переустройства семейного быта.

Представители старшего поколения и раньше широко привлекались к работе по переустройству быта. Они сыграли (а в Чечено-Ингушетии продолжали играть и в послевоенные годы) свою роль в деятельности комиссий по ликвидации давних кровных распр и примирению кровников¹¹⁶. В последующие годы в отдельных национальных автономиях эпизодически собирали собрания стариков или старух, чтобы подкрепить их авторитетом различные культурные и бытовые мероприятия. Так, в 1959 г. в адыгейском селении Афипсип собрание стариков в своем большинстве высказалось против устаревших свадебных традиций; в 1961 г. старухи адыгейского селения Красноалександровское выразили отрицательное отношение к избеганию между свекровьями и невестками¹¹⁷. Во второй половине 1960-х годов советы старейших стали постоянными общественными организациями, работающими с населением.

Избираются республиканские, областные, городские, районные, сельские советы старейших. В них преобладают заслуженные пенсионеры — ветераны Великой Отечественной войны и труда, но есть и люди, избранные просто за преклонный возраст. Ядро совета оказывает положительное воспитательное влияние на совет, совет в целом — на старшее поколение горожан или жителей селений. Очень активно, в частности, работают советы старейших Карачаево-Черкесии. В 1968 г. совет старейших области выступил с призывом усилить участие людей старшего поколения в политической жизни, в хозяйственном и культурном строительстве, в воспитательной работе среди молодежи. «Рано нам,— говорилось в обращении,— снять с себя ответственность за воспитание у молодежи благородных стремлений. Мы должны всеми мерами поддерживать у нее чувства советского патриотизма, братской дружбы людей различных национальностей, непримиримости к религии, ко всему старому, отжившему, чуждому нашему самому передовому в мире социалистическому строю, формировать у юношей и девушек отношения, которые основываются на высоких принципах коммунистической морали»¹¹⁸. В последу-

ющие годы многие советы старейших поддерживали своим влиянием работу партийных и советских органов и общественных организаций, направленную против рецидивов преступлений, составляющих пережитки местных обычаев, престижных свадебных и похоронных затрат, излишнего многолюдства на похоронах, за внедрение в быт советской гражданской обрядности, включая сюда торжественные регистрации и новые свадьбы. Они оказали также прямую помощь в практике таких ускоряющих отход от обычаев избегания мероприятий, как вечера свекровей и невесток. Так же, как и женсоветы, советы старейших вникают в семейные конфликты, интересуются семейным воспитанием детей¹¹⁹.

Деятельность советов старейших имеет большое значение и в других национальных автономиях, например в Северной Осетии, где в 1970-х годах при их участии были приняты постановления ряда сельских сходов, осуждавшие те же престижные затраты и призывавшие к внедрению в быт новой обрядности¹²⁰.

Представители старшего поколения не только вовлекаются в работу советов старейших, но и, как правило, входят в состав различных комиссий, избираемых сельскими сходами для борьбы с рецидивами калыма и других специфических преступлений. Например, в число 16 членов такой комиссии, избранной в 1970 г. жителями чеченского селения Курчалой, попросили войти шестерых «старейших сел»¹²¹. Вообще роль советов старейших особенно велика в сельской местности, где именно им легче всего нейтрализовать консервативно-обывательское «общественное» мнение традиционалистски настроенных стариков и старух.

Разумеется, советы старейших — лишь один из каналов формирования передового общественного мнения, наряду с которым используются все другие средства массовой общественно-воспитательной работы.

*

Современная эпоха принесла с собой принципиально новые масштабы культурно-бытового, и в том числе семейно-бытового, взаимодействия. Прогрессирующий рост городов и урбанизация сельских районов, усиление социальной однородности наций и народностей СССР, дальнейшее расширение межнациональных контактов и сложение новой исторической общности — советского народа — все это привело к сближению национальных социалистических культур и не могло не найти своего отражения в особенностях развития семейного быта исследуемого региона.

Как известно, различные сферы семейного быта поддаются интернационализации по-разному. Если материальный быт семьи, как и материальная культура в целом, быстро становится областью культурной общности, то более интимные по своему характеру внутрисемейные отношения оказываются несколько устойчивее, а обрядовая жизнь — вообще мало подвержена воз-

действиям. Для того чтобы процессы интернационализации охватили все слои семейного быта, нужно, чтобы они глубоко проникли в их толщу. Именно такое положение наблюдается в настоящее время.

Процессы культурного взаимодействия всегда разнонаправлены, но не всегда равнонаправлены. «Исследованиями установлено,— пишет Ю. В. Арутюнян,— что в процессе взаимного проникновения национальных культур активную роль играют именно профессиональные, а не фольклорно-народные формы. Те нации, которые располагают развитым фондом профессиональной культуры, имеют больше возможностей оказывать воздействие на другие народы. С другой стороны, при менее развитом профессиональном фонде культуры нации часто активнее воспринимают инонациональную информацию. Историческая логика развития культуры, следовательно, приводит к тому, что ранее отстававшие в культурном отношении нации развиваются особенно быстрыми темпами»¹²². С этим нельзя не согласиться. Ю. В. Арутюнян хорошо показал причины как особой активности русской культуры в ее взаимодействии с культурами отсталых в прошлом народов восточных окраин страны, так и ускорение собственного культурного развития последних под влиянием внешних культурных импульсов.

Перестройка семейных отношений у народов региона шла и идет прежде всего под воздействием внутренних социально-экономических факторов, обусловивших нынешнюю социальную активность женщин и молодежи. Но и культурное взаимодействие играет здесь свою роль. Это хорошо видно, в частности, в области локальных особенностей семейного этикета адыгейцев. Во всех наблюдавшихся нами аулах, соседящих с русскими селениями или объединяющих в своем составе как адыгейское, так и русское население, остатки архаических традиций обычно были выражены слабее, чем в однопациональных аулах, или совсем отсутствовали. Показательно, например, сопоставление аулов Шовгеновск и, с другой стороны, Хатажукай и Джерокай. В первом из них, где много русских, избегания между отцом и детьми практически не заметно; в других, напротив, еще далеко не всегда можно встретить отца с маленьким ребенком на руках¹²³. Другой пример. В группе адыгейских аулов Лазаревского района Краснодарского края старый обычай, по которому жена должна была мыть мужу ноги, раньше всего исчез в ауле Киров, расположенном ближе других к русскому селению Марьино¹²⁴.

Те же процессы обнаруживаются в области воспитания детей. Крупным очагом межнациональных взаимодействий являются дошкольные детские учреждения, работники которых проходят подготовку в городах. Среди дошкольников всех коренных народов региона теперь наряду с национальными бытуют всевозможные русские детские игры: с мячом, с обручем, в «классы», в «третий — лишний», танцевальные хороводы и т. д. Обычно дошкольники знают множество русских слов, выражений, пе-

сен. Характерная деталь: в последнее время дети повсеместно называют родителей по-русски — «мама» и «папа». Это не просто культурное заимствование, а очень своеобразное и характерное нововведение. По обычаям избегания ребенок не должен называть родителей матерью и отцом, и по большей части на своем родном языке дети все еще не называют так своих родителей¹²⁵. Заимствованные русские слова позволили сломать традицию в рамках традиции. Правда, бывает в сложных семьях, что ребенок называет «папой» и «мамой» деда и бабуку, а родителей — так, как называют их эти последние, но это редко. По подсчетам Г. Х. Мамбетова, в расположенном близ большого русского селения Марьинское кабардинском селении Куба в 1964 г. около 47%, а в 1965 г. — около 58% всех новорожденных получили русские имена¹²⁶.

Еще сильнее интернационализирующее воздействие школы с ее общей культурно-воспитательной работой и усвоением русского языка, являющегося средством не только межнационального общения, но и культурно-бытового сближения народов СССР.

Культурное взаимодействие широко проникло даже в область семейной обрядности. Многие ее современные особенности стали распространяться в среде коренных народов Северного Кавказа под непосредственным влиянием соседнего русского и украинского населения. Это, например, свадебное одаривание молодоженов товарищами по работе, участие жениха и невесты в свадьбе, торжественная регистрация браков и рождений, захоронение в гробу, траурная музыка и цветы на похоронах. Культурным контактам обязано своим возникновением празднование дня рождения детей, а теперь нередко и взрослых. От русских и украинских соседей заимствованы многие черты праздничной символики, и прежде всего новогодняя елка, в настоящее время устраиваемая в большинстве местных семей.

Сами народы Северного Кавказа также не являются только пассивной стороной культурно-бытового взаимовлияния. Так, в быту русского и украинского населения распространяется старинный обычай адыгов сажать в честь рождения ребенка фруктовое дерево. Наблюдаются и такие влияния коренных народов региона на соседнее восточнославянское население, как заимствование в некоторых смешанных по национальному составу селениях Северной Осетии обычая помощи деньгами семье покойного в устройстве похорон и поминок¹²⁷.

Культурное взаимодействие еще более расширило практику национально смешанных браков, представляющих собой один из каналов непосредственного обмена семейно-бытовыми ценностями. За сорокалетие с 1939 по 1979 г. у большинства коренных народов региона, по которым у нас есть полные сведения, они участвовали в несколько раз (табл. 18). Обращает на себя внимание то обстоятельство, что хотя межнациональные браки мужчин все еще преобладают над межнациональными браками жен-

Таблица 18. Динамика зарегистрированных национально смешанных браков в 1939—1979 гг., %*

	1939 г.	1963 г.	1979 г.	Рост за 1939—1979 гг., %		1939 г.	1963 г.	1979 г.	Рост за 1939—1979 гг., %
Адыгейцы	0,4	0,6	1,0	150	Карачаевцы	0,4	0,5	0,6	50
Адыгейки	0,07	0,3	0,6	750	Карачаевки	0,2	0,3	0,5	150
Черкесы	0,8	2,1	3,4	325	Осетины	0,5	0,2	—	—
Черкешенки	0,3	2,3	3,0	900	Осетинки	0,2	0,5	—	—

*Рассчитано по данным архивов отделов загсов.

Таблица 19. Отношение к национально смешанным бракам (% к числу опрошенных)

	Кабардинцы		Балкарцы	
	Город	Село	Город	Село
Национальность в браке не имеет значения	53,2	53,9	51,7	52,4
Национальность в браке не имеет значения, если будут соблюдаться обы- чаи	5,1	9,5	5,5	6,5
Своя национальность предпочтительна, но не обязательна	23,5	11,3	22,2	17,8
Инонациональный брак не- желателен	16,5	23,3	18,4	21,1
Ответ затруднителен	1,5	2,3	1,3	1,0

щин, последние учащаются гораздо быстрее и, следовательно, диспропорция продолжает уменьшаться. Как показывает наша полевая информация, препятствием на пути активизации местных женщин в национально смешанных браках остается боязнь, что дети будут избирать национальность отца и численность народа станет уменьшаться¹²⁸. Тем не менее в целом преобладает одобрителное отношение к межнациональным бракам (табл. 19). Те немногие, кто считает межнациональные браки нежелательными, ссылается главным образом на сложности, встающие перед инонациональным супругом из-за непривычной обстановки, незнания языка и обычаев, несовпадения культурных ориентаций (у осетин — сельских жителей, например, 7,7% ответов мужчин и 12,8% ответов женщин).

Остановимся на национально смешанных браках и семьях подробнее, так как число их растет и присущие им тенденции в

Таблица 20. Удельный вес национально смешанных браков в общем числе браков у народов Карачаево-Черкесии в 1979 г., %*

	Всего н.с. браков	в том числе с					
		карач.	черк.	абаз.	ногайц.	др. кав-каз. нар.	русс. и др. некавказ. нар.
В целом							
Карачаевцы	6,0	—	0,5	0,7	0,2	1,2	3,5
Карачаевки	5,0	—	1,2	0,4	0,1	2,0	1,4
Черкесы	26,6	2,5	—	16,5	1,4	1,1	5,0
Черкешенки	24,7	1,2	—	16,2	2,4	1,4	3,5
Абазины	39,2	1,5	26,5	—	2,3	2,3	6,5
Абазинки	38,3	2,7	28,1	—	1,2	3,1	3,1
Ногайцы	13,8	0,6	5,7	1,7	—	2,3	1,4
Ногайки	13,8	1,1	3,4	3,4	—	1,2	4,6
Город							
Карачаевцы	12,7	—	0,8	1,7	0,4	1,7	8,0
Карачаевки	10,8	—	0,8	0,8	0,4	3,9	4,8
Черкесы	60,6	6,0	—	18,2	6,0	0,0	30,3
Черкешенки	59,4	6,2	—	25,0	0,0	6,2	21,9
Абазины	75,0	8,3	33,3	—	0,0	4,2	29,2
Абазинки	76,0	16,0	24,0	—	0,0	4,0	32,0
Ногайцы	71,4	14,3	0,0	0,0	—	28,5	28,5
Ногайки	81,8	9,0	18,0	0,0	—	9,0	45,8
Село							
Карачаевцы	4,0	—	0,4	0,4	0,1	1,0	2,1
Карачаевки	3,3	—	1,1	0,2	0,0	1,5	0,4
Черкесы	23,8	2,2	—	16,4	1,0	1,2	3,0
Черкешенки	21,9	0,8	—	15,5	2,5	1,0	2,0
Абазины	35,6	0,8	25,8	—	2,5	2,2	4,2
Абазинки	34,2	1,3	28,6	—	1,3	3,0	0,0
Ногайцы	11,4	0,0	6,0	1,8	—	1,2	2,4
Ногайки	9,2	0,6	2,4	3,7	—	0,6	1,8

*Рассчитано по данным архива отдела загс КЧАО.

какой-то мере отражают тенденции развития семейного быта народов региона.

Поскольку сейчас получила широкое распространение практика гражданской регистрации браков, может быть показана близкая к действительности фактическая частота смешанных браков в общем числе браков, заключенных представителями разных национальностей и разных групп населения. В качестве примера возьмем данные по народам одной из самых сложных по национальному составу областей Северного Кавказа — Карачаево-Черкесии. Как видно из табл. 20, более всего смешанных

браков у черкесов и абазин, которые вступают в браки соответственно с абазинами и черкесами, что отражает продолжающийся давний процесс их консолидации в одну народность, точнее — добровольной ассимиляции абазин. Реже вступают в межнациональные браки ногайцы, еще реже — крупнейший народ области — карачаевцы. Если оставить в стороне черкесско-абазинские и абазинско-черкесские браки, то большинство межнациональных сочетаний — с другой крупнейшей группой населения Карачаево-Черкесии — русскими. Это, однако, в большей степени относится к мужчинам, чем к женщинам (исключение составляют ногайцы). В городах смешанных браков в несколько раз больше, чем в сельской местности, причем в среде городского населения смешанных браков женщин больше не только у ногайцев, но и (правда, в незначительной степени) у абазин. Здесь еще заметнее преобладают межнациональные браки с русскими и представителями других некоренных народов Северного Кавказа.

Оценивая приведенные выше данные, следует иметь в виду, что доля смешанных браков в общем числе браков сама по себе еще не определяет отношения народов к однонациональной и межнациональной брачности (субъективный фактор), так как в этом случае не учитывается численное соотношение изучаемых народов (объективный фактор). Специальные методики дают возможность четче дифференцировать объективное и субъективное в частоте межнациональных браков и выявить индексы предпочтительного заключения однонациональных браков. Поэтому, чтобы проверить наши выводы, воспользуемся близкой к методике М. В. Птухи методикой Ю. И. Першица¹²⁹ и определим эти индексы, которые можно назвать индексами эндогамности¹³⁰, по формулам:

$$q_i = \frac{n - f_i}{f_i} \cdot \frac{n_{ii}}{m_i - n_{ii}}; \quad q_i^1 = \frac{n - m_i}{m_i} \cdot \frac{n_{ii}}{f_i - n_{ii}},$$

где q_i — индекс эндогамности мужчин национальности i по отношению к женщинам всех других национальностей, q_i^1 — индекс эндогамности женщин национальности i по отношению к мужчинам всех других национальностей, n — общее число всех заключенных в области браков, f_i и m_i — соответственно число невест и женихов национальности i , n_{ii} — число однонациональных браков национальности i . Подставляя сюда соответствующие данные, получаем следующие значения индексов эндогамности (I), а также индексов относительной эндогамности сельских жителей (II) и предложенных А. В. Козенко и Л. Ф. Моногаровой¹³¹ индексов относительной эндогамности женщин (III): см. с. 241.

Таким образом, полученные по этой методике результаты, наиболее полно учитывающие как субъективный, так и объективный фактор национально смешанной брачности, в основном подтверждают наши выводы, но в то же время заставляют вне-

	I			II	III		
	Город	Село	Общий		Город	Село	Общий
Карачаевцы	34	55	46	1,6			
Карачаевки	40	67	55	1,7	1,2	1,2	1,2
Черкесы	28	18	23	0,6			
Черкешенки	28	20	25	0,7	1,0	1,1	1,1
Абазины	18	19	23	1,05			
Абазинки	18	19	23	1,05	1,0	1,0	1,0
Ногайцы	50	117	137	2,3			
Ногайки	44	144	137	3,3	0,9	1,2	1,0

сти в них некоторые коррективы. Действительно, наименее эндогамные этнические общности Карачаево-Черкесии — черкесы и абазины, но наиболее эндогамны не карачаевцы, а ногайцы. У подавляющего большинства народов межнациональные браки действительно чаще заключаются в городской среде, но из этого правила есть и исключения, каким в данном случае являются черкесы. Наконец, частота национально смешанных браков мужчин и женщин сблизилась значительно больше, чем это представляется при сравнении процентных соотношений в таблице 20, а у двух народов из четырех — абазин и ногайцев — полностью срывалась.

Особый интерес представляют фиксируемые у абазин, абазинков и ногайцев более высокие индексы эндогамности населения в целом, нежели городских и сельских жителей в отдельности. Это, казалось бы, «нарушенное» соотношение индексов на деле указывает на слабость перекрестных связей между сельскими женихами и невестами у абазин, а равно женихами у абазин и их возможными городскими супругами других народов области. Следует, впрочем, оговорить предположительность этого вывода, так как численность абазин и ногайцев уступает численности других коренных народов и статистика их бракосочетаний менее представительна, а следовательно, и больше подвержена случайным отклонениям.

Тенденция к учащению национально смешанных браков является также данными о распределении этих браков по уровню образования обоих брачащихся. Например, в 1979 г. в Карачаево-Черкесии, по данным архива областного отдела загс, было заключено национально смешанных браков (% от всех браков населения данной категории):

Образование	Город	Село
Высшее и незаконченное высшее	40	18
Среднее и среднее специальное	31	16
Неполное среднее	20	12

Отсюда видно, что активность в межнациональных браках прямо пропорциональна образовательному, а следовательно, как правило, и культурному уровню брачащихся, причем среди го-

родского населения эта зависимость еще теснее, чем в сельской среде. Однако и в данном случае эта зависимость показательнее в сельской среде, так как статистика бракосочетаний здесь представительнее городской.

Этносоциологические данные по смешанным семьям, со своей стороны, показывают возрастание удельного веса межнациональных семей по возрастным категориям (% от числа всех семей, опрошены семейные):

	До 50 лет		Свыше 50 лет	
	Город	Село	Город	Село
Кабардинцы	8,6	4,0	9,1	3,9
Балкарцы	14,6	5,0	9,9	3,4
Осетины	9,0	4,5	8,0	4,7

У горожан — балкарцев и осетин доля таких семей, основанных на браках людей, не достигших 50 лет, больше, чем в старших возрастных группах. В городах таких семей у кабардинцев и осетин вдвое, а у балкарцев — почти втрое больше, чем в сельской местности, причем в среде горожан около половины смешанных семей возникли на базе межнациональных браков с русскими, украинцами или белорусами. Смешанные семьи, в свою очередь, способствуют завязыванию более широких родственных уз. Так, в 1973—1974 гг. доля осетин, породнившихся через смешанные браки с представителями других национальностей, составляла в городах и сельской местности соответственно 32 и 30% от числа всех осетин — горожан и сельских жителей. Таким образом, около трети этого коренного народа Северного Кавказа находится в более тесном, чем обычное, родственном межнациональном общении.

Национально смешанные семьи, по-видимому, несколько реже бывают сложными и многопоколенными (статистически это прослеживается, например, у кабардинцев), а их язык и быт при всем своеобразии индивидуальных вариантов во многом определяются тем, в каком — городском или сельском — окружении живет семья.

В более интернациональной городской среде образ жизни сравнительно мало зависит от того или иного сочетания национальной принадлежности супругов и, как правило, носит заметный отпечаток общегородского культурного влияния. Очень характерны в этом отношении данные этносоциологического исследования 1974 г., относящиеся к свадебному обряду горожан-балкарцев при межнациональных браках с русскими и представителями других народов. Свадебный обряд в этих случаях по большей части лишен национальных черт, причем при балкарско-русских браках не чаще, чем при браках балкарцев с представителями других кавказских народов (кроме кабардинцев). Языком общения в смешанной городской семье почти всегда становится русский — язык межнационального общения всех горожан. Быт семьи — как бы «смешанный», но при любой

межнациональной основе в нем бросаются в глаза многие русские черты. Так, в наблюдавшихся нами в 1966 г. в г. Черкесске нескольких черкесско-ногайских и черкесско-русских семьях почти в одинаковой степени в ходу были русские блюда. Если к тому же один из супругов (обычно жена) русский, то, как считает Т. Ф. Агеева, наблюдавшая там же смешанные семьи абазин, происходит своего рода «аккультурация» другого супруга¹³².

Не то в сельской местности. Здесь господствует языковая и бытовая среда того или иного коренного народа, но язык и быт семьи в значительной мере зависят от того, на какой именно межнациональной базе возникла семья. Образ жизни семьи, основанной на браке близких по своей традиционной культуре коренных народов региона, обычно мало чем отличается от образа жизни соседних национально однородных семей. Жена, поселяясь у мужа, в скором времени усваивает язык и бытовые навыки окружающего населения и практически ассимилируется в новой среде. Русская языковая основа в семьях такого типа очень редка. Напротив, семьи, возникшие в результате брака мужчин местных народов с русскими или украинками (обратный вариант в сельской местности не встречается), обычно заметно выделяются из числа других семей, так как в этих случаях женщины не только приспосабливаются к новой бытовой обстановке, но и сами оказывают на нее заметное воздействие. Хотя многие русские или украинские женщины, войдя в сельскую семью, со временем овладевают местной речью, в домашнем быту, как правило, устанавливается двуязычие. Присутствие жены другой национальности сказывается также во внутреннем убранстве жилища, ассортименте блюд и, что не менее заметно, в этикетном оформлении внутрисемейных отношений и в обрядовой жизни семьи. Когда женятся на русской или украинке, справляют полутрадиционную или новую свадьбу, в которой нет места реликтам брачного выкупа, нет традиционных подарков семье жениха, свадебного скрывания, перерастающего впоследствии в избегание.

Так, по рассказу одной из русских жительниц адыгейского селения Красноалександровское, вышедшей замуж за адыгейца, на ее свадьбе жених начал было скрываться, но затем по просьбе ее родственников вернулся домой и вместе с ними присоединился к гостям¹³³. В 1965 г. в адыгейском ауле Шовгеновск после свадьбы местного жителя с русской женщиной свекр сам зашел к ней и попросил ее стесняться его не больше, чем собственного отца¹³⁴. Аналогичные факты отсутствия свадебного скрывания и избегания между русскими невестками и их старшими свойственниками отмечены нами в осетинском селении Ардон, ингушском Назрань, чеченском Итум-кале¹³⁵. Так же обстоит дело и в тех случаях, когда смешанная семья возникает на основе брака с представительницей такого коренного народа Кавказа, у которого не практикуется избегание. В 1962 г.

чеченец из селения Макажой женился на аварке из селения Ансалты. Свадьба была чеченской, но сразу же после нее оба новобрачных были приглашены к родителям жены, которые настояли, чтобы зять, вопреки чеченским обычаям, сел с ними за один стол¹³⁶. И т. д.

Бывает, хотя и реже, что русские жены позволяют себе позавтракать на улице с непокрытой головой, без чулок и в платье с короткими рукавами там, где это еще не в ходу. С другой стороны, случается, что муж, а чаще консервативно настроенная родня или соседи пытаются ввести такую женщину в привычные им рамки, но тогда дело кончается разводом либо переездом молодой семьи в город¹³⁷. Такие случаи, впрочем, нечасты.

В целом относительно большой удельный вес смешанных браков мужчин из числа коренных народов Северного Кавказа с женщинами из числа некоренных, преимущественно русскими и украинками, свидетельствует о постепенном сближении даже очень различных в прошлом по своему культурно-бытовому укладу народов. При этом модели развития межнациональных семей не ограничиваются двумя простейшими, охарактеризованными выше — «городская» и «сельская». Немало и таких смешанных семей, где сохраняется и взаимодействует все ценное в культурном наследии обоих супругов.

На втором поколении семьи подобные национально неоднородные браки сказываются не во всем, а когда сказываются, то очень по-разному. Детность в смешанных семьях по сравнению с однонациональными в Северной Осетии та же, в Адыгее и Карачаево-Черкесии — несколько больше и только в Чечено-Ингушетии и Кабардино-Балкарии меньше. В смешанных семьях обычно несколько чаще, чем в однонациональных, пользуются услугами детских учреждений. У детей встречается бытовая двуимянность, но официальное личное имя, особенно у девочек, чаще всего русское. Так, в Карачаевске в 1960-х годах дети из национально смешанных семей носили русские имена вдвое чаще, чем из семей однонациональных, а если одним из супругов был русский, то доля таких имен достигала 80%¹³⁸. Равным образом нередки бытовое двуязычие (иногда с предпочтением языка матери) и известная двойственность национальных ценностных ориентаций, но в конечном счете родной язык определяется этнической макросредой семьи, а выбор национальности — взаимодействием двух тенденций: предпочтением национальности отца и влиянием этнической макросреды.

В сельской местности, где отцы, как правило, принадлежат к коренной национальности данной автономной республики или области, обе тенденции совпадают. В городах ситуация сложнее. Абсолютно преобладающее (особенно в старших возрастных группах) мнение таково, что национальность должна выбираться по отцу, хотя в тех случаях, когда мать принадлежит к коренной национальности республики или области, не-

Таблица 21. Определение национальности подростками из национально смешанных семей г. Орджоникидзе (% к числу определений при данном сочетании национальности родителей)*

Сочетание национальностей родителей	Определили националь- ность по отцу	Определили нацио- нальность по матери
Осетин—ингушка	100	—
Ингуш—осетинка	25	75
Осетин—представительница др. корен- ных народов Северного Кавказа	75	25
Представитель др. коренных народов Северного Кавказа—осетинка	50	50
Осетин—армянка	100	—
Армянин—осетинка	44	56
Осетин—грузинка	83	17
Грузин—осетинка	12	88
Осетин—русская	91	9
Русский—осетинка	36	64
Осетин—украинка	94	6
Украинец—осетинка	100	—
Осетин—еврейка	100	—
Еврей—осетинка	—	100
Осетин—представительница др. наро- дов	100	—
Представитель др. народов—осетинка	83	17

*Рассчитано по данным паспортных столов отделений милиция г. Орджоникидзе за 1950—1958 гг.
Выборка—30%.

сколько большая доля респондентов, как это видно на примере осетин, отдает предпочтение национальности матери. Однако сами подростки, может быть, выражая доминанту общесемейного этнического самосознания, смотрят на дело несколько иначе. На примере определения своей национальности подростками из национально смешанных семей в г. Орджоникидзе (табл. 21) видно, что при совпадении обеих указанных выше тенденций предпочтение уверенно отдается национальности отца, при несовпадении же в большинстве случаев (приблизительно от половины до трех четвертей) подростки выбирают национальность матери¹³⁹. Таким образом, в национально смешанных семьях в какой-то степени расшатываются обе тенденции: и выбора национальности по отцу, и национального самоопределения по окружающей этнической макросреде. И в этом отношении смешанные семьи оказываются очагами ослабления традиционалистских ориентаций и интернационализации быта.

Очевидно, что возрастание количества межнациональных браков и семей не только отражает культурно-бытовое сближение разнорационального населения Северного Кавказа, но и само становится фактором этого сближения.

- ¹ Народное хозяйство Кабардино-Балкарской АССР за годы девятой пятилетки (1971—1975). Стат. сб. Нальчик: Эльбрус, 1976, с. 170, 177, 246.
- ² Женщины в СССР.— ВС, 1971, с. 83, 90; 1972, № 1, с. 82.
- ³ Здесь и далее все количественные показатели, источник которых не оговорен особо, получены в результате этносоциологических исследований, проведенных в 1973—1974 гг. в Северной Осетии и Кабардино-Балкарии и в 1974 г.— в Карачаево-Черкесии.
- ^{3а} Народное хозяйство Кабардино-Балкарской АССР за годы девятой пятилетки, с. 172.
- ⁴ Советская Адыгея к 50-летию образования СССР. Стат. сб. Майкоп: Адыгейск. отд. Краснодарск. кн. изд-ва, 1973, с. 130.
- ⁵ Карачаево-Черкесия к 50-летию СССР. Стат. сб. Черкесск: Карач.-Черк. отд. Ставроп. кн. изд-ва, 1972, с. 122.
- ⁶ Рассчитано по данным статистического и сельскохозяйственного управления КЧАО.
- ⁷ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ⁸ Текущий архив областного сельхозуправления КЧАО за 1959 и 1965 гг.
- ⁹ Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 1, оп. 1, д. 333, л. 269; Текущий архив Министерства социального обеспечения ЧИАССР за 1964 г.
- ¹⁰ Адыгейская правда, 12 апреля 1960 г.
- ¹¹ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ¹² См., например: *Хубиев Б. Б.* Культура и быт кабардинцев сельских поселений различного типа. Рук. канд. дис. Нальчик, 1978 (ГПБЛ ОД), с. 85.
- ¹³ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 96, 111; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 15; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 6, 9.
- ¹⁴ *Магомедов А. Х.* Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе: Северо-Осетин. НИИ, 1962, с. 61.
- ¹⁵ Рассчитано по данным текущего архива жилищного отдела Майкопского горсовета и посемейных списков Афиписипского сельсовета.
- ^{15а} Текущие архивы Советов Министров и облисполкомов соответствующих автономных республик и областей.
- ¹⁶ Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. Т. VII. Миграция населения, число и состав семей в СССР, союзных и автономных республиках, краях и областях. М.: Статистика, 1974, с. 207.
- ¹⁷ См., например: *Янкова З. А.* Структура городской семьи.— СИ, 1974, № 3; *Она же.* Городская семья. М.: Наука, 1979.
- ¹⁸ *Агеева Т. Ф.* Современное городское абазинское население.— В кн.: История горских и кочевых народов Северного Кавказа Вып. 1. Ставрополь: Изд-во Ставропольск. гос. пед. ин-та, 1975, с. 77.
- ¹⁹ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 2; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., л. 69.
- ²⁰ *Коджесау Э. С., Меретуков М. А.* Семейный и общественный быт.— В кн.: Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М.; Л.: Наука, 1964, с. 123.
- ²¹ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 3, 10.
- ²² *Магомедов А. Х.* Семья и семейный быт осетин., с. 64; *Меретуков М. А.* Адыгейская советская семья.— УЗАНИИ, 1965, т. 4, с. 170.
- ²³ Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 1, оп. 8, д. 21, л. 22; Грозненский рабочий, 12 января 1969 г. 13 июня 1970 г.
- ²⁴ См.: *Дзыба Р. А.* Роль советского семейного права в раскрепощении женщины-горянки и коренные изменения личных и имущественных отношений супругов в семье народов Карачаево-Черкесии. Рук. канд. дис. Саратов, 1963 (ГПБЛ ОД), с. 186.
- ²⁵ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ²⁶ АИЭ, Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ²⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 5, 8, 13; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963 п. к., ч. 1, л. 41.
- ²⁸ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 104, 105, 118, 119;

- Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 25, 73, 74; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 23, 30; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 134, 141, 147, ч. 2, л. 6, 7, 8, 13, 15.
- ²⁹ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 1, л. 104, 105, 118, 119; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 67; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, ч. 1, л. 25.
- ³⁰ АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 75; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 16, 17, 19, 39; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 8, 14.
- ³¹ Архив Карачаево-Черкесского обкома КПСС, ф. 1, оп. 13, д. 76, л. 21; Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС, ф. 1, оп. 17, д. 9, л. 67.
- ³² Естественное движение населения, браки и разводы в СССР.— ВС, 1971, № 12, с. 87.
- ³³ Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. М.: Наука, 1973, с. 195.
- ³⁴ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 119; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 35, 77.
- ³⁵ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 122, 165; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 30.
- ³⁶ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 73; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 34.
- ^{36а} См.: Социальное и национальное; *Гафт Л. Г., Игитханян С. Д.* Социальная мобильность поколений. Результаты исследования на Руставском металлургическом заводе.— В кн.: Взаимоотношения поколений в семье. М.: Наука, 1977.
- ³⁷ *Жемухов У. Г.* Некоторые черты современных брачно-семейных отношений (по материалам Кабардино-Балкарии).— В кн.: Материалы межвузовской научной конференции. Махачкала: Изд-во Дагестанск. гос. ун-та, 1967, с. 41.
- ³⁸ См., например: *Файнбург З. И.* К вопросу об этической мотивации брака.— СИ, вып. 4. Проблемы брака, семьи и демографии, 1970, с. 68; *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня. Махачкала: Дагестанск. кн. изд-во, 1978, с. 44.
- ³⁹ АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 109; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 6, 47, 62, ч. 2, л. 1; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1 л. 77, ч. 2, л. 104.
- ⁴⁰ Новый быт — новые обычаи (формирование прогрессивных традиций у народов Карачаево-Черкесии). Ставрополь: Карачаево-Черкесский НИИ, 1978, с. 78-79; ср.: *Катанчиев Т. М.* Формы и методы борьбы с сохранившимися вредными установками местных обычаев, т. е. «адыге хабзе» и шариага, в Кабардино-Балкарской АССР.— В кн.: Советское право, традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Материалы второй Северо-Кавказской научной конференции, состоявшейся в Нальчике 29-30 мая 1969 г. Нальчик, 1972.
- ⁴¹ Грозненский рабочий, 28 апреля, 26 мая, 19 июня 1970 г.; Кабардино-Балкарская правда, 8 сентября 1970 г.; Адыгейская правда, 26 декабря 1970 г.; Ленинское знамя, 31 августа 1974 г., 29 июля 1977 г.; Правда, 29 марта 1970 г., 2 июля 1973 г.; Литературная газета, 4 июля 1979 г.
- ⁴² См., например: *Коджесау Э. Л., Меретуков М. А.* Семейный и общественный быт, с. 137.
- ⁴³ АКБНИИ, ф. 10, оп. 1, д. 23, л. 64.
- ⁴⁴ Естественное движение населения..., с. 87.
- ⁴⁵ Знамя социализма, 10 декабря 1959 г.
- ⁴⁶ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 21, 33; Материалы командировки в Карачаево-Черкессию, 1980.
- ⁴⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 79, 125; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 18.
- ⁴⁸ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961 г., п. к., ч. 2, л. 120.
- ⁴⁹ Знамя социализма, 10 декабря 1959 г.; Социалистическая Осетия, 20 ноября 1960 г.; Ленинское знамя, 21 июня 1964 г.; Адыгейская правда, 12 декабря

- 1961 г., 7 июня 1965 г.; Кабардино-Балкарская правда, 10 марта. 25 мая 1965 г.; Грозненский рабочий, 13 июля 1965 г., 14 августа 1970 г.
- 10 Архив Карачаево-Черкесского обкома КПСС, ф. 1, оп. 13, д. 76, св. 20, л. 58.
- 51 См., например: *Хачиров А., Орлова В., Кесаев В.* Новые традиции и борьба с пережитками в сознании людей. Орджоникидзе: Ир, 1973, с. 35.
- 52 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 99, 120, 124, 125; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 13, 19, 40, 50, 52, 65, 70, 71, 103, 104.
- 53 АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 101—108.
- 54 Там же, л. 29, 45, 52, 71; Материалы Карачаево-Черкесского отряда, 1974, п. к., л. 111, 112, 122, 126; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- 55 Текущий архив Карачаево-Черкесского областного женсовета за 1964 г.
- 56 Ленинское знамя, 10 августа, 12 августа 1972 г.
- 57 Примерные рекомендации о внедрении в быт новых советских праздников, традиций и гражданских обрядов. Орджоникидзе, 1966; Новые советские праздники, традиции и обряды — в быт трудящихся (примерные рекомендации). Орджоникидзе, 1970.
- 58 АИЭ, Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- 59 *Мамбетов Г. Х., Думанов Х. М.* Некоторые вопросы современной кабардинской свадьбы. — В кн.: *Этнография народов Кабардино-Балкарии*. Нальчик, 1977, вып. 1, с. 75.
- 60 Ленин йолы, 1970, № 70, 90, 91, 97.
- 61 См., например: Грозненский рабочий, 28 апреля, 12, 20, 26 мая, 19 июня, 14 августа, 5, 11 сентября 1970.
- 62 Рассчитано по данным архива отдела загс КЧАО.
- 63 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 70; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- 64 *Мамбетов Г. Х.* Одежда., с. 108—110.
- 65 АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 80.
- 66 Адыгейская правда, 12 декабря 1961 г.; Кабардино-Балкарская правда, 5 августа 1964 г.; Ленинский байрагы, 4 июля 1972 г.; Ленинское знамя, 8 декабря 1977 г.
- 67 Текущий архив Лескенского сельсовета за 1976 г.
- 68 *Гагуев У. К.* Фетишизация затрат в обычаях и обрядах. — В кн.: *Новый быт — новые обычаи.*, с. 80.
- 69 *Козлов В. И.* О влиянии религиозного фактора на плодovitость. — В кн.: *Изучение воспроизводства населения*. М.: Статистика, 1968; *Он же.* Национальности СССР (этнодемографический обзор). М.: Статистика, 1976, с. 168, 176.
- 69a Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР. М.: Госстатиздат, 1963; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г., т. IV.
- 70 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 134, 135; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 51; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 141, 146.
- 71 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 135; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 27, 28.
- 72 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 134; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., л. 13, 32, 61.
- 73 АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, ч. 2, л. 138; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 78, 90; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, л. 54; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- 74 АИЭ, Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- 75 Адыгейская правда, 4 декабря 1970 г.; Ленинское знамя, 2 декабря 1964 г.; Кабардино-Балкарская правда, 16 ноября 1965 г.; Грозненский рабочий, 25 августа 1964 г., 23 января 1969 г.
- 76 См., например: *Шаманов А. В.* Внедрение прогрессивных традиций и обрядов — важное средство коммунистического воспитания. — ТКЧНИИ, 1974, вып. 7.
- 77 АИЭ, Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1968; Материалы

- Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 146; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976, п. к., л. 47.
- ⁷⁸ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, ч. 1, л. 32; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 45, 46, 47, 48. См. также: *Мафедзев С. Х.* Обрядовые игры в современном семейном быту кабардинцев.— В кн.: *Этнография народов Кабардино-Балкарии*, с. 51.
- ⁷⁹ АИЭ, Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 92; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 45, 48.
- ⁸⁰ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 30, 41, 54, 58, 62; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 88, 90; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 20, 28.
- ⁸¹ Анкетирование проводилось среди студентов Карачаево-Черкесского гос. пед. института и Черкесского пед. училища, а также среди школьников сел. Учкулан КЧАО.
- ⁸² АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 134, 153; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 34; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 46.
- ⁸³ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 26, 33, 53; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ⁸⁴ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 46; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 88.
- ⁸⁵ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 163; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 66, 85; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 41; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 88, 101.
- ⁸⁶ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 25, 39, 42, 55; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 90.
- ⁸⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 166, 169; Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 25, 29, 74; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 23, 48, 55; Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 134, ч. 2, л. 8, 15.
- ⁸⁸ АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 107; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 49; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 88; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 48.
- ⁸⁹ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 39.
- ⁹⁰ Грозненский рабочий, 18 ноября 1970 г.
- ⁹¹ АИЭ, Материалы Кабардино-Балкарского отряда, 1962, п. к., л. 110.
- ⁹² Там же, л. 113; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 27, ч. 2, л. 67.
- ⁹³ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 60; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 109.
- ⁹⁴ АИЭ, Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ⁹⁵ *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья..., с. 90.
- ⁹⁶ АИЭ, Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 51, 94; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ⁹⁷ *Аутлева С. Ш.* Из поэтического наследия адыгов (о сагишах и древних причитаниях).— *УЗКБНИИ*, 1967, т. 24, с. 198.
- ⁹⁸ Ленинское знамя, 18 июля 1979 г.
- ⁹⁹ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ¹⁰⁰ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976.
- ¹⁰¹ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 82.
- ¹⁰² Там же, л. 84; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974.
- ¹⁰³ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976.
- ¹⁰⁴ См., например: *Алиев А. К.* Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала: Дагестанск. кн. изд-во, 1968, с. 209—210.
- ¹⁰⁵ *Чибиров Л. А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1976, с. 257.

- ¹⁰⁶ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976.
- ¹⁰⁷ Текущие архивы сельсоветов за указанные годы.
- ¹⁰⁸ Примерные рекомендации о внедрении в быт новых советских праздников..., с. 31; Новые советские праздники, традиции и обряды..., с. 21—22.
- ¹⁰⁹ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 2, л. 75; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ¹¹⁰ Ленинны байрагъы, 27 декабря 1973 г.; Ленин нур, 4 января 1973 г., и др.
- ¹¹¹ Янкова З. А., Языкова В. С. XX век и проблемы семьи. М.: Наука, 1974.
- ¹¹² АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1959, п. к., л. 62, 66, 67; Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 2, л. 63; Материалы командировки в Адыгею, 1975, л. 50.
- ¹¹³ См. в особенности: Коджесау Э. Л. Об обычаях и традициях адыгейского народа.— УЗАНИИ, 1968, т. 8, с. 282.
- ¹¹⁴ Сидельковский А. П. Психология обычая.— В кн.: Новый быт — новые обычаи..., с. 61.
- ¹¹⁵ Коджесау Э. Л. Об обычаях..., с. 267.
- ¹¹⁶ Плиев А. А. Борьба с пережитками кровной мести у ингушей в первые годы Советской власти (1920—1929).— АЭСЧИНИИ, 1976, т. 4, с. 264 и сл.
- ¹¹⁷ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 82.
- ¹¹⁸ Текущий архив Карачаево-Черкесского обкома КПСС за 1968 г.
- ¹¹⁹ Текущий архив областного женотдела КЧАО за 1970—1974 гг.
- ¹²⁰ Текущие архивы Лескенского, Даргавского и Эльхотовского сельсоветов СОАССР за 1970, 1975 и 1976 гг.
- ¹²¹ Текущий архив Курчалойского сельсовета ЧИАССР за 1970 г.
- ¹²² Арутюнян Ю. В. Изучение социально-культурных условий развития и сближения советских наций.— ПИИЭ, 1976, с. 9.
- ¹²³ АИЭ, Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 20, 25, 37, 43.
- ¹²⁴ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 82.
- ¹²⁵ АИЭ, Материалы Чечено-Ингушского отряда, 1963, п. к., ч. 1, л. 19, 28, 52; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 89, 90; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 40.
- ¹²⁶ Мамбетов Г. Х. Куба в прошлом и настоящем. Нальчик: Эльбрус, 1968, с. 188—189.
- ¹²⁷ АИЭ, Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976.
- ¹²⁸ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 34; Материалы Северо-Осетинского отряда, 1976; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1980.
- ¹²⁹ Першиц Ю. И. О методике сопоставления показателей однонациональной и смешанной брачности.— СЭ, 1967, № 4.
- ¹³⁰ Имеется в виду не нормативная, а фактическая эндогамия. См.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 114 и сл.
- ¹³¹ Индекс показывает, во сколько раз женщины данной национальности вступают в однонациональные браки чаще, чем мужчины той же национальности (Козенко А. В., Моногарова Л. Ф. Статистическое изучение показателей однонациональной и смешанной брачности в Душанбе.— СЭ, 1971, № 6).
- ¹³² Агеева Т. Ф. Национально-смешанные браки у абазин Карачаево-Черкесской автономной области.— В кн.: История горских и кочевых народов Северного Кавказа, вып. 1, с. 90.
- ¹³³ АИЭ, Материалы Адыгейского отряда, 1961, п. к., ч. 2, л. 83.
- ¹³⁴ АИЭ, Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 15, 28.
- ¹³⁵ АИЭ, Материалы Северо-Кавказского отряда, 1969, п. к., ч. 1, л. 1, 56, 62, 132.
- ¹³⁶ Там же, л. 132а.
- ¹³⁷ Там же, л. 1, 2, 16, 72; Материалы командировки в Карачаево-Черкесию, 1974, п. к., л. 43; Материалы командировки в Адыгею, 1975, п. к., л. 15.
- ¹³⁸ Рассчитано по данным паспортных столов отделений милиции г. Карачаевска за 1960—1968 гг.
- ¹³⁹ Подробнее см.: Сергеева Г. А., Смирнова Я. С. К вопросу о национальном самосознании городской молодежи (по данным паспортных столов отделений милиции городов Махачкалы, Орджоникидзе, Черкесска).— СЭ, 1971, № 4.

Заключение

Ко времени Великой Октябрьской социалистической революции и установления Советской власти семейно-бытовой уклад народов Северного Кавказа сохранял выраженный патриархальный характер, сравнительно мало затронутый начавшимся капиталистическим развитием. В семье независимо от ее типа, или формы, как правило, господствовал старший мужчина, власть которого была освящена адатами, шариатом и законами Российской империи. Положение женщин и младших мужчин оставалось приниженным, что сказывалось как в имущественных и личных отношениях, так и в оформлявшем эти отношения семейном этикете и в обрядовой жизни семьи. Эксплуататорский строй общества и патриархально-шариатский правопорядок искажали даже лучшие народные традиции — уважение к старшим, оборачивавшееся слепым повиновением, заботу о женщине, граничившую с элементами ее затворничества, взаимопомощь и гостеприимство, получившие отпечаток классовой трансформации. Великодержавная политика царизма и реакционная деятельность духовенства поддерживали национальную и религиозную рознь, тормозили культурное взаимодействие, питали консервативно-традиционалистские настроения в среде коренных народов края.

Социалистическая революция и установление Советской власти положили начало прогрессивному переустройству семейно-бытового уклада, но в такой относительно замкнутой и интимной области, как семейный быт, этот процесс был неизбежно длительным и осложненным инерцией многовековых традиций.

В первое десятилетие Советской власти были созданы юридические предпосылки преобразования быта горской семьи и сделаны первые шаги в их воплощении в жизнь. Было ликвидировано сословное деление общества, а стало быть, и сословная дифференциация в семейной сфере, установлено равноправие женщины с мужчиной, законодательно запрещены такие социально опасные остатки патриархального быта, как кровная месть, умыкание, покупной брак, брачное принуждение, брак с несовершеннолетними, многоженство. Партийные и советские органы и общественные организации повели борьбу за фактическое раскрепощение женщины — ее вовлечение в общественное производство и учебу, социально-политическую и культурную жизнь и за реализацию предоставленных ей новых брачно-семейных прав. Результаты, однако, оставались неизбежно ограниченными, так как при сохранении единоличного крестьянского хозяйства сельская семья в полном объеме удерживала свои

прежние производственные функции, а основная масса женщин и молодежи не могла быть приобщена к общественно полезному труду и получить экономическую независимость. Соответственно мало поколебленными оставались патриархальные устои бытового уклада горской семьи.

Экономический фундамент переустройства семейного быта был сложен в следующем десятилетии — десятилетии основных побед социализма. Индустриализация и коллективизация автономных республик и областей Северного Кавказа существенно изменили соотношение основных функций семьи, что особенно коснулось отошедшей на задний план производственной функции. Это, в свою очередь, повело к коренному перелому в производственной занятости и социальной активности женщин и молодежи, а тем самым и положило начало изменению социальных ролей в семье. Те же причины вызвали заметный рост материального достатка и культурного уровня всей массы крестьянских семей. С возникновением у всех народов региона значительного количества городских семей появился новый фактор развития — сложение городского семейного уклада и его влияние на сельский. Еще одним таким фактором стало расширение межнациональных контактов, которое вместе с отходом от религиозного мировоззрения и изживанием национальной розни обусловило усиление культурного взаимодействия в области семейного быта. Все это создало новые объективные возможности для перестройки семейно-бытового уклада, осуществление которых все же продолжало задерживаться относительной инертностью традиций и значительными перепадами в культуре и быту отдельных классов и слоев общества.

Для того чтобы преодолеть эту инерцию, потребовались огромные достижения общества развитого социализма. В его условиях стали терять былое значение не только производственные, но и потребительские функции семьи и на первый план начали выходить воспроизводственно-воспитательные функции, неразрывно связанные с функцией создания оптимальных условий для супружества, материнства и отцовства¹. Вместе с тем в зрелом социалистическом обществе ускорилось нивелирование семейно-бытовых особенностей различных групп населения, их выравнивание по образцам, складывающимся в передовых группах. В результате исчезли или стали исчезать многие отрицательные традиции, расшатанные, но так или иначе удерживавшиеся в предшествующие десятилетия. Это в особенности относится к авторитарной структуре семьи и ее отражению в этикете и обрядовой жизни. Одновременно получили новую жизнь другие, проникнутые гуманизмом народные традиции: уважение к старшим, забота о женщине и младших членах семьи, скромность в общественных местах, взаимопомощь, гостеприимство, общественное звучание семейных событий. В развитии семейного уклада народов региона теперь еще сильнее стали сказываться рост межнационального общения, сближение

социалистических наций СССР, складывание единого советского образа жизни и общесоветских семейно-бытовых инноваций. Эти процессы еще не завершены, но убыстряются с каждым десятилетием.

Каковы же их непосредственные механизмы и проявления?

Хотя в городах семейно-бытовой уклад пока еще обновляется быстрее, чем в сельской местности, разрыв в развитии культуры и быта горожан и сельских жителей заметно уменьшается. Этому способствует урбанизация сельских районов и продолжающееся возрастать влияние городского быта на сельский (через учившуюся в городах сельскую интеллигенцию, прошедшую службу в армии молодежь, усилившиеся контакты с городом).

Сглаживаются также различия в семейно-бытовом укладе у различных социально-профессиональных групп. Здесь решающую роль играет свойственная советскому обществу социальная мобильность и проницаемость общественных перегородок, что находит одно из своих конкретных выражений в высокой доле социально смешанных браков. Этот процесс протекает как в городской, так и в сельской среде, причем в последней, видимо, еще интенсивнее, так как здесь уже рамки непосредственного общения всех социальных слоев и групп.

Наиболее ощутимы, пожалуй, межпоколенные различия в ценностных ориентациях и в их воплощении в быту «молодых» и «старых» семей. Эти различия к тому же обладают относительной стабильностью, так как воздействие младшего поколения на старшее затруднено причинами психологического порядка. Скорее приходится говорить, по крайней мере в значительном числе случаев, об обратном воздействии. Однако и в этой области семейно-бытовой уклад обновляется под действием как естественного движения возрастных групп, так и специфических механизмов нейтрализации влияния консервативно настроенной части старшего поколения (таких, как работа советов старейших).

Само обновление семейного быта протекает в трех основных формах: 1) бескомпромиссный отказ от старых традиций, 2) выработка переходных, паллиативных форм и 3) развитие новых черт быта.

Первая форма — это отход от наиболее неприемлемых в современных условиях архаических норм и символов поведения. Некоторые из них, как, например, насильственное похищение девушек или брак с несовершеннолетними, прямо запрещены законом и сейчас практически исчезли. Другие, как магические приемы родовспоможения или религиозный ритуал бракосочетания, не рассматриваются как социально опасные и не запрещены, но настолько не соответствуют советскому образу жизни, что изжили себя и стали крайне редки. Их полное исчезновение — дело самой ближней исторической перспективы.

Вторая форма — это форма отхода от большинства других патриархальных традиций и замещения их инновациями. На ней следует остановиться несколько подробнее, так как в этнографическом кавказоведении высказана мысль, что в общественном и семейном быту, в отличие от материальной и духовной культуры, традиция и инновация вообще несовместимы. «Одной из особенностей семейного быта и норм поведения в обществе,— писал Л. И. Лавров,— является то, что появление в них нового, как правило, сопровождается отказом от старого; поэтому новое здесь не столько наслаивается на старое, сколько ломает его. Так, заключение брака без калыма или несоблюдение невесткой обычая избегания свекра означает не только появление новых форм взаимоотношений, но и отказ от старых обычаев. В подобных случаях одно исключает другое. В то же время человек, одевший платье нового фасона, не обязательно выбрасывает свою старую одежду, если она не изношена, а тот, кто запел новую песню, может тут же запеть и старую»². На наш взгляд, это положение не находит подтверждения в фактических данных, в том числе и в приведенных примерах с брачным выкупом и обычаями избегания. Выше было показано, что брачный выкуп у народов Северного Кавказа исчез далеко не сразу, да и сейчас кое-где существует в модифицированной переходной форме «подарков» вещами или деньгами семье невесты. Так же обстоит дело с избеганием между невесткой и свекром: между старинным избеганием, в некоторых своих проявлениях длившимся всю жизнь, и нынешним широким отходом от этого обычая лежит целый спектр ослабленных, переходных форм — таких, например, как резкое сокращение сроков избегания или же отказ от запрета показываться на глаза, но сохранение разговорного запрета. Таким образом, здесь между традицией и инновацией выделяется компромисс, паллиация³.

Рассмотренные в нашей работе данные позволяют выделить две последовательные формы паллиации, которые могут быть названы «дублирующей» и «смешанной». Первая представлена, например, «двойными» свадьбами и похоронами, вторая — теми формами этих же обрядов, которые были названы нами «полутрадиционными» и в которых старые, но уже в основном освоенные от наиболее негативных сторон элементы тесно переплетаются с новыми. Те же формы, как мы видели, прослеживаются и в повседневном быту семьи, в частности во взаимоотношениях между ее членами. Эти последовательные ступени паллиации отражают поэтапность культурных и психологических сдвигов и способствуют тому, что семейно-бытовые инновации постепенно, без резких коллизий между городскими и сельскими родственниками, младшим и старшим поколениями семьи и т. п. вытесняют устаревшие традиции.

Следовательно, переходные формы семейного быта не только существуют, но и занимают важное место в механизме оприличивания инноваций. Большинство из них, несомненно, сохра-

нится в ближайшем будущем, однако дальней исторической перспективы они, на наш взгляд, не имеют. Будучи лишь временной мерой, принятой на протяжении жизни одного или нескольких поколений, они не смогут по-настоящему войти в привычку, а стало быть, и стать традициями в строгом смысле этого слова. Поэтому можно сказать, что в общем процессе развития и совершенствования семейного быта паллиации играют служебную роль проводников прогрессивных инноваций, призванных стать подлинными традициями.

Третья форма обновления быта является формой развития тех инноваций, которые более всего соответствуют советскому образу жизни; это в первую очередь складывание общесоветских традиций. Этот процесс питается двумя источниками. Первый и основной из них — развитие спонтанное, эндогенное, обусловленное глубинными социально-экономическими преобразованиями. Социалистическая основа хозяйственной, общественной и культурной жизни закономерно ведет к сложению определенного уклада жизни семьи. В этих условиях у всех советских народов независимо друг от друга семья и семейный быт развиваются в одном направлении завершения своей социалистической перестройки. Складывается единая структура внутрисемейных отношений, сходные нормы поведения, постепенно сближающиеся формы обрядности. Рассмотренные выше процессы раскрепощения женщины и демократизации структуры семьи, установления свободы брачного выбора и внутрисемейного регулирования рождаемости, распространение в быту новых гражданских обрядов или их элементов и т. п. — все это в той или иной форме происходило и происходит у всех народов СССР и у всех них порождает единый советский образ жизни семьи. Второй источник семейно-бытового развития — экзогенный, обусловленный культурным взаимодействием советских народов. Значение такого взаимодействия в его современных масштабах трудно переоценить, но само оно стало возможным лишь в результате первого из отмеченных процессов, поведшего к сближению социально-культурных уровней развития взаимодействующих народов.

В культурно-бытовом взаимодействии вообще, взаимодействии семейных укладов в частности, видная роль принадлежит влиянию русской культуры. Еще недавно ограниченное главным образом городской средой, оно теперь все заметнее ощущается и в сельской местности. Распространяясь частью через посредство той же городской среды, частью через непосредственные бытовые контакты, дошкольные учреждения, учебные заведения, национально смешанные браки и т. п., оно сказывается и в современном материальном быте северокавказской семьи, и во многих новых чертах внутрисемейных отношений, и в элементах складывающейся семейной обрядности. Это и понятно. В силу особенностей конкретной истории в Центральной России раньше изжили себя остатки патриархального быта и сло-

жился более развитой семейный уклад, оказавший и оказывающий влияние на семейный уклад многих других народов СССР. В силу тех же особенностей конкретной истории это влияние активнее воспринимается народами отсталых в прошлом восточных окраин страны, нежели народами тех, главным образом западных, регионов, которые уже в дореволюционном прошлом дальше продвинулись в своем социально-культурном развитии.

Следует, однако, еще раз подчеркнуть, что было бы неверно абсолютизировать фактор культурного взаимодействия и рассматривать новые черты в быту северокавказской семьи как простое заимствование соответствующих черт инонационального быта. Главная, решающая предпосылка наблюдаемых процессов сближения семейно-бытовых укладов — конвергенция этих укладов на единой социалистической основе, порождающей общие формы и черты семейного быта.

Возникновение и развитие этих общих форм и черт не ведет и едва ли поведет в обозримом будущем к единообразию в области семейного быта. Сохраняются и (по крайней мере еще очень долго) сохранятся многие оценочно нейтральные особенности национального и регионального этикета, оформляющего однотипные по своему социалистическому содержанию личные отношения в семье. Скажем, уважение подростков к взрослому, несомненно, долго еще станет выражаться в том, что они будут идти не впереди, а чуть поотстав или не по одну, а по обе стороны от старшего. То же относится ко многим нейтральным элементам семейной обрядности и обрядового реквизита: например, в основных чертах единообразные торжественные регистрации бракосочетаний не помешают дальнейшему сохранению обрядов ввода невесты в дом или свадебных флагов. Вообще социалистическая интернационализация семейного быта не ведет к его денационализации, она лишь с необходимостью предполагает отход от негативных, изживших себя бытовых традиций.

Поэтому нет никаких оснований усматривать противоречие между национальным и общесоветским в бытовом укладе семьи. В любой из сфер культуры и быта национальная форма не может противоречить социалистическому содержанию, а если противоречит — значит, это псевдонациональная форма. Между тем еще бывает, что в отсталых слоях населения общесоветским традициям противопоставляются в качестве якобы национальных такие остатки традиционной архаики, как авторитарность главы семьи, брачный выкуп и брачные ограничения, свадебное скрывание и избегание, а в отдельных случаях — даже похищение невест и фамильная вражда⁴. Сюда же примыкает отнесение к национальным традициям традиций конфессиональных: религиозного бракосочетания, религиозных похорон, обрезания. Выше мы видели, что подобные тенденции более характерны для старшего поколения, но иногда встречаются и в самом младшем, среди еще не созревшей в интеллектуальном

и нравственном отношении молодежи. Это объясняется тем, что, хотя, как правило, поведение тем меньше связано отжившими нормами, чем моложе человек, для выработки сознательного отношения к новому и старому часто требуется известное время. Смешение псевдонационального с подлинно национальным связано с еще не преодоленными до конца проявлениями национальной ограниченности, на которую не раз указывал В. И. Ленин⁵. Такие ориентации создают почву для консервации изживших себя семейных отношений и обрядов и препятствуют интернационализации семейного быта.

Если не все традиционное пригодно для развития национальных форм семейного быта советских народов, то и не все новое достойно стать составной частью образа жизни советской семьи. Так, выше было показано, что известное опережение материальным достатком культурного уровня нередко приводит к стихийному новообразованию пышных и дорогостоящих обрядов с «престижными» угощениями и взаимоодариваниями. Такие инновации не менее вредны, чем устаревшие традиции, и не в меньшей степени, чем они, осуждаются в передовых слоях населения.

Все это, однако, неизбежные противоречия развития на его окольных путях. На главном направлении развития лучшие черты семейного быта народов Северного Кавказа сплавляются с лучшими чертами семейного быта других народов СССР, образуя фонд общесоветских семейно-бытовых традиций.

¹ Харчев А. Г. *Мацковский М. С.* Современная семья и ее проблемы. М.: Статистика, 1978, с. 203; *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня. Махачкала: Дагестанск. кн. изд-во, 1978, с. 4, 112—113.

² *Лавров Л. И.* Изменения в культуре и быте адыгейцев за годы Советской власти.— СЭ, 1962, № 4, с. 18—19.

³ Эта точка зрения, развитая нами в особой работе, в недавнее время была поддержана в других кавказоведческих трудах. См.: *Смирнова Я. С.* Традиция и инновация в развитии семейной обрядности (по материалам Северного Кавказа).— В кн.: IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1973; *Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н.* Бытовая культура Грузии XIX—XX веков: традиции и инновации. М.: Наука, 1982, с. 3, 184.

⁴ См. в особенности: *Абдуллаев М. Г.* О характере и формах проявления некоторых этнических предрассудков в быту (на материалах Северного Кавказа).— УЗСГПИ, 1971, вып. 1, с. 299 и сл.

⁵ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 30, с. 45.

Сокращения

- АКАК — Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Тифлис
- АЭСБНИИ — Археолого-этнографический сборник (Кабардино-Балкарский НИИ, Нальчик)
- АЭСЧИНИИ — Археолого-этнографический сборник (Чечено-Ингушский НИИ, Грозный)
- БСКБК — Бюллетень Северо-Кавказского бюро краеведения. Ростов-на-Дону
- ВДИ — Вестник древней истории
- ВЕ — Вестник Европы
- ВКБНИИ — Вестник Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик
- ВС — Вестник статистики
- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
- ЖМЮ — Журнал министерства юстиции
- З — Землеведение
- ЗВ — Закавказский вестник. Тифлис
- ЭКОРГО — Записки Кавказского отдела имп. Русского географического общества. Тифлис
- ЗОИФП — Записки Общества истории, филологии и права при Варшавском университете
- ЗСКНИИ — Записки Северо-Кавказского НИИ. Ростов-на-Дону
- ИИНИИК — Известия Ингушского НИИ краеведения. Владикавказ
- ИКИАИ — Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис
- ИКОРГО — Известия Кавказского отдела имп. Русского географического общества. Тифлис
- ИОЛЕАЭ — Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Москва
- ИОЛИКО — Известия Общества любителей изучения Кубанской области. Екатеринодар
- ИОНИИК — Известия Осетинского НИИ краеведения. Владикавказ
- ИСОНИИ — Известия Северо-Осетинского НИИ. Орджоникидзе
- ИЧИННИИ — Известия Чечено-Ингушского НИИ. Грозный
- К — Кавказ. Тифлис
- КВА — Культура и быт адыгов. (Этнографические исследования). Майкоп
- КН — Красная новь. Москва
- КОВ — Кубанские областные ведомости. Екатеринодар
- КС — Кавказский сборник. Тифлис
- КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии
- КШ — Кубанская школа. Екатеринодар
- КЭС — Кавказский этнографический сборник. Москва
- КЭС (Т) — Кавказский этнографический сборник. Тбилиси
- ЛОМВ — Литературный отдел Московских ведомостей. Москва
- МКАЭН — Международный конгресс антропологических и этнографических наук
- МЭГ — Материалы по этнографии Грузии. Тбилиси
- НАА — Народы Азии и Африки. Москва
- НБ — Народная беседа. Санкт-Петербург
- НВ — Новый Восток. Москва
- НП — На подъеме. Ростов-на-Дону
- П — Пантеон. Санкт-Петербург
- ПИИЭ — Полевые исследования Института этнографии
- РАЖ — Русский антропологический журнал
- РВ — Русский вестник
- РГ — Революция и горец. Ростов-на-Дону
- РМ — Русская мысль
- РН — Революция и национальности. Москва
- СИ — Социологические исследования
- СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис
- СМЭ — Сборник материалов по этнографии, издаваемый Дашковским этнографическим музеем. Москва
- ССК — Сборник сведений о Кавказе. Тифлис
- ССКГ — Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис
- ССЭА — Сборник статей по этнографии Адыгеи. Майкоп
- СЭ — Советская этнография
- Т — Терек. Владикавказ
- ТВ — Терские ведомости. Владикавказ
- ТИАК — Труды Института абхазской культуры. Сухуми

Тифл. В.— Тифлисские ведомости
 ТКЧНИИ — Труды Карачаево-Черкесского НИИ. Ставрополь
 ТС — Терский сборник. Владикавказ
 ТСК — Труженица Северного Кавказа. Ростов-на-Дону
 УЗАНИИ — Ученые записки Адыгейского НИИ. Майкоп
 УЗДНИИ — Ученые записки Дагестанского НИИ. Махачкала
 УЗИФРГУ — Ученые записки Исторического факультета Ростовского гос. университета
 УЗКГПИ — Ученые записки Краснодарского гос. педагогического института
 УЗСГПИ — Ученые записки Ставропольского гос. педагогического института
 УЗЧИГПИ — Ученые записки Чечено-Ингушского гос. педагогического института. Грозный
 Э — Этнография. Ленинград
 ЭО — Этнографическое обозрение. Москва
 ЮВ — Юридический вестник. Москва
 ЮО — Юридическое обозрение. Тифлис

Архивы

АИЭ — Архив Института этнографии. Москва

АКБНИИ — Архив Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик
 АКЧНИИ — Архив Карачаево-Черкесского НИИ. Черкесск
 АСОНИИ — Архив Северо-Осетинского НИИ. Орджоникидзе
 ГА ААО — Государственный архив Адыгейской автономной области. Майкоп
 ГАКК — Государственный архив Краснодарского края. Краснодар
 ГА КЧАО — Государственный архив Карачаево-Черкесской автономной области. Черкесск
 ГАНХ СССР — Центральный государственный архив народного хозяйства СССР. Москва
 ГПБЛ ОД — Государственная публичная библиотека им. В. И. Ленина. Отдел диссертаций
 ЦГА КБАССР — Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской АССР. Нальчик
 ЦГАОР — Центральный государственный архив Октябрьской революции. Москва
 ЦГА СОАССР — Центральный государственный архив Северо-Осетинской АССР. Орджоникидзе
 ЦГА ЧИАССР — Центральный государственный архив Чечено-Ингушской АССР. Грозный

Указатели

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Ленин В. И. 5, 25, 257
 Маркс К. 98
 Энгельс Ф. 8, 90

Абаев М. К. 10, 92
 Авксентьев А. В. 14
 Агеева Т. Ф. 243
 Агишев Н. М. 12, 92, 106
 Азаматов К. Г. 10
 Акимов В. Н. 11, 64
 Агиропуло Ю. А. 16
 Ардасенов А. Г. 7
 Арутюнян Ю. В. 236
 Арчегова 7
 Асанов Б. 128
 Асанов Ю. 128
 Асанов Ю. Н. 10
 Атажукин К. 34
 Аутлев М. Г. 12
 Аутлева С. Ш. 199
 Ахриев Ч. М. 11

Баранов Е. 3, 10
 Баранов И. 10
 Бражников Б. Х. 9

Берзенов Н. Г. 7
 Бернштейн Э. В. 10
 Бесаева Т. 3, 8
 Бобринская Л. И. 16
 Борисевич К. И. И. 8, 36, 64
 Бромлей Ю. В. 28
 Бушен В. Д. 12, 92, 106

Вагабов В. М. 14
 Васильков В. В. 9, 58
 Вертепов Г. А. 11

Гагуев У. К. 193, 210
 Гаджиев С. М. 14
 Гаджиева С. Ш. 16, 225
 Галичиева Ю. 128
 Гарданов В. К. 13, 16, 23, 34, 79
 Гарданов М. К. 37, 100
 Гассиев А. А. 7
 Гатиев Б. Т. 7
 Головинский П. И. 11
 Городецкий Б. М. 9
 Грабовский Н. Ф. 9—11, 51
 Гриценко Н. П. 27

Давыдов А. Д. 90
 Далгат Б. К. 10—11, 50, 57, 92—93, 100, 106
 Даринский А. 12
 Дзыба А. 228
 Дубровин Н. Ф. 11
 Думанов Х. М. 9, 27, 34, 203
 Дьячков-Тарасов А. Н. 9—10, 44

Евтых А. 43
 Егизаров С. А. 12

Жемухов У. Г. 192
 Жускаев С. В. 7

Зевакин Е. С. 12
 Зиссерман А. Л. 7, 103

Иваненко В. Н. 12
 Иваненков Н. С. 10—11
 Иванюков И. И. 10, 46, 92
 Ипполитов А. П. 11
 Исламов А. А. 11
 Интонишвили В. Дж. 11, 13

- Кавецкий А. А. 9
Калмыков Б. Э. 141
Калмыков И. Х. 9
Калоев Б. А. 11, 24, 27, 96, 101—102
Кануков А. А. 7
Кануков И. Д. 7
Караулов Н. А. 10
Карлгоф Н. И. 9
Касабиева 7
Кашежев Т. П. 9, 62—63
Керейтов Р. Х. 204
Кесаев И. 7
Киселева Н. М. 10
Кисляков Н. А. 40—41, 90
Клапрот Ю. 101
Клингер И. А. 11
Ковалевский М. М. 8, 10, 12, 24, 33, 35, 37, 40, 46, 52, 92, 105
Коджесау Э. Л. 9—10, 233
Козенко А. В. 240
Кокиев Г. А. 80
Кокиев С. В. 7, 24, 36, 88
Косвен М. О. 6, 9, 13, 28, 33, 40—41, 59, 62, 64, 79, 89—91
Кох К. 62, 94
Кроули Э. 40
Кулов С. Д. 151, 159
Кундухов М. А. 7
Кунта-хаджи 86
Кучеров А. А. 83, 99
Кучмезова М. Ч. 11
- Лавров Д. Я. 7
Лавров Л. И. 11, 82
Ладыженский А. М. 9, 12, 52
Ланге Б. А. 10
Лапинский Т. 23, 77
Лаудаев У. 11
Леббок Дж. 40
Леонтович Ф. И. 12, 50, 54
Лиахвели Г. 7
Линденберг А. А. 16
Лузбетак Л. Дж. 13
Льюльс Л. Я. 9
- Магомедов А. Х. 8, 28, 30, 33, 36
Максимов А. Н. 40—41, 53, 56
Максимова Е. Д. 11
Малинин Л. В. 12, 50—51, 55
Мальсагов А. 128
Мамакаев М. А. 11
Мамбетов Г. Х. 9—10, 93, 203, 237
- Мартirosian К. Г. 11
Мафедзев С. Х. 9
Махвич-Мацкевич А. О. 9
Меретуков М. А. 9—10, 27, 57
Миллер Б. В. 10, 26, 32, 106
Миллер В. Ф. 8, 10, 38, 88, 92
Мисиков М. А. 8, 73
Моногарова Л. Ф. 240
Мусукаев А. И. 11, 26—29, 98
- Намитокоев А. Ч. 9, 43
Невская В. П. 10
Невский П. 9
Ногмов Ш. Б. 9, 101
- Оздоева Х. 138
Ольдерогге Д. А. 28
Омаров А. С. 11
Ошаев Х. Д. 11
- Пантюхов И. И. 11
Першиц Ю. И. 240
Петров Г. С. 10
Петров Л. 12
Петрусович Н. 10
Плиев А. А. 11
Плиева З. 138
Пожидаяев В. П. 11
Покровский Н. И. 11
Полов И. М. 11
Потоков А. 151
Птуха М. В. 240
Пфаф В. Б. 7, 45
Пчелинцева Н. Д. 16
- Робакидзе А. И. 10, 13, 90
Рэдклифф-Браун А. Р. 41
- Савинов В. 69
Самойлов К. 11
Семенов Ю. И. 51
Сергеева Г. А. 12
Сигорский М. Ю. 12, 101—102
Сидельковский А. П. 233
Сизо А. 197
Сиюхов С. Б. 9
Скачков А. Е. 8, 26, 52, 89
Соколовский В. В. 12
Сосиев З. 37
Сталь К. Ф. 9, 38, 78, 96, 102
- Студенецкая Е. Н. 9, 11, 23, 82
Сысоев В. М. 10, 50, 84
- Табулов Г. 128
Тайлор Э. 40, 53
Такоева Н. Ф. 8, 11—12
Талицкий Н. Е. 10
Тамбиев И. 52
Тепцов В. Я. 10, 52, 103, 105
Тер-Саркисянц А. Е. 16
Тлепшук К. 81
Тулчинский Н. П. 10, 50, 52
Тхостов И. Г. 7
- Фрэзер Дж. 40
- Хан-Гирей 9, 71, 80, 84, 94
Харузин Н. Н. 8, 11, 24, 103
Хетагуров К. Л. 7, 38, 67, 69, 74, 89
Ходон (Мзурон) Г. 7
Хосроева К. 138
Христианович В. П. 11
Хубиев (Карачайлы) И. 12
- Цаголов Г. М. 7
Цаллагов А. 7
Цечоева Л. 138
Цогоев А. 54
- Чибилов Л. А. 8, 229
Чомаев К. И. 14, 37, 41
Чурсин Г. Ф. 10, 12, 29
- Шаманов И. М. 10
Шамиль 45, 50, 56, 104
Шанаев Дж. Т. 7, 54, 61
Шегрен А. М. 46
Шемгохов А. 9
Шерипов Д. З. 11
Шидова Л. Б. 16
Шикова Т. Т. 9, 23
Штернберг Л. Я. 40, 53, 56
- Щербина Ф. А. 105
Щукин И. С. 10
- Юхотников Ф. В. 9
- Яковлев Н. Ф. 11
Янкова З. А. 226

УКАЗАТЕЛЬ ЭТНИЧЕСКИХ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

- Абадзеки 9, 44—45, 68
Абазинцы 4, 47, 69, 78, 101, 155
181, 194—195, 201—203, 217, 220, 239—241, 243
Абхазы 80
Аварцы 72, 83, 244
Адыгейцы 4, 9—10, 23—24, 39, 44—45, 47, 56, 82, 84, 96, 104, 136, 139, 143, 148, 152—153, 161, 178—179, 181, 184, 188, 190, 194—195, 202, 205, 220, 226, 236, 238—239, 243
Адыге-хабль, сел. 228
Адыгея, Адыгейская АО 9—10, 14—16, 26, 81, 124, 130, 135—136, 138, 141, 143, 146, 149—151, 158—161, 169—170, 196, 216, 224, 229, 244
Адыги, адыгские народы 4, 6, 9—11, 23, 27, 30—32, 34, 36, 38—39, 42—43, 45, 48, 52, 57, 61, 67, 69—71, 77—78, 86—88, 91—92, 94—96, 100—103, 143, 179, 207, 213, 217, 237
Азербайджан 152
Азербайджанцы 179
Алагирское ущелье 127
Аланы 87
Анастас, сел. 224
Арабы 43
Ардон, сел. 243
- Армения 152
Армяне 245
Афипсип, сел. 141—142, 178, 234
Бабугент, сел. 224
Балкария 25—27, 52, 131, 213
Балкарцы 4, 10, 16, 26, 29—33, 36, 39, 43—44, 48, 50, 52, 54, 64, 78, 82, 91—94, 96, 102—103, 139, 155, 171, 175—181, 184, 186—191, 193—194, 196, 203—204, 207—208, 211, 216, 219—221, 227, 229, 242
Белорусы 249

Бесленевцы 47
Большая Кабарда 49, 84

Вайнахи 4, 6, 101
Веденский округ, Веденский район 139, 223
Владикавказский округ, 49, 89

Галанчожский район 146
Галашкинский район 146
Германцы 78
Гизель, сел. 139
Горская АССР 122—124, 127
«Горские татары» 4, 10
Грозный 136, 145
Грузины 7, 101, 245

Дагестан 16, 90, 101, 103, 225
Дагестанцы 101
Дагомский приход 26
Даргавс, сел. 229
Даргинцы 72, 83
Дарг-Кох, сел. 151
Джерокай, сел. 236

Евреи 226, 245
Европейцы 103

Закавказье 16, 101, 207

Икон-Халк, сел. 228
Ингушетия, Ингушский округ 25, 76, 106, 123—124, 128, 130, 134, 141, 143, 146, 149
Ингуши 4, 11, 24, 27, 30, 32, 34, 46—47, 50, 57, 61, 64, 69, 72, 76, 86, 88, 93, 96, 100—103, 135, 146, 178—181, 194, 205, 210, 222, 245
Итум-кале, сел. 243
Итумкалинский округ 139

Кабарда, Кабардинский округ 49, 43
Кабардино-Балкария, Кабардино-Балкарская АССР 14—16, 81, 121, 127—128, 130, 136—137, 140, 144—145, 148—149, 151, 169—170, 178, 192, 210, 220, 224, 226—229, 242, 244
Кабардинцы 4, 16, 23, 27, 45, 50, 62, 69, 78, 82, 88, 93—94, 97, 101—104, 135, 155, 171—172, 175—179, 181, 184, 186—191, 193—195, 201, 203—204, 207, 211, 219
Кадгарон, сел. 141
Казак 105, 107
Карачаево-Черкесия, Карачаево-Черкесий АО 4, 10, 14—16, 47, 155, 169—170, 193—194, 196, 198, 202, 204—205, 216—217, 224, 229, 231, 234, 239—241, 244
Карачаевск 244
Карачаевцы 4, 10, 26, 29—33,

36, 39, 43, 45—46, 48, 50, 52, 61, 63—64, 68, 76, 78, 82, 84, 91—92, 94—95, 97, 102—104, 146, 178—181, 184, 190, 194, 201, 203, 207—208, 213, 221, 238—241
Карачай 25—26, 50, 81—82, 105—106, 131, 133, 137, 141, 145, 149, 213
Карджин, сел. 150
Карт-Джурт, сел. 214
Кельты 78
Киров, сел. 236
Кошерово, сел. 27
Кошехабль, сел. 141—142, 198
Красноалександровское, сел. 234, 243
Краснодарский край 14—15, 236
Красный Восток, сел. 228
Куба, сел. 237
Кубанская область 106
Кубина, сел. 155, 217
Куйбышевка, сел. 88
Курчалой, сел. 235

Лазаревский район 15, 236
Лакцы 72, 83
Лексен, сел. 128, 210, 229

Магометановское, сел. 52, 144
Майкоп 161, 177—178, 196, 209
Макажой, сел. 244
Малая Кабарда 49, 55, 84
Малокарачаевский район 198
Марьино, сел. 236
Марьинское, сел. 237
Мекка 66
Молдавия 152
Монголы 78
Москва 202
Мухолюское общество 26

Назрань, сел. 243
Нальчик 136, 142, 144—145
Нальчикский округ 104
Нальчикское, сел. 49
Ногайцы 4, 11, 45, 47, 68, 72, 78, 101—102, 155, 195, 201, 203, 210, 220, 239—241, 243

Ольгинское, сел. 130, 141, 150
Осетины 4, 7—9, 11, 16, 24, 26—27, 30—32, 36, 38—39, 45, 47—48, 52, 54, 58, 61, 63—64, 68—69, 78, 82—83, 87—89, 91, 94, 96, 100—104, 135, 146, 154, 171—174, 176—181, 184, 187—188, 190—194, 203—204, 207, 210—211, 219—220, 227, 230, 238, 245
Осетия (Северная) 7, 14—16, 25—26, 49, 52, 54, 67, 82—83, 107, 123, 127, 130, 133, 135, 138, 143, 147, 149—150, 152, 155—156, 158, 160, 172, 177, 196, 203, 210, 228—230, 235, 237, 242, 244—245
Орджоникидзе 145, 161, 245

Персы 103
Плиево, сел. 218
Прикубанский район 205
Псекупский район 146
Псыж, сел. 199—200, 212, 214—215

Россия 3, 25, 104—105, 121—125, 137, 207, 255
Русские 48, 101, 104—105, 107, 126, 129, 131, 136, 148, 236—237, 240, 243—245

Санибанское общество 26
Сарматы 87
Скифы 87
Славяне 78
Советский Восток 121, 142, 153
Средняя Азия 179
Старая Крепость, сел. 128
Сурх-Дигора, сел. 214—215

Таузулы 4
Темиргоевцы 58
Терская область 52
Туапсинский район 15
Тюрки 78, 101

Удмурты 89
Украина 152
Украинцы 48, 101, 104, 237, 243—245

Французы 103

Хатажукай, сел. 236

Черкесия 130, 134, 136, 140, 143

Черкесск 170, 177, 181, 205, 215, 218, 243

Черкесы 4, 32, 39, 47, 55, 83, 103, 105, 135—136, 178—179, 181, 183—184, 194—195, 201—203, 210, 220, 238—241

Чечено-Ингушетия, Чечено-Ингушская АССР 11, 14—15, 26, 81, 136, 138, 145, 147, 149, 153, 159, 169, 171, 196, 205, 213, 223—224, 226, 234, 244

Чеченцы 4, 11, 23—24, 27, 32, 34—35, 45—46, 48, 50, 63—64, 71—72, 82—83, 86, 88, 103, 138, 145—146, 178—181, 194, 205, 210, 222, 244

Чечня, Чеченская АО 25, 35, 52, 76, 103, 123, 126, 137—139, 146, 148—149, 183

Шапсуги 23, 68, 82, 84, 88, 104, 197,
Шапсугия, Шапсугский национальный район 9, 149, 158

Шовгеновск, сел. 182, 236, 243.

Эльхотово, сел. 128, 229
Эркен-Халк, сел. 228

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Авукулат 59, 62, 77, 79, 82
Адаты — см. Обычное право
Акушерство
Медицинское 142, 155—156, 212
Народное 68, 142, 212

Алименты 183
Аталычество — см. Родство (искусственное)

Бездетность 66, 211—212
Берне — см. Брачные платежи

Брак
«Большой дом» 61, 67
Брак
Групповой 40
Левиратный 46, 52, 65, 153
Обменный 46, 52

- Обработкой 30, 52
 Покупной 48—49, 52, 56, 65
 Поговору 52, 55—58, 65,
 194—195, 201, 208
 С малолетними и несовер-
 шеннолетними 65, 122, 124—
 125, 127, 141, 151, 153, 193
 Сорортный 46, 153
 Умыканием (похищением)
 Насильственным 53—54,
 56—57, 95, 106, 122—125,
 233
 Уводом 53—57, 141, 153,
 195
 Уходом 53—57, 65, 141,
 194—195, 201—208
 Бракосочетание
 Гражданское 123, 142, 153,
 155, 195—196, 201, 216
 С торжественной реги-
 страцией 196—198, 201,
 205
 Религиозное 65, 142, 155,
 195, 201, 203, 205
 Брачные запреты и ограни-
 чения 45—48, 65, 140, 152—
 153
 Брачные платежи 6—7, 12,
 30, 33, 35, 45, 47—52, 54—
 55, 57—58, 64, 122—125, 127,
 140, 153—154, 193—194, 206,
 233
 Бранный возраст
 Минимальный 45, 152
 Преобладающий 45, 52, 152,
 208
 Средний 152, 189—190
 Бранный выбор 45, 48, 56,
 65, 152, 191
 Бранный выкуп — см. Бран-
 ные платежи
 Бранный контракт 57—58
 Бытовые секции селсоветов
 126, 130
 Вдовство 33, 48—49
 Взаимозащита 95—97, 146
 Взаимопомощь
 Патронимическая 81, 92—
 93, 97, 146
 Родственная 231
 Соседская 81, 92, 97, 221,
 231
 Вирилокальность 30, 138, 182
 Внутрисемейное разделение
 труда 31—32, 147—148, 173—
 175
 Внутрисемейные отношения
 Личные 34—37, 139, 150—
 151, 184—185. См. также
 Избегание
 Экономические (имуще-
 ственные) 32—34, 150, 182—183
 Внутрисемейный контроль
 рождаемости 66, 211
 «Возвращение домой» 64, 70
 Воспитание детей
 Домашнее 73—80, 143, 221—
 222, 224—225
 Общественное 77—78, 232
 Школьное 81—83, 143, 158,
 223—225
 Вскармливание 71, 142, 157
 Выдел и раздел 33, 122, 177,
 182—183, 189
 Глава семьи 30, 32, 35, 139,
 150—151, 180—181
 Гостеприимство 75, 93—94,
 175, 232
 Двоеженство — см. Много-
 женство
 Двор, крестьянский двор,
 дворохозяинство 23—24, 122,
 127
 Делегатские собрания жеп-
 шин 126
 Детность 66, 146, 180, 210—
 211, 244
 Детские игры и игрушки 157,
 222, 236
 Детские консультации 132,
 142, 156
 Добрачное ухаживание 56,
 192
 Домашний цикл 24—25, 27
 Досуг 173—176
 Дошкольные учреждения 136,
 142—143, 157, 160, 172, 212,
 222—223, 236—237, 244
 Духовная культура 149, 172—
 173, 222
 Женорганизаторы 126, 130
 Женотделы, отделы работ-
 ниц и крестьянок 126, 128,
 169, 189
 Женские консультации 132,
 142
 Женские кружки 130
 Женские производственные
 и потребительские объеди-
 нения 132—133
 Женские съезды, конферен-
 ции, сходки 129—130, 133,
 135, 160, 169, 189
 Женсоветы 183, 224
 Жилище 107, 171
 Законодательство
 Советское 122, 128, 182, 251
 Царское 69, 95, 105—106,
 251
 Здравоохранение 131—132,
 155—156, 172, 220
 Избегание 13, 37—43, 64, 102,
 129, 151, 155, 175, 185—189,
 212—213, 216—217, 233
 Индустриализация 145, 252
 Инициации 72, 82—83. См.
 также Совершеннолетие
 (традиционное)
 Интерлокальность 59, 80, 154
 Калмы — см. Бранные плате-
 жи
 Кампания «пальто — горян-
 ки» 135, 137
 Кебин — см. Бранные плате-
 жи
 Клубы и уголки горянок,
 женские клубы 130, 133,
 159, 169
 Коллективизация 145, 147—
 148, 252
 Колыбель (традиционного
 типа) 71, 157, 220
 Комиссии по выработке граж-
 данской обрядности 202—
 203, 207, 216, 231
 Комиссии по улучшению
 труда и быта горянок и по
 нацменок, комиссии быта
 улучшению труда и ко-
 трудящихся женщин, тру-
 дителы по улучшению кре-
 ста и быта работниц и кре-
 стьянок 126, 128, 133,
 159
 Композиции 95—96, 99, 125,
 127
 Корсет девичий — см. Одеж-
 да
 Кровавая месть 44, 54—55, 65,
 74, 95—96, 99, 123, 125—127,
 193, 234
 Круговая порука 95, 106
 «Култ мужчин» 37, 42
 Култ предков 65, 87, 97
 «Култ старших» 37, 41, 225
 Культурно-бытовые походы
 136—137, 149
 Культурное взаимодействие
 100—107, 235—237, 252, 255—
 256
 Кунацкая — см. Гостеприим-
 ство
 Люлечное обручение 52, 153
 Магия — см. Религия
 Майорат 33—34, 176
 Материальная культура — см.
 Жилище, Одежда, Пища
 Матриархат 12
 Матрилокальность 30, 40—41,
 53, 59, 64, 67, 70
 Минорат 34, 146, 176—177
 Многоженство 44, 52, 65—66,
 124—125, 127, 141, 153, 160,
 194
 Мусульманское право, ис-
 ламское право 32—36, 41,
 43—47, 95, 104—106, 121—122,
 251
 Наложничество 44, 80
 Наречение имени 69—71, 80,
 143, 213, 216, 244
 Народная медицина 71
 Наследование 33—34, 182
 Неолокальность 182
 Обрезание 72, 104, 157
 Обряды детского цикла 66—
 80, 143, 212—213, 216—217,
 219—220. См. также Нарече-
 ние имени, Обрезание,
 Родильные обряды, Совер-
 шеннолетие, Укладывание
 в колыбель
 Обряды погребально-поми-
 нального цикла 83—89, 144,
 159, 225—231. См. также По-
 минки, Похороны, Траур
 Обряды свадебного цикла
 57—66, 196—210. См. также
 Свадьба, Свадебное скры-
 вание, Сватовство
 Обычное право 10, 12, 32,
 34—36, 41, 44—46, 75, 83, 95,
 104—106, 121—122, 183, 251
 Одежда 73, 107, 143, 172
 Опека 30, 33
 Оплакивание — см. Похоро-
 ны
 Охрана материнства и мла-
 денчества, охрана материн-
 ства и детства 132
 Патрилокальность 30, 40—42,
 53, 59, 101
 Патронаж 156, 220
 Патронимия 13, 29, 36—37,
 41, 51, 77—78, 89—100, 146,
 231
 Пища 71, 131, 172
 Пищевые запреты 67
 Плата за кровь — см. Компо-
 зиции

- Побратимство — см. Родство (искусственное)
- Покрывало невесты 61, 154, 199, 202
- Половозрастная сегрегация 73, 104, 133—134, 158, 223, 225
- Половозрастное разделение труда — см. Внутрисемейное разделение труда
- Положение женщины 7, 34—35, 44, 51, 95, 104, 122—137, 148—149, 160—161, 181, 183, 189
- Поминки 87—89, 159, 227, 229
- Поселение в «другом доме» — см. Интерлокальность
- Поселения 91, 170—171
- Похищение — см. Брак (умыканием).
- Похороны
- «Двойные» 228, 254
 - Гражданские 144, 227—229
 - Мусульманские 84—86, 144, 159, 225—226
 - С языческими обрядами 86—88, 159, 227
 - Христианские 87
- Праздники 76, 130, 150, 219—220, 224, 231—232
- Предбрачный дар — см. Брачные платежи
- Преимущественная покупка 92
- Преступления, составляющие пережитки родового быта, бытовые преступления, преступления, составляющие пережитки местных обычаев — см. Брак (с малолетними и несовершеннолетними; умыканием). Брачные платежи, Кровавая месть, Многоженство, Принуждение и воспрепятствование к вступлению в брак
- Презмция — см. Преимущественная покупка
- Приданое — см. Брачные платежи
- Принуждение и воспрепятствование к вступлению в брак 123—125, 160, 193
- Просвещение 81—82, 130, 138, 149, 158, 172
- Развод 33, 35, 48—49, 66, 122, 142, 182—183, 189, 194
- Раскрепощение женщины
- Фактическое 125, 137, 157, 159—160, 169, 251—252
 - Юридическое 122—125, 251
- См. также Положение женщины
- Регистрация рождения 216, 219
- Регистрация рождения торжественная 216—217
- Регистрируемая брачность 152, 155—156, 196
- Религия и ее изживание 61, 66—72, 76, 85, 89, 143—144, 149—150, 157—158, 160, 205, 220, 230—231, 233
- Родильные обряды 6, 66—69, 213
- Родовспоможение — см. Акушерство
- Родство
- Кровное 45—46, 79, 89, 96
 - Искусственное (названное) 7, 13, 46, 59, 63, 68, 78—80, 96
 - По браку (свойство) 46
- Роды 7, 64, 67, 212
- Свадебная обструкция — см. Свадьба
- Свадебное одаривание 50—52, 55, 58, 63—64, 140—141, 194, 198—199, 201, 203, 206—210
- Свадебное скрывание 42, 56, 62—64, 66, 101—102, 105, 154—155, 197—198, 201, 203
- Свадебный костюм 200—202, 204
- Свадебный флаг 60, 200, 202
- Свадьба
- «Двойная» 198—199, 203, 254
 - Новая, молодежная, комсомольская, «свободная» 154—155, 197—198, 202—203, 205—206
 - Полутрадиционная 197, 199—203, 205—206
 - Традиционная 6, 42, 55, 57—66, 197—199, 202—203
- Сватовство 54, 57
- Свойство — см. Родство (по браку)
- Сельская община 24, 41, 51, 78, 97, 231
- Семейное хозяйство 30—32, 145, 147, 171, 178
- Семейно-родственная группа — см. Патронимия
- Семейный бюджет 170, 182
- Семейный доход 147—148, 169—171, 212, 226
- Семейный очаг 61, 65
- Семейный цикл 24—25, 27, 36
- Семья
- Большая, или патриархальная 6, 8—9, 12—13, 23—31, 35—37, 43, 89, 98—99, 138, 146, 176
 - Малая, или нуклеарная 23, 25—32, 36—37, 89, 98, 138, 176
 - Несложная 29—30, 151, 176, 180,
 - Сложная 29—30, 35, 146—147, 175—177, 180, 182, 185, 189
- Переходного типа 27—29, 37, 92, 178
- Смешанные браки и семьи
- Конфессионально смешанные 47, 140
 - Национально смешанные 47, 101, 104—105, 140, 153—154, 181, 237—245
 - Определение национальности подростками 244—245
 - Социально смешанные 80, 191, 253
- Собственность
- Коллективная 98
 - Личная 33
 - Патронимическая 91—92
 - Семейная 25, 27—28, 32
 - Частная 98
- Совершеннолетие
- Традиционное 82—83
 - Юридическое 83, 219
- Советы старейших 95, 234—235, 253
- Соприязничество 95
- Состав семьи
- Поклонный 29, 145, 178
 - Родственный 177
 - Численный 29, 145—146, 178—180, 210
- Структура семьи — см. Внутрисемейные отношения
- Судопроизводство 106
- Суннет — см. Обрезание
- Траур 84, 86—87
- Укладывание в колыбель 69—70, 143, 213, 219, 226
- Уксорилокальность 182
- Урбанизация 146, 189, 204, 253
- Усыновление — см. Родство (искусственное)
- Утробное обручение 52, 153
- Фамилия 51, 97, 146, 231
- Шариат — см. Мусульманское право
- Школа и школьные учреждения 81, 105, 158—159, 172, 223—225, 237
- «Школы матерей» 132
- Численность семьи — см. Состав семьи (численный)
- Экзогамия 6, 46, 191
- Эксплуатация 99—100, 231
- Эндогамия 6, 46, 90, 240
- Этикет 9, 36, 41—42, 75, 102, 151, 184—185, 222, 236

Оглавление

	Введение	8
ГЛАВА ПЕРВАЯ	Дореволюционная семья и ее быт .	23
ГЛАВА ВТОРАЯ	Семья и семейный быт в первые десятилетия Советской власти . . .	121
ГЛАВА ТРЕТЬЯ	Семья и семейный быт в современную эпоху	169
	Заключение	251
	Сокращения	258
	Указатель имен	259
	Указатель этнических и географических названий	260
	Предметный указатель	261