

ГРАНИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

DOI 10.31250/2618-8619-2023-3(21)-160-169

УДК 393.05(=512.142)

Рустам Маратович Бегеулов

Карачаево-Черкесский государственный университет им. У. Д. Алиева
г. Карачаевск, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-4423-9182
E-mail: r_begeul@mail.ru

Рица Шотовна Зельницкая

Российский этнографический музей
Санкт-Петербург, Российская Федерация
ORCID: 0009-0009-9727-0093
E-mail: riza81@yandex.ru

Шариатизация и ее влияние на трансформацию похоронно-поминальной обрядности у карачаевцев

АННОТАЦИЯ. В статье рассматриваются вопросы, связанные с постепенной шариатизацией (распространением в быту норм исламского права и замещением ими предписаний адата) карачаевского общества и ее влиянием на похоронно-поминальную обрядность. В постсоветский период традиционный похоронно-поминальный обряд подвергся резкой критике со стороны части духовенства и салафитских религиозных активистов. Они требовали избавиться от обычаев, не соответствовавших исламским нормам. Отмечается, что прежде всего трансформации подверглась практика раздачи *хызынов* (пакетов с поминальной пищей) и *схата* (кусков мяса жертвенного животного, заколотого в память об умершем), а также *деур* (раздача части имущества и/или денег во искупление грехов усопшего). В этом же ряду — призывы к отмене поминок на третий и 52-й дни после смерти и на годовщину смерти, чтения поминальных молитв после погребения. В целом также осуждалась практика проведения пышных поминальных застолий. Следует отметить, что этот процесс проходил неравномерно, и сегодня можно наблюдать весьма разнообразные вариации переплетения обычных и шариатских предписаний в этой сфере у различных слоев карачаевского общества. В результате дискуссий современная похоронно-поминальная обрядность карачаевцев фактически утратила внутреннее этническое единство. Часть населения, несмотря на увещания и обращенные к верующим призывы отказаться от традиционных поминальных обрядов, продолжает проводить похоронно-поминальные обряды в соответствии со сложившимися к концу XX в. народными канонами. Другая часть отошла от традиционного обряда и вводит в похоронно-поминальную практику те или иные новации, аргументируя их введение предписаниями ислама.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: карачаевцы, ислам, мечеть, похороны, поминки, традиции

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Бегеулов Р. М., Зельницкая Р. Ш. Шариатизация и ее влияние на трансформацию похоронно-поминальной обрядности у карачаевцев. *Кунсткамера*. 2023. 3(21): 160–169. doi 10.31250/2618-8619-2023-3(21)-160-169

FACETS OF SPIRITUAL CULTURE

Rustam Begeulov

Karachay-Cherkess State University named after U. D. Aliev
Karachaevsk, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-4423-9182
E-mail: r_begeul@mail.ru

Ritsa Zelnitskaya

Russian Museum of Ethnography
Saint Petersburg, Russian Federation
ORCID: 0009-0009-9727-0093
E-mail: riza81@yandex.ru

Shariatization and Its Influence on the Transformation of Funeral and Memorial Rites among the Karachays

ABSTRACT. This article discusses the issues related to the process of gradual shariatization (the spread of the norms of Islamic law in everyday life and their replacement of adat prescriptions) of Karachay society and its influence on the evolution of funeral and memorial rites of this ethnic group. It is noted that in the post-Soviet period, part of the customs of the established funeral and memorial rite began to be sharply criticized by some of the clergy and Salafi religious activists. They demanded to get rid of rituals that did not correspond, from their point of view, to Islamic norms. The paper notes that, funeral rites are the first to undergo transformation. The practice of distributing *khyzens* (packages with memorial food) and *skhat* (pieces of sacrificial animal in memory of the deceased), as well as *deur* (distribution of part of property and/or money to atone for the sins of the deceased) was severely criticized; there were calls for the cancellation of commemorations on the 3rd, 52nd days and on the anniversary of death, of reading memorial prayers after burial. The practice of holding lavish memorial feasts also began to be condemned. It should be noted that this process takes place unevenly, and today one can observe very diverse variations of the interweaving of ordinary and Sharia prescriptions in this area among various strata of the Karachay population. As a result of all these events and discussions, the modern funeral and memorial rites of the Karachay people have actually lost their internal ethnic unity. Part of the population, despite all the exhortations and appeals that guided believers to abandon funeral rites that have nothing to do with the Islamic religion, continues to conduct funeral and memorial rites in accordance with the popular canons established by the end of the XX century. The other part has moved away from the traditional rite and introduces certain innovations into funeral and memorial practice, arguing for their introduction by the prescriptions of the Islamic religion.

KEY WORDS: Karachay people, Islam, mosque, funerals, commemorations, traditions

FOR CITATION: Begeulov R., Zelnitskaya R. Shariatization and Its Influence on the Transformation of Funeral and Memorial Rites among the Karachays. *Kunstkamera*. 2023. 3(21): 160–169. (In Russian). doi 10.31250/2618-8619-2023-3(21)-160-169

Тема похоронно-поминальной обрядности, возможно, самая распространенная в этнографических исследованиях. Тем не менее, на наш взгляд, в процессе ее изучения до сих пор имеются определенные лакуны, связанные с эволюцией и современным состоянием этого обряда. Применительно к карачаевцам можно отметить, что они до сих пор сохраняют многие культурные черты, присущие традиционным обществам, и довольно консервативно, трепетно и основательно подходят к похоронам и поминкам усопшего. На похороны приходят, приезжают не только родственники, соседи, но и все те, кто причисляет себя к близким людям той или иной семьи. Как отмечает С. Б. Адоньева, «род должен собраться вокруг покойного, проводить его и принять участие в поминальной трапезе» (Адоньева 2011: 104). Участники похоронно-поминальных обрядов, с одной стороны, прощаются с умершим, а с другой — оказывают уважение его родственникам. О духовном соединении живых и мертвых писал американский социолог и социальный антрополог У. Уорнер: «...живые и мертвые соединяются и разъединяются с помощью церемоний в честь мертвых, в том числе каждодневно происходящих похорон» (Уорнер 2000: 312).

Первые сведения о похоронно-поминальной обрядности карачаевцев относятся к XIX в. При этом первоначально это были не столько попытки описания обряда, сколько описание карачаевских кладбищ. Одним из первых, кто обратился к этой теме, был Ф. И. Леонтович (1882), основной темой которого были адаты и горское право. Его изыскания имеют ценность и для современных исследователей, являются источником при изучении культуры народов Северного Кавказа. Для нас особый интерес представляют описанные в его сообщении обязанности душеприказчика, который должен был исполнить последнюю волю умершего согласно его завещанию (Леонтович 1882: 280–281). Продолжил исследования в рамках интересующей нас темы А. Н. Дьячков-Тарасов, который в 1898 г. опубликовал свои наблюдения по этнографии некоторых кавказских народов, в том числе карачаевцев. Разбирая сословные различия и родственные взаимоотношения карачаевцев, Н. С. Иваненков тоже вскользь упоминает о существующих в Карачае фамильных кладбищах (Иваненков 1912: 29).

Первые подробные описания похоронно-поминальной обрядности сделаны в первые десятилетия XX в. Так, уже в советское время У. Д. Алиев, обращаясь к этой теме, критиковал существующие у карачаевцев разорительные поминки и обычай выкупа грехов покойника (*деур*). В существовании этих традиций он обвинял неграмотных «доморощенных мулл» (Алиев 1991: 150–151). Большой вклад в изучение культуры карачаевского народа внес Л. И. Лавров. В очерке «Карачай и Балкария» он затрагивает религиозные верования карачаевцев и балкарцев, а также влияние ислама на быт этих народов (Лавров 1969). Затронул вопросы погребальной обрядности карачаевцев в историческом прошлом Х. Х. Биджиев (1979). В постсоветский период обращалась к теме традиционной похоронной обрядности карачаевцев А. Н. Болурова (2015). Вопросы, связанные с особенностями использования поминальной пищи в карачаевской среде, рассматривала М. Х. Хаджиева (2014; 2021). Среди современных авторов, в той или иной степени затрагивавших интересующую нас тему, следует также упомянуть Р. С. Тебуева, Р. Т. Хатуева (2002), М. А. Абдулаеву (2012) и др.

В современной исследовательской литературе отмечается, что похоронно-поминальные обряды у карачаевского народа и в настоящее время продолжают сохранять «древние черты и предстают как целостный культурный сценарий в деревенской жизни» (Пантелеева, Хоробрых 2022: 17). Так называемые традиционные элементы позволяют понять представления членов сообщества о взаимоотношениях мертвых и живых, а также об устройстве потустороннего мира. Рассматривая похоронно-поминальную обрядность у карачаевцев, нельзя не говорить о роли и месте ислама в обрядовой жизни карачаевского общества. Представление о смерти и ритуалы, которые должны быть проведены в рамках обряда, карачаевцами воспринимаются чаще как исламские, если даже они таковыми не являются.

Основная цель статьи — рассмотреть, как возвращение мусульманской религии, исламских правовых норм и культовых установок в публичное пространство в постсоветский период повлияло на изменения похоронно-поминальной обрядности в современном карачаевском обществе. Этот

процесс назван нами шариатизацией, поскольку сопровождается попытками вытеснения из публичного пространства некоторых традиционных представлений и норм обычного права шариатскими установками. Следует учитывать, что «возвращение религии (в данном случае ислама) в публичное пространство несет на себе некоторую печать новизны» (Бассам Тиби 2010: 38). В связи с изложенным, авторами будет сделана попытка решить следующие задачи: во-первых, осветить исторические обстоятельства возвращения ислама в публичное пространство в конце XX в.; во-вторых, рассмотреть степень влияния шариатизации на похоронно-поминальную обрядность на современном этапе; в-третьих, дать анализ дискуссии вокруг некоторых элементов похоронной-поминальной обрядности в современном карачаевском обществе.

Распространение ислама в регионе Верхней Кубани начинается еще в средневековый «христианский» период. Об этом свидетельствуют две мусульманские надгробные плиты, обнаруженные на Нижнеархызском городище — в центре аланского христианства. На одной из них сохранилась датировка (при переводе на христианское летоисчисление — 1044 г.) (Тебуев, Хатуев 2002: 76).

Укрепление позиций исламской религии происходит во времена Золотой Орды. В этот период на южной окраине современного города Усть-Джегута археологами фиксируется городище «с мусульманским населением» и «мусульманское кладбище» (Биджи, Хатуев 2011: 74). В то же время процесс исламизации населения региона затянулся, и только в XVII–XVIII вв. все представители карачаевского общества стали ассоциировать себя с мусульманами. Кроме того, исламская религиозная идентичность закрепились в период шариатских движений на Северном Кавказе, возглавлявшихся в конце XVIII — начале XIX в. шейхом Мансуром (1760–1794), Адильгиреем Атажукиным (ум. 1807), Исхаком Абуковым (ум. 1807) и др. В это же время шариат стал постепенно вытеснять нормы обычного права из различных сфер жизнедеятельности общества. Однако этот процесс не был завершен, а в советский период в значительной степени был остановлен и даже обращен вспять. В первое десятилетие советской власти в Карачае, как и на всем Северном Кавказе, каких-либо серьезных гонений и массовых репрессий в отношении мусульманского духовенства и религии в целом не наблюдалось, хотя антирелигиозная пропаганда проводилась довольно активно. Только после начала коллективизации власти перешли к политике бескомпромиссной борьбы с религией. В 1930-е гг. в Карачае стали закрывать мечети и медресе, служители мусульманского культа подверглись репрессиям. Либерализация конфессиональной политики в годы Великой Отечественной войны карачаевцев практически не затронула, так как в ноябре 1943 г. они подверглись депортации в республики Центральной Азии. Репатриация народа в конце 1950-х гг. совпала с началом нового этапа борьбы с религией, поэтому о возрождении всех разрушенных или переоборудованных под другие цели (кинотеатры, склады и др.) мечетей не могло быть и речи. В послевоенный советский период в карачаевских селениях функционировали всего две мечети — в селениях Кумыш и Терезе, а большинство населения не исполняло важнейших предписаний мусульманской религии, в том числе не совершало намаз.

Вместе с тем исламская идентичность оказалась довольно устойчивой. Даже в 1980-е гг. партийные органы вынуждены были констатировать, что в Карачаево-Черкессии «похороны умерших в большинстве случаев держат в своих руках эфенди», а половина всех бракосочетаний совершается «по религиозной обрядности» (Бегулов 2017: 103).

Таким образом, советским властям, несмотря на активную политику в антирелигиозном вопросе, не удалось ни искоренить ислам, ни даже переломить ситуацию с мусульманской религиозной обрядностью. Естественно, что в условиях либерализации политического строя в СССР при М. С. Горбачеве и в последующие постсоветские годы возникли условия для возрождения религиозной жизни на качественно новом уровне.

Карачаевцы и в настоящее время являются мусульманами суннитского толка, причисляющими себя в большинстве (за исключением небольшой группы салафитов¹) к мазхабу имама Абу-Ханифы

¹ Салафитами мы называем сторонников так называемого чистого ислама, противостоящих представителям местной традиционной трактовки ислама. Рассмотрение различий между этими течениями не входит в задачи авторов статьи.

(ханафиты). В постсоветский период начинается активное религиозное возрождение: строятся мечети, открываются медресе, начинает функционировать Исламский институт им. имама Абу Ханифы в г. Черкесске. Немало молодых людей получают религиозное образование в различных исламских центрах как в России, так и за рубежом. Официально сторонников традиционного ханафитского толка в Карачае представляет Духовное управление мусульман Карачаево-Черкессии.

Так как карачаевцы уже несколько столетий идентифицируют себя как мусульмане, большая часть похоронно-поминальных обрядов совершается на основе предписаний исламской религии. При этом в обрядовой практике до сих пор присутствуют элементы традиционной культуры, не имеющие аналогий в классической мусульманской обрядности. В духовной культуре карачаевцев сохраняется представление о том, что необходимо заботиться о душах предков. Надежда на благоприятную загробную судьбу помогает спокойно принять смерть. Так как душа после смерти, отмечают информанты, пребывает в «том месте, где ждет судного дня, все зависит [от того], насколько ему [умершему] хорошо. Нашей главной задачей является, чтобы мы помнили наших предков, молились за них» (ПМА 2021). Именно с этой целью совершаются все необходимые похоронно-поминальные обряды, в противном случае умершего «небесные судьи» посчитают недостойным человеком, и он лишится права воскрешения, а его дух будет подвергнут «жестоким пыткам». Не получивший должного внимания дух может попытаться вернуться обратно, но так как он лишен своего тела, он обречен на то, чтобы стать призраком. Недовольный призрак в порыве гнева может навредить родственникам (Абдуллаева 2012: 178–192). Еще в первой половине XX в. эволюционист Э.-Б. Тейлор о некоторых элементах похоронной обрядности писал, что именно желание «доставить удовольствие умершему или боязнь прогневать его душу заставляет живых совершать жертвоприношения» (Тэйлор 1939: 292–293). В антропологии исследователями уделено большое внимание отношению живых к умершим родственникам. По мнению К. Леви-Стросса, «это происходит так, как будто между живыми и мертвыми было заключено соглашение: в обмен на воздаваемые им почести умершие остаются в своем мире, а происходящие время от времени встречи обеих групп преисполнены заботой об интересах живущих» (Леви-Стросс 1999: 293–294). Некоторые ученые трепетное отношение к душам объясняют тем, что «культ предков обеспечивает возможность символических манипуляций» (Адоньева 2011: 106). Под символическими манипуляциями С. Б. Адоньева подразумевает комплекс заупокойных обрядов. Устраиваемые жертвоприношения и поминальные трапезы «объединяют» мир живых и мертвых, так как, по народным представлениям, «душа покойника приходит в дом в день поминания и ждет, когда услышит запахи готовящейся еды» (ПМА 2023).

Как и у большинства народов, похоронно-поминальный обряд у карачаевцев строго регламентирован. В литературе обряды, связанные с ним, иногда объединяют под общим названием — посмертное пространство. Его, как отмечают исследователи, согласно «представлениям сообщества можно разделить на несколько комплексов: первый — уход из дома, второй — путь к месту захоронения, то есть на кладбище и собственно сам процесс захоронения тела» (Пантелеева, Хоробрых 2022: 25). Это пространство в разные периоды истории народа подвергалось различному влиянию. Однако в целом сложившаяся к концу XIX в. похоронно-поминальная обрядность не претерпела сколько-нибудь существенных изменений в последующее столетие. Даже в годы советской власти, в период борьбы с религией, удалось лишь вытеснить некоторые элементы исламской обрядности (прежде всего связанные с молитвами) из публичного пространства. Причем уже в 1980-е гг. ситуация постепенно менялась, наблюдались послабления со стороны властей.

В кратком виде похоронно-поминальная обрядность карачаевцев к началу 1990-х гг. выглядела следующим образом. После смерти человека в его дом стекались родственники, соседи, друзья, знакомые и др. Мужчины собирались во дворе, где ближайшие родственники мужского пола принимали соборезнования от всех приходящих с чтением заупокойных молитв (*дуа*). Женщины сидели внутри дома. После проведения необходимых ритуальных обрядов мужчины либо относили (если кладбище было недалеко), либо отвозили покойника на кладбище, где перед погребением совершался

в соответствии с шариатом *джаназы-намаз*. После чего большинство из тех, кто был на кладбище, возвращались в дом умершего и находились там еще некоторое время. В течение трех дней после похорон ближайшие родственники не расходились и принимали соблезнования от тех, кто по какой-либо причине не успел приехать в день похорон. По словам информантов, в советское время бывало так, что во время чтения молитвы-*дуа* члены КПСС и работники госучреждений, «чтобы не вызывать подозрения [в том, что они молятся], руки к груди не поднимали» (ПМА 2017). Также первые три дня родственники и соседи усопшего рано утром после утреннего намаза посещали кладбище, где представители духовенства читали заупокойные молитвы. На 3-й день после смерти проводились первые поминки с приглашением служителей культа и чтением *дуа*. Аналогичные по своей сути поминки проходили на 52-й день, а затем на годовщину. При этом поминание усопшего могло проводиться и в последующие годы, но уже в более узком кругу. Во время поминок практиковалась раздача поминальных пакетов (*хызен*), содержащих различные виды продуктов, а также кусков мяса крупного рогатого скота (*схат*) — на третий день. Был также распространен обычай под названием *деур* — раздача денег во искупление грехов умершего. Кроме того, покойника могли хоронить не в тот же день, как того требуют предписания исламской религии (при условии, если смерть произошла до обеда), а на следующий, ожидая приезда кого-либо из близких родственников. При этом довольно часто умершего везли не на ближайшее кладбище, а за несколько десятков (а то и за сотню) километров для того, чтобы похоронить на старинном родовом погосте.

В постсоветский период представители нового поколения мусульман, получившие религиозное образование за рубежом, участники формировавшихся в регионе салафитских общин, некоторые представители молодого поколения верующих, критически настроенные к так называемому традиционному исламу, стали критиковать официальное духовенство за потворство обрядам, которые, с их точки зрения, не соответствовали принципам чистоты единобожия, не находили аналогов в «чистом» исламе и т. д. Включение недозволенных элементов, в том числе из суфийской практики (например, *маулуты* — поминальные застолья, сопровождавшиеся чтением молитв и зикров), рассматривалось ими как несоответствие Корану и сунне, оценивалось как неприемлемые новшества (*бид'а*) и «многобожие» (*ширк*).

Пожалуй, самой серьезной критике со стороны «новых мусульман» в поминальной обрядности подверглись *хызены*, затем практика раздачи кусков жертвенного животного в память об умершем (*схат*) и *деур*. Позднее со стороны радикально настроенных мусульман стали раздаваться призывы об отмене вообще всех «нововведений», то есть всего того, что, на их взгляд, противоречило практике нормативного ислама. В этот разряд попали и поминки (как на третий, 52-й дни, так и годовые) и чтение поминальных молитв после погребения. В целом стала также осуждаться практика проведения пышных поминальных застолий. Ревнителю «чистой» исламской религии открыто выступали против некоторой части духовенства, обвиняя ее в невежестве и корыстолюбии. Эти высказывания привели к межпоколенческому конфликту. Интересен факт, что салафиты, выступая открыто против представителей духовенства старшего поколения, могли не соблюдать обычай уважительного отношения к пожилым, существующий в карачаевском обществе. Несомненно, это не осталось незамеченным сторонниками традиционной для карачаевского общества трактовки ислама.

Тем не менее проповеди сторонников «очищения» религии от нововведений оказали влияние на часть сторонников традиционного понимания ислама уже в первое десятилетие постсоветского периода. Так, покойников, которые умерли до обеда, старались похоронить в тот же день и на ближайшем мусульманском кладбище. В то же время после нескольких лет дискуссий о правильности и «адекватности» погребально-поминальной обрядности официальное духовенство вынуждено было отреагировать и внести определенные коррективы в существовавшую традицию. Духовное управление мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополя 4 мая 2011 г. огласило специальную фетву, которая запрещала дорогие и пышные поминки. «Совершение дорогостоящих, расточительных поминок, непосильных для многих мусульман, является большим грехом. Так, при проведении похоронных и поминальных обрядов раздача кулчков, подарков запрещена, как и раздача одежды

покойного. Нарушение этого порядка является большим грехом перед Всевышним и недопустимо для добропорядочного мусульманина», — говорилось в предписании местного муфтия И. Бердиева (Духовенство...). В развитие темы под официальный запрет муфтията также попали забой скота за помин души, поминки на третий день и хызены. Проведение поминальных мероприятий на 52-й день и на годовщину оставляли на усмотрение близких родственников усопшего. Отмечалось, что они не находят аналогий в классическом исламе, но от их официального и полного запрета муфтият воздержался. В итоге во время похорон мулла обязательно напоминал присутствующим о том, что, с одной стороны, вышеозначенных поминок согласно исламским нормам не существует, но, с другой стороны, прямого запрета на них тоже нет. Получив возможность выбора, семья усопшего сама решала, проводить ей поминальные мероприятия на 52-й день и на годовщину или нет.

Официальное духовенство также не отменило поминальные трехдневные утренние молитвы. Но критика их в последние годы привела к тому, что они стали все чаще проводиться не в основном зале мечети, а в подсобных примечетных помещениях, в каких-либо других местах и т. д. (ПМА 2017).

В итоге всех этих дискуссий и принятых в их результате мер современная похоронно-поминальная обрядность карачаевцев постепенно утрачивает свой традиционный характер и внутреннее этническое единство. Несмотря на увещания и обращенные к верующим призывы отказаться от не имеющих никакого отношения к исламской религии поминальных обрядов, споры и даже угрозы со стороны структур духовного управления, обещавшего вообще не допускать служителей культа в дома «злостных» нарушителей фетв, большая часть карачаевского населения сохраняет похоронно-поминальную обрядность в соответствии с устоявшимися народными канонами. Сторонники традиционных ценностей, привыкшие совершать обряды так, как делали их предки, свою позицию высказывают следующим образом: «Все прекрасно осознают обременительность наших традиций, тем не менее все соблюдают их. А почему именно на мне должны прерываться обычаи?» (Духовенство...).

Такое мнение довольно часто высказывает женская часть населения (особенно женщины старшего поколения). Именно женщины зачастую выступают главными хранителями традиционных ценностей, опасаясь негативного общественного мнения в случае каких-либо отклонений от устоявшихся норм. Карачаевские женщины, стараясь соблюсти неписанные общественные правила, берут на себя все организационные вопросы при проведении похоронных и — особенно — поминальных обрядов. Они решают, сколько *хызенов* (пакетов, кульков с едой) нужно раздать не только в поминальные сороковины, но и на каждые поминальные четверги. Для них важно не столько приглашение имамов, которые будут читать соответствующие *дуа* (молитвы), сколько количество розданных соседям и близким родственникам *хызенов*: «Мы каждый четверг раздаем до 50 пакетов. И стараемся положить туда самые лучшие продукты и сладости. Это же в первую очередь пойдет на пользу моей маме на том свете» (ПМА 2022). Именно так обычно объясняют свои поступки хозяйки дома, где кто-то умер. Следует также отметить, что многие мужчины советуются со старшими женщинами, прежде чем принимать решение в отношении раздачи *садака* (милостыни). Один информант вспоминал случай, когда «справляли» 52-й день. Он совпал с месяцем рамадан. Мужчины совещались, решая, что делать. Среди родственников был имам. Несмотря на то что его мнение должно было стать решающим, после дискуссии пришли к выводу, что сделают так, как скажет *келин*, то есть старшая невестка — жена умершего. О важной роли женщин в проведении поминальных обрядов свидетельствует еще один пример из карачаевского аула Кумыш:

После выступления во время похорон представителя духовенства, обозначившего дозволенные и недозволенные практики поминания, супруга покойного сказала, что будет все делать по старинке, руководствуясь известной карачаевской поговоркой *Ахырат азабдан дуня намыс кючлю* [молва сильнее, чем страх перед муками на том свете] (ПМА 2021).

Тем не менее давление салафитов и муфтията принесло определенные результаты в плане реформирования традиционной похоронно-поминальной обрядности. В последнее время в кара-

чаевском обществе практически исчез в традиционном, классическом виде *деур*. Он практикуется в том случае, когда человек перед смертью сам попросил об этом. При этом деньги раздаются в виде милостыни (*садака*) бедным и неимущим. Интересно наблюдать за тем, как растет объем самой *садака*, раздаваемой от имени усопшего его родственниками. Среди нововведений можно также отметить, что мясо жертвенного животного сейчас часто раздают не соседям и родственникам, а отвозят в детские дома, больницы и иные подобные учреждения.

В то же время противостояние адата и шариата в похоронной обрядности продолжается. Особое внимание следует уделить практике раздачи *хызенов*. Она по-прежнему широко распространена в обществе. В республике созданы специальные службы, в которых родственники умершего заказывают нужное количество пакетов, их содержимое заранее оговаривается заказчиком. Зачастую эта практика приобретает своеобразный состязательный характер. Для того чтобы «сделать так, как это сделали соседи», многие семьи берут кредиты, вгоняя себя в долговую кабалу. Именно против этого и выступают представители официального духовенства. Бывали случаи, что они отказывались пойти на поминки, о раздаче *хызенов* на которых заранее было известно (ПМА 2021).

Есть несколько версий происхождения практики раздачи *хызенов*. Некоторые информанты считают, что она появилась еще до революции, когда на похороны приезжали издалека, а дорога занимала много времени. Другие относят ее ко времени возвращения карачаевцев из депортации:

Скорее всего, когда из Азии вернулись. Многие же не вернулись в аулы старые. И поселились в Новом Карачае. Люди приезжали на *маулут* оттуда. Обратно ехать было долго — полдня, день. Человеку надо было есть что-то, поэтому клали туда то, что оставалось с застолья — хлеб, мясо, айран. Потом потихоньку начали добавлять те продукты, которые появлялись, — конфеты, яблоки (ПМА 2022).

В ходе беседы с имамом из с. Учкекен выяснилось, что он не против *хызенов* и объясняет свою позицию тем, что эта практика — «неотъемлемая часть традиции и что в ней есть основы религии. Потому что это милостыня — *садака*. Просто есть некое соперничество, и оно доходит до сумасшествия» (ПМА 2022).

В итоге карачаевское общество сегодня не имеет единого похоронно-поминального обряда. Большая часть населения старается совершать обычаи согласно сформировавшейся традиции. Определенная часть отказывается от раздачи *хызенов*. Некоторые не проводят поминки на третий день, не раздают *схат*. *Садака* чаще всего дают деньгами. При этом получила распространение практика пожертвований в специальные исламские благотворительные фонды. Среди части населения распространилась также практика проведения поминок на 52-й день и на годовщину не в доме усопшего, а где-то в другом месте (например, в Исламском институте в Черкесске, в центрах при мечетях и др.).

Только небольшая часть так называемых салафитов не совершает традиционных обрядов после похорон. Главное для них — *джаназы-намаз* перед погребением. После него родственники в некоторых случаях могут принимать соболезнования в течение последующих трех дней. На этом похоронно-поминальные мероприятия для них заканчиваются. Исключение составляют вдовы, которые соблюдают траур: «А те из вас, которые упокоятся и оставят жен, они выжидают сами с собой 4 месяца и 10. А когда они достигнут своего предела, то нет греха над вами в том, что они будут делать сами с собой согласно обычаю. По истине, Аллах сведущ в том, что вы делаете!» (Сура «Корова», аят 234, 53).

Подводя итоги, отметим, что начавшаяся в постсоветский период шариатская пропаганда привела к непримиримым противоречиям между традиционалистами и салафитами, к трансформации похоронно-поминальной обрядности. В результате она фактически потеряла свое единоеобразие. Часть представителей карачаевского общества, озабоченная вопросами благочестия, старается максимально соблюсти все формальные требования, касающиеся времени и правил захоронения. Представители этой группы считают единственным средством улучшить посмертную участь ушедшего в мир иной поминальную молитву, совершаемую в мечети. При этом в современном карачаевском обществе сохраняется группа людей, которая продолжает читать поминаль-

ные молитвы дома, а также совершает ряд традиционных действий, рассчитывая, что они улучшат пребывание души покойного в ожидании судного дня. Главными ревнителями не имеющих отношения к исламу традиций выступают женщины. В тех семьях, где нет женщин пожилого возраста, которые в силу близких родственных отношений способны повлиять на ход поминальной обрядности, и где основные указания по проведению похоронно-поминального обряда дают мужчины, как правило, происходит более быстрая и безболезненная трансформация обряда.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

ПМА 2017 — Полевые материалы автора (Р. Ш. Зельницкой). Экспедиция в Карачаево-Черкесскую Республику в апреле 2017 г. Информант А. М. Кульчаев, 1948 г.р., а. Хурзук.

ПМА 2021 — Полевые материалы автора (Р. Ш. Зельницкой). Экспедиция в Карачаево-Черкесскую Республику в августе 2021 г. Информант С. Х. Бегеулов, 1964 г.р., а. Хурзук.

ПМА 2022 — Полевые материалы автора (Р. Ш. Зельницкой). Экспедиция в Карачаево-Черкесскую Республику в июне — июле 2022 г. Информант А. Т. Кокмазов, 1976, а. Кумыш.

Абдулаева М. А. Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // III Всероссийские Миллеровские чтения: материалы науч. конф. Владикавказ: Владикавказский научный центр РАН, 2012. С. 178–192.

Адоньева С. Б. Символический порядок. СПб.: Пропповский центр; Амфора, 2011.

Алиев У. Д. Карачай (Карачаевская автономная область). Историко-этнологический и культурно-экономический очерк. Черкесск: [Б. и.], 1991.

Бегеулов Р. М. Религиозная идентичность карачаевцев в постсоветский период: тенденции и проблемы // Электронный журнал «Кавказология». 2017. № 2. С. 103–109.

Биджи М. А., Хатуев Р. Т. Мусульманская Алания. Очерк конфессиональной истории Центрального Кавказа VII–XV вв. Черкесск: Аланский Эрмитаж, 2011.

Биджиев Х. Х. Погребальные памятники Карачая XIV–XVIII вв. // Вопросы средневековой истории Карачаево-Черкесии. Черкесск: [Б. и.], 1979. С. 63–145.

Болурова А. Н. Традиционные похоронные обряды карачаевцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 3. С. 18–21. Тамбов: Грамота.

Духовенство Карачаево-Черкесии запретило дорогостоящие поминальные обряды. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/184853/> (дата обращения: 15.06.2022).

Дьячков-Тарасов А. Н. Заметки о Карачае и карачаевцах // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 25. Тифлис: тип. канцелярии Главногоначальствующего гражданской частью на Кавказе и К. Козловского, 1898. С. 49–91.

Иваненков Н. С. Карачаевцы: доклад, прочитанный на общем собрании членов ОЛИКО 28 ноября 1908 г. // Известия Общества любителей изучения Кубанской области. Вып. 5. Екатеринодар: тип. Кубанского областного правления, 1912. С. 25–91.

Лавров Л. И. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. // Кавказский этнографический сборник. Т. 4. М.: Наука, 1969. С. 109–118.

Леви-Стросс К. Печальные тропики: пер. с фр. Львов: Инициатива; М.: АСТ, 1999.

Леонтович Ф. И. Адагы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Вып. 1. Одесса: тип. П. А. Зеленого, 1882.

Пантелеева Л. М., Хоробрых С. В. Лингво-семиотика похоронной культуры: деревня и город. М.: изд. Дом «Высшая школа экономики», 2022.

Тебуев Р. С., Хатуев Р. Т. Очерки истории карачаево-балкарцев. М.: Илекса; Ставрополь: Сервисшкола, 2002.

Тиби Бассам. Исламистская шариялизация политики и социума. Источник конфликта между цивилизациями? // Сравнительное конституционное обозрение. 2010. № 6 (79). С. 37–57.

Тэйлор Э. Первобытная культура / под ред. В. К. Никольского. М.: Юрайт, 2019.

Уорнер У. Живые и мертвые. М.; СПб.: Университетская книга, 2000.

Хаджиева М. Х. «Кормление» покойных через пограничную группу «джарлы» и «харип» // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 4 (47). С. 326–328.

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

REFERENCES

- Abdulaeva M. A. Trapezy v tsikle pominal'no-pogrebal'nykh obriadov balkartsev i karachaevtsev [Meals in the Cycle of Memorial and Funeral Rites of Balkars and Karachays]. *III Vserossiiskie Millerovskie chteniia. Materialy nauchnoi konferentsii* [III All-Russian Miller Readings. Conference Proceedings]. Vladikavkaz: Vladikavkazskii nauchnyi tsentr RAN Publ., 2012, pp. 178–192. (In Russian)
- Adon'eva S. B. *Simvolicheskii poriadok* [Symbolic Order]. St. Petersburg: Proppovskii tsentr Publ.; Amfora Publ., 2011. (In Russian)
- Aliev U. D. *Karachai (Karachaevskaia avtonomnaia oblast'). Istoriko-etnologicheskii i kul'turno-ekonomicheskii ocherk* [Karachay (Karachay Autonomous Region). Historical-Ethnological and Cultural-Economic Essay]. Cherkessk, 1991. (In Russian)
- Begeulov R. M. Religioznaia identichnost' karachaevtsev v postsovetskii period: tendentsii i problemy [Religious Identity of Karachays in the Post-Soviet Period: Trends and Problems]. *Electronic journal "Kavkazologiya"*, 2017, no. 2, pp. 103–109. (In Russian)
- Bidzhi M. A., Khatuev R. T. *Musul'manskaia Alaniia. Ocherk konfessional'noi istorii Tsentral'nogo Kavkaza VII-XV vv.* [Muslim Alanya. An Essay on the Confessional History of the Central Caucasus of the VII-XV Centuries.]. Cherkessk: Alanskii Ermitazh Publ., 2011. (In Russian)
- Bidzhiev Kh. Kh. Pogrebal'nye pamiatniki Karachaia XIV-XVIII vv. [Funerary Monuments of Karachay XIV–XVIII Centuries.]. *Voprosy srednevekovoi istorii Karachaevskoi Cherkessii* [Questions of the Medieval History of Karachay-Cherkessia]. Cherkessk, 1979, pp. 63–145. (In Russian)
- Bolurova A. N. Traditsionnye pokhoronnye obriady karachaevtsev [Traditional Funeral Rites of the Karachay People]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural studies and Art Criticism. Questions of Theory and Practice]. 2015, no. 3, pp. 18–21. Tambov: Gramota Publ. (In Russian)
- Khadzhieva M. Kh. "Kormlenie" pokoinykh cherez pogranichnuiu gruppu "dzharly" i "kharip" ["Feeding" of the Deceased through the Border Group "Jarly" and "Harip"]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia* [The World of Science, Culture, Education], 2014, no. 4 (47), pp. 326–328. (In Russian)
- Khadzhieva M. Kh. Mediativnaia rol' karachaevskoi pishchi v obriade perekhoda v mir mertvykh v kontse XIX — nachale XX v. [The Mediative Role of Karachay-Balkar Food in the Rite of Passage to the World of the Dead in the late XIX — early XX Century.]. *Sfera kul'tury* [The Sphere of Culture], 2021, no. 3 (5). pp. 83–92. (In Russian)
- Lavrov L. I. Karachai i Balkariia do 30-kh godov XIX v. [Karachay and Balkaria Before the 30s of the XIX Century]. *Kavkazskii etnograficheskii sbornik* [Caucasian Ethnographic Collection]. Moscow: Nauka Publ., 1969, vol. 4, pp. 109–118. (In Russian)
- Levi-Strauss C. *Pechal'nye tropiki* [Sad Tropics]. L'vov: Initsiativa Publ.; Moscow: AST Publ., 1999. (In Russian)
- Panteleeva L. M., Khorobrykh S. V. *Lingvo-semiotika pokhoronnoi kul'tury: derevnia i gorod* [Linguosemiotics of Funeral Culture: Village and City]. Moscow: Dom «Vysshiaia shkola ekonomiki», Publ., 2022. (In Russian)
- Tebuev R. S., Khatuev R. T. *Ocherki istorii karachaevskoi balkartsev* [Essays on the History of the Karachay-Balkars]. Moscow: Ileksa Publ.; Stavropol': Servisshkola Publ., 2002. (In Russian)
- Taylor E. *Pervobytnaia kul'tura* [Primitive Culture] Ed. by V. K. Nikol'skii. Moscow: Iurait Publ., 2019. (In Russian)
- Tibi Bassam. Islamistskaia shariatizatsiia politiki i sotsiama. Istochnik konflikta mezhdru tsivilizatsiiami? [Islamist Shariatization of Politics and Society. The Source of the Conflict Between Civilizations?]. *Sravnitel'noe konstitutsionnoe obozrenie* [Comparative Constitutional Review], 2010, no. 6 (79), pp. 37–57. (In Russian)
- Warner W. *Zhivye i mertvye* [The Living and the Dead]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaia kniga Publ., 2000. (In Russian)

Submitted: 06.07.2023

Accepted: 11.09.2023

Published: 10.10.2023