

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.46698/VNC.2026.32.25.008

ЭЛЕМЕНТЫ СЕМЕЙНОЙ ОБРЯДНОСТИ В КАРАЧАЕВО- БАЛКАРСКОМ НАРТСКОМ ЭПОСЕ

Гулиева Фаризат Хасановна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, сектор карачаево-балкарского фольклора, Институт гуманитарных исследований – филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук»» (Нальчик, Россия); <https://orcid.org/0000-0001-8883-4613>; gfaliza37@mail.ru

Статья посвящена исследованию специфики отражения семейно-бытовой обрядности карачаевцев и балкарцев в национальной версии нартского эпоса. Для этого методом сплошной выборки из корпуса нартских сказаний были извлечены тексты, в которых встречаются элементы ритуалов и обрядов семейно-бытовой приуроченности. В работе также применялись междисциплинарный подход и метод лингвокультурологического анализа. Отмечается, что Нартиада представляет собой уникальный феномен устной словесности ряда этносов Северного Кавказа, и вполне закономерно, что каждая национальная версия в той или иной форме вобрала в себя значительный объем информации о духовной и материальной культуре, менталитете и быте народа-создателя. Учитывая, что многие из них являются младописьменными и их история сохранилась лишь в обрывочном виде, фольклорные тексты, в том числе и нартские сказания, могут послужить вспомогательным источником сведений о прошлом своих носителей, пусть и представленных порой в закодированном или трансформированном виде. Объектом исследования в данной статье стали ритуалы, связанные с рождением ребенка, свадебная и похоронно-поминальная обрядность. Отмечается, что в силу героической направленности повествований описанию бытовой жизни нартов в них уделено незначительное место. Тем не менее, когда это соответствовало идейно-композиционным задачам произведений, подобные элементы включались в их сюжетную ткань. Особый интерес в этом плане представляют сказания о женитьбе Алаугана, рождении нартских героев Сосурука и Карашауая. Поскольку центральные персонажи карачаево-балкарской версии Нартиады по основной версии являются

бессмертными, то сведений о похоронно-поминальной обрядности в сказаниях практически нет. Однако имеется ряд текстов, в которых упоминаются посмертные ритуалы и поминальные обычаи нарттов. Проведенное исследование показало, что элементы древней духовной культуры карачаево-балкарского народа в нартском эпосе были переработаны в соответствии с требованиями идейно-целевых установок героической поэтики.

Ключевые слова: карачаево-балкарский фольклор, нартский эпос, семейная обрядность, жизненные циклы человека, рождение, вступление в брак, смерть.

Для цитирования: Гулиева Ф.Х. Элементы семейной обрядности в карачаево-балкарском нартском эпосе // KAVKAZ-FORUM. 2026. Вып. 25 (32). С. 5-19. DOI: 10.46698/VNC.2026.32.25.008

Введение

Нартиада представляет собой уникальный культурный феномен. Единая и в то же время многоликая, она является достоянием сразу нескольких народов, как родственных, так и неродственных. В закодированном виде в ней хранится информация об истории, духовной и материальной культуре, образе мышления, древней картине мира каждого этноса. По справедливому утверждению М.Ч. Джуртубаева, «каждый народ в своем эпосе изображает героев по своему подобию и согласно своим идеалам, как и нравы и обычаи этих героев» [1, 145]. В нартских сказаниях отразилась информация о различных сторонах жизни создавшего их этноса в разные периоды его исторического развития вплоть до эпохи феодализма. Ввиду того, что многие народы, среди которых бытует данный героический эпос, относятся к числу младописьменных и не имеют зафиксированной в письменных источниках истории, для них памятники устной словесности являются бесценным источником информации о древней культуре и прошлом. Эту информацию, тем не менее, нужно уметь грамотно извлекать и толковать, не забывая о влиянии художественной условности и особенностях поэтики отдельных жанров.

Исходя из этого, изучение Нартиады с применением междисциплинарного подхода может пролить свет на многие нерешенные вопросы современных гуманитарных наук (фольклористики, этнологии и истории, культурологии, этнопсихологии и др.). Данное обстоятельство обусловило повышенный интерес ученых к подобным феноменам устного народного творчества, о чем свидетельствует наличие значительного числа работ, исследующих отражение различных древних верований, ритуалов и культов в системе героического эпоса (см. [2; 3; 4; 5; 6; 7] и др.).

В карачаево-балкарской фольклористике различным вопросам нартоведения посвятили свои труды А.З. Холаев [8], Т.М. Хаджиева [9; 10], Л.С. Гергокова [11] и Х.Х. Малкондуев [12]. Несколько обособленно в этом ряду стоят работы М.Ч. Джуртубаева [1; 13], который основной упор делает не на анализ сюжетно-композиционных особенностей и изобразительно-выразительных средств, а сосредотачивается на содержательной стороне текстов, пытается выстроить картину мира нартского эпоса, выявляя ее связь с реальностью. Затрагивает он и проблему отражения различных культов и обрядов [13, 327–336], однако попытка охватить как можно больше обычаев и ритуалов семейно-бытового и общинного характера в рамках небольшого параграфа обусловила краткость их характеристики и, соответственно, не дала возможности полноценно раскрыть предмет исследования.

Объектом исследования в данной статье стали обряды и ритуалы, связанные с рождением ребенка, женитьбой и похоронно-поминальным комплексом мероприятий. Подробнее остановимся на них.

Основная часть

Обряды, связанные с рождением ребенка

Следует отметить, что героическая направленность нартского эпоса обусловила отбор сюжетов, в которых изображению повседневной семейно-бытовой жизни героев отводится довольно незначительное место. В тех же случаях, когда они включаются в повествование, делается это сознательно, для достижения конкретных идейно-целевых или сюжетно-композиционных задач. Так, практически все центральные персонажи карачаево-балкарской версии Нартиады имеют сверхъестественное происхождение, но детали, связанные с их рождением, мы находим только в двух циклах – о Сосуруке и Карашауае.

Как известно, Сосурук появился на свет из камня, по одной версии самостоятельно, спустя девять месяцев («Созук бла Сатанай» – «Созук и Сатанай» [14, 117]), по второй – Сатанай с помощью мастеров истончила каменную оболочку, а затем, отпустив их домой, сама извлекла ребенка («Созукну жашы» – «Сын Созука» [14, 119]). Однако наибольший интерес для нашего исследования представляет третья версия рождения нарта Сосурука. В сказании «Сосурукъну туугъаны» – «Рождение Сосурука» [14, 118] подробно описываются все этапы с момента зарождения жизни в камне: мудрая наставница нартов Кырс-бийче, у которой не было своих детей, услышав от своей прислужницы о приключившемся с ней незаурядном событии, отправляет своих людей и привозит «живой» камень в свой замок. Там, поместив его в темную, прохладную комнату, выждала

девять месяцев и девять дней. Когда настал срок, камень треснул и на свет появился мальчик. Кырс-бийче сама выполнила функции повитухи и вознесла мольбу к божествам Неба, Земли и Огня: «Сиз муну кыылыч кесмеген нарт уланладан этигиз, / Окъ кирмеген, жауларын хорлагъанладан этигиз!» [14, 118] – «Вы сделайте его из числа тех нартских сынов, кого сабля не режет, / Из тех, кого пуля не пронзает, кто врагов побеждает, сделайте!» (здесь и далее подстрочные переводы наши – Ф.Г.). Затем она обрезала пуповину и, ополоснув рот ребенка водой, доставленной с источников семи гор, дает наставление ребенку: «Жети да тауну нартлары сени аманатынгдыла, жети да тау сени анангдыла, аланы сютлери бла ауузунгу чайкъагъанма. Мен сени алагъа аманат этеме, ала санга болушлукъ этерле!» [14, 118] – «Всех семи гор нарты тебе доверены, все семь гор – твои матери, их молоком твой рот ополоснула. Я тебя им вверяю, они тебе [всегда] окажут поддержку!». Далее говорится о том, как собрались нарты и нарекли его Состар улу (досл.: сын Гранита), но со временем стали называть Сосурук.

Для сравнения обратимся к статье Х.Х. Малкондуева «Балкарцы и карачаевцы», в которой при описании родильных обрядов говорится, что главная роль в этом действе принадлежала опытной женщине-повитухе, но участвовали в нем и другие: «Присутствующие женщины тихо шептали молитвы, обращаясь к языческим богам Тейри и Байрым, испрашивая младенцу здоровья и долгих лет жизни» [15, 97]. Можно предположить, что в нартском сказании отразился более древний вариант языческой мольбы, а здесь описывается промежуточный, доисламского периода. Тем не менее, суть данного ритуала сводится к прошению милости Высших Сил в отношении новорожденного, меняются лишь текст и имена патронов (божества Неба, Земли, Огня → Тейри, Умай-биче / Байрым → Аллах). Вторая часть представляет собой высказывание пожеланий о том, каким хотят видеть ребенка в будущем, что соответствует функциональной роли благопожеланий *алгышла*.

Элементы родильных ритуалов нашли отражение и в цикле о Карашауе, сыне Алаугана. Основная часть сказаний сходится на том, что жена Алаугана из племени эмегенов разрешалась от бремени самостоятельно и съедала всех своих новорожденных детей. Отличия проявляются в способе спасения новорожденного от участи быть съеденным собственной матерью и дальнейшем развитии событий. Так, в тексте «Алауган бла беш башлы эмеген кыыз» – «Алауган и пятиголовая девушка-эмегенша» [14, 154–155] ребенка спасает отец, который по совету мудрой Сатанай подменяет младенца щенком и тайком увозит его в горы. Однако по пути, неудачно поскользнувшись, выпускает из рук младенца и тот падает в рас-

щелину ледника. Карашауай выживает, питаясь талой ледниковой водой вместо молока. Когда немного подрос, он самостоятельно выбрался из расщелины и пришел к своему отцу.

В сказаниях «Алауган бла эмеген къатынны къызы» – «Алауган и дочь эмегенши» [14, 155–156] и «Алауган бла аны жашы Къарашауай» – «Алауган и его сын Карашауай» [14, 162–164] также говорится о самостоятельных родах и поедании младенцев. Здесь отец спасает ребенка с помощью хитрости: он сам или с помощью Сатанай убеждает свою жену, что она нарушает родильные обычаи нартов, у которых, якобы, принято рожать на крыше над очажным отверстием. Подменив новорожденного козленком / щенком, уносит его и прячет в одной из пещер в горах, вместо бутылочки дав ему сосульку. В первом тексте, когда мальчик подрос и стал способен сесть на коня, Алауган вернул его домой и представил нартам, которые устроили большое празднество и нарекли его Карашауаем, во втором – возвращение происходит через год, и растет он уже дома. В тексте «Къарт Алауганны жашы» – «Сын старого Алаугана» [14, 156–157] все эти действия хитрая Сатанай совершает сама: она заменяет ребенка щенком, прячет его на вершине горы, устроив колыбель и соску изо льда. Она дает ему имя и растит, пока он не становится достаточно сильным, чтобы одолеть собственную мать. В третьем варианте («Алауганны жашы Къарашауай» – «Сын Алаугана Къарашауай» [14, 159–162]) место Сатанай занимает мать Алаугана Батчалыу (по некоторым версиям Батчалыу / Матчалыу является молочной матерью и воспитательницей Алаугана [14, 166]), отличие заключается лишь во включение в повествование сказочного элемента – погони с применением чудесных предметов, призванных задержать преследователя (иголка превращается в железные вилы, наперсток становится железным плетнем, зеркало оборачивается скользким льдом).

В сказании «Эмеген къатынны жашы» – «Сын эмегенши» [14, 164] имеется упоминание еще об одном обычае карачаевцев и балкарцев: Алауган отбирает новорожденного ребенка у своей жены-эмегенши и отдает на воспитание своей кормилице *эмчек ана* («молочная мать»), но та в силу своего возраста не может справиться с уходом за младенцем и просит нартского героя передать его на воспитание (хранение) другим нартам, однако тот относит младенца в горную пещеру и обустраивает там (в тексте «Къарашауайны туугъаны» – «Рождение Карашауая» [14, 164–166] этот поступок объясняется тем, что никто из нартов не решился взять сына эмегенши на воспитание). Когда стремительно растущий Карашауай стал способен прокормить себя охотой, отец снова привел его к своей молочной матери. Данное обстоятельство свидетельствует о том, что аталычество и молочное родство высоко чтилось нартами и отношения с семьей

кормилицы продолжали поддерживать и после взросления воспитанника. Как свидетельствуют труды этнологов [16, 78–79; 17, 343–346], в среде карачаевцев и балкарцев названные институты (*аталыкъ, аналыкъ, сют / эмчек жууукълукъ*) также были широко распространены. Отношения между породнившимися таким образом семьями сохранялись поколениями, и браки между их представителями не допускались.

Таким образом, можно констатировать, что карачаево-балкарские обычаи и ритуалы детского цикла нашли отражение в нартском эпосе, но их отбор и описание осуществляются в соответствии с законами поэтики героического эпоса.

Свадебная обрядность

Элементы брачных обычаев и ритуалов наиболее наглядно представлены в цикле об Алаугане и частично упоминаются в сказаниях о Карашауае.

В карачаево-балкарском героическом эпосе Алауган является старшим сыном нартского кузнеца Дебета, который по одной версии поздно женился, по другой – был многократным вдовцом. Так или иначе, для него не нашлось жены среди нартского племени и ему пришлось взять супругу из эмегенов. В сказаниях на эту тему описываются поиск Дебетом невест для своих многочисленных сыновей, сватовство Алаугана к эмегенам, прохождение брачных испытаний, уплата калыма, привоз невесты в дом жениха.

Интересен в этом плане текст *«Дебетни жашлары бла эмеген къатыны къызлары»* – «Сыновья Дебета и дочери эмегенши» [14, 146–149]. В нем повествуется о том, как Дебет отправился искать семью с девятнадцатью дочерьми, чтобы женить на них своих сыновей. Среди нартов таковых не оказалось, и лишь у эмегенов нашлась семья, в которой было восемнадцать дочерей. Их собирались выдать за восемнадцать братьев, причем женихи должны были пройти испытание, одолев в играх своих невест, иначе им грозила участь быть ими съеденными. Кроме того, эмегены выдавали дочерей, начиная с младшей. В результате Алауган остался один, а мать-эмегенша ко всему прочему забрала себе Дебета. Таким образом, отец и братья героя оказались в плену. Чтобы выручить их, Алаугану пришлось жениться на дочери ведьмы Байрым-кызы. Однако брак продлился недолго: когда мать и дочь обманом заставили вкусить нарта человеческого мяса, он задушил свою жену, но оставил жизнь теще в обмен на информацию и средства для спасения своих родных. По всей видимости, здесь отразился переход семейной системы от матриархата к патриархату: мужья живут в доме своих жен, но это преподносится как вынужденная мера, приводящая в итоге к непримиримому конфликту.

В сказании «Алауганны къатынсыз кългъаны» – «Как Алауган остался без жены» [14, 151] также говорится о поиске Дебетом девятнадцати сестер в жены его девятнадцати сыновьям. Здесь тоже находится семья с восемнадцатью дочерьми, но на этот раз они принадлежат к человеческому (нартскому) роду и все завершается благополучно, хоть Алауган и в этом варианте остается холостым.

В тексте «Алауган бла Зинзиуар» – «Алауган и Зинзиуар» [14, 151–153] нартский герой долгое время остается холостым из-за того, что отец женил их, начиная с младшего. Алауган сам отправляется на поиски невесты, когда понимает, что стал объектом насмешек среди нартов, и набредает на пещеру, где эмегенша занималась приготовлением пищи. Подкрavшись сзади, он берет в рот сосок эмегенши, и та признает его своим сыном. Однако, в нарушение обычаев искусственного родства, Алауган просится стать не сыном, а зятем великанши, и та соглашается отдать за него свою дочь при выполнении нескольких условий: каждый день давать ей просяной хлеб размером с мельничный жернов, мясо целого барана, три ведра бульона; на обувь каждый месяц выделять одну воловью шкуру, чтобы надевать, изготавливать шубу из оленьих шкур; судьбу рожденных детей оставить в распоряжение матери. После заключения договора Алауган возвращается домой и собирает дружину из двухсот нартов, для привоза невесты берет железную арбу, в которую запрягают девятерых самых могучих коней нартов и еще девятерых берут на смену. Алауган сам возглавил дружину, держа в руках шест с флагом, на котором была изображена голова эмегена, чтобы напугать и предупредить своих извечных противников. Эмегены также приготовились к приезду гостей. Во время пиршества продолжилось «противостояние» эмегенов и нартов, проявившееся в попытке спить друг друга, а затем и в соревнованиях, в которых нарты победили благодаря своей хитрости и смекалке.

Девушку-эмегеншу перед выходом из дома нарядили в шубу из ста оленьих шкур, обули в башмаки из одной шкуры зубра, на голову повязали платок, изготовленный из ста пятидесяти локтей конопляной нити, в уши вдели серьги из рогов девятилетнего тура, на запястья надели бронзовые браслеты, через которые мог пройти семилетний ребенок. Чтобы сдвинуть с места железную арбу с невестой, сил девяти отборных нартских скакунов оказалось мало, пришлось добавить в упряжь Генжетая. Чтобы пересечь встречающиеся на пути реки, нартам пришлось заново строить мосты.

Как мы видим, в тексте отразились бытовавшие в народе свадебные обычаи (сватовство, брачный договор, сбор свадебной дружины, испытания и соревнования, наряжание и вывод невесты из дома), однако мы сталкиваемся и с нарушениями некоторых из них – обратная очередность

женитьбы братьев Алаугана, нарушение искусственного родства (которое, к слову, отмечается практически во всех вариациях сказаний о женитьбе Алаугана). Если первый факт обусловлен сюжетно-композиционными задачами, то второй, по всей видимости, связан с делением мира и его обитателей по принципу «свой – чужой»: что было непозволительным по отношению к своим, могло быть допущено по отношению к чужим.

В сказании «*Къарт Алауганны жашы*» – «Сын старого Алаугана» [14, 156–159] отсутствует элемент нарушения искусственного родства, но встречается упоминание о брачных испытаниях (соревнование с эмегенами в метании камня) и уплате калыма (надо было трижды наполнить огромный котел пищей), а также об обычае молодежи и детей устраивать смотрины невесты в комнате (эмегенша стала заглядывать тех, кто заходил к ней). Подобные обычаи были присущи в прошлом и карачаевцам, и балкарцам, но формы и результаты, приводимые в нартских сказаниях, отличаются от реальных вследствие применения приема гиперболизации, а также целевой установки – показать нестандартность ситуации и тем самым «подготовить» рождение необычного героя.

В тексте «*Алауганны жашы Къарашауай*» – «Сын Алаугана Карашауай» [14, 159–162] также говорится о нарушении искусственного родства, уплате калыма (неполной, Алауган не сумел до конца заполнить мясом второй котел), свадебной дружине (которая не сумела увезти невесту, поскольку нартские кони не выдерживали веса эмегенши, пришлось вести ее пешком), знакомстве с невестой в комнате. Однако здесь упоминается и обустройство занавешенного тканью специального уголка для новобрачной *мюйюш*, куда она могла укрыться от любопытных глаз, проявляя свое смущение и уважение новым родственникам и соседям.

В сказаниях цикла о Карашауае по интересующей нас теме наиболее популярен мотив брачных испытаний. Так, в тексте «*Нарт Къарашауай бла Гемуда*» – «Нарт Карашауай и Гемуда» [14, 189–192] герой принимает участие в соревнованиях, победитель которых должен был получить в жены красавицу Агунду из рода Усхуртуковых. Для этого было необходимо выстрелить из лука так, чтобы пробить насквозь большую черную скалу, дальше всех метнуть камень и выиграть в трехдневных скачках. Карашауай с помощью своего богатырского чудесного коня оставляет всех позади и женится на Агунде.

В то же время в обозначенном цикле есть текст, в котором этот брак не заключается: девушка и ее семья нарушили некоторые этикетные нормы гостеприимства, кроме того, в приватной беседе Агунда не сумела правильно истолковать иносказательные фразы Карашауая и дать подобающий ответ. Только ее мать Сатанай сумела разгадать их и понять свои

ошибки: они не пошли поприветствовать гостя в то место, где он находился, поэтому он сказал, что полы у них неровные; не смогли утолить жажду своего единственного гостя, поэтому сказал, что труба кривая; пригласили в гости не из его дома, а вызвали из места, где он уже гостевал, поэтому сказал, что дверь скосилась и узкая; а фразой о том, что окна поставлены криво, дал понять, что не женится на Агунде («*Къарашауайны сыбызгысы*» – «Свирель Карашауая» [14, 205]).

На мотиве добывания невесты и брачных испытаний построено и сказание «*Нарт Къарашауай Хункер патчахны кызын алады*» – «Нарт Карашауай женится на дочери хункерского царя» [14, 205–209]. В этом тексте герой участвует в брачных испытаниях не самостоятельно, а вместе с дружиной, куда вошли Ёрюзбек, Сосурук и девятиглавый эмеген: когда было нужно провести ночь в раскаленном медном доме, эмеген, умевший одним глотком выпить море, заполнил помещение водой, но она испарилась за пару мгновений, тогда Карашауай призвал на помощь магию ледников, которые заменили ему кормилицу и остудил дом. Во втором испытании – соревновании в беге со старой ведьмой царя – участвовал Ёрюзбек, но, поддавшись ее хитрости, проиграл бы, если бы Сосурук не разбудил его выстрелом из лука. Третье испытание – одолеть быка царя – взял на себя Карашауай. Выполнив таким образом все задания, свадебная дружина увезла дочь хункерского царя. Очевидно, что в данном сказании велико влияние сказочной поэтики.

Похоронно-поминальная обрядность

Как известно, главные герои карачаево-балкарского нартского эпоса по основной версии бессмертны, вследствие этого в нем нет сказаний, в которых даются детальные описания посмертных обрядов и ритуалов. Тем не менее, в ряде текстов содержатся отдельные вставки, проливающие свет на рассматриваемую область традиционной культуры нартов. Так, сказание «*Сосурукъну туугъаны*» – «Рождение Сосурука» предваряется краткой характеристикой истории и быта нартского племени. В ней говорится, что нарты были народом, не ведающим страха смерти. Если кто-то из них умирал, сражаясь с врагом, он становился приближенным верховного бога Тейри. Бог Земли всегда заботился о его могиле: она никогда не была темной, жаркой или холодной. Сами нарты всегда помнили о павших в битве соплеменниках и проводили поминальные обряды: каждый нарт оставлял долю умершего на могиле, когда резал скотину. Первые пять лет после смерти нартского героя в его честь в мае резали жеребца, возле могилы разводили костер, варили и съедали мясо. Затем вокруг захоронения водили хоровод, танцевали и приносили клятвы перед богами Неба,

Земли, Воды и Огня, обещая быть храбрыми, не отступать перед врагами, быть достойными своих предков [14, 118]. По мнению М.Ч. Джуртубаева, вполне возможно, что «так хоронили погибших наши предки во времена язычества» [1, 145].

Еще одно религиозное представление, связанное к культом предков, отразилось в тексте «*Нарт къопхан*» – «Воскрешение / Пробуждение нартов»: в народе верили, что нарты были предками карачаевцев и балкарцев, и души погибших нартов следят из загробного мира за жизнью своих потомков и, предвидя беды, надвигающиеся на людей, пытаются предупредить их, приняв облик различных животных и птиц и привлекая внимание своими воплями [14, 294].

Встречаются в нартском эпосе элементы и более поздних религиозных воззрений и связанных с ними обычаев. Так, в сказании «*Къарашауайны дерти*» – «Мечь Карашауая» [18, 327–329] упоминается о загробной жизни нарта Рачикауа, которого соперник предательски заколол кинжалом во время совершения намаза. Посредством сна он показывает уснувшему на его могиле Карашауаю (который в данном тексте дается как выходец из Дигоры) жизнь умерших: посреди ночи голоса трижды зовут хозяина могилы на трапезу, в третий раз приглашая его взять с собой и гостя, посланного ему Тейри. Сидящие за столом в некоем доме пожилые нарты выделяют угощение и прибывшим. После трапезы Рачикау сообщает герою, где найти тело искомого им табунщика, и просит осуществить в отношении него похоронно-поминальные обряды (предать земле, раздать поминальную пищу и установить надгробный камень), а если не будет жалко, зарезать одного барана и раздать его мясо и корзину лакумов, посвятив их ему. Когда Карашауай выполняет все перечисленное, вновь возвращается на могилу Рачикауа и засыпает, после трехкратного приглашения хозяин и гость вновь отправляются на трапезу. Но в этот раз появляются отличия: если в первый раз они сидели ближе к выходу, то теперь все старики встают и усаживают новоприбывших на почетное место *тёр*, кроме того, угощает в этот раз всех Рачикау. После возвращения он объясняет Карашауаю суть произошедшего: поскольку до этого никто не справлял по нему поминки, в загробном мире он питался милостыней, когда же Карашауай без жадности в сердце раздал пищу в его честь, у него появилась возможность не только есть самому, но и делиться с другими. В благодарность за щедрость покойник учит своего благодетеля, как правильно отомстить абазину, который коварно убил самого Рачикауа и расправился с безвинным табунщиком, чтобы привлечь внимание его хозяина Карашауая, – следовало заколоть убийцу его собственным кинжалом и при этом нанести только один удар. Здесь мы видим смешение языческих

и исламских религиозных воззрений (культ предков, поклонение Тейри и Аллаху), а также широко бытовавшие в народе представления о том, что умершие не могут обрести покой и благополучие на том свете, если погребально-поминальные обычаи не были осуществлены должным образом или осталась несвершенной месть за их кровь.

В некоторых текстах встречаются упоминания и об обычаях, связанных со смертью героя во время набега. Так, в сказаниях «*Ёрюзмек бла Ногайчыкъ*» – «Ёрюзмек и Ногайчик» [14, 101–104] и «*Къарашауай бла бир жаш*» – «Карашауай и один парень» [14, 202–203] речь идет о кровомстителях, которые угоняют табуны и убивают эмегенов, преследующих их. В первом случае герой погибает от полученных ран. Ёрюзмек по его предсмертной просьбе обряжает умершего в саван, укладывает и привязывает тело к лошади и отпускает, чтобы та вернулась домой. Таким образом, и умерший не был оставлен в поле непохороненным, и его домочадцы узнали о его гибели и получили возможность достойно проводить его в последний путь. Во втором случае мстителем оказывается девушка, переодетая в юношу. Каждый раз после победы над очередным эмегеном она выпивала по глотку их крови, заведомо зная о ее ядовитости. Карашауай предает ее тело земле, а коня, предварительно поправив подпругу и уздечку, отпускает, чтобы он отправился домой и стал своеобразным вестником смерти.

Следует отметить, что, по всей вероятности, подобные сказания было бы правильнее отнести к более поздним по времени формирования произведениям, поскольку описываемые реалии (угон скота, месть за родственников) в большей мере характерны для фольклора эпохи феодализма, в частности для историко-героических песен.

Заключение

Анализ карачаево-балкарских нартских сказаний выявил, что в них нашел отражение не весь комплекс семейно-бытовой обрядности, а лишь некоторые отдельные обычаи и ритуалы детского, свадебного и похоронно-поминального циклов. При этом их отбор и введение в сюжетную канву были обусловлены идейно-целевыми установками и сюжетно-композиционными задачами повествования. Несмотря на некоторую трансформированность в соответствии с законами художественной условности и героического пафоса, содержащиеся в текстах сведения позволяют создать общее представление о религиозных представлениях, менталитете, особенностях быта не столько нартского племени, сколько народа-создателя, т.е. предков карачаевцев и балкарцев. Полученные сведения будут способствовать дальнейшей реконструкции древней языковой и мифо-

логической картины мира этноса и могут найти применение в научных разработках и исследованиях сопоставительного и междисциплинарного характера.

1. Джуртубаев М.Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Минги-Тау (Эльбрус). 1994. № 1 (53). С. 105-213.

2. Луговой К.В. Ритуал в нартском эпосе народов Северного Кавказа. Новосибирск: Новосибирский государственный педагогический университет, 2013. 276 с.

3. Бесолова Е.Б. Об одном культово-ритуальном тексте осетин и абхазов // Kavkaz-forum. 2022. Вып. 10 (17). С. 5-15. DOI: 10.46698/VNC.2022.17.10.010.

4. Талиева К.А. Мотив женитьбы богатырей в эпической традиции тюркоязычных народов // Эпосоведение. 2024. № 1. С. 103-110. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-1-103-110.

5. Ахматова М.А., Хуболов С.М. Языковая экспликация религиозных воззрений в карачаево-балкарском нартском эпосе // Эпосоведение. 2025. № 1 (37). С. 5-13. DOI: 10.25587/2782-4861-2025-1-5-13.

6. Плаева З.К. Культ верховного бога Хуыцау и божественное происхождение Ацамаза в осетинском нартском эпосе // Kavkaz-forum. 2025. Вып. 23 (30). С. 32-43. DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.002.

7. Сокаева Д.В. Соотношение сюжетов нартского эпоса о Батразе и осетинской обрядности в ретроспективе // Эпосоведение. 2025. № 2 (38). С. 5-15. DOI: 10.25587/2782-4861-2025-2-5-15.

8. Холаев А.З. Карачаево-балкарский нартский эпос. Нальчик: Эльбрус, 1974. 144 с.

9. Хаджиева Т.М. Нартский эпос балкарцев и карачаевцев // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев / отв. ред. А.И. Алиева. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. С. 8-66.

10. Хаджиева Т.М. Фольклор // Карачаевцы. Балкарцы / отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.М.-А. Сабанчиев. М.: Наука, 2014. С. 522-584.

11. Гергокова (Этезова) Л.С. Язык карачаево-балкарского героического эпоса «Нарты». Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. 140 с.

12. Малкондуев Х.Х. Карачаево-балкарский нартский эпос. Теория. Историзм. Самобытность. Нальчик: Принт Центр, 2017. 148 с.

13. Джуртубаев М.Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа: Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик: Эльбрус, 2011. 488 с.

14. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев / отв. ред.

А.И. Алиева. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. 656 с.

15. Малкондуев Х.Х. Балкарцы и карачаевцы // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа: сборник статей / отв. ред. Х.М. Халилов. Махачкала: Типография Дагестанского филиала АН СССР, 1985. С. 96-120.

16. Кучмезова М.Ч. Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик: Эль-Фа, 2003. 216 с.

17. Боташев М.Д., Башиев А.М. Установление искусственного родства // Карачаевцы. Балкарцы / отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.М.-А. Сабанчиев. М.: Наука, 2014. С. 338–360.

18. Нартла (Нарты) / сост. М.Ч. Журтубаев, Х.Х. Малкондуев. Нальчик: Эльбрус, 1995. 464 с.

Статья поступила в редакцию 16.12.2025,
принята к публикации 16.02.2026,
опубликована 30.03.2026.

Gulieva, Farizat H. – Candidate of philological science, senior researcher, sector of karachay-balkarian folklore, The Institute for the Humanities Research – Affiliated Federal State Budgetary Scientific Establishment «Federal Scientific Center “Kabardian-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences”» (Nalchik, Russia); <https://orcid.org/0000-0001-8883-4613>; gfariza37@mail.ru

ELEMENTS OF FAMILY RITUALITY IN THE KARACHAY-BALKARIAN NARTS' EPOS.

Keywords: *Karachay-Balkarian folklore, Narts' epos, family rituals, human life cycles, birth, marriage, death.*

The article explores the specific ways, in which the family-everyday rituals of the Karachays and Balkarians are reflected in the national version of the Narts' epos. For this purpose, a continuous sampling method was used to extract texts from the corpus of the Narts' sagas, that contain elements of rituals and ceremonies, related to family-everyday life. The study also employed an interdisciplinary approach and a linguacultural analysis. It is noted, that the Nartiada represents a unique phenomenon of oral literature among several ethnic groups of the North Caucasus, and it is quite natural, that each national version, in one form or another, has absorbed a significant amount of information about the spiritual and material culture, mentality and everyday life of the people, who created it. Given, that many of them are peoples with young writing and their history has been preserved only in fragmentary form, folklore texts, including Narts' sagas, can serve as a supplementary source of information about the past of their bearers, albeit sometimes presented in a coded or transformed form. This article examines rituals, associated with the birth of a child, wedding and funeral

and memorial rites. It is noted, that, due to the heroic focus of the narratives, descriptions of the everyday life of the narts are given little space. Nevertheless, when they consisted with the ideological and compositional goals of the works, such elements were incorporated into their narrative fabric. Of particular interest in this regard are the tales of Alaugan's marriage and the birth of the nart heroes Sosuruk and Karashauai. Since the central characters of the Karachay-Balkarian version of the Nartiad are immortal, according to the main version, there is virtually no information about funeral and memorial rites in the tales. However, there are a number of texts, that describe posthumous rituals and memorial customs in considerable detail. The study revealed, that elements of the ancient spiritual culture of the Karachay-Balkarian people were reworked in the Narts' epos in consistence with ideological and goal-oriented requirements of heroic poetics.

For citation: Gulieva, F.H. Elements of family rituality in the Karachay-Balkarian Narts' epos. KAVKAZ-FORUM. 2026, iss. 25 (32), pp. 5-19. (In Russian). DOI: 10.46698/VNC.2026.32.25.008

REFERENCES

1. Dzhurtubaev, M.Ch. *Duhovnaya kul'tura karachaevo-balkarskogo naroda* [Spiritual culture of the Karachay-Balkarian people]. *Mingi-Tau* [Elbrus]. 1994, iss. 1 (53), pp. 105-213.
2. Lugovoi, K.V. *Ritual v nartovskom epose narodov Severnogo Kavkaza* [Ritual in the Narts' epic of the peoples of the North Caucasus]. Novosibirsk, Novosibirsk state pedagogical university, 2013. 276 p.
3. Besolova, E.B. *Ob odnom kul'tovo-ritual'nom tekste osetin i abhazov* [About one ritual text of the Ossetians and Abkhazians]. *KAVKAZ-FORUM* [KAVKAZ-FORUM]. 2022, iss. 10 (17), pp. 5-15. DOI: 10.46698/VNC.2022.17.10.010.
4. Talieva, K.A. *Motiv zhenit'by bogatyrei v epicheskoi tradicii tyurkoyazychnyh narodov* [The motif of the marriage of heroes in the epic tradition of the Turkic-speaking peoples]. *Eposovedenie* [Epic studies]. 2024, iss. 1, pp. 103-110. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-1-103-110.
5. Ahmatova, M.A., Hubolov, S.M. *Yazykovaya eksplikaciya religioznyh vozzrenii v karachaevo-balkarskom nartovskom epose* [Linguistic explication of religious beliefs in the Karachay-Balkarian Narts' epic]. *Eposovedenie* [Epic studies]. 2025, iss. 1 (37), pp. 5-13. DOI: 10.25587/2782-4861-2025-1-5-13.
6. Plaeva, Z.K. *Kul't verhovnogo boga Huycau i bozhestvennoe proiskhozhdenie Acamaza v osetinskom nartovskom epose* [Cult of the supreme god Xucaw and the divine origin of Acamaz in the Ossetian Narts' epic]. *KAVKAZ-FORUM* [KAVKAZ-FORUM]. 2025, iss. 23 (30), pp. 32-43. DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.002.
7. Sokaeva, D.V. *Sootnoshenie syuzhetov nartovskogo eposa o Batraze i osetinskoj obryadnosti v retrospektive* [The relationship between the plots of the

Narts' epic about Batraz and Ossetian rituality in retrospective]. *Eposovedenie* [Epic studies]. 2025, iss. 2 (38), pp. 5-15. DOI: 10.25587/2782-4861-2025-2-5-15.

8. Holaev, A.Z. *Karachaevo-balkarskii nartskii epos* [Karachay-Balkarian Narts' epos]. Nalchik, El'brus, 1974. 144 p.

9. Hadzhieva, T.M. *Nartskii epos balkarcev i karachaevcev* [Nart's epos of the Balkarians and Karachais]. Alieva, A.I. (ed.) *Narty. Geroicheskie epos balkarcev i karachaevcev* [Narts. The heroic epos of Balkarians and Karachais]. Moscow, Nauka. Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura», 1994, pp. 8-66.

10. Hadzhieva, T.M. *Fol'klor* [Folklore]. Karaketov, M.D., Sabanchiev, H.M.-A. (eds.) *Karachaevcy. Balkarcy* [Karachais. Balkarians]. Moscow, Nauka, 2014, pp. 522-584.

11. Gergokova (Etezova), L.S. *Yazyk karachaevo-balkarskogo geroicheskogo eposa «Narty»* [The language of Karachay-Balkarian heroic epic «Narts»]. Nalchik, Kabardino-Balkarian Institute of Humanitarian Research, 2015. 140 p.

12. Malkonduev, H.H. *Karachaevo-balkarskii nartskii epos. Teoriya. Istorizm. Samobytnost'* [Karachay-Balkarian Narts' epos. Theory. Historicism. Originality]. Nalchik, Print Tsentr, 2017. 148 p.

13. Dzhurtubaev, M.Ch. *Mifologiya i epos karachaevo-balkarskogo naroda: Drevnie verovaniya balkarcev i karachaevcev. Karachaevo-balkarskii geroicheskie epos* [Mythology and epos of Karachay-Balkarian people: Ancient beliefs of Balkars and Karachais. Karachay-Balkarian heroic epos]. Nalchik, El'brus, 2011. 488 p.

14. Alieva, A.I. (ed.) *Narty. Geroicheskie epos balkarcev i karachaevcev* [Narts. The heroic epos of Balkarians and Karachais]. Moscow, Nauka. Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura», 1994. 656 p. (In Karachay-Balkarian and Russian).

15. Malkonduev, H.H. *Balkarcy i karachaevcy* [Balkarians and Karachais]. Halilov, H.M. (ed.) *Semejno-obryadovaya poeziya narodov Severnogo Kavkaza* [Family-ritual poetry of the peoples of the North Caucasus]. Makhachkala, Printing house of the Dagestan branch of the USSR Academy of Sciences, 1985, pp. 96-120.

16. Kuchmezova, M.Ch. *Sotsionormativnaya kul'tura balkartsev: traditsii i sovremennost'* [Socionormative culture of the Balkarians: traditions and modernity]. Nalchik, El'-Fa, 2003. 216 p.

17. Botashev, M.D., Bashiev, A.M. *Ustanovlenie iskusstvennogo rodstva* [Establishing of artificial kinship]. Karaketov, M.D., Sabanchiev, H.M.-A. (eds.) *Karachaevcy. Balkarcy* [Karachais. Balkarians]. Moscow, Nauka, 2014, pp. 338-360.

18. Zhurtubaev, M.Ch., Malkonduev, H.H. (coll.) *Nartla* [Narts]. Nalchik, El'brus, 1995. 464 p. (In Karachay-Balkarian).

The article was submitted 16.12.2025,
accepted for publication on 16.02.2026,
published 30.03.2026